332.418:B21A

الباني ، محمد سعيد .

الكوكب الدرى المنير فى احكام الذهب

332.418
B21A

FEB 2 '62

20 MAY 1982

332.418
B21KA

كتاب

الكوكب الدري المنير

في

احكام الذهب والفضة والحرير

تحلياً واستعمالا ولبساً ونحو ذلك ، وهو عقد ثمين صغير المقدار كبير القدر
يحتاج اليه المستفتي لما درج بين دفتيه من مذاهب الفقهاء ، ولا
يستغني عنه المفتي لما انطوت عليه صحفه من ادلة الشرع
وحكمة الشريعة وان لم يكن من الفتيا بشيء

تأليف



غفر له ولوالديه

وقد ذيل بحواش نافعة بقلم مؤلفه

طبع في مطبعة المفيد بدمشق سنة ١٣٤٩ هـ و سنة ١٩٣١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق لنا ما في الارض جميعاً بفضله ورحمته ، واعطى كل شيء خلقه فأحسن خلقه بتدبيره وحكمته وخص ما شاء من مخلوقاته بما شاء من مواهبه بأدق إحكام وابدع نظام ، فانزل كل شيء بمقدار وقدّره تقديراً باقوم ميزان، وفضل بعضها من الآجناس والانواع على بعض لانتظام الكون والعمران ، فجعل منها الثمين النادر العزيز ، والرخيص الشائع المبذول . فهذا قنطاره بدرهم ، وذاك درهمه بدينار . وهذا بهاره (١) بفلس ، وذاك مثقاله بالف قنطار . وخص — دقت حكمته — من بين المعادن الذهب والفضة فجعلهما محور دائرة التعامل بالتبادل في محيط المجتمع البشري تسهيلا لمصالح الانسان . كما انعم على عباده باباحة الزينة والطيبات من الرزق سواء أكانت باللبس ام بالتحلي ام بالاستعمال .

لكنه — جلت نعمته — انزل آيتي الخلق والاباحة بصيغة العموم رعاية لمصلحة عباده ، وناط التخصيص وفقاً لمقتضى المنحة التشريعية بمن تفضل بها تعالى عليه عبده ورسوله المفدى بالنفس والنفيس المقصود بالصلاة والتسليم سيدنا ونبينا (محمد بن عبد الله) صاحب الجاه العريض العظيم ، المخصوص بختم النبوة السنية . والمنفرد بمعجزة القرآن الكريم الخالدة الابدية . المبعوث بالحنيفية السمحة الدائرة على محور السعادة البشرية . فان المفدى بالروح والوالدين والولد قد خص بالحظر ما تقتضي مصالح البشر العامة حظره ، وأبقى ما بقي بعد تخصيص العام على اصله من الاباحة حسب اختلاف الاحوال الشخصية والمقتضيات الزمانية والمكانية . وأشفع بالصلاة والسلام عليه جميع اخوانه من الانبياء والمرسلين وآلهم واصحابهم اجمعين ، ولا سيما العترة المحمدية المطهرة ، والاصحاب الكرام البررة ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين . واجزل تعالى ثواب رواة السنة الذين نقلوا مبناها بتمام التحري وكمال الضبط والاحكام

---

(١) البهار بالضم كما في القاموس المحيط شيء يوزن به وهو ثلثمائة رطل او اربعمائة او ستمائة او الف . اهـ

وفقهاء الشريعة الذين فهموا كنهها ومعناها ، وادركوا حكمتها ومغزاها ، ونهجوا نهجها القويم قولا وعملا بدون زيغ ولا ابتداع . ووفقنا لاقتفاء الذين اعتصموا بحبلها المتين ، ورحم علماءنا السالفين ، واشياخنا الخالفين ، وغفر لنا ولوالدينا ولمن أحسن الينا ولكل المسلمين اجمعين منذ عهد البعثة الى يوم البعث والدين .

الباعث على التأليف

اما بعد فان الباعث على تأليف هذا الكتاب واصداره بالنشر ، وابراز ما استتر في ضمائر الصدور الى عالم الظهور بنقش السطور هو ما اورده بعض فتيان بيروت الثغر البسام على هذا العاجز حينما كان قائماً برياسة ديوان رياسة العلماء في دمشق الفيحاء عاصمة قطر الشام من الاسئلة عن احكام استعمال الاناسي الذهب والفضة ، وتحلي الرجال بهما ، وتختمهم بالذهب ولبسهم منسوج الحرير واستعماله ، وكذلك عن تعارض الاحاديث الشريفة ، واختلاف الفقهاء بهذا الصدد . الى آخر ما هنالك من الاسئلة الشرعية (١)

---

(١) وهذا نص الكتابين الواردين من الصنوين المعتصمين بدينهما السيدين ظاهر وعبد الحفيظ ابني اللاذقي ، اما الاول فنصه بالحرف فيما يلي :

« نحرر اً بيروت في ٢٥ محرم سنة ١٣٤٢ الموافق ٧ آب سنة ١٩٢٣ الى دمشق الشام

حضرة صاحب الفضل والفضيلة الاستاذ الشيخ محمد افندي سعيد الباني حفظه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته . وبعد نظراً لما علمناه عن فضيلتكم من طول باعكم وكثرة بحثكم واطلاعكم وتضلعكم من المنقول والمعقول ؛ وتمسككم بالكتاب والسنة ، والمامكم بما قاله أئمة الدين الأعلام اتقدم الى سيادتكم بالاسئلة الآتية ملتمساً اجابتي عليها لا زلتم هادين مهديين ، وللحق ناصرين : —

جاء في كتاب تيسير الوصول الى جامع الاصول من حديث الرسول — صلى الله عليه وسلم — ما نصه : وعن سعيد بن المسيب قال قال عمر لصهيب — رضي الله

فاجبت عما اتصل به علمي ووصلت اليه مقدرتي خشية من وعيد كتمان العلم . واحجمت عما لا اعلمه رهبة من وعيد الجرأة على الفتيا بغير علم . ومن هذا الظالع من ذلك الضليع الذي لا تبلغ ناصية رأسي اخمص قدميه إمام دار الهجرة مالك بن أنس الاصبحي اذ سئل عن اربعين مسألة ، فاجاب عن اربع مسائل ، وقال في ست وثلاثين : لا ادري : وحسبي ما قالته الملائكة الكرام — عليهم الصلاة والسلام —

عنهما — مالي ارى عليك خاتم الذهب ؟ فقال قد رآه من هو خير منك فلم يعبه . قال من هو ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . اخرجه النسائي . يؤخذ من فحوى هذه القصة مع ما هو معلوم من حرص سيدنا عمر رضي الله عنه على الدين انها كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وفي خلافة سيدنا عمر اذ لو كانت هذه الحادثة والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم لما سكت عمر بل رفع الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لو كان ابو بكر رضي الله عنه موجوداً لرفع سيدنا عمر رضي الله عنه الامر اليه ايضاً . فما قولكم دام فضلكم في الجمع بين هذا الحديث المفيد بظاهره الاباحة وبين ما عليه الامام الشافعي رضي الله عنه من تحريم خاتم الذهب على الرجال مع العلم بان هذا الحديث مروي في الصحاح؟ وهل للانسان ان يعمل بظاهره خروجا من الاثم ولو في حق نفسه ام لا ؟ وجاء في الجزء الاول من كتاب الترغيب والترهيب للامام الحافظ المنذري في باب الترهيب من منع الزكاة مانصه : ما رواه النسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب الا مقطعاً : فهل هذا الحديث صحيح معتمد غير منسوخ يجوز العمل به ام لا ؟ وما مقدار المقطع وكيفيته ؟ وهل ساعة الجيب الذهب وسلسلتها وساعة اليد ايضاً الذهب واسورتها مباحة بمقتضى هذا الحديث للرجال ام لا ؟ وهل يوجد قول في مذهب الائمة الاربعة او غيرهم يبيح التحلي بلبس الذهب للرجال ام لا ؟ حيث ان كثيراً من اغنياء المسلمين وامرائهم وحكامهم وبعض اهل العلم الشريف مثل القضاة الشرعيين وغيرهم يتحلون بلبس الذهب كالنظارة (ما يسمونه بالعوينات) والساعة والسلسال والخاتم وغير ذلك فلعلهم مقلدون اقوالا لم نطلع عليها تبيح التحلي بلبس ذلك حيث ان المشهور حرمة التحلي بلبس الذهب للرجال مطلقاً فارجو التفضل

فيما حكاه عنهم ربنا العليم العلام بقوله تعالى (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا . الآية) فان اصبت فبفضل الله تعالى ونعمته ، وان اخطأت بعد بذل قصارى الجهد ففي بحر عفوه وسعة رحمته ، ولكل مجتهد نصيب . وفوق كل ذي علم عليم ، والله غفور رحيم

وكنت وقتئذ انفذ الاجوبة تترى الى السائلين . ثم لاح لي ان اجمع شتاتها واعقد ما تناثر من لآلئها بعقد ثمين . وانظم دررها وغررها حذراً من تبددها وضياعها؛

بيان ذلك وقد سمعنا من بعض العلماء ان حرمة التحلي بلبس الذهب للرجال اذا كان ذهباً خالصاً اما اذا كان مخلوطاً بالفضة او بالنحاس فلا حرمة وذلك قياساً على الحرير المخلوط بالقطن او الصوف فهل هذا القول صحيح ام لا ؟ وهل حرمة التحلي بلبس الذهب والحرير للرجال من الكبائر ام من الصغائر ؟ وما هي الحرمة الكبيرة والصغيرة ؟ وما كيفية عذابهما وهل يتفاوتان في العذاب ام لا ؟ تفضلوا افيدونا والله يجازيكم على نشر احكام شرعه احسن الجزاء مولاي . »

— بيروت بشارع البسطة الفوقا — السائل

محمد طاهر اللاذقي

هذا نص الكتاب الاول من احد الصنوين . واما نص الكتاب الثاني من الصنو الاخر فهو فيما يلي :

« حضرة صاحب الفضل (الى اخر ما ورد في صدر الكتاب الاول من العبارات المنطوية على تعظيم وتقدير من لا يستحقهما) تحرير أبيروت في ٢٦ محرم سنه ١٣٤٢ الموافق ٨ ايلول سنة ١٩٢٣ الى دمشق الشام »

« السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد فاني ارفع الى فضيلتكم الاسئلة الآتية راجياً التكرم بالاجابة عليها ولسيادتكم من الله تعالى جزيل الاجر ، ومني عظيم الشكر . —

هل يجوز التحلي بلبس الفضة للرجال كساعة الجيب وسلسالها وساعة اليد واسورتها ويد العصا والختم والازرار وشرابة المسبحة وغير ذلك من انواع التحلي ام لا ؟ وهل هذا الحديث الآتي صحيح معتمد غير منسوخ يجوز العمل به ام لا ؟ وهو (ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً) رواه الامام احمد وابو داود رضي الله

وحرصاً على صيانتها واجتماعها وشغفاً بنشرها واذاعتها، فجمعت بحمد الله تعالى في كتاب مبين لم ينسج على منواله فيما اعلم . راجياً من فضل الله تعالى ان يكون خالصاً لوجهه الكريم، فيجعله لي ذخراً يوم الدين، وان ينفع به عباده الحريصين على دينهم من جميع المؤمنين . وان يمحص نيتي من شائبات الشرك والرياء وحب الشهرة في الحاضر، والرغبة في الثناء في الغابر . وانما الاعمال بالنيات، فاضرع اليه

تعالى عنهما ؟ وهل ايضاً هذا الحديث عام في اباحة التحلي بلبس الفضة مطلقاً للرجال ولو في غير الخاتم ام لا ؟ حيث ان بعض العلماء قالوا ان هذا الحديث مختص باباحة التحلي بلبس الفضة للنساء دون الرجال، وقال فريق اخر انه منسوخ لا يعمل به . فهل هذه الاقوال صحيحة معتمدة ام لا ؟ وهل ساعة الجيب وسلسالها وساعة اليد واسورتها تعتبر من الاواني ام من الحلي ؟ وهل اذا مات رجل وعليه ديون ومظالم وخيانات وسرقات لاناس سواء كانوا يعلمونها اولم يعلموها ولم تسامحه اربابها في الحياة الدنيا ما حكمه يوم القيامة ؟ وهل يعذب في قبره بسبب ذلك، ام عذابه في الآخرة فقط ؟ واذا سامحته ارباب هذه الديون والمظالم والخيانات والسرقات في الحياة الدنيا يرفع العذاب عنه ام لا ؟ وهل يجوز مسامحته في ذلك يوم القيامة ام لا ؟ — رجل يتوهم له انه اذا لبس الثوب الفلاني، او اذا دخل المنزل الفلاني او اذا فعل الامر الفلاني او اذا قرأ السورة الفلانية او الآية الفلانية او الفائدة الفلانية وغير ذلك يصيبه المرض الفلاني واذا قرأ اوراده في الصباح والمساء يتوهم له (يريد السائل يخيل اليه) انه لم يقرأ الجملة الفلانية او لم يبينها او يلحن فيها فيكررها المرة بعد المرة فهل كل ذلك وسوسة شيطانية ام لا ؟ وما حكم الله تعالى ورسوله في ذلك ؟ وهل لكل ذلك دواء شاف في الشريعة المطهرة ام لا ؟ وهل الحديث الآتي صحيح معتمد ام لا ؟ وهو (خذوا من القرآن ما شئتم لما شئتم)، تفضلوا بالجواب ولكم الاجر والثواب

بيروت : بشارع البسطة الفوقا — السائل

عبد الحفيظ اللاذقي

***

تعالى ان تكون نيتي مقصورة على إماطة الحجب الكثيفة عن اسرار الشريعة اللطيفة في سبيل نصرتها ، ولا سيما في زمن كثر عاقوها من المنتمين اليها بالاسم او الرسم بدون ايمان بها او انقياد لتكاليفها ، ولكل امرىء ما نوى من اخلاص او شرك والناس مجزيون باعمالهم من خير او شر ،

وطهرنا يامولانا من نزعات النفوس ونجنا من نزغات الشياطين التي لم

ويرى القارىء أن الكتاب الثاني غير مقصور على احكام استعمال الفضه وتحلي الرجال بها ، بل هو منطو على عدة مسائل كتبنا ما اتصل بنا ووصل اليه اختبارنا من اجوبتها ؛ واجوبة عدة مسائل وردت علينا بمجموعة على حدة فصلناها عن كتابنا هذا المخصوص بموضوعات الذهب والفضة والحرير فراراً من التشويش بخلط الموضوعات بعضها ببعض واذا ما ساعدت المقادير وكان في الاجل فسحة فسنضم المسائل المختلفة بعضها الى بعض بمصنف خاص سنبرزه ان شاء الله تعالى من من استتار الخمول الى عالم الظهور بظل الطباعة ذات الفضل العظيم ، على العلم والعلماء والمتعلمين والناس اجمعين ، ولا ينكر فضلها الا الغر البهيم ، او ناكر الجميل اللئيم . وما تشاؤون الا ان يشآء الله وهو العلي الحكيم .

(تنبيه) كان بودي طي ما نشر في صدر هذين الكتابين من اطراء هذا العاجز بما لا يستحقه ولا ينطبق عليه . ولا سيما ان ناشر مدحه كمادح نفسه الذي يقريء السلام غيره من مادحي انفسهم ، او المتيمين بمدح غيرهم اياهم . لكن الذي حداني على ركوب هذا المركب الخشن والظهور بهذا المظهر الذي لم اعتد الابتهاج به منذ شبابي حتى كهولتي هما باعثان اولهما لفت نظر قارئي كتابي الى ان الصنوين السائلين استسمنا ذا ورم وتمناه باكثر مما يساوي قيمته في اسواق العلم . لكنهما احسنا به الظن فخلعا عليه من حلل الثناء ما هو اطول منه احسن الله اليهما . ولا غرو فالمرء مرآة اخيه . وكل اناء بنضح بما فيه . اما الباعث الثاني فهو ارشاد المعتصمين بدينهم من ابناء العصر الحديث الى ادب الاستفتاء حينما تعوزهم الضرورة اليه لينهجوا نهج الشقيقين المؤدبين بحسن التعبير المعرب عن ادب السائل باحترام المسؤول لان فاقد الادب محروم في الاغلب من جواب الطلب كما حرم من العلم والتعلم

ينج منها الامن عصمته من الانبياء والمرسلين ،ولم يخلص منها الا من حفظته من ارباب عنايتك من عبادك ، ولم يتخلص منها بعد بذل الجهد والجهاد العنيف الا كبار عبادك الصالحين . وحسبي الله ونعم الوكيل . نعم المولى ونعم النصير

صالحية دمشق .في سنة ١٣٤٣ هـ

محمد سعيد الباني
غفر له

الذين لا خلاق لهم من التلامذة الذين يسيئون بقلة ادبهم الى اساتذتهم لفرط لؤمهم وغرورهم وقحتهم ، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً في حين انهم لا يسيئون الا الى انفسهم من حيث لا يشعرون . وكيف يتسرب الشعور الى قلوب ختم الله عليها . انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور . او اي خير يرجى ممن امتلأ قلبه الحاداً ونفاقاً وكبراً وغروراً واستحال دم الحياء في وجهه الى صديد القحة فسرى قبح الرذالة الى جميع شرايينه فانقلب مظهراً لانواع الرذائل ومصدراً لضروب المعايب . مالنا ولهؤلاء السواسية ، فلكل سبيل يغنيه . وليس لنا اياهم ولا علينا حسابهم . والله من ورائهم محيط . اهـ

عرض الكتاب

صغنا عقد هذا الكتاب من شذرات الاجوبة الذهبية والفضية المكللة بالحرير ، وقد افردنا لكل نوع مطلباً بعد ان مهدنا لهذه المطالب بمقدمة وذيلناها بخاتمة

اما المقدمة فهي في خصائص الشريعة وتنطوي على خمس فرائد من غرر الفوائد و يليها النتيجة المتعلقة بما نحن بصدده . واما المطالب فثلاثة (١) في الاحكام الذهبية (٢) الفضية (٣) الحريرية . ويشتمل المطلب الاول على خمسة ابواب « ١ » في احكام التحلي بالذهب « ٢ » في استعماله « ٣ » في اقتنائه « ٤ » في الزخرفة به « ٥ » في صناعته وتجارته

المطلب الثاني في الاحكام الفضية وهو ذو بابين الاول في سعة الفضة ، والثاني في التختم بها . المطلب الثالث في احكام الحرير وهو ينطوي ايضاً على ما انطوى عليه غيره من الابواب . ولكون عوام المسلمين الذين يحذرون اقتراف ما نهى عنه الشرع يودون الوقوف على الاحكام الشرعية من اوجز الطرق الواضحة بدون اغراق بالاستطراد ، ولا ايغال بالتعليل والاستدلال اقتضت حكمة الفتيا وصناعة التصنيف ان يختم كل مطلب بخلاصة ما حواه من النقول . ليسهل تناول الاحكام الشرعية على العامي الجهول الذي لا ينظر بمنظار علماء الشرع الفحول البحاثين عن حكمة الشريعة واسرار التشريع ، وهم الذين لا يبل غليلهم الا البحث عن العلة والنظر بالمناط ، وهذا ما دعانا الى عقد باب مستقل عن الابواب يبحث في العلة والمناط ، وهو كالميزان لاغلب مسائل ابواب الكتاب ، وكثير من هذه المسائل مما عمت به البلوى في عصرنا بل منذ عصور . واكثر المبتلين يودون التخلص من الحرام بقدر الامكان ؛ فكان من واجبات الصناعة عقد باب آخر في بيان المخارج الشرعية . وهو كالثمر لمباحث الكتاب ، بل هو العلة الغائية التي ينشدها متورعو المبتلين ، واغلب السائلين والمستفتين . ثم يليه باب الكبائر والصغائر . اما الخاتمة التي نسأل الله تعالى حسنها فهي تحوى موضوعين الاول . بيان دعوة الشرع الى اتقاء المشتبهات . والثاني الورع

والزهد واسرارها في الشريعة الاسلامية و يتخلل تلك المطالب وابوابها عدة فصول ووصول ولاحقات وتنبيهات ونظرات ومباحث رائعات . وجميعها مع براعة المقدمة وحسن الخاتمة تصور بمنقاش المجاز هذا الكتاب المنتجع الخصب للوائد؛ والسلسبيل العذب للوارد . والحديقة الغناء للقاصد والبستان الفسح الذي يقطف ثمره و يحصد سنبله كل غاد ورائح . مالي وللمجاز وعلاقاته واستعاراته . بل انطق بلسان الحقيقة واكتب بقلمها ان ما انطوت عليه صحف هذا الكتاب من الفوائد الغزيرة المادة والمباحث النادرة المثال يحتاج اليها المستفتي لاشتمالها على نصوص الفقهاء ، ولا يستغني عنها المفتي (١) لما تضمنته من الادلة الشرعية والمسالك الفقهية النظرية. وان لم تكن من الفتوى بشيء لاني لا أود ان آخذ على عاتقي تبعة هذا العبء الثقيل بل للانسان على نفسه بصيرة فينبغي عليه ان يستفتي قلبه وان افتاه المفتون . وحسبي ما بسطته من النقول ، وما افضت فيه القول استنباطاً من الاصول بتحكيم الشرع وادراك العقل . والله تعالى يقول الحق و يهدي الى سواء السبيل .

---

(١) اعني بالمفتي معناه الحقيقي كما اصطلح عليه علماء الاصول . واما الذي يستند الى نصوص الفقهاء بدون استدلال ولا استنباط فهو مستفت وليس بمفت ؛ بل هو دون المستفتي ما دام يقيد نفسه ومستفتيه بنصوص المتأخرين من متفقهة المذهب ويعتقد انه اسير النقول وان خالفت نصوص الاحاديث الشريفة الصحيحة الصريحة . اهـ

المقدمة

— في خصائص الشريعة —

سبق ان هذه المقدمة تنتظم من خمس فرائد « ١ » انقسام تكاليف الشريعة لانقسام كل من متنها وسندها الى قطعي وظني « ٢ » يسر الشريعة وسعتها « ٣ » مقياس العلة ومعيار المناط « ٤ » اتساع السنة المحمدية « ٥ » تصرفات صاحبها صلى الله عليه وسلم .

وهذه الفرائد مع النتيجة اشبه بميزان توزن به او محك تنقد به قضايا هذا الكتاب الآتية في مطالبه وابوابه وفصوله . لهذا الفت نظر القساريء الى التأمل وانعام النظر بتلك المقدمة لئلا يكون وزاناً بدون معيار ، او نقاداً بغير محك . يحتاج تزييفه الى التزييف .

* * *

الفريدة الاولى

— في انقسام تكاليف الشريعة —

ان الذي دلت عليه مدارك العقل بعد وروده موارد النقل وصدوره عنها نهلاً وعللاً ان كل ما امرت به الشريعة او نهت عنه ينقسم الى نوعين احدهما اركان اساسية مأمور بها ، او موبقات فظيعة منهي عنها ، ولما كان هذا النوع مما اختار الله تعالى استواء عباده المكلفين بادائه او اتقائه بدون استثناء احد سوى اصحاب المعاذير الذين خفف الشرع عنهم بنسبة مراتب اعذارهم أزل — جلت حكمته — في كتابه الحكيم ، وبين رسوله الكريم احكام هذا النوع ، — سواء أكانت ايجابية بالطلب ام سلبية بالكف — بالنصوص المحكمة الدالة على المعنى بالعبارات الصريحة التي لا مثار للاختلاف بها ، بل يكفر متأولها فضلاً عن جاحدها لكونها قطعية

قطعية الدلالة متناً والثبوت سنداً بالتواتر . فلم يختلف المسلمون بوجوب الصلاة على المكلف بأدائها ، والزكاة على مالك النصاب ، وصوم رمضان على المقيم السليم ، وحج البيت على المستطيع « ١ » كما انهم لم يختلفوا بحظر الفساد في الارض بقتل النفس

« ١ » فهذه الاركان الاساسية التي بني عليها الاسلام بعد اداء الشهادتين المعربتين عن الانقياد في الظاهر ، والله تعالى يتولى السرائر . واما الصلاة فهي عماد الدين لانها عنوان الاقرار بالعبودية لسلطان الربوبية . لهذا تنهى عن الفحشاء والمنكر . فمن اقامها مناجياً ربه بالمراقبة والخشوع والخضوع فقد اقامها بحقها فلا يخالط قلبه ما يخالط القلوب المختوم عليها بدنس الشرك الخفي والرياء والعجب والغرور وحسد العباد واحتقارهم والشماتة بهم وبغضهم بلا موجب ، وارادة التنكيل بهم بدون باعث مشروع او اقتضاء شرعي . ومن كان كذلك فانه لا تبدر منه بادرة سيئة بظلم العباد وهضم حقوقهم الشرعية الخاصة ، والعبث بمصالح المجتمع البشري العامة . ولا ريب ان من اقامها خالياً من هذه الرذائل حالياً بتلك الفضائل فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين سواء أترك اداءها بالافعال والاقوال اللات اولها التكبير وآخرها التسليم ام اداها خالية مما يجعلها تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ لا تزيده من الله الا بعداً وان كان بنظر الشرع بريء الذمة من عقوبة تاركي الصلاة الواجبة التنفيذ في الدار الدنيا على اولياء الامور بالولاية الخاصة او العامة . كما انه بنظر المسلمين يعد من مقيمي الصلاة وان كانت لا تنفعه كما قيل

« لا تنفع الصلوات من هو ساحب ذيل الضلال وعن هواه ازور »

والخلاصة ان كل من اداها ناقصة يكون ناقص الدين بنسبة مراتب النقص .

واما الزكاة فقد قرنها تعالى بالصلاة في عدة آيات من كتابه الحكيم حفظاً للتوازن بين افراد الهيئة الاجتماعية في موارد الاقتيات والارتزاق . فان منعها يقوض دعائم التضامن الاجتماعي بين المسلمين كما حاق بهم من انفصام عرى اتحادهم بسائق ما استولى على نفوس اغنيائهم من الحرص والبخل وتفاقم الاثرة ، وبدافع ما حاق من العوز والاضطرار بفقرائهم المصابين بشقي الرحى الحيوانية اذ اضر بهم بخل الاغنياء وجشع المرتدين برداء الفقراء . واما الصوم فلا تخفى فوائده الصحية والاخلاقية

التي حرم الله تعالى ، وهتك الاعراض واضاعة الانساب بالزنا والاخلاق باللواطة والعقول بالسكر والاموال بالميسر ، والقضاء على العدل بشهادة الزور او بتناول الرشوة او بتأثير الشفاعة ، والعبث بالامن العام بضروب العدوان سواء أكان على الابدان والاعراض ام على الاموال اما بالسرقة ، واما بالغصب سواء أكان بالمصادرة ونحوها من قبل الرعاة الغاشمين ، ام بقطع السابلة من قبل العائثين في الارض فساداً ، ام بالغش والدجل من قبل الغشاشين والدجالين والمتجرين بالدين . والعبث بالمصالح الدولية والوطنية بالخيانة والتجسس والغلول والفرار من الزحف ، ومناوأة الانسانية بالاحتكار والمراباة ، ومناوأة النجدة بنكران الجميل وعقوق الوالدين . وكذلك العبث بصحة الاجسام باكل الميتة ولحم الخنزير ونقض عرى المحبة وروابط الالفة بالقذف والافتراء والغيبة والنميمة والسعاية والوشاية . والجناية على تبادل الثقة العامة بالكذب بدون عذر شرعي الى آخر ما هنالك من ضروب الفساد في الارض وما ينشأ عنه من الموبقات الفظيعة المنكرة في دين الله تعالى التي لم يختلف بحظرها المسلمون لكونها من ضروب النوع الاول الذي علم من الدين بالضرورة سواء أكانت ايجابية بالطلب ام سلبية بالكف . وسواء أكانت من حقوق الخالق وحده ام من حقوق عباده المخلوقين . على انه ما من حق خاص الا وهو لله تعالى فيه حق عام لانه تعالى الحكم العدل فيثيب من احسن الى مخلوقاته ، ويعاقب من اساء اليهم . كما انه ما من حق خاص به تعالى الا ولعباده فيه مصلحة ؛ فتوحيده تعالى يطهر العقول من سخافات الشرك وخرافات الوثنية ، ويحرر النفوس من الخضوع لغير عظمة الالوهية . وعبادته تلطف من شره النفوس ولا سيما بالصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر الباعثين على شقاء البشر في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر . هذا ما كان

واسراره الروحية وهو فوق ذلك بين العبد وربه فلا يتخلله الرياء والنفاق كما يتخللان بقية العبادات العلنية . واما الحج فلا تنكر فوائده الاجتماعية . ووراء ذلك ما دق من اسرار بعض مناسكه التعبدية ، الى آخر ما هنالك من الحكم والاسرار التي لا محل لها هنا من الاعراب ، بل سنجمع ان شاء الله تعالى وساعدت المقادير وفسحة الاجل كتاباً يضم بين دفتيه اسرار الشريعة وحكمة التشريع . اهـ

عائداً الى النوع الاول بضربيه .

أما النوع الثاني فهو ما كانت تكاليفه الايجابية دون الاركان الاساسية ، بل هي الواجبات المتممة للاركان ، او من الآداب المكملة لها . كما ان السلبية ليست من الموبقات الفظيعة ، بل هي من المنكرات المكروهة سواء أكانت الكراهة تحريمية تقتضي التفسيق ام تنزيهية تسقط العدالة وتضر بحسن الاحدوثة فان حرمة تحلي الرجل بالذهب والفضة او لبسه الحرير مثلا ليست مثل حرمة الربا والزنا وقتل النفس المعصومة ونحو ذلك مما نهى الله تعالى عنه واوعد مقترفيه بالعقاب الشديد بالنصوص القطعية الدلالة والثبوت وفقاً لما تقتضيه حكمة التشريع واسرار الشريعة الحكيمة السهلة ، فكان من مقتضى حكمتها ايصاد ابواب التأويل والاختلاف في النصوص المتعلقة بتكاليف النوع الاول صيانة لكيان الدين ومصالح البشر العامة والخاصة من عبث التأويل والخطأ او الاختلاف الضار ولا سيما اذا كان مصدرها ارباب الاهواء او المتجرين بالدين . وكان من مقتضى حكمتها وسهولتها ان ترد بها احكام النوع الثاني بعبارات غير قطعية الدلالة والثبوت كليهما او احدها لتكون مسرحاً لاختلاف العلماء توسيعاً على المكلفين ورحمة بالامة. وتوضيح ذلك بالتفصيل فيما يلي : وهو :

الفريدة الثانية

— في يسر الشريعة وسعتها —

من بدائه عقائد المسلمين ان شريعتنا الاسلامية الغراء خاتمة الشرائع المنزلة لان صاحبها خاتم النبيين ، ورسالته عامة الى جميع الخلوقين . والختم والعموم يقتضيان يسر الشريعة واتساعها وشمولها ومرونتها ، فيسرها رغب الناس الدخول في دين الله افواجاً بسرعة لم يعهد لها نظير في تاريخ الاديان السالفة ، وبسعتها وسعت ارباب الرخص والعزائم ، وبشمولها شملت جميع طبقات البشر ، وبمرونتها صلحت لكل عصر وقطر ، ورحبت بكل جديد نافع يكشفه العلم او يخترعه العلماء

وذلك كله يقتضي الا تكون جميع دلالات مبانيها على معانيها قطعية المراد بان

لايتطرق اليها الاحتمال والتأويل ، او بأن لايتخللها التقييد او الاستثناء او التخصيص او بان لا تحتاج الى الاظهار والتفسير ولو كانت الحال كذلك لضاقت الشريعة باتباعها لتحدد النصوص القطعية ، وتمدد الحادثات الزمنية ، وتجدد الواقعات المختلفة باختلاف عرف ابناء الاعصار ، وعادات اهل الاقطار ، لكن الله — عم نواله — اراد بنا اليسر لسعة رحمته وشمول رأفته فانزل كتابه الحكيم وانطق رسوله الكريم فيما يتعلق بافعال المكلفين اللات من هذا النوع — ماعدا النوع الاول بالطبع — بمختلف الوجوه والدلالات مابين عام ومشترك وخفي ومشكل ومجمل ومطلق وكناية ومجاز وغير ذلك من المباني القابلة بطبيعتها اللغوية للتخصيص والتأويل والاظهار والتفسير والتقييد وتطرق الاحتمال . وغير خفي أن المعاني تختلف باختلاف التأويل وتطرق الاحتمال كاختلاف الدلالات بالعبارة او الاشارة من منطوق او مفهوم سواء أكان مفهوم موافقة — وهو ما يدعوه الاحناف دلالة النص — ام مفهوم مخالفة بانواعه المعلومة . ولا مراء ان الاحكام تختلف باختلاف المعاني اذ يجنح كل مجتهد الى ما يؤديه اليه فهمه وعلمه لتفاوت الافهام بتفاوت الدلالات . وذلك كله شرعي ما دام الاستدلال والاستنباط جاريين على قوانين اللغة التي انزلت الشريعة بلسانها العربي المبين . ولو شاء تعالى عدم الاختلاف فيما كان من هذا النوع لسد بقطعية الدلالة والثبوت المنافذ بوجوه الائمة المجتهدين الذين يستحيل عليهم ان يكونوا والحال هذه من أئمة الاجتهاد ، لكنهم يكونون من ثقات الرواة كما اذا رووا نصوص تكاليف النوع الاول . قال العلامة الزركشي ما نصه (اعلم ان الله تعالى لم ينصب على الاحكام الشرعية (١) أدلة قاطعة بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا في

---

(١) يريد الاحكام الشرعية التي هي من النوع الثاني دون احكام النوع الاول التي لا مساغ للاختلاف بها كما اثبتناه غير مرة في هذا الكتاب ، ويشهد الله تعالى وملائكته الكرام انني لم اطلع على ما قاله الزركشي الا حديثاً بعد ما اتيت به من النظريات الشرعية التي أيدها كلام ذلك العلامة الجليل ولا غرو فان الوقوف على روح الشريعة وحكمتها يؤدي الى الاتحاد بالفهم وان اختلفت المسالك والاساليب والعبارات . اهـ

مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه) . وذكرت في كتابي (عمدة التحقيق) مانصه (قال ابن عربي في فتوحاته بعد ان قرر حكم مسألة شرعية مانصه « فينبغي في هذه المسألة وأمثالها ان لا يتصور خلاف ولكن الله جعل هذا الخلاف رحمة لعباده واتساعاً فيما كلفهم به من عبادته لكن فقهاء زماننا حجروا وضيقوا على الناس المقلدين للعلماء ما وسع الشرع عليهم » الى آخر ما نقلناه هناك عن ذلك الإمام العظيم ذي الجناحين قدس سره ، فمن شاء زيادة التمتع بهذا الموضوع فليرجع الى مقدمات كتابنا المذكور . فهذا فرض الوضوء على المصلين مثلاً لم يختلف به الفقهاء لثبوته بقطعي الدلالة والثبوت ، لكنهم اختلفوا بمقدار بعض متعلقاته كمسح الرأس . ولا ريب ان بمقدوره تعالى — وهو القادر على كل شيء أن ينزل آية الوضوء بصيغة صريحة قطعية الدلالة لا يتطرق اليها احتمال ينشأ عنه اختلاف الفقهاء بمقدار مسح الرأس وغسل اليدين . أما اجمال الرجلين فقد فسرته السنة بحديث (ويل للاعقاب من النار) . لكنه — وسعت رحمته — شاء التوسع على عباده باختلاف الأئمة رحمة بالامة

هذا ما كان من وجهة المتن والدلالة ، وأما ما كان من ناحية السند والثبوت فالحال كذلك ايضاً بالنسبة الى هذا النوع لان سنده غير قطعي الثبوت اذ لم يروه قوم يؤمن من تواطؤهم على الكذب كما تقتضيه شروط التواتر ، بل هو ظني الثبوت . لكن يستثنى من هذا النوع بعض التكاليف المشروعة بالسنة فانها ثابتة بالتواتر وان لم تكن من اركان الاسلام الاساسية ، لكنها من شعائره الضرورية كالاذان والختان والاضحية وما الى ذلك . أما تكاليف النوع الاول بأداء الاركان الاساسية ومحاذرة اقتراف الموبقات الفظيعة فقد وردت بقطعي الثبوت ، واكثرها في كتاب الله تعالى المتواتر النقل القطعي السند ، والبعض الآخر في السنة كمواقيت الصلاة واعداد الركعات وتقدير نصاب الزكاة وغير ذلك من مجملات الكتاب التي فسرتها السنة المتواترة القطعية الثبوت باجماع المسلمين . ويلحق بهذا ما ثبت حكمه استناداً الى قواعد الشرع العامة بالاجماع الحقيقي القطعي الحجة الذي يحكم بكفر من يخرقه .

ولا يخفى أنه يزيد ايضاً في سعة الشريعة وراء سعة الدلالات مقياس العلة ومعيار المناط (١)

---

(١) وقد نشأ عنهما السياسة الشرعية . اهـ

وما الى ذلك وتوضيحه فيما يلي : وهو

الفريدة الثالثة

— في مقياس العلة ومعيار المناط —

لا ريب أن الشريعة غير مقصورة في تشريع الاحكام على المباني وحدها ، بل ان لها مناطاً وحكمة واسراراً ومعازي ومرامي يتكون من بعضها او مجموعها اصول وضوابط وقواعد عامة وقواعد خاصة يرد اليها كثير من الاحكام الفرعية على سبيل القياس اوالاستحسان اوالاستصلاح او العرف او الاحتياط اوعموم البلوى وهذا مبنى السياسة الشرعية على أن الاقتصار على ظاهر النصوص بدون تأويل ولا اعتماد على القياس ونحوه لا يخلو ايضاً من التوسيع على المكلفين من بعض الوجوه . ويتجلى ذلك فيما نحن بصدده فان نفاة القياس يذهبون الى حظر الشرب والأكل بآنية الذهب والفضة المنصوص عليهما بالسنة ولا يقيسون عليها بقية الاستعمالات التي غير منصوص عليها كما قاسها اغلب الفقهاء على الشرب والاكل . ولا يخفى مافي ذلك من التوسع على من يأخذ بقول اهل الظاهر . هذا ما كان من اتساع الشريعة من جهة المباني ودلالاتها المختلفة على المعاني وعلل النصوص ومناطها وأما ما كان من جهة غزارة آثار السنة واختلاف أسانيدها فمعلوم بالبداهة أن معظم اتساع الشريعة الاسلامية منبعث عن اتساع السنة المحمدية . وتفصيل هذا الاجمال فيما يلي : وهو

الفريدة الرابعة

— في اتساع السنة المحمدية —

— على صاحبها أفضل الصلاة واطيب التحية —

لا ريب أنه تعالى لما اراد بنا اليسر ولم يرد بنا العسر ، ولم يجعل علينا في الدين من حرج اختار — جلت منته تبارك وتعالى — اتساع سنة رسوله بغزارة الاحاديث القولية والآثار الفعلية مع ظنية ثبوت اكثرها لكون سندها من نوع خبر الآحاد او المشهور

فنشأ عن ذلك تشعب المذاهب التي وسعت بكثرة فروعها التي هي من تكاليف النوع الثاني على المسلمين المقلدين وهم السواد الاعظم ولا سيما بعد انصرام القرون المشهود لها. وهذا فيما عدا ما أجمع عليه المسلمون إجماعاً حقيقياً اذ لا مساغ للاختلاف به وان كان مستنداً الى خبر الآحاد. ولفرط غزارة احاديث السنة وآثارها لم يتسن للفرد الاحاطة بها، بل اخذ كل مجتهد بما اتصل به وغلب على ظنه صحة ثبوته وعدم نسخه، فكان هذا من بواعث اختلاف الائمة (١). ومن امثلة ذلك ما جاء في الموافقات ونصه (خرج ثابت في الدلائل عن عبد الصمد بن عبد الوارث قال وجدت في كتاب جدي: اتيت مكة فاصبت بها أبا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فأتيت ابا حنيفة فقلت له ما تقول في رجل باع بيعاً واشترط شرطاً. قال البيع باطل والشرط باطل، واتيت ابن ابي ليلى، فقال البيع جائز والشرط باطل، واتيت ابن شبرمة، فقال البيع جائز والشرط جائز. فقلت سبحان الله ثلاثه من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة واحدة. فاتيت أبا حنيفة فاخبرته بقولهما. فقال لا ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط. فاتيت ابن ابي ليلى فاخبرته بقولهما. فقال لا ادري ما قالا حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « اشتري بريرة واشترطي لهم الولاء فان الولاء لمن اعتق » فاجاز البيع وابطل الشرط. فاتيت ابن شبرمة فاخبرته بقولهما. فقال لا ادري ما قالاه حدثني مسعود بن حكيم عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال « اشترى مني رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فشرطت حملاني فاجاز البيع والشرط ». اهـ قال الامام الشاطبي بعد حكاية هذه الرواية (فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاده من حديثه ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً فاطرح الاعتماد عليه والله اعلم). قلت ويتجلى مما دل عليه صدر كلامه في كتابه الموافقات أنه يريد بكلية ما استفاد من حديثه كليات الشريعة العامة القطعية التي تتحد بنظر المجتهد مع الحديث الذي استفاد هو الحكم منه، ويريد بالجزئيات

---

(١) الذي هو رحمة بالامة وان قلبه المتفقهة المتعصبون لمذاهبهم نقمة على المسلمين ورزية على الاسلام، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وحسبنا الله ولا حول ولا. اهـ

الاحاديث التي لا تتحد بنظر المجتهد مع الكلية الشرعية فيرجحها لقطعيتها بنظره على الاحاديث الآحادية لكونها ظنية الثبوت . ولا يخفى ان تنزيل اختلاف اولئك الائمة المنبعث عن اختلاف الاحاديث الشريفة على هذا الوجه هو لا يخرج عن كونه مجرد احتمال ظني غير مقطوع به كما صرح بذلك نفس الشاطبي اذ قال (فيجوز ان يكون كل واحد منهم اعتمد على فتياه الخ) ، والذي حداه على تطريق هذا الاحتمال هو استشهاده بهذه القصة في معرض ما قرره . ويجوز تطريق احتمال آخر وهو ان كل واحد منهم ثبت عنده ما رواه عن اشياخه ولم يثبت عنده او لم يبلغه ما يخالفه . وهو الارجح بدلالة قول كل واحد من اولئك العظماء لا ادري ما قالاه » . وغير خفي ان العالم اذا اتصل به حديث مسند عن اشياخه فانه غير مكلف بالتنقيب عن حديث آخر يخالف الحكم الذي انطوى عليه حديثه الذي رواه عن شيوخه الثقات وفقاً لما يقتضيه شرطه في الرواية لكن اذا اتفق له من طريق آخر رواية حديث يخالف حكم الحديث الاول فانه يلجأ والحال هذه الى ميزان المعارضة والترجيح بالنظر في دلالة متن الحديثين المتعارضين أهي قطعية او ظنية بهما ، ام قطعية باحدهما ظنية بالآخر . كما يلجأ ايضاً الى قوانين المعارضة والترجيح من وجهة السند بالتنقيب عن منزلة الحديث من القوة والضعف بسبر رجاله وما الى ذلك . ومن وجهة النسخ بالبحث عن تاريخ وروده وصدوره . واذا فرض ان الحديثين المتعارضين تساويا متناً وسنداً من وجهتي الدلالة والثبوت مع عدم النسخ فان العالم يعرضهما والحال هذه على قواعد الشرع العامة فيرجح ما كان اقرب ملائمة لها . ومرجع احاديث قضية البيع مع الشرط الى اثنتين من القواعد الشرعية العامة الاولى ترجيح ما يؤدي الى اليسر على ما يفضي الى الحرج والعسر لانه تعالى يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، والثانية ترجيح ما هو انفع للمجتمع من جلب نفع ودرء ضر كاختلاف المتبايعين لانه تعالى لم يرسل الرسل ولم ينزل عليهم الشرائع الا لسعادة البشر في الدارين . ولولا خشية الاطالة والخروج عن الموضوع لوفينا هذه الحكاية التي استطردنا لها حقها ومستحقها(١)

(١) لكننا نأتي بقليل من كثير جرياً على قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك جله فنقول ان هذه الحكاية يعلق عليها عدة مباحث « ١ » ان فتيا امامنا الاعظم ابي

ولم يكن الباعث على الاستطراد لها سوى الاستدلال بها على امرين من متعلقات موضوعنا . اولهما ان كل ما كان من قبيل النوع الثاني — وهي التكاليف التي ليست اساسية ولا موبقات فظيعة — فهو مسرح لاختلاف العلماء لاختلاف الاحاديث الواردة بشأنه وثانيهما اتساع السنة المحمدية بغزارة احاديثها وكثرة اسانيدها وطنية ثبوتها فيما كان من هذا النوع توسيعاً من الله تعالى على عباده المكلفين باحكام الشريعة الاسلامية السمحة . ثم ان اتساع السنة لم يقتصر على ما ذكر . بل وراء ذلك ماهو أدق. وأعني به تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم . وهو موضوع جليل سام جداً، وتوضيحه فيما يلي : وهو

المقدمة الخامسة

— في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم —

ادرك علماء الشريعة المحققون ، وفقهاؤها الاعلام المدققون ان لسيدنا الرسول

حنيفة النعمان ببطلان البيع والشرط في رواية جد ابن عبد الوارث قد خصص عمومها نصوص كتب المذهب المصرحة بالتفرقة بين الشروط . وذلك ان البيع اذا تخلله شرط يقتضيه العقد فهو صحيح كشرط الملك للمشتري لكون هذا الشرط تحصيل حاصل ، فكأنه لم يكن لعدم تأثيره لان الملك يثبت بمجرد الاشتراء الشرعي واذا تخلل البيع شرط لا يقتضيه العقد ولم يكن ذا نفع لاحد المتعاقدين فهو صحيح ايضاً والشرط باطل كاشتراط بائع الدابة مثلاً على المشتري عدم بيعها لان هذا الشرط لغو اذ لا نفع للبائع ببيعها او امساكها . أما اذا تخلل البيع شرط لا يقتضيه العقد وكان عائداً بالنفع على احد المتعاقدين فالبيع فاسد. واذا فسد عقد البيع فسد الشرط طبعاً . وذلك كاشتراط البائع على المشتري سكنى الدار مدة ، وما الى ذلك من امثلة شروط هذا النوع ويظهر لهذا العبد الضعيف ان هذا النوع الاخير هو هذف الامام ابي حنيفة في فتياه هذه وفقاً لسؤال مستفتيه لان المفتين والمستفتين في عهد الامام وبقية السلف الصالح كانوا لايعنون بالبحث عن مسائل يفترض وقوعها ويبعد ان

صلى الله عليه وسلم عدة تصرفات شرعية . اولها تصرف الرسالة . وهو الاغلب الغلبة وصف الرسالة عليه ـ زاده تعالى تكريماً وزادنا تعظيما له ـ وهو ما يبلغه عن ربه تبليغاً مبرماً والثاني تصرف والفتيا وهو ما وكله تعالى الى اجتهاده فتخلف فتواه باختلاف مقتضى الحال ، وقد منحه تعالى تلك المنحة التشريعية رعاية للمصالح البشرية ما بين صيانة مصلحة عامة ، او خاصة كالتخفيف عن بعض المكلفين ، او التوسيع على البعض الآخرين ، او الترغيب في الاسلام ، او التألف لمن في نفوسهم ما بها من المؤلفة قلوبهم ، الثالث تصرف القضاء ، وهو ما كان يقضيه في الدعاوى ويفصله بين الخصوم

تقع اذ لا طائل تحتها كشرط الملك للمشتري الذي لا يعتد به بل يعد لغوا لكونه تحصيل حاصل ، فليت شعري الا يهزأ الناس في القديم والحديث بعقل مشترط يشرط الملك الذي هو نتيجة طبيعية لعقد البيع الصحيح ؟ كما ان السلف كانوا لا يعتدون بشرط عبث لا يقتضيه العقد ولا ينفع احد العاقدين لان مثل هذا الشرط لا يشترطه ذو مسكة من عقل لحجره على حرية الملك التي هي نتيجة البيع بدون فائدة للبائع سوى الهزؤ به لا شتراطه على المشتري عدم البيع . فكان البيع في هاتين الصورتين صحيحاً والشرطان باطلين بطبيعة الحال بدون احتياج الى التنصيص وفقاً لمناهج السلف . واذا كان كذلك فلا يكون تخصيص كتب المذهب لفتيا الامام الا من تفنن اتباع المذهب بزيادة المسائل وفرضها . هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم.

(ب) ان هذا النوع الذي افتى الامام ابو حنيفة ببطلانه مع الشرط هو الذي افتى الامام ابن ابي ليلى بصحته وبطلان الشرط لان حديث بريرة الذي استدل به تخلله شرط لا يقتضيه العقد وهو ينطوي على منفعة احد العاقدين وهم بائعو بريرة الذين اشترطوا الولاء . فاجاز صلى الله عليه وسلم البيع بقوله (اشتري بريرة)وابطل الشرط بقوله (الولاء لمن اعتق) وفحواه ان هذا الشرط كأنه لم يكن لمصادمته حكما شرعيا وهو ان الولاء لمن اعتق . ويظهر ان الاستدلال بهذا الحديث الشريف من وجهة كونه مقيداً اقوى من الاستدلال بحديث النهي عن بيع وشرط من وجهة كونه مطلقاً لان المقيد يقضي على المطلق . لكن يظهر ايضا ان قياس شرط البائع

بمقتضى احكام شريعته الغراء ، الرابع تصرف الامامة ، وهو ما كان يمضيه من تجهيز الجيوش للحروب وعقد عهود الهدنة والصلح وقسمة الغنائم وجمع الاموال من مصادرها وصرفها في مصارفها وادارة الشؤون وتولية الولاة والجباة والعمال والقواد والقضاة وعزلهم ، ونحو ذلك من التدابير السياسية والحربية والمالية والادارية . ومما ينبغي لفت النظر اليه لدفع الريبة انه ـ صلى الله عليه وسلم ـ اذا تصرف بعض الاحيان بهذه الشؤون وفقا لما يلائم المصلحة بمقتضى الظاهر دون ما تقتضيه الحقيقة بالواقع فانه لا يقر على اجتهاده بمثل هذا التصرف ، بل يوحى فوراً اليه ـ صلوات الله تعالى

على المشتري سكنى الدار مدة على شرط بائعي بريرة قياس مع الفارق لان الاول لم يصادم نصاً شرعياً . فكان مثارا الاختلاف بين المتعاقدين لما يترتب عليه من منفعة احدهما ومضرة الآخر . فاقتضى ذلك فساد عقد البيع الناشيء عن فساد الشرط المفضي الى الاختلاف الذي لا يقضى عليه نص شرعي كما يقضي على خلاف المتعاقدين فيما اذا شرط بائع الجارية الولاء النص الشرعي وهو (الولاء لمن اعتق) فينبغي التدبر اذ يرى المتدبر بين هاتين الصورتين فرقاً عظيما . هذا ما ظهر . والله اعلم بالحقائق.

(ج) ان استدلال الامام ابن شبرمة على صحة البيع والشرط بحديث جابر بن عبد الله دون الاستدلالين السابقين قوة لان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم شرط جابر رضي الله عنه ان هو الامحض تفضل اختياري من مصدر الفضل والفضائل لان الحكم لا يجبره على تنفيذ هذا الشرط . لكن مكارم اخلاقه الشريفة تقتضي ان لا يحيد عن الوفاء بوعده الوفي . وبهذا يتضح ان اجابته شرط جابر بن عبد الله هو تفضل بوعد المفدى بالاب والام والروح والبنين . وليس التزاماً لشرط باطل في شريعته وكل شرط باطل فهو ملغى غير محتم الالزام شرعا . لكن مثل هذا الشرط لا يلزم من بطلانه منع الاجابة تبرعاً عند من يذهب الى صحة البيع وبطلان الشرط فلو اشترط على المشتري بائع الدار سكناه بها اربعة اشهر مثلا بعد البيع فياعجبي هل يحظر الشرع على المشتري تبرعه بتنفيذ هذا الشرط الباطل الالزام . وان كان يرى صحة عقد البيع وبطلان الشرط ام يثبه الله تعالى ويرضى عنه رسوله ويحمد عليه بدين الله تعالى ، وشرائع الانسانية والوفاء والسماحة ، فكيف بمصدر تلك الفضائل

وتحياته عليه ـ كما قال تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم) وفي ذلك حكمة بالغة لمن تدبر (١) الخامس تصرف المنحة في الشؤون الدنيوية المحضة ، فقد منح امته سعة

مركز دائرة التشريع المبعوث لتميم مكارم الاخلاق فيما اذا اجاز صلوات الله وتحياته عليه شرط جابر بن عبد الله الذي هو من متعلقات الكرم والشمم والوفاء والعطف على القلوب وما الى ذلك من مكارم الاخلاق التي بعث لتتميمها بنصه الشريف واذا تسامح ـ صلوات الله تعالى وتحياته عليه ـ في صدر الاسلام بأهم اركانه وفقاً لمقتضى السياسة الشرعية ، فقبل اسلام من لا يصلي الا صلاة واحدة او صلاتين ، افلا يتسامح بالاولى بحق دنيوي محض من حقوقه الخاصة فيجيز حمل جابر بن عبد الله على ناقة اشتراها منه بماله الخاص ، وبهذا يتجلى ان استدلال ابن شبرمة بحديث جابر لا يقوى على استدلال ابن ابي ليلى بحديث بريرة ، بل ولا على استدلال ابي حنيفة بما رواه عن اشياخه من نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وان كان مطلقا . والله تعالى اعلم .

(د) ان اختلاف اولئك الائمة العظماء المنبعث عن اختلاف الروايات والآثار هو من اسباب اتساع الشريعة ومرونتها ويسرها ، فان اهل الحل والعقد في اي عصر وقطر ينتقون من هذه المذاهب ما يلائم المصلحة حسب مقتضيات العصر والقطر ، كما فصلنا ذلك في غير موضع من كتابنا عمدة التحقيق وما على الغيورين على دينهم الذين يحاذرون اهمال الاحكام الشرعية والاستعاضة عنها بالقوانين الوضعية الا ان يناوئوا تعصب المتفقهة لمذاهبهم لان الامر اذا ضاق اتسع شرعا ، والتضييق يبعث على الانفجار طبعاً ، ولولا تشديد المتفقهة وتضييقهم لما اهمات الحكومات الاسلامية كثيرا من الاحكام الشرعية التي تسع العباد في كل زمان لولا حيلولة الجمود والتعصب وسيطرة المتعصبين الجامدين على هوام العوام الذين ينقادون بشعره . ورحم الله محمد بن الحسن . اه

(١) يرى المتدبر الذي لا يقنعه شغفه بالعلم بالوقوف عند ظاهر العبارات ، بل يسوقه الى كشف الستور عما وراءها اذ اشتحذ فكرته واعمل رويته ان الله تعالى قادر على ان يعصم رسوله صلوات الله عليه من ترجيح ما يلائم المصلحة بمقتضى الظاهر

التصرف بشؤونهم الدنيوية سواء اكانت سياسية ام ادارية ام حربية ام زراعية ام صناعية ام تجارية فيما اذا لم تصادم نصوص الشريعة وواجبات الفضيلة ، والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « انتم اعلم بامر دنياكم » بعد ان نهاهم عن تأبير النخل فلم يثمر والقصة مشهورة ، السادس تصرف الارشاد كقوله صلى الله عليه وسلم « كل ما يليك »

وقد وفينا هذه التصرفات ما تقتضيه من البيان والتبيين في كتابنا « عمدة التحقيق » والذي يعنينا ونعنيه هنا من بين تلك التصرفات النبوية هو تصرف الفتيا الذي اسميناه في العمدة تصرف المنحة التشريعية ، وايضاح هذا التصرف يتوقف على توضيح تصرفين وهما تصرف الرسالة المبرم التبليغ وتصرف الارشاد والتأديب

على ما يلائمها بمقتضى الحقيقة في الواقع كما عصمه عن الخطأ في بقية تصرفاته الشرعية لكنه ـ جل شأنه ـ اجرى على يدي رسوله ما كان كذلك يمثل هذا التصرف ليرشد المسلمين ولا سيما الخلفاء والامراء الى ان تصرف الامامة وما اليها من الشؤون الدنيوية الاجتماعية لا يجوز ان يستأثر به الفرد ، بل لا بد له من الاستعانة بالشورى لهذا قال عز من قائل مخاطبا اشرف عبد مخاطب (وشاورهم في الامر) وقال تبارك وتعالى « وامرهم بينهم شورى » وقد نهج هذا النهج القويم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم باحسان ؛ فليت شعري اذا كان خاتم الرسل المعصوم يؤمر بالشورى في تصرفاته الحكومية ولا يقر على بعضها بمحكم قول الله تعالى « عفا الله عنك » ، ويرجع الى آراء ذوي الرأي من اعيان الصحابة الكرام اذا وجدها ملائمة للصواب افلا يجب على اولياء الامور المشاورة وعدم الاستئثار بالرأي ، لكن بشرط اقتران الشورى بالآداب الشرعية وخلوها من آفات الديموقراطية الحاضرة المزيفة التي ضج من سيئاتها وعيوبها وشرور فوضاها عقلاء الشعوب الاوربية المخلصون حتى اضطر بعض نوابغهم الحكوميين الى التراجع بادارة الشؤون الى ما يقارب الحكم المطلق ولو نهج امراء المسلمين نهج الخلفاء الراشدين لكانوا بنجوة من قيود الحكم المطلق وفوضى الديموقراطية المزيفة ، وهذا موضوع خطير يحتاج تبيانه الى املاء سفر كبير . اهـ

بيان ذلك اننا اذا استقرأنا السنة من ناحية هذه التصرفات الثلاثة نجد احدها مبرم التبليغ كقوله عليه الصلاة والسلام « لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها » وقوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » واشباه هذه الاصول التي هي من تصرف الرسالة المبرم التبليغ ، بمعنى انه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في هذا الموقف مبلغ عن ربه كما يبلغ القرآن . وليس له من الامر شيء . لذلك لا يمكن ان تتعارض فيه الاحاديث الشريفة ، فلم يرد حديث يبيح نكاح المرأة على عمتها او خالتها ، او يبيح نكاح الام من الرضاع مثلاً الى آخر ما هنالك من تصرف الرسالة . ونجد الاخير وهو تصرف الارشاد من السنن التي اذا عملنا بمقتضاها ادركنا الفضيلة وان تركناها فلا جناح علينا ان شاء الله تعالى — كما قال ابن قتيبة — وذلك كحديث « كل مما يليك »

اما التصرف الوسط واعني به تصرف الفتيا او المنحة التشريعية فهو الغرض الذي نتوخاه في هذه المقدمة . وتوضيحه ان الله تعالى منح رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ان يشرع كثيراً من الاحكام الايجابية والسلبية ويفتي بها وفقاً للحكمة والمصلحة وان لم ينزل بها وحي صريح لتأييده بالعصمة ممن ارسله رحمة للعالمين . ومن امثلة هذا التصرف استئناؤه صلى عليه وسلم الاذخر من شجر مكة اجابة لطلب عمه العباس رضي الله تعالى عنه . هذا ما استنبطته من هذا الحديث الشريف واضربه وصرحت به في مقالاتي وكتبي بتعبير اوسع . ثم اطلعت بعد ذلك على ما ذكره احد أئمة الخلف العلامة الشعراني في بعض موازينه بمعرض ما ثبت بالسنة اذ يقول « ان ما ثبت بالسنة ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها ما اتى به الوحي من الاحاديث كالقرآن مثل حديث : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وحديث : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها : وما يجري هذا المجرى من الاصول الثابتة — الى ان يقول — ثانيها سنة اباح لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنها على رأيه كتحريم الحرير على الرجال » وروى حديث الاذخر الى آخر ما ذكره . وقد ابتهجت بهذا التقسيم المؤيد لاستنباطي من حديث الاذخر . ثم ازداد ابتهاجي حينما اطلعت على ما ذكره احد أئمة السلف الثقات

ابو محمد «١» بن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث اذ يقول « والسنن عندنا ثلاثة سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى كقوله : لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها : ـ الى ان يقول ـ والثانية سنة اباح الله له ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها فله ان يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر كتحريمه الحرير على الرجال واذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به ، وكقوله في مكة : لا يختلى خلاها

« ١ » هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة ابو محمد صاحب التصانيف صدوق قليل الرواية روى عن اسحق بن راهويه وجماعة قال الخطيب كان ثقة دينا فاضلا مات في رجب سنة ست وسبعين ومائتين . هذا ما ذكره الذهبي في الميزان . قلت ويكفيه فخراً انه روى عن احد علماء الدنيا واعلام الارض عالم الاسلام في عصره اسحق بن راهوية . وقال الامام الاوحد شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه تفسير سورة الاخلاص بعد الاستدلال على مسألة بقول ابن قتيبة ما نصه « وابن قتيبة من المنتسبين الى احمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة . وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب اهل الحديث . هو احد اعلام الائمة والعلماء والفضلاء اجودهم تصنيفا واحسنهم ترصيفا . له زهاء ثلاثمائة مصنف ، وكان يميل الى مذهب احمد واسحق ، وكان معاصراً لابراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان اهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لاهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة كما ان الجاحظ خطيب المعتزلة » ثم ناقش ابن تيمية تغمدنا واياه رحمة رب البرية ابن الانباري في رده على ابن قتيبة بما نصه « وليس هو ـ اي ابن الانباري ـ اعلم بمعاني القرآن والحديث ، واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا افقه في ذلك وان كان ابن الانباري من احفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ الفاظ اللغة » هذا ما قاله امام المحدثين في عصره العلامة ابن تيمية . وقال عظيم المؤرخين في عصره القاضي ابن خلكان في طبقاته ما نصه « ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المروزي النحوي اللغوي صاحب كتاب المعارف وادب الكاتب ، كان فاضلا ثقة سكن بغداد وحدث بها عن اسحق بن

ولا يعضد شجرها : فقال العباس بن عبد المطلب يارسول الله الاذخر فانه لقيوننا « القيون جمع قين وهو الحداد والصائغ وفي النسخة الدمشقية فانه لقبورنا وفي ثالثة انه لبيوتنا » فقال : الا الاذخر : ولو كان الله تعالى حرم جميع شجرها لم يكن يتابع العباس على ما اراد من اطلاق الاذخر . ولكن الله تعالى جعل له ان يطلق من ذلك ما رآه صلاحاً فاطلق الاذخر لمنافعهم . ونادى مناديه لا هجرة بعد الفتح : ثم اتاه العباس شفيعاً في اخي مجاشع بن مسعود ليجعله مهاجراً بعد الفتح فقال : اشفع عمي ولا هجرة : ولو كان هذا الحكم نزل لم تجز فيه الشفاعات ، وقال : عادي الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني فمن احيا مواتاً فهو له : وقال في العمرة : ولو استقبلت من امري ؟ « لعل الاصل من عمري » ما استدبرت لاهللت بعمرة : وقال في صلاة العشاء : لولا ان اشق على امتي لجعلت وقت هذه الصلاة هذا الحين : ونهى

راهوية وابي اسحق ابراهيم بن سفيان بن سليمان بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن زياد عن ابيه الزيادي وابي حاتم السجستاني وتلك الطبقة . وروي عنه ابنه احمد وابن درستويه الفارسي . وتصانيفه كلها مفيدة منها ما تقدم ذكره — ليرجع الى طبقات ابن خلكان — ومنها غريب القرآن الكريم وغريب الحديث ، وعيون الاخبار ومشكل القرآن ، ومشكل الحديث ، وطبقات الشعراء ، والاشربة ، واصلاح الغلط ، وكتاب التقفيه ، وكتاب الخيل ؛ وكتاب اعراب القرآن ، وكتاب الانواء ، وكتاب المسائل والجوابات « قلت لعله يعني به كتاب تأويل مختلف الحديث الذي استندنا في الاصل الى النقل عنه » وكتاب الميسر والقداح ، وغير ذلك . واقرأ كتبه ببغداد الى حين وفاته . وقيل ان اباه مروزي . واما هو فمولده ببغداد ، وقيل بالكوفة واقام بالدينور مدة قاضياً فنسب اليها . وكانت ولادته سنة ثلاث عشرة ومائتين وتوفي في ذي القعدة سنة احدى وسبعين ، وقيل اول ليلة في رجب وقيل منتصف رجب سنة ست وسبعين ومائتين والاخير اصح الاقوال ، وكانت وفاته فجأة صاح صيحة سمعت من بعد ؛ ثم اغمي عليه ومات رحمه الله تعالى . الى آخر ما هنالك وقد قطفنا هذه السيرة النضرة من آخر كتابه تأويل مختلف الحديث الذي نقلنا عنه في الاصل ما نقلناه . اهـ

عن لحوم الايضاحي فوق ثلاث وعن زيارة القبور وعن النبيذ بالظروف ، ثم قال : اني نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث ، ثم بدا لي ان الناس يتحفون ضيفهم ويحتبسون لغائبهم فكلوا وامسكوا ما شئتم «١» ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا فانه بدا لي انه يرق القلوب ، ونهيتكم عن النبيذ في الظروف فاشربوا ولا تشربوا مسكرا : «٢» ـ قال ابو محمد ـ ومما يزيد في وضوح هذا حديث حدثنيه محمد بن خالد بن خداش قال حدثني مسلم بن قتيبة قال نا يونس عن مدرك بن عمارة قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم حائط رجل من الانصار فرأى رجلا معه نبيذ في نقير فقال ـ اهرقه ـ فقال الرجل . او تأذن لي ان اشربه ثم لا اعود ، فقال : اشربه ولا تعد : فهذه الاشياء تدلك على ان الله عز وجل اطلق له صلى الله عليه وسلم ان يحظر وان يطلق بعد ان حظر لمن شاء . ولو كان ذلك لا يجوز له في هذه الامور لتوقف عنها كما توقف حين سئل عن الكلالة وقال للسائل : هذا ما اوتيت ولست ازيدك حين ازاد : و كما توقف حين اتته المجادلة

«١» ولو لا تلك الاباحة الثانية بعد الحظر الاول لحظر علينا تقديد لحوم الاضاحي . اه

«٢» ربما يزعم المارقون من الدين المتزرون بالالفاظ الفلسفية والمصطلحات المنطقية وهم يجهلون حقيقة الشريعة والفلسفة والمنطق — ان في النهي مثلا عن زيارة القبور اولا واباحتها ثانياً شيئ من التناقض فيتخذون من ذلك حجة على الشريعة وصاحبها كما هو دأبهم وديدنهم لجهلهم ان اختلاف الزمن يفك وجهة التناقض فان الثلج مثلا مرغوب فيه وقت الحر مرغوب عنه وقت القر على ان كلا من حظر الزيارة في السابق واباحتها في اللاحق لا يخلو من حكمة نافعة وقد بين عليه الصلاة والسلام حكمة زيارة القبور ، وهي ترقيق القلوب مع التذكير بالآخرة في رواية ثانية ، واما حكمة النهي السابق فهي محاذرة ما يشابه من زيارة القبور عبادة الاوثان في زمن قريب العهد من الوثنية . ولما ظهر التوحيد على الشرك اقتضت الحكمة النسخ بالاباحة ، فما من امر او نهي او نسخ الا لحكم ومصالح سواء اكانت جلية ام دقيقة . اه

في زوجها تسأله عن الظهار فلم يرجع اليها قولا . وقال : يقضي الله عز وجل في ذلك : واتاه اعرابي وهو محرم عليه جبة صفوف وبه أثر طيب ، فاستفتاه فما رجع اليه قولا حتى تغشى ثوبه وغط غطيط الفحل ثم افاق فأفتاه (١) والسنة الثالثة ما سنه لنا تأديباً ، فان نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك وان نحن تركناه فلا جناح علينا ان شاء الله الخ) . اه قلت . ولا ريب ان ذلك كله شرع لانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى بشهادة الله تعالى في كلامه القديم المنزل على رسوله الكريم سواء أكان الوحي صريحاً بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام ، ام الهاما ينفث في روع او قلب المعصوم ، فتعرب بلاغة لسانه عما اوحي الى جنانه من الحكم الغراء والمواعظ الحسناء والاحكام الشرعية الحكيمة الملائمة لمدارك العقول القويمة ، واذواق الطباع السليمة (٢)

فتبين مما تقدم ان من مقتضيات هذا التصرف المدعو تصرف الفتيا او المنحة التشريعية اختلاف الفتوى باختلاف البواعث ، واحوال المكلفين وحوائق المستفتين . فلا عجب والحال هذه اذا وجد تعارض في السنة المطهرة بين الاحاديث المتعلقة بالنوع

---

(١) لان اجوبة هذه الاسئلة الثلاثة من متعلقات تصرف الرسالة ، وليست من متعلقات تصرف المنحة التشريعية . اه

(٢) فهذا ونحوه حدا غير واحد من فقهاء الشرائع السالفة منذ عهد هرقل عظيم الروم في زمن البعثة حتى عهد القسيس البريطاني اسحق طيلر في العصر الحديث على الشهادة بصدق بعثة سيدنا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتقدير شريعته . كما حدا ايضا جمهرة كثيرة العدد من علماء الغرب وفلاسفة الاجتماع على الاعجاب بالشريعة الاسلامية وسيرة صاحبها وهم مسيحيون ، على ان اغلبهم اقر بانها منزلة وان صاحبها منزل عليه ، وان القرآن كلام الله تعالى نزله على رسوله العربي . ومن اراد الاطلاع على ذلك فليرجع الى ما نقله في رسالة التوحيد المهتدي البريطاني السيد عبد الله كويلم وكتاب الابطال لكارليل وكتاب الاسلام لهنري كاستري الفرنسي وكتاب دراز الامريكي ونحو ذلك من الكتب المطبوعة في العهد الحديث فانه يجد العجب العجاب . اه

الثاني من نوعي التكليف اللذين اشتملت عليهما الفريدة الاولى . ولذاك التعارض امثلة كثيرة من الاحاديث الشريفة . وفي عدادها الاحاديث الواردة بشأن ما نحن بصدده ، ولا سيما فيما يتعلق باحكام الذهب والفضة ما بين حظر واباحة وما بين تعميم وتخصيص كما سترد في مواضعها ، ولم يكن صدور ذلك عنه من قبيل التناقض — معاذ الله تعالى وحاشا رسوله صلى الله عليه وسلم — لامتناع صدوره جزماً عن المعصومين لكونه لا ينشأ الا عن كذب او نسيان . والكذب من العيوب التي تنزه عنها الانبياء مطلقاً . كما انهم منزهون عن النسيان اثناء التبليغ والتشريع باقوالهم ، واذا صدر عنهم بافعالهم نادراً فلا يقرون عليه ، بل يرجعون عنه فوراً ، على انه قد يكون مصدراً للتشريع كقصة «١» ذي اليدين بل منشأ التعارض في هذا النوع مراعاة مقتضيات الاحوال كما ذكرنا .

فان قال قائل ان الحق عند الله تعالى واحد لا يتعدد فيما ذهب اليه اكثر علماء الشريعة كما انه واحد بنظر العقل باتفاق الحكماء وواضعي القوانين البشرية فكيف تعددت فتيا المعصوم بتعدد المستفتين ، واختلفت باختلاف المصالح فيما يدعى تصرف الفتيا النبوية او المنحة التشريعية ؟

— الجواب — لامراء ان الحق واحد من وجهة الاصل ، ولكن له وجوها يختلف باختلافها من الوجهة الفرعية . وتوضيحه ان الحق لم يتعدد في هذا التصرف بل هو واحد ونعني به المصلحة وهي واحدة لكنها ذات وجوه مختلفة الدوران فاي وجه دارت معه المصلحة فهو الحق «٢» وأرى ان يحمل على هذا مقصد الجانحين

---

(١) ملخص هذه الواقعة انه صلى الله عليه وسلم صلى الفريضة الرباعية مرة ركعتين ، فقال له ذو اليدين (اقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله ؟) فقال عليه الصلاة والسلام (كل ذلك لم يكن) فقيل له (بل بعض ذلك قد كان) فتذكر ورجع يتم الصلاة بدون استئناف ، فاستنبط الفقهاء من هذه الواقعة الناشئة عن السهو بعض الاحكام المتعلقة بالصلاة .

«٢» وهذا من اسرار التشريع النبوي الذي هو ادق من علم الاحكام الفرعية واصولها وعلم الخلاف وادلته ، بل هو فوق علم حكمة التشريع والسياسة الشرعية

الى تعدد الحق ، وهو اولى من حمله على عدم المؤآخذة . وعلى اية حال فالخلاف لفظي ، وغير ذلك لايكون لان الحق بالنسبة الى ذاته الجوهرية واحد ، لكن تعدده من وجهة العوارض «٣» وبهذا القدر كفاية .

عقدنا فرائد هذه المقدمة الفريدة الوضيئة ليمعن بها ارباب البصائر ويستضيئوا بانوار كواكبها الدرية في دياجي المشكلات وظلمات الشبهات ، ويتخذوها قسطاساً مستقيما يزنون بمعياره المحكم الضبط دقائق الاقيسة والقضيات . وان يستصحبوها بفكرة وقادة ، واعمال روية ، وانعام نظر حين تدبرهم بما سيملى عليهم فيما بعد من احكام الذهب والفضة والحرير ، وما كان على هذه الشاكلة من جميع احكام التكاليف الشرعية التي هي من النوع الثاني لكونها غير مقصورة على الاحكام الذهبية والفضية والحريرية . بل ما انطوت عليه هذه المقدمة المفيدة هو معيار عام يفيد من يستصحبه ويعتمد على مقاييسه في كثير من القضايا الشرعية ؛ ولاسيما في الشؤن التي عمت بها البلوى في الاعصر الحديثة التي طغى فيها الغرب على الشرق ، وسرت المدينة الاوربية في الشرق الادنى سريان النسار في الهشيم ، سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا . وفوق كل ذي علم عليم والله تعالى اعلم.

---

(٣) ويؤيد هذا الذي اعتمدت عليه ما ارشدني اليه ذو الجناحين الشيخ الاكبر الامام محي الدين بن عربي الطائي في رسالته الفريدة الى ابن خطيب الري علامة المنقول والمعقول فخر الدين الرازي اذ يقول سلطان العارفين قدس سره ما نصه (ثم ليعلم وليّ ان الحق وان كان واحداً فان له الينا وجوها كثيرة مختلفة » . اه فليحرص على اضراب هذه القواعد والفوائد خادمو الشريعة بحق ليتسنى لهم بهذه المفاتيح فتح ابواب الشريعة السمحة التي اقفل ابوابها بوجه اتباعها ورواداها ادعياء حراستها من متأخري المتفقهة باقفال جمودهم الصلد ، وورعهم القارص البرد ، كما انهم حالوا بظلام تعصبهم الاعمى دون استضائة المستضيئين بضياء نورها الساطع والمسترشدين بهدي ارشادها النافع . ولله في خليقته شؤون .

نتيجة ما تقدم

نحن اذا انعمنا النظر بقضية استعمال الذهب والفضة او تحلي الرجال بهما اولبسهم الحرير نجد ان الكتاب الحكيم القطعي الثبوت قد اباح مطلق الزينة بقول الله تعالى « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق : الآية » لان زينة الله كلمة عامة تشمل كل ضرب من ضروب الزينة ، فقد قال بعض المفسرين : انها تتناول جميع انواع الزينة من الملابس والمراكب والحلي ؛ ويرى المتدبر انه دخل بشمول هذه العبارة كل من التحلي بالذهب والفضة واستعمالهما ولبس الحرير . ولم نجد في كتاب الله تعالى نصاً يخصص هذا العموم ويقيد اطلاقه بتحريم شيء من ذلك واذا رجعنا الى السنة المطهرة نجد ان طائفة من احاديثها واثارها الشريفة قد وردت بالحظر المطلق او المقيد . ونجد ان بعض احاديثها وآثارها قد وردت بالاباحة المختلفة ما بين اطلاق وتقييد بالنسبة الى اختلاف احكام المكلفين والمكلفات . وغير خفي ان السنة لاتعارض ما كان قطعي الدلالة في الكتاب اذ لا يعارض قطعي الثبوت بظنيه الا ما تواتر نقله بالسنة وكان قطعي الدلالة واجمعت عليه كلمة علماء المسلمين كالاخبار بنسخ تلاوة آية او حكمها مع بقاء احدهما دون الآخر او نسخ كليهما . فاذا اتصل بنا حديث برواية الآحاد يحظر بقطعي الدلالة ما اباح الكتاب او يبيح ما حظر بقطعي الدلالة ينبغي ان يحمل اما على وروده قبل نزول الآية . واما على عدم صحة سنده وعلى هذا يحمل ما نسب اليه صلى الله عليه وسلم وهو انه قال (ما اتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فانا قلته و ان خالف كتاب الله فلم اقله انا . وكيف اخالف كتاب الله وبه هداني الله » اما حمله على ظاهره واطلاقه فابتداع والحاد وتعطيل لان السنة مفتاح الكتاب المصون تظهر خفية وتخصص عمومه وتفسر مجمله وتقيد مطلقة وتمضي محكمة وتأتي بما سكت عنه لان صاحبها صلى الله عليه وسلم كما اخبر عنه مرسله (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) . وجلي انه اذا حمل هذا الأثر على ظاهره واطلاقه لا يظل للرسول صلى الله عليه وسلم وظيفة من وظائف التشريع سوى تبليغ القران الكريم . واللازم باطل فكذا

الملزوم . كما يلزم منه ايضاً اخراج السنة عن عداد اصول الشرع ، واين هـذا من قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) على ان اغلب الاحكام الشرعية مأخوذة او مستنبطة من السنة السنية ، ولا ريب ان حمل هذا الاثر على ما حملناه عليه من التقييد قذى في عيون واضعيه وشجى في حلوقهم لان الامـام عبد الرحمن بن مهدي يقول انه من وضع الزنادقـة والخوارج ، قلت وهو الاظهر لان التصنع البادي على مبناه يخالف فصاحة عبارات الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الخالية من شبه التكلف كما ان معناه اذا ظل عـلى اطلاقه يقوض دعائم الشـريعة بتعطيل نصوص السنة والغائها . واهمال الميزان الشرعي ، وتوضيح الوزن به ان كل ما يرد من الآثار الظنية الثبوت المخالفة ما قطع به الكتاب ولم يثبت نسخه فلا يرجح على النصوص القطعية الدلالة في كتاب الله تعالى لانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايخالف باقواله وافعاله ما كان كذلك ـ وحاشاه ـ الا ما اوحي اليه نسخه . وان كل ماورد في الكتاب ظني الدلالة فان السنة تبينه للناس ولا يكون تبيانها مخالفاً لكتابه تعالى وكل ما ورد في السنة من هذا القبيل وكان صحيح السند فهو على الرأس والعـين . وذلك كاحاديث حظر الذهب والفضة والحرير فانها لم تخالف الكتاب العزيز لان الآية الشريفة غير قطعية الدلالة في اباحة كل زينة لان قوله تعالى (زينة الله) عام يقبل التخصيص . ومن وظائف السنة — كما سبق آنفاً — تخصيص العام وتفسير المجمل وتقييد المطلق .

لكن دلالات الأدلة المدرجة في فرائد المقدمة تدل عـلى ان كلا من استعمال معدني الذهب والفضـة وتحلي الرجال بهما ولبسهم نسيج الحرير ليس من محظورات النوع الاول ، وهي الموبقات الفظيعة في دين الله تعالى كقتل النفس المعصومة والزنا والربا والزور ونحو ذلك مما حرم الله تعالى بقطعي الدلالة والثبوت ، واجمع المسلمون على تحريمه ، بل هو من قبيل النوع الثاني ، وهو التحريم الذي يقتضي التفسيق فقط بدون قصاص القضاء الشرعي وانواع عقوباته الشرعية . ولو كان من النوع الاول لما اختلف به العلماء اذ لم يختلف احد بتحريم الظلم والزنا والربا لعـدم تعارض الأدلة لكن العلماء اختلفوا باحكام المسائل الذهبية والفضية والحريرية لاختـلاف الآثار

الواردة بهذا الشان ومنشأ ذلك اتساع السنة بغزارة احاديثها وظنية ثبوت اغلبها سواء أكان قطعي الدلالة ام ظنيها مع ما يضاف الى هذا من تصرفات الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما تقتضيه الحكمة . وقد ورد على قلبي — وبالتعبير الحديث جال في ذهني او خطر لخاطري — ان الافاضة في هذا الموضوع ربما تلقي بعض الناس بشرك اشكال يحتاج الى الدفع ، فاضطررت الى دفعه بافراز فصل على حدة سهل المنال ـ ان شاء الله تعالى ـ وهو فيما يلي

فصل

ـ في دفع اشكال بسهل المنال ـ

ربما يقول قائل : لا ريب ان اتساع السنة لسعة الشريعة هو رحمة بالامة . فاذا كان احد الحديثين ناسخا والآخر منسوخا وجنح احد المجتهدين الى الاستدلال بالمنسوخ لعدم اطلاعه على الناسخ فهو مأجور وان كان دون اجر المصيب الآخذ بالناسخ ، ولا ريب ايضاً ان اختلافهما غير خال من التوسيع على الناس ، فان هذا واضح لا لبس فيه ولا غموض ، لكن مثار الاشكال هو ان كثيراً من الاحاديث الشريفة التي تتعلق بتكاليف النوع الثاني يعارض بعضها بعضاً . ويتعاصى على ارباب الفطنة وذوي البصيرة الاستسلام لما يدعيه اتباع كل مجتهد من ان الاحاديث التي استدل بها امام مذهبهم هي وحدها الصحيحة او الناسخة وما عداها من الاحاديث المعارضة التي استدل بها بقية المجتهدين ضعيفة او منسوخة فيلزم من هذا ان يكون كثير من الآثار النبوية ضعيفاً او منسوخاً ، فتنقلب غزارة السنة نضوباً ، وسعة الشريعة ضيقاً. كما يلزم من ذلك ايضاً تجهيل الأئمة المجتهدين الاعلام لكونهم لم يستدلوا على ما خالفوا به غيرهم بزعم اتباعه المتأخرين الا بالضعيف او المنسوخ ، واللازم في جميع ذلك باطل فكذا الملزوم . واقرب شاهد احاديث ما نحن بصدده وهو قضية استعمال معدني الذهب والفضة وتحلي الرجال بها وتختمهم بالذهب فانها متعارضة ما بين حظر واباحة وشمول واستثناء كما سترد رواياتها فيما بعد ، وكلها ثابتة في المسانيد الصحيحة ،

ولم يثبت نسخ بعضها ببعض على سبيل القطع . فكيف يكون الشيء الواحد محظورا ومباحاً في شريعة واحدة ؟

نعم لو كان بعض تلك الآثار ضعيفاً او ثابت النسخ قطعاً لزال الاشكال . ولا يجوز ردها لمجرد تعارضها وكونها اخبار آحاد ، والجنوح الى الاقتصار على اباحة مطلق الزينة اكتفاء باطلاق آية الكتاب العزيز لان رد اخبار الآحاد بدون استناد ابتداع وتعطيل ، ولا سيما اذا تعددت متونها ورواتها وصحت روايتها واستدل بها اكثر العلماء كقضيتنا هذه ، فان المشهور الذي جرى عليه الجمهور هو حظر استعمال الذهب وتحلي الرجال به مع اختلاف فيما بين الفقهاء من شمول او استثناء . وغير خفي ان هذا التعارض يوهم التناقض . ولا شك ان المعصوم لا يصدر عنه تناقض لما تبين فيما سبق فما العلاج الذي يشفي علة هذه الشبهة ؟

الجواب

لا مراء ان الالمعي الذي اطلع على فرائد هذه المقدمة بانعام النظر واعمال الروية لا يجول في ذهنه هذا الاشكال حتى يحتاج الى دفعه بالجواب الا اذا خامره الخفاء من شدة الوضوح بالنسبة الى حدة ذكائه فيشترك والحال هذه مع من دونه ادراكا بالاحتياج الى دفع الاشكال بالجواب . فنقول — وبالله المستعان — لايخفى ان لحظر الذهب مثلاً متعلقين جوهريين وهما الاستعمال والتحلي . ولم يرو فيما بين الاحاديث الواردة بهذا الشان ما يدل على حظر جميع انواع الاستعمال فقد جاء في نيل الاوطار ما نصه (ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب واما سائر الاستعمالات فلا) اه . ويظهر ان مستند الجمهور — عدا اهل الظاهر — بجنوحهم الى حظر بقية انواع الاستعمال هو القياس . اما حديث سيدنا علي كرم الله وجهه — وهو قوله — صلى الله عليه وسلم (ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها) فليس قطعي الدلالة على تحريم الاستعمال لان ظاهره يدل على تحريم التحلي على الرجال فقط بدلالة قوله (حل لاناثها) لان الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة محظوران على النساء كالرجال عند الجمهور ، بل يكاد ذلك يكون اجماعاً كما سيجيء

فلا اشكال والحال هذه من ناحية المتعلق الاول وهو الاستعمال لعدم تعارض الاحاديث الشريفة بعضها بعضا . واما من وجهة المتعلق الثاني وهو التحلي فان الاحاديث الواردة بحظر تحلي الرجال مختلفة فان بعضها يدل على تحريم عموم التحلي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم (حرام على ذكور امتي) بدون استثناء . وبعضها ورد بالنهي عن لبس الذهب الا مقطعاً . فمن استدل بالاول ذهب الى عموم التحريم ، ومن استدل بالثاني جنح الى التخصيص بمقتضى التصريح ببيان التغيير وهو الاستثناء . وتخصيص العام يفك جهة التناقض كتقييد المطلق واذا كان الحال كذلك فلا اشكال .

ولكن لقائل آخر ان يقول ان معضلة الاشكال هو تعارض احاديث تحتم الرجال بالذهب الواردة ما بين حظر مقترن بشدة الوعيد ، وبين ما يقتضي الاباحة كما روى الثقات ان لفيفاً من اعيان الصحابة الكرام قد تختموا بالذهب ، وحسبنا حديثا البراء وصهيب ـ رضي الله تعالى عنهما ـ ولم يثبت نسخهما . بل ينقض دعوى النسخ استشهاد بعض عظماء الصحابة وفي يده خاتم من ذهب . وجوابه يؤخذ مما قد سبق وهو ان قضية حظر الذهب من قبيل النوع الثاني وهي المحظورات التي تقتضي التفسيق وليست من قبيل النوع الاول وهو الموبقات الفظيعة التي لم يجعل الله تعالى مجالا للاختلاف بحظرها . كما انه قد ظهر لنا ايضاً بعد السبر والاستقراء ان هذا الحظر الوارد بالسنة ليس من تصرف الرسالة المبرم التبليغ ، بل هو من تصرف الفتيا بمقتضى ما سميناه المنحة التشريعية ، وهي السنة التي اباح الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها — كما هي عبارة ابن قتيبة والشعراني ـ ولنا على ذلك دليلان . وهما الاقتران والقرنية . اما الاول فهو ان تحريم الحرير على الرجال الذي عده ابن قتيبة من ضروب هذا النوع مقترن بالذهب في حديث سيدنا علي — كرم الله تعالى وجهه ـ ونصه (اخذ النبي صلى الله عليه وسلم حريراً فجعله في يمينه واخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال : ان هذين حرام على ذكور امتي :) . ولا يخفى على ارباب البصائر النيرة من اولي العلم المحققين ان مثل الامام ابن قتيبة لا يجرأ ان يقول من قبل نفسه ان تحريم الحرير من السنن التي اباح الله تعالى لنبيه ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها . لان مثل ذلك ليس من قبيل ما يقال بالرأي ، بل لا بد له من

سند قوي صحيح . والعلماء بطبقات الرجال يعلمون من هو ابن قتيبة (١) كما يعلمون ان اضرابه لا يثقون الا بالاخبار الوثيقة ولا يروون الا عن الثقات .

واما الدليل الثاني الذي نعني به القرنية فهو اختلاف الاقوال فيه لتعارض الاحاديث الشريفة الواردة بشأنه بعكس النوع الاول وهو متعلق تصرف الرسالة المبرم التبليغ اذ لا اختلاف فيه بين الفقهاء لاستحالة تعارض احاديث السنة وآثارها بشأنه ـ كما سبق ـ ولا يمكن عده من متعلقات النوع الثالث الذي دعوناه تصرف الارشاد ، ودعاه ابن قتيبة والشعراني سنة التأديب لان متعلق هذا النوع لا يقتضي الترهيب بشدة التعذيب ؛ والتغليظ بالوعيد بالاحاديث الشريفة الواردة بحظر الذهب والحرير كما ستأتي روايتها فيما بعد . وقد اختلف العلماء باحكام الحرير كاختلافهم باحكام الذهب . ومثار الاختلاف اتساع ما كان من هذا القبيل في السنة وقبوله الخلاف . وبمقتضى تلك المنحة التشريعية التي منحها تعالى رسوله — صلوات الله وتحياته عليه — اختلفت فتاوي المفدى بالروح والنفس والنفيس باختلاف مقتضيات الاحوال والمصالح وحوائق المكلفين . وقد قلنا في عمدة التحقيق ما نصه (ولولا هذه المنحة التشريعية التي قامت عليها السياسة الشرعية لما دخل الناس في دين الله افواجاً بهذه السرعة الباهرة لفرار البشر من ثقل التكاليف في بدء الاسلام) . وازيد عليه هنا انه لولا هذا التصرف النبوي الذي وفى كل شيء ما يستحقه من الشدة واللين استمداداً من حكمة الحكيم العليم رب العالمين لما انتشر الاسلام ورسخ قدمه في اغلب قارات الكرة باقرب حين . وحينما نسيه او تناساه او تجاهله كثير من الخاصة كما جهله جميع العامة طفق بنيان المجتمع الاسلامي يتقوض حيناً بعد حين حتى بلغ السيل الزبى فحاق بالمسلمين ما حاق من تقاص ظل سلطانهم ، وانفراط عقد استقلالهم ، وتداعي الامم على بلادهم ولن تجد لسنة الله تبديلا . وما ربك بظلام للعباد .

وبهذا يتجلى لمن يتدبر اذا انصف ونبذ العناد ونزع رداء التعصب . وتجرد من كثافة الجمود ان تعارض الاحاديث والآثار الشريفة بشأن الذهب والفضة والحرير هو

---

(١) سبق سبرته النضرة في الصحيفه ٣٦ من صحف الحواشي . وقد نهج الامام الشعراني نهجة بذلك سواء أكان اقتباسا منه ام من غيره . والله تعالى اعلم . اهـ

ضرب من ضروب هذا التصرف رحمة بالامة وتوسيعاً على الناس فيما يتعلق باحوالهم الشخصية ومعاملاتهم المدنية في الهيئة الاجتماعية كما تقتضيه حكمة الشريعة واسرار التشريع . اليس هذا المنهج — يا ارباب البصائر والانصاف — اصح واولى واحكم من مناهج الذين يتحلون عدم صحة الحديث او احتمال نسخه ، او يتكلفون التمحل بضروب التأويل المخالفة لما تقتضيه بلاغة اللغة وسعة الشريعة التي انزلت وبلغت بلسانها العربي المبين .

ولعل القصة التي نقلناها عن الامام الشاطبي فيما سبق من اختلاف الائمة الثلاثة في احكام البيع الذي يتخلله شرط لاختلاف الاحاديث الشريفة ان تكون من متعلقات ذاك التصرف المجيد اذ اختلفت فتاواه — صلى الله عليه وسلم — بمقتضى المنحة التشريعية وفقاً لاختلاف المصالح ومقتضيات التوسيع . اذ لا يخفى ان البيع من الشؤون الاجتماعية المحضة التي تختلف باختلاف التعامل في كل زمان ومكان . فيأخذ اهل كل قطر وعصر من هذه الاقوال المستندة الى السنة بما يلائم مصلحة وتعامل عصرهم او قطرهم . اليس هذا هو الحق المبين فيما اذا اضطر الناس اليه في معاملاتهم التجارية حتى لا يلجأهم تضييق المتفقهة عليهم بالتزام مذهب واحد الى اهمالهم الاحكام الشرعية ، والقائهم حبلهم على غاربهم في سبيل كسبهم ومنافعهم الاقتصادية . ويلجىء اهل الحل والعقد او اولياء الامور درأ للفوضى التجارية مثلاً الى سن القوانين الوضعية عوضاً عن الاحكام الشرعية ما دام ادعياء الوصاية على الشريعة قاعدين بالمرصاد لكل من يحاول طرق ابواب يسرها ، او السير في مناهجها الواسعة الفسحة الارجاء والاستهداء بنور ضيائها الذي يكاد يضيء في الافاق لولا حيلولة ظلم الظالمين وظلمات الاغبياء الجاهلين .

(تنبيه لابد منه)

— يشتمل على استدراك واحتراس —

يجب علينا دفع ما يتوهم من الكلام السابق استدراكاً او للاحق احتراساً وهو اننا لم نحاول بما اسلفناه او بما سنلم به الفتوى باباحة المحظور او حظر المباح اذ ليس من

دأبنا بحمد الله تعالى الجرأة على الفتيا . بل اتينا بهذه المقدمة مع نتيجتها لتكون اساساً لبناء قواعد هذا الكتاب لتدريب المتبصر بما اشتمل عليه من حقائق الشريعة الغراء واصولها وفروعها واختلاف العلماء بما نحن بصدده ، وايقاظ من يغمض الطرف عن انوارها البازغة بما سدله من سجف التقليد لاقتصاره على النظر باقوال متأخري الفقهاء واعتماده عليها بدون قيد ولا شرط . واذا كان كذلك فكتابنا هذا من اوله الى آخره تبصرة للمستبصر وتذكرة للمفتي وليس بفتوى للمستفتين . وان ما انطوت عليه ضروب هذه المقدمة من غرر الفوائد ودرر القواعد يبرز اسهابها . والله تعالى يهدي الى سواء السبيل .

المطالب

لما كان موضوع هذا المجموع بيان احكام ثلاثه انواع وهي الذهب والفضة والحرير كانت المطالب بالضرورة ثلاثة لا غير . ولا يخفى ان لهذه الانواع ست متعلقات وهي التحلي والاستعمال والزخرفة والاقتناء والصياغة والتجارة . وهذا بالنسبة الى ما يصاغ او يقتنى من معدني الذهب والفضة . واما بالنسبة الى ما ينسج من الحرير ؛ فهي اللباس والاستعمال والتزيين والاقتناء والحياكة والتجارة وسيأتي بيان كل في موضعه ان شاء الله تعالى .

المطلب الاول

— في الاحكام الذهبية —

لا يخفى ما نشأ عن اختلاف الاحاديث والآثار الشريفة من اختلاف الفقهاء باحكام استعمال الذهب والتحلي والزخرفة به وما الى ذلك . ولاختلاف احكام هذه المتعلقات شرعاً اقتضت الصناعة عقد فصل لبيان التفرقة الذاتية بينها . وبعده يفرد لكل متعلق باب خاص ينطوي على احكامه العرضية من الوجهة الشرعية .

فصل

— في فيصل التفرقة بين هذه المتعلقات —

لا ريب ان الاستعمال في اللغة مصدر عام غير مختص بشيء دون آخر . فكما ان الشرب بآنية الذهب مثلاً استعمال بتعاطي المنفعة كذلك التزين بالذهب استعمال بالتحلي الذي هو مع سابقه اخص من مطلق الاستعمال . لكن العرف الفقهي — كما استنبطنا — خصص الاستعمال بغير ما كان من ضروب التحلي تفريقاً بينهما لافتراقهما في الاحكام عند جمهور الفقهاء . فما كان من قبيل التمتع بآنية او آلة فهو استعمال ، وما كان من قبيل تزين المرء به فهو تحل . وقد اطلق متأخرو الفقهاء تحريم البعض وقيدوا تحريم البعض الآخر بدون تفصيل ولا ايفاء التفرقة حقها سوى ما اتوا به من التفريق المجمل في الاحكام حتى لبس على بعضهم الامر لعدم التفرقة الذاتية بينهما ، فخلطوا احكامهما الشرعية بعضها ببعض ؛ فاضطروا الى ان يرد بعضهم على بعض . واذا كانت التفرقة بين الاقتناء المحض وبين قسيمية المذكورين جلية غير محتاجة الى تفكر عميق فان التفرقة بينهما غامضة تحتاج الى اعمال الروية مع زيادة البسط فنقول .

ان ضابط التفرقة بين التحلي والاستعمال هو ان كل ما ليس له فائدة سوى الزينة وحدها كالقرط والسوار والطوق والوسام والزركشة الذهبية فوق الثوب فهو حلي ، واستعماله يطلق عليه اسم التحلي على سبيل التخصيص من عموم الاستعمال وان كل ذي فائدة جوهرية بالاستعمال وفائدة عرضية بالزينة فهو من متعلقات الاستعمال بشرط انفصاله عن ملابسة الجثمان تمام الانفصال ، فان الانسان يأكل ويشرب بآنية الذهب ويلعق بملعقته ويطبخ بقدره ويحرق البخور بمجمرته ويجلس على كرسيه الى آخر ما هنالك من ضروب الاستعمال بدون ملابسة الجثمان على سبيل المصاحبة وتوضيح ذلك ان للكوب الذهبي مثلاً فائدتين احداهما جوهرية وهي تعاطي الشرب باعتبار كونه اناء ، والثانية عرضية وهي الابتهاج بالبذخ لذهبيته الوهاجة . واما نحو السوار فلا فائدة منه سوى الزينة بالتحلي به . لذلك سمي ما كان من هذا

القبيل حلياً وهو (بالفتح مفرد حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء كثدي وثدي) ما يزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة والمتبادر الى الاذهان من المعدنيات الذهب والفضة كما ان المراد بالحجارة ما يدعى بالحجارة الكريمة فتبين من هذه التفرقة ان كل ما كان ذا فائدتين فهو من متعلقات الاستعمال ، وان كل ما كان ذا فائدة واحدة فهو من متعلقات التحلي . فلم يظل اشكال او غموض بعد هذا التقسيم والتوضيح . لكن مثار الاشكال والغموض نوعان احدهما ما ليس من متعلقات التحلي بل هو من متعلقات الاستعمال كزخرفة إنا نحاسي او كرسي خشبي بالذهب او الفضه ويلحق به زخرفة نحو جدار او محراب او منبر او قبر عظيم مقدس او قبته فهل يكون ذلك محظوراً عملا (١) واستعمالا كحظر استعمال آنية الذهب والفضة ام غير محظور ؟ وهذا ما حداني على افراز باب على حدة لاحكام الزخرفة وملحقاتها .

اما النوع الثاني فهو اشد لبساً واشكالا من وجهة كونه من متعلقات الاستعمال ام التحلي لاشتماله على فائدتي التمتع بالاستعمال والزينة ، وان كان الى متعلقات التحلي اقرب منه الى متعلقات الاستعمال للابسته الجسد سواء أكان بتمام الاتصال ام كان دونه . فمثال الاول شد الاسنان بالذهب او اتخاذ أنف منه — كما وقع في صدر الاسلام — او اتخاذ اسنان اواضراس ذهبية استبدالا او تلبيساً — كما هو في عهدنا — ومثال الثاني ساعة الجيب وسلسلتها واليد وسوارها وحلقتا المنظار وساعداه وازرار الثياب وما الى ذلك . فينبغي والحال هذه التأمل لالحاق ضروب هذا المشكل باحد القسمين . وذلك بان يلحق بمقياس التغلب كل ضرب بما غلبت عليه صفته ، فان غلبت عليه صفة الزينة يلحق بالحلي ، وان غلبت عليه صفة الاستعمال يلحق بالآنية ونحوها . ومقياس الغلبة او معيارها هو ان كل ما لابس الجسم اذا كان غيره يؤدي فائدته فهو اقرب الى الزينة منه الى الاستعمال كساعة اليد الذهبية وسوارها الذهبي مثلاً فان الساعة المصنوعة من المعادن غير معدني الذهب والفضة تؤدي الفائدة المترتبة عليها وهي تقدير المواقيت فلم يكن تفوق الذهبية على المعدنية المطلقة الا زينة

(١) المراد بالعمل نفس الزخرفة واما الاستعمال فواضح كالجلوس على الكرسي المزخرف مثلاً ، اهـ

الذهب . ويظهر بمقتضى هـذا الميزان الذي ظهر لنا ان كل ما لابس الجثمان بتمام الاتصال وكان ظاهراً على اليد كساعة المعصم وسوارهـا ، او على الوجه كدائرتي المنظار وجناحيه او سلسلته . او عـلى الصدر كالازرار وسلساتي الساعة والقلم فهو ملحق بالحلي . ومثله قراب الخنجر وقبضته اذا تمنطق به الرجل ؛ وكذلك المنطقة اذا كانت ذهبية . فاتخاذ هذه الاشياء الذهبية في حين ان انواعها المصنوعة من غير الذهب تؤدي فائدتها امارة على ان القصد باتخاذها الزينة . وكل ما يزادن به من معدني الذهب والفضة والاحجار الكريمة اذا اتصل بالجثمان وبدا عليه فهو حلي . واما الانف الذهبي فهو مستثنى من زنه هذا الميزان لان الشارع سمح به للضرورة وبلحق به ما ذهب الى اباحته غير واحد من الفقهاء كاتخاذ الأنملة او السن من الذهب وان كل ما انفصل عن الجثمان ولم يتصل به الا حـين الاستعمال كرأس العصا فهو اقرب الى الاستعمال ، وان كل ما اشتملت عليه ثياب الجسد ولم يكن بادياً للعيان الا حين الاستعمال كشرابة السبحة ، والقـلم المجرد عن السلسلة . وعلبة السعوط او الدخان فالاظهر انه ايضاً اقرب الى الاستعمال . اما ساعة الجيب فلا اعلم هل تدخل في نوع الاستعمال لعدم بروزها على ظاهر الجـثمان ام تدخل في نوع التحلي للابستها الجسد اكثر من غيرها بالجملة ـ وهو الاظهر ـ والله تعالى اعلم .

هذا وقد ظهرت التفرقة بين الاستعمال والتحلي والزخرفة بقدر الامكان . اما النسبة بينها وبين قسيمها وهو الاقتناء فهي نسبة العموم والخصوص من وجه اذ يجتمع الجميع فيمن يملك آنية ذهب يشرب بها ، او حلياً ذهبيا يتحلى به ، او شذرة ذهبية يزخرف بها كرسيه او جداره . فالاقتناء بهذه الصورة يشمل الجميع الـتي تنفرد عنه فيما اذا كان المستعمل او المتحلي او المزخرف غـير مالك سواء أكان مستعيراً ام مستأجراً ام غاصباً ، او فيما اذا كان المزخرف متبرعاً بزخرفة ما هو موقوف كمحراب او منبر مسجد مثلاً . وينفرد الاقتناء عن بقيـة الانواع فيما اذا كان المرء يقتني آنيـة الذهب او حليه او شذرته بدون استعمال ولا تحل ولا زخرفة . وهو بهذه الصورة المقصود بالاقتناء في العرف الفقهي . اما التجارة والصياغة فلوضوحهما لا تحتاجان الى توضيح كما ان بيان النسبة بينهما وبين بقية الانواع لا يحتاج الى زيادة بيـان فان

ما تقدم فيه الكفاية . وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان احكام هذه الانواع جميعها في ابوابها . ودونك احكام التحلي فيما يلي :

الباب الاول

— في احكام التحلي بالذهب —

ذهب جمهور الفقهاء الى حظر التحلي بالذهب على الرجال دون النساء ما عدا بعض اهل الظاهر اذ حصروا الحظر بضربين من ضروب الاستعمال(١) وهما الشرب والاكل بانية الذهب وصحافها وحصر الامام داود الحظر بالشرب فقط كما سيأتي في باب الاستعمال . لكن الجمهور لم تتفق كلمتهم على استغراق الحظر ، بل استثنى بعضهم المقطع ، وبعضهم المزرر بالذهب ، وبعضهم التختم به (٢) والباعث على ذلك اختلاف الاحاديث والآثار الشريفة الواردة بهذا الشان ما بين حظر عام واباحة خاصة بأثر مخصص او باستثناء صريح . فمن احاديث الحظر العام ما رواه ابو داود والنسائي

---

(١) المحظور على الرجال والنساء كما سيأتي في باب الاستعمال بتمام التنقيب والتفصيل . اه

(٢) اما استثناء الفقهاء البيضة والجوشن والساعدين فهو استثناء منقطع لان اباحة ما ذكر للضرورة في الحرب ، وقد بينوا وجه الضرورة وهو ان السهم يزلق على الذهب . لهذا فرقوا بين هذه المستثنيات وبين حلية السيف الخالية من الضرورة اذ لا فائدة لها سوى الزينة . ولا مراء ان كل ما تبيحه الضرورة لا دخل له بموضوعنا لان الضرورات تبيح المحظورات فلم يكن ذلك معياراً لان الاحكام تتغير بتغير الزمان ولكل زمان له روح جديدة وشأن جديد . فالحرب في الاعصار الحديثة لم تعد بالسهام والانقاء من آفات الحرب الحديثة وشرر اسلحتها النارية وشرور عددها المختلفة الانواع لم يعد بالجوشن وهو الدرع او البيضة وهي الخودة . واي وقاية اليوم المدروع والخودات من نيران البنادق والمدافع والدبابات الارضية وفتك الباخرات والغائصات المائية وبطش الطائرات السماوية والغازات الخانقة الجوية ، وما الى ذلك من كل مخترع جديد . ويخلق مالا تعلمون . اه

وابن ماجه وابن حبان عن سيدنا علي كرم الله وجهه بنص (اخذ النبي صلى الله عليه وسلم حريراً فجعله في يمينه واخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال « ان هذين حرام على ذكور امتي » وفي رواية ابن ماجه « حل لاناثها » وكذلك ما رواه الامام احمد والنسائي والترمذي وصححه عن ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « احل الله الذهب والحرير للاناث من امتي وحرم على ذكورها » . وبعض الاحاديث استثنت المقطع فيما رواه النسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب الا مقطعاً)، وكذلك فيما رواه الامام احمد وابو داود بطريق آخر عن معاوية رضي الله عنه انه قال « نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ركوب النمار ـ وفي رواية النمور اي جلدها ـ وعن لبس الذهب الا مقطعاً » وبعض الآثار دل على اباحة التختم بالذهب . وبعضها نص على التحريم بالترهيب والوعيد الشديد ـ كما سيأتي في فصل التختم ـ وبعضها دل على اباحة المزرر بالذهب ، وقد عقد له الامام البخاري في صحيحه بقوله « باب المزرر بالذهب » ، ورواه تحت هذه الترجمة بما نصه (وقال الليث حدثني ابن ابي مليكة عن المسور بن مخرمة ان اباه مخرمة قال له ، يابني انه بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قدمت عليه اقبية فهو يقسمها فاذهب بنا اليه ، فذهبنا فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم في منزله ، فقال لي ، يابني ، ادع النبي صلى الله عليه وسلم . فاعظمت ذلك فقلت ادعو لك رسول الله ؟ فقال يابني انه ليس بجبار ، فدعوته فخرج وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب فقال : يا مخرمة هذا خبأته لك : فاعطاه اياه . » وتأوله الشارح الامام ابن حجر وفيه (١) نظر .

---

(١) فقد قال في كتابه فتح الباري ما نصه (هذا يحتمل ان يكون وقع قبل التحريم فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئاً من ذلك ، ويحتمل ان يكون بعد التحريم فاعطاه له لينتفع به بان يكسوه النساء او ليبيعه كما وقع لغيره ويكون معنى قوله فخرج وعليه قباء اي على يده فيكون من اطلاق الكل على البعض وقد تقدم انه اراد تطييب قلب مخرمة وانه كان في خلقه شيء وفي قوله لولده في هذه الرواية لما قال له ادعو لك النبي صلى الله عليه وسلم

فتعارض تلك الاحاديث والآثار الشريفة التي هي من اصول الشرع فسح بالضرورة المجال لاختلاف الائمة الذي هو رحمة بالامة لانهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين على هدى من ربهم . فمن اتصلت به الاحاديث الدالة بعمومها على عموم التحريم بدون

بمعرض الانكار لقوله ادعه لي بقوله يابني انه ليس بجبار ما يدل على صحة ايمان مخرمة وان كان قد وصف بانه سيء الخلق وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه باصحابه) اه كلام الحافظ . وهذا العاجز مع اقراره على نفسه بالضعف وقلة بضاعته العلمية يذهب الى غيرما ذهب اليه ذلك الامام الجليل الذي التزم مالا يلزم من ضروب التفسير والتأويل وتطريق الاحتمالات مضيقاً ما وسعته الشريعة السمحة مع غزارة علمه ووفرة حفظه وسعة اطلاعه . لكن قدر فكان متبوعه الامام الشافعي قدس الله روحه لايذهب الى اباحة المزرر بالذهب ولوكان جانحاً الى الاباحة لايد التابع مذهب متبوعه بذلك الحديث الشريف . وقد رأى هذا العبد الضعيف ان يدلي دلوه بين الدلاء في بئر العلم المعين وان لم يدرك الظالع شأو الضليع . واين هذا العاجز سليل آل الشيخ عثمان الباني من ذلك العلامة الحافظ الامام ابن حجر العسقلاني . فاقول وبالله المستعان (اولا) انه خالف ظاهر الحديث الشريف بالاحتمال اذ يقول (يحتمل ان يكون وقع قبل التحريم . ويحتمل ان يكون بعد التحريم فيكون اعطاه له لينتفع به الخ) فكيف ينفي الاحتجاج بذلك الحديث الشريف بمجرد احتمال . ومعلوم انه لا اعتداد باحتمال غير ناشيء عن دليل . والدليل هنا التاريخ . وذلك بالوقوف على ان هذه الواقعة وقعت قبل التحريم ولم يبين التاريخ حتى يكون حجة لاحتماله في حين ان قرائن سيرة الحياة النبوية الشريفة تومىء الى نقيض هذا الاحتمال لان هذه النفائس والاعلاق كاقبية الديباج المزررة بالذهب ونحوها صارت ترد عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ حينما قويت شكيمته بتوطيد عرى دين الاسلام وانتشاره وظهوره على الدين كله ومن الواضح الجلي ان تحريم نحو الذهب يكون ايام الفاقة بضيق النطاق . لا وقت السعة بامتداد الفتح والتوسع في البلاد وتمكين الله تعالى في الارض لعباده الصالحين حسب وعده تعالى الذي لا يخلف ، واين عهد ابي هريرة رضي الله تعالى عنه حينما كان من اهل الصفة من عهده حينما كان يتمخطر بالسكتان ثانياً) ان الاحتمال الثاني الذي اتى به معلول بقاعدة : السكوت في مقام البيان

استثناء ولا تخصيص ذهب الى عموم التحريم ، ومن بلغه حديث استثناء المقطع ذهب الى تخصيص العام او تقييد المطلق ، ومن اتصل به ما يدل على حظر تختم الرجال بالذهب مع الاقتران بالوعيد الشديد ذهب الى الحظر بدون قيد ولا شرط ، ومن

بيان : اذ كان بوسع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يقول لمخرمة « خبأته لك لتكسوه نساءك او تنتفع بثمنه لان لبسه محرم على الرجال » فان قال قائل ان سكوته ـ صلوات الله وتحياته عليه ـ ناشيء عن بداهة التحريم التي لا تحتاج الى بيان فاني اقول : ان كل ما كان من هذا القبيل فهو غير معلوم من الدين تحريمه بالضرورة التي لا تحتاج الى بيان بعد البيان الشرعي الاول المدرك قبح اقترافه بالعقل كقتل النفس المعصومة وشهادة الزور وعقوق الوالدين والظلم والزنا والربا . بل هو مما اختلف في احكامه اعيان الصحابة الكرام الراسخون في العلم العريقون بقوة الايمان اعتقاداً وشدة الاسلام انقياداً ، وسرى هذا الاختلاف الى الذين اتبعوهم باحسان من الفقهاء المجتهدين الاعلام الذين ينطبق عليهم ماثبت في المسانيد الصحيحة وهو قوله صلى الله عليه وسلم « رب مبلغ اوعى من سامع » ولا سيما اذا كان السامع كمخرمة الذي يعزى اليه ضعف الرسوخ بالايمان اذ من مقتضيات عدم رسوخ الايمان في القلوب وقتئذ عدم الرسوخ بعلم الاحكام الشرعية . ومع حسن ظني بمخرمة من وجهة رسوخ ايمانه لا ارى ما استدل به على صحة ايمانه العلامة ابن حجر من وصفه سيدنا الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله (انه ليس بجبار) لان المرء كثيراً ما يقر لخصمه في غيبته بالفضائل الحالي بها ، اذ لا مفر للخصم من الاقرار بها لئلا يعاب عليه بالجهل والعناد بانكار المحسوس ، كما اعترف المشركون في عهد الرسول — صلى الله عليه وسلم — بسمو اخلاقه الفاضلة وسجاياه الطاهرة مع فرط عدواتهم وعنادهم واصرارهم على تكذيبه ومناوأته وعدم ايمانهم برسالته واسلامهم لدعوته وحسبنا قصة ابي سفيان قبل اسلامه مع قرهل عظيم الروم حينما قرأ كتاب سيدنا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي يدعوه به الى الاسلام فان ابا سفيان ـ رضي الله عنه ـ لم يفتر على النبي صلى الله عليه وسلم حينما كان يصيغه لهرقل خشية ان يؤثر عنه الكذب قبل اسلامه بسائق الشمم العربي . واما قوله « وفيه تواضع النبي صلى الله عليه وسلم وحسن تلطفه

بلغه ما يدل على الاباحة ذهب الى الاباحة ، وهلم جرا . ومبنى هذا كله قاعدة مرتبتي التخفيف والتشديد اللتين اتخذهما العلامة الشعراني كفتي ميزانه الشرعي فيما كان من قبيل تكاليف النوع الثاني . ومأخذ هذه القاعدة النقية بعض تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المنبعثة عن يسر الشريعة وسعتها وشمولها ومرونتها لانها

باصحابه) فهذا مما شهد به تعالى في الكتاب الحكيم بقوله عز من قائل (وانك لعلى خلق عظيم) ودان ويدين به جميع المسلمين منذ عهد البعثة الى يوم يبعثون كما اعترف به ايضاً غير المسلمين من العلماء والفلاسفة المنصفين ولا سيما حكماء الاعصار الحديثة البحاثون وفوق ذلك سياسته الشرعية وحكمة شريعته السمحة النقية

(ثالثا) انه بني على الاحتمال الثاني تجوزاً اذ يقول (ويكون معنى فخرج وعليه قباء اي على يده فيكون من اطلاق الكل على البعض) وغير خفي ان اطلاق الكل وهو الجثمان الشريف وارادة الجزء وهي اليد الكريمة من ضروب المجاز المرسل . ومن قواعد اصول الفقه انه لا يصار الى المجاز اذا امكنت الحقيقة . على ان المجاز لا يؤتى به في كلام العرب الا لغرض ترمى اليه البلاغة . وهنا بالعكس لان الحال تقتضي التعبير بالحقيقة دفعاً لتوهم اباحة ما هو محظور في دين الله تعالى لان الراوي يستبرىء لدينه وذمته فيقول (خرج وبيده قباء) فيما لو كانت الواقعة كذلك ، على ان خصائص متعلقات الحروف وتعدي الافعال بها تعرب عن كون القباء على جسده الشريف لا بيده لان متعلق بيده قباء مادة المسك فيقال مسك الشيء بيده ولا يقال مسكه على يده الا اذا كان القباء مطروحاً على يده الكريمة ، وهو غير ظاهر في هذه الرواية الشريفة . اما قول الامام العيني في عمدة القاري (وفي رواية وبيده قباء) فاذا ثبتت هذه الرواية فعلى الرأس والعين ولا حاجة والحال هذه الى التكلف بهذا التأويل البعيد . ولم يتح لي الاطلاع على اسنادها . وفوق كل ذي علم عليم . لكن قرينة تكلف التأويل تدل على انها لا تساوي بقوة الصحة رواية (وعليه قباء) . فجميع ما ذكر يؤيد انه صلى الله عليه خرج وهو يرتدي القباء ؛ وان ارتداءه اياه يفسر بقتيا اباحته لامثال مخرمة بالنسبة الى امزجتهم ، ويؤكده اطلاق قوله له (خبأته لك) بدون قيد الانتفاع بثمنه او كسوته النساء . وقد مر في مقدمة الاصل ان هذا من تصرفات

خاتمة الشرائع المنزلة وصاحبها خاتم الانبياء والمرسلين . صلوات الله تعالى وتحياته عليه وعليهم اجمعين . ومن اراد زيادة الاضطلاع بذلك فليرجع الى كتابنا عمدة التحقيق . ولكون قضيتي المقطع والتختم جديرتين ببسط القول والاسترسال اقتضت الحال ان نفرز لكل منهما فصلاً على حدة يستغرق كل منهما جميع المباحث المتعلقة بموضوعيهما .

المنحة التشريعيه التي اختلفت بمقتضاها فتاواه ـ صلى الله عليه وسلم ـ باختلاف البواعث والحوائق وامزجة المكلفين فيما كان من محظورات النوع الثاني وهي التي ليست من قبيل الموبقات الفظيعة . ويمكن ان يقال انه في الوقت الذي اباح فيه هذا القباء لمخرمة تأليفاً لقلبه اما لسوء خلقه ، واما لضعف ايمانه كما عزي اليه ـ يحظره صلوات الله وتحياته عليه ـ على اعيان الصحابة البررة المقربين الاخيار كالخلفاء الراشدين وآل البيت المطهرين واضرابهم ممن لا يزلزل ايمانهم شيء لرسوخه في قلوبهم رسوخاً لايضاهيه رسوخ الجبال الراسيات . واذا كان صلى الله عليه وسلم قد تسامح مع اعراب البادية في اركان الدين الاساسية كقوله مبايعة من بايعوه على اداء بعض الصلوات في اليوم دون بعض فبالاجدر ان يتسامح بما هو دونها من التكاليف كقضيتي تحلي الرجال بالذهب ولبسهم الحرير . وقد سبق في المقدمة عن ابن قتيبة ان قضية حظر الحرير من السنن التي اباح الله لنبيه ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها فله ان يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر . واي علة اعظم من تأليف القلوب وجمع كلمة المسلمين وقد الحقنا فيما سلف الذهب بالحرير بدلالة القرينة والاقتران فمن شاء فليرجع اليه في فرائد مقدمة الاصل وقبل ان اختم القول أنبه القاريء الكريم الى ان هذا بحث علمي وليس بفتيا شرعية . سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا . اهـ

الفصل الاول «١»

= في احكام الذهب المقطع ومقداره وكيفيته =

لما كان من خصائص العام قبول التخصيص ذهب بعض اهل العلم الى تخصيص الاحاديث الدالة بعمومها على حظر تحلي الرجال بالذهب مطلقاً بحديثي ابن عمر ومعاوية ـ رضي الله تعالى عنهم ـ اللذين استثنيا المقطع الوارد مجملاً يحتاج الى التفسير بالكم والكيف . لذلك اختلف الفقهاء في تفسيره ، ففسره بعضهم باستثناء الانف فيما اذا اتخذه الرجل من الذهب في حين ان اباحته الواردة في الشرع غير ناشئة عن التقطع والتقطيع ، بل هي ناشئة عن شيء آخر ، وهو الضرورة . والضرورات تبيح المحظورات . فقد ورد في اسفار الشريعة ان عجرفة الكناني اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفاً من الفضة فانتن ، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفاً من الذهب فلم ينتن . وقد الحق به بعض العلماء شد الاسنان بالذهب كالامامين ابي يوسف ومحمد وغيرهما . والحق بعض العلماء ايضاً اتخاذ السن والأنملة من الذهب ولو اغنى عنه اتخاذهما من الفضة كما جاء في كتاب الانوار من كتب الشوافع . واغرب من ذلك ما فسره بعضهم بقرط او خاتم النساء في حين ان التحلي بالذهب حل لهن بنص الحديث الشريف « حل لاناثها » . والاجدر بهما ان لا يدعيا تفسيرين ، بل هما تأويلان مزيفان . وتزييفها جلي بالبداهة لان اتخاذ الانف من الذهب لا يعد في اللغة والعرف العام لبساً . ونص الحديث الشريف ورد بمادة اللبس . ولو كان المراد الانف لورد الحديث بصيغة « نهي عن اتخاذ عضو من الذهب الا الانف » اي للضرورة

« ١ » يتضمن هذا الفصل جواب السؤال الثاني ونصه « وجاء في الجزء الاول من كتاب الترغيب والترهيب للامام الحافظ المنذري في باب الترهيب من منع الزكاة مانصه « مارواه النسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب الا مقطعاً » فهل هذا الحديث صحيح معتمد غير منسوخ يجوز العمل به ام لا ؟ وما مقدار المقطع وكيفيته »

لئلا ينتن. لكن حديث المقطع لم يرد كذلك فلم يكن الانف المراد بالمقطع وكذلك الانملة والسن وان كان نتنهما يكاد لا يذكر فيما اذا اتخذا من غير الذهب بالنسبة الى نتن الانف لشدة رطوبته التي تفوق رطوبة السن والانملة باضعاف مضاعفة . كما انه لو كان المراد بالمقطع قرط النساء وخاتمهن لورد الحديث بغير صيغته المروية التي يسئل عنها من يفسر المقطع بذلك ، هل يقول ان النهي الوارد بتلك الصيغة يشمل الرجال والنساء ام هو مقصور على النساء فان جنح الى الاول لزمه ما لا يذهب اليه وهو اباحة تختم الرجال بالذهب لان الاستثناء غير مقصور على النساء ، وان جنح الى الثاني فهو غير صحيح لان صيغة (نهى عن لبس الذهب الا مقطعاً) لاتصلح لتخصيص العموم في حديث (حل لاناثها) لان العام يخصص بالخاص ، لا بما هو مثله عام ولو كان الحديث مخصوصاً بالنساء ومخصصاً للمقطع من عموم الذهب بالنسبة اليهن لورد بهذه الصيغة « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء عن لبس الذهب الا مقطعاً » على ان تخصيص نحو القرط والخاتم ترجيح بدون مرجح .

وفسر بعضهم ايضاً المقطع بحلية سيف الرجل ، وبالمصحف المزخرف بالذهب الذي يقرأ به الرجال . وحدوده بالشيء اليسير دون الكثير. وهو تحديد لا ينفي العلة ولا يزيل الغلة لتفاوت الآراء بتحديد اليسير والكثير ما لم يكن لهما معيار محكم الضبط . كما ان هذا التفسير مزيف ايضاً بمثاليه . اما الاول فهو ان قصر المقطع على حلية السيف ترجيح بغير مرجح شرعي او لغوي ولا يلزم من الترخيص به في صدر الاسلام حظر غيره لان ذكر او فعل الشيء لا ينفي ما عداه الا اذا اختلفت العلة . وما قيل في السيف يقال في المصحف الشريف ، ويزيد عليه ان قراءة الرجال في المصحف المزخرف بيسير الذهب ليست من متعلقات تحلي الرجال بالذهب البتة لان القراءة في الكتب ليست في اللغة لبساً وحديث الاستثناء ينص على اللبس وحده . كما ان الادب الشرعي يمنع ادماج القراءة في المصحف الشريف بين متعلقات الاستعمال ، فوجب والحال هذه بيان حكم زخرفته ، ـ وبعبارة اوضح ـ زخرفة دفتيه والقراءة به في باب الزخرفة .

لهذا ارى ان اوجه هذه الامثلة ما جاء في كتب الاحناف من تمثيلهم للمقطع

بالمنسوج بالذهب مقدار اربع اصابع . اذ يستفاد منه شيء بالجملة . اما السيف المحلى وان لم يكن من الملابس فيمكن ان يلحق بها لان الرجل يتمنطق به فيكون كساعة الجيب وبالاجدر قبضته وقرابه لبزورها فيمكن الحاقهما نحو سلسلة الساعة . وقد ظهر بما سقناه من الامثلة اختلاف الفقهاء في احكام المقطع بالكم والكيف اجمالا بدون ان يأتوا بضابط يضبط به المقطع المستثنى في الحديث الشريف من الوجهتين اما وجهة الكيف فيبعد جداً دخولها بحوزة الضابط لان سوق الحديث الشريف يدل ـ فيما يظهر ـ على استثناء المقطع من وجهة الكم وحده ويؤيد ذلك مناط الحظر ، فلا سلطة والحال هذه للمجتهد على حظر المقطع من ناحية كيفيته الا بما يعرض لها من العوارض المحظورة كتشبه الرجال بالنساء ونحوه . ولم يكن قصد الذين أتوا بأمثلة الانف وخاتم النساء وتحلية سيف الرجل وزخرفة المصحف الذي يقرأ به الرجل بيسير الذهب دون الكثير وما الى ذلك مما رخص به الشرع بالنصوص الصريحة او استعمله المسلمون في صدر الاسلام بدون انكار الا التوفيق بين الاحاديث الشريفة والآثار المنيفة رعاية للاحتياط في دين الله تعالى على ان افهامهم قد تفوق ما فهمه هذا العاجز من الدقائق التي انبعثت عنها فرائد المقدمة السابقة ، وفوق ما تبادر الى ذهنه من ان الاقتصار على هذه الامثلة يلزم منه اهمال حديث استثناء المقطع ، وان وروده كأنه لم يكن .

اما وجهة الكم فلا مانع من دخولها بحوزة الضابط ما دام حديث الاستثناء وارداً من هذه الوجهة ـ فيما يظهر ـ وضابطها لا يكون الا بتحديد اليسير والكثير ، فقد ذكر الامام الشوكاني في نيل الاوطار انه لا بد من تقييد المقطع بالقدر المعفو عنه لا بما فوقه جمعاً بين الاحاديث ونقل عن غيره ان (المراد بالنهي 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 والتكبر الخ) . ولا يخفى ان في ذلك ما فيه لان نحو قرط النساء وخاتمهن ونحو ذلك لسنا بصدده لان الشرع قد نص على اباحته كما سبق . ولا يخفى ايضا ان تفسير الكثير منه بما هو عادة اهل السرف غير مطرد ولا محكم الضبط والتحديد فيحتاج الى عرف ما يراه الناس يسيراً او كثيراً

واحكم تحديد للكثير واليسير تحديد ابن ارسلان في شرحه سنن ابي داود ، فقط ضبط الكثير بالنصاب الذي تجب فيه الزكاة ، واليسير بما لا تجب فيه ، ولا ريب انه تحديد محكم الضبط ؛ ومفتاح لما اغلق على كثير من المسائل .

ثم انه يظهر ان كلًا من استدلال مبيحي المقطع على اختلافهم بالكم والكيف بذلك الحديث الشريف ، وتأويله وحمله على غير ظاهره من قبل الجانحين الى عموم التحريم على الرجال برهان جلي على صحته وعدم نسخه « ١ » اذ لو كان غير صحيح او منسوخا لما استدل به المبيح ، ولما اضطر الخاطر الى التكلف بتأويله تأويلًا خاليا من الدليل وقوة التعليل كما جعل الخطابي هذا الاستثناء خاصاً بالنساء معللًا بان جنس الذهب غير محرم عليهن كما حرم على الرجال قليله وكثيره « ٢ » بل كان يصرح الخاطرون بدون استثناء بنسخ الحديث او ضعفه او عدم صحته كما هو دأب العلماء فيما اذا كانت الاحاديث ضعيفة السند او موضوعة او منسوخة .

وقد ظهر بما سقناه من النقول والامثلة اختلاف الفقهاء بالمقطع من وجهتي الكم والكيف .

لكن ما يتساءل عنه الناس مما عمت به البلوى في هذا العصر وراء الامثلة التي ذكرها سلفنا الصالحون اذ زاد في الاعصر الحديثة التحلي بعدة اشياء لم تكن معهودة في عصورهم ـ رحمهم الله تعالى ـ

واذا كان ابن رسلان يبني ما حدده على سند شرعي ـ وهو الارجح لان ما كان من هذا القبيل لا يجوز ان يبني على الرأي المجرد ـ يكون تحديده بالنصاب حظراً وبما دونه اباحة فسحة عظيمة وتوسيعاً مديداً على المسلمين الآخذين بالرخص . وذلك ان

« ١ » هذا جواب السائل عن صحة ذلك الحديث الشريف وعدم نسخه ، وقد سبق في الاصل تخريجه من طريقين في المسانيد الصحيحة . اما العمل بمقتضاه فهو استدلال واستنباط وهما من خصائص المجتهد ، ولو كان اجتهاده منجزئاً على المعتمد كما بيناه في عمده التحقيق .

« ٢ » وقد مر آنفاً في الاصل تزييف كل تأويل من هذا القبيل

مقدار نصاب الذهب الذي تجب فيه الزكاة عشرون مثقالا . والمثقال عشرون قيراطاً . والقيراط خمس شعيرات على المشهور ، وهذا المجموع مقدار لا يستهان به . ومقتضى هذا التحديد يمكن ان يقال كل مقطع من الذهب بلغ مقدار النصاب يحرم على الرجال لبسه او التحلي به ما عدا التختم فانه محظور عند الجمهور مهما قل مقداره لتنصيص الاحاديث الشريفة على حظره على الرجال بوعيد شديد ، كما سيأتي في فصل التختم . وكل مقطع لم يبلغ مقدار النصاب فهو مما يمكن فيه التوسع .

ويتفرع عن هذا الضابط مسائل شتى مما عمت به البلوى في زماننا ، وابتلينا بالسؤال عنه « ١ » فان اغلب الامراء والحكام والسراة والاغنياء ، وبعض علماء الشريعة كالقضاة ومتقلدي الفتيا وغيرهم يحملون الساعات الجيبية ويعلقون سلاسلها واليدوية ويتسورون باسورتها ويستعين ضعيفو البصر بالمناظير ذات الدوائر والسواعد الذهبية ، وما الى ذلك . كما انه قد جرت عادة اشراف الحرمين الشريفين ان يعلقوا على صدورهم الخناجر ذات القبضات او الاقربة المحلاة بالذهب . كما ان كثيرا من امراء المسلمين يعلقون بعض الاحيان السيوف ذات القبضات والاقربة الذهبية او المحلات بالذهب ، ويتمنطقون بمنطقاتها المحلاة كذلك . واغلب هؤلاء المبتلين بهذا يودون التخلص من الحرام ، ويلتمسونه في كل زمان ومكان ويتوخونه بأي مخرج من المخارج الشرعية ولو كان من اوهن ما يركن اليه ، ويلتمسون طرقه ولو كانت من ابعد المسالك واشدها وعورة جمعاً بين هوى النفس ووازع الدين لان المؤمنين مهما تهاونوا بامور دينهم وتساهلوا بتكاليفه فانه لابد ان يهيمن على قلوبهم من حين الى آخر خوف الله تعالى ، ويخز ضمائرهم وازع الدين بدافع شعور الايمان ، ولا سيما اذا حاقت بهم حوائق الرزايا او اذا ذكروا بالمواعظ ، وذكروا الموت والبلى ، وظلمة القبر وعذابه ، والنشر والحشر ، وحساب اليوم الآخر وعقابه الا اذا كانوا ممن ختم الله على قلوبهم بران الالحاد ، فان هؤلاء المستهزئين بالشرائع السماوية والكتب المنزلة الضالين بانكار البارىء والوحي والنبوة والبعث ، وانتقام الديان في الآخرة من الظالم للمظلوم

« ١ » هذا مدخل جواب سؤال السائل

في الدنيا لا بحث لنا معهم هنا «١» باحكام الفروع بعد انكارهم اسس الاصول . كما اننا لسنا بصدد اولئك المتصمين بدينهم من الاتقياء الورعين الجانحين الى الاخذ بالعزائم استبراء لدينهم باتقاء الشبهات ، بل نحن بصدد امثالنا المؤمنين المساكين الآخذين بالرخص وفي عدادهم من قدر الله تعالى عليهم الابتلاء باتخاذ ما هو مصوغ من الذهب او محلى به كالساعة والمنظار وقراب الخنجر ومنطقته وما الى ذلك وقضية هؤلاء المبتلين بذلك حقيقية مانعة الجمع والخلو ، اذ لا يخلوا اما ان يكونوا من علماء الشريعة واما من جهلائها . ونعني بهم كل من لايستطيع فهم نصوص كتب الفقه واخذ الاحكام منها سواء أكان من حشو العامة ام من الجهال الملبسين على اغبياء الناس بلباس وشعار العلماء والفقهاء ، ام من الذين حفظت ذاكرتهم كثيراً او قليلاً من الاحكام الشرعية سماعا ممن اطالوا صحبته من الفقهاء ، لا فهماً من نصوص الكتب لفقدانهم الملكة العلمية التي تمكن الضليع بعلوم وسائل الشريعة ومقاصدها من فهم نصوص الكتب وحل عباراتها واستخراج الاحكام منها فأفراد هذه المجموعة الذين يوحدهم لقب الجهل على اختلاف طبقاتهم يجب عليهم اما الاستفتاء من المفتي المجتهد فيما اذا وجد ولو كان اجتهاده متجزئاً على المعتمد ـ كما سبق ـ واما الاسترشاد من عالم واسع الاطلاع يرشدهم الى تقليد امام من الائمة المجتهدين الذاهبين الى الاباحة ولو كان من غير الائمة الاربعة فقد نقل عن بعض الحنابلة جواز تقليد كل امام ثقة حيث لا تحتمل المسألة قيداً ولا سيما حين تغير الازمان وفساد الاحوال لان المسألة اذا كان فيها قول لعالم اولى من فعلها بغير تقليد . قلت لان الاقدام بدون استناد الى تقليد عالم استهتار بالدين وعدم مبالاة باوامره وزواجره . والاقدام على تعاطي الشيء بالتقليد يشف عن شية من خشية الله تعالى وشتان ما بينهما . واذا انكر منكر عليهم اتخاذ نحو الساعة المحلاة بالذهب يجب عليهم ان يخبروه عمن ارشدهم الى تقليد المجتهد الفلاني ، او عمن افتاهم باباحة ذلك مع نقل الدليل فيما اذا كانوا قادرين على نقله فاذا لم يخبروا عمن ارشدهم فالانكار مفوق عليهم لا محالة لان المشهور تحريم تحلي

«١» بل سيكون ان شاء الله تعالى في كتاب آخر ينقض حججهم الواهنة ويزيف مزاعمهم الفاسدة ويبين سخافاتهم التي تضحك الثكلى .

الرجال بالذهب مطلقا ـ كما قال السائل ـ ولا يسوغ لهم ان يقولوا هذا مذهبنا لان العامي لا مذهب له ، بل مذهبه مذهب مفتيه فيما شاع وذاع ، كما انه لا يجوز ان يجبر احد على التقيد بتقليد احد بعينه فيما كان من ذلك القبيل . اما كل ما يقره امام المسلمين من احكام الشؤون الاجتماعية المستندة الى القواعد الشرعية سواء أكانت من متعلقات الاحوال الشخصية المشتركة ام من متعلقات المعاملات المدنية العامة فيجب على المسلمين الخضوع لها درأ للفوضى ؛ ولمخالفة اولي الامر الذين امرنا باطاعتهم فيما اذا كانت بالامر فيما امر به الشرع او بالنهي عما نهى عنه الشرع .

اما العلماء المبتلون بذلك فانهم احد فريقين فاما ان يكونوا من ارباب الاستدلال والاستنباط ، او التخريج والترجيح وهؤلاء يجب عليهم اقامة الدليل الشرعي الذي استنبطوا منه الاباحة او وجه تخريجها فيما اذا سئلوا عن تلبسهم بالتحلي ، واما ان يكونوا مقلدين بذلك احد الائمة المجتهدين . وهؤلاء يجب عليهم ان يخبروا السائل عمن قلدوه من المجتهدين ولو كان من غير الائمة الاربعة . فقد اخبرنا الثقات ان عظيم فقهاء الشام بالامس الدابر السيد الحمزاوي (١) مفتي دمشق الاسبق كان يحمل ساعة الجيب الذهبية ويختم بخاتم ياقوت احمر ذي ساعد ذهبي . ولا ادري هل كان

---

(١) هو نابغة الشام الشهير ، ومفتيها الكبير السيد محمود الحمزاوي ـ نور الله ضريحه ـ كان شيخ ادباء الاتراك في عصره نامق كمال الشهير بعث الى السيد الشريف برسالة يرجوه بها ان يتحفه بترجمته فاعتذر اولا بابيات تنطوي على هضم نفسه فأصر اديب الاتراك على طلبه فلم يسع السيد حينئذ الا الاجابة ، فكتب بخطه ترجمته بايجاز في آخر منظومته في فن الفراسة ، فرأيت ان اقطف بهارها وعندمها ، فقال رحمه الله تعالى ما نصه « ناظم هذه الارجوزة محمود بن نسيب بن حسين بن يحيى بن حسن ابن عبد الكريم المعروف كاسلافه بابن حمزة الحسيني المتصل نسبهم بالرسول عليه الصلاة والسلام كما ساقه المحبي امين والمرادي خليل والعامري كمال الدين في تواريخهم المشهورة بين الانام ، وقد ترجم الناظم المذكور البستاني في دائرة المعارف في حرف الحاء من الجلد السابع وعد الآباء الى علي بن ابي طالب ناقلا عن تاريخ المحبي فمن اراد الوقوف على التفاصيل فليراجع المحلات المحررة يعثر بالاقاويل واما مولده فدمشق

تعاطيه ذلك بالتخريج على بعض ضوابط الفقه وقواعد الشرع العامة ، ام بتقليد بعض الائمة وهو الارجح كما رواه لي بعض الثقات انه كان يقلد الامام داود الظاهري لكنه لم يكن يفتي به لان ما كان من هذا القبيل لا يسوغ للمرء ان يجترأ على الفتيا به ما لم يكن من الائمة المجتهدين لانه ليس من الضرورات التي تبيح المحظورات ، او من مقتضيات المصالح الاجتماعية التي تتغير بتغير الزمان ويقتضيها العمران ؛ بل هو من الاحوال الشخصية ، ومن متممات الزينة التي ليست ضرورية ، ولاسيما اذا كان

الشام سنة ١٢٣٦ هـ نشأ في حجر والده محمد نسيب ، ودخل المدرسة سنة ١٢٤٨ فاخذ الفقه والنحو والصرف والاصول والكلام عن الشيخ سعيد الحلبي ، وتلقى الحديث الشريف والمصطلح والبيان عن الشيخ عبد الرحمن الكزبري ، والتفسير والتصوف عن الشيخ حامد العطار ، والمعاني والبيان عن الشيخ عمر الآمدي ، والفرائض والحساب والعروض عن الشيخ حسن الشطي ، والحكمة والوضع والآداب عن منلا بكر الكردي ، واسانيد الكل مدرجة في اثباتهم الشهيرة في الديار الشامية ، وتعاطى المترجم النيابات الشرعية سنة ١٢٦٠ هـ وسافر الى اسلامبول واناطولي سنة ١٢٦٨ بعد ان انتظم في سلك الموالي سنة ١٢٦٦ وتولى افتاء دمشق الشام سنة ١٢٨٤ وتدرج في طريق العلمية مدرساً مثمنا مخمساً مثنياً الى ان اناخ الراحلة بعد الرحيل والنزول في فسطاط اسلامبول (يقول م س البابي بشير بذلك الى الرتب العلمية بمصطلح الدولة العثمانية كرتبة كبار المدرسين وقضاء ازمير وادرنة والبلاد الخمسة والحرمين الشريفين والاستانة . وهي التي نالها صاحب الترجمة وفوقها رتبة قاضي عسكر الاناضول ثم قاضي عسكر ايالة الروم « روم ايلي » وهي خاتمة الرتب العلمية ، وكانت هذه الرتب في عهد سلاطين آل عثمان الكرام عزيزة الشان غالية المهر صعبة المرتقى رفيعة القدر فلا تمنح الا بقدر معلوم على نسبة ما بلغه نائلها من مقادير العلوم فلم يكن لينالها دعي العلم الدجال الذليل بالجهل وان ارتدى بارديه اهل العلم كما انها لم تكن لترف الا الى الاكفاء الذين يؤدون مهرها بما احاطوا به من ضروب العلوم والفنون ، كما انه لم يكن احد ليبلغ ذروتها الا بصموده في سلمها درجة بعد درجة ، وحينا بعد حين حسب رقيه في معارج الفنون والعلوم وشدة تضلعه بالمنطوق والمفهوم وبهذا يظهر حكمة

المفتي مقيداً بمرسوم شيخ الاسلام ومفتي الانام الذي لايأذن الا بالافتاء باصح وارجح اقوال الائمة الحنفية ـ عليهم رحمة رب البرية ـ درأ لفوضى الفتوى في الاحكام الشرعية . لكن يسوغ للفقيه ان يأخذ بذلك بالنسبة الى نفسه فقط سواء أكان بالتخريج ام بالتقليد المحض .

اختراعها وسر ارادة مخترعيها وهو الترغيب بدراسة وسائل ومقاصد العلوم الشرعية والترهيب من اهمالها او التهاون بالتهافت عليها وتقريب الاولين بمنحهم سعة الرزق وعظمة الجاه واقصاء الاخرين بتقتير الرزق او حرمانه والقضاء على الجاه الكاذب . مع ما يضاف الى ذلك من صيانة الفضيلة العلمية بالتفرقة بين العلماء العريقين والجهلاء الدخيلين لئلا يتطفل على موائد العلم الدجاجلة المتطفلون ولا ريب ان هذا الاختراع وهذه الاوضاع حسنة تذكر فتشكر لفقهاء الدوله العثمانية ولسلاطين آل عثمان الذين اقروها فيا اذا كان هدف الجميع ما اعربت عن اسرارها وحكمتها ـ وهو الاغلب على ظني ـ وقد ظلت هذه التقاليد مرعية التنفيذ عزيزة الشان وان تخللها شيء من الفساد وطرأت عليها شية من التغيير حيناً فحيناً في ادوار سلاطين الدولة العثمانية حتى اوائل عهد السلطان عبد الحميد الثاني، اذ لم تكن الرتب العلمية على اختلاف درجاتها وصنوفها في اوائل ايامه كما آلت اليه في اواسط عهده وآخره من الهوان والابتذال والخروج بها عن حكمة اختراعها وتصنيفها ، فقد سامها كل مفلس من الفضيلة والعلم وصارت تمنح من يسوى ومن لا يسوى . ولا اغرق اذا قلت انها امست شعار الدجل وعنوان الجهل حتى ان علماء الشريعة مجوها بعد ان صار الجهال والدجالون يبتاعونها من حكومة العاصمة بالمال كما يبتاعون ايضاً الوظائف الدينية كالقضاء والفتيا وما اليهما او ينالون ذلك كله بالتجسس واقبح الوسائل . واذا منحت الحكومة احد العلماء رتبة على سبيل الشذوذ اعتباطاً بدون تشبث بالحصول عليها ، فانه لايفاخر بها ولايرتدي البستها القصبية البراقة ايام الاعياد والحفلات الحكومية كما كان يفاخر بها الجهال والدجالون ويتيهون بالبستها كالعروس ليلة زفافها ويعتدون على الضعفاء على حسابها وقد اسهبنا بهذه الجملة المعترضة . ثم قال صاحب الترجمة (مع ما يتبع ذلك من العلامة الرسمية مثنى وثلاث ورباع مجيدية وعثمانية » يشير بذلك الى الاوسمة التي منحتها اياه

وخلاصة القول هو ان امثال هؤلاء لا يسوغ للمرء البت بأمرهم انكاراً او اقراراً الا بعد استطلاع رأيهم لينظر هل هم مستندون الى دليل شرعي ، ام مقلدون احد الأئمة المجتهدين فاذا كانوا مستندين واعربوا عن دليلهم ، او مقلدين ونقلوا

الدولة العثمانية وهي الوسام الرابع والثالث والثاني المعنون بعضها باسم الوسام المجيدي وبعضها باسم الوسام العثماني . » لم ترقط عليه لكنها في الصندوق لديه « وهذا من الادلة على وفرة عقله وسمو مداركه بينا كان غيره من القضاة والمتفقهة والجهلاء المدثرين بشعار العلماء يتزينون بالاوسمة الخلابة ويزهون بزخرف الرتب الكذابة التي صارت من اشد عوامل الكبر والغرور ، واقوى المعاول لتدمير صروح العلوم الشرعية» واما اثاره فله تفسير القرآن الكريم بالحروف المهملة المسمى بدار الاسرار جلدان ودليل الكمل الى الكلم المهمل ، والفتاوى النظم ، والفتاوى الحمزاوية جلدان ضخمان ، ونظم الجامع الصغير للامام محمد نحو ثلاثة آلاف بيت من البسيط . ونظم اصول الفقه نحو ذلك من البحر المذكور « وهو نظم مرقاة الوصول لملا خسرو » والقواعد الفقهية ، وقواعد الاوقاف ، وتحرير المقالة في الحيلولة والكفالة على مثال غير مسبوق ، وجدول الاحق بالحضانة للولد . وخلل المحاضر والسجلات ، وكشف الستور عن المهاياة في المأجور ، وكشف القناع شرح بديعية والده ، وغنية الطالب شرح رسالة الصديق لعلي بن ابي طالب ـ رضي الله تعالى عنهما ـ وتنبيه الخواص على ان الامضاء في القضاء في الحدود لا في القصاص ، وجزء في الدرهم والمثقال ، ومصباح الدراية في اصطلاح الهداية ، والتفاوض في التناقض ، ورفع الغشاوة عن جواز اخذ الاجرة على التلاوة ، والنور اللامع في اصول الجامع ، والتحرير في ضمان الآمر والمأمور والاجير ، وتصحيح النقول في سماع دعوى المرأة بالمهر بعد الدخول ، وفتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص ، وكشف المجانة عن الغسل في الاجانة والكواكب الزاهرة في الاحاديث المتواترة . وشرح صلاة ابن مشيش والعقيدة الاسلامية وكتاب ترجيح البينات المسمى بالطريقة الواضحة وعنوان الاسانيد والاجوبة الممضاة في اسئلة القضاة ومختصر الجرح والتعديل وصحيح الاخبار عن التنقيح ورد المختار . واعلام الناس عن قيمة الماس والقطوف الدانية في خبث اجر الزانية والبرهان

نصوص من قلدوه الثابتة فلا يحق لاحد ان يفوق عليهم سهام الملام لان الفقيه الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد مأجور ولو كان اجتهاده متجزئاً على المعتمد ، كما ان المتفقه المقلد يجوز له ان يعمل بغير المشهور بالنسبة الى احواله الشخصية الخاصة لانه

على بقاء دولة آل عثمان الى آخر الزمان هذا ما في استحضار الحواس بلا التباس .

واما اخلاقه فمنها ان عنده مطالعة الكتاب مقدمة على منادمة الاحباب يكره كثرة المخالطة ويأنف المشاطحة والمغالطة لا يحب الدخول فيما لا يعنيه . ويكره اكل لحم اخيه يفر الى الجبال كيلا يحضر مجامع الرجال ويرجح راحة البال على كثرة المال متكاسل في سعي الاقدام الى منازل الانام . عنده منة الرجال اثقل من الجبال يمثل بقول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه .

لثقل الصخر من قلل الجبال احب اليّ من منن الرجال

متباعد عن قيل وقال ومختار للوحدة على كل حال يميل الى السكوت كميله الى ضروري القوت والله تعالى اعلم هل ذلك لجبن فيه ام لقلة موفيه . وبهذا القدر كفاية.

كيف تهدى نقائصي للكمال هل تساوى قبائح بالجمال

ليس الا امتثال امرك ادى لارتكابي لديك سوء خصالي

انتهى كلامه بالحرف المخطوط بيده ؛ وقد اخترت نقلها بنصها ايثاراً لتحري الصحة لان اصح التراجم ما يترجم به المرء نفسه فيما لا يخالفه الظاهر باغراق او تدليس ولما كانت مقتضيات الآداب الشرعية والخلقية تهيب بالمرء ان يزكي نفسه ويفاخر بفضائله (ما عدا المعصوم الذي يوحى اليه بالمفاخرة لحكمة شرعية لا لاهواء نفسية) رأيتني مضطراً الى نشر ما طواه تقديراً لمقادير الرجال . فاقول كان ـ رحمه مولاه ـ على جانب عظيم من حدة الذهن ووفرة العقل والاناة والروية والهيبة والوفاء وحسن السمت وبهاء الطلعة . وقد نال حظاً وافراً من سعة الجاه ورفيع المكانة ، فكان مبجلاً عند العامة والخاصة معظماً مقبول الشفاعة عند اوليا الامور حتى السلطان الاعظم فان جلالة عبد الحميد الثاني سلطان العثمانيين قبل شفاعته باعيان المدينة المنورة فصدرت ارادته السلطانية بأوبتهم الى وطنهم مكرمين بعد ان ظلوا مدة مغربين في دمشق لم يجدهم نفعاً توسط كبيري اولياء الامور والي الشام الوزير وقائد الفيلق

ديان نفسه على شرط ان لا يفتي به ولا يدعو غيره اليه . وكما ان المرء لايجبر على تقليد امام معين من الائمة الاربعة كذلك لا يمنع من تقليد امام غيرهم وان كان يمنع من الفتيا والقضاء بما تفرد به ذلك الامام ما لم تبت به لجنة الشوري الشرعية اذا اقتضت

المشير ، وذلك انه بعث بكتاب الى صديقه المشير نامق باشا كبير حجاب الحضرة السلطانية يرجوه به عرض شفاعته على السدة الملوكية . فورد عليه الجواب من الحاجب المشير على لسان البرق منطوياً على عفو صاحب الامر والنهي عنهم مع التكرم بالسلام السلطاني عليه . فاغرورقت عيناه ساعتئذ بالدموع مصرحاً لجلسائه بدنو الاجل اذ عند التناهي يقصر المتطاول . وقد كان ذلك اذ لم يمض بضعة اشهر حتى توفاه الله تعالى تاسع المحرم سنة ١٣٠٥ هـ وكان يوماً مشهوداً ازدحمت فيه الرجال ، فقد شيعت جنازته بمحفل حافل شهدته بعيني وانا ابن عشر سنين فقد رأيت طليعته متصلة بباب الجامع الاموي حتى مقبرة الدحداح ومؤخرته كذلك وقد احاط بنعشه العلماء والاشراف ، ومشى وراءه الامراء والاعيان والخاصة والعامة واغلبهم يزرفون العبرات .وقد اسف الناس لفقده اشد الاسف ورثاه اهل الفضل والادب من قطر الشام وغيره . ولا غرو فقد احاط به المجد من كل جانب اذ جمع بين مجد المحتد وبين مجد العلم والنبوغ فهومن ارفع البيوتات في دمشق لاشتهار نسب اسرته الى سيدنا الحسين السبط عليه السلام وقد ظلت نقابة الاشراف في هذا البيت اجيالا وخرج منه عدة علماء بينهم المؤلف والمدرس والمفتي والقاضي ، ولكن جرت سنة الله تعالى في خلقه ان يداول الايام بين الناس . وكل يوم هو في شأن شؤون يبديها ولا يستبديها .

اخبرني ولده المرحوم السيد نسيب (المتوفى قبل طبع هذا الكتاب باشهر) ان اباه المغفور له رأى في منامه بمرض موته سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال له (كيف دخلت يامحمود وكيف خرجت ؟) فاجابه بقوله دخلت على انك رسول الله وخرجت على انك رسول الله فرفض بعد هذه الرؤيا التداوي وتعاطي الدواء اذ وقع في قلبه ان هذا المرض يريد الموت لامحالة وكان يود من عائديه ان يدعوا له بحسن الختام ويتمعض اذا دعوا له بالشفاء ، ومن عجائب الرؤيا واسرارها ما اخبرني به ايضاً وهو ان احد الاساقفة زاره بعد موت ابيه وسأله عما اذا كان صور في حياته ،وهل توجد له صورة؟ فاجابه

البواعث وتوفرت الاسباب ثم يقره امام المسلمين حذراً من تخلل الفوضى في القضاء والفتوى . على ان مسألتنا هذه من الاحوال الشخصية التي لاتعلق لها بحقوق العباد ولا تعبث بمصالح المجتمع العامة اللهم الا اذا اثرت بالمخالفة على ما تقتضيه العلة والمناط

انه لايدري فيما اذا كان قد صور في حياته ام لم يصور ولكنه لم يعثر له على صورة فرأى بعد هذا السؤال اباه في منامه واخبره ان صورته في المكتبة فاستيقظ مبتهجا وخف الى المكتبة ينقب عنها فلم يعثر عليها حتى اعياه التنقيب وساوره اليأس ولكن بعد انقضاء اربعين عاماً عثر على الصورة اتفاقاً ونشرها اذ بينا كان منزوياً اثناء الثورة الشامية يتتبع تاريخ ابن الاثير الجزري بالتسلسل وجد بين صحف بعض اجزائه صورة ابيه الشمسية ، فابتهج ابتهاجا عظيما لعثوره على صورة ابيه ولصدق الرؤيا وتحققها بعد انصرام اربعة عقود من السنين واغرب من ذلك ما شاع وذاع وبلغ رتبة التواتر عند خاصة الدماشقة وهو ان الشيخ محمد الهلالي الحموي نزيل دمشق الشاعر الشهير في عصره رأى في منامه صاحب الترجمة السيد الشريف الحمزاوي بعد موته بسنتين يأمره بان ينظم تاريخ وفاة الشيخ سليم العطار فحار الرائي لان الشيخ لا يزال حينئذ حياً يرزق فسأله ما الذي يقوله في تاريخ الوفاة فاجابه قل (فرقد العلم توارى في الحجاب) فاستيقظ مذعوراً مدهوشاً ولما هدأ روعه وثاب اليه فكره حسب حروف هذه الجملة فجاء عددها بعد الالف ثلاثمائة وسبعة سنة ١٣٠٧ فنظم مرسومة القبور من بحر هذا التاريخ وقافيته وختمها به تحضيراً لمفاجأة الزمان بفاجعات لياليه السوداء . وقص رؤياه سراً على احد اصدقائه واطلعه على ما نظمه وتعاهدا على الكتمان لان هذه الاذاعة ليست مما يستهان بها في حياة عظيم علماء الشام وكبير محدثيها وعين اعيانها الشيخ سليم العطار المهيب بنظر كل من يراه الجرئي على اولياء الامور صاحب الجاه العريض عند الرعاة والرعية لباعث عظيم مؤلف من عدة اسباب لا يغني بعضها عن بعض وهي روح الوقت وتحدره من بيت علم وتقوى ، وغزارة علمه وفصاحة لسانه ، ومن وراء ذلك كله ذكاؤه ودهاؤه وجرأته وكرمه الحاتمي . فكان بجرأته ودهائه يدرأ نازلات الحكومة عن الاهلين . وكان بكرمه يرضخ للمعوزين المستورين . ولو كان ـ رحمه الله تعالى ـ من المدخرين لمات عن ثروة تغني الابناء واحفاد البنين وقد

من صيانة مصالح الهيئة الاجتماعية في اي عصر او قطر. كما انها ليست مما يخرق اجماع المسلمين ، او يبيح ما علم تحريمه بالضرورة من الدين اذ لو كانت كذلك للزم تكفير الذين ذهبوا الى اباحة التختم بالذهب مثلاً « واللازم باطل فكذا الملزوم ، وان كان

خلع عليه مولاه خلعة تلك الهيبة المنسوجة بسدى خيوط فضائله وفواضله في الظاهر، ولحمة عناية الله تعالى به في الباطن التي اعرب عنها دفاعه بتمام الجرأة عن الاهلين المظلومين مع حسن التخلص باحسن الاساليب ممن كانت حلة هيبته منسوجة من خيوط الفضائل ولحمة حسن النيات فلا عجب اذا هابه وقدره قدره واضع الدستور وخالع الملكين الوزير العثماني الشهير مدحت باشا والي الشام ، ولا مجال هنا لاستقصاء سيرة ذلك الشيخ الجليل والنطود العظيم ، الذي توفي بعد رؤيا الهلالي بمدة وجيزة حسب التاريخ الذي أملي عليه في المنام لكن استطردنا لشذرة يسيرة من كثير بصدد سيرة السيد الحمزاوي ، وقد كاد الاعتراض بهذا الاستطراد يبعد بنا عن موضوعنا الذي ينبغي ان نعود اليه فنقول .

كان السيد الشريف من العلماء المتفننين والفقهاء الجامعين بين علم الفتيا والقضاء وبين فقه الفتيا والقضاء فقد غاص بحر المذهب النعماني ، فاستخرج منه اللؤلؤ والمرجان وطبق الاحكام على النازلات والواقعات اثناء تقلبه في الوظائف الشرعية ومدة تقلده فتيا دمشق التي بلغت عشرين سنة . وكان اثناء هذه المدة المديدة لا ينام الليل حتى يصلي الفجر وهو عاكف على مطالعة كتب المذهب وغيرها ، والبحث والتأليف . ومؤلفاته العديدة شاهدة على سعة اطلاعه وغزارة علمه . ولا غرابة بالمطالعة مع فرط ذكائه كاد يستظهر اغلب مسائل المذهب النعماني ولا سيما ما كان عائداً منها الى القضاء الشرعي على اختلاف قضايا ضروبه وقد اشتهرت براعته بالفتوى في الامصار فكان يستفتى من اقطار السلطنة العثمانية وغيرها حتى وردت عليه الفتاوى من الاقطار الاوربية ، وقد اهداه عاهل فرنسا نابليون لويس بندقية صيد محلاة بالذهب قرابها من العاج . وقد وقعت منه هذه الهدية موقعاً حسناً لانه كان يرغب في الصيد ، ويجيد الرمي ويصيب المرمى حتى يكاد لا يخطئه . وكان لفرط براعته يكتب سورة الاخلاص على الرزة كما اخبرنا الثقات ونص عليه البستاني في دائرة المعارف . وقد اتصل بنا

الترخيص بما كان من هذا القبيل دون مرتبة الورع والكمال ولا سيما اذا تعاطاه حملة العلوم الدينية كقضاة الشرع والمفتين وكبار المدرسين والمرشدين لتأسي العامة بهم اذ يزعمون ان عمل هؤلاء حجة شرعية لجهل العامي تلك القاعدة الاساسية ، وهي انه

ايضاً ان احد ولاة الشام علي اشقر باشا فقد خاتماً ملصقاً بباطن ياقوتته الحمراء سبع وريقات منقوشات باسماء اهل بدر الكرام ـ رضي الله تعالى عنهم ـ فاسف عليه فعزاه نابغتنا بخاتم مثله ملصق بباطن ياقوتته وريقة واحدة منقوشة باسماء اهل بدر بخط يده البارعة عوضاً عن الخاتم المفقود فلم يسع الوزير حينئذ الا شكره وتقبيل يده ولولا انصرافه الى الاشتغال بالعلوم الشرعية ووسائلها من العلوم العقلية لاتى بالنفيس العجيب من آثار الصناعة اليدوية . ولكان له بكل واد اثر من الاعمال المادية الجميلة. وكانت له خبرة واسعة بالاحجار الكريمة والجواهر الثمينة وقد تولى في اوائل عمره عدة وظائف ادارية في بلاد السلطنة العثمانية لقوة تضلعه باللغة التركية حتى كاد يعد من ادبائها . وكانت مجالسه مشتملة على البحث في الموضوعات العلمية مع جلسائه علماء الوقت وكان يكره الفخفخة الفارغة والغيبة والفضول والسمر بغير مذاكرة العلم واخيراً قبل وفاته ببضع سنين لزم العزلة في داره لوجع رجله في الظاهر ولنشوب خلاف دقيق بينه وبين والي الشام الوزير حمدي باشا في الباطن . والله اعلم بحقيقة الواقع فلم يكن ليخرج الا لاداء الجمعة في مسجد حيه القريب من داره . لكن عزلته هذه زادت في سعة عظمته ورفعة جاهه ، فكان اولياء الامور وكبار الموظفين على اختلاف مسالكهم والاعيان والوجهاء على اختلاف طبقاتهم يؤمون منزله في كل اسبوع بعد صلاة الجمعة لزيارته وتقبيل يمينه . كما ان مقررات مجلس ادارة الولاية تعرض عليه فيوقع عليها اذا كانت صواباً ويرفض التوقيع اذا كانت خطأً باجتهاده وكان توقيعه لعظمته بجانب القاضي قبل توقيعي ركني الولاية الدفتري (الدفتر دار) ورئيس ديوان الانشاء والرسائل (المكتوبجي) اللذين يوقعان في جميع آيالات السلطنة قبل المفتي بمقتضى القوانين الادارية والتعامل العثماني . ولم يخصص من هذا العموم بهذه المعاملة الاستثنائية جميع المفتين في آيالات الدولة العثمانية سوى نابغتنا الشهير ، ومفتي ديارنا الكبيرة ومفخرة الشام العظيم الذي لم تف هذه السطور باستقصاء سيرته

لا يحتج الا بما اتى به الشرع ، وانه لا يعتد بعمل العالم المجرد عن الدليل الشرعي الا اذا كان من اعيان الصحابة العلماء لان عملهم من ادلة الشرع لقوة تضلعهم بالاحكام الشرعية وشدة اعتصامهم بالدين

هذا واذا رجعنا الى مقدار المقطع بتحديد ابن رسلان لتطبيقه على الساعة ونحوها مما عمت به البلوى يلزمنا الحاق وصل بهذا الفصل .



التي لا يفيها حقها ومستحقها الا تدوين مجموعة وافرازها على حدة تغمده الله تعالى بالرحمة والغفران وانعم عليه بالنعيم الدائم في الجنان . اهـ

وصل «١»

– في تطبيق التحديد على الساعة ونحوها مما عمت به البلوى –

لا يخفى ان الاحاديث الحاظرة على الرجال التحلي بالذهب تشمل بعمومها الساعة ونحوها مما عمت به البلوى ، لكن استثناء المقطع ببعض الاحاديث الصحيحة فسح مجالا لاجتهاد واختلاف كثير من الفقهاء ، كما يحتمل ان يفسح تحديد ابن رسلان مجالا لترخص المبتلين بالتحلي بساعة الجيب الذهبية فيما اذا لم يبلغ ما يخلها مقدار نصاب الزكاة من الذهب «٢» وكذلك سلسلتها وساعة اليد ، وسوارها . وداثرتا المنظار ، وجناحاه ، وقبضة السيف والخنجر او قرابهما ، وكل ما يدخل تحت هذا الضابط بناء على تحديد ابن رسلان الذي يعارضه ما رواه الامامان احمد وابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من اراد ان يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب ومن احب ان يطوق حبيبه طوقاً من نار

«١» يتضمن هذا الوصل البحث عما يتعلق بشأن السؤال الرابع ونصه (وهل ساعة الجيب الذهب وسلسلتها وساعة اليد ايضاً الذهب واسورتها مباحة بمقتضى هذا الحديث ام لا ؟)

«٢» ان اسئلة الصنوين المصرح باسميهما فيما سبق كما انها وردت على هذا العاجز كانت ترد على رئيس العلماء بالشام العلامة المجدد محمد سليم افندي البخاري – المتوفى قبل طبع هذا الكتاب تغمده الله تعالى برحمته – فمهد الى رئيس ديوانه كاتب هذه السطور بتحمل عبء الاجوبة في حين انه لا يمكنني ان انهج الا بمثل النهج الذي سلكته في اجوبتي ولا سيما اذا كان هو ايضا من الراغبين به في القديم والداعين اليه في الحديث . فرأيت ان اسهل وسيلة لحل معضلة هذا التزاحم ان اكتب ما يفتحه الله تعالى علي من الاجوبة ؛ واوقعه باسمي على حساب نفسي . ثم اعرضه على مسمعه ليرى رأيه فيه قبولا او رفضاً او تعديلا . فكان جميع ما عرضته عليه يقترن ذيلا بموافقته الخطية بيده بدون قيد ولاشرط ولا استثناء . وهذا نص ما ذيله على احدى

فليطوقه طوقاً من ذهب ومن اراد ان يسور حبيبه سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب . ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا) . بل ان هذا الحديث يعارض حديث حديث استثناء المقطع ، وتعارض الحديثين متناً يقتضي عرضهما على ميزان المعارضة والترجيح سنداً فيرجح الاصح رواية والاقوى سنداً ، فاذا فرض تساويهما بما ذكر وبموافقتهما لقواعد الشرع العامة او بتأييد كل واحد منهما بورود احاديث اخر فلا اجنح الى اهمالهما جرياً على قاعدتهم الشهيرة تعارضا فتساقطا . لان ذلك يفضي الى تضيق الشريعة الواسعة باتساع السنة ، بل ارجع بذلك الى ما سبق في فرائد المقدمة وهو اختلاف فتاواه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما كان من هذا النوع باختلاف مقتضيات الازمنة والامكنة وامزجة المستفتين وحوائقهم واحوالهم . وهذا اولى واصح من حمل هذا الحديث الشريف على المحامل البعيدة ، وذلك انه يمكن لقائل من الجانحين الى

الرسائل بخط يمينه (انني موافق على ماتضمنته هذه الرسالة . وهي رأي لي ايضاً)

رئيس العلماء

محمد سليم البخاري

وذيل غيرها بقوله (هذا الجواب هو رأيي وهو الموافق) وغيرها بقوله (ان ما ورد في هذه العجالة هو عين الصواب) وغيرها بقولة (ماحوته هذه الرسالة صحيح ومطابق لكتب الشريعة) وغيرها بقوله (ان جميع ما تضمنه هذا الجواب هو المعتمد عليه ، والذي ينبغي الرجوع اليه . والله اعلم) .

واجوبتنا المقترنة بتذييله عليها بتوقيعه وخط يده ينبغي ان تكون محفوظة عند السائل الاول الذي كانت تنفذ اليه تباعاً . ولم اوطىء هذه المقدمة الا تمهيداً لمايلي

ذلك اني بينا كنت احدى المرات اعرض على مسمع الاستاذ الرئيس جواب السؤال عن التحلي بنحو الساعة الذهبية بمخرج ضابط نصاب الزكاة وغيره من المخارج اذا صديقه الحميم منذ القديم مفتي دمشق السابق الذي صحبناه واستجزناه قبل تقلده وظيفة الفتيا بدمشق ، واعني به السيد ابا الخير افندي عابدين حفيد بني عم فقيه الديار الشامية في عصره السيد محمد امين عابدين صاحب حاشية الدر المختار وغيرها من

اباحة تحلي الرجال بالمقطع من وجهة الحكم ان المراد في هذا الحديث الشريف بالنهي عن الحلقة اذا كان مقدارها الذهبي كثيراً غير يسير ، او اذا بلغ مقدارها نصاب الزكاة بناء على تحديد ابن رسلان ، وكذلك الطوق والسوار وابعد من هذا مايمكن لقائل من الذاهبين الى اباحة المقطع من وجهة الكيف ان يقول ان المراد في هـذا الحديث بالحلقة غير المقطعة تقطيعاً بخلاف نحو المنظار مثلاً فان الذهب به مقطع وموزع على دائرته وساعديه . لهـذا لفت نظر القاريء في ختام المقدمة الى اتخاذ فرائدهـا ميزانا يزن به ما سيرد عليه من مسائل هذا الكتاب.

ثم انه يفهم من نظم هـذا الحديث الشريف انه مسوق للصبيان دون النساء لان تحلق المرأه بحلقة من ذهب اوتسورها بسوار اوتطوقها بطوق منه مباح لها . والتحريم على الرجال مفهوم من دلالة النص بطريق الاولوية . لهذا قال الامام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ في الموطأ (انا اكره ان يلبس الغلمان شيئاً من الذهب لانه بلغني ان رسول الله

الرسائل والآثار الذي ذاعت شهرته في الآفاق والامصار . فلم يسعني ساعتئذ سوى الاضراب عن التلاوة خشية استعار الجدل بين الاستاذ الرئيس احد مجددي مناهج السلف ، وبين المفتي احد المشهورين بالحرص على اتباع الخلف والتعصب لما نص عليه الفقهاء او المتفقة الاحناف ، ولا سيما المتأخرون منهم . لكن الرئيس المجدد أرادني على استئناف التلاوة لحكمة اعربت عن حنكة الشيوخ . ذلك انني طفقت اتلو ما كتبته عليهما وهما مصغيان ، وبعد انقضاء التلاوة انبرى السيد المفتي الذي كنت اترقب انكاره قائلا ما خلاصته : ان هذه الاسئلة وردت عليه ، لكنه لم يجب السائل بهذا النهج ، بل تقيد بالنصوص . واذا كان كذلك فانه سيتخذ من الآن وصاعداً عملاً بهذا الضابط الساعة الذهبية التي قلده اياها وزير الحربية العثمانية اثناء الحرب العالمية الكبرى . هذا مختصر كلامه والله تعالى على ما اقول شهيد ، ولا ريب ان استحسانه هذا الجواب مع حرصه على نصوص المذهب النعماني برهان جلي على انصافه وحاشاه ان يكون استحسانه مصانعة للاستاذ الرئيس ، فاين هذا من الذين لا يبالون اذا ذكروا باثر صحيح منقول او ببرهان جلي مقبول او بالف تعليل معقول ما لم يؤيد ذلك نص فقيه ميت ولا سيما اذا كان من المتأخرين . ولله في خليقته شؤون . اه

صلى الله عليه وسلم نهي عن التختم بالذهب فانا اكرهه للرجال الكبير ومنهم والصغير) ونص المدونة في الجزء الثاني (اكره لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما اكرهه للرجال) وفي متون كتب المذهب النعماني (ويكره ـ اي تحريماً ـ الباس الصبي ذهباً او حريراً) قالوا لئلا يعتاد الا يرى انه يؤمر بالصلاة والصيام وينهى عن شرب الخمر ليعتاد فعل الخيرات والواجبات ويألف ترك المحرمات والمنكرات فكذا هذا والاثم على من البسه لاضافة الفعل اليه : فان قال قائل اذا كان سوق هذا الحديث للصبيان فما بالهم يحلقون بحلقة من نار او يطوقون او يسورون والصبي غير مؤآخذ لسقوط التكليف عنه ؟ فاقول ان هذا الحديث الشريف من ضروب المؤول . وتأويله ـ والله تعالى اعلم ـ من اراد تطويق حبيبه الصغير طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب يؤول به الى الاعتياد عليه بعد البلوغ كما يطوق بالنار الرجال الذين يتطوقون بطوق الذهب . وهذا من بلاغة الشارع ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما اشتمل عليه ذلك الاسلوب من الحظر بالترهيب على سبيل التعبير بمجاز الؤول . هذا ما ظهر لي لكن ساورني اشكال ، وهو ان التحليق والتطويق والتسوير من خصائص النساء دون الصبيان عادة اللهم الااذا كانت العادة وقتئذ تحليق اوتطويق او تسوير الصبيان والخطب سهل لاختلاف العرف باختلاف الازمنة في كل مكان والامكنة في كل زمان . على ان بعضهم حمل هذا الحديث على نهي النساء عن التحلي بغير المقطع . وايده بما رواه ابو داود من حديث (ايما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت في عنقها مثلها من النار يوم القيامة) فهذا الحديث الشريف يدل على ان التحلي بكثير الذهب محظور على النساء ايضاً . وحديث (حل لا ناثها) يدل على الاباحة المطلقة للاناث كما ذهب اليه كثير من الفقهاء بدون تفرقة بين الكثير واليسير ؛ وبين المقطع وغيره لتضافر الاحاديث الواردة باطلاق الاباحة . ومرجع ذلك معيار المعارضة والترجيح . فان كان حديث القلادة مساوياً بقوة السند احاديث الاباحة المطلقة للنساء فانه يكون مخصصاً لعمومها . لكن الفقهاء الحنابلة ذكروا ـ كما في الاقناع والمنتهى ـ انه يباح للمرأة منهما ـ اي الذهب والفضة ـ ما جرت عادتهن به ولو زاد على الف مثقال . وذلك كالطوق والخلخال

والدملوج « ١ » والسوار والقرط والخاتم والتاج ونحوها ولا يجب عليهن اداء الزكاة عن هذه الاشياء ما دامت العادة جارية بتحليهن بها . اما الذي لم تجر العادة بتحلي النساء به فانه يحرم تحليهن به ويحرم عليهن اقتناؤه ويجب عليهن اداء زكاته فيما اذا بلغ نصابها . قلت ولعل الحنابلة خرجوا حديث الوعيد على القلادة مخرج عدم العادة حسب تخريجهم فيما اذا كانت القلادة محظورة على النساء بمذهبهم ، والله تعالى اعلم. ثم انهم لم يذكروا ما يباح للرجل من الذهب غير قبعة السيف ، وما دعت اليه الضرورة كاتخاذ أنف ونحوه من الذهب ومن ينعم النظر بما مر في فوائد المقدمة وبما سيمر في باب العلة والمناط يظهر له سر تعارض الاحاديث الشريفة ، وما نشأ عنه من اختلاف العلماء بما كان من ذاك القبيل .

هذا ولو كنت ممن بلغ مبلغ السلف ـ رضي الله تعالى عنهم ـ علماً وعدالة لقلت واكره للذكر رجلا كان او صبياً سوار ساعة اليد ولو كان من غير الذهب لان السوار من خصائص النساء . وتشبه الرجال بالنساء كعكسه منهي عنه شرعاً « ٢ » اللهم الا اذا انتشر تعاطيه بين الرجال صغارهم وكبارهم ، وعم جميع طبقاتهم . فكيف لو كان سوار ساعة اليد مصوغاً من الذهب ولو كان يسيراً دون النصاب مع الوعيد الوارد بحديث (من اراد ان يسور حبيبه بسوار من نار فليسوره بسوار من ذهب)

هذا ما ظهر لنا من مسائل التحلي بالذهب ، ونحن ننهج بعرضه اقوم المسالك اذ نعرضه على سبيل الذكرى والتدبر خشية من وعيد كتمان العلم ، ولا نفتي به رهبة من وعيد الجرأة على الفتيا « ٣ » ـ كما قلناه فيما سبق ـ لان المبتلي بمثل ذلك ديان نفسه .

« ١ » الدملوج بوزن عصفور المعضد بوزن منبر وهو ماتضعه المرأة مابين الكتف والمرفق ، ووضعه تحل اذا كان من الحلي ومقصوره دملج بوزن جندب . اه

« ٢ » بينا في كتابنا (بغية السائل في شتى المسائل) الذي لا يزال مخطوطا حكمة النهي عن تشبه الرجال بالنساء وعكسه بما لا يحتاج الى مزيد واقل مايقال هنا ان تشبه الرجل بالمرأة تأنث وهو بالنسبة الى الرجال تخنث كما ان تشبهها به ترجل وهو بالنسبة الى النساء فجور يمزق حجاب العفة . اه

« ٣ » قال العلامة الطحطاوي بهذا الصدد (ولقد تجاسر جماعة على الشرع فقالوا

وللانسان على نفسه بصيرة يتبصر بها فيما اذا كان من اهل النظر للتخلص من الحرام باحد المخارج الشرعية . واما العامي المحض فلا يمكنه النظر ، بل مذهبه مذهب مفتيه ، والله المعين .

باباحة نحو الظروف الذهبية والفضية زاعمين ان اتقاءه بالفم لاغير ، واما اللمس فلا بأس به وهذا جهل عظيم اذ ذلك في المفضض او المذهب لافيما كان كله ذهباً او فضة)وصرح ايضا بحظر الساعة على الرجال اذا كان ظرفاها من الذهب او الفضة . ونحن نرفض ان نحشر نفسنا بزمرة المجترئين على الشرع كالذين عناهم الطحطاوي وغيرهم بل الذي اراه ان كل ما عمت به البلوى بعد انصرام عهد الائمة المجتهدين الذين دونت مذاهبهم وتمذهب بها المسلمون من اهل السنة والجماعة في اقطار الكرة الارضية لا يسوغ ان ينفرد بالفتوى به حين فساد الزمان كعصرنا هـذا مفت واحد ولو تقلد وظيفة شيخ الاسلام ومفتي الانام ، وكان أعلم العلماء المحققين ، واتقى الاتقياء الورعين ، بل ينبغي ان تناط الفتوى بكل ما كان من هذا القبيل بلجنة الشورى الشرعية التي مازال يقترح تأليفها علماء الاسلام المجددون على اولياء امور المسلمين وقد بينا وظائف اعضائها وشروطهم في خاتمة كتابنا (عمدة التحقيق) لهذا اقترحت على الاستاذ العلامة المرحوم البخاري ـ المتوفى قبل طبع هـذا الكتاب ـ حينما تقلد رياسة العلماء بدمشق الشام وارادني ان اكون رئيس ديوانه ان يؤلف لجنة من مفتي المذهب الاربعة وامين فتوى المفتي الحنفي ، ومن بضعة افراد من كبار علماء الشريعة . وقد كان ذلك ، فلم تكن تصدر من دائرة رياسة العلماء فتوى غير منصوص عليها في كتب الفقهاء الا بعد ان تقرها تلك اللجنة الموسومة وقتئذ بمجلس العلماء سواء أكان ذلك باجماع الآراء ام بالاكثرية . وسنلحق هذه الفتاوى بكتابنا (بغية السائل) حين ابرازه الى عالم الطباعة ان شاء الله تعالى وقد ابعدنا هذا الاستطراد عن تتمة الموضوع وهو ان انكار الطحطاوي على القائلين باباحة لمس نحو الظروف الذهبية والفضية فيه نظر اذ لم يعهد في النقل ولم يدرك بالعقل حظر لمس الذهب والفضة لانهما غير قذرين بالطبع كما سيأتي في باب الاستعمال ، وليت شعري ما الفرق بين الظرف الذهبي او المذهب ؟ على ان حظر الملس فتح باب الجرأة على اباحة ما يستعمل بدون لمس كقلب النارجيلة

الفصل الثاني (١)

— في احكام التختم بالذهب —

تبين مما نقلناه فيما سبق ان قضية التحلي بالذهب ذات اختلاف جزيل بين الفقهاء ما بين تعميم وتخصيص واطلاق وتقييد لتعارض الاحاديث الواردة بهذا الشأن اما قضية تختم الرجال بالذهب فليست كثيرة الاختلاف والتشعب ، بل هي ذات ثلاثة مذاهب اما الى الحظر العام بدون تخصيص كاستثناء المقطع من حظر لبس الذهب ؛ واما الى الكراهة العامة كذلك ؛ واما الى الاباحة المطلقة من قيود تحديد المقدار بالقلة دون الكثرة كما حدد الفقهاء المقطع المستثنى من الحظر باليسير دون الكثير ، او بما دون نصاب الزكاة . والاصل في ذلك كله ما ورد في السنة المطهرة . فقد روى الثقات كما في الصحاح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ، فاتخذ الناس الخواتم ، ثم انه جلس على المنبر فالقاه وقال (لا البسه ابداً) فنبذ الناس خواتيمهم : ولا يخفى ان ظاهره نسخ اباحة تختم الرجال بالذهب . لكنه غير قطعي الاستدلال لاحتمال ان طرحه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاتمه كان من خصائصه ، وان نبذ اصحابه الكرام خواتيمهم كان على سبيل التأسي به والاقتداء بسنته . وان لم يكن التختم بالذهب آنئذ محظوراً عليهم . لكن هذا الاثر الشريف ـ فيما يظهر ـ كان تمهيداً للنسخ «٢» بما ورد من احاديث الحظر

مثلاً اذا كان من ذهب او فضة فان المدخن بها يستعمل قلبها بدون لمسه حين الاستعمال بالتدخين . اهـ

«١» هذا الفصل يتضمن جواب السؤال الاول وهو عن حكم تختم الرجال بالذهب وعن حديث صهيب رضي الله عنه الدال بظاهره على الاباحة وهل للانسان ان يعمل به خروجا من الاثم ولو بحق نفسه الى آخر ما ورد في كتاب السائل المدرج في صدر هذه الحواشي .

«٢» كما تقتضيه حكمة تصرف الرسالة في النسخ للسير بالمكلفين على سبيل التدريج ، ولذلك امثلة كثيرة في شريعتنا الاسلامية درجنا بعضها في الصحيفة (٧٧)

مع الاقتران بالوعيد الشديد فقد روى الامام مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى خاتماً من ذهب في يد رجل فنزعه فطرحه وقال « ايعمد احدكم الى جمرة من نار فيضعها في يده » قيل للرجل بعد ما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم . خذ خاتمك انتفع به قال : لا والله لا آخذه ابداً (١) وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ومثله حديث النجراني وهو ما اخرجه النسائي ان رجلاً قدم من نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من ذهب فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال « جئتني وفي يدك جمرة من نار » وروى الامام البخاري في صحيحه عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال (ونهانا عن خواتيم الذهب) . وروى الامام الطحاوي بسنده عن سيدنا علي – كرم الله وجهه – انه قال (نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب » . ومعلوم ان الاصل في النهي عند اكثر العلماء التحريم مالم يرد مايصرفه عن التحريم الى الكراهة . وهنا بالعكس فان حديث ابن عباس القطعي الدلالة يقطع بالاصل

من كتابنا « الفرقدان النيران في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن » وازيد هنا ان النسخ اصل عظيم من اصول سياسة الارشاد وقد نهج هذا السبيل اقطاب المرشدين بسلوك مريديهم على سبيل التدريج والعروج بهم الى مستوى الكمال بالتقرب الى ذي الجلال العزيز المتعالي . اهـ

« ١ » لا يخفى ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر الرجل المتختم بالذهب ونزعه من يده لكنه لم يأمره بتركه في الارض بعد طرحه لهذا قيل له خذ خاتمك انتفع به اي بقيمة ذهبه لكنه ابى لان فرط تأثره من زجر النبي صلى الله عليه وسلم وغضبه صرفه عن الانتفاع بمادة خاتمه الذهبية واورثه ما دهشه واذهله ان تركه في الارض اضاعه مالي والتزام ما لا يلزم ، وان الاجدر ان يسترده ويتصدق بثمنه فيما اذا كان غنيا او ينتفع بقيمته فيما اذا كان فقيرا وفقا لمقتضى الاحكام الشرعية غير ان ذلك شأن من شؤون ارباب القلوب الرقيقة التي تنفعل فوراً لاصطدام صلابة ايمانها بقوة صواعق الزواجر . واي صاعقة اقوى على قلب المؤمن الرقيق من غضب الرسول صلى الله عليه وسلم واعراضه ، فليتدبر . اهـ

وهو التحريم ومثله حديث النجراني . وقد استدل الجمهور بهذه الاحاديث الشريفة على حظر تختم الرجال بالذهب وهو المتعارف المشهور ويجدر بكل ورع من المقلدين الرجوع اليه والاعتماد عليه .

ونقل الامامان الطحاوي في معاني الآثار والنووي في شرح صحيح مسلم عن بعض العلماء القول بالكراهة لكنهما لم يسميا افراد القوم الجانحين الى الكراهة كما انهما لم يبينا نوع الكراهة فيما اذا كانت تحريمية او تنزيهية . وهذا يدل على ان الاصل في النهي الكراهة عند هؤلاء القوم ، ولا ادري موقفهم تلقاء الاحاديث الصريحة بالتحريم كحديثي ابن عباس والنجراني . كما ان ذينك الامامين نقلا ايضاً عن قوم القول بالاباحة ولم يسم الاول احداً من افراد هؤلاء القوم وسمى الثاني ابن حزم ؛ وحكم ببطلان القولين احتجاجا بالاحاديث الواردة بالحظر . وجاء في الفتاوى الهندية مانصه « والتختم بالذهب حرام على الصحيح كما في الوجيز للكردي » وذكر الشيخ عبد الحليم على حواشي الدرر ان بعضهم اباح تختم الرجال بالذهب وانه ضعيف لا يعبأ به .

لهذا لا يسع احدا ان يدعي اجماع علماء المسلمين كافة على حظر تختم الرجال بالذهب بعد نقل منطوق هذه النقول ومفهوم وجيز الكردي ان قوماً من العلماء ذهبوا الى الاباحة . ومن مقتضى امانة اهل العلم المجردين عن الاهواء ان ينشروا ادلة الجانحين الى الاباحة كما نشرنا ادلة الجانحين الى التحريم ، فقد روي عن الامام عبد الرحمن ابن مهدي رحمه الله تعالى انه كان يقول (ان اهل العلم يثبتون مالهم وما عليهم واهل الاهواء لا يثبتون الا ما لهم) . وهذا نهج السلف الصالح قدس الله ارواحهم . وبعد نقل ما لهم وما عليهم يرجحون ما لهم من الادلة بوجوه الترجيح (١) بعكس طريقة بعض الخلف المتأخرين ـ عفا الله تعالى عنا وعنهم ـ لذلك لايسعني طي ما هو منشور في اسفار الشريعة من ادلة الجانحين الى اباحة تختم الرجال بالذهب . فأولها ما رواه ابن ابي شيبة بسند صحيح ـ كما في فتح الباري ـ عن ابي السفر انه قال رأيت .

« ١ » كما نهج الامام الطحاوي رحمه الله تعالى في معاني الآثار فقد ساق ادلة الجمهور الحاظرين واللفيف المبيحين وهذا شأن اهل العلم الصحيح والعقل الرجيح ثم جنح الى الحظر ترجيحاً للاحوط ١٠ اه

على البراء بن عازب خاتماً من ذهب ، فقال قسم رسول الله صلى عليه وسلم قسما فالبسنيه فقال (البس ما كساك الله ورسوله) وقد رواه الطحاوي من طريق آخر فقال (حدثنا علي بن معبد قال حدثنا اسحق بن منصور قال حدثنا ابو رجاء عن محمد بن مالك قال رأيت على البراء خاتماً من ذهب فقيل له فقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنيمة فالبسنيه فقال « البس ما كساك الله ورسوله » .) وثانيها ما رواه النسائي بسنده عن سعيد بن المسيب انه قال « قال عمر لصهيب - رضي الله عنهما - مالي ارى عليك خاتم الذهب ؟ فقال . قد رأه من هو خير منك فلم يعبه . قال . من هو ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . » «١» وتمام الادلة فيما ساقه ابو جعفر الطحاوي في باب التختم بالذهب من كتابه شرح معاني الآثار فانه بعد ما روى حديث البراء قال « فذهب قوم الى اباحة لبس خواتم الذهب للرجال واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ، وقالوا قد روي عن جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله علية وسلم انهم كانوا يلبسون خواتم الذهب فذكروا من ذلك ما حدثنا ابن ابي داود قال حدثنا القواريري قال حدثنا ابن عيينة عن اسماعيل بن محمد عن مصعب بن سعد قال : رأيت في يد طلحة بن عبيد الله خاتماً من ذهب ، ورأيت في يد صهيب خاتماً من ذهب ، ورأيت في يد سعد خاتماً من ذهب : حدثنا علي بن معبد قال حدثنا النضر بن عبد الجبار قال حدثنا

«١» وقد استشهد بهذا الاثر الشريف السائل وعلق عليه قائلا « يؤخذ من فحوى هذه القصة مع ما هو معلوم من حرص سيدنا عمر رضي الله عنه على الدين انها كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وفي خلافة سيدنا عمر اذ لو كان النبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم لما سكت عمر بل رفع الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم، كذا لو كان ابو بكر رضي الله عنه موجوداً لرفع سيدنا عمر رضي الله عنه الامر اليه » ونحن بدورنا نؤيد ما تبادر الى ذهن السائل اذ لو كانت هذه القصة في عهد سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم لذهب اليه بصهيب من فوره كما لبب رداء هشام بن حكيم حينما سمعه يقرأ سورة من الكتاب الحكيم على غير ماسمعه هو وجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم يخبره بالواقعة ، والقصة مشهورة . وكذلك لو كانت في عهد سيدنا ابي بكر لاتى بصهيب اليه رضي الله تعالى عنهم اجمعين . وتتمة هذا البحث ستأتي في الاصل . اهـ

ابن لهيعة عن محمد بن زيد عن عيسى بن طلحة انه اخبره ان طلحة ابن عبيد الله قتل وفي يده خاتم من ذهب . حدثنا ابن ابي داود قال حدثنا عمرو بن خالد عن جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب عن يحيى بن سعيد بن العاص : ان سعيد بن العاص قتل وفي يده خاتم من ذهب : حدثنا علي بن معبد قال حدثنا ابو السفر قال : رأيت على البراء خاتماً من ذهب : فذهبوا الى تقليد هذه الآثار مع ما تعلقوا به في ذلك من حديث البراء الذي ذكرناه في اول هذا الباب . ولهم في ذلك من النظر انه قد نهى عن استعمال الذهب والفضة نهياً واحداً ومنع من الاكل في آنية الفضة كما منع من الأكل في آنية الذهب . فلما كان قد سوى في ذلك بين الذهب والفضة ، وجعل حكمهما واحداً ثم ثبت ان خاتم الفضة ليس مما نهي عنه كان كذلك خاتم الذهب . وخالفهم في ذلك آخرون فكرهوا «١» خواتيم الذهب للرجل ، واحتجوا في ذلك بما حدثنا يونس قال اخبرني عبد الله بن نافع عن داود بن قيس عن ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه عن علي بن ابي طالب قال « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب » — ثم ساق الاحاديث الواردة بالحظر على اختلاف متونها واسانيدها ورواياتها ورواتها الى ان قال — فقد رويت هذه الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن التختم بالذهب . منها حديث البراء الذي قد ذكرناه فيها وهو اصح واثبت مما رويناه عنه في الاباحة « ٢ » فاحتمل ان يكون ما ذهب اليه احد الفريقين عن رسول الله صل الله عليه وسلم ناسخاً لما رواه الفريق الآخر ، فنظرنا في ذلك فاذا ابن ابي داود حدثنا قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله قال حدثني نافع عن عبد الله (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ذهب

«١» ولا ندري هل كرهوا التختم بالذهب للرجال كراهة تحريم ام تنزيه ؟ الله اعلم . اه

«٢» يعني به ما سبقت روايته في اول الفصل عن صحيح البخاري عن البراء بن عازب « ونهانا عن خواتيم الذهب » واما الذي رواه عنه في الاباحة فهو الذي سبقت روايته ايضاً عن ابن ابي شيبة عن السفر (البس ما كساك الله ورسوله) وسيأتي البحث بشأنهما في الاصل . اه

وجعل فصه فيما يلي كفه فاتخذه الناس فرمى به واتخذ خاتما من ورق او فضة)«١»
— الى ان قال — فثبت بهذه الآثار ان خواتيم الذهب قد كان لبسها مباحاً ثم نهي عنه بعد ذلك . فثبت ان ما فيه تحريم لبسها هو الناسخ لما فيه اباحة لبسها . فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار . واما النظر في ذلك فقد ذكرنا فيما تقدم ذكرناه في غير هذا الموضع وانه يوافق ما ذهب اليه من ذهب في ذلك الى الاباحة . ولكن السنة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن ذلك ايضاً ما حدثنا — وساق ايضاً بعض الاحاديث الدالة على الحظر وهي كما سبق ثم ختم الباب بقوله — فان قال قائل فهل تجد عن احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك نهياً ؟ قيل له . نعم حدثنا علي بن معبد قال حدثنا يزيد بن هرون قال حدثنا همام عن قتادة عن عبد الرحمن مولى ام برثن عن زياد عامل البصرة قال : وفدنا الى عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — مع الاشعري فرأى علي خاتماً من ذهب فقال عمر لقد تشبهتم بالاعاجم — ثلاثاً يقولها — تختموا بهذا الورق ، فقال الاشعري . اما انا فخاتمي من حديد فقال عمر . ذاك اخبث وانتن : اه

وقد زاد العيني في عمدة القاري جماعة من اعيان الصحابة والتابعين تختموا بالذهب لم يسمهم الطحاوي ، فقال ما نصه وقال النووي . واجمعوا على تحريمه — اي التختم بالذهب — على الرجال الا ما حكي عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم فانه اباحه وعن بعضهم انه مكروه لاحرام (٢) قلت روي عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم لبسوه فمن الصحابة انس بن مالك والبراء بن عازب وجابر بن سمرة وحذيفة بن اليمان وزيد بن ارقم وزيد بن حارثة وسعد بن ابي وقاص وصهيب بن سنان وطلحة بن عبيد الله وعبد الله

«١» اي انه بينا ينظر في احتمال ما رواه احد الفريقين نسخ ما رواه الفريق الآخر اذا ابن ابي داود يحدثه بما يؤيد نسخ الآثار الدالة على الاباحة كما صرح بذلك فيما بعد بقوله فثبت الخ وفيه بحث سيأتي في الاصل . اه

«٢» قوله مكروه لاحرام يدل على ان الكراهة تنزيهية كما يدل على ان الاصل عندهم في النهي الكراهة ، ولا ادري موقفهم تلقاء الاحاديث الصريحة بالتحريم كحديثي ابن عباس والنجراني . اه

ابن يزيد وابواسيد . ومن التابعين عكرمة مولى بن عباس وابو بكر محمد بن عمرو بن حزم (١) وآخرون واجيب عن فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بجوابين احدهما انه لعله لم يبلغهم النهي . والثاني لعلهم حملوا النهي على التنزيه وان طارحه صلى الله عليه وسلم بخاتم الذهب للتنزه عن الدنيا كما كان ينهى اهله عن الحلية مع انها كانت مباحة للنساء) اه

اقول . ولم يتح لي الوقوف على سند هذه الرواية التي رواها بدون تخريج حتى اقف على منزلتها من قوة الصحة بقوة السند ، او ضعفها بضعفه . لكن مثل العيني ذلك الامام الجليل ثقة ، ولولا انه و ثق بصحتها لما تصدى الى نقل هذين الجوابين ، اذ لا حاجة الى التكلف بنقلهما فيما اذا كانت الراوية واهية او موضوعة ، بل كان يردها او يدفعها لضعفها او عدم صحتها بدون ان يكلف نفسه اتحال جواب مزيف ، ويؤيد صحتها ماسبق نقله عن الطحاوي فيما رواه باسانيده عن جماعة من الصحابة انهم تختموا بالذهب . لكن صراحة احاديث الحظر القوية السند المقترنة بالوعيد الشديد حدت جمهور الفقهاء على الجنوح الى الحظر وترجيحه رعاية للاحتياط ، وهو الاولى اذ لايخفى انه اذا تعارض الحاظر والمبيح واستويا من جميع الوجوه فانه يرجح الحاظر استبراء للدين باتقاء الشبهات . وهذا لامراء فيه . لكن الباعث على المراء دفاعهم الفاسد اما باتحال النسخ ، واما بتحمل التأويلات البعيدة واما بتطريق الاحتمالات الواهية لكونها غير ناشئة عن دليل صحيح النقل او معقول القبول كما مر آنفاً عن الطحاوي قوله (فثبت بهذه الآثار ان خواتيم الذهب كان لبسها مباحاً ثم نهي عنه بعد ذلك فثبت ان ما فيه تحريم لبسها هو الناسخ لما فيه الاباحة) وكما مر ايضاً عن

«١» ابن زيد الانصاري النجاري وثقه النسائي قتل يوم الحرة ولو لم يدرجه العيني مع التابعين ولم يسم اباه ويكنه لالتبس بابي محمد علي بن احمد بن حزم الاندلسي الظاهري صاحب الفصل في الملل والاهواء والنحل وغيره من الكتب المتوفى سنة ٤٥٦ ولم نطلع على كتبه في الفقه حتى يتبين لنا مذهبه في تختم الرجال بالذهب لكن يظهر من كونه ظاهريا الاباحة لان اصحاب داود الظاهري لا يحظرون سوى الشرب والأكل بآنية الذهب والفضة والله اعلم اه

العيني تطريق الاحتمالات الظنيـة بقوله (انه لعلهم لم يبلغهم النهي ، او لعلهم حملوه على التنزيه الخ .)

ولما كان حديث تختم البراء صريح الدلالة على الاباحة كصراحـة احاديث الحظر حمله الحاظرون على الخصوصية . ولا تقبل دعوى نسخه لان البراء ظل متابرا عـلى لبسه بدلالة ما وقع في رواية الامام احمد ـ كما في فتح الباري ـ كان الناس يقولون للبراء لم تختم بالذهب وقـد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيذكر لهم هـذا الحديث ثم يقول : كيف تأمرونني ان اضع ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (البس ما كساك الله ورسوله) : لهـذا زيف صاحب الفتح دعوى الحـازمي نسخه بقوله « لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي صلى الله عليه وسلم » على ان الحـازمي طعن اولا بسنده بقوله : اسناده ليس بذاك ولو صح فهو منسوخ ! ويرى المنصف ان كلا من الطعن وانحال النسخ مجرد ادعاء خال من البرهان ومن الغريب ان البراء بن عازب رضي الله عنه الذي روى عنه البخاري وغيره حديث النهي هـو صاحب الخصوصية . قال صاحب الفتح « والجمع بين روايته وفعـله إما ان يكون حمله على التنزيه او فهم الخصوصية من قوله « البس ما كساك الله ورسوله »

هذا ما تشرفت بالاطلاع عليه من الآثار الشريفة . وهذا ما نقلناه من اختلاف سادتنا فقهاء الملة الاسلامية ما بين جنوح الجمهور الى الحظر ، والبعض الآخرين امـا الى الكراهة ، واما الى الاباحة ولـكل دليل منقول او وجهة نظر مقتبس من انوار الشريعة . والله تعالى اعلم .

(نظرات)

— فيما تقدم —

لهذا العاجز ملاحظات تجيش في صدره ولا يرى مانعاً في دين الله تعالى من بثها ونشرها لتضافر النقل والعقل على قبح التقليد الاعمى والاستسلام لغير المعصوم بدون قيد ولا شرط لان الحق لاتقتصر معرفته على الرجال ، بل وراء ذلك الوزن بقسطاس العلم المستقيم ، والنقد بمحك النظر القويم . والحقيقة بنت البحث الذي يمحص الحقائق على قدر الامكان حسب مقدرة الباحث ، فاقول منسقاً على سبيل اللف والنشر .

النظرة الاولى

— في تعارض هذه الآثار —

ان من يتدبر ما انطوى عليه هذا الكتاب ولا سيما فرائد مقدمته باعمال روية وانعام نظر اذا كان من اباب النظر يدرك ان التعارض بين هذه الاحاديث الشريفة بالصورة دون الحقيقة ليسر الشريعة وسعتها وتصرف صاحبها فيما كان من ضروب تكاليف النوع الثاني وينبغي ان لا يسبق الى الاذهان اني انكر عرض الاحاديث المتعارضة على قوانين المعارضة والترجيح لكني انكر الترجيح بدون مرجح وما الى ذلك من سلوك الطرق الوعرة المسالك كالطعن بسند الحديث او ادعاء نسخه بدون برهان او كاتحال التأويلات التي لايؤيدها النقل ولا يقبلها العقل لكونها مبنية على الاحتمالات والظنون . والظن لايغني عن الحق شيئاً . وسيتضح هذا الكلام المجمل في النظرات التالية .

النظرة الثانية

— في حديث صهيب —

لا ريب انه لا يعقل حمل حديث سيدنا صهيب رضي الله تعالى عنه على النسخ لان فحوى القصة لايفيد ذلك البتة . فالقضية مانعة الجمع والخلو اذ لا يخلو اما ان يكون سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه بلغه نسخ اباحة تختم الرجال بالذهب ، واما ان لا يكون . فان كان الاول فانه لا يمكن ان يقر صهيباً على تعاطي مانبت نسخ اباحته بمجرد قوله (قد رآه من هو خيرمنك فلم يعبه) مع ما عرف به الفاروق احب العمرين الذي اعز الله به الاسلام من فرط الحرص على دين الله تعالى ؛ وان كان الثاني فانه ينافيه انكاره عليه بقوله (مالي أرى عليك خاتم الذهب) لان دينه يمنعه من استباحة ما حرم تعالى . ولو فرض ان القضية مانعة الجمع فقط ، وان الحكم اشكل عليه فانه ـ رضي الله تعالى عنه ـ لا يذر الواقعة ويمضي وشأنه ، بل يرفعها الى صاحب القول الفصل فيما لو كانت بعهد الرسالة والتشريع ويقبض بيمين الحق المتين على يد صهيب المتختمة بالذهب ويأتي به من لا ينطق عن الهوى ، كما لبب براداء هشام بن حكيم حينما سمعه يتلو سورة من الكتاب الكريم على غير ما تلقاه من المنزل عليه ، وجاء به اليه والقصة ثابتة بالصحاح . او يرفعها الى صاحب الوقت فيما لو كانت ايام الخلافة الصديقية او يجمع لها علماء الصحابة الكرام فيما اذا وقعت ابان خلافته العمرية الزاهرة بتقويض عرش فارس وقهر الروم بالاستيلاء على قطر الشام كما هو دأبه المناسق لدأب سلفه . وهو اداء ما يوجبه الدين من الاستفتاء عن الاحكام الشرعية سواء أكانت مجهولة تماماً ام غامضة مشتبها بها . وقد نهج منهج الخلفاء الراشدين كل من تبعهم باحسان من اولياء امور المسلمين

ثم ان فحوى القصة يدل ـ كما قال السائل ـ انها وقعت زمن خلافته اذ لو كانت ايام الوحي والتشريع لرفعها الى الشارع الاعظم . اولو كانت في عهد خليفته الاول لاستفتاه او فاوضه بذلك كما هو شأنه مع صاحبه بجميع الشؤون الدينية والاجتماعية

وهذا كله جلي واضح لكن مثار الاشكال هو ان القصة لم تختم بنتيجة حاسمة اذلم يعلم ماذا جرى بعد انكار سيدنا عمر على صهيب ـ رضي الله عنهما ـ فلعل قائلاً يقول . يحتمل ان يكون لهذه القصة تتمة غفل عنها بعض الرواة . وجوابه ان يقال لااعتداد باحتمال غير ناشيء عن دليل ولما كانت قرائن هذه القصة لاتشد ازر احتمال النسخ طعن بعض الجانحين الى الحظر بصحة هذا الاثر ، لكن يقويه تعدد اسانيده كما سبق في رواية الطحاوي ونقل العيني . اما هذا لعاجز فيكل العلم بصحته او ضعفه الى علام الغيوب . واذا كان صحيحاً فظاهره يومئ الى ان انكار سيدنا عمر على صهيب من قبيل التنزه عن زينة الدنيا والزهد بها كما كان دأبه مع نفسه ومع غيره في جميع ادوار حياته الاسلامية حتى في العهد الذي فتحت فيه للمسلمين كنوز الارض وجاء قواد جيشه بعرش كسرى ووضعوه بين يديه ، فقد خطب على المنبر وهو امير المؤمنين ابان صولة الاسلام ودولة المسلمين وهو يلبس ثوباً مرقعاً . وحينما تعهد بنفسه جيش الشام ووصل الى المقر في الجابية انكر (١) على امين هذه الامة سيدنا ابي عبيدة عامر بن الجراح ومن يليه من قواد الكتائب تغيرهم بعض الاوضاع التي لم يعدها منهم قبلاً وهم في الحجاز وكاد يضربهم بالحجارة ـ نضر الله وجهه ونفعنا بورعه ـ ولم اقصد بما ذكرته التوصل

---

(١) قال قائل ان اولئك السادة المجاهدين العظماء لم يقترفوا محرماً فكيف ينكر عليهم تعاطي المباح ويغلظ عليهم بالقول وكاد يقرنه بالفعل وهو من اعلم الناس بان تحريم المباح كاباحة الحرام فجوابه ان يقال ان انكار الفاروق ـ بصرف النظر عن تصلبه بمشربه وهو شدة الزهد قلبا وقالباً ـ منبعث عن حكمة بالغة لمن تدبره . وبعبارة اوضح ان انكاره لاسباب حربية يعلمها علماء الحرب خاصة بالتلقي والتجارب ويعلمها فلاسفة الاجتماع عامة ولاسيما المختصون بدراسة علم النفس او الروح . وذلك ان النفوس البشرية تكره الموت بنسبة الترف في الدار الدنيا ، فالمترفون بها اشد كرهاً للموت من البائسين . وهذا بصرف النظر عن بعض العوامل والطوارىء المؤثرة الوافدة من ناحية اخرى ـ وينتج طبعاً عن كره الموت الجبانة ، وينتج منها عادة في الاغلب الانهزام في الحرب . وهذا لا ريب فيه فحاذر رضي الله تعالى عنه مع علمه بقوة ايمان ابي عبيدة وقواد كتائبه وعساكر جيشه وزهد وشجاعة جميعهم ان تسري عدوى الترف النسبي

الى استباحة تحتم الرجال بالذهب اذ لا يسوغ ترجيح دليل الاباحة على دليل التحريم كحديث النجراني المشتمل على الوعيد بقطعي الدلالة لكن لا يسعني بمعرض ابداء الملاحظة على الطعن بالسند او على تطريق احتمال النسخ بدون استناد الى برهان طي ما ينبغي نشره من مباحث العلم التي لا يقصد بنشرها الاستباحة او الفتيا بالاباحة بل يقصد بنشرها لفت نظر ارباب النظر على ان طي المرء ما يظهر له من المباحث العلمية يشف عن الجبن او الكبر خشية من التخطئة والانتقاد كما يعرب ايضاً عن التقية والرياء رغبة بالتعظيم والثناء اما نحن فنعلن ما يظهر لنا على رؤوس الاشهاد ، ونتقبل الرد الصحيح عليه بتمام الشكر وجزيل الارتياح وندعو لمن يرد علينا بحق الرحمة كما دعا سيدنا عمر رضي الله عنه بقوله (رحم الله من اهدى الي عيوبي) على انه كما قال امام دار الهجرة (ما من احد الا وقد رد ورُد عليه الا صاحب هذا الضريح) ويشير بيده الى ضريح سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم .

النظرة الثالثة

— فيما جاء في معاني الآثار —

تقدم فيما سبق ان الامام الطحاوي قال في شرح معاني الآثار « فذهب قوم الى اباحة لبس خواتيم الذهب للرجال الخ » ثم انه بعد ان روى الآثار الدالة على الاباحة قال « فذهبوا الى تقليد هذه الآثار مع ما تعلقوا به في ذلك من حديث البراء — الى ان قال — ولهم في ذلك من النظر انه قد نهي عن استعمال الذهب والفضة نهياً واحداً ومنع من الأكل في آنية الفضة كما منع من الأكل في آنية الذهب . فلما كان قد سوى في ذلك بين الذهب والفضة وجعل حكمهما واحداً ، ثم ثبت ان خاتم الفضة ليس مما نهي عنه كان كذلك خاتم الذهب » قلت . ليتهم اقتصروا على تقليد ارباب تلك الآثار

من خاصة القواد الى عامة الجند ، فانكر عليهم زيادة بالاحتياط في سبيل الظفر ، وان كان من اعلم الناس ان لله تعالى الامر لكن التذرع بالاسباب لا ينافي التوكل على رب الارباب . اما الفرق بين الزهد بالقلب والزهد بالقالب فسيأتي ان شاء الله تعالى في خاتمة الكتاب . اهـ

مع تعلقهم او استدلالهم بحديث البراء بدون احتجاجهم بهذا النظر المدرك فساده بأدنى نظر اذ لا يلزم في قوانين المنطق ان يسري ما يختص بالصنف الى النوع فقد اختص من نوع الفضة الخاتم بالاباحة للرجال فلا يلزم ان تسري الاباحة للرجال الى كل حلي فضي كما لا يلزم من تخصص نوع الانسان بالمنطق سراية الادراك الى جميع او بعض انواع جنس الحيوان اذ لا يلزم من اشتراك انواع الجنس ببعض الاشياء الاشتراك بكل شيء . فكما انه لا يلزم من اشتراك الانسان والفرس بخصائص الجنسية الحيوانية اشتراكهما بالنطق الذي هو خاصة الانسان او بالصهيل الذي هو خاصة الفرس كذلك لا يلزم ايضاً من اباحة التختم بالفضة اباحة التختم بالذهب وان اشترك الصنفان بالنهي عن استعمالهما وتحلي الرجال بهما لان الشرع استثنى من عموم الفضة التختم ولم يخصص عموم النهي عن الذهب بالتختم . ولا ريب ان استدلالهم النظري هو من المنطق المعكوس كما انه فاسد من جهة ثانية اذ لم يفرقوا بين التحلي والاستعمال ، فقالوا (قد نهي عن استعمال الذهب والفضة نهيا واحداً ومنع من الأكل في آنية الفضة كما منع من الأكل في آنية الذهب الخ) في حين ان الأكل بالآنية من ضروب الاستعمال المحظور على الرجال والنساء عند الجمهور . والتختم من ضروب التحلي المحظور على الرجال دون النساء . وينتج عن قياسهم الفاسد حظر تحلي النساء بالذهب والفضة الذي ذهب الى اباحته جمهور الفقهاء وفي عدادهم اصحاب هذا الاستدلال فيكون عائداً عليهم بنقض ما ذهبوا اليه . وكان الاجدر بالطحاوي ان لا يشغل بال رواة كتابه بهذا الاستدلال الفاسد الذي يرفضه النقل ولا يعتد به اي ذي مسكة من العقل . هذه ملاحظتنا على ما نقله . واما على ما قاله من التكلف بادعاء النسخ اذ يقول (فثبت بهذه الآثار ان خواتيم الذهب قد كان لبسها مباحاً ثم نهي عنه بعد ذلك ، فثبت ان ما فيه تحريم لبسها هو الناسخ لما فيه اباحة لبسها) يريد بالآثار الناسخة التي اشار اليها جميع احاديث الحظر الواردة عن سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا سيما الاثر الشريف الذي قرن به هذا القول ، وهو انه عليه الصلاة والسلام رمى خاتمه الذهبي واخذ خاتماً فضياً . ولا يخفى ان الثبوت لا ينشأ الا عن برهان مثبت . والبرهان هنا التاريخ وهو

ينقض ادعاء النسخ بما رواه الطحاوي نفسه بسنده ان طلحة بن عبيد الله وسعيد بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ قتلا وفي يديهما خاتم من ذهب في حين انه لا يخفى عليه انهما بارحا الفانية بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى بسنين فان الاول قتل في خلافة علي كرم الله وجهه والثاني في عهد معاوية رضي الله عنهم اجمعين كما انه لا يخفى عليه ايضا ان البراء وصهيبا وغيرهما من اعيان الصحابة الذين روى هو وغيره تختمهم بالذهب قد عاشوا مدة غير وجيزة بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ومعلوم بالبداهة ان النسخ يكون في عهد الوحي والتشريع ، لا في عهد الاستنباط والتفريع بعد غروب شمس النبوة المحمدية . فالاجدر ان تكون هذه الآثار التي اثبت انها منسوخة ان تكون اقرب الى الناسخة منها الى المنسوخة لتأخر الناسخ عن المنسوخ طبعاً . والله تعالى اعلم .

النظرة الرابعة

— في الجوابين اللذين نقلهما العيني —

قد سبق قريبا قوله (واجيب عن فعل الصحابة رضي الله عنهم بجوابين . احدهما انه لعله لم يبلغهم النهي . والثاني انه لعلهم حملوا النهي على التنزيه الخ) اقول ويستبعد العقل جداً انه لم يبلغهم النهي لمخالفته طبائع الاجتماع وعادات المجتمع الطبيعية فكيف لم يحط علماً بذلك المتختمون من اعيان الصحابة الكرام المقربين الذين كانوا يحيطون بالرسول علية الصلاة والسلام احاطة الهالة بالقمر . ولا سيما ان في عدادهم انس بن مالك الذي ظل مدة مديدة يخدم الرسول . وحذيفة بن اليمان الذي كان صاحب سره وطلحة وسعد وهما من خاصة المقربين وفي عداد العشرة المبشرين . وكلهم من الذين صحبوه ـ عليه الصلاة والسلام ـ في اغلب الاحيان حضراً وسفراً . ولو فرض جدلا انهم لم يسمعوا منه النهي فكيف اقرهم على التختم ، ولو فرض انهم لم يتختموا بعهده فكيف لم يبلغهم بقية الصحابة احاديث النهي حينما انكروا عليهم امراً مشهوداً في بيئة ضيقة لان التختم ليس من افعال القلوب التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب كما انه ليس من قبيل

الواقعات الخفية التي تقع في دياجي الليالي الظلماء تحت طي الخفاء التي لم يكلف المسلمون بل المحتسبون بالتنقيب عنها بالتجسس وتتبع العورات في حين ان المسلمين حتى يومنا هذا لا يقر بعضهم بعضاً على منكر مشهود بالعيان فضلاً عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ؛ وهم يثقون بروايات بعضهم ، ولا سيما ما اتفقت عليه رواية جمورهم كما ان كبيرهم يخضع لكلمة حق تصدر عن صغيرهم . وكيف لم ينكر حبر هذه الامة على مولاه عكرمة . على ان حديثي البراء وصهيب صريحان بانه عليه الصلاة والسلام اقرهما على تختمهما بالذهب ، هذا ما خطر لنا من التعليق على الجواب الاول ،

واقول في التعليق على الجواب الثاني انه لا يصلح ان يكون جوابا او تأويلا لان احتمال كون المتختمين من اعيان الصحابة وكبار التابعين حملوا احاديث النهي على التنزيه هو اعتراف بمذهب المخالف اذ يعترف صاحب هذا الجواب ان التختم بالذهب غير حرام بمذهب اولئك السادة العظماء ويلزم منه ان يعترف للمقلدين الذين يتختمون بالذهب انهم لم يقترفوا منكراً ما دام الذين هم خير منهم تختموا بالذهب لكونه غير حرام بمذهبهم في حين ان منتحل هذا الجواب من اتباع الذاهبين الى الحظر فلا فائدة والحال هذه من انتحال هذا الاحتمال ولا سيما بعد تصريحهم (لعلهم ـ اي الصحابة المتختمين ـ حملوا النهي على التنزيه «١» وان طرحه صلى الله عليه وسلم بخاتم الذهب كان للتنزه عن الدنيا كما كان ينهى اهله عن الحلية مع انها كانت مباحة للنساء) . وكان الاجدر بهم عوضاً عن تكلف هذه التأويلات وانتحال هذه الاحتمالات التي لا يعتدبها لكونها غير ناشئة عن دليل يزيل الارتياب ان يقولوا : ان اولئك السادة من اعيان الصحابة وكبار التابعين مجتهدون وحاشاهم ان يستبيحوا ما حرمه الشرع بدون دليل ولا يلزم من عدم وقوفنا عليه عدم وجوده لاننا لم نؤت من العلم الا قليلاً وفوق كل ذي علم عليم . ولعلهم رجحوا وجهة المناط بعد ان فتحت لهم كنوز الارض باتساع

«١» لا يخفى ان منتحلي هذا الجواب المهمل قد اساءوا الادب مع عظماء الصحابة والتابعين المتختمين بالذهب بما عزوه اليهم من اقتراف ما كرهه الشارع تنزيها في حين انهم يحاشون اشياخهم عن اقتراف المكروهات التنزيهية ويقدسونهم تقديساً لا يرضاه اشياخهم المتبوعون ويطرونهم اطراء يحظره الشرع ويرفضه العقل . اهـ

الفتح وامتداد ظل سلطانهم الى بلاد فارس والروم كما ان جمهور الصحابة الذين ابوا التختم رجحوا وجهة الوقوف عند ظاهر النصوص الحاظرة احتياطاً كما نذهب الى ذلك ـ فيما اذا كانوا من ارباب الاستدلال ـ عملاً بقوانين المعارضة والترجيح لان قضية تختم الرجال بالذهب قد تعارضت بشأنها الاحاديث النبوية والآثار السلفية ما بين حظر واباحة . ولما كان سند جميعها من اخبار الآحاد ولم يمكنا ترجيح بعضها على بعض من وجهة السند لجأنا الى ميزان المعارضة والترجيح من وجهة ثانية ، وهي انه اذا تعارض الحاظر والمبيح يرجح الحاظر مراعاة لبراءة الذمة بالاحتياط في دين الله تعالى ونكل حديثي البراء وصهيب ورواية تختم بعض اعيان الصحابة وكبار التابعين الى علم الله تعالى ، على ان مداركهم كنه الشريعة وروحها وحكمتها فوق مداركنا لاختصاصهم بفضيلة الصحبة وتلقيهم احكام الشرع مباشرة من الشارع الاعظم ؛ صلى الله عليه وسلم وكذلك الاولى بالمرجحين من اتباع الأئمة المجتهدين ان لا ينصروا مذاهب أئمتهم بانحال التأويلات البعيدة ، وتكلف الاحتمالات الظنية . بل حسب المرجح منهم ان يقتصر على الاعتماد على ادلة امامه المتبوع التي جزم بصحتها او غلب على ظنه انها صحيحة بدون تعرض للطعن بادلة غير امامه بدون برهان قطعي سوى تطريق الاحتمال بقوله (لعله ، وربما ، ويحتمل ، ويمكن ان يقال ، وما الى ذلك) في حين انه غير مكلف شرعاً بالطعن بادلة من يذهب الى غير مذهبه في الاحكام الفرعية المستندة الى الادله الظنية . لكن منشأ ذلك رعاية علم الخلاف الذي نشأ عن التعصب للمذاهب بعد انصرام القرون المشهود لا بنائها . فنشأ عن ذلك تفرق اهل الفرقة الواحدة المتحدة بعقيدة اصول الدين الموسومة باسم اهل السنة والجماعة وانقسامهم الى فرق متعددة وقد حاول اتباع كل امام نقض كل دليل لا يلائم ما ذهب اليه امامهم الذي لا يرضى عنهم بذلك لان هدف اي واحد من الائمة المجتهدين العمل بنصوص الشريعة وبما ترمي اليه من الحكم الغراء الملائمة لسعادة البشر في الدارين . وبرهاننا على ذلك ان كل امام منهم نهى اصحابه عن تقليده بدون نظر ، وقول كل منهم (اذا صح الحديث بعدي فهو مذهبي) . ورفض الامام مالك اقتراح المنصور او حفيده الرشيد حمل الناس على العمل بما ورد في مسنده الموطأ كما بينا ذلك في كتابنا (عمدة التحقيق)

واني اعتقد وأدين الله تعالى عليه لشدة حسن ظني بهم ان مذهبهم واحد لان امامنا الاعظم ابا حنيفة النعمان اذا ثبت عنده ما استند اليه الامام مالك من الاحاديث النبوية فانه يرجع فوراً عن رأيه ، وهكذا نهج كل منهم لكونهم - رضي الله تعالى عنهم اجمعين - على هدى من ربهم . ولو ان اولئك المؤولين نهجوا هذا المنهج لخلصوا نجياً من وعرة هذه المسالك التي سلكوها باتحال هذه التأويلات التي لا تقبلها مدارك المؤمنين الاذكياء كما يتخذها حجة على الدين غير المتدينين الاعداء مع ما يضاف الى ذلك وهو انه يشتم من هذه التأويلات رائحة تجهيل لفيف من اعيان الصحابة وكبار التابعين ونسبة تعاطيهم المكروه التنزيهي وهم اعلم ممن يلونهم بالحاظر والمبيح والناسخ والمنسوخ ولا سيما في القضايا المشهودة بالعيان في عهد التشريع كقضية التختم بالذهب . واني احاشي المؤولين ان يقصدوا ذلك ، بل اعتقد ان ورعهم وادبهم يمنعانهم مما ينشأ عن تأويلهم من الصاق اقتراف المكروه التنزيهي المسقط العدالة باعيان الصحابة لكن شدة نصرتهم لمذهب متبوعهم تدفعهم الى التأويل بدون قصد لما ينبعث عنه . غفر الله تعالى لنا ولهم .

اما المقلدون تقليداً صريحاً بدون مقدرة على الترجيح او مدارك التأويل فليسوا اهلاً لطرق ابواب هذه الحظيرة لانهم عوام مقلدون متبعون لما يسمعونه من آبائهم او يتلقونه من اشياخهم . والعامي لا يعبأ بقوله لكونه فاقد الرأي الفقهي وان ظهر بمظهر الفقهاء . وحسب فاقد ذلك الرأي ان يسكت فلا يفتي ، وان يسكت عنه فلا يمارى . بل يستفتي فيفتى ، ويسترشد فيرشد وبهذا يتضح ان المرء اذا لم يكن اهلاً للاستدلال والاستنباط لايجوز له العمل بظاهر الحديث «١» ولو في حق نفسه فضلاً عن افتاء غيره لاقدامه على العمل وجرأته على الفتيا بدون علم لان العمل بالحديث

«١» هذا جواب نهاية السؤال الاول فان السائل بعد ان ساق حديث سيدنا صهيب سأل بقوله (هل للانسان ان يعمل بظاهره خروجاً من الاثم ولو في حق نفسه ام لا ؟) لان العمل بمقتضى الحديث يتوقف من وجهة سنده على معرفة منزلته من القوة والضعف ومن وجهة وروده على التاريخ ليعلم أهو ناسخ ام منسوخ ومن وجهة متنه يتوقف على معرفة كونه خاصاً او عاماً مطلقا او مقيداً مجملا او مفسراً حقيقة او

استدلال وهو من خصائص المجتهد ولو كان اجتهاده متجزئا على المعتمد . لكن ملجأ العامي استفتاؤه العالم او استرشاده من يرشده الى تقليد العالم كما سيأتي بيانه في باب المخارج الشرعية ، والله الموفق

النظرة الخامسة

— في قضية النسخ —

سبق ما قلناه غير مرة وهو ان بعض اتباع المذاهب ولا سيما المتأخرون منهم اذا وجدوا الحديث يخالف مذهب امامهم المتبوع القائل (اذا صح الحديث بعدي فهو مذهبي) ولم يمكنهم تاويل متنه لقطعية دلالته او الطعن بصحته لثبوته في المسانيد الصحيحة يحكمون بنسخة او يطرقون احتمال نسخة بدون ان ياتوا بما يدل على النسخ بصريح العبارة ، او بتاريخ الورود . او بالامارة . فالاول كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها الحديث فهذا الحديث الشريف صريح العبارة بالنسخ . لكن يشترط في ذلك الاستمرار الى نهاية عهد التشريع كنسخ النهي عن زيارة القبور اذ لم يرد بعد الندب الى الزيارة الرجوع الى النهي عنها . والثاني فيما اذا تعارض حديثان متساويان تمام المساواة متناً وسنداً وملائمة لقواعد الشرع العامة فيرجع الى التنقيب عن تاريخ الورود فيحكم بعد ثبوت التاريخ بنسخ المتقدم بالمتأخر . اما الذي يفهم بالامارة فهو ما نحن بصدده من تعارض آثار انتختم ما بين حظر واباحة . ولم ار نصاً عليه ولا اشارة اليه ، بل بدا الى الذهن فجرى به اليراع اثناء تحبير هذه النظرة . وتوضيحه فيما يلي

لا ريب ان قطر الحجاز كان فقيراً جداً جين اسفار فجر الاسلام . ولما بزغت

مجازا ، صريحاً او كناية ، دالا بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه . واذا كان عاما هل ظل على عمومه ام تخلله الخصوص بحديث آخر ، واذا كان مطلقا هل ظل على اطلاقه ام حمل على المقيد الى آخر ما هنالك ، كما ان وراء ذلك الوقوف على كليات الشريعة وقواعدها العامة وما ترمي اليه ومعرفة العلة والمناط . فكيف يمكن ان يعمل بظاهر الحديث من كان يجهل ما يشترط في المجتهد ؟ اه

شمسه وامتد نوره ، وقويت شكيمته تطورت الحالة الاجتماعية في ذلك القطر ، فنشطت شؤونه الاقتصادية من عقال الفقر المدقع . وهذه النظرية امارة تبعث على الظن بان احاديث حظر التختم منسوخة بآثار الاباحة فيما اذا تساوى جميعها بالدلالة والثبوت كما ان السحاب امارة تبعث على الظن بنزول المطر لان ضيق الحجاز المالي بادىء ذي بدء يقتضي بالضرورة حظر جميع متعلقات البذخ والترف كاستعمال الذهب وتحلي الرجال به وتختمهم بخواتيمه وما الى ذلك من ضروب السرف والترف التي تزيد الضائقة المالية ضيقاً . كما ان انفراج الازمة بالجملة بعد انتشار دين الاسلام واستداد ساعده يفسح مجالا للاباحة والتسامح على نسبة انفراج الازمة الاقتصادية . لكنه احتمال ظني يمكن تخلفه فيما اذا كانت علة الحظر غير ذلك كما يتخلف نزول المطر في كثير من الاحيان بعارض طبيعي في الجو بعد تكاثف السحاب بالضباب في السماء ، فكان الاجدر لزوم جانب الاحتياط بترجيح الحظر على الاباحة . وهو الاسلم . والله تعالى اعلم .

النظرة السادسة

— في قضية الخصوصية —

سبق ان صاحب فتح الباري اجاب عن تختم البراء بالذهب بقوله (والجمع بين روايته وفعله اما ان يكون حمله على التنزيه !! اوفهم الخصوصية من قوله : البس مما كساك الله ورسوله) فحمله هو وغيره تختم البراء على فهمه الخصوصية يؤيد ماسبق في المقدمة التي استنبطنا فوائدها الغراء من بحر الشريعة المحيط بعدان غاصه العقل بمؤازرة قواعد العلم وصدر عنه بما يبل الغلة من غرر الفوائد ودرر القواعد .

ذلك ان قضية حظر استعمال الذهب وتحلي الرجال وتختمهم به لو كانت من الموبقات الفظيعة كقتل النفس المعصومة او الزنا مثلا لاستحال شرعاً ان يتخللها الخصوصية اذ لم يعهد في الشريعة البتة ما يبيح لبعض المكلفين الزنا وعقوق الوالدين او شهادة الزور على سبيل التخصيص والاستثناء من عموم التحريم كما عهد في قضية حظر الذهب وما كان على شاكلتها من القضايا التي منح تعالى رسوله تشريعها وفقاً

لمقتضى الحكمة والمصلحة . ودعونا ذلك تصرف الفتيا التي كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان وامزجة المستفتين وحوائق المكلفين . ودعاه ابن قتيبة السنة التي اباح الله لنبيه ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها وهذا البيان يدفع ثائرة الاشكال . ويغني عن اتحال اي جواب مبني على تطريق الاحتمال ويزيده تبيانا ان خاتم الرسل الانسان الكامل ـ صلى الله عليه وعليهم ـ قد منح مخرمة قباء الديباج المزرر بالذهب وقال له (خبأته لك) كما انه منح البراء خاتم الذهب وقال له (البس ما كساك الله ورسوله) ولم ينكر على صهيب تختمه بدلالة قوله للفاروق حينما انكر عليه (قد رآه من هو خير منك فلم يعبه) لكنه انكر على النجراني تختمه بالاعراض عنه مع الترهيب بالوعيد الشديد بقوله (جئتني وفي يدك جمرة من نار) وهذا كله يدل على ان تصرفه فيما كان من هذا النوع يختلف باختلاف مقتضيات الزمن وامزجة المكلفين وحائقاتهم ونازلاتهم . ومن شاء تمام الذكرى فليرجع الى فرائد المقدمة .

ولو كانت هذه القضية التي نحن بصددها من متعلقات تصرف الرسالة المبرم التبليغ الذي لا تختلف تكاليفه باختلاف المكلفين لما منح قطب الانبياء وخاتم المرسلين مخرمة قباء الديباج المزرر بالذهب ، والبراء بن عازب خاتم الذهب ، ولانكر على صهيب بن سنان تختمه بالذهب . كما ان هذه القضية لو كانت من الموبقات القطيعة المعلومة التحريم من الدين بالضرورة لما كان بوسع البراء ان يحج افراد الصحابة المنكرين عليه بقوله « كيف تأمرونني ان اضع ما قال رسول الله صلى عليه وسلم : البس ما كساك الله ورسوله» ولما كان بوسع صهيب ان يرد على الفاروق ابي حفص حينما انكر عليه تختمه بالذهب بقوله (قد رآه من هو خير منك فلم يعبه) . ومن الغريب تطريق صاحب الفتح احتمال ان البراء حمل النهي على التنزيه او فهم الخصوصية من قوله عليه الصلاة والسلام (البس ما كساك الله ورسوله) فكيف يحمله على التنزيه بعد هذا الخطاب اذ يلزم منه ضمناً الامر بالتنزيه وان لم يقصد ذلك صاحب الفتح ويستحيل ان يأمر الشارع بعمل ينبغي التنزه عنه . بل كل ما يأمر به حكم شرعي سواء أكان الامر للوجوب ام الندب ام الارشاد ام الاباحة . غفر الله لنا جميعاً . والله غفور رحيم .

وختام القول ان هذا الفصل المشتمل على احكام التختم بالذهب مخصوص بالرجال

واما النساء فقد اجمع فقهاء الملة الاسلامية فيما نعلم على اباحة تختمهن بالذهب . وبهذا القدر كفاية .

وصل

– في احكام الاوسمة الحكومية –

لايخفى ان مما عمت به البلوى في الاعصار الحديثة تقلد كثير من المسلمين في اقطار الارض الاوسمة الحكومية على اختلاف معادنها واشكالها ومقاديرها ومصادرها وفيما بين هؤلاء المبتلين الملك والامير والوزير وشيخ الاسلام والمفتي والقاضي والوجيه بل الصعلوك ايضاً . وقد ظهر لنا ان لاحكام الاوسمة متعلقين احدهما ذاتي وهو معدن الوسام ؛ والآخر عرضي وهو تعليقه على صدر الرجل من اي معدن كان . فان كان معدنه ذهباً وحجمه مقدار نصاب الزكاة او ازيد فحكمه داخل في احكام تحلي الرجال بالذهب فيكون محظوراً ، واذا كان حجمه دون هذا المقدار فلعل حكمه ملحق باحكام المقطع المستثنى من الحظر بناء على تحديد المقطع بما كان دون النصاب . وهذا على فرض اباحة تعليقه .

اما حكم الاوسمة باعتبار المتعلق العرضي فهو ان الرجل اذا علق الوسام على صدره للزهو والتفاخر والخيلاء والسيطرة «١» على عباد الله الضعفاء ، وأكل اموال البؤساء وهضم حقوق الفقراء وما الى ذلك فتعليقه والحال هذه محظور لامحالة لان

«١» فقد شهدنا في عهد الدولة العثمانية ان اكابر مجرمي دمشقنا كانوا يشترون من القصر الحميدي الرتب والاوسمة بابهظ الاثمان ، او يتذرعون للحصول عليها بالتجسس واقبح الوسائل للعتو في الارض والتكبر على العباد ، وتطويق الارضين وغصبها من اربابها الفلاحين الضعفاء ، واختلاس اوقاف المساجد والمدارس ؛ او لاكل اموال اليتامى وهضم حقوق السوقه الفقراء ، وما الى ذلك من ضروب المظالم والعدوان على عباد الله المساكين البؤساء مع ما يضاف الى هذا كله من مشيهم في الارض مرحا ، واحتقارهم ارباب الفضيلة العاطلين من الوظائف والرتب والاوسمة ، وزهوهم بهذا

كل ما ينشأ عنه محظور فهو محظور . اما اذا كان خالياً من هذه الآفات المحظورة شرعاً القبيحة عقلاً ، وكان مقدار معدنه الذهبي دون النصاب او كان معدنه من غير الذهب فلا ادري حكمه في دين الله تعالى مادمت غير مستند الى اصل شرعي اذ لا يجوز في ديننا ان يعمل الرأي عمله قياساً او استنباطاً الا بعد الاستناد الى اصول الشريعة اذ يخشى المرء اذا جنح الى الحظران يصطدم بعموم القاعدة الشرعية وهي ان « الاصل في الاشياء الاباحة » ما لم يخصص عمومها ببعض اشياء ينص الشرع على حظرها . وقضية تعليق الاوسمة حدثت بعد انقضاء زمن التشريع ، وانصرام السلف الصالح الذين تطمئن النفوس لاجتهادهم اذ كانوا مع غزارة علمهم وسعة اطلاعهم على الاحاديث النبوية مثال الورع والتقوى والزهد والعدالة . وغير خفي ان تلك القاعدة المشهورة لا يستخف بها اذ ليست من وضع البشر اقتضاباً . بل استنبطها علماء الشريعة من القرآن الحكيم كقوله تعالى « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق . » الآية ، ونحوها من الآيات القرآنية الحكيمة ، والاحاديث

الزخرف الخلب زهو الطواويس ، فكان الجاهل العاطل من العلم والاخلاق الحالي بالرتب والاوسمة يزدري الفاضل العاطل من الرتب والاوسمة الحالي بالعلم والاخلاق والتقوى والنبوغ وضروب الفضائل . ومن نوادر ادنياء النفوس وصغيري الاحلام المتعجرفين بالعظم الرميم المستعزين بالرتبة والوسام ان احد سخفائهم ـ وكلهم سخفاء ـ وهو من اسرة كانت عريقة بخدمة علوم الشريعة الاسلامية حاول ان يعطي خياطه ماهو برتبته اجرة المثل بغبن فاحش . ولما ابى الخياط قال له هذا المتجمد بعظام ابائه الزاهي دون ووسامه مامعناه (الم تعلم اني من سلالة العلماء الاعلام ، وصاحب رتبة ووسام) فاجابه الخياط بما معناه (اتهضم حقي ياسيدي اذا كنت سليل آل فلان وذا رتبة ووسام ؟ واي دخل ياسيدي لمجد الاسرة والرتبة والوسام باجرة عملي ؟) وقد نقلت العبارتين ليطلع الخاصة والعامة على سخافة وعدوان هؤلاء الجهلة الظلمة المتمجدين بالعظم الرميم ، وبزخرف الرتب الكذابة والاوسمة الخلابة . والجاه الفارغ المعتل السقيم . ولا محل هنا لسرد خرافات هؤلاء الجهال الظلام ونوادرهم التي تحتاج الى تصنيف كتاب على حدة ، وقد ذكرنا بهذا الصدد قليلاً من كثير في كتابنا (تنوير البصائر) اه

النبوية الشريفة . ومعلوم شرعاً ان تحريم ما اباح الله حرام كاباحة ما حرم تعالى . كما ان المرء اذا جنح الى الاباحة يرى ان تعليق الوسام ولو كان من ارخص المعادن غير خال من الحظر لان معلقه مهما كان ظاهره يدل على نزاهته من الآفات الخبيثة التي مر ذكرها فان الظاهر يدل على انه غير خال من بعضها لان الظاهر عنوان الباطن ، كما ان تعليق الاوسمة يعرب عن صغار نفوس المعلقين وسخف عقولهم . والاسلام يطلب الى المسلمين ان يكونوا اباة النفوس كبار العقول ومن وراء هذا كله خطر «١» حظر التشبه بالاعاجم وباهل الملل السائرة من غير المسلمين .

لهذا لا يجوز عندي البت بحرمة او اباحة كل ما كان من هذا القبيل من قبل مفت واحد بل يجب ان تبت بحكمه لجنة الشورى الشرعية ويقترن بموافقة الامام الاعظم

اما اذا اقتضت الضرورة تعليق الاوسمة فلا ريب ان الضرورات تبيح المحظورات شرعاً ، وذلك فيما اذا فرض ان ملوك الدول العالمية ووزراءهم تعارفوا ضرورة تعليق الاوسمة حين ملاقاة غيرهم من ملوك ووزراء الامم الاخرى . وان غيرهم اذا لم يقابلهم بمثل ما قابلوه به يرون عمله ازدراء بهم يورث توتر علاقات المودة الدولية ، وربما يفضي الى ايقاد نار الحرب لان منشأ الشر شرارة يضرمها الساسة متذرعين بأدنى الوسائل لغرض سياسي في النفس ، كما ان من يمثل بين يدي الملوك او يزور وزراءهم زيارة حكومية محضة ، او يغشى الحفلات الحكومية الصرفة او المصطبغة بصبغتها بغير اللباس الاسود بشكله المتعارف يعد مزدريا ، او جاهلا آداب الزيارات والحفلات الحكومية او مخلا بها بعرف الامم المتمدنة في هذا العهد .

لكن لا يفتي الملوك والوزراء وجميع الحكوميين بذلك ما لم تتحقق الضرورة المذكورة بالوقوع لان السلف كرهوا الفتيا قبل حدوث الواقعة

واذا اتحل احد علماء الاجتماع لولاة الامور المعذرة عن تقلدهم الاوسمة الذي تقتضيه المصالح الحكومية سواء أكانت سياسية ام ادارية ام حربية رعاية لتقاليد الدولة فليت شعري ما هي معذرة غير اولياء الامور من الاعيان والسراة الذين يعلقون الاوسمة على صدورهم بدون اضطرار ولا اجبار ؛ ولا سيما علماء الدين الذين يتأسى

«١» ذكرنا في كتابنا « بغية السائل » حكمة حظر تشبه المسلمين بغيرهم . اهـ

بهم عوام الناس ويتخذون عملهم حجة شرعية وافظع من ذلك كله تعليق المسلم على صدره الوسام المطبوع بشكل الصليب ، وبيان ذلك في اللاحقة التالية .

اللاحقة

— في حكم تقلد الوسام الصليبي —

من اوضح الادلة على تجرد الدول الاسلامية المتمدنة من التعصب الديني عدم خلطها شوؤن الدين بزخرف الشؤون الحكومية المحضة ، فلم نشهد ولم يتصل بنا ان حكومة من حكومات العالم الاسلامي صاغت وساماً بشكل الكعبة المكرمة المحجوجة او بشكل القبة النبوية المشرفة او انها نقشت عليه آية كتابية او حديثاً نبوياً او افضل كلمة يقولها المسلم وهي (لا آله الا الله محمد رسول الله)

لكن الدول النصرانية الاوربية في العصور الحديثة الزاهرة بالعلم والحضارة لاتزال تطبع بعض اوسمتها بشكل الصليب سواء أكانت حكوماتها علمانية ام لوثرية وبالاجدر الكاثوليكية والارثوذكسية ، فليت شعري اي دخل للصلب والصليب بزخرف الشؤون الحكومية المحضة عند الدول الاوربية المتمدنة التي مازال بعض افرادها، وان يزالوا يصمون المسلمين بالتعصب الذميم في حين ان بعض اعمالهم تشهد عليهم بانهم مصدر التعصب ومورده

ولم نكن لنعرض لهم من اجل طبع اوسمتهم بشكل الصليب اذ لهم دينهم ولنا ديننا لولا ان سياسة المجاملات الدولية اقتضت تبادل منح الاوسمة ولا سيما بمثل هذه الآونة التي سيطربها سلطان الغرب على الشرق ، واضمحل سلطان الحكومات الاسلامية لمخالفة المسلمين ما امرهم الله به ورسوله من اعداد القوة ، وطلب العلم على اختلاف انواعه والتخلق بمحاسن الاخلاق والسير على نهج سنن الكون الطبيعية، والاعتصام بالنظام والانتظام ، والعدل والاحسان ، واجتناب الظلم والعدوان . الى آخر ماهنالك من الاوامر الدينية التي نبذها المسلمون وراءهم ظهرياً ، والنواهي التي اقترفوها واقبلوا عليها بتمام الرغبة والقبول حتى اضمحل سلطانهم في مشارق الارض ومغاربها

ولن تجد لسنة الله تبديلا .

وغير خفي ان من مقتضيات ناموس تزاحم البقاء سيطرة العالم على الجاهل واستيلاء القوى على الضعيف . فنشأ عن ذلك اكتساح او استعمار بعض الدول الاوربية البلاد الاسلامية . ومن القواعد الاساسية للدول الاستعمارية استرضاء ملوك وامراء ووزراء الحكومات الاسلامية ـ وفيهم الصالح والطالح ـ والعطف على الذين يخدمون مصالحهم الاستعمارية من اهل البلاد ، واساليب الاسترضاء والعطف كثيرة عند المستعمرين ، وارخصها الاغداق بالاوسمة (النياشين) على المستحقين وفي عدادها الاوسمة الصليبية التي ربما يعد تعليقها اشد حظراً من شد الزنار الذي حكم فقهاء المسلمين بردة من يشده .

والذي اذهب اليه ، وادين الله تعالى عليه انه لا معذرة لساسة وسواسية الامم الاسلامية تبرر تعليقهم الاوسمة الصليبية على صدورهم مادامت الدول الاستعمارية النهمة بالفتح والاستيلاء تبرر كل وسيلة وتخلق كل حيلة لاسترضاء من يوطد قدم استعمارها ويؤيد منافعها الاستعمارية ، فلا تغضب اذا طلب اليها ساسة وسواسية المسلمين ان تكون الاوسمة التي تغدقها عليهم غير صليبية الشكل خضوعاً لاحكام شريعتهم وبوسعهم ان يحتجوا على مفوضي الدول الاوربية النصرانية ان الكنائس تحظر على النصراني ان يعلق على صدره وساماً اسلامياً طبع بشكل كعبة حج المسلمين ، او بشكل حجرة نبيهم . او نقش عليه آية قرآنية كقوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقوله (محمد رسول الله والذين معه) الآية . فياعجبي كيف حظر على النصراني تقلد الاوسمة الاسلامية فيما اذا كانت كما ذكر . وكيف يجترىء المسلم ، فيستبيح تعليق الوسام الصليبي على صدره ، ولا يخرج منه هذا ما ظهر لنا . والله تعالى اعلم .

الباب الثاني

— في احكام استعمال الذهب —

ذكرنا في فصل التفرقة ان العرف الفقهي فرق بين استعمال الذهب وبين التحلي به لان الفقهاء فرقوا بينهما في الاحكام اذ التحلي محظور على الرجال دون النساء والاستعمال محظور عليهما . فقد اتفق جمهور الفقهاء على حظر الشرب بآنية الذهب والفضة والأكل بصحافها على الرجال والنساء خلافا لما نقل عن معاوية بن قرة «١» من اباحة ذلك كله ، ولداود الظاهري في اقتصاره الحظر على الشرب دون الاكل . وقد استدل الجمهور على الحظر بما رواه البخاري وغيره عن حذيفة — رضي الله تعالى عنه — ونصه « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير والديباج والشرب بآنية الذهب والفضة » الحديث . قالوا : وهو متفق عليه . وفي بعض المسانيد زيادة النهي عن الاكل ونصه « ولا تأكلوا في صحافهما » : وقالوا ايضاً . لعل هذه الرواية لم تبلغه «٢» فاقتصر على حظر الشرب دون الاكل : واستدل الجمهور ايضاً بما رواه

«١» هو معاوية بن قرة بن اياس المزني البصري . روى عن علي مرسلاً وابن عباس وابن عمر ، وروى عنه قتادة وشعبة وابو عوانة وخلق وثقه ابن معين وابو حاتم والعجلي والنسائي وابن سعد . ولد يوم الجمل ، ومات سنة ثلاث عشرة ومائة كما في خلاصة تذهيب التهذيب . اقول ومن بواعث التعجب ان تابعياً محدثاً روى عن علماء الصحابة وروى عنه كبار المحدثين ووثقة أئمة الحديث النقادون الخبيرون لم تتصل به جميع احاديث الحظر على اختلاف ضروب المحظورات الذهبية والفضية . اذ يستبعد العقل ذلك بالنسبة الى ابن قرة الذي نقل العلماء قوله المخالف فلو كان من غير اهل العلم الثقات لما نقلوا قوله بل كانوا يسقطونه ولا يعتدون به لان غير العالم لا يعتد باقواله الشاذة المخالفة للعلم . وينشأ عن هذا احتمالان . احدهما ان ما عزي اليه يمكن ان يكون غير صحيح ، والآخر انه يمكن ان يكون هو ممن يديرون الاحكام الشرعية الفرعية بدوران العلة كما سيأتي البيان في باب العلة والمناط ، والله اعلم ، اه

«٢» ياعجبي كيف لم تبلغ هذه الزيادة امام اهل الظاهر وقد اخبر عنه ابن السبكي

الائمة مالك والبخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها انهـا قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم) وللامام مسلم في رواية اخرى « من شرب في اناء من ذهب او فضة » لذلك اجمع الجمهور على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة واتفقوا على تحريم الاكل بآنيتهما . امـا بقية الاستعمالات فذات خلاف ، فقد ذهب بعضهم الى اباحة اي استعمال ما عدا الشرب والاكل وقد ايد ذلك الامام الشوكاني في نيل الاوطار عند رواية حديث حذيفة الآنف الرواية اذ قال مانصه « قال ابن منده مجمع على صحته والحديث يدل على تحريم الاكل والشرب في آنية الذهب والفضة امـا الشرب فبالاجماع . وامـا الاكل فاجازه داود والحديث يرد عليه ولعله لم يبلغه ، قال النووي قال اصحـابنا انعقد الاجماع على تحريم

في طبقاته انه احد أئمة المسلمين وهـداتهم ، وانه سمع سليمان بن حرب والقعنبي وعمرو ابن مرزوق ومحمد بن كثير العبدي ومسدداً وابا ثور الفقيه واسحق بن راهويه ، ورحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير . ونقل عن الشيخ ابي اسحاق انه كان في مجلسه اربعمائة صاحب طيلسان اخضر . وانه ـ كما قال ابو بكر الخطيب ـ وفي كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة . قلت وكيف لا يكون كذلك وهو امام اهل الظاهر الذين مادة فقههم ناشئة عن الاكثار من الاحاديث لاقتصارهم الاعتماد على ظاهرهـا دون مراميها التي بنى عليها المناط والعـلة في قياس غير المنصوص على المنصوص عليه . لهـذا احدني لا ازال حائراً كيف لم تبلـغ رواية النهي عن الاكل الامام داود كما بلغه حديث النهي عن الشرب وهو في زمن انتشرت فيه اخبار السنة في طول البلاد الاسلامية وعرضها ولا سيما في دار السلام عاصمة الاسلام ، ومستودع العلم ومورده ومصدره ، عرين المحدثين ، وموئل الفقهاء ومحط رحال العلماء ابان قوة سلطان بني العباس ، وكيف لم يرو لداود احـد المحدثين رواية النهي عن الاكل حينما جاهر بتخصيص النهي عن الشرب دون الاكل . وقد ظهر لي احتمال اقرب من احتمال القائلين لعل ذلك لم يبلغه وهو انه يحتمل ان رواية النهي عن الاكل بلغته ، لكنها لم تثبت عنده لمخالفة سندها شروطه اذ لا يخفى ان لـكل امام من أئمة الحديث شروطاً يشترطها في الرواية لا تحد من جميع الوجوه مع شروط غيره . والله اعلم . اه

الاكل والشرب وسائر الاستعمالات في اناء ذهب اوفضة الا في رواية عن داود في تحريم الشرب فقط ولعله لم يبلغه حديث تحريم الاكل . وقول قديم للشافعي والعراقيين فقال بالكراهة دون التحريم وقد رجع عنه ، وتأوله ايضاً صاحب التقريب ولم يحمله على ظاهره فثبتت صحة دعوى الاجماع على ذلك ، وقد نقل الاجماع ايضاً ابن المنذر على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة الا عن معاوية ابن قرة ، وقد اجيب من جهة القائلين بالكراهة عن الحديث بانه للتزهيد بدليل — انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة — ورد بحديث — فانما يجرجر في بطنه نار جهنم — وهو وعيد شديد ولا يكون الا على محرم . ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب ، واما سائر الاستعمالات فلا . والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق فان علة النهي عن الاكل والشرب هي التشبه باهل الجنة حيث يطاف عليهم بآنية من فضة ، وذلك مناط معتبر (١) للشارع كما ثبت عنه لما رأى رجلاً متختما بخاتم من ذهب فقال — مالي ارى عليك حلية اهل الجنة — اخرجه الثلاثة من حديث بريدة وغيره ، والا لزم تحريم التحلي بالحلي والافتراش للحرير لان ذلك استعمال وقد جوزه البعض من القائلين بتحريم الاستعمال . واما حكاية النووي الاجماع على تحريم الاستعمال فلا تتم مع مخالفة داود والشافعي وبعض اصحابه . وقد اقتصر الامام المهدي في البحر على نسبة ذلك الى اكثر الامة على انه لايخفى على المنصف مافي حجية الاجماع من النزاع والاشكالات التي لامخلص عنها . والحاصل ان الاصل الحل فلا تثبت الحرمة الا بدليل يسلمه الخصم ، ولا دليل في المقام بهذه الصفة ، فالوقوف على ذلك الاصل المعتضد بالبراءة الاصلية هو وظيفة المنصف الذي لم يخبط بسوط هيبة الجمهور ولا سيما قد ايد هذا الاصل حديث — ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً — اخرجه احمد وابو داود ويشهد له ماسلف ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فيه شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخضخضت . الحديث في البخاري وقد سبق الخ). فتبين من هذا

---

(١) سيأتي نقض هذا التعليل مع بقية العلل التي نقلها في فصل العلة والمناط مع ترجيح العلة التي جنحنا اليها والاشكال اهـ

النقل ان بقية الاستعمالات ماعدا الشرب والاكل ذهب بعض الفقهاء الى اباحتها بدون قيد ولا شرط ولا تفصيل . وذهب الاكثرون الى اباحة بعض الاستعمالات بقيود وشروط وتفصيلات تعلم مما ننقله عن كتب فقهاء المذاهب ، فقد جاء في الدسوقي على خليل من متأخري الموالك ان استعمال (٢) الذهب المخلوط بغيره يجوز اذا كان اقل من الثلث مع الكراهة على المعتمد : وجاء في كتب متأخري الشوافع :وما ضبب من من اناء بذهب وفضة ضبة كبيرة لزينة حرم استعماله واتخاذه ، ومثله ماذا كانت مع كبرها بعضها لزينة وبعضها لحاجة . وكأن وجهه انه لما لم يتميز عما للحاجة غلب وصار لمجموع كانه للزينة ، وعليه لو تميز الزائد على الحاجة كان له حكم ماللزينة وهو ظاهر، اوصغيرة بقدر الحاجة فلا يحرم ولا يكره ، فان كان بعضها لزينة وبعضها لحاجة جاز مع الكراهة ، اوصغيرة لزينة او كبيرة لحاجة جاز في الاصح نظراً للصغر وللحاجة ، لكن مع الكراهة ، وشملت الضبة للحاجة مالو عمت جميع الاناء وهو كذلك . والقول بانها لاتسمى حينئذ ضبة ممنوع . والثاني ينظر الى الزينة والكبر وأصل ضبة الاناء مايُصلح به خلله من صفيحة اوغيرها ، ومرجع الكبيرة والصغيرة العرف :اه وجاء في كتب متأخري الاحناف : الذهب ان خلط بالفضة اوالنحاس اما ان يكون مغلوباً اوغالباً اومساويا فان غلب الذهب فذهب وان غلبت الفضة اوالنحاس ففضة اونحاس لان المغلوب كالمستهلك وان استويا فيرجح جانب المنع:وجاء في فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية عمدة الحنابلة ماملخصه : ان المضبب بالذهب داخل في النهي سواء اكان قليلا ام كثيراً ، لكن في يسير الذهب في الآنية وجه للرخصة فيه وذلك للحاجة — ومثل له — بتشعيب القدح ونحوه كشعيرة السكين — وفرق بين الحاجة والضرورة فذكر — ان مراد الفقهاء بالحاجة هنا ان يحتاج الى تلك الصورة كما يحتاج الى التشعيب سواء أكان من فضة ام نحاس ام حديد ام غير ذلك ، وليس مرادهم ان يحتاج الى كونها من فضة ، بل هذا يسمونه في مثل ذلك ضرورة والضرورة تبيح الذهب والفضة مفرداً وتبعاً حتى لو احتاج الى شد اسنانه بالذهب اواتخذ أنفاً من ذهب ونحو ذلك

---

(٢) قلت وهذا يشمل التحلي ايضاً لانهم لم يفرقوا في كتبهم بين التحلي والاستعمال بالمعنى الاخص كما قلنا فيما سبق اه

جاز كما جاءت به السنة مع انه ذهب ومع انه مفرد ، وكذلك لو لم يجد مايشربه الا في اناء من ذهب اوفضة جاز له شربه ، ولو لم يجد ثوباً يقيه البرد اويقيه السلاح اوبستر به عورته الا ثوباً من حرير منسوجا بذهب اوفضة جاز له لبسه فان الضرورة تبيح أكل الميتة والدم الخ : هذا ملخص كلامه ولسنا نحن بمعرض اباحة استعمال الذهب للضرورة اذ لايخفي ان الضرورات تبيح المحظورات كما مثل هو — رحمه الله — لذلك باكل الميتة والدم . بل نحن بمعرض نقل ماذهب اليه الفقهاء في استعمال الذهب من القيود والشروط والتفصيلات بدون ضرورة . ولا ريب ان اضطراب هذه الاقوال وتضاربها مابين تشديد وتخفيف واجمال وتفصيل ، واطلاق وتقييد يوقع المستثبت في ورطة الحيرة ، ولا سيما حينما يرى انتقاض اقوالهم بعضها ببعض في اشباه هذه المسألة ونظائرها كالمطلي بالذهب مثلاً فقد جاء في كتب متأخري الشوافع ماحصله: : ان اناء النحاس المطلي بذهب اوفضة اذا تحصل منه شيء بالنار حرم وان لم يتحصل منه شيء فلا يحرم لقلة المموه به فكأنه معدوم ، وحكم عكسه بان موه اناء ذهب اوفضة بنحاس وغيره عكس حكمه فلا يحرم ان حصل من ذلك شيء بالنار والاحرم لان المموه به لقلته كالمعدوم ، وهذا ماصرح به ابن الرفعة وغيره اخذاً من كلام الامام، وهو حسن وان خالف مقتضى مافي الرافعي من انه يحرم مطلقاً وما في الروضة من انه لايحرم مطلقاً ، هذا وقد قال الشهاب الرملي الكبير في حاشيته على الروض وشرحه مانصه (قوله فلا يحرم لقلة المموه فكأنه معدوم اما الفعل فحرام وعليه يحمل قول المجموع ولو موه خاتماً وآلة حرب اوغيرها بذهب ان حصل منه شيء بالنار حرم والا فكذا على المذهب) وفي الروض وشرحه في باب مايجوز لبسه ومالا يجوز (ويحرم مانسج بالذهب اوزرر بازرارها اوخيط به لكثرة الخيلاء فيه بخلاف ماخيط بالحرير)اه

اما كتب متأخري الموالك فقد فصلت ،وذلك — كما في الدسوقي على خليل — ان المطلي ان كان من الآنية ففيه قولان والراجح الاباحة ، وان كان من الخاتم والحلي ان قل عن الثلث فيجوز استعماله وان زاد فيحرم . اه

وللاحناف تقسيم آخر يرجع الى ثلاثة اقسام ، الاول المخلوط بالذهب وقد مر حكمه آنفا بالتفصيل السابق ، والثاني المزخرف بعين الذهب زركشة اوتذهيباً (تطعيما)

بان يخلص الذهب من الشيء المزخرف ، وقد اختلفوا في حظره ورجحوا انه لا بأس به لكن بشرط اتقاء مواضع الذهب بالعضو الذي يقصد به الاستعمال ، ففي الشرب بالفم ، وفي السرج بالجلوس ، وفي السكين باليد ، ونحو ذلك . الثالث المموه وقد قالوا لا بأس بالمطلي بالذهب اجماعاً لان الطلاء مستهلك لا يتخلص فلا عبرة لبقاء نوعه . وقد نصوا ايضاً على حظر الجلوس على الذهب بالاجماع كما نصوا على تأثيم المكلف الذي يلبس غير المكلفين الحرير والذهب والفضة والحقوا به ايضاً مايوضع من ذلك على قبور الصالحين لكن رجح ابن عابدين الجواز اذا قصد تعظيم صاحب القبر في عيون العامة هذا ماقاله الفقهاء على اختلاف مذاهبهم بشأن هذا الموضوع وقد نقلنا اقوالهم لمن يريد الوقوف عليها ليتبصر بما قالوه ويتدبر بما سنقوله في فصل نعقده في النظر فيما تقدم . وذلك فيما يلي

فصل

— في النظر فيما تقدم —

يشتمل هذا الفصل على ست نظرات

النظرة الاولى

— في تداخل المسائل —

يرى القارىء ان مسائل باب التحلي تداخلت بمسائل باب الاستعمال كالعكس في باب التحلي لتداخل هذه المسائل بعضها ببعض في كتب الفقهاء ، ومنشأ ذلك عموم بعض الاحاديث الشريفة الواردة بالنهي عن الذهب ، اذ يفهم من عمومها النهي عن التحلي والاستعمال كما ان بعضها اشتمل ايضاً على النهي عن الفضة والحرير ؛ فلزم منه تداخل مسائلها استطراداً في الابواب الذهبية من اجل الاضطرار بدون قصد التكرار اما حكمة العموم والاجمال في الاحاديث النبوية فهو التوسيع على الامة وان فلبه أئمة الحرج تضييقاً كما سبق في بعض المقدمات .

النظرة الثانيه

— في نقد ما قالوه وانتقاده —

تقدم فيما سبق ان متأخري الموالك يقولون إنه يجوز استعمال المخلوط بالذهب اذا كان الذهب اقل من الثلث مع الكراهة على المعتمد . وللمنتقد ان يطالبهم بالدليل النقلي سائلا . هل يوجد في السنة ما ينص على ذلك ؟. ولا ريب ان جوابهم سلبي اذ لو عثروا على نص نبوي لرووه واندفع الاشكال لان مرجع احكام الدين ما ورد به النقل ، او استنبطه منه العقل بقوانين الاستنباط الصحيحة ، لا بالارآء المجردة . فلم يبق عندهم برهان يرجع اليه في هذه القضيه سوى ما يبنى عليه القياس او الاستحسان او الاستصلاح او نحو ذلك مما يرجع به الى تحكيم العلة والمناط . أما القياس بنوعيه فمفقود في هذه المسألة لفقدان اصل منصوص يقاس عليه فرع غير منصوص عليه بعلة جامعة ، فيستلون والحال هذه عن المناط من الوجهة العامة ، ولا يخلو اما ان يكون مناط الحظر عندهم ما جنحت اليه وهو كون الذهب محور التعامل اذ ينقد للتبادل ، واما ان يكون غير ذلك من العلل التي سيأتي نقضها في فصل المناط ، فان فرض جنوحهم الى مناط التعامل الذى اعتمدناه فانه يرد عليهم ان اناء الشرب النحاسي المخلوط بما دون الثلث من الذهب يستصفي من النقود الذهبية اكثر مما يستصفيه فنجان القهوة الذهبي الخالص لكبر الاول وصغر الثاني ، لكن ما نصوا عليه بشأن المطلي بالذهب لا يدل على ان المناط عندهم التعامل بالنقود ، لكونهم صرحوا — كما سلف — ان المطلي ان كان من الآنية ففيه قولان والراجح الاباحة . وان كان من الخاتم او الحلي ان قل عن الثلث فيجوز استعماله ، وان زاد فيحرم . ولا يخفى ان ما يستصفيه التمويه من الذهب لا يعد شيئاً يذكر بالنسبة الى ما يستصفيه المخلوط . فدل ذلك على ان المناط عندهم شيء آخر ، واذا فرضنا ان علة الحظر بنظرهم الخيلاء او كسر قلوب الفقراء مثلا فيستلون لماذا يكون الكوب الذهبي الصغير باعثاً على الخيلاء او كسر قلوب الفقراء ولا يكون الاناء النحاسي الكبير المخلوط بما دون الثلث من الذهب البالغ مقداره اكثر من الكوب الذهبي الخالص باضعاف غير باعث على الخيلاء او

كسر قلوب الفقراء . على انه ما من علة يرجعون اليها الا وتراهم ينقضونها بتناقض اقوالهم في اشباه هذه المسائل ونظائرها . وهذا مما يومىء الى ان اقوالهم غير مضبوطة بضابط لعدم رجوعها الى مناط يجمع الشتات . ولا ادري ليت شعري . هل نص على ذلك امام دار الهجرة الذي يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون اعلم منه ، ام فهم من ضوابط وقواعد مذهبه قدس الله روحه . ام اتى به المتأخرون استنباطاً من قبلهم .

واذا انتقلنا الى ما نقلنا عن كتب الشوافع يجد المنتقد ان الحال كذلك فان قولهم (وما ضبب من اناء بذهب او فضة ضبة كبيرة لزينة حرم استعماله ، ومثله ما اذا كانت مع كبرها بعضها لزينة وبعضها لحاجة الخ) يدل على ان مناط التحريم عندهم هو الزينة . ولسان حال العلم ينطق ان ما اباحه الله في كتابه المجيد بعموم قوله تعالى (قل من حرم زينة الله .) الآية لا يصلح مناطاً للتحريم لان المباح لا يكون مناطاً للحرام والعكس بالعكس ، بل يكون مناط الحظر شيئاً آخر مستقلا بذاته اما اذا عرض له شيء آخر فيكون الحظر ناشئاً عن العارض الذي لا يصلح مناطاً خاصاً . وتوضيح ذلك ان الزينة المباحة لا تصلح مناطاً لحظر استعمال الذهب او التحلي به فاذا طرأ عليها محظور كالخيلاء مثلا يكون مناطاً الحظر الخيلاء وهي غير مقصورة على الزينة باستعمال الذهب او التحلي به ، بل الخيلاء تشمل كل زينة سواء اكانت بالذهب ام بغيره كما تشمل ايضاً جر الثوب ونحوه مما يصلح بالعرف للخيلاء ، ويقصد به الخيلاء وعلة الحظر التي يبني عليها القياس يجب ان تكون مشتملة على المحظور على سبيل المساواة طرداً وعكساً . والخيلاء لا تصلح ان تكون علة حظر استعمال الذهب لا طرداً ولا عكساً لان الشرب بآنية الذهب مثلا محظور باجماع الفقهاء وان لم يقصد به الخيلاء والزينة بالاحجار الكريمة مباحة باتفاق الجمهور ما لم يقصد بها الخيلاء . وبهذا يتجلى للاعمى المنصف من الشوافع ان كلا من الزينة والخيلاء لا يصلح لان يكون مناطاً لتحريم استعمال الذهب او التحلي به . على انني لم افهم وجه الحاجة الى تضبيب آنية النحاس وما هو مبذول على شاكلته من المعادن بالذهب ، اذ لا يقبل العقل احتياج الناس الى تشعيب او تضبيب اناء من معدن النحاس الخسيس بمعدن

الذهب النفيس مع كثرة ورخص النحاس وغيره من المعادن التي يضبب بها ، وقلة الذهب وغلائه الا في قطر لا يوجد فيه من المعادن الا الذهب . وهذا غير معهود في الكرة الارضية ، اللهم الا في جزيرة حي بن يقظان الخيالية ، كما ان هذا من فروض متأخري الفقهاء الوهمية . ثم نرى ان قولهم فيما بعد (فان كان بعضها لزينة وبعضها لحاجة جاز مع الكراهة) يدل على ان الزينة ليست مناط التحريم عندهم لان العلة متى وجدت وجد المعلول ، وقد وجد البعض للزينة ، فيقتضي التحريم . ولا يخفى ما في ذلك من التناقض لانهم ناطوا الحظر بمسائل التضبيب بالزينة . فينبغي اطراد العلة في جميع ما تتخلله لكونها غير متجزئة . وان فرض ان مناط التحريم عندهم كون الذهب محور التعامل فذلك منقوض ايضاً باباحتهم ضبة الاناء الذهبية الصغيرة للزينة والكبيرة للحاجة لانهما تستصفيان في الاناء الكبير من النقود الذهبية مقداراً غير قليل ، ثم ان اباحتهم ضبة الاناء الذهبية الصغيرة للزينة يدل ان العلة عندهم الكثرة دون الزينة . وهذا تناقض آخر . على انه لقائل ان يقول ما البرهان على قولهم (وشملت الضبة للحاجة ما لو عمت جميع الاناء وهو كذلك) ، وما هي الحاجة فان اريد بها الضرورة فالضرورات تبيح المحظورات ، وذلك فيما اذا لم يجد المكلف آنية يشرب بها سوى الاناء المضبب بالذهب وهو في البادية ؛ فالذي حرم علينا جل جلاله في كتابه الحكيم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله استثنى هذه المحظورات حين الضرورة ، وبالاجدر الذي لم ينص على حظره كتاب الله كاستعمال الذهب ، واجدر منه الذي لم ينص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاناء المضبب كما ذكروا . وان اريد بالحاجة غير الضرورة فانني لا افهم ما هي الحاجة الى تضبيب اناء نحاسي مثلاً بالذهب كما مر آنفاً ، ويا ليت شعري ما هذه الفروض الوهمية التي لا داعي اليها ولا طائل تحتها . ومما هو جدير بالتعجب ايضاً قولهم (ان اناء النحاس المطلي بذهب او فضة اذا تحصل منه شيء في النار حرم وان لم يتحصل منه شيء فلا يحرم لقلة المموه به فكأنه معدوم) اذ جعلوا علة التحريم هنا الكثرة ، وفيما سبق ناطوا الحظر بالزينة في حين انهم اباحوا الضبة الصغيرة ولو كانت للزينة . واغرب من ذلك قولهم (وحكم عكسه بان موه اناء ذهب او فضة بنحاس او غيره عكس حكمه

فلا يحرم ان حصل من ذلك شيء بالنار والا حرم لان المموه به لقلته كالمعدوم) ، ولا يخفى ان هذا الحكم خال من البرهان الشرعي كما انه فاسد التعليل اذ لا يعقل حظر استعمال اناء نحاسي تبلغ زنته رطلا مثلا موه بمقدار دراهم قليلة من الذهب يحصل بالنار ، واباحة اناء ذهبي بهذه الزنة موه بمقدار دراهم معدودة من النحاس لا يحصل بالنار . ويفهم من هذا مناط الحظر عندهم مركب من علتين ، احداها الكثرة . وقد تبين نقضها بتناقض اقوالهم والثانية اللمس ، وسيأتي نقضها ايضاً . وخلاصة القول ان هذه الفروض التي ذكروها لم تنص عليها اصول الشريعة ولم تعقلها مدارك الاستنباط الشرعي ، كما لا يعقل ايضاً ان يقول ذلك عالم قريش الذي ملأ طباق الارض علماً ، ولا ادري كيف اخذه ابن الرفعة من كلام الامام الشافعي — نور الله ضريحه — . ونظير ذلك في الغرابة قول الرملي الكبير (لا يحرم لقلة المموه به اما الفعل فحرام) . فليت شعري ما الفرق بين الاستعمال والفعل حتى يباح الاول ، ويحظر الثاني . وهل هذا الا ترجيح بدون مرجح . ثم ان تعليلهم تحريم ما نسج بالذهب او زرر او خيط به بكثرة الحلاء منقوض ببعض ما اباحوه من فروع هذا الموضوع .

واذا ارجع الناقد الى ما نقلناه عن كتب متأخري الاحناف يجده ايضاً غير منوط بمناط شرعي يرجع اليه ويعتمد عليه ، اذا قالوا (ان الذهب ان خلط بالفضة او النحاس اما ان يكون مغلوباً او غالباً او مساوياً فان غلب الذهب فذهب وان غلبت الفضة او النحاس ففضة او نحاس لان المغلوب كالمستهلك وان تساويا فيترجح جانب المنع) فان ما قالوه مع خلوه من برهان شرعي يصعب نوطه بعلة من العلل المختلفة باختلاف متأخري الفقهاء . ويرد عليهم ايضاً عين ما سبق رده على متأخري الموالك والشوافع . واغرب من ذلك ترجيحهم انه لا بأس بالمزخرف بعين الذهب ولو تخلص من الزخرف اذ يلزم منه اباحة اناء نحاسي تبلغ زنته رطلين من النحاس قد زخرف رطل من الذهب وتحريم قلم ذهبي تبلغ زنته درهما ، فكأن تغلب غير الذهب على الذهب يشفع عندهم بحظره مهما كثر مقداره . واغرب منه اباحة ذلك مع ما اشترطوه من اتقاء مواضع الذهب بالمضو الذي يقصد به الاستعمال ففي الشرب بالفم ، وفي

السرج بالجلوس وفي السكين باليد الخ ، ويلزم من اشتراطهم هذا الشرط ان يكون الذهب محرم المس كما يحرم مس العورة ومناط تحريم مسها اثارة الشهوة الباعثة على اقتراف المحرم اما مس الذهب فلا مناط له في الشريعة الاسلامية لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب بآنية الذهب والفضة والاكل بصحافهما ، وذلك على الرأس والعين ، لكنه لم ينه عن مس الذهب والفضة ولو كان كذلك لحرم على الرجال والنساء مس حليهن المباح لهن . ومس الدينار والدرهم ، واللازم باطل فكذا الملزوم وهذا لا مراء فيه لان الذهب غير نجس ولا محرم العين حتى يجب اتقاء مواضعه بالعضو الذي يستعمل به كما قالوا ولا ادري كيف استنبطوا هذه الفروع من اقوال قطب رجال فارس الذين يتناولون العلم ولو كان بالثريا .

واذا نظر الناقد الى ما نقلناه عن شيخ الاسلام ابن تيمية يجده اقرب منا لا لابتعاده عن الفروع التي صوروها ، والفروض الوهمية التي فرضوها . لانه اقتصر على الترخيص فيما اذا كان يسيراً اذ يحتاج اليه ، ومثل له بتشعيب القدح ونحوه كشعيرة السكين ، وذكر ان ما كان غير يسير سواء اقل ام كثر فهو محظور الا للضرورة . لكن الناقد يقول ان الذي لا يجد في البادية سوى آنية ذهبية يشرب بها غير مؤاخذ لكونه مضطراً ، لكنا لسنا بمعرض اباحة استعمال الذهب للضرورات كما قلنا عقب نقل كلامه الذي لم يبل الغلة

واذا رجع المنتقد الى ما سبق نقله عن الشوكاني يراه باعثاً على الحيرة اذ يقول (ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب ، واما سائر الاستعمالات فلا . والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق فان علة النهي عن الاكل والشرب هي التشبه باهل الجنة حيث يطاف عليهم بآنية من فضة وهو مناط معتبر للشارع كما ثبت عنه لما رأى رجلا متختما بخاتم من ذهب ، فقال — ما لي ارى عليك حلية اهل الجنة ؟ — اخرجه الثلاثة الخ) . وذلك ان المرء يحار بشأن الشوكاني صاحب هذا القول سائلا هل هو من نفاة القياس الواقفين عند ظاهر النصوص الشرعية ، ام هل هو من ارباب الرأي الذين يعتمدون على القياس ومسالك العلة التي تلحق غير المنصوص بالنصوص عليه . فان كان من الاولين فينبغي عليه ان يقف عند ظاهر الاحاديث

الشريفة التي نصت على حظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة فقط دون اي استعمال سواهما ، ولا يتعدى ذلك بطرق ابواب المقايسة والتعليل ، وان كان من الاخرين فينبغي عليه ان يقوم باود المقايسة فيوفي القياس حقه ومستحقه بمراعاة شروطه وجميع متعلقاته من جميع الجهات . واهمها التنقيب عن العلل ومسالكها اذ لم يأت بعلة صحيحة كما يأتي به ارباب الرأي الصحيح من العلل الصالحة للاقيسة الشرعية لانه اتخذ علة الحظر التشبه بأهل الجنة ، وهي علة غير صالحة ، وسيأتي بيان نقضها وتزييفها في باب المناط.

النظرة الثالثة

— في تضارب الاقوال بهذه المسائل —

يرى القارىء فيما سبق نقله ما اشتملت عليه اقوالهم من التضارب والاطراب والتوسع بتفريع المسائل وباصدار الاحكام بدون مستند شرعي يركن اليه مع تفاقم الاختلاف ما بين تخفيف وتشديد واطلاق وتقييد الى آخر ما هنالك مما يوقع المستثبت في حيرة . ومنشأ ذلك عدم انضباط هذه المسائل بضابط تندرج تحته ، وعدم اندماجها بحوزة قاعدة تجمع شتاتها . وكيف يتأتى ان يكون لاحكام المسائل ضابط اذا لم يكن مبنياً على مناط معين ، ولا انشوطة لحل هذه العقدة سوى بيان المناط وتعيينه لهذا وجدتني مضطراً الى عقد فصل ينطوي على بيان مناط النهي سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى .

النظرة الرابعة

— فيما يوضع على قبور الصالحين —

— نحن وابن عابدين —

سبقت كلمة فيما نقلناه عنهم لا يسوغ السكوت عنها لان السكوت في معرض الانكار اقرار . وذلك انهم الحقوا بما تقدم حظره من ضروب الاستعمال ما يوضع على قبور الصالحين مما حظر على الاحياء استعماله . وهذا حق صريح لا مراء به ، ويكفي ما

فيه من الابتداع والوثنية . لكن الذي يجب انكاره هو ترجيح ابن عابدين الجواز اذا قصد به تعظيم صاحب القبر في عيون العامة . ونحن لا يسعنا في هذا الموطن مناقشته بالادلة الشرعية اذ يخرجنا عن موضوعنا التصدي لهذه المناقشة التي تحتاج الى عقد ابواب وفصول تكون مؤلفاً على حدة . (١) بل نكل هنا ترجيحه هذا الى انصاف ارباب البصائر النيرة والعقول الراجحة المضطلعين بلباب الشريعة المحمدية . ونحن لا نستغرب صدور هذا وامثاله عن هوام العوام ولا عن علمائهم المتهوكين ، واتباعهم الدجالين الممخرقين لان امثال هؤلاء بجمود بعضهم ومخرقة البعض الآخرين قد رجعوا بالمسلمين القهقرى اشواطاً لم يعد بعد ورائها وراء . لكن مصدر الاستغراب كل الاستغراب صدور هذا الترجيح عن علامة فقيه جليل القدر كثير الاطلاع غزير المؤلفات عريق الاخلاق كالسيد محمد امين عابدين — نور الله تعالى ضريحه — ولا ريب ان هذا يعد من زلات العلماء لانه ابتداع صريح مخالف لصريح نصوص الشريعة البيضاء التي كافحت بجميع الوسائل الوثنية الظلماء . ولا سيما انه ينقل عن متأخري الفقهاء اقفال باب الاجتهاد ، ويحصر في رسالته المرسومة (برسم المفتي) الترجيح بطبقة فقهاء المذهب القدماء . ثم ترى ان ما اتى به ليس الا محض اجتهاد او ترجيح لكنه بدون استناد الى برهان شرعي سوى تأثر الشعور بتاثير عادات الوقت والبيئة ، وسيطرة هذا التأثر على ارباب القلوب الرقيقة ، والسرائر النقية . ومن اعظم الرزايا التي حاقت بالشريعة اصطدام قوانينها المطردة بمشارب حملتها المختلفة ، فنرى ان ما يبيحه او يحظره الفقيه بمقتضى قواعد الشرع وقوانين الفقه يحظره او يبيحه المتفقه المتصوف بدافع الشعور والانقياد لقول من سبق بسائق حسن الظن بالسابقين فان ابن عابدين رحمه الله تعالى لم يات بهذا الترجيح من عند نفسه ، بل هو مسبوق به ، ولكن نقله اياه بدون انتقاد ولا انكار يعد اقراراً ، فكان مرجحاً ايضاً ، فلا حول ولا .

---

(١) ربما نعرض لشيء من ذلك في رسالة الفروق بين المجددين والوهابيين اهـ

النظرة الخامسة

— في انشاء دليل حظر الاستعمال على النساء —

تقدم فيما سبق غير مرة ان التحلي بالذهب محظور على الرجال دون النساء لحديث (ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها) كما سبقت روايته على اختلاف رواتها وان الاستعمال محظور على الرجال والنساء كما نقلناه فيما سبق عن الفقهاء . وهذا ما حدانا على فصلهما ببابين ، لكن لم يسعفني القدر بالاطلاع على حديث صريح مما استبدل به الفقهاء على تحريم الاستعمال على النساء كصراحة احاديث التحلي (حرام على ذكور أمتي حل لاناثها) . وفوق كل ذي علم عليم ، بل جل ما اطلعت عليه انهم يستدلون على شمول التحريم بما سبقت روايته من حديث حذيفة ونصه (نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير والديباج والشرب بآنية الذهب والفضة . انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) . وفي بعض المسانيد زيادة (ولا تاكلوا في صحافها) . وفي رواية مجاهد عن حذيفة كما في صحيح البخاري (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « لا تلبسو الحرير ، ولا الديباج ، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها . فانها لهم » الحديث) . وكذلك حديث ام سلمة . ونصه (الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم) . وللامام مسلم في رواية اخرى (من شرب في اناء من ذهب او فضة ، الحديث) .

ويرى المتدبر ان حديث حذيفة برواية مجاهد لا تدل صيغته على ان النهي يشمل النساء لان الفعل المنهي عنه بداة النهي قد اتصلت به الواو التي هي ضمير جمع الذكور بلغة العرب . ومعلوم ان ضمير جمع الذكور لا يشمل النساء الا على سبيل التغليب . وغير خفي ان التغليب خلاف مقتضى الظاهر ، فلا يحمل القول عليه إلا اذا اقتضت الحال ذلك . والحال التي تقتضي الحمل على خلاف مقتضى الظاهر اما ان يكون الباعث عليها منطوقاً بصريح العبارة ، واما ان يكون مفهوما من الاشارة ، او من القرينة ، او من الاقتران او من سباق الكلام او سياقه . اما المنطوق بصريح العبارة

فقد ذكرت عنه فيما مر آنفاً ان القدر لم يسعفني بالاطلاع على حديث يدل بصريح عبارته على تحريم الاستعمال على النساء . واما المفهوم بالاشارة وما اليها فاذكر عنهنا ان القدر لم يسعفني ايضاً بالاطلاع على حديث تفهم منه الاشارة الى حظر الاستعمال على الاناث ، بل ان قرينة الاقتران يفهم منها عكس ذلك . وتوضيحه ان اقتران النهي عن الحرير والديباج المباحين للنساء المحرمين على الذكور بالنهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ، والاكل في صحافها يفهم منه ان الحظر مقصور على الرجال فقط. واذ رجع المتدبر الى الرواية الاولى عن حذيفة بنص (نهانا . الحديث) يجد ان كلمة (نا) من الفاظ العموم لانها ضمير المتكلمين الذي يشمل الذكور والاناث . لكن العام لا يقوى على معارضة الخاص ، فلا يمكن والحال هذه ان تعارض هذه الرواية العامة خصوص قوله صلى الله عليه وسلم (ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها) واذا رجع المتدبر الى حديث ام سلمة ونصه (الذي يشرب في اناء الفضة الحديث) يجد ان كلمة « الذي » اسم موصول خاص بالذكر ، ولا يجد ما يقتضي التغليب كما مر آنفاً . واذا رجع الى رواية مسلم عن ام سلمة ونصها « من شرب الحديث » يجد ان كلمة « من » اسم موصول عام يشمل المذكر والمؤنث ولكنه يصطدم بالقاعدة الآنفة المرور وهي ان العام لا يقوى على معارضة الخاص . لهذا وجب على هذا العبد الضعيف استبراء لدينه وذمته ان ينقل الى قارىء كتابه ما قاله الفقهاء الذاهبون الى حظر استعمال الذهب والفضة على النساء ، فقد قال عميد متأخري الاحناف الامام العيني في كتابه عمدة القاري شرح صحيح الامام البخاري ما نصه « قال اصحابنا . لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لما في حديث حذيفة عند الجماعة « ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها الحديث » . وعلى هذا المجمرة والمعلقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآة ونحو ذلك . فيستوي في ذلك الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع — الى ان قال — وسأل ايضاً — اي الكرماني شارح صحيح البخاري — بان بعض هذه الاحكام عام للرجال والنساء كآنية الفضة وبعضها خاص كحرمة خاتم الذهب للرجال . ولفظ الحديث يقتضي التساوي ، واجاب بان التفصيل علم من غير هذا الحديث » اه قلت . اما نص تتمة هذا الحديث الشريف الذي رواه

البخاري في صحيحه بالسند الى البراء بن عازب« ونهانا عن سبعة آنية الفضة وخاتم الذهب والحرير والديباج والقسي والاستبرق »[١] . واقول هنا كما قلت فيما سبق انه لم يسعفني القدر بالاطلاع على حديث يصرح بحظر استعمال الذهب على النساء معترفاً بان فوق كل ذي علم عليم . هـذا ما نقلناه عن العيني وننقـل عمن سبقه من الفقهاء الاحناف فقد جاء في فتاوى الامام قاضي خان بصدد الاستعمال ما نصه « والرجال والنساء فيه سواء » . وجاء في المختار ما نصه « ولا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء » وجاء في شرحه الاختيار انه يعم الكل فيستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي ، وعليه الاجماع . اه وجاء في مجمع البحرين ما نصه « ويحرم استعمال الآنية منهما للرجال والنساء » . فاولئك السادة الفقهاء الذين نقلنا هذه النصوص عن كتبهم القيمة وغيرهم كصاحب الهداية العظيمة الشأن لم يستدلوا على استواء الرجال والنساء بتحريم الاستعمال الا بما استدل به العيني من حديثي ام سلمة وحذيفة الآنفي الرواية ، وكذلك الاجماع . اما ذانك الحديثان الشريفان فقد مر قريباً انهما غير صريحين بحظر الاستعمال على النساء . واما الاجماع فان كان حقيقياً بان كان باتفاق كلمة علماء المسلمن فعلى الرأس والعين لان مخالفه يكون متبعاً غير سبيل المؤمنين . وان كان نسبياً بان كان اجماع فقهاء مذهب او اكثر فلا يصلح حجة على المخالفين فيما اذا كانوا مستندين الى ما يصح به الاستدلال من الادلة والبراهين الشرعية . ولكن يظهر ان الاجماع على اشتراك النساء مع الرجال بحظر الشرب بالآنية والاكل بالصحاف يكاد يكون اجماعاً حقيقياً لان الحنابلة قد صرحوا ايضاً انه يحرم على الذكر والانثى استعمال و اقتناء آنية الذهب والفضة لحديثي حذيفة وام سلمة المتفق عليهما . ونرى انهم لم يستدلوا على اشتراك النساء مع الرجال بالحظر الا بذينك الحديثين الشريفين اللذين سبق انهما غير صريحين بحظر ذلك على النساء . ولكن ايدوا استدلالهم بحجة ان تحلي النساء لا يقاس عليه استعمالهن لان التحلي شرع لحاجة الزينـة ولا

« ١ » قال العيني في تفسير هذا الحديث الشريف ما نصه « ولم يذكر البخاري في المنهيات الا ستة ، قال بعضهم . اماسهو من المصنف او من شيخه ، وقال الكرماني. ابو الوليد اختصر الحديث او نسية الخ » فليرجع اليه اه .

حاجة في الاستعمال . وهو تعليل معقول ومقبول . وقد الحقوا بالآنية بقية الاستعمالات: وسيأتي نقل ما نصوا عليه في النظرة التالية . وعلى اية حال فان مراعاة الاحتياط تقتضي اشتراك النساء مع الرجال بحظر الاستعمال . ويؤيده المناط كما سيأتي في بابه . والله عليم خبير .

النظرة السادسة

– في بقية الاستعمالات ما عدا الشرب والاكل –

تقدم فيما سبق ما نقلناه عن نيل الاوطار ، ونصه (ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب ، واما سائر الاستعمالات فلا . والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق) الى آخر ما تقدم ، فمن شاء فليرجع اليه مع التعليق عليه في النظرة الثانية . اما الجمهور فلم يقتصروا على حظر الشرب بالآنية والاكل بالصحاف ، بل ذهبوا الى حظر سائر الاستعمالات على الرجال والنساء . وقد ذكرنا فيما سلف بعض امثلة مما ذهبوا الى حظره ، ونزيد هنا بما هو أجزل اذ قد ذكروا الاكتحال بالميل والادهان بالآنية وما اليهما فيما ننقله عن كتبهم . لكني لم اظفر ببرهان منقول يؤيد ما ذهبوا اليه لان ما قالوه ان ذلك اي حديث الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة يقتضي عموم التحريم منقوض بان نص الحديثين الشريفين لا يشمل بقية الاستعمالات في لغة العرب ما لم يرد نص آخر ولم نر انهم استدلوا بغير حديثي الآنية فمن اين يا ترى اتى اقتضاء عموم التحريم . وان احتجوا بالاجماع فهو اجماعهم ، لا اجماع جميع علماء المسلمين . واجماعهم لا يصلح حجة على الجانحين الى الاباحة عملاً بمقتضى القاعدة الشهيرة ، وهي ان الاصل في الاشياء الاباحة ما لم يرد نص شرعي منقول . او يمكن قياس شرعي معقول استناداً الى قول الله تعالى (قل من حرم زينة الله . الآية) ، والى قوله رسوله عليه الصلاة والسلام (اسكتوا عني ما سكت عنكم . الحديث) . وان احتجوا بالقياس فان قياسهم غير مستند الى علة مطردة تلحق الفرع بالاصل كاطراد علة الاسكار التي تلحق انواع الاشربة المسكرة اللات غير منصوص عليها بالخمر المنصوص على تحريمها بالعلة المطردة الجامعة المنقولة عن الشرع المدركة

بالعقل ، بل استندوا الى عدة علل مختلفة ، واختلاف العلة يمنع تأثيرها طرداً وعكساً فقد اتخذ بعضهم علة الحظر التشبه باهل الجنة في حين ان ليس كل تشبه باهل الجنة محظوراً ، واتخذ بعضهم علة الحظر التشبه بالمشركين ، وبعضهم اتخذ الخيلاء وكسر قلوب الفقراء في حين ان ذلك غير مخصوص باستعمال الذهب والفضة . نعم لو اعتمدوا جميعهم علة التعامل بالنقود لصح القياس لوحدة العلة وتأثيرها طرداً وعكساً وسيأتي بيان ذلك كله مع نقض العلل التي اعتمدوها في باب المناط ان شاء الله تعالى وكان الاجدر اما ان يستندوا الى مراعاة الاحتياط بالنسبة الى حظر الشرب والاكل بآنية الذهب وسائر الاستعمالات على النساء ، وان يستندوا بالنسبة الى حظر بقية الاستعمالات على الرجال الى عموم قوله صلى الله عليه وسلم (ان هذين حرام على ذكور امتي) . الحديث ، فيشركوا التحلي والاستعمال بالتحريم الوارد بهذا النص . واما ان يحكموا القياس بعلة صالحة . وعلى اي حال فانهم محمودون لرعايتهم الاحتياط واتقاء الشبهات رحمهم الله تعالى . وقد نص الحنابلة على حظر ما حظره غيرهم من بقية انواع الاستعمال مستندين الى العلل نفسها . ولكن زادوا عليها ان النهي عن الشرب والاكل بالانية خرج مخرج الغالب فلا يتقيد الحظر بالشرب والاكل بالانية لان غيرها من ضروب الاستعمال مثلها بعلة الحظر . وذكروا من امثلة ذلك المسعطة والمجمرة والسرير والكرسي والمرآة والمشط والمكحلة والميل والمروحة والمسرجة والمدهنة والمشربة والملعقة ، والحلقة وحلية الركاب ولباس الخيل كاللجم والسروج والقلائد والقنديل والابواب والرفوف وحلية كتب العلم . وقد الحقنا بعض ما حظروه بالتعليق كالقنديل وبعضه بالزخرفة كحلية الكتب ، والله يقول الحق ويهدي الى سواء السبيل .

الباب الثالث

— في احكام اقتناء الذهب —

لا يخفى ان اقتناء المباح مباح كاقتناء القوت ما لم يقصد به الاحتكار ، وان اقتناء المحرم حرام كاقتناء المسلم الخمر والخنزير مثلاً اذ يحرم اقترافه بأي وجه من الوجوه باجماع

المسلمين اما اقتناء الذهب الذي نعني به غير النقود المسكوكة فليست قضيته كذلك ، بل هي ذات تفصيل واختلاف مع التقييد ببعض الشروط . ويفهم بالضرورة من مقتضى عموم هذا الضابط ان النساء يباح لهن اقتناء الحلي المباح لهن كما يباح للرجال اقتناء خاتم الفضة ، وهذا لا مراء فيه ، ولا اشكال ، ولا خلاف به وانما الخلاف في اقتناء ما هو محظور على الرجال وحدهم كمتعلقات التحلي ، وما هو محظور على الرجال والنساء كاقتناء آنية الشرب وصحاف الاكل . وما الحق بهما من بقية متعلقات الاستعمال .

وقد مهدنا هذه المقدمة لما ننقله عن الفقهاء بصدد هذا الموضوع ، فقد جاء في نيل الاوطار ما نصه (اما اتخاذ الاواني بدون استعمال فذهب الجمهور الى منعه ورخصت فيه طائفة) اه ولا يخفى ما اشتملت عليه هذه العبارة من الابهام والاجمال اما وجهة الابهام فهو عدم تسمية الطائفه التي رخصت بذلك . واما وجهة الاجمال فهي ان العبارة لم تبين ان الجمهور المانعين هل ذهبوا الى المنع المطلق من كل قيد وشرط ام ذهبوا الى المنع اذا كان خالياً من بعض الشروط . كما انها لم تبين ان الطائفة المرخصة هل ذهبت الى الترخيص المطلق ام قيدته ببعض الشروط . واوضح من عبارة نيل الاوطار تنصيص الحنابلة بقولهم (يحرم على الذكر والانثى استعمال واقتناء آنية الذهب والفضة) . فكل ما حرم استعماله بالمعنى الاعم حرم عندهم اقتناؤه كاقتناء الملاهي . وقد نص الاحناف على انه لا بأس باتخاذ الاواني في المنازل للزينة اذا خلا عن التفاخر لان التحريم لم يكن لذاتها بل للاستعمال ، فقد قال العيني في عمدة القاري « ويجوز التجمل بالاواني من الذهب والفضة بشرط ان لا يريد به التفاخر والتكاثر لان فيه اظهار نعم الله تعالى » اه . وفي الدر المختار وحواشيه « ولا بأس باتخاذ الاواني للتجمل . اي من غير استعمال » اه ويفهم بالدلالة على سبيل الاولوية انه لا بأس عندهم باقتناء بقية متعلقات الاستعمال ، كما يفهم ايضاً على سبيل الاولوية او المساواة انه لا بأس عندهم باقتناء الحلي اذا لم يتحل به الرجال . ومحصل ما ذهبوا اليه اباحة الاقتناء المجرد عن الاستعمال المحظور على الرجال والنساء والتحلي المحظور على الرجال وحدهم لان كلا من المكلفين والمكلفات مؤاخذ بتعاطي

ما حظر عليه . لكن وراء ذلك شرطان احدهما سلبي والآخر ايجابي . اما الاول فهو ان لا يقصد باقتناء الحلي والآنية وما الحق بها التفاخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء ، وذلك من الذنوب الخفية التي لا يطلع عليها الاعلام الغيوب لانها من آفات النفوس وامراض القلوب « ١ » ولكن الظاهر عنوان الباطن . واما الشرط الايجابي فهو اداء الزكاة عن كل ما يبلغ مقداره من الذهب النصاب سواء أكان حلية ام آنية ام غيرها لان ادخار الذهب والفضة على اختلاف الاشكال كنز . والذين يكنزون مقدار النصاب منهما بدون اداء الزكاة الشرعية وكذلك اللات يكنزن يعاقبون ويعاقبن بكي نار جهنم بعموم نص كتاب الله تعالى بدون تخصيص بالنقود فيما ذهب اليه الامام ابو حنيفة ، فقد جاء في الدر المختار وحواشيه نقلاً عن جميع كتب المذهب ما توضيحه : انه يجب اداء الزكاة عن الذهب والفضة ولو حلياً مطلقاً ، اي سواء أكان مباح التحلي كحلي النساء ام محظور الاستعمال على الرجال والنساء كالآنية وان لم تستعمل ، بل ولو كانت تقتنى للتجمل ، او تدخر للنفقة لان هذين المعدنين خلقا اثماناً فتجب الزكاة عنهما كيف كانا ، اي سواء أكانا نقداً ام تبراً ام حلياً ام آنية .

وقد خالف ابا حنيفة غيره من الائمة المجتهدين في وجوب الزكاة عن الحلي فقد جاء في بداية المجتهد لابي الوليد بن رشد الحفيد ما نصه « واما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على اشياء واختلفوا في اشياء . اما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي ، وثلاثة اصناف من الحيوان ـ الى ان قال ـ واختلفوا اما من الذهب ففي الحلي فقط وذلك انه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الى انه لا زكاة فيه اذا اريد للزينة واللباس . وقال ابو حنيفة واصحابه فيه الزكاة . والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر . والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء ، فمن شبهه بالعروض المقصود منها المنافع اولا قال ليس فيه الزكاة . ولاختلافهم ايضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك .

---

(١) التي عرف امراضها ووصف علاجاتها الناجعة اطباء القلوب وهم فقهاء الشريعة وعلماء الحقيقة العاملون المرشدون اضراب ساداتنا الجنيد والمحاسبي والقشيري والغزالي والسهروردي والحاتمي قدس سرهم اه

وذلك انه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال « ليس في الحلي زكاة » وروى عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مسك من ذهب ، فقال لها « أتؤدين زكاة هذا » قالت. لا . قال « ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار ؟ » فخلعتهما والقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقالت « هما لله ولرسوله . والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر — الى ان قال — واختلف قول مالك في الحلي المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلي المتخذ للباس ، ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة .) اه . وجاء في المنتهى والاقناع وشرحيهما من كتب الحنابلة (١) (انه لا زكاة في حلي مباح لرجل او امرأة من ذهب اوفضه معد لاستعمال او اعارة ، لا لتجارة او كراء لحديث جابر « ليس في الحلي زكاة » ما لم يكن ذلك فراراً منها (٢) . وتجب في الحلي المحرم منهما ان ان بلغ نصاباً) اه . وقد سبق في باب التحلي من ابواب هذا الكتاب عن الحنابلة ما خلاصته انه يباح للنساء من الذهب والفضة ما جرت عادتهن التحلي به ولو زاد على الف مثقال ولا تجب عليهن اداء الزكاة عنه ، واما الذي لم تجر عادتهن التحلي به فيحرم عليهن التحلي به واقتناؤه ، ويجب عليهن اداء زكاته فيما اذا بلغ نصابها .

ويرى المتدبر ان الحق — فيما يظهر — بجانب الامام ابي حنيفة فيما ذهب اليه من وجوب اداء الزكاة عن الحلي مطلقاً فيما اذا بلغ النصاب لان تخصيص عموم اية

---

(١) كما نقل لنا ذلك عنهما بخطه ابن حفيد شيخ اشياخي ووالدي ، صديقي الحميم منذ القديم العالم المجدد الاديب السيد جميل الشطي مفتي السادة الحنابلة في دمشق في هذا العهد . بل كل ما عزوناه الى الحنابلة في هذا الكتاب موكول الى نقله بخطه عن كتب المذهب لان ضيق الوقت حال دون الرجوع الى كتبهم ، وحملنا على السؤال منه . فلبى رجاءنا فوراً . ادام الله نفعه . اه

(٢) اقول ان هذا التفصيل صريح بان الحلي اذا لم يقصد به التحلي ، بل اتخذ باسم التحلي حيلة للفرار من الزكاة تجب فيه الزكاة . واذا كان الحلي المحرم تجب فيه الزكاة اذا بلغ مقدار النصاب فبالاجدر وجوبها على الرجال والنساء في الآنية وملحقاتها المحظورة عليهم وعليهن . اه

الكتاب بحديث سيدنا جابر — رضي الله عنه — معارض بحديث عمرو بن شعيب ، واذا كان الحديثان ضعيفي السند — كما قال ابن رشد — فينبغي ترجيح الثاني لكونه ايد عموم آيه الكتاب ، ويؤيده رعاية الاحتياط ومرمى المناط . والله تعالى اعلم .

فان سأل سائل قائلا : اذا كان اقتناء المحرم حراماً كاقتناء الخنزير والخمر بدون اكل ولا شرب باتفاق كلمة المسلمين ، فمال بال كثير من الفقهاء يبيحون اقتناء الحلي بدون تحلي الرجال به ، او اقتناء الآنية وملحقاتها بدون استعمالها المحظور على الرجال والنساء بشرط اداء الزكاة عما ذكر عند من يشترط اداءها . وهل هذا الا نقض للقاعدة السالفة في اول الباب وهي ان اقتناء الحرام حرام

فجوابه التذكير بما جاء في فرائد المقدمة مع امعان النظر بها ، ولا سيما التدبر بالفريدة الاولى المنطوية على انقسام التكاليف الشرعية ، والفريدة الخامسة المشتملة على التصرفات النبوية . فيتجلى له حينئذ ان قضية حظر الذهب ليست من الموبقات الفظيعة في دين الله الله تعالى كاكل جسد الخنزير وشرب عصير الخمر . كما اننا نلفت نظره الى ما سيراه في باب المناط . وبهذا القدر كفاية ، والله تعالى اعلم بالصواب .

الباب الرابع

— في احكام الزخرفة بالذهب والمزخرف به —

تمهيد

ان هذا الباب ذو شعب كثيرة ليس بالهين استقراؤها وتنسيقها ، ثم بيان احكام مسائلها مع الاستدلال وحسن التعليل . ولم يسعفني القدر بالاطلاع على كتاب يعرض لها بالصورة التي تتصورها مخيلتي . بل جل ما كتب لي الاطلاع عليه هو ان الفقهاء عرضوا لهذه المسائل على سبيل الاجمال بدون التقسيم الذي ارمي اليه كما سيأتي في موضعه — ان شاء الله تعالى —

اما تنسيق هذا الباب بالصورة التي تدور بمخيلتي فهو بتقسيمه اولا الى المصدر وهو الزخرفة ، والى اسم المفعول وهو المزخرف ، وبتقسيم كل منهما ثانياً الى تام وناقص ، وخاص وعام . ثم بتقسيمه باعتبار المتعلق الى فاعل الزخرفة حقيقة وهو صانعها او

مجازاً وهو الآمر بها ، والى مستعمل المزخرف او الآمر بالاستعمال او مقره . ويلحق بذلك موضوعان وهما التمويه والتعليق . ولا ريب ان افراز وتنسيق هذه الموضوعات المتداخل بعضها ببعض كنحت الصخر من قلل الجبال ، بل اشد صعوبة على من يحاول ان يرتاد احكام هذه المسائل من كتب الفقهاء . وهذا ما حدانا على تقسيم هذا الباب الى الفصول التالية .

الفصل الاول

— في بيان الزخرفة وتقسيمها واحكامها —

لايخفى ان الزخرفة بالمعنى الاعم تشمل النوعين وهما التامة والناقصة . لكنها بالمعنى الاخص لاتشمل الا التامة سواء أكانت عامة ام خاصة . والمراد بالزخرفة حيث اطلقت هنا هي التامة فيما اصطلحنا عليه لان المطلق ينصرف الى الكامل بعكس الناقصة فانها ذات اسماء آخر خاصة بها كالزركشة اوالتذهيب اوالتطعيم وما الى ذلك . وقد تبين بهذا معنى الزخرفة ونوعاها لكن من مقتضيات الضبط افراز وصلين من هذا الفصل .

الوصل الاول

— في امثلة الزخرفة التامة وحكمها —

فهم مما سبق ان مايزخرف اما ان يكون عاماً واما أن يكون خاصاً . فمن امثلة العام محراب مسجد او سقفه اوجداره او قبته او غرفة رباط اومستشفى قد بني كل ماذكر بالذهب . ومثله اذا كانت الظهارة ذهبية وان كانت البطانة غير ذهبية بدون ان تخلل الظهارة تقطيع لان تخلله ينقل الزخرفة من التامة التي نحن بصددها في هذا الوصل الى الناقصة التي تدعى تذهيبا اوتطعيما اونحوهما . ومن امثلة الخاص بناء غرفة دار اوسقفها اوجدرانها او احدها . وكذلك اذا كانت بطانة السقف اوالجدار غير ذهبية اما العكس فليس بزخرفة بل هو كنز يجب اداء ذكاته فيما اذا بلغ نصابها . ولسنا بصدده في هذا المقال .

اما حكمها اي حكم فعل الزخرفة التامة بالنسبة الى فاعلها سواء أكان حقيقة كصانعها ام مجازاً كالآمر بصنعها فهو الحظر كما جاء في الاقناع والمنتهى وغيرهما من كتب الحنابلة ، فقد ذكروا انه يحرم تحلية المسجد بذهب اوفضة ، وتمويه سقف اوحائط من مسجد اوغيره باحدهما ، وتجب ازالته كسائر المنكرات ، وزكاته ان بلغ نصاباً هذا ماذكروه ، ولكنهم لم يؤيدوه بما يحتج به من نصوص السنة المطهرة ، بل حجتهم دلالة الاولوية لان مااعتمدوه من علل النهي عن التحلي والاستعمال هي متوفرة بالزخرفة ، بل ربما كانت اكثر توافراً بها بالنسبة الى علة التناقد من التحلي والاستعمال لان مايتحلى به المرء اويستعمله من الآنية وملحقاتها لايبلغ عشر معشار جدار مزخرف بالذهب اوقبة مزخرفة به مثلا

ثم ان ازالة التمويه ليست على اطلاقها عندهم بل هي مقيدة بما اذا امكن تخليص المموه من الجدار ونحوه . اما اذا لم يمكن تخليصه فلا تجب ازالته ، ولايكون آثما من يقر بقاءه بل يختص بالاثم صانعه اوالآمر بصناعته وهذا اقرب الى المدارك ومطابقة القواعد مما نقلناه عن الرملي في باب الاستعمال من اباحة استعمال الاناء المموه بالذهب اوالفضة فيما اذا لم يتحصل منه شيء بالنار اذ يقول (فلا يحرم لقلة المموه فكانه معدوم اما الفعل فحرام) ، فيرى المتدبر فرقا عظيما بين الاستغناء عن الشرب باناء مموه وبين محاولة تخريب ظهارة جدران مسجد اودار ينزع المموه عنها من الوجهة الاقتصادية .

هذا وقد فهم بما درجناه وبيناه حكم الزخرفة سواء أكانت عامة كالمساجد ام خاصة كالدور ، ويلحق بذلك بعض الاشياء المنقولة فانها اقرب الى العقارات منها الى الآنية فيما نحن بصدده سواء اكانت عامة كمنبر خطيب اوسدة واعظ في مسجد ام خاصاً كعرش مليك في قصره اوسرير مترف في داره فيما اذا كان كل من هذه الاشياء مركباً من الذهب وقد نصت كتب الحنابلة على حظر الكرسي والسرير . فهذا حكم المصدر وهو صنع الزخرفة واسم الفاعل وهو صانع الزخرفة والآمر بها واسم المفعول وهو الاشياء المزخرفة بالنسبة الى عمل الزخرفة دون استعمال الاشياء المزخرفة . فارتباط هذه الاقسام الثلاثة بمقولة الفاعل وما ينفعل عن فعله اقتضى اتحاد حكمها بالضرورة واغنى عن افرازها . والله تعالى اعلم .

الوصل الثاني

— في امثلة الزخرفة الناقصة وحكمها —

قلنا فيما سبق ان الزخرفة الناقصة ذات عدة اسماء كالزركشة والترصيع والتطعيم والتزويق والترقيش والتكفيت ويشمل جميعها كلمة التذهيب وكل ماوقع عليه المصدر فهو مذهب ، والمراد به هنا ما تخلل الذهب بعضه دون بعض بخلاف ما اذا تكون جميعه من الذهب فانه يكون ذا زخرفة تامة وقد تقدم حكمها ، اما الذي نحن بصدده فذو انواع كثيرة وذلك كترصيع جدار مسجد او سقف غرفة دار وحكمه الحظر كالزخرفة التامه كما دلت عليه نصوص كتب الحنابلة اذ صرحوا بوجوب ازالته وزكاته ان بلغ نصاباً ، ومقدار النصاب لا تتكون منه الزخرفة التامة . ويظهر من نصوصهم الحاق ترصيع نحو منبر او سدة او عرش او سرير بهذا الحكم اذ نصوا على حظر استعمال الاناء المموه او المكفت او المطعم بالذهب او الفضة . وكذلك فيما يظهر حكم الاثواب المزركشة بالذهب عندهم حتى ان الاحناف صرحوا بحظر ما يوضع على قبور الصالحين من هذا القبيل ، وان جنح الى الاباحة ابن عابدين تأسياً بغيره فيما اذا قصد تعظيم صاحب القبر في عيون العامة . وقد سبقت مناقشته بهذا الشأن . واما المذهب من الاواني وما يلحق بها ففيه خلاف بين الفقهاء ، فقد مر آنفاً عن الحنابلة الحظر . وقد سبق في باب الاستعمال ما قاله وفصله بهذا الشأن الموالك والشوافع فمن شاء فليرجع اليه . ومن حججهم على الحظر ما رواه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « من شرب في اناء ذهب او فضة او اناء فيه شيء من ذلك فانه يجرجر في بطنه نار جهنم » وما رواه الطبراني في الاوسط من حديث ام عطية « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الذهب وتفضيض الاقداح » . وقد نقل صاحب نيل الاوطار عن ثقات المحدثين انكار هذه الزيادة في حديث ابن عمر وهي « او اناء فيه شيء من ذلك » كما نقل ايضاً ضعف الحديث الثاني . ولكن للحاظرين غير ذلك من الحجج كالاولوية وغيرها

واما الاحناف فقد ذكروا انه لا بأس على الارجح باستعمال المذهب والمفضض وما يلحق بهما من ادوات الاستعمال بشرط اتقاء مواضع الذهب والفضة كما سبق نقله عنهم في باب الاستعمال . وجاء في نيل الاوطار ما نصه (وقال ابو حنيفة يجوز اذا وضع الشارب فمه على غير محل الذهب والفضة واستدل بما يأتي وهو ما رواه البخاري عن انس : ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة : — الى ان قال — الحديث يدل على جواز اتخاذ سلسلة او ضبة من فضة في اناء الطعام والشراب وهو حجة لابي حنيفة والحديث السابق الذي فيه او اناء فيه شيء من ذلك على فرض صحته لا يعارض هذا لان شيئاً عام وهذا مخصص له ، وكذلك حديث النهي عن تفضيض الاقداح السابق مخصص بهذا فلا تعارض . والشعب هو الصدع والشق ، والسلسلة بفتح الفاء المراد بها ايصال الشيء بالشيء .) اه . وقال العيني في شرح كتاب الجنائز من صحيح البخاري (ويجوز الشرب في الاناء المفضض والجلوس على السرير المفضض اذا كان يتقى مواضع الفضة وقيل يتقى أخذه باليد وقال ابو يوسف يكره وقول محمد مضطرب) . وقال في شرح باب الاكل في اناء مفضض ما نصه (اي هـذا باب حرمة الاكل في اناء مفضض وهو المرصع بالفضة — الى أن يقول — أما الاناء المفضض فيجوز الشرب فيه عند ابي حنيفة اذا كان يتقى مواضع الفضة وهو ان يتقى موضع الفم وموضع اليد وكذلك الجلوس على السرير المفضض والكرسي المفضض بهذا الشرط وقال ابو يوسف يكره وبه قال محمد في رواية وفي رواية اخرى مع ابي حنيفة الخ) ، قلت أما الحديث الذي رواه البخاري تحت هـذا الباب فهو حديث حذيفة الذي مرت روايته غير مرة . وهو (لا تلبسو الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) . قلت ونص هذا الحديث الشريف لا يستدل به على حظر الاناء المذهب او المفضض ، بل هو مقصور بالنسبة الى الاواني على حظر الشرب والاكل بما صيغ منها بالذهب او الفضة . ومعلوم ان آنية الذهب والفضة غير آنية بقية المعادن المرصعة بالذهب او الفضة لهذا قال غير واحد من اهل العلم ان هذا الحديث غير مطابق للترجمة حتى اضطر شراح الصحيح الناهجون نهج البخاري بالحظر الى التكلف بضروب التآويل التي لا تقيم الحجة

على المخالفين كالذين نقل مخالفتهم العيني في العمدة وغيرهم اذ يقول (وقال ابن المنذر المفضض ليس بإناء ذهب ولا فضة وليس بحرام ما لم يقع النهي عنه وكذلك المضبب وهو وجه لبعض الشافعية) اه . وأقول لم يبق حجة للجانحين الى حظر الشرب والاكل بالاناء المذهب او المفضض الا فعل الصحابي الذي رواه في صدر هذا الحديث الشريف البخاري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو (انهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه مجوسي فلما وضع القدح في يده رماه به وقال : لولا اني نهيته غير مرة ولا مرتين . كأنه يقول . لم أفعل هذا ، ولكني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة الحديث » :) . ولا يصلح هذا الأثر للدلالة على انه فعل الصحابي الا اذا صح عند الرواة ان الاناء الذي سقى به المجوسي سيدنا حذيفة كان مفضضاً او مذهباً ولم يكن كله مصنوعاً من الفضة او الذهب. ولعل للامام البخاري والذين نحوا نحوه ادلة من الآثار المنقولة التي لم نطلع عليها تؤيد ما جنحوا اليه من الحظر ، وفوق كل ذي علم عليم . على ان حجة المناط المعقولة تؤيد ما ذهبوا اليه كما سيأتي بيانه في موضعه . وفي هذا الاطناب بيان لكل من يستزيد البيان .

— تنبيه لا بد منه —

قد افردنا هذا الوصل في امثلة الزخرفة الناقصة وحكمها . لكن بعض النصوص التي نقلناها دلت على احكام الزخرفة . وذلك ما نحن بصدده في هذا الفصل ، وبعضها دلت على احكام استعمال الاشياء المزخرفة . ولكن لا يخفى على الالمعي اللبيب انه يفهم من حكم الاستعمال حكم الزخرفة لان ما يحظر استعماله يحظر عمله والعكس بالعكس . لهذا أشكل علينا قول الرملي الكبير معلقاً على اباحة استعمال الاناء المموه لان المموه به لقلته كالمعدوم أما الفعل فحرام . وقد علقنا عليه نظرتنا فيما سبق .

الفصل الثاني

— في حكم استعمال الاشياء المزخرفة —

تبين مما سبق حكم استعمال ما هو مزخرف زخرفة ناقصة كالاواني والسرر وما

هو كذلك ، واختلاف الفقهاء به ما بين حظر مطلق او اباحة مقيدة ببعض الشروط. أما المزخرف زخرفة تامة فلا يخلو اطلاق الاستعمال على الانتفاع به من استعمال الكلمة في غير ما وضعت له اذ اطلاق الاستعمال على الاستقرار في غرفة ذات سقف ذهبي او جدران ذهبية هو مجاز لان استعمال الآلة غير الاستقرار في المكان بلغة العرب .

ثم انه يلزم من حظر العمل حظر الاستعمال . فاذا كان اكثر الفقهاء ذهبوا الى حظر المصدر وهو الزخرفة ينبغي عندهم حظر استعمال الأثر الحاصل بالمصدر وهو الاشياء المزخرفة . واذا حظر الكثير منهم استعمال المزخرف زخرفة ناقصة فبالاجدر أن يحظر اكثرهم استعمال المزخرف زخرفة تامة كالجلوس على كرسي زخرفت جميع اجزاء ظهارته بالذهب فضلاً عن الاستقرار في غرفة دار سقفها او جدارها مزخرفان بالذهب زخرفة تامة ، وبالاولى اذا كانت كلها كذلك . وهذا الحكم بمقتضى علة الحظر غير مقصور على الاستقرار وحده ، بل يشمل الاقرار ، او اباحة الاستقرار او الامر به على سبيل الاجبار . فمثال الاول فيما اذا ملك او استأجر مكلف داراً تشتمل على غرفة مزخرف بالذهب سقفها او احد جدرانها او جميعها زخرفة تامة ولم يدخلها او يستقر بها لكنه اقر بقاءها او استئجارها على ما هي عليه . ومثال الثاني فيما اذا اذن لاهله او ضيفه بدخولها والاستقرار فيها . ومثال الثالث فيما اذا اجبر غيره على دخولها او الاستقرار بها فيما اذا كان ذا سلطة قاهرة على اختلاف ضروبها . هذا حكم ما كان من متعلقات الزخرفة الخاصة سواء أكانت من الاعيان الثابتة كغرفة الدار ام من المنقولة كسرير المترف وعرش الملك . وأما ما كان من متعلقات الزخرفة العامة كسقف مسجد او جداره فلا يسوغ للقادر على ازالة زخرفته الاستقرار او العبادة فيه وان كانت الصلاة صحيحة . وهنا تفصيل لا بد منه بالنسبة الى الخاصة والعامة ، ونعني بالخاصة في هذا الموطن القادرين على ازالة الزخرفة وهم اولياء الامور او قيمو المسجد او اهل الحل والعقد في محلة المسجد فهؤلاء كما لا يسوغ لهم الاستقرار في المسجد المزخرف لا يسوغ لهم الاقرار ايضاً ، بل ينبغي عليهم ازالة الزخرفة باعتبار انها من المنكرات . ونعني بالعامة الذين لا حول لهم ولا طول فهؤلاء

لاينبغي عليهم من وجهة الاقرار سوى الانكار باللسان او القلب حسب اختلاف مراتبهم في بيئتهم الاجتماعية . وأما من وجهة الاستقرار فلا يسوغ لهم اذا تعددت المساجد في بلدتهم الاستقرار او الصلاة في المسجد المزخرف . وأما اذا لم يكن عندهم سوى مسجد واحد كاهل قصبة فلا يسوغ لهم ان يتركوا الجمع والجماعات من اجل زخرفة المسجد ، اذ يرجح ارتكاب اخف الضررين والاثم على المزخرفين اولا والمقرين القادرين على ازالة الزخرفة ثانياً . وبما ذكرناه يفهم حكم ما لم يذكر كقبب مراقد الصالحين ونحوها وبهذا القدر كفاية .

— تنبيه لا بد منه —

ان ما درجناه من تفصيل هذه المسائل وتفريع تلك الفروع لم نعثر له على نص صريح في كتب الفقهاء ، بل اخذناه على سبيل رد الاشياء الى نظائرها بالاولوية او المساواة استنباطاً من عبارات الفقهاء المجملة . واوضحها ما سبق نقله عن الحنابلة ونصه (ويحرم تحلية المسجد بذهب او فضة وتمويه سقف او حائط من مسجد او غيره باحدهما وتجب ازالته كسائر المنكرات وزكاته ان بلغ نصاباً) . فينبغي والحال هذه على القارىء ان لا يعد ما فصلناه وفرعناه من قبيل الفتيا فينقاد له ، بل يجب عليه اذا كان من ارباب التدبر الفقهي ان يتدبر ، واذا كان من العامة أن يرجع بالاستفتاء الى فقهاء وقته رعاية للاحتياط بدينه . وانما الذي حدانا على التفصيل والتفريع هو رعاية الصناعة الفقهية . لهذا لا يعبأ بما فصلناه نفاة القياس كما انه لا يعتمد عليه ارباب الرأي الذين يحكمون المناط وما اومأنا اليه في المقدمات السابقة . بل الذي يجنح الى ما صورناه وفرعناه ارباب الورع الصادق الذين يتقون الشبهات ، والمتورعون من المتفقهة واتباعهم الذين يتخذون من التشديد بالجزئيات سبيلاً للتهاون بالكليات . والله تعالى يقول الحق ويهدي الى سواء السبيل .

وصل من متممات هذا الفصل

— في حكم تحلية المصحف الشريف

سبق في باب التحلي بالذهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس

الذهب الا مقطعاً . وان الفقهاء أتوا ببعض أمثلة للمقطع المستثنى من النهي . وان بعضهم أدخل في الاستثناء قراءة الرجل بالمصحف الشريف المزخرف باليسير من الذهب ، ونقضناه هناك بان قراءة الرجل في المصحف ليست لبساً كما ذكرنا ان الادب الشرعي يمنع ادخال القراءة في باب الاستعمال . ووعدنا ببيان حكم زخرفته والقراءة به في باب الزخرفة . وقد قيل : انجز حرما وعد :

فنقول هنا انه يلزم من اباحة القراءة للرجال في المصحف المزخرف باليسير من الذهب اباحة الزخرفة باليسير عند من يذهب الى اباحة القراءة به فيما اذا كان كذلك . بل ينبغي ان تكون الزخرفة باليسير اجدر بالاباحة من القراءة لان صانع الزخرفة يزخرف المصحف الذي يقرأ به الرجال والنساء بدون تخصيص بالرجال ولا يخفى على دقيق النظر ان التنصيص على الرجال يدل بالمفهوم على اباحة القراءة للنساء بالاولى في حين ان التفرقة بين الرجال والنساء بالتحلي دون الاستعمال الذي حظره جمهور الفقهاء على الرجال والنساء . والقراءة في المصحف ليست من ضروب التحلي المحظور على الرجال وحدهم ، بل تشمل الرجال والنساء ، وان حال أدبنا الشرعي دون تسمية القراءة في المصحف استعمالا . فيظهر من هذا البحث ان الرجال والنساء سيان في الحكم بمقتضى قواعدهم ، فالقراءة في المزخرف باليسير مباحة لهما وبالكثير محظورة عليهما . وقد علقنا فيما سبق على اليسير والكثير ، ولاجل التفرقة بينهما بالضبط والتحديد ينبغي الجنوح الى التلفيق لان الذي اتخذ قراءة الرجل في المصحف المزخرف باليسير دون الكثير مثالا للمقطع لم يحدد الكثير بالنصاب كما ان الذي حدده بذلك لم يخص بالذكر القراءة بالمصحف ، فيؤخذ من بينهما اباحة القراءة للرجال والنساء في المصحف المزخرف بما دون النصاب وحظر القراءة عليهما به فيما اذا بلغ النصاب بله اذا زاد عليه ، وكذلك حكم الزخرفة . ومبنى هذا كله على قواعدهم ، ووجهته نحو مذاهبهم . والله تعالى اعلم بالصواب . ثم ان تخصيصهم المصحف الشريف بالتنصيص يدل بمفهوم المخالفة على حظر غيره من كتب العلم . وقد أيد هذا المفهوم منطوق الحنابلة اذ نصت كتبهم على حظر تحلية كتب العلم بالذهب كما سبق نقله في هذا الباب . وقد قلنا انه يلزم من حظر التحلية حظر الاستعمال ،

والعكس بالعكس . ونختم القول اننا لم نكن في هذا الموطن الا كالباني على قواعدهم والمشير الى ما تفضي اليه مناهجهم اذ سخرنا قلمنا للاعراب عما بنيت عليه اقوالهم . أما نهجنا الخاص فمرجعه ما سبق في المقدمات ومآله ما سيأتي في فصل المناط . وللقارىء المتدبر على نفسه بصيرة يتدبر بها القول . هدانا واياه الله تعالى الصراط المستقيم .

الفصل الثالث

— في حكم التمويه والتعليق —

ينقسم هذا الفصل بالضرورة الى وصلين الاول التمويه والثاني التعليق

الوصل الاول

— في حكم التمويه بالذهب —

تقدم حكم استعمال المموه مبعثراً في غير موضع من هذا المصنف ، لكن عمل التمويه لم يسبق له نقل سوى تصريح الرملي الكبير وهو ان الفعل حرام ، وقد سبق ما اوردناه عليه في باب الاستعمال . فرأيت بمناسبة احكام الزخرفة ان افرزه في وصل على حدة رعاية للصناعة ، واتماماً للفائدة ، وتسهيلا على المستفيد ، فأقول والله المستعان

لايخفى ان التمويه يشمل الاعيان المنقولة والثابتة . اما المنقولة كالاواني وما كان على شاكلتها فقد ذهب اكثر الفقهاء الى اباحة استعمالها مابين اطلاق وتقييد كما سبق نقله عن الاحناف والمالك والشوافع في باب الاستعمال فمن شاء فليرجع اليه . ويلزم من اباحة الاستعمال اباحة العمل وهو صنع التمويه كما مر في بعض فصول باب الزخرفة اما الاعيان الثابتة سواء أكانت خاصة كسقف عرفة دار اوجدرانها ام عامة كسقف مسجد اوجدرانه فقد سبق عن الحنابلة حكم تمويهها اذ نصوا على انه يحرم تمويه سقف اوحائط من مسجد اوغيره ، وانه تجب ازالته كسائر المنكرات ، فيفهم من وجوب ازالته وعدم اقراره حظر الاستقرار في كل مكان تخلله التمويه . كما انه يلزم من حظر العمل حظر الاستعمال المراد به هنا الاستقرار . وقد سبق ان وجوب ازالة التمويه

ليست على الاطلاق عندهم ، بل هي مقيدة بما اذا امكن تخليص المموه به من الجدار ونحوه والا فلا تجب ازالته ؛ ولا اثم على من يقر بقاءه ويستقر في محيطه بل الاثم على صانعه، اوالآمر بصناعته . ونزيد هنا على ماسبق هناك انه لم يسعفنا القدر بالاطلاع على ان هذا القيد هل يقتصر على متعلق الزخرفة العامة كجدار اوسقف مسجد ام يشمل متعلق الزخرفة الخاصة كسقف اوجدران غرفة دار . وفوق كل ذي علم . لكن يظهر بناء على نصوصهم ان الغني القادر بسعته على ازالة التمويه من جدران اوسقف غرفته تجب عليه الازالة بعكس الفقير فاقد القدرة . والله تعالى اعلم .

الوصل الثاني

— في حكم تعليق الذهب —

لاجرم ان هذا الوصل جدير بلفت النظر لان العالم الاسلامي مبتلى به فاذا نجا الفقير من تبعته في الامكنة الخاصة فلا ينجو من تبعة الاستقرار في الامكنة العامة كالمساجد التي تعلق بها الامتعة الذهبية (١) ولا سيما اذا كانت تضم مراقد عظماء البشر كالانبياء المقدسين واتباعهم الاصحاب والاولياء المقربين . اما حكم التعليق نفسه فقد فهم مما سبق اذ الحقوا مايضعه المكلف من الذهب والفضة على قبور الصالحين باثم مايلبسه من ذلك غير المكلفين كالصبيان وغير خفي ان مايوضع كالذي يعلق . واصرح من هذا تنصيص الحنابلة على انه اذا وقف على المسجد نحو قنديل من ذهب اوفضة لم يصح بل يجب كسره وصرفه في مصالح المسجد . ولا ريب ان مثل المصباح السلاسل والالواح والصفائح والستارات ، وما الى ذلك . واما حكم اقرار التعليق والاستقرار في الامكنة المعلق بها فهو عين ماتقدم في المزخرف بالنسبة الى نصوص الحاظرين ومناهجهم . وبهذا القدر كفاية .

---

(١) كما هو الشان في استقراره في المساجد المزخرفة . وقد تقدم التفصيل في فصل الزخرفة اه

لاحقة

— في سؤال سائل بشأن الزخرفة والتمويه والتعليق —

انتزعنا من المخيلة سؤال سائل يقول : نحن اول الخاضعين لنصوص فقهائنا اذا كانت مستندة الى البرهان والدليل ، واذا كانت مؤيدة بصحة التعليل ، وسالمة من المعارضة بفساد التعليل او نقض الدليل بالدليل لكننا نقول ان السنة المطهرة حظرت على الرجال التحلي بالذهب والفضة والتختم بالذهب كما حظرت الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة على الرجال والنساء كما ذهب اليه الجمهور وان لم يكن الحظر على النساء قعطي الدلالة في نصوص السنة المطهرة . قلنا ولعله اتصل بكم مالم يتصل بنا من الاحاديث الشريفة التي تحظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة على النساء كما تحظرهما على الرجال . وأما بقية الادوات التي حظرتم استعمالها فلا برهان لكم من السنة على حظرها سوى القياس كما جاء في نيل الاوطار . وقد سبق في احدى النظرات السابقة ان هذا القياس غير مستند الى علة معاردة تلحق الفرع بالاصل . وعلى فرض الانقياد له لعدم معارضته بما هو مشهود بالحسن شهادة عامة فان قضية الزخرفة والتعليق معارضة له بما هو مشهود في بعض مساجد الاقطار الاسلامية، وبعض مراقد عظماء المسلمين مع مرور الليالي وتطاول الزمان ، وبما هو منقول بين دفتي التاريخ ، فقد جاء في تاريخ مكة المكرمة الموسوم بالاعلام باعلام بيت الله الحرام لقطب الدين الحنفي رحمه الله تعالى تحت عنوان « فصل في تحلية الكعبة الشريفة بالذهب والفضة وقناديلها الشريفة » ما نصه (قال ابو الوليد الازقي (١) اول من حلى الكعبة الشريفة في الجاهلية عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم بالغزالين اللذين وجدهما في بئر زمزم حين حفرها (٢) ثم قال اول من ذهب البيت

---

(١) في كتابه تاريخ مكة المشرفة الشهير . وكل من كتب بعده في تاريخ مكة المكرمة والبيت الحرام عيال عليه . اه

(٢) ليس هذا موضع الاستشهاد بالنسبة الى موضوعنا كما هو واضح . اه

في الاسلام عبد الملك بن مروان ، وقال المسيحي ما يقتضي خلاف ذلك فقال اول من حلى البيت عبد الله بن الزبير وجعل على الكعبة واساطينها صفائح الذهب وجعل مفاتيحها من الذهب . وذكر الفاكهي ان عبد الملك بعث الى واليه على مكة خالد بن عبد الله القسري بستة وثلاثين الف دينار يضرب بها على باب الكعبة صفائح الذهب وعلى ميزاب الكعبة وعلى الاساطين التي في جوف الكعبة وعلى اركانها من داخل . وذكر الازرقي ان الامين بن هارون الرشيد ارسل الى عامله على مكة سالم بن الجحاج بثمانية عشر الف دينار فضربها صفائح سمرت على الباب وجعل مساميرها وحلقتي الباب واعتابه من الذهب . وذكر ايضاً ان حجبة الكعبة ارسلوا الى المتوكل العباسي يذكرون له ان زاويتين من زوايا الكعبة من داخلها كلها ذهبا (١) فارسل المتوكل الى اسحق بن سلمة الصائغ بذهب وامره بعمل ذلك فكسر اسحق تلك الزوايا واعادها من الذهب وعمل منطقة من فضة ركبها فوق ازار الكعبة من داخلها عرضها ثلثا ذراع وجعل لها طوقاً من الذهب متصلا بهذه المنطقة . قال وكان اسفل الباب عتبة من خشب ساج قد رثت وتآكلت فابدلها بخشب آخر والبسه صفائح من فضة . قال اسحق الصائغ فكان مجموع الزوايا والطوق الذهب ثمانية آلاف مثقال ومنطقة الفضة وما على الباب من الفضة وما حلي به المقام من الفضة سبعين الف درهم . وذكر السيد القاضي تقي الدين الفاسي رحمه الله تعالى ما وقع بعد الازرقي من تحلية البيت الشريف فقال من ذلك ان الحجبة كتبوا الى المعتضد العباسي ان بعض ولاة مكة قطع ايام الفتنة عضادتي باب الكعبة وغيرها وسبكها دنانير وصرفها على الفتنة فامر المعتضد باعادة ذلك جميعه واعيدت كما اشار به . قال ومن ذلك ان ام المقتدر العباسي امرت غلامها لؤلؤاً أن يلبس جميع اسطوانات البيت الشريف ذهباً ففعل ذلك في سنة عشر وثلثمائة . قال ومن ذلك ان الوزير جمال الدين محمد بن علي بن منصور المعروف

---

(١) ذهبا فعل ماض بدلالة الاعراب النحوي وسياق الكلام فيما بعد . وكان الاولى في هذا التركيب أن يقال عوضاً عن (ذهبا) خربتا او انقضتا دفعاً للالتباس في سطور تحلية الكعبة بالذهب على من يطلع على التاريخ وهو يجهل فن النحو وقواعد الاعراب . اهـ

بالجواد وزير صاحب مصر أنفذ في سنة تسع واربعين وخمسمائة حاجبه الى مكة ومعه خمسة آلاف دينار ليعمل بها صفائح الذهب والفضة في أركان الكعبة من داخلها . قال وممن حلاها الملك المظفر الغساني صاحب اليمن وحلاها حفيده الملك المجاهد صاحب اليمن ايضاً . ثم ان الملك الناصر محمد بن قلاوون الصالحي صاحب مصر حلى باب الكعبة الذي عمله لها بخمسه وثلاثين الف درهم وان حفيده الملك الاشرف شعبان حلى باب الكعبة في سنة ست وسبعين وسبعمائة انتهى ما ذكره التقي الفاسي رحمه الله . قلت وقد ادركنا الباب الشريف مصفحاً بالفضة وكان يختلس من فضته اوقات الغفلة من قل دينه وخفت يده الى ان انكشف اسفل الباب الشريف عن خشب الباب ومسك مراراً من يفعل ذلك وحبسوا وبهدلوا فعرض ذلك على الابواب الشريفة السلطانية في ايام المرحوم المقدس السلطان سليمان خان اسكنه الله تعالى فراديس الجنان في سنة احدى وستين وتسعمائة فبرز الامر الشريف السلطاني بتصفيح الباب الشريف بالفضة الخ) ثم ان صاحب هذا التاريخ روى قصة عجيبة شهدها بنفسه وخلاصتها ان خشبة من خشبات البيت العظم انكسرت فصار الماء ينزل الى جوف البيت حرسه الله تعالى وانذر اهل الخبرة المعماريون انه اذا لم يتدارك الخلل بتغيير المكسور يخشى سقوط السقف وتضعضع الجدران فرفع اولياء الامور ذلك الى السلطان سليمان فاستفتى مفتي الانام وشيخ الاسلام المولى ابا السعود الشهير فافتى بجواز التغيير فيما اذا دعت الضرورة اليه فامر السلطان بالعمل بمقتضى الفتوى فهيأ ناظر الحرم الشريف مؤن العمارة . وقبل الشروع بالعمل رأى هو وقاضي مكة المكرمة ضرورة استشارة علماء الشريعة فجلس القاضي بعد صلاة الجمعة في الحرم الشريف واستدعى مفتي الشوافع الشهاب احمد بن حجر الهيثمي والشيخ نور الدين علي بن ابراهيم العسيلي والقاضي يحيى بن فايز بن ظهيرة وصاحب هذا التاريخ فتفاوضوا في هذه القضية وكان حاضراً مصطفى المعمار فذكر لهم خطر سقوط السقف والجدران اذا لم يتدارك الخلل وأيد قوله ايضاً غيره من اهل الخبرة فاتفقت آراء الحاضرين على الاقدام على تعمير السطح وتغيير الاعواد المكسورة وعينوا يوم الشروع بالعمل . لكن انبرى يثير اعاصير الشغب الذين من دأبهم مناهضه الاصلاح باسم الدين لغرض في النفس ، فقد قال المؤرخ ما

نصه (فتعصب طائفة حركهم الهوى الغرض لمخالفة ما رأينا وحركوا طائفة من العلماء الى الخلاف وزعموا ان من تعظيم البيت الشريف أن لا يتعرض له بترميم ولا اصلاح ، وان قيام الكعبة الشريفة هذه المدة المديدة والرياح تنسفها من الجوانب الاربع ولا تؤثر فيها دليل على أن قيامها ليس بقوة البناء بل هي قائمة بقدرة الله تعالى وانه لا يجوز تغيير اخشابها الا اذا سقطت بنفسها وغير ذلك من التمويهات والتهويلات التي تنبو عنها مسامع العقلاء وهولو الامر (١) على عوام الناس وغوغاهم (٢) وكادت ان

---

(١) قلت ما اشبه الليلة بالبارحة والتاريخ يعيد نفسه فان هؤلاء الذين يوقدون نيران الفتن على حساب الدين مازالوا ولا يزالون رزية على المسلمين وحجة لاعداء الاسلام على الاسلام . ولن يزالوا كذلك في كل عصر وقطر ما لم تثقف مداركهم بفهم لباب وروح الشريعة البيضاء النقية ، وما لم تطهر قلوبهم من سفاسف الاخلاق وتتحلى بمكارم الاخلاق المحمدية . وان ظلوا على ما هم عليه فلا يستطيعون مكافحة سيل الالحاد الجارف بعد أن طغى الغرب الحديث على الشرق القديم من جميع الوجوه والجهات . وان كان تحذيرنا اليوم كصيحة في واد او نفخة في رماد فسوف يأتي يوم يعض الجاهل على يده فيحرق الارم ويقرع سن الندم حين وحيث لا تنفع الندامة ولا تجدي سوى الالم . وحسبنا الله ونعم الوكيل . اه

(٢) وهم الذين نعتهم سيدنا علي كرم الله وجهه بقوله (همج رعاع اتباع كل ناعق) ووصفهم سليلة المجدد العظيم السيد عبدالرحمن الكواكبي رحمه الله بقوله (والعامة ممن اذا قالوا فعلوا) لكونهم ينقادون بدون منطق ولا ميزان ، ويقدمون على المخاطر بغير تبصر بالعاقبة ولا حسبان ، ويخبر عنهم هذا العاجز بانهم (قلب لا يثبتون على حالة واحدة وانهم يصلحون بان واحد لان يكونوا جند المصلحين والمفسدين ، وان الاقدر على التمويه عليهم ، ودس الدسائس في اذهانهم هو الاجدر باستمالتهم نحوه واذعانهم له ومؤازرتهم اياه) لان العامي لا ينفذ نظره الى باطن الحقائق المستورة بزخرف التمويه ، بل يقف نظره عند الظاهر . وغير خفي ان المصلح مهما كان مخلصاً وخبيراً باساليب الدس ووسائل الدجل والتمويه فان شيمته الطبيعية المفطورة على الاباء والشمم ، وسمو اخلاقه الرضية ، واعتصامه بشريعته الناهية عن اقتراف

تقوم لذلك فتنة على العوام ، وكتب مولانا شهاب الدين احمد بن حجر تأليفاً واسعاً في الرد على امثال اولئك المعاندين واستند الى نقول كثيرة وصمم على الجواز الخ)
ثم اخبر صاحب هذا التاريخ ان الذي اطفأ نيران هـذه الفتنة صاحب مكة اذ ذاك السيد الشريف شهاب الدين احمد بن نمي اذ انه رجع من البر الى مكة المكرمة

السفاسف الدنية وما الى ذلك من العلل تمنعه من التذرع بالدجل والتمويه في سبيل الدعوة الى الحق المر المذاق المسجى بزخرف الباطل . لهذا تطفو دعوة المفسد المموه وترسب دعوة المصلح المحقق في اغلب الازمنة والامكنة الا اذا كان المصلح مؤيداً بعناية الله تعالى ، اما بروح الجاذبية التي تجذب القلوب اليه ، فينقاد اربابها له ويخضعون بين يديه ، واما بقوة البطش بالسلاح والكراع وشفار السيف فيحاول العوام طوعاً او كرهاً الانقياد له والتقرب منه والتهافت عليه . ولا يوجد مثل هذا العظيم الا في امة اراد لها ربها الخير في دينها ودنياهـا . أما الامم المغضوب عليها بمـا اكتسبت من ضروب المخالفة فقد تولى الدفاع عن حقوقها المهضومة متبوعوها المموهون المتجرون اما بالدين في الماضي والحاضر ، واما بالوطنية في الآونة الحديثة . وقد راجت تجارتها بعد ان وضعت الحرب العالمية الكبرى اوزارها سنة ١٩١٨ م ولا سيما بعـد احتلال الاجانب ربوعنا وتصرفهم بشؤوننا ، ولا يزال فريقا المتجرين في جلاد ولكل اتباع وانصار من العوام الموصوفين بما سبق ذكره . أما المخلصون المصلحون الداعون الى نصرة الدين وانقاذ الوطن وترجيح المصالح العامة على المنافع الخاصة — وقليل ما هم — فانهم يتقلبون على أحر من جمر الغضا تقض بهم المضاجع اذ ليس لهم من الامر شيء لكونهم مغلوبين لقلتهم بالاكثرية المطلقة العامة . ودوام الحال على هذا المنوال من التفسخ والتخاذل ينذر بسوء المصير الى انقراض الدين ، وتمزق الكيان القومي . لا سمح الله تعالى . فنضرع الى من وسعت رحمته كل شيء ان يلهمنا رشدنا ويرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه ، ويرينا الباطل باطلا ويلهمنا اجتنابه . أما اذا قضى جل جلاله وقدر فلا راد لقضائه وقدره . كما قال الشاعر

قضاء من الله العلي اراده ولربما كانت ارادته شرا

ونرجوه تعالى أن لا يكون كذلك .

حينما اتصل به خبر هذه الفتنة التي كافحها بتسليط عظماء فقهاء الشريعة الاسلامية على المتفقهة الجامدين ، واتباعهم الدجالين الغاوين المغوين . فيفهم من هذا ان السيد الشريف ابن نمي داوى بحكمته الداء بما يلائمه وهو تسليط الفقهاء على المتفقهة بدون اعمال ضرب السياط او اهراق الدماء . ولا ريب انه لا تقوم قائمة لمتفقه امام فقيه او لدعي العلم امام العالم الا اذا كانت الحكومة تريد قهر الفقيه وتغلب المتفقه عليه فانها لا تفقد الوسائل المادية والادبية التي تبلغها ما تصبو اليه اهواؤها . لكن صيانة البيت المعظم بصون الله تعالى اقتضت ان تكون السلطة الحكومية بجانب الفقهاء العقلاء انصار الحق الغيورين على مصلحة بيت الله تعالى . وقد استطردنا لهذا تمهيداً لما نحن بصدده وهو ان الفقهاء الذين اتفقت آراؤهم على ترميم البيت المعظم وتغيير ما انكسر من خشب سقفه الشريف ، والمتفقهة الذين انكروا ذلك لم يرو صاحب التاريخ عنهم اجمعين الانكار على الامر السلطاني بتصفيح باب البيت المعظم بالفضة بدون استناد الى فتوى في حين ان ترميمه وتغيير اعواده بامر سلطاني ايضاً مع اقترانه بالفتوى الصادرة عن مفتي الانام المولى ابي السعود . فليت شعري الا يدل عدم انكار كل من الفقهاء والمتفقهة تصفيح الباب الشريف بالفضة على اباحته استناداً الى التعامل الموروث اذ لم يرو عن قبلهم من الفقهاء الانكار على الملوك والامراء والخلفاء منذ عهد الملك الاشرف الى ما قبل حتى عهد عبد الله بن الزبير — رضي الله عنهما — ممن سبقت الرواية عن تحليتهم البيت بالذهب والفضة ، وليس هذا برهاناً على اباحة الزخرفة العامة . وكذلك يقال في التعليق ايضاً فقد عقد له صاحب هذا التاريخ فصلا جاء فيه عن الازرقي في اشياء اهديت (منها ان امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما فتح مدائن كسرى كان مما بعث اليه هلالان فبعث بهما فعلقهما في الكعبة وبعث السفاح بالصفحة الخضراء فعلقت في الكعبة والمأمون بالياقوتة التي تعلق في كل موسم بسلسلة من الذهب فعلقت في وجه الكعبة وبعث المتوكل على الله بشمسية من ذهب مكللة بالدر الفاخر والياقوت الرفيع والزبرجد تعلق بسلسلة من الذهب في وجه البيت في كل موسم واهدى المعتصم العباسي قفلا لباب الكعبة فيه الف مثقال ذهباً في سنة تسع عشرة ومائتين وكان والي مكة يومئذ من قبله صالح بن العباس فارسل الى الحجبة

ليقبضهم القفل فابوا ان يأخذوه منه واراد ان يأخذ القفل الاول ويرسل به الى الخليفة فأبوا ان يعطوه ذلك وتوجهوا الى بغداد وتكلموا مع المعتصم فترك قفل الكعبة عليها واعطاهم القفل الذي كان بعثه اليها فاقتسموه بينهم — قال — وذكر الفاكهي ان مما اهدي الى الكعبة طوق من ذهب مكلل بالزمرد والياقوت مع ياقوتة كبيرة خضراء ارسله ملك الهند لما اسلم في سنة تسع وخمسين ومائتين فعرض امره على المعتمد على الله فامر بتعليقها في البيت الشريف فعلقت . قال التقي الفاسي رحمه الله تعالى ومما علق بعد الازرقي قصبة من فضة فيها كتاب بيعة جعفر ابن امير المؤمنين المعتمد على الله وبيعة ابي احمد الموفق بالله ابن اخي المعتمد على الله وقدم بها الفضل بن عباس في موسم سنة احدى وستين ومائتين وكان وزن الفضة ثلاثمائة وستين درهماً فضة وعليها خارجاً عن ذلك ثلاث ازرار بثلاثة سلاسل من فضة ودخل الكعبة يوم الاثنين لاربع خلون من صفر فعلق هذه القصبة مع تعاليق الكعبة — الى ان قال — ثم لما وقعت الفتنة بمكة اخذت تلك التعاليق من الكعبة وصرفت في ذلك ، وقد كانت الملوك ترسل بقناديل الذهب وتعلق في الكعبة وكانت شيوخ سدنة البيت الشريف اذا احتاجت اختلست منها ما تسد به خللها وتدفع به فقرها واحتياجها .) الى آخر ما ذكره مما هو ليس من جوهر موضوعنا . ثم ذكر مما وقع في زمانه وشهوده ما خلاصته ان سلطان العثمانيين — والمراد به السلطان سليمان القانوني بدلالة القرائن وان لم يصرح المؤرخ باسمه في هذا الفصل — ارسل مع احد رجال السلطنة ثلاثة قناديل من الذهب مرصعة بالجواهر ليعلق اثنان منها في سقف بيت الله تعالى زاده الله تعالى تشريفاً وتعظيماً والثالث في الحجرة الشريفة تجاه الوجه الشريف النبوي تعظيماً لسيد الانام .

على ذلك الوجيه المليح تحية مباركة من ربنا وسلام

ثم ذكر ان الذي علق هذين القنديلين بيده في البيت المعظم عظيم اشراف الحرمين الشريفين السيد الشريف حسن بن ابي نمي بحضور علماء مكة واعيانها . وجرى مثل ذلك حين تعليق القنديل الثالث تجاه وجه الرسول صلى الله عليه وسلم اذ حضر ايضاً العلماء والاعيان وذوو الشأن . هذا ما كان عائداً الى الحرمين الشريفين فيما ذكره قطب الدين الحنفي في تاريخ مكة مما شهده وحدث في عهده او رواه عن ثقات

المؤرخين كالازرقي والفاسي والفاكهي ومثله ما كان عائداً الى جامع بني امية في دمشق فيما رواه ثقات المؤرخين كابن عساكر وغيره من زخرفة الملوك الامويين ذلك الجامع بالذهب ترصيعاً وتمويهاً وتعليقاً . فليت شعري هل كان الخلفاء والملوك والسلاطين والامراء آثمين بالزخرفة والتعليق؟ وهل كان خاصة المسلمين وعامتهم آثمين بطوافهم في البيت العتيق او باستقرارهم وصلاتهم في المساجد المشتملة على شيء من ذلك

ولا سيما في عهد شباب الاسلام وسيطرة الشرع ودولة علماء الدين وصولة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . اما مايروي عن امام أئمة العدل ومفخرة الامويين عمر بن عبد العزيز من انتزاع الامتعة الذهبية المعلقة في الجامع الاموي كالسلاسل ونحوها وردها الى بيت المال حينما ولي امر المسلمين فهو ناشيء عن فرط تقشفه وزهده او منبعث عن ترجيح مصلحة بيت المال على زينة زخرفة المسجد . على ان اجتهاده مقصور عليه وعلى من يقلده ، فلا يسري الى غيره من بقية المسلمين . فما قولكم دام فضلكم يامعشر الفقهاء الحذاق والنقاد الخبيرين فيما رواه ثقات المؤرخين في جميع ادوار الاسلام ، وفيما نشهده بانفسنا في بعض الاماكن المقدسة مما تركه من الآثار الذهبية سلفنا السابقون

هذا ماورده السائل الذي صوره خيالنا وانتزعناسؤاله من مخيلتنا . ونقول

(الجواب) لما كان لهذا السؤال عدة متعلقات وجب ان يكون لجوابه عدة ابحاث اولها ان ما بني عليه هذا السؤال من الروايات التاريخية لايصلح ان يكون حجة شرعية لان ادلة الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما الحق به . أما التاريخ فليس من أدلة الشرع لان المؤرخين لم ينهجوا نهج المحدثين بالتقيد باصول وشروط الرواية ورواتها وسلسلتها واسنادها الذي هو من الدين ولولاه لقال من شاء ماشاء كما قال عبد الله ابن المبارك ، ونحو ذلك من القيود لم يتقيد بها المؤرخون ولا سيما متأخروهم ، لهذا كانت آثار السنة المروية بشروط المحدثين من ادلة الشرع وان كانت من اخبار الآحاد التي غير قطعية الثبوت كقطعية الاخبار المتواترة . لهذا لم يستدل فقهاء المسلمين من اهل السنة والجماعة بالاخبار التي لفقها او وضعها الملفقون والوضاعون من ارباب الاهواء واهل البدع افتراء على الرسول صلى الله عليه وسلم تأييداً لاهوائهم وترويجاً

لبدعهم لخلو هذه الاخبار المتفقة الموضوعة من شروط الرواية والرواة التي شرطها أئمة الحديث الشريف وتقيدوا بها كما خلت من ذلك كله روايات المؤرخين ولا سيما متأخروهم . ولو عدت — معاذ الله تعالى — من ادلة الشرع لضاعت شريعة الاسلام ولضل المسلمون — لاسمح الله تعالى — بما يدسه كما يدس السم في الدسم رؤوس الفرق الضالة والمبتدعة في اساطيرهم التاريخية من الاخبار المكذوبة الموضوعة التي تلائم اهواءهم السياسية وبدعهم الدينية التي ليست من الدين بشيء.

نعم ان مارواه ثقات مؤرخي مكة المكرمة ودمشق الشام المباركة من قصة زخرفة الاماكن المقدسة بالذهب وتعليق امتعته عليها اوبها لجدير بوجدان القلوب شعوراً بصدقه وصحته اذ لاباعث بمثل هذا الموضوع على وضع الوضاعين ودس الدساسين على ان شهودنا الآثار المحسوسة يؤيد صدقه . لكن الاصول الشرعية والقوانين الفقهية تمنع طرداً للباب الاستناد الى الروايات التاريخية مادامت عاطلة من شروط رواية المحدثين الا اذ ايدها نص شرعي اوقواعد الشرع العامة . فهذه الرواية التي رواها المؤرخون عن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه انه امر بتعليق الهلالين على الكعبة المشرفة هي على الرأس والعين اذا توفرت بها شروط رواية المحدثين لان عمل اضرابه من الخلفاء الراشدين حجة على المسلمين ولا سيما اذا اقرها معاصروه من الصحابة الكرام الذين لايقرون على منكر فاذا لم تتوفر بها شروط الرواية فلا تصلح حجة وكذلك ماروي عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما وهو تذهيب الكعبة المشرفة . فاذا حصلت هذه الرواية على شروط المحدثين تصلح للاستدلال بها شرعا لان ابن الزبير من فقهاء الاسلام وعدول الاصحاب الكرام رضي الله تعالى عنهم فلا يتقرب بالمحظور باسم القربة على ان علماء الدين وعدول الصحابة التابعين لايقرونه يومئذ على منكر عام مشهود ولا سيما اذا اصطبغ بصبغة القربة

اما ماروي من تذهيب البيت المعظم وبعض الامكنة المقدسة وتعليق الذهب بها عن غير الصحابة الكرام من امراء المسلمين منذ عهد عبد الملك بن مروان وبني العباس وملوك الفرس والهند والترك والكرد حتى عهد السلطان سليمان ومن يليه من سلاطين بني عثمان فلا يصلح للاستدلال لان عمل اولياء الامور ماعدا الخلفاء الراشدين

وعدول الصحابة لايعد من الحجج الشرعية مالم يكن مؤيداً بنص شرعي اوبقواعد الشرع العامة او باجماع الامة التي لاتتفق على ضلالة ، فاذالم ينكر عليهم هذا العمل علماء الدين فذلك ايضاً اجماع يدعى اجماعاً سكوتياً . وهذا مثار اشكال عظيم وهو مدخل (المبحث الثاني) سبق ما نقلناه عن تاريخ مكة المكرمة لقطب الدين الحنفي من الروايات الكثيرة عن غير واحد من امراء المسلمين الامويين والعباسيين الاعارب وغيرهم من الملوك والسلاطين الاعاجم الذين ولوا امور المسلمين أنهم ذهبوا او فضضوا البيت المعظم وعلقوا عليه الاعلاق الذهبية والفضيه ، كما انهم ذهبوا او فضضوا بعض الامكنة المقدسة وعلقوا بها الاعلاق من الذهب والفضة . وهذه الروايات التاريخية التي اتفق على نقلها المؤرخون وان كانت عاطلة من شروط رواية المحدثين فانها حالية بوجدان القناعة في القلوب ، ويؤيدها شهودنا بالحس ما تركه أسلافنا من الآثار الباقية في الاماكن المقدسة . وحسبنا ميزاب الرحمة الذهبي الذي يصب ماء المطر من ظهر البيت المعظم على الحجر الشريف . أما الاشكال الذي مهدنا له هذه المقدمة فهو ان الامة لا تتفق على ضلالة وان أئمة السلف وفقهاء الخلف الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر لم يروا فيما اتصل بنا عن احدهم الانكار على اولياء امور المسلمين تحلية البيت المعظم بالذهب او تعليق الاعلاق الذهبية عليه في حين ان اولئك الذين لم تكن لتأخذهم في الله تعالى لومه لائم كانوا يفادون بالنفس والنفيس في سبيل اعلاء كلمة الله تعالى والدفاع عن شريعة رسوله ، وفي سبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وكان اولياء الامور في جميع الادوار والاطوار يستفتونهم ويخضعون لارشادهم ونصحهم في كل شأن (١) ما عدا الشؤون السياسية سواء أكانت عامة تمس شخص الدولة ام

---

(١) اما اضطهاد عظماء فقهاء الدين الاسلامي كناصر السنه الامام احمد بن حنبل — نضر الله وجهه — واضرابه من اجل امتناعهم عما اريدوا عليه من التصريح بخلق القرآن في العهد العباسي فهو من الواقعات الشاذة التي لا تتخذ مقياساً لانقياد امراء المسلمين لعلماء الدين في الشؤون الدينية . وانها وايم الحق لوصمة عار سجلها التاريخ على رجل غزير العلم جليل القدر كالخليفه المأمون بن هارون كما سجلها على خلفه المعتصم مع اضطلاع الاول بالحكمة والعلم ، وتحلية بفرط الحلم ، وتحلي الثاني

خاصة تتعلق بشخصية الملك . وهنالك الطامة الكبرى ما بين قتل وضرب وسجن وتغريب وضروب الارهاق والتعذيب بدون اذعان لامر بمعروف او نهي عن منكر ، بل المعروف عندهم البطش بكل من يتحرش بسياستهم والمنكر العفو عنه او التساهل معه . لكن قضية تذهيب البيت المعظم او عدمه ليست من الشؤون التي تمس سياسة الممالك او الملوك . فلماذا لم يرو انكار الفقهاء الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم على الذين امروا بتذهيب الكعبة المشرفة وتعليق الاعلاق الذهبية عليها من الملوك والسلاطين الذين يخضعون طوعاً او كرهاً اذا اخبروا ان ما يزعمونه قربة هو منكر ويبادرون فوراً لازالته لانه لا يمس سياستهم كما سبق . وينتج عن هذا انه لو لم يكن غير منكر لما سكت عنه اولئك الفقهاء المخلصون ، بل كانوا ينكرونه كما انكر الكثير منهم الزخرفة الخاصة كتذهيب غرف الدور وترصيعها ، او العامة كالمساجد وقبور الموتى وقبب مراقدهم ، وهذا مدخل (البحث الثالث) قلنا انه لم يتصل بنا انكار فقهاء الدين المخلصين على اولياء الامور تذهيبهم البيت المعظم وتعليق الاعلاق الذهبية على ظاهره

بفضيلة الشجاعة والحمية والنجدة وحسبنا برهاناً فتح عمورية لانقاذ الاسيرة العربية المنادية (وا معتصماه) . ويعاب على الاول من وجهتين تضعان من قدره ورفعة منزلته العلمية ، احداهما أنه عني بما لا يقتضي العنت والارهاق لانه خلاف لفظي اذ يعلم هو والذين أبوا التصريح بخلق القرآن ان الكلام القائم بذاته تعالى قديم غير مخلوق ، وان المتلو بالالسن ، المكتوب في المصاحف حادث مخلوق ، فاصبح الخلاف لفظياً . ومشهور ان الاختلاف اللفظي يضع من قدر المختلفين من الوجهة العلمية ، ولكن الفرق بين المأمون وبين أئمة الدين الذين اساء اليهم بالاكراه والتعذيب انه اجترأ على التصريح بما لم يعهد التصريح به عن سيدنا الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤثر عن سادتنا وقدوتنا الصحابة الكرام ومن تبعهم باحسان ، وان اولئك الائمة العلماء الفقهاء الاتقياء الورعين تحاشوا الابتداع بالتصريح بما لم يصرح به سلفهم الصالح مهما حاق بهم من ضروب الارهاق على اختلاف انواعه واشكاله والوانه . وهذا يثبت انهم المتبعون ، وان المكره على الابتداع هو المبتدع . والثانية انه جهل او تجاهل ان اجتهاد المرء في القضايا الظنية لا يكون حجة على غيره ، وانه لا يجبر مجتهد على اتباع

او في جوفه ، ونقول هنا انه لا يلزم من عدم الاتصال بنا عدم الانكار اذ لعله صدر عن بعضهم ولم يبلغنا ، او بلغنا ثم غاب عن ذاكرتنا ، وفوق كل ذي علم عليم . واذا ثبت على سبيل الفرض أنهم لم ينكروا ذلك كما انكر كثير منهم زخرفة الدور والمساجد وقبور الموتى فيقال ان علة حظر الزخرفة الخاصة كجدران الدور وغرفها عند الجانحين الى الحظر هي التفاخر ، وان حظر زخرفة المساجد غير مقصور على الذهب والفضة بل يشمل مطلق الزخرفة على اختلاف معادنها واشكالها والوانها ما دامت العلة عند الجانحين الى الكراهة او الحظر هي اشغال قلوب المصلين مع ما يضاف الى ذلك من التشبه بالكنائس واقتراف البدعة . وكذلك زخرفة قبور الموتى فانها غير مقصورة على الذهب والفضة ما دامت حكمة نهي السنة عنها خشية تسرب ما يضارع او يقارب الوثنية . أما زخرفة البيت المعظم فلا تخللها علة من يفتخر بزخرفة غرفته الخاصة ، ولا علة الحذر من تسرب ما يضارع الوثنية لان المسلمين يعتقدون ان البيت العتيق قبلتهم ومطوافهم ، ولا يعتقدون انه ربهم ومعبودهم ، لذلك لم يتسرب الى جميع المسلمين من جهته ما يتسرب الى كثير من جهالهم من اقتراف ما يضارع او يقارب الوثنية من جهة القبور . (١) واذا كانت العلة عند بعض الحاظرين هي تضييق التناقد بالنقدين

غيره فيما كان كذلك ، فكان ارهاقه بقوة السلطان مخالفي رأيه او رأي قاضي قضاته ابن ابي دوأد من اصدق الحجج الشرعية واصح البراهين المنطقية على انه مكره بالسلطة القاهرة ، غير ملزم بالادلة الشرعية ، ولا مفحم بالبراهين العقلية ، ولا مقنع بالمقدمات الاقناعية سوى ان اهواءه النفسية ضيقت عليه سعة ما تحلى به من الحكمة التي تفسح بطبيعتها المجال لحرية الرأي والعلم ، في حين انه هو المبتدع وغيره المتبعون . اما ما يؤاخذ ويعاب عليه الثاني ونعني به اخاه وخليفته المعتصم فهو من وجهة واحدة وهي انه امي غير عليم بدقائق الشريعة فكيف يضطهد العلماء بمجرد تقليد بعض المعتزلة بدون برهان شرعي ولا نظر منطقي ، فكان ينبغي ان يجمع علماء المسلمين ويتخذهم حكماً بين اهل السنة وبين المعتزلة : اللهم الا اذا كان وراء ذلك سر سياسي يمس بشخص الخليفة او بشخصية الدولة غفل عنه المؤرخون او اغفلوه . ونعوذ بالله من السياسة . اه

(١) وقد شهدنا من ذلك العجائب والغرائب . اه

الذهب والفضة فان زخرفة الكعبة بهما يعد كتعليق الاعلاق منهما من قبيل الادخار لما تعوزه مصالح المسلمين العامة ، وقد كان ذلك اذ نقلنا فيما سبق عن تاريخ مكة المكرمة أنه لما وقعت الفتنة بمكة اخذت تلك التعاليق وصرفت في ذلك . فان سأل سائل قائلا ان علة حظر زخرفة المساجد هي اشغال قلوب المصلين والعبث بخشوعهم وتشتته وهذه العلة تخلل ايضا تذهيب ظاهر الكعبة المكرمة دون باطنها وسقفها والتعليق في جوفها فجوابه أن يقال ان هيبة البيت المعظم المهيمنة على قلوب الطائفين والركع السجود ، وابتهاجهم برؤيته او اغتباطهم بمجاورته ، واسترسال الجميع بالشكر على نعمة استقباله مباشرة والطواف حوله وما الى ذلك كله يحول دون اشتغال قلوب الحاجين والمعتمرين البادين بل العاكفين بزخرف الذهب والفضة وغيرهما مما يزخرف به اذ شتان ما بين من يستقبل البيت المعظم بالعيان وبين من يستقبل الجهة (١) في بقية مساجد الارض الطهور (٢) ما عدا الذين سيطر على قلوبهم سلطان الخشوع

---

(١) خلافاً لعين الجرجاني اذ اشترط في استقبال الكعبة للمصلي شرطاً غريباً بالنسبة الى الغائب عن شهودها ولا سيما الآفاقي وهو استقبال عين الكعبة . ولتعذر هذا الشرط بالفعل اضطر بعض الفقهاء الاحناف الى تأويل هذا الشرط المستحيل عادة ، وهو ان مراده استقبال المصلي عين الكعبة بالنية لا بالتوجه كما نقله عن العلامة الشلبي العلامة الطحطاوي في حواشيه على مراقي الفلاح . ولو فرض ان هذا مراد ابي عبد الله عبد الكريم الجرجاني فليت شعري ما دليله من ادلة اصول الشرع على اشتراط هذا الشرط الغريب . واغرب منه تكلف من تأولوه كأنه وارد في كتاب منزل ، او مروي عن نبي مرسل ، وكان الاخلق بمن تأولوه ان لا يعبأوا به لكونه شرطاً غير مفهوم ، معزواً الى غير معصوم . اه

(٢) اقتباس من قوله صلى الله عليه وسلم فيما روي عنه في الصحاح (وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً) فان المسلم تنعقد صلاته اينما اداها ولا سيما اذا ادركه الوقت وهو ناء عن المسجد الذي لا صلاة كاملة لجاره الا به . وهذا من يسر الشريعة المحمدية بالنسبة الى ما سبقها من الشرائع التي حصرت اقامة صلاة اتباعها في المعابد دون غيرها من البقاع . اه

من خشية الله تعالى ، فيعبدون الله تعالى كأنهم يرونه فان لم يروه فانه يراهم حيثما حلوا واينما رحلوا . وربما ينشأ عن هـذا السؤال سؤال آخر عن زخرفة المساجد اذا لم تشغل قلوب المصلين فيما اذا كانت مقصورة على سقف المسجد مثلا فان المصلين لا يرفعون رؤوسهم أثناء الصلاة الى السقف ، وكذلك التعليق كالمصابيح والثريات . وقد سلف في بعض الفصول ما نص عليه الحنابلة من حظر تمويه سقوف المساجد بالذهب والفضة ، وتعليق القناديل الذهبية والفضية . فان فرض ان علة الحظر عندهم اشغال قلوب المصلين فهي مفقودة والحال هذه . واذا زالت العلة زال المعلول . واذا كانت علة الحظر عندهم تضييق النقدين كما صرح بذلك بعضهم فيما سبق نقله عن كتبهم فان نحو الترصيع بالذهب والفضة ، او تعليق الاعلاق المصاغة منهما لا يكون محظوراً الا اذا نشأ عنه تضييق النقدين بالواقع ، على ان ذلك يعد — كما مر قريباً — من قبيل الادخار لما تعوزه المصالح العامة . وارى ان حل معضلات كل ما اوردناه من اشكال او سؤال يتوقف على ما استلم به في المبحث الاخير . وهو

(المبحث الرابع) لا يخفى ان ما ورد في السنة السنية بشأن هـذا الموضوع من جهة الاستعمال هو النهي عن الشرب والآكل بآنية الذهب والفضة ، ومن جهة التحلي هو نهي الرجال عن التحلي بهما والتختم بالذهب دون الفضة ، واباحة التحلي بهما للنساء . وقد سبق ان بعض الاحاديث الشريفة وردت بحظر تحلي الرجال بالذهب على سبيل العموم ، وبعضها استثنى المقطع . ولم يرد في السنة اثر يحظر بقية انواع الاستعمال فيما نعلم وفيما علم غيرنا كما جاء في نيل الاوطار ما نصه (ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب واما سائر الاستعمالات فلا والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق الخ) . فهذا يمهد لنا السبيل لحل معضلة الاقدام على زخرفة البيت المعظم بالذهب والفضة ، وتعليق الاعلاق المتخذة منهما او المزخرفة بهما عليه — حرسه الله تعالى — اذ يمكن ان يقال انه اذا صحت رواية تعليق الهلالين الذهبيين على الكعبة المشرفة عن سيدنا عمر على اصول رواية المحدثين فبها ونعمت لان عمله — رضي الله تعالى عنه — يقطع خيوط الريبة لكونه حجة شرعية يستند اليها اولياء الامور بالاقدام على زخرفة البيت المعظم وتعليق الاعلاق عليه كما يستند اليها السلف

الصالح من فقهاء الشريعة باقرارهم ذلك . واذا لم تصح الرواية عنه بشروط رواية علماء الحديث ورواته فيمكن ان يقال ان اولياء الامور المزخرفين او المعلقين والذين لم ينكروا عليهم من فقهاء المسلمين اما ان يكونوا من نفاة القياس الذين يقتصرون على ما ورد بالكتاب والسنة او ما ثبت بالاجماع الحقيقي دون الاضافي ، ولا يزيدون على ذلك فلم يقيسوا الزخرفة وما اليها على الاكل والشرب بآنية الذهب والفضة . واما انهم من المعتمدين على القياس باعمال الرأي الصحيح بتحكيم العلة الصالحة ، فان كانت علة الحظر عندهم الخيلاء فهي غير متوفرة بزخرفة البيت المعظم وغيره من الامكنة المقدسة لان علة الخيلاء تتوفر بأمكنة الانسان الخاصة دون الامكنة العامة على ان هذه العلة منقوضه ، وبالاجدر غيرها من العلل التي بنى عليها الحظر بعض الفقهاء كما سيأتي في باب المناط ، وان كانت العلة بنظرهم تضييق النقدين فعلولها يدور معها حظراً واباحة بدوران المقتضي . وقد ذكرنا في المباحث السابقة ان ما كان من هذا القبيل يعد ادخاراً لما تعوزه الضرورة في سبيل المصالح العامة حينما تقتضي الحاجة التصرف به وصرفه في هذا السبيل .

على ان هذه القضية تختلف باختلاف آراء ومنازع اولياء امور المسلمين فان امام أئمة العدل وقطب اقطاب الورع عمر بن عبد العزيز الاموي ـ نضر الله تعالى وجهه ـ حينما ولي الامر نزع السلاسل الذهبية التي كانت معلقة في مسجد دمشق الاموي الذي جدد بناءه الوليد بن عبد الملك بن مروان ، وردها الى بيت المال فلم ينكر عليه ذلك فقهاء وقته كما انه لم يرو عن سلفهم الانكار على اسلافه ومن يليهم تحلية البيت بالذهب والفضة او تعليق الاعلاق الذهبية والفضية عليه او زخرفة بقية الامكنة المقدسة . وهذا كله يؤيد فيما اذا كانت هذه الروايات التاريخية صحيحة انه لم يرد بالسنة سوى النهي عن الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة والتحلي بما صيغ من معدنيهما بالتفصيل السابق هذا ما ظهر لهذا العبد الضعيف من الاجوبة عما يرد بشأن زخرفة الاماكن المقدسة. وفوق كل ذي علم عليم . والله تعالى اعلم .



الباب الخامس

— في احكام صنع الذهب وتجارته —

لاريب ان كل مايحرم تعاطيه يحرم صنعه والاتجار به . فكما حرم شرب الخمر مثلا حرم عصرها وتجارتها واقتناؤها . وكما حرم ايضا اكل لحم الخنزير حرم اقتناؤه وتربيته وتجارته وقد ورد في السنة فيما رواه الترمذي والحاكم عن ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — انه صلى الله عليه وسلم قال (ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه) . وقد خرج فقهاء الشريعة على هذا الاصل ونحوه شتى الفروع التي بينها الفضيع كالتجارة بالخنزير والافظع كتعاطي غير المشرك صناعة الاوثان والاصنام اوالاتجار بها بالبيع لمن يتخذها آلهة تعبد من دون الله تعالى . وبين هذه الفروع ماهو اقل فظاعة كبيع الاصنام للذين لايعبدونها بل يقتنونها لغرض آخر كالعناية بادخار الآثار القديمة اوالازدياد بها . ومثله صناعة آلات اللهو المحظورة شرعا وتجارتها

لكن تلك القاعدة السابقة وهي (ان كل ماحرم تعاطيه حرم صنعه وتجارته) لاتنطبق تمام الانطباق على هذا الموضوع ، بل لابد لها من التفصيل والتقييد فيما نحن بصدده اذ ليس كل مايصنع من الذهب محظوراً على المسلمين تعاطيه بعكس تعاطي الخمر مثلا ، بل المحظور البعض دون البعض فان صائغ الحلي المخصوص عادة وعرفاً بالنساء غير آثم كصائغ الحلي المباح للرجال ، وعكسهما صائغ الآنية المحظورة الاستعمال على الرجال والنساء . وكذلك صائغ الحلي المخصوص عرفاً وعادة بالرجال وهو محظور عليهم . فهذه الصور الاربعة واضحة الحكم . بقيت صورة مشكلة وهي صياغة ما هو مشترك التحلي عرفاً وعادة بين النساء والرجال وهو محظور عليهم لا عليهن . والاحوط ادخال هذه الصورة في جانب الحظر « ١ »

---

(١) لهذا ظلت صناعة صياغة الذهب والفضة مقصورة على غير المسلمين في بلادنا منذ القديم حتى يومنا هذا بناموس الاستمرار اوالوارثة الذي كان منشأه في عهد سلفنا الصالح رعاية الاحتياط في دين الله تعالى . اه

وما قيل في الصناعة يقال التجارة « ١ » ومثلها الاجارة . هذا ما ظهر لنا تخريجاً على القاعـدة السابقة بدون ان نعثر على نص بهـذا التفصيل . لذلك لا نفتي به بل نعرضه على سبيل التبصرة ، والله تعالى اعلم .

لاحقة

— في خلاصة المطلب الذهبي —

تشمل هذه اللاحقة على تلخيص ابواب هذا المطلب وفصوله وتنطوي على ست فقرات

الفقرة الاولى

— في التفرقة بين التحلي والاستعمال والاقتناء والزخرفة —

ملخص ماسبق ان الفرق بين التحلي والاستعمال هو ان تزين المرء بالحلي كالقرط

---

(١) ومن السخف الجلي ان رجلا من حملة العلوم الشرعية تفوق مكانته الاجتماعية مقدرته العلمية بظل وظيفته الحكومية كان يحمل ساعة الجيب المحلاة بالذهب مبرراً تحليه بها بانه يحملها بنية التجارة . فهذه الحيلة من اغرب الحيل التي سمعتها في حياتي لان صاحبها لم ينو التجارة لكونه غير تاجر ولا سمسار ، بل كان يشقشق بلسانه بين الناس بما لايعمد اليه قلبه ، واذا لم تنطبق شقشقته باللسان على ما كمن بالقلب فكيف تنطلي على العباد وكيف يغفل عنها علام الغيوب المطلع على ماتنطوي عليه القلوب وهذا فيما اذا كانت التجارة بها غير محظورة فكيف اذا كانت التجارة بالمحظور محظورة ولو كان هذا الرجل الذي ادركناه غزير العلم واسع الاطلاع ، ثاقب الفكر لخرج حمله الساعة المحلاة بالذهب على تحديد ابن رسلان المدرج في باب التحلي لانه ـ وان خالف الاحتياط ـ اخف ضرراً من الشقشقة اللفظية بهذه الحيلة الخرافية الفاسدة من جميع الوجوه . حتى ان ابليس يخجل ان يسول بها للعلماء الذين يطبقون الحيلة على ظواهر النصوص دون المرامي التي ترمي اليها الشريعة . لكن مقدرة ابليس الشيطانية تسول لكل امرء بقدر ذهنيته العقلية ومقدرته العلمية وموهبته الفطرية . كفانا الله تعالى شر وسوسته وتسويله ونزغاته . اهـ

والسوار والخاتم والوسام هو تحل ، وان تمتع المرء بالآنية والادوات الذهبية كالقدر والمجمرة والمحبرة هو استعمال . ثم ان كل ماغلبت عليه صفة الزينة كساعة اليد الذهبية وسوارها الذهبي. وكالمنظار ذي الدائرتين الذهبيتين والساعدين الذهبيين فهو حلي، والتزين به تحل ، وان كل ماغلبت عليه صفة الاستعمال كالمسعط وتاج العصا وشرابة السبحة فهو ملحق بالآنية فيعد الانتفاع به ضرباً من ضروب الاستعمال .

اما الفرق بين التحلي والاستعمال وبين الاقتناء فهو ان كل ما كان صالحاً للتحلي اوالاستعمال واقتني بدونهما فهو اقتناء اما الفرق بين هذه الانواع وبين الزخرفة فواضح . واوضح منه الفرق بينهما وبين التجارة والصناعة . هذا بيان التفرقة بينها من الوجهة الذاتية ، واما بيان التفرقة من جهة مايعرض لها من الاحكام الشرعية فهو فيما يلي . وهو .

الفقرة الثانية

— في احكام التحلي بالذهب —

ذهب اكثر الفقهاء الى حظر التحلي بالذهب على الرجال دون النساء ولكن استثنى بعضهم المزرر بالذهب ، وبعضهم التختم به وبعضهم المقطع، واختلفوا في بيان امثلته وتحديد مقداره . فمثل له بعضهم بالانف وشد الاسنان بالذهب والحق بذلك بعضهم اتخاذ السن والانملة وفسره بعضهم بقرط اوخاتم النساء اوبما يحلى به سيف الرجل والمصحف الذي يقرأ به الرجال . وحدوده بالمقدار اليسير دون الكثير وقد سبق التعليق على ذلك كله في محله . هذا ولما كان مما عمت به البلوى في زماننا وراء ذلك رأينا ان نلفت نظر فقهاء العصر الى انعام النظر بتحديد ابن رسلان الذي حدد اليسير بما دون نصاب الزكاة والكثير المحظور مما يبلغ النصاب ليطبقوه على ما ابتلي به كثير من المسلمين واكثروا من السؤال عنه نحو الساعة المحلاة بالذهب وسلسلتها والمنظار وما الى ذلك . فاما ان يخرجوا هذه الاشياء على هذا الضابط استناداً الى يسر الشريعة ومناط الحظر ، ورعاية لعموم البلوى . واما ان يرجحوا الحظر رعاية للاحتياط وجرياً

على ما نهجه اكثر الفقهاء وفقاً لمقتضى ظاهر الاحاديث الشريفة . سواء أكان باتفاق الآراء او اغلبها درأ للفوضى بالفتوى . وهذا لا يتسنى الا بتأليف لجنة الشورى الشرعية من قبل اولياء امور المسلمين في كل مملكة من الممالك الاسلامية (١) ، واذا ظل اولياء الامور مشتملين الصماء لا يسمعون نداء ولا ينفذون اقتراحاً ذا صلة بالدين . وهم آثمون بالضرورة ولا محالة فانه يجب على علماء الدين وفقهائه ان يتذرعوا بشتى الوسائل المشروعة مهما كلفهم الامر لعقد مؤتمر كل عام (٢) في احدى العواصم

---

(١) سواء أكان استقلال هذه الممالك صريحاً أم مشوباً بسيطرة سلطات الحكومات الاجنبية على حساب الحماية باسم الدفاع عن حقوق ومصالح الاجانب ، او على حساب الوصاية باسم الانتداب للارشاد والتمدين والتمرين على الحكم الذاتي الى آخر ما هنالك من الالفاظ التي ظاهرها الرحمة والحنان ، وباطنها النقمة بالاستيلاء وانتزاع السلطان وتمزيق الكيان . وهذا شأن طبيعي من شؤون تسلط القوي على الضعيف ، والقادر على العاجز ، والعالم على الجاهل ، كما تقتضيه سنة الله تعالى في خليقته في هذا الكون . ولن تجد لسنة الله تبديلا . كما ان ذلك انتقام الهي من المسلمين لنبذهم شريعتهم وراءهم ظهرياً . فقد امرنا فخالفنا ونهينا فاقترفنا . امرنا شرعنا القويم بالتخلق بمكارم الاخلاق فتخلقنا بالسفاسف والرذائل ، امرنا بطلب العلم واقتباس انواره من اي افق فغرقنا ببحر ظلمات الجهل والدجل . أمرنا باعداد ما نستطيع من قوة في الحروب فاستعضنا عن القوى المادية بالتعاويذ والتناجيس والتمائم ، امرنا بالتضامن ونهانا عن التخاذل ، فاهملنا ما أمر به واقترفنا ما نهى عنه . وهذا جزاء من يهملون شريعة الله تعالى وهو يقول بلسان نبيه في الحديث القدسي (فلا تلوموني ولوموا انفسكم) . اه

(٢) كما هو شأن الفرق والنقابات التي ما زالت ولا تزال تعقد المؤتمرات من حين الى آخر في المدائن الحرة لنجاح المشاريع الاجتماعية سواء أكانت مادية ام ادبية بل الاجدر بعلماء الدين وبكل مسلم غيور على دينه ولا سيما في هذا العصر الذي أهين فيه الدين أن يعنوا بعقد المؤتمرات الشرعية ترجيحاً للسعادة الاخروية الابدية البقاء على السعادة الدنيوية السريعة الزوال والفناء . وما اسعد حظ الامم ، وما احسن صنعها

الاسلامية الكبرى للبحث في الشؤون الاسلامية عامة . وتنزيل الواقعات الزمانية على الاحكام الشرعية دفعاً لخطر العمل والتعامل والحكم بغير ما انزل الله تعالى . كما انه تجب الدعوة الى هذا المشروع الجليل ومؤازرته على الطبقات الاسلامية كل بحسب اختصاصه فالمرشد المعتقد به باساليب ارشاده ومكانته ، والواعظ بحكمة وعظه ،

بالتوسل لتحصيل السعادتين في النشأتين . وما انحس حظ خاسري الصفقتين لتقاعسهم عما ينيلهم سعادة الدارين ، كما قيل

ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل

وارى ان اليق عاصمة لعقد هذا المؤتمر في الوقت الحاضر هي القاهرة المصرية لعدة اسباب . اولها توسط اقليمها من الوجهة الجغرافية . الثاني سبقها غيرها من العواصم الاسلامية الشرقية بالاعراب عن حرية الرأي باللسان والقلم من الوجهة الادبية فيما يتعلق بالشؤون الاجتماعية سوء أكانت دينية ام مدنية ام سياسية . الثالث كونها من اجل اساتذة اقطار الشرق الاسلامي الادنى من الوجهة العلمية بازدهار ازهرها الزاهر ، وبزوغ دور علومها البازغة الانوار . فقد ظل الاول منذ القضاء على دولة بني العباس في بغداد حتى يومنا هذا مصدر ومورد العلوم الدينية ووسائلها يصدر لمسلمي الأقطار المجاورة وغيرهم ما خطته اقلام علمائه وفقهائه . ويفسح مجالا لرواده من ابناء الاقطار الاسلامية الذين يردون مورده العذب المعين ، ويصدرون عن مصدره الفياض بما يبل غليل اقوامهم ويشفي عليل جهلهم مع ما يضاف الى ذلك من الترجمة والتأليف واصدار الكتب الحديثة النافعة والمجلات المفيدة على اختلاف موضوعاتها وهي على ما حاق بها من رزء الاحتلال لا تزال رافعة لواء الدين الاسلامي كما قال احد ابنائها البررة امير الشعراء وشاعر الامراء احمد شوقي .

(حملت مصره دونه هيكل الدين وروح البيان من فرقانه)

وضمير دونه عائد الى الحجاز .

فان قال بعض المنسوبين الى علوم الشريعة المتواكلين لعدم فهمهم حقيقة التوكل كما جاءت به شريعة الاسلام : ان هذا آخر الزمان ، وان الدين بدأ غريباً وسيعود كما بدأ ، وان القيامة على وشك القيام ، وان الساعة لا تقوم الا على لكع ابن لكع

والخطيب بفصاحة لسانه ، والكاتب ببلاغة قلمه ، والشاعر بخلابة تخيله . والحكومي بنفوذ وظيفته ، والسري بجاهه ، والمثري بماله ، والعاجز بالدعاء ، والمثرثار بصمت لسانه ، والفضولي بكف فضوله . اذ لا نجاح لمشروع نافع بالثرثرة والفضول فخير موآزرة تطلب الى صاحبيهما صمت الاول ، وحياد الثاني وتركهما القول والعمل لذوي

من اشرار الناس ، وان اشراطها قد لاحت . وان اماراتها قد حاقت ، ولا حاجة لاثبات ما هو مشهود بالعيان من انتشار الفسق وطغيان الالحاد والهزو بالاديان ، ومن العبث مقاومة ما قدره الله تعالى وقضاه اذ لا منفذ مما قضاه ولا راد لما قدره واراده ، واذا كان كذلك فعلينا بخويصة انفسنا وليسعنا بيتنا كما امرنا عليه الصلاة والسلام .

(الجواب) اننا نعتقد انه لا منفذ مما قدره الله تعالى وقضاه ، ولا ننكر ان اكثر امارات الساعة مشهودة بالعيان . وانه تعالى اخبرنا في كتابه الحكيم انها لا تأتي الا بغتة ، وان العلم الحديث يؤيد مباغتتها باصطدام ارضنا هذه باحد الكواكب السابحة في فضاء العالم الشمسي فتتمزق شذر مذر بزلزال يخرج اثقالها الملتهبة فلا تبقي ولا تذر . وقد اشار الكتاب الحكيم الى ما يؤيده العلم ولكن لا يلزم في دين الله تعالى من قرب الساعة ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتقاعس عن نصرة الشرع واعلاء كلمته بالسعي وراء رقي شؤونه . وكما ان المرء المؤمن مأمور باداء ما أمر به والكف عما نهي عنه الى آخر نفس من حياته حتى تقوم قيامته الخاصة كذلك المؤمنون مأمورون شرعاً بنصرة الشرع واعلاء كلمته والتذرع بالذود عن حياضه والتوسل برقي شؤونه حتى تقوم القيامة الكبرى العامة . وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (بعثت انا والساعة كهاتين) واشار باصبعيه الكريمتين اشارة تدل على غاية القرب ، وقد مضى على هذا الحديث الشريف الف عام وما يقارب نصف الالف فما يدرينا انه لعل في الوقت متسعاً لنصرة الدين وترقية شؤونه مهما اكتظت على القابضين على دينهم رزايا اشراط الساعه على أن الجهاد في زمن القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر افضل منه في زمن القابض فيه على دينه كالقابض على الحرير . وهذا لا مراء به عند المضطلعين بالآثار والاحاديث النبوية ، واما حديث « وليسعك بيتك » فلا يدل على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في آخر الزمان ، بل له شأن آخر ولا محل هنا للتفصيل . وفق الله المؤمنين لنصرة دينهم في كل وقت وحين .

القول وارباب العمل الذي هو اشبه بفرض الكفاية اذا قام به البعض سقط الاثم عن غير القائمين . وان لم يقم به احد فالجميع آثمون . وقد كاد هذا الاستطراد الذي لا بد من بيانه يبعدنا عن موضوعنا الذي آن العود اليه فيما يلي .

عود الى بدء

— في حكم التختم بالذهب —

ربما يسبق الى الاذهان ان استثناء المقطع يشمل الخاتم بالنسبة الى تحديد من حدد المقطع باليسير دون الكثير ، او بالنسبة الى تحديد ابن رسلان الذى حدد الكثير المحظور بمقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة ، وحدد اليسير بما هو دونه ، والخاتم مهما غلظ لا يبلغ مقدار نصاب الزكاة في حين ان الاحاديث الشريفة الواردة بنهي الرجال عن تختمهم بالذهب مع الاقتران بالوعيد الشديد تقتضي تخصيص التختم من عموم استثناء لبس المقطع الوارد بالحديث الشريف . لهذا ذهب جمهور الفقهاء الى حظر التختم بالذهب على الرجال وهو الاحوط الذي ينبغي الاعتماد عليه ، والرجوع اليه . وذهب بعض الفقهاء الى اباحة تختم الرجال بالذهب استدلالا بحديثي صهيب والبراء — رضي الله تعالى عنهما — وبما روى عن تختم لفيف من اعيان الصحابة وكبار التابعين بالذهب والى هذا يستند المترخصون بالتختم وان كان بيان الورع والاحتياط . ويفهم مما تقدم ان هذا الحظر مقصور على الرجال دون النساء لان التحلي غير محظور عليهن استناداً الى حديث (حل لاناثها) . لكن الحنابلة استثنوا من الحل ما لم تجر عادة النساء التحلي به ، ولعل مستندهم حديث القلادة الذي رويناه سابقاً في باب التحلي . والله تعالى اعلم

الفقرة الثالثة

— في احكام استعمال الذهب —

اتفق جمهور الفقهاء على حظر الشرب بآنية الذهب والفضة والاكل بصحافهما على

الرجال والنساء خلافاً لمعاوية بن قرة من اباحة ذلك كله ولداود الظاهري باقتصاره الحظر على الشرب دون الاكل ، وحجة الجمهور ما رواه البخاري وغيره عن حذيفة — رضي الله عنه — ونصه (نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير والديباج والشرب بآنية الذهب والفضة) الحديث . وفي بعض المسانيد (ولا تأكلوا في صحافهما) وكذلك حديث ام سلمة — رضي الله عنها — وهو انها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم) . وفي رواية اخرى للامام مسلم (من شرب في اناء من ذهب او فضة) . لذلك اجمع الجمهور على تحريم الشرب بآنية الذهب والفضة واتفقوا على تحريم الاكل بصحيفتهما . واما استعمال سائر ادوات الاستعمال المصوغه من هذين المعدنين فهو محظور بمذاهب الأئمة الاربعة الذين اتصلت بنا نصوص اتباعهم الفقهاء فيما دونوه في متون الكتب ، او فيما ذيله من بعدهم في الشروح والحواشي . لكن بعض الفقهاء المقتصرين على ما ورد في الكتاب والسنة ، وعلى ما اجمع عليه علماء الشريعة الاسلامية اجماعاً حقيقياً يكون من يخرقه غير متبع سبيل المؤمنين اقتصروا على حظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة دون سائر ادوات الاستعمال كما جاء في نيل الاوطار ونصه (ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب ، وأما سائر الاستعمالات فلا) . وهذا مستند المترخصين باستعمال نحو المجمرة والمكحلة والمسعطة وعلبة الدخان وتاج العصا وشرابة السبحة ، وكل ما صيغ من هذين المعدنين من ادوات الاستعمال ما عدا آنيه الشرب وصحاف الاكل . أما ارباب الورع الآخذون بالغرائم فيتحاشون استعمال أي شيء صيغ من هذين المعدنين .

الفقرة الرابعة

— في احكام اقتناء الذهب —

لا ريب ان القاعدة السابقة وهي اقتناء الحرام حرام غير مجمع على شمولها اقتناء الذهب بل هو مختلف فيه فقد سبق عن نيل الاوطار ان طائفة رخصت باقتناء الاواني بدون استعمال ، وسبق عن الدر وحواشيه انه لا بأس باتخاذ الاواني للتجمل بدون

استعمال وسبق عن عمدة القاري بشرط ان لا يراد به التفاخر والتكاثر لان فيه اظهار نعم الله تعالى ونص الحنابلة على انه يحرم على الذكر والانثى استعمال واقتناء آنية الذهب والفضة وكذلك الحلي الذي لم تجر عادة النساء التحلي به فانه يحرم عليهن اقتناؤه والتحلي به وكذلك الحلي المحظور على الرجال التحلي به يحرم عندهم اقتناؤه وتجب الزكاة على الرجال والنساء عن المحظور عليهم وعليهن استعماله والتحلي به اذا بلغ نصاباً ومفهومه ان ما ابيح بالتحلي لا تجب الزكاة عنه . وقد نصت كتب الاحناف على وجوب الزكاة عن الذهب والفضة ولو حلياً مطلقاً اي سواء أكان مباح التحلي كحلي النساء ام محظور الاستعمال على الرجال والنساء كالآنية وما الحق بها من ادوات الاستعمال فيما اذا بلغ المقتنى النصاب . ونقل ابن رشد عن الائمة مالك والليث والشافعي انه لا زكاة عندهم في الحلي اذا اريد للزينة واللباس . والله الموفق .

الفقرة الخامسة

— في احكام الزخرفة —

لايخفى ان الزخرفة تنقسم الى تامة وناقصة وكل منهما اما خاصة واما عامة. فمثال التامة الخاصة زخرفة جدار غرفة دار بالذهب بدون تقطيع ،ومثال التامة العامة زخرفة جدار مسجد اورباط اومعهد علم كذلك بدون تقطيع ومثال الناقصة الخاصة تذهيب سقف اوجدار غرفة دار اذا كان الذهب مقطعاً . ومثله تذهيب كرسي واناء ومثال الناقصة العامة تذهيب جدار مسجد اومستشفى بالتقطيع وقد سبق حكمها بما نصت عليه كتب الحنابلة ، وهو انه يحرم تحلية المسجد بذهب اوفضة وتمويه سقف اوحائط من مسجد اوغيره باحدهما وتجب ازالته كسائر المنكرات وزكاته ان بلغ نصابا. واما الاحناف فقد حظروا الاقبية المزركشة التي يلبسها الاحياء ، والستارات التي توضع على قبور الاولياء واباحوا استعمال الآنية المذهبة والمفضضة وما يلحق بها من ادوات الاستعمال بشرط ان يتقى المستعمل مس مواضع الذهب والفضة . واما وجوب الزكاة على مايبلغ نصابها من ذلك فيفهم من ايجابهم الزكاة على الحلي والآنية . والله تعالى اعلم .

الفقرة السادسة

— في الصناعة والتجارة —

لاريب ان قاعدة كل ماحرم تعاطيه حرمت صناعته وتجارته لاتنطبق من جميع الوجوه على قضية الذهب اذ لايحرم تعاطي كل ماصيغ من الذهب ، بل يحرم تعاطي البعض دون البعض الآخر وتوضيح ذلك ان صائغ الحلي المخصوص عادة بتحلي النساء به دون الرجال غير آثم كصائغ الحلي المباح شرعا للرجال كخاتم الفضة او كصائغ ماأباح الشرع للرجال اتخاذه كالانف الذهبي وما الى ذلك مما تقدم في باب التحلي . لكن صائغ الآنية وما يلحق بها مما حظر استعماله شرعا على الرجال والنساء آثم ، ومثله في الاثم صائغ الحلي الذي هو من خصائص الرجال عرفاً وعادة وهو محظور عليهم شرعاً . واما صائغ مايشترك بالتحلي به الرجال والنساء عرفا وعادة وهو محظور شرعاً عليهم ، لاعليهن فحكمه مشكل ، والاحتياط يقتضي الابتعاد عن صياغته استبراء للدين والذمة وكل مايقال في الصناعة يقال في التجارة ، ومثلها الاجارة . هذا ماظهر لنا . سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا ، وفوق كل ذي علم عليم .

وهنا ختام المطلب المشتمل على احكام الذهب . والى القاريء بيان احكام الفضة ، وهو فيما يلي :

المطلب الثاني (١)

— في احكام الفضة —

لامراء ان كل ماقيل بشأن احكام الذهب يقال بشأن احكام الفضة تحليا واستعمالا واقتناء وزخرفة ، وتجارة وصناعة لاشتراك هذين المعدنين بما ورد في السنة المطهرة

---

(١) يشتمل هذا المطلب على جواب اسئلة الصنو الثاني المدرجة في كتابه المؤرخ في المحرم من سنة ١٣٤٢ وهو الذي سبق نشره في حواشي اوائل هذا المصنف وذلك فيما يتعلق بالاحكام الفضية لاغير . اهـ

بشأن احكامهما حظراً واباحة فقد ورد فيما رواه الامام البخاري عن حذيفة ـ رضي الله عنه — عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (الذهب والفضة والحرير والديباج هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) فهـذا الحديث الشريف يومىء الى اشتراك هذين المعدنين بالحظر من وجهة التحلي كما ان الذي سبقت روايتـه في الصحاح عن ام سلمة رضي الله عنها ونصه (من شرب في اناء من ذهب او فضة انمـا يجرجر في بطنه نار جهنم) يدل بالصراحة على اشتراكهما بالحظر من وجهة الاستعمال . لذلك اشركهما الفقهاء بالحظر من جميع وجوه الاستعمال بالمعنى الاعم . وتداخلت احكامهما بالضرورة في المطلب الذهبي ، واختلط بعضها ببعض . لكن الفضة تختلف عن الذهب بشأنين احدهما خاص مجمع عليه ، وهو اباحة الشرع تختم الرجال بما صيغ منها ، والآخر عام غير مجمع عليه وهو التوسع ببعض ما صيغ من معدنها اكثر مما صيغ من معدن الذهب ، فاقتضى ذلك تقسيم هذا المطلب الى بابين ، الاول في حكم تختم الرجال بالفضة ، والثاني في بيان سعتها ، وذلك فيما يلي

الباب الاول

— في حكم تختم الرجال بالفضة —

ذهب جمهور الفقهاء الى اباحة تختم الرجال بالفضة ، فقد تضافرت الروايات حتى كادت تكون قطعية الثبوت انه صلى الله عليه وسلم كان له خاتم من فضة منقوش فيه (محمد رسول الله) فقد روى الامام البخاري عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه انه قال (لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم قيل له انهم لن يقرأوا كتابك اذا لم يكن مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة ونقش « محمد رسول الله » فكأنمـا انظر الى بياضه في يده) . ولكن يشترط فيـه شرطان سلبيان ، الاول ان لا ينقش فيه هـذا النقش الشريف لما رواه البخاري عن انس ايضاً انه قال (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ورق ونقش فيه « محمد رسول الله » وقال — اني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه « محمد رسول الله » فلا ينقش احد على نقشه — ».

والشرط الثاني ان لا يبلغ مثقالا لما ورد في الصحاح انه صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي نهاه عن التختم بالصفر والحديد (اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا) . وللتختم به آداب مقتبسة من هدي السنة السنية . اولها ان يكون في الخنصر لما رواه البخاري عن انس ايضاً « فاني لارى بريقه في خنصره » . وكاد هـذا الادب يلحق بهـذين الشرطين لما رواه الائمة مسلم وابو داود الترمذي من طريق ابي بردة بن ابي موسى عن سيدنا علي ـ كرم الله وجهه ـ انه قال « نهاني النبي صلى الله عليه وسلم ان البس خاتماً في هذه ، وهذه يعني السبابة والوسطى » . ومفهوم المخالفة لا يمنع التختم بالبنصر ، وان كان تمام الاتباع يقتضي التختم بالخنصر . وحكمة النهي عن التختم بالسبابة والوسطى فيما يظهر عدم تعامل الناس به وكل ما يخالف العرف والعادة فهو مستنكر ينهى عنه . الادب الثاني ان يكون فص الخاتم في بطن الكف لما رواه البخاري ايضاً عن نافع ان عبد الله حدثه « ان النبي صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب وجعل فصه في باطن كفه اذا لبسه فاتخذ الناس خواتيم من ذهب فرقي المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال اني كنت اصطنعته واني لا البسه فنبذه فنبذ الناس حواتيمهم ، قال جويرة ولا احسبه الا قال في يده اليمنى » والشاهد من روايته ان فص الخاتم كان في بطن كفه عليه الصلاة والسلام . قالوا والحكمة ان جعل الفص في الباطن ابعد عن الزينة لان التزين غير لائق بالرجال فليتدبر . الادب الثالث ان يكون فصه ايضاً من الفضة لما رواه البخاري ايضاً عن انس يحدث « ان النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة وكان فصه منه » . الادب الرابع اختلف فيه الفقهاء ما بين خنصر اليمين ام اليسار لاختلاف عمل الصحابة بذلك . ولكن قول جويرة « ولا احسبه الا قال في يده اليمنى » يرجح التيامن ، كما ان قرينة النقش « محمد رسول الله » ترجح ذلك او تجزم به لان لليد اليسرى وظائف لا يسوغ حين ادائها ان تكون اليد متختمة بما نقش فيه اسم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . لهـذا ارى ان احسن وسيلة للتوفيق بين المذهبين هي ان الخاتم اذا كان منقوشاً فيه شيء ولو كان غير اسم الله او رسوله او آي الكتاب او احاديث السنة لان للحرف حرمة فينبغي ان يتختم به في اليمين ، وان كان خالياً من نقوش الحروف فالاولى ان يتختم به في اليسار لانه مخصوص بالزينة . وزينة الدنيا

اجدر بها ان تكون في اليسار . وبهذا يتم الجمع بين الروايات والتوفيق بين الاختلاف. والخطب سهل .

ثم ان للفقهاء شرطين زيادة على ما رويناه ، اولهما الوحدة بالاقتصار على خاتم واحد سواء أكان في اليد اليمنى ام اليسرى . وكأنه لشدة ظهوره من احاديث السنة لا يحتاج الى التنصيص عليه . والشرط الثاني ان يكون الخاتم خالياً من نقش الصور ذات الروح الحيوانية ، فقد جاء في الدار المختار ما نصه « وينقش اسمه او اسم الله تعالى ، لا تمثال انسان او طير ، ولا محمد رسول الله ، ولا يزيده على مثقال » وجاء في حواشيه ما نصه « لحرمة تصوير ذي الروح لكنه سبق في مكروهات الصلاة ان نقش غير المستبين الذي لا يبصر من بعد لا يضر وقد نقش في خاتم دانيال لبوة بين يديها صغير ترضعه (١) وكان في خاتم بعض السلف ذبابتان فليراجع ط اقول الذي سبق انما هو في عدم كراهة الصلاة بها لا في نقشها والكلام هنا في فعل النقش (٢) وفي التتارخانية قال الفقيه لو كان على خاتم فضة تماثيل لا يكره وليس كتماثيل في الثياب او في البيوت لانه صغير وروي عن ابي هريرة أنه كان على خاتمه ذبابتان اه تأمل » . اه . وجاء في فتح الباري ما نصه « واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتماً فزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال أسد قال معمر فغسله بعض اصحابنا فشربه ففيه مع ارساله

---

(١) لا يخفى ان هذا على فرض ثبوته غير صالح للاستدلال لان القاعدة عند الاحناف وهي « شرع من قبلنا شرع لنا » مقيدة بما اذا قصه الله تعالى علينا بدون انكار في الكتاب او السنة . وقد انكرت السنة ذلك وهنا تفصيل طويل الذيول بسطناه في كتابنا « المصباح المنير في احكام الصور والتصوير » الذي لا يزال مخطوطاً . ومن الغريب ان يستدل الطحطاوي وغيره على حكم شرعي بقصة مأثورة عن دانيال لا تنطبق رواياتها على اصول رواية الحديث . اه

(٢) كلا فان الكلام هنا بمعرض التختم بالمنقوش لا بفعل النقش كما قال ، لكن ايجاز عبارة الدر المختار اوهم ذلك اه

ضعف لان ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي) اه وجاء في عمدة القاري ما نصه « وقال مالك لا خير ان يكون نقش فصه تمثالا وقد ذكر عبد الرزاق آثاراً بجواز اتخاذ التماثيل في الخواتيم وليست بصحيحة منها ما رواه عن معمر عن محمد بن عبد الله بن عقيل انه اخرج خاتماً فيه تمثال اسد وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختم به وما رواه عن معمر عن الجعفي ان نقش خاتم ابن مسعود إما شجرة واما شيء بين ذبابتين وابن عقيل تركه مالك والجعفي متروك وروي عن معمر عن قتادة عن انس وابي موسى الاشعري انه كان نقش خاتمه كركياً له رأسان فهذا وان كان صحيحاً فلا حجة فيه لترك الناس العمل به ولنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الصور ولا يجوز مخالفة النهي . » اه وجاء في موضع آخر من العمدة ان نقش خاتم عمران بن حصين رجل متقلد بسيف.

هذا ما ذهب اليه جمهور فقهاء المسلمين من اباحة تختم الرجال بالفضة مع التقييد بالشروط والآداب التي مر بسطها . وخالفهم في ذلك بعض فقهاء السلف كابي الحصين وابي عامر واحمد في رواية عنه محتجين بما اخرجه ابو داود والنسائي والطحاوي عن ابي ريحانة انه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الخاتم الا لذي سلطان » . ولا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى على معارضة ما كاد يبلغ التواتر وقطعية الثبوت من اتخاذه صلى الله عليه وسلم خاتم الفضة المنقوش وتختم خلفائه من بعده به فقد روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال « ثم اتخذ خاتماً من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة — قال ابن عمر — فلبس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس (١) » . وقد حملوا النهي على التنزيه وجاء في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ما نصه « وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة اليه كمتول افضل » وفي الحاشية عن المنح « وظاهر كلامهم انه لا خصوصية لهما اي للسلطان والقاضي بل الحكم في كل ذي حاجة

---

(١) وقد انفق اموالا طائلة في طلبه فقد نزحت البئر وظلوا ينقبون عنه ثلاثة ايام فلم يجدوه . ولم يستقم له الامر بعد فقده حتى استشهد رضي الله تعالى عنه . اه

كذلك فلو قيل وتركه لغير ذي حاجة اليه افضل ليدخل فيه المباشر ومتولي الاوقاف وغيرهما ممن يحتاج الى الختم لضبط المال كان اعم فائدة كما لا يخفى اه »

ويقول هذا العبد الضعيف قد ثبت ان اغلب الصحابة الكرام قد تختموا بالفضة ولم يكونوا سلاطين ولم يكن جميعهم قضاة فكيف اقدموا على اتخاذ ما هو مكروه تنزيهاً ام كيف تركوا الافضل وهو عدم التختم وهم اشد الناس ورعاً وزهداً وحرصاً على اتباع الافضل . وقد ظهر لي غير ما تبادر الى اصحاب هذه النصوص وهو ان المراد بالنهي في هذا الحديث الشريف هو عن اتخاذ الخاتم المنقوش الذي يختم به الا لصاحب سلطة حكومية ونحوها بدليل قول الراوي « الا لذي سلطان » ويؤيده قولهم انفسهم المار آنفاً « ليدخل فيه المباشر ومتولي الاوقاف وغيرهما ممن يحتاج الى الختم لضبط المال » على ان هذا معارض بان غير واحد من الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف الصالحين قد روي عنهم التختم بما هو منقوش وفيهم ذو السلطان كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفيهم المجرد عن السلطان . فقد روي ان نقش خاتم ابي بكر « نعم القادر الله » وخاتم عمر « كفى بالموت واعظاً » وخاتم عثمان « لتصبرن او لتندمن » وخاتم علي « الملك لله » . ونقل في عمدة القاري عن التوضيح فيما يرويه انه كان لسيدنا علي اربعة خواتيم نقش احدها (لا اله الا الله الملك الحق المبين) ونقش الثاني « الملك لله » ونقش الثالث (العزة لله) ونقش الرابع (ما شاء الله ولا قوة الا بالله) . وجاء في فتح الباري ما نصه (وقد اخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن عمر انه نقش على خاتمه : عبد الله بن عمر : وكذا اخرج عن سالم عن عبد الله بن عمر انه نقش اسمه على خاتمه وكذا القاسم بن محمد قال ابن بطال وكان مالك يقول من شأن الخلفاء والقضاة نقش اسمائهم في خواتمهم . واخرج ابن ابي شيبة عن حذيفة وابي عبيدة انه كان نقش خاتم كل واحد منهما الحمد لله وعن علي الله الملك وعن ابراهيم النخعي بالله وعن مسروق باسم الله وعن ابي جعفر الباقر العزة لله وعن الحسن والحسين لا بأس بنقش ذكر الله على الخاتم قال النووي وهو قول الجمهور . ونقل عن ابن سيرين وبعض اهل العلم كراهته انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن سيرين انه لم يكن يرى بأساً ان يكتب الرجل في خاتمه حسبي الله ونحوها فهذا يدل على ان

الكراهة عنه لم تثبت ويمكن الجمع بان الكراهة حيث يخاف عليه حمله للجنب والحائض والاستنجاء بالكف الذي هو فيها والجواز حيث حصل الامن من ذلك فلا تكون الكراهة لذلك بل من جهة ما يعرض لذلك والله اعلم) اه وجاء في الحاشية عن القهستاني عن البستان ان نقش خاتم ابي حنيفة (قل الخير والا فاسكت) وخاتم ابي يوسف (من عمل برأيه فقد ندم) وخاتم محمد بن الحسن (من صبر ظفر) .

فنرى ان بين المتختمين بما هو منقوش ارباب السلطان الحكومي وغيرهم . وفي الحاشية (قال القهستاني وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضياً فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يختم الا ثلاثة امير او كاتب او احمق وظاهره انه يكره لغير ذي الحاجة لكن قول المصنف افضل كالهداية وغيرها يفيد الجواز وعبر في الدرر باولى وفي الاصلاح باحب فالنهي للتنزيه وفي التتارخانية عن البستان كره بعض الناس اتخاذ الخاتم الا لذي سلطان واجازه عامة اهل العلم وعن يونس بن ابي اسحق قال رأيت قيس بن ابي حازم وعبد الرحمن بن الاسود والشعبي وغيرهما يتختمون في يسارهم وليس لهم سلطان ولان السلطان يلبس للزينة والحاجة الى الختم وغيره في حاجة الزينة والختم سواء فجاز لغيره وبه نأخذ اه فهو اختيار للجواز كما هو قول العامة ولا ينافي ان تركه اولى لغير ذي حاجة فافهم ومقتضاه انه لا يكره لقصد الزينة والختم واما القصد الزينة فقط فقد مر فتدبر) . ويقرب من هذا ما جاء في عمدة القاري . وكذلك في فتح الباري . والخلاصة ان التختم بالفضة بالشروط الآنفة المرور مباح باتفاق جمهور الفقهاء وقد ظهر لي ان المراد بالنهي عن الخاتم الا لذي سلطان الخاتم الذي يختم به لا خاتم الزينة . وليس على اطلاقه ، بل المراد به الخاتم الحكومي فالنهي بالحقيقة عن اتخاذ عامة الناس خاتماً كخاتم الخلفاء والامراء والسلاطين والقضاة صيانة للثقة بختم السلطان والقاضي وجميع ارباب السلطات الحكومية اذ يمكن ان يشترك القاضي واحد العامة بالاسم واسم الاب والقبيلة او البلد فيأتي هذا العامي نقاش الخواتم الذي نقش بخطه خاتم ذي سلطان كقاض او غيره فينقش له خاتماً متحد الخط والتاريخ والاسم فيلتبس بخاتم القاضي فتضيع الثقة بالوثائق الشرعية والمراسلات الحكومية . وهذا حكمة نهيه صلى الله عليه وسلم اصحابه ان ينقشوا

خواتمهم بما نقش به خاتمه في الحديث الذي مرت روايته ونصه الشريف (اني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه محمد رسول الله فلا ينقشن احد على نقشه) اذ لو لم ينههم عليه الصلاة والسلام لنقشوا جميعهم خواتمهم بنقش خاتمه لانهم اشد الناس متابعة له رضي الله تعالى عنهم ولو فعلوا ذلك لالتبست كتبه صلى الله عليه وسلم بكتب اصحابه ولا سيما بالنسبة الى الاجانب مادامت متحدة بشكل الخاتم ونقشه وما دامت كتبه مكتوبة بخط اصحابه ولهذا انتقل خاتمه الشريف بعد انتقاله عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الاعلى الى خليفته الاول سيدنا الصديق الاكبر ثم الى الخليفة الثاني سيدنا عمر الفاروق ثم الى الخليفة الثالث سيدنا عثمان ذي النورين رضي الله تعالى عنهم اجمعين لان خاتمه صلى الله عليه وسلم وهو في يده الكريمة خاتم صاحب الرسالة العظمى والامامة العامة فانتقل بالضرورة الى خلفائه بالامامة . ولما اختلط المسلمون بالاعاجم بعد تقويض عرش فارس والاستيلاء على بلاد القبط والروم وانبسط ظل سلطانهم ودونوا الدواوين الحكومية صار لاولياء الامور خواتم بنقش وشكل يحولان دون الالتباس بخواتم العامة الا بتعمد التزوير المترتب عليه اشد العقاب . واما في الاعصر الحديثة فقد تمكنت عرى الضبط اكثر من ذي قبل اذ صار لكل ديوان من دواوين اولياء الامور خاتم منقوش باسم ديوانه . واما في عهدنا الجديد الذي اقصي فيه الامين عن الدواوين والوظائف الحكومية التي كان يتقلدها بعض الامين فيما ادركناه بالعهد السالف فلم يعد للخواتم قيمة ، بل اضحى الاعتماد على تواقيع اولياء الامور وسائر الموظفين بخطوط ايديهم المطبقة او المعروفة حتى ان خاتم الديوان لا يعتد به الا اذا كان منقوشاً عليه توقيع صاحب الديوان . وخلاصة القول انه حينما حصلت الفوارق بين الخاتم الحكومي وخواتيم عامة الناس بعد انقضاء العصر النبوي لم يعد بأس من اتخاذ المنقوشة باسماء ذويها الخاصة ما لم تضارع شكل ونقش الخواتم الحكومية . ولا ريب ان مثل هذه الاحكام تتغير بتغير الزمان . وبهذا يزول الاشكال ، ويندفع كل ما اورد من قيل وقال اذ لا يسوغ حمل تختم اغلب الصحابة الكرام ومن تبعهم باحسان ممن لم يكونوا من ذوي السلطان على تعاطي المكروه التنزيهي ، او اتباع خلاف الافضل والاولى . هذا ما ظهر لهذا العاجز الذي يرجو من ارباب البصائر النقاد الخبيرين ان ينقدوه فان كان

صواباً فبها ونعمت والحمد لله ، وان كان خطئاً ان يردوه ، واستغفر الله تعالى والله غفور رحيم .

هذا ما بينه فقهاء الاسلام من اباحة تختم الرجال بالفضة مع الشروط والآداب استدلالا من احاديث وآثار السنة المطهرة، واذا كان ذلك مباحاً للرجال فبالاجدر اباحته للنساء المباح لهن ما هو محظور على الرجال من التحلي بالذهب والتختم به . وما كنت اخال ان احداً من الفقهاء يخالف بذلك حتى اتصل بي اخيراً ان الخطابي كره تختم المرأة بالفضة لانه من خصائص الرجال . ويرد عليه ان نوع الفضة ليس من خصائص الرجال فلا يحرم ولا يكره تحليهن او تختمهن به ، بل يحظر عليهن التحلي بالشكل المخصوص بالرجال منعاً للتشبه . وفرق عظيم بين النوع والشكل ، وبعبارة ثانية بين المادة والصورة . لهذا درجت ما انفرد به الخطابي مع تفردات العلماء في احدى مجموعاتي المخطوطة .

هذا وقد لاح لي بمناسبة التختم بالفضة أن استطرد لاحكام التختم بغير معدني الذهب والفضة بعقد فصل على حدة تتميماً للفائدة . وذلك فيما يلي .

فصل

— في احكام التختم بغير معدني الذهب والفضة —

لا اذكر فيما رويناه عن اشياخنا او كتب لنا التشرف بالاطلاع عليه من كتب السنة المطهرة اني عثرت على اثر يدل على حظر التختم بما صنع من البلور كالعقيق او من الدر او من الاحجار الكريمة كالياقوت والزبرجد والماس وما الى ذلك مما هو نفيس وانفس . لهذا لم يقر الفقهاء بعضهم بعضاً على حظر ما كان من هذا القبيل كما يتجلى مما جاء في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وحواشيه رد المحتار فقد قال صاحب التنوير ما نصه (ولا يتختم بغيرها) اي بغير الفضة (كحجر) ورد عليه الشارح بقوله (وصحح السرخسي جواز اليشب) وعلق عليه صاحب الحاشية ابن عابدين بقوله (قال القهستاني وقيل انه ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة اه) ثم عطف صاحب الدر على اليشب العقيق وعلق عليه صاحب الحاشية بقوله (قال في

غرر الافكار والاصح انه لا بأس به لانه عليه الصلاة والسلام تختم بعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك ، ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر وبعضهم اطلق التختم بيشب وبلور وزجاج) . ثم قال صاحب الدر وعمم منلا خسرو وعلق عليه صاحب الحاشية بقوله اي عمم جواز التختم بسائر الاحجار حيث قال بعد كلام فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث ، وبالحجر حلال على اختيار شمس الائمة وقاضي خان اخذاً من قول الرسول وفعله صلى الله عليه وسلم ، لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر ، وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذاً من عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت الى آخر ما ذكره من النقض والتعليل بما لا طائل تحته ما دام الاصل في الاشياء الحل والاباحة ولا يحظر شيء الا بنص شرعي او باجماع او بقياس غير المنصوص على المنصوص عليه بعلة جامعة . ولم يرد نص بحظر التختم بالاحجار الكريمة وما اليها ولم توجد علة صالحة لان تلحق التختم بذلك بما حظر التختم به كما انه لم يوجد مناط يقتضي التحريم لان زينة الله تعالى غير محرمة بنص الكتاب الحكيم

اما الحديد والشبه ، وهو الصفر وبعبارة اوضح النحاس الاصفر ، فقد ورد في السنة المطهرة النهي عن التختم بهما ، وكل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فلا ريب فيه فقد روى اصحاب السنن الاربعة من روايه عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال «مالي اجد منك ريح الاصنام » فطرحه ، ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال (مالي ارى عليك حلية اهل النار ؟) فطرحه ، فقال يا رسول الله . من اي شيء اتخذ ؟ . قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا . وقد ذكر ابن عابدين ان الشبه الحق بالحديد والصفر لانه قد يتخذ منه الاصنام فاشبه الشبه المنصوص عليه .

قلت اما حكمة النهي عن التختم بالحديد فواضحة فيما اذا كانت الاصنام تتخذ من الحديد لكن فحوى قوله صلى الله عليه وسلم مالي أرى عليك حلية اهل النار يشير الى حكمة اخرى ولا مانع من تعدد الحكم عند علماء حكمة الشريعة واسرار التشريع .

ويظهر لي ان الحكمة متاوأة الطبع بما يخالف الوضع لان الحديد والنحاس لم يوضعا للزينة والتحلي . وكل ما خالف الوضع الطبيعي تنبو عنه الطباع السليمة والاذواق المستقيمة . والشريعة تحض على كل ما يلائم الطباع والاذواق والعقول كالنظام والانتظام والنظافة والتطيب والتجمل والتزين ، ونهت عن اضدادها . لهذا لم يستنكر شرعاً التختم بما يقبله الطبع من الاحجار الكريمة كالماس والياقوت والزبرجد والفيروزج ، وكذلك كل ما لا ينفر منه الطبع كالعقيق واليشب وهو حجر معروف معرب اليشم ، واستنكر شرعاً التختم بالمعادن المبتذلة التي تنفر من التختم بها الطباع ، وكذلك التختم بالاحجار المبتذلة قياساً على الحديد والنحاس ، لذلك الحقوا بالحديد الرصاص كما في الجوهرة وغيرها . ذلك لان الاسلام دين الفطرة ، ومن مقتضيات دين الفطرة ان لا يأتي بما تنبو عنه العقول القويمة ، او تنفر منه الطباع الفطرية السليمة . ثم انكاره صلى الله عليه وسلم على المتختم بالنحاس بقوله مالي اجد منك ريح الاصنام يومئ مع التنفير الى قطع دابر الوثنية لان الاوثان كانت في الجاهلية من نحاس ، فالمتختم به اذا كان حديث عهد بالاسلام يتذكر اصنامه النحاسية كلما نظر الى خاتمه النحاسي في يده والشارع يتذرع بسد الذرائع لاقصاء الناس عن ذكرى الوثنية في عهد الجاهلية لاستئصال آثارها واجتثاث جذورها . وليس كذلك استعمال الاواني النحاسية للاكل او الشرب او الطبخ بها ، وما الى ذلك من بقية الاستعمالات الوضيعة او الخسيسة لان النظر اليها غير مستمر استمرار النظر الى الخاتم في اليد ، بل النظر اليها ربما ينتج العكس ، فان الداخل في دين الاسلام من اهل الجاهلية حينما يرى المادة النحاسية مستعملة في أخس الاشياء يهزأ بنفسه ويعود عليها باللائمة اذ كانت تسول له عبادة صنم مكون من هذه المادة المبتذلة وهو لا يضر ولا ينفع ، ثم يرتقي فكره الى ما هو ادق وارفع . واما قوله صلى الله عليه وسلم للرجل بعد ان ترك التختم بالنحاس ، وتختم بالحديد مالي ارى عليك حلية اهل النار فهو دقيق يقتضي انعام النظر ، وذلك انه لا يخلو اما ان يكون المراد اهل النار وهم في النار ، وما ان يكون المراد اهل الدنيا الذين يؤلون في الآخرة الى النار ، فان كان الاول فهو تجوز على سبيل التهكم لان اهل النار لا يتحلون فيها بالحديد ، بل يعذبون بسرابيله ومقامعه . وهذا من

اسرار اللغة العربية . وان كان الثاني فهو تجوز بعلاقة ما يكون وهو ما يسمى مجاز الؤول لان المشركين في عهد الجاهلية الاولى كانوا يختمون بالحديد ، ويظهر بأدنى تأمل ان كلا من الاحتمالين قد اشتمل على حقيقة ومجاز . وقد اتضح من هذا ان حكمة انكاره صلى الله عليه وسلم التختم بالحديد تنطوي على امرين احدهما التشبه بالمشركين الذين يؤول امرهم في الآخرة الى النار ، والآخر التختم بما تنبو عنه الطباع السليمة في الدنيا اذ يتعذب به اهل النار في النار ، وكل ما كان آلة للعذاب تنفر الاذواق السليمة من التحلي به . ووراء هذا وذاك حكمة دقيقة جديرة بالاعتبار ، وهو ان بعض الجهلاء يزعمون ان التختم بالحديد ينفع الرجل الذي لا يعيش له اولاد كما اخبرنا بهذا استاذنا العلامة الشيخ ابو بكر العطار « ١ » — عطر الله تعالى ثراه — حين رواية حديث النهي عن التختم بالحديد والشبه يوم تلقينا منه سنن الامام ابي داود في

---

(١) هو عالم الشام في عصره المفسر المحدث ، الفقيه الصوفي الخبير بالاصولين ، النحوي الصرفي المنطقي . وبعبارة اوجز واشمل علامة المنقول والمعقول ، الناسك الزاهد العابد سيدي واستاذي الشيخ ابو بكر (بكري) الشهير بالعطار — عطر الله تعالى ثراه — ابن العالم المحدث الصوفي حامد ابن العلامة الجليل الشهاب احمد العطار الذي ترجمه العلامة ابن عابدين في ثبت شيخه مقدم سعد شاكر العمري الشهير بالعقاد. فشيخي نور الله ضريحه عالم ابن عالم ابن عالم ، بل هو من اسرة نجيبة اخرجت لاهل الشام غير واحد من علماء الدين . ولد قدس الله روحه سنة ١٢٥٠ هـ حسبما استنتجت من كلامه ، فقد سمعت منه غير مرة ان عمره كان اثنتي عشرة سنة حينما فارقه والده الى عالم الابدية في صفر سنة ١٢٦٣ هـ ، في القطرانة « وهي منزلة من منازل الحج ومن محطات الخط الحديدي الحجازي بينها وبين الكرك ١٠ يزيد على المرحلة وقد زرت قبره هناك مرتين » وهما قافلان من الحجاز . وانه نضر الله وجهه استظهر بهذا السن كتاب الله تعالى والاربعين حديثا النووية تلقياً من ابيه ، كما تلقى منه ايضاً الاربعين حديثاً العجلونية ، واجازه بهما اجازة خاصة وبجميع مروياته اجازة عامة . وقد جرت في دمشقنا عادة شيوخ العلم المحدثين ان يلقنوا تلامذتهم ولا سيما اولادهم اربعينيتي الامام النووي الشهير والشيخ اسماعيل العجلوني الجراحي مدرس قبة النسر في جامع

عداد ما تلقيناه من المسانيد . وغير خفي ان كثيراً من الخرافات ورثها بالتسلسل عوام المسلمين عن اهل الجاهلية الاولى كما تسرب اليهم كثير من العقائد والعادات الاعجمية والقصص الاسرائيلية . ولعل خرافة التختم بالحديد لمن لا يعيش له ولد بقية مما تركته الجاهلية الاولى . والاسلام يرفض امثال هذه العقائد الخرافية . ويتذرع باجتثاثها من الاذهان . واذا كان كذلك فيمكن ان تكون هذه احدى حكم انكار التختم بالحديد . اذ لا مانع من تعدد الحكم كما قلنا . والله تعالى اعلم .

نظرتان

— فيما نقلناه عن الدر المختار وحواشيه —

النظرة الاولى في سندي حديثي العقيق والحديد ، والثانية فيما بنوا عليه حظر التختم بغير الفضة

النظرة الاولى

— في سند الحديثين —

قال الامام العيني في عمدة القاري (واما العقيق فلا بأس بالتختم به وروى اصحابنا أثراً فيه وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالعقيق وقال : تختموا بالعقيق فانه مبارك : قلت فيه نظر ولكن ابن منجويه روى عن ابراهيم انه صلى الله عليه وسلم

بني امية وشارح صحيح الامام البخاري . ويمنحونهم الاجازة بهاتين المجموعتين الشريفتين . وحكمة ذلك ان الاولى اشتملت على اربعين حديثاً من قواعد الاسلام ، فأول ما يبدأ به العالم المحدث تلقين تلميذه تلك القواعد السامية ولو كان على سبيل الاجمال . وان الثانية اشتملت على اربعين حديثاً مأخوذة من اربعين مسنداً من مسانيد السنة السنية ، فاذا اجاز المحدث روايته الاربعينية العجلونية ، فقد اجازه اجمالا بالمسانيد الاربعين ، فقد جرت العادة بعد روايتها أن يقول له المحدث اجزتك بهذه المجموعة وبالاربعين مسنداً التي جمعت المجموعة العجلونية منها اربعين حديثاً . كما انهم كانوا

قال : من تختم بالياقوت الاصفر لن يفتقر ، والزمرد ينفي الفقر : وقال من لبس العقيق لم يقض له الا بالذي هو اسعد فانه مبارك وصلاة في خاتم عقيق بثمانين صلاة : وقال صاحب التوضيح . ولا اصل لذلك) .

يعنون اشد العناية ويحرصون تمام الحرص على رواية المسلسلات العقيلية ولا سيما حديث الرحمة المسلسل بالاولية الحقيقية او الاضافية .

وقد اقبل شيخي بعد وفاة ابيه على طلب العلم وحفظ متون الفنون مع حداثة سنه بهمة لا تعرف الملل ولا الكلل ، فلزم علماء الوقت ، واكثرهم من تلامذة ابيه ، فاخذ بادىء ذي بدىء مبادىء العلوم مع سماع التفسير ورواية الحديث عن ابن اخيه عالم الشام الشهير ووجيهها الكبير الشيخ سليم العطار . وأخذ الصرف والنحو عن سيبويه زمانه الشيخ عبد الرحمن بايزيد ، واخذ المنطق والحكمة القديمة وعلم الكلام عن العلامة منلا ابي بكر الكردي ، وتفقه بشيخ الشوافع السيد احمد المنير الحسيني الملقب بالشافعي الصغير ، واخذ ايضاً علوماً شتى عن عدة علماء اعلام كالشيخ حسن الشطي والشيخ محي الدين العاني والشيخ محمد الجوخدار . وروى مسلسلات ابن عقيلة المكي عن مفتي الشافعية وجيه دمشق عمر افندي الغزي العامري واجازه بها . وروى الاربعين العجلونية ايضاً عن الشيخ حسن البيطار واجازه بها وبجميع ما يرويه عن اشياخه ولا سيما محدث الديار الشامية الشيخ عبد الرحمن الكزبري « سيدي الجد من جهة الامهات » . وقد روى الحديث ايضاً عن المحدث الصوفي الشيخ داود بن جرجيس العراقي ، واجازه بجميع مروياته ولا سيما بما يرويه عن السندي عن الفلاني عن ابن سنه عن العجل عن النهراوني عن ابي الفتوح عن الهروي عن ابن شادبخت عن الختلاني عن الفربري عن الامام البخاري . وهذا اعلى سند عند المحدثين لقربه من صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى ثلاثيات الامام البخاري قدس سره. وروى ايضاً عن المحدث الصوفي الحاج احمد بن سليمان الارواوي ، واجازه بما تجوز له روايته عن اشياخه المدرجين بثبته الموسوم بالعقد الفريد . ولشيخي ايضاً مشايخ اخذ عنهم واجازوه غير اولئك السادة الذين درجنا اسماءهم الكريمة . وقد لقي حينما ادى حجة الاسلام عدة من علماء المشرق والمغرب ، وقد هبط مصر بطريقه الى الحجاز ،

وقال ايضاً بعد رواية حديث الانكار على المتختم بالشبه اولا وبالحديد ثانياً (وفي سنده ابو طيبة ، قال ابو حاتم الرازي يكتب حديثه ولا يحتج به ، قلت اخرج ابن حبان حديثه وصححه ، ومن ذلك ما رواه احمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص انه لبس خاتماً من ذهب فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه كره فطرحه ثم لبس خاتماً من حديد ، فقال له هذا خبث واخبث فطرحه ، ثم لبس خاتماً من ورق فسكت عنه ، وفي سنده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف ، ومن ذلك ما رواه

ولقي عظماء علماء القطر اذ كر من بينهم فيمن ذكرهم لي العلامة فقيه السادة الموالك الشيخ عليش . كما ان كثيراً من علماء الاقطار الاسلامية كانوا حينما يفدون دمشق في ذهابهم الى الحجاز او في ايابهم منه يزورونه فيروون عنه ويروي عنهم ، ويجيزونه ، وروى عنه واستجاز منه خلائق كثيرون . فعم فضله ، وشمل نفعه القريب والبعيد ، نضر الله عالي وجهه .

— تضلعه بالعلوم —

(النحو والصرف والمنطق) لا اكون مغرقاً ولا مطرياً اذا قلت ان شيخي كان انحى نحاة عصره في دمشق عاصمة قطر الشام . فقد كاد علم النحو يكون معجوناً بحجيراته الجنانية ساريا بين كرياته الدموية ، ولا ينبئك مثل خبير بالقائه الدرس اذ أغلب كتب النحو كان يلقيها في حلقة درسه عن ظهر قلب كانه مستظهر متن الكتاب وشروحه وحواشيه ، وكان كما قرر قاعدة نحوية يعللها ويؤيدها بشاهد من كتاب الله تعالى اولا ، ثم ببيت من شعر العرب العرباء ثانياً . ثم يأتي على اختلاف النحاة ، مع دليل كل منهم وبيان الاقوال المرجوحة والراجحة المؤيدة بالادلة القوية الراجحة . وبهذه المناسبة اقول : كان لتعليم النحو في بلاد العرب الخاضعة لسلطان الدولة العثمانية طريقتان ، احداهما موروثة وهي عين طريقة مصر وأزهرها بدراسة الاجرومية وشروحها والازهرية والقطر والشذور وشروح الفية ابن مالك وحواشيها وتوضيحها وتصريحه مع دراسة قواعد الاعراب الممهدة السبيل لدراسة مغني اللبيب الى آخر ما هنالك من كتب النحو التي الف المصريون وغيرهم دراستها . والطريقة الثانية

احمد ايضاً من حديث عمار بن عمار ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في يد رجل خاتماً من ذهب فقال : الق ذا ، فتختم بخاتم من حديد ، فقال ذا شر منه ، فتختم من فضة فسكت . قال شيخنا رواية عمار بن عمار عن عمر مرسلة) اه ويقرب من هـذا ما جاء في فتح الباري . قلت وقد سبق في فصل التختم بالذهب ان الامام الطحاوي روى بسنده عن سيدنا عمر انه انكر

اضطرارية وهي طريقة علماء الاتراك العثمانيين بدراسة عوامل واظهار البركوي وشرحه نتائج الافكار ، ثم كافية ابن الحاجب وشرحها للملا جامي ووراء ذلك حواشي العصام وعبد الغفور وشرح الرضي المفعم بالعلل النحوية ، وامتحان الاذكياء . أما وجه الاضطرار فهو برنامج امتحان طلبة العلوم الدينية المخصوصين من عموم المكلفين بجندية الدولة العثمانية . ومدته ست سنين ، فبرنامج امتحان السنة الاولى مسائل متن الاظهار مع مسائل الصرف التي لا تخرج عن كتاب المقصود ومتن الغربي . وكذلك السنة الثانية لكن بزيادة بعض مسائل نحوية من شرح الاظهار ، وبعض مسائل صرفية من متن المراح . وبرنامج السنة الثالثة المسائل النحوية من متن الكافية ، والمسائل المنطقية من شرح الفناري على متن ايساغوجي ، وكذلك السنة الرابعة ، لكن بزيادة بعض مسائل من شرح الكافية للجامي وبعض مسائل من حواشي قول احمد على الفناري ، وبرنامج السنة الخامسة المسائل المنطقية المقتصرة على التصورات من متن الشمسية . والسادسة مسائل التصديقات ، ولا سيما مباحث توجيهات القضايا واختلاطها واشكال القياس وضروبها ، وما الى ذلك من ضروب المسائل الغامضة التي يقصد بها التشديد على الطالب في آخر سني امتحانه ، فاذا لم يجرح يخلص نجياً من عبء الجندية مع التمتع بامتيازات مخصوصة بالعلماء ، على ان مفتي الكتيبة العسكرية (مفتي الاي) الموكول اليه قانوناً الامتحان وترتيب جدول الاسئلة يمكنه تخليص الطالب او جرحه فيما اذا جنح الى التخفيف بتأثير الرشوة او الشفاعة القوية ، او التشديد بفقدها . على انه يندر جداً جرح طالب علم في آخر سني امتحانه ، وان عجز عن اداء الرشوة ، او فقد من يشفع به ما دام حقه بذمة اعضاء لجنة الامتحان المؤلفة من موظف طبيعي وهو مفتي البلدة ، وعالمين من عظماء علمائها يسميان كل سنة بقرار مجلس الادارة .

على زياد تختمه بالذهب . وانكر على الاشعري تختمه بالحديد قائلا : ذاك اخبث وانتن : وامرها بالورق .

اقول . وعلى اية حال فان الاحتياط يقتضي الجنوح الى حظر التختم والشبه ، وان ذهب البعض الى اباحة التختم بالحديد استدلالا بحديث (التمس ولو خاتماً من حديد) كما في فتح الباري . كما ان قاعدة الاصل في الاشياء الحل اباحة التختم بالعقيق بدون استدلال بحديث ضعيف او موضوع .

ورئيس تلك اللجنة الموقرة اكبر موظف اداري لانه هو المطلوب اليه وحده تجنيد من يصلح للجندية من افراد الرعية ، سواء أحضر جلسة الامتحان ام لم يحضر ،وانني لم اشهد احداً من ولاة الامور حضر جلسات امتحان طلبة العلوم الدينية سوى والي سورية الوزير عبد الرؤف باشا لانه كان من علماء الديانة الاسلامية . وفي عهد ولايته صدرت الارادة السلطانية الحميدية باعفاء طلبة العلوم الدينية من الامتحان والاقتصار على اقامتهم بالمدارس ، وقد وفيت هذا الموضوع حقه ومستحقه في كتابي الذي انشأته في قصبة اربد عجلون وسميته (كشاف اسرار الاوقاف) ، فكان هذا اول وآخر امتحان ادركت عهده ، وكنت بنجوة منه لصدور الارادة السلطانية قبل تكليفي بالانخراط في سلك الجندية ، والتخلص منها بامتحان طلبة العلوم الدينية ، لصغر سني وقتئذ ، لكن ذلك لم يثن عزمي — بحمد الله تعالى — عن دراسة كتب العلوم المنجية من الجندية وغيرها لانني كنت اطلب العلم لشغفي بالعلم ، لا للخلاص من اسر الجندية . وقد استطردت اتماماً للفائدة لهذه الجملة المعترضة بعرض سيرة شيخي الذي كان امام الطريقتين المذكورتين . ولئن شاركه نحاة عصره في مصره بالطريقة الاولى فانهم لم يباروه بها . اما الطريقة الثانية فقد تفرد بها بدون مراء ، فلم يكن احد من نحاة العصر وكذلك مناطقته في القطر يدانيه باتقان الاظهار والكافية وشروحهما وشروح ايساغوجي ولاسيما شرح الفناري وحواشيه الموسومة (بقول احمد) ومتون كتب الصرف كالمقصود والغربي والمراح ، فقد كان يقررها لتلامذته عن ظهر قلبه بتمام التحقيق والتدقيق والتفهيم .

النظرة الثانية

– فيما بنوا عليه حظر التختم بغير الفضة من الاحجار الكريمة –

تقدم فيما سبق ان مأخذ الحظر عند الجانحين اليه كصاحبي الهداية والكافي هو عبارة الامام محمد بن الحسن في الجامع الصغير وهي (ولا يتختم الا بالفضه) وتأولها

(تفسير كتاب الله تعالى) تتجلى مقدرته بالتفسير مما اقصه بايجاز ، فقد كان يقرأ بين العشائين في الجامع الاموي تفسير الخطيب الشربيني عن ظهر قلب بدون كتاب ، بل يتلو الآية الشريفة وتفسيرها غيباً بما جاء في كتاب التفسير مع الزيادة عليه بما اتاه الله تعالى من علم . اما تلاوة الآيات الشريفة غيباً فمنشؤها استظهار القرآن الحكيم ، وهذا واضح بنفسه . واما تقرير التفسير كذلك فمرجعه غزارة العلم ، ومرور نظره على كتاب التفسير نظراً بسيطاً بمدة وجيزة . وحينما ضعف بصره ولم يعد باستطاعته النظر في النقوش المخطوطة والمطبوعة صار يأمرني من حين الى آخر بعد انقضاء الدرس الخاص بان اقرأ على مسامعه مقداراً من تفسير الشربيني الذي يدرسه فيما بعد بحلقته العامة التي كنت احضرها كل ليلة بين العشائين في الجامع فكنت اجد جميع ما قرأته عليه وهو يسمع بعيده تماماً ببيان يدخل الآذان بدون استئذان مع زيادة فوائد وفرائد ومواعظ تلائم مقتضى افهام العوام ، بالتوضيح التام ، فقدرته قدره ، واخبرته بذلك مجترأ عليه ، لكوني من خاصة المقربين من لديه ، حتى انه كان يخصني باخبار لم يخص بها اقرب الناس اليه ، كما تقتضيه بنوة الروح دون بنوة الجثمان . وقد اجابني بعد عرض تقديري واعجابي بما معناه (ألم يأن لي يا بني ان اكون كذلك بعد دراسة ستين سنة) ومقصده بذلك هضم نفسه .

(علم الحديث الشريف) كان شيخي نضر الله وجهه — من كبار الرجالات المحدثين في عصره ومصره ، فقد حفظ مئات من الاحاديث الشريفة ، وآثار الصحابة والتابعين وتابعيهم من علماء السلف . وعلم اصول الحديث ، وفرق بين الاحاديث الصحيحة ، وبين الضعيفة والموضوعة ، وروى المسانيد عن شيوخه رواية ودراية واجازوه ، وحدث

الجانحون الى الاباحة كشمس الائمة وقاضي خان باحتمال ان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب . ومستند الاباحة حديث (تختموا بالعقيق فانه مبارك) وما روي من تختمه صلى الله عليه وسلم بالعقيق . وهو حجر ولا فرق بين حجر وحجر . ونقض ابن عابدين تأويل عبارة الجامع الصغير باحتمال ان يكون القصر فيها بالنسبة الى الذهب بلزوم اباحة التختم بالصفر والحديد . والتختم بهما محظور . ولكن لم

رواته ايضاً رواية ودراية واجازهم . وقد تولى تدريس صحيح البخاري في مدرسة السلطان سليمان في شهري رجب وشعبان بعد موت ابن اخيه الشيخ سليم ، وهذا التدريس بعهدة اسرته منذ عهد جده الشهاب احمد العطار . وكان لهذا الدرس شأن عظيم يهرع اليه العلماء والاعيان والوزراء والخاصة والعامة خصوصاً يوم الختام ، فكان يتلو شيخنا الحديث اولا بسنده ، ثم يبين نوعه هل هو مرفوع او موقوف او معلق او حسن او عزيز او غريب الى آخر ما هنالك من الانواع التي يفسرها ، ثم يذكر وجه مطابقة الحديث للترجمة وما قاله الشراح فيما يتعلق بالحديث وينقل اختلافهم ويبين الراجح ويوفي الحديث حقه من وجهة النحو والصرف والبلاغة ، ثم يتوسع بموضوع الحديث على اختلاف ما بين فقه او توحيد او اخلاق او غير ذلك ثم يستطرد للمواعظ المشتملة على الترهيب والترغيب ليستفيد من الدرس الخواص والعوام ، ويستوعب الدرس زهاء ساعة ونصف ، كله عن ظهر قلب .

(علم التوحيد) كان صباح يومي الجمعة والثلاثا يدرس لتلاميذه كتب التوحيد وآخرها مقاصد السعد التفتازاني ، ومن اكبر اولئك التلامذة عمراً ، واجلهم قدراً ، واغزرهم علماً الشيخ اكرم الافغاني نزيل دمشق ودفينها ، وربما ان نسطر سيرته فيما اذا ساعدت المقادير ان شاء الله تعالى في تذكرتنا التي نذكر في طياتها من لقيناهم من عظماء الرجال . واوضح برهان على ضلاعة شيخي بالتوحيد ما كان يقرره من مسائله بالتفصيل والتدقيق ونقل آراء ارباب النحل والفرق ، وترجيح مذهب اهل السنة ولا سيما الاشاعرة في درس مدرسة السلطان سليمان الذي مرت الاشارة اليه آنفاً لان سلفه قد وافته المنية باثناء كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، فأتمه الخلف

(الفقه الشافعي) ما زال يتفقه به شافعيو المذهب في الشام حتى توفاه الله تعالى

يتساأل احد منهم عن دليل الامام محمد علي حصر الاباحة بالفضه سوى ان ابن عابدين بين للناس ان (اتباع المجتهد اتباع للنص لانه تابع للنص غير مشرع قطعاً) . ومعناه ان ثقة المقلدين بالمجتهدين تغني عن البحث عن دليلهم. ولكن ما قوله ـ رحمه الله تعالى ـ فيما اذا صح بعدهم الحديث الذي يخالف ما ذهبوا اليه ؟ . ولا حاجة بنا الى الافاضة بذلك هنا ، بل حسبنا ما اسلفناه في صدر هـذا المؤلف . وما وفيناه بما لا يحتاج الى مزيد في (عمدة التحقيق) .

ولا اكون مغرقاً اذا قلت ان مسائل العبادات والاحوال الشخصية كانت نصب عينيه، ويؤيد ذلك ما اذكره بدون زيادة ولا نقصان ، وهو انه قد ورد عليه من بعض انحاء الشام — ويغلب على ظني القنيطرة — كتاب استفتاء يشتمل على مسائل كثيرة ، فاخذ يجيب عنها مسألة مسألة ما عدا ثلاث او اربع مسائل امرني أن آتيه من خزانة كتبه بفتاوى ابن حجر والرملي .

(التصوف) لا اعني بالتصوف اسرار السادة الصوفية الغامضة كوحدة الوجود او الشهود ، والفناء والبقاء والتجليات القدسية واطائفها الروحية ومراتبها ، وما الى ذلك مما ورد في كتب ابن عربي الحاتمي والجيلي والفاروقي السرهندي واضرابهم — قدس سرهم — فان شيخي لم يدع هذه الدعوة ، ولم اسمع منه في حياتي اي تصريح من هذا القبيل ، كما انه لم ينـل من السادة الصوفية بسوء ، بل كان يجلهم ويذكرهم بخير وتعظيم ، ويرى ان نكل اليهم شأنهم ولا نخوض بموضوعات لا تدرك الا بالذوق . وهـذا منهج اغلب فقهـاء الخلف ولا سيما السادة الشوافع . بل اعني بالتصوف فقه القلوب الذي وفاه حقه المحاسبي في الرعاية والمكي في قوت القلوب والغزالي في الاحياء وهو طب القلوب ومداواة النفوس بالتخلي عن الاخلاق السافلة كالكبر والحسد والحقد والعجب والرياء والحرص والاثره والتحلي باضدادها . وهي الاخلاق الفاضلة . وقد اجمع حكماء الشريعة أن عبادات الجوارح الظاهرة اذا لم تبن على هذه الاسس الباطنة فانها لا تساوي جناح بعوضة ، بل تعود بالمضرة ، ولهذا قال علماء الشريعة ان حديث: انما الاعمال بالنيات : نصف الدين . وقـد كان شيخي — قدس الله روحه — من

ومن الغريب ان بعضهم علل اباحة التختم بالعقيق بكونه غير حجر اذ ليس له ثقل الحجر . وان بعضهم اباح التختم بالاحجار قياساً على العقيق المروي به بعض الآثار لانه حجر . ولا فرق بين حجر وحجر . ولسائل أ يسأل الاولين هل ورد نص شرعي يحظر التختم بالحجر حتى عللتم اباحة العقيق بكونه غير حجر . ويسأل الآخرين هل المناط عندكم الحجرية حتى الحقتم غير المنصوص بالمنصوص عليه وهو العقيق وان

فقهاء القلوب المتحلين بالاخلاق الفاضلة . فقد كان مخلصاً ، متواضعاً ، حليما ، كريماً ، شفيقاً ، عفيفاً ، شريفاً ، نزيهاً ، زاهداً صابراً ، راضياً عن ربه حامداً شاكراً ، غير آمن مكر الله تعالى ، ولا قانط من رحمته . وقد كان من ارباب العزائم بحق نفسه لفرط ورعه ، فيتسامح بفتياه أرباب الرخص بما لا يسمح به لنفسه ، ومن حكمة الحكيم كما قال بعض السلف أن يضيق على نفسه ويوسع على الناس . ومجمل القول انه إمام عظيم من أئمة الورع الذين يتقون الشبهات المتعلقة بحقوق الخالق والمخلوقين ، ولم يكن في عداد المتورعين من الجزئيات المتهاونين بالكليات ، بل كان ورعاً بجميع معنى الكلمة ، وكان من اقطاب العباد الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ممن ينطبق عليهم قوله تعالى (سيماهم في وجوههم من اثر السجود) وقد شهدنا وشهد كل من صحبه اثر السجود بادياً على جبهته وانفه . وكان ممن يذكرون الله تعالى قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، فلم يكن لسانه ليفتر عن ذكر الله تعالى في خلواته وجلواته وان اوراده التي كان يحفظها ويتلوها آناء الليل واطراف النهار يتألف منها سفر عظيم واغلبها واردة في السنة ، وفي عدادها ما جمعه الامام النووي في كتابه الموسوم بالاذكار والجزري في كتابه الحصن الحصين . وبهذه المناسبة اذكر انه قال لي مرة : أما سمعت ما يقال. بع الدار واشتر الاذكار : وكان من الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ، فقد أصيب بفقد ولده الوحيد الذي تجاوز حد الاربعين بعد أن نجا ممن انشبت اظفارها باخوته الذين فقدهم ابوه الصابر في جميع الاوقات والشؤون على ما قدره مولاه وقضاه ، فكانت ندبته على فقيده وفلذة كبده الوحيد انا لله وانا اليه راجعون ، حسبنا الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولسان حاله يقول

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

كان سند ما روي بشأنه ضعيفاً ؟ . ولا ندري لعلهم — رحمهم الله تعالى — يرمون الى ما لم تبلغه مدارك امثالنا المتطفلين على موائد العلم . عفا الله تعالى عنا وعنهم .

وغير خفي ان النهي الشرعي غير مفوق الى نفس التختم ، بل مسدد الى بعض الانواع التي يصنع منهـا الخاتم فنهى الشرع عن التختم بما كانت مادته ذهباً او شبهاً

وقد اخبرني احد رفاقي من تلامذته العاكفين مثلي على اعتابه ليل نهار وصباح مساء أنه . اجزل الله ثوابه . لم يغير في تلك الليلة الرهيبة شيئاً من خطط عبادته فلم يترك تهجده ولا تلاوة اوراده ، كما هو شأنه في القبض والبسط والحضر والسفر . وكان في رمضان يتدارس القرآن الحكيم مع حفظته فلا ينام حتى يصلي الفجر ولو كان رمضان في الشتاء . ظل منذ شبابه الى وفاته يصلي الفجر اماماً في الغلس بمحراب الشوافع في الجامع الاموي بعد التهجد وقت السحر وتلاوة اوراده ، ويعود بعد صلاة الفجر الى الذكر وتلاوة الاوراد حتى يصلي صلاة الضحى وبعدها يشرع بالقاء الدروس الخاصة بطلبة العلم على اختلاف موضوعاتها في داره التي كانت كمدرسة وكان ينبغي استثناؤها من الضرائب الاميرية ، وكان بعض الاحيان يلقي الدروس الخاصة في داره ما بين صلاتي فريضة الفجر ونافلة الضحى ، وذلك في ايام الشتاء . ويصرف بقية اليوم في الدرس والبحث والمطالعة والوعظ ، فلم يكن ليذر الوقت ينقضي سدى . وهو شيخ الشام بحق لان طالب العلم اذا لم يكن تلميذه مباشرة فهو من تلامذة تلاميذه . وقد شغله التعليم عن التأليف ، ولسان حاله يقول ما انشده السيد فيضي الزهاوي لنفسه

عاق تدريسي عن التأ ليف لكن لست منه متأسف
من تلاميذي الفت كتاباً كل سطر منـه في العلم مؤلف

كما ذكرنا ذلك استطراداً في كتابنا (تنوير البصائر)

(حليته وتمة اخلاقه) كان وجهه — نضره الله تعالى — ابيض مشرباً بحمرة ، لكنه غير شديد البياض يتلألأ نوراً وهيبـة ووقاراً ، واسع الجبهـة ، اسود العينين الواسعتين كثيف اللحية البيضاء ، لم يكن سميناً ، ولا هزيلا ، وخير الامور اوسطها وقامته الى القصر اقرب منها الى الطول ، وقد تقوس واقعنسس وهو في سن الكهولة ، ويغلب على ظني أن ذلك منبعث عن قانون الوراثة مع ما يضاف اليه من الايغال في

او حديداً ، واباح الفضة ، وسكت عن بقيه الانواع التي تتزين بالتختم بها يد الرجل وأمرنا ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالسكوت عما سكت عنا. ولا مراء ان كل ما كان كذلك وسكت عنه الشارع فهو مباح لان الاصل فيما كان من هذا القبيل الاباحة استناداً الى قوله تعالى (وخلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله عز من قائل (قل من حرم زينة الله . الآية) . ولا ريب ان العبارتين في الآيتين الشريفتين عامتان . والعام يظل

العبادة . وكان حريصاً على جبر الخاطر ، يصل الرحم ولو جفا ، ويكرم الجار ولو جار ، ويقري الضيف ، ويتصدق في السر والعلن على قلة ما بيده ، كريم النفس كريم اليد ، سليم الصدر يحب الفقراء والمساكين ، يعود مرضاهم ، ويشيع جنائزهم ويلبي دعوة ولائمهم لم يكن غبياً ، ولكن كان يتغافل لفرط حلمه وحيائه ، وسيد قومه المتغابي . وكان عصبي المزاج سريع الغضب سريع الرضا ، فاذا اغضبه احد التلامذة باسئلة غير ملائمة يستشيط غضباً لكنه سرعان ما يتراجع نادماً مطيباً خاطر التلميذ المستشاط عليه ، وقد كانت استشاطته عذبة على النفوس لخفة روحه ، حتى ان بعض التلامذة كان يتعمد اثارة غضبه ، وقد سمى لي جماعة منهم ، ومن الغريب ان هؤلاء لم يفتح عليهم ، وظلوا جهلاء محرومين مع فرط كدهم وجدهم في الطلب . وقد اسعدتني العناية الالهية باتشرف باعتابه منذ السنة الثالثة عشرة من سني عمري حتى لبى دعوة مولاه ، فكانت المدة اثنتي عشرة سنة كاملة ، قرأت في خلالها عنده من كتب النحو الاجرومية ، الازهرية ، قطر الندى ، ابن عقيل ومنتصف مغني اللبيب مع بعض الشروح والحواشي . العوامل ، الاظهار ، الكافية ، شرح ملا جامي ، امتحان الاذكياء . ومن كتب الصرف المقصود ، المراح ، ومنتصف الشافية مع بعض الشروح ، ومن المنطق متن ايساغوجي ، شرحه مغني الطلاب ، شرحه للفناري مع حواشي قول احمد وجهة الوحدة ، منتصف متن الشمسية ، ومن كتب البلاغة متن التلخيص ، ومن كتب الوضع رسالة الضد مع بعض الشروح ، ومن كتب الحكمة رسالة المقولات العشرة مع الحواشي ، وقد حضر درساً من هذا الكتاب اتفاقاً عالم طرابلس صاحب الرسالة الحميدية والحصون الحميدية وغيرهما العلامة الشيخ محمد الجسر ومن كتب المواريث شرح السيد الشريف على السراجية . ومن كتب اصول الحديث

على عمومه ما لم يرد ما يخصصه ، وقد خصص الشارع التختم بالذهب من اباحة عموم الزينة فصار محظوراً . وكل ما ثبت شرعاً فهو على الرأس والعين . وكل ما سكت عنه الشرع فلا يسوغ حظره لان تحريم ما اباح الله تعالى كاباحة ما حظر ما لم توجد علة صالحة لالحاق المسكوت بغير المسكوت عنه كعلة الاسكار التي الحقت كل مسكر بالخمر المنصوص على حظرها لان ما كان كذلك ملحق بالمنصوص عليه فلم يكن بالحقيقة مسكوتاً عنه حكماً وان سكت عنه نصاً .

والخلاصة انه ينتج مما بيناه اباحة التختم بالاحجار الكريمة والانواع الدرية

شرح منظومة البيقوني مع بعض الحواشي ، ومن كتب اصول الفقه طائفة من شرح جمع الجوامع . ومن كتب التفسير طائفة من تفسير البيضاوي مع اغلب حواشي الخفاجي في مدرسة السلطان سليمان ، ومعظم تفسير الخازن ، والثلث الاول من تفسير الشربيني في جامع بني امية بين العشائين . ومن كتب الحديث الشريف معظم المسانيد الستة في داره ، واواسط صحيح البخاري بين العشائين في الجامع الاموي في ليلتي الجمعة والثلاثاء واواخر صحيح البخاري واوائله كل يوم خميس في شهري رجب وشعبان في جامع مدرسة السلطان سليمان وهو الدرس الذي سبقت الاشارة اليه . وروينا عنه الاربعينية العجلونية والمسلسلات العقيلة بالحرف ولم يفتني منهما حرف واحد . وقرأت عليه وحدي طائفة من الشمائل النبوية وهو يسمع ، كما قرأت عليه ايضاً وهو يسمع فيصل التفرقة للامام الغزالي ورفع الملام للامام ابن تيمية ، وقد ذكرت ذلك مستطرداً في (تنوير البصائر) . وقد اجازني جزاه الله تعالى عني خيراً — بجميع مروياته اجازة عامة وخاصة قولا وخطاً ، فقد اجازنا قولا سنة ١٣١٥ هـ اجازة عامة بجميع مروياته وخاصة بسنن الامام ابي داود يوم الفراغ من تلقيها عنه . ثم اجازني خطاً سنة ١٣١٨ هـ اجازة عامة بجميع مروياته وخاصة بما رويته عنه . وقد تقدم بيان اسانيده . أما منشأ عدم اتمام الكتب التي لم أتم قراءتها عنده فهو حيلولة المنية التي اغتالته بغتة بمرض الوباء (الكوليرا) ، فقد لبى دعوة ربه الى حظيرة قدسه في اليوم الخامس من شوال سنة ١٣٢٠ هـ . وقد شهدت فيحاؤنا في ذلك اليوم المضطرب بجمع النقيضين مشهدين عظيمين ، مشهد ابتهاج قبل الظهر بموكب هودج الحج ولوائه ، ومشهد حزن بعد الظهر بجنازة فقيد العلم والفضيلة والتقوى عالم الشام ، وشيخ مشايخها الاعلام ، فهرع

والبلورية ما لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الحظر ، فيجب حينئذ الرجوع اليه . وهذا ما ندين الله تعالى عليه .

(استدراك) ربما يتوهم ان مراد الجانحين الى حظر التختم بالاحجار فصوص الخواتم وليس كذلك فقد جاء في التنوير وشرحه ممتزجاً ما نصه (والعبرة بالحلقة ـ من الفضة ـ لا بالفص ـ فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها . وحل مسمار الذهب في حجر الفص . وفي الحاشية نقلاً عن التتارخانية ان المراد به المسمار الذي يحفظ به الفص لانه كالعلم في الثوب كما في الهداية فصار كالمستهلك كما في شرحها للعيني . اه

(تتمة) نقل ابن عابدين في الحاشية فرعين الاول عن التتارخانية ، وهو انه لا بأس بان يتخذ خاتم حديد قدلوي فصه والبس بفضة لا يرى (١) والثاني عن القهستاني ، وهو انه يجوز التختم بالفضة اذا كان الخاتم على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان له فصان او اكثر حرم . اه . وبهذا القدر كفاية .

خاصة الدماشقة وعامتهم . فقد اكتظت مقبرة الدحداح بالناس والنعش لا يزال في الجامع الاموي ، وقد احاط به العلماء والامراء والاعيان وسائر الطبقات واغلبهم يذرفون العبرات لان الكارثة كانت مضاعفة باغتياله بغتة . وقد رثاه غير واحد من فضلاء المغرب والمشرق اضراب نزيل القسطنطينية الاستاذ مكي بن عزوز التونسي (وقد نشرت مرثية المنظومة في جريدة ثمرات الفنون البيروتية) وصديقنا المرحوم العلامة الشيخ احمد الشنقيطي نزيل دمشق ومصر . وصديقنا النابغة المرحوم الشيخ مصطفى القباني الدمشقي . وغيرهم . وقد صدق صاحب الشعر المنقوش على قبره بقوله (فجع الدين بأتقى عالم) . فهذه شذرة من سيرة شيخي الذي تلقيت منه كتب العلم الآنفة الذكر مع كثير من الفوائد العلمية وقواعد الاسلام . ويجدر بنا ان نفرد لسيرته كتاباً على حدة لكن خشية حيلولة المقادير حدتنا على التعجيل بهذه النبذة مستطرداً لها في حواشي هذا الكتاب لافتاً نظر ابناء هذا الجيل ومن يلونهم الى سيرة عالم من شيوخ العلم الاعلام . اولئك اشياخي . اه

(١) وسند هذا الفرع بعض الآثار ، وهو يؤيد حكمة حظر التختم بالحديد فيما سبق بيانه في الاصل وهي مخالفة الوضع ومنافرة الطبع . فلما زالت العلة بتلبيس الفضه زال المعلول والله تعالى اعلم اه

الباب الثاني

— في سعة الفضة بالاضافة الى الذهب —

اسلفنا في اول المطلب على سبيل الاجمال ان كل ما قيل بشأن الذهب يقال بشأن الفضة من جميع الوجوه ما عدا شأنين احدهما متفق ، بل مجمع عليه وهو التختم الذي مرت احكامه في الباب السابق بتمام التفصيل والسبر والاشباع . والآخر مختلف فيه وهو سعة الفضة بالنسبة الى الذهب . وتوضيح ذلك ان المذاهب الاربعة المتداولة ساوت بالحظر هذين المعدنين تحلياً واستعمالا واقتناء وما الى ذلك (ما عدا التختم المعلوم بالضرورة) . وهذه نصوص كتبهم بالتفصيل .

فقد جاء في التنوير والدر ممتزجاً « وكره الاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة للرجل والمرأة ـ لاطلاق الحديث » وعلق عليه في الحاشية قوله «هو ما روي عن حذيفة انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » رواه البخاري ومسلم واحمد واحاديث اخر ساقها الزيلعي ثم قال فاذا ثبت ذلك في الشرب والاكل فكذا في التطيب وغيره لانه مثله في الاستعمال». ثم قال صاحبا التنوير والدر « وكذا يكره الاكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما ـ وما اشبه ذلك من الاستعمال كمكحلة ومرآة وقلم ودواة ونحوها الى آخر ما جاء في الدر وغيره من كتب الاحناف بشأن الاستعمال المحظور على الرجال والنساء. وجاء في الدر بشأن التحلي المحظور على الرجال دون النساء « ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها اي الفضة » لا من الذهب كما ذكر صاحب الحاشية . وعلق على كلمة « مطلقاً » نقلا عن الطحطاوي كلمة . سواء كان في حرب او غيره . الى آخر ما هنالك من التفصيل والاختلاف والردود . والذي يعنينا من ذلك اشتراك الفضة بالذهب في الحكم عندهم . وأما سعة الفضة باستثناء المنطقة وحلية السيف بالنسبة الى الذهب فهي دون السعة التي نرمي اليها ونبينها فيما

بعد . وجاء في الخرشي على خليل من كتب الموالك : انه لا يجوز الا الخاتم بشرط ان لا يزيد على درهمين وان لا يتكرر ، وان قل المتكرر عن الدرهمين فلا يجوز ايضاً : اه

وجوز الشوافع للرجل — كما في المنهاج وغيره — حلية آلات الحرب كالسيف والرمح والمنطقة دون السرج واللجام في الاصح . وذكروا ان نحو المرود والخلال يحرم استعماله سواء كان كله من الذهب او الفضة او بعضه من احدهما او منهما وكذا اتخاذه . وقال ابن تيمية في فتاواه بعد كلام طويل ما نصه « واذا كانت الفضة قد رخص منها في باب اللباس والتحلي في اليسير وان كان مفرداً فالذين رخصوا في اليسير او الكثير التابع في الآنية الحقوها بالحرير الذي ابيح يسيره تبعاً للرجال في الفضة التي ابيح يسيرها مفرداً أولا ولهذا ابيح في احد قولي العلماء وهو احدى الروايتين عن احمد حلية المنطقة من الفضة وما يشبه ذلك من لباس الحرب كالخوذة والجوشن والران وحمائل السيف . وأما تحلية السيف بالفضة فليس فيه هذا الخلاف » الى آخر ما ذكره . ومن اراد التعمق بذلك فليرجع الى كتب المذاهب الاربعة المدونة في الفروع. وحجتهم البادية للعيان اقتران الفضة بالذهب في حديث سيدنا حذيفة الذي مرت روايته آنفاً . فكما انه الحقت في الحظر بقية استعمالات الذهب بالشرب والاكل بآنية الذهب الحقت ايضاً بقية استعمالات الفضة بالشرب والاكل بآنية الفضة لاشتراكهما بتسلط النهي ، وبعبارة ثانية لاقترانهما بالدخول تحت سلطة نهي واحد عنهما في عدة احاديث شريفة . فالتفرقة بين الحاق وآخر ترجيح بدون مرجح . وهذا جلي من وجهة الاستعمال بالنسبة الى الذين قاسوا بقية الاستعمالات على الشرب والاكل بآنية الذهب. اذ لا فرق بين نوع وآخر ما داما مشتركين بنهي واحد ما لم يرد في الشرع أثر يفرق بين النوعين على سبيل التخصيص . وذلك كله فيما اذا كانت علة القياس التي بنوا عليها الحظر صالحة لالحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه .

لكنه خفي من وجهة تحلي الرجال بالفضة بالنسبة الى الفقهاء القائسين اذ لم يحتجوا بنص شرعي يصرح بحظر تحلي الرجال بالفضة كما احتجوا على حظر تحلي الرجال بالذهب بحديث سيدنا علي « ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها »

ونحوه من الاحاديث الشريفة التي خضع لها غير القائسين الذين جنحوا الى حظر التحلي بالذهب على الرجال بمقتضى هذه النصوص الشريفة . لان ظاهر حديث حذيفة يدل على خظر الشرب والاكل دون بقية الاستعمالات التي الحقت بالقياس . كما انه لايفهم منه حظر التحلي على سبيل القطع ، بل ربما يفهم من تتمة الحديث وهي « فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » . وهو غير قطعي كما لا يخفى . لهذا توسع بعض الفقهاء بالفضة تحلياً واستعمالا اكثر من الذهب . وادلتهم على ماذهبوا اليه ذات سلب وايجاب. فالاول انه لم يرد في الشريعة ما يحظر شيئاً من ذلك سوى الشرب والاكل بالآنية والصحاف المتفق عليهما كما مر غير مرة ، وما عداهما مسكوت عنه . ولا زيادة على ما سكت عنه الشرع ما لم يفهم بدلالة النص ومفهوم الموافقة سواء بالاولوية او المساواة او دونهما . وهذا بالنسبة الى نفاة القياس . كما ان العلة غير واضحة ولا مطردة كوضوح واطراد علة الاسكار في الخمر حتى يتم الالحاق ويصح القياس بالنسبة الى مثبتيه الا اذا كانت علة الحظر عندهم كون الفضة أحد النقدين الدائر على محورهما التعامل بالتبادل ، فيحظر والحال هذه كل ما يفضي الى تضييق اثمان الحاجيات . وهذا يختلف باختلاف القلة والكثرة والنسب والمقتضيات والموانع والتعامل الزمني .

واما الدليل الايجابي فهو ما ورد في صحيح البخاري « ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخضخضت » الحديث . فهذا دليل على اباحة الاستعمال ، واذا ابيح الاستعمال . فاباحة التحلي مفهومة بالمساواة ان لم تكن بالاولوية . واوسع منه ما اخرجه الامامان احمد وابو داود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم قال « من احب ان يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب ومن احب ان يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب ومن احب ان يسور حبيبه سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب . ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً » . وعند ابي داود باسقاط كلمة « لعبا » . ويمكن للحاظرين ان يقولوا انه غير صالح للاستدلال لكون صدره يشعر بانه مسوق للصبيان الصغار ومختص بهم . ويمكن للمتوسعين بالفضة ان يقولوا ان عجزه صالح للاستدلال لعموم الخطاب بقوله « ولكن عليكم بالفضة » وقوله « فالعبوا بها لعباً » اذ لم يقل :

فحلقوا بها حبيبكم او طوقوه او سوروه او العبوه بالفضة . والله تعالى اعلم .

ولا مجال لادعاء نسخة بحديث حذيفة لان فريقاً عظيما من فقهاء الشريعة تلقوه بالقبول فاستدل به المبيح وتأوله الحاظر . وقد قلنا فيما سبق ان دعوى النسخ لا يعتد بها اذا كانت مجردة عن بيان تاريخ الناسخ المتأخر عن المنسوخ بياناً صحيح الثبوت بصحة السند . واذا عارض الحاظرون بضعف ثبوته سنداً بالنسبة الى حديث حذيفة الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما فللمتوسعين أن يعارضوا بقوة دلالته متناً بالنسبة الى حديث حذيفة لان قوله صلى الله عليه وسلم « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً » اوضح بالدلالة على الاباحة من الدلالة على الحظر بقوله « هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » مع ما يضاف الى ذلك من اعتضادهم بالبراءة الاصلية المستندة الى قوله تعالى « خلق لكم ما في الارض جميعاً . الآية » وقوله جل شأنه قل من حرم زينة الله . الآية » . كما أن المناط يؤيد توسعهم بالفضة اكثر من الذهب فيما اذا ثبت ان مناط حظر الذهب والفضة كونهما محور التعامل بالتبادل ـ كما ذهب اليه عظماء الفقهاء واعتمدناه ـ لان الفضة اكثر وجوداً وشيوعاً وارخص قيمة من الذهب . وهذا يقتضي التوسع بها اكثر من التوسع بالذهب لان امتداد السعة يقتضي بالضرورة امتداد التوسع .

لهذا لا يستغرب ما نقله صاحب نيل الابتهاج في طبقات الفقهاء المالك في ترجمة العلامة عمران المشذالي (١) وهو ان له مقالة مفيدة في اتخاذ الركاب من خالص الفضة وان درجناه في مجموعتنا مع تفردات العلماء ، لكنه بالنسبة الى ما جنح اليه فقهاء المذاهب الاربعة المتداولة .

وهذا يصلح لان يستند اليه المبتلون بما عمت به البلوى من التحلي بالساعة المحلاة بالفضة وسلسلتها الفضية ونحوها ، وكذلك استعمال نحو علبة السعوط وشرابة السبحة وتاج العصا وقلم الكتابة وما الى ذلك . واذا تسامح الشرع بيسير الذهب واستثناء

---

(١) هو عمران المشذالي البجائي الاصل نزيل تلمسان ابو موسى . ولد سنة سبعين وستمائة ، وتوفي سنة خمس واربعين وسبعمائة كما جاء في نيل الابتهاج الذي وصفه بما نصه (كان فقيهاً حافظاً علامة محققاً كبيراً ، اخذ عنه العلامة المقري وغيره . الخ اه

المقطع فبالاجدر التسامح بيسير الفضة واستثناء مقطعها لكونها ادنى زينة واقل قيمة من الذهب .

ونختم القول بتنبيه القارىء الى ان ما درجناه بهذا الصدد ان هو الا محض بحث ومجرد تذكرة ، وليس من الفتيا بشيء ، بل للمبتلى على نفسه بصيرة فتجب عليه التبصرة. ولا ريب ان كل من يريد الاعتصام بحبل الورع المتين ، والركون الى حصن الاحتياط الحصين فما عليه الا اتقاء الشبهات بالرجوع الى مذاهب واقوال الحاظرين ، ولكن لا يسوغ له ان يقطع ويجزم بتفسيق المبتلين المستندين الى اقوال العلماء المبيحين . كما هو شأن المغرقين بتكفير وتضليل المسلمين بدون استناد الى دليل من ادلة دين الحق المبين . لان الاسراع بالتكفير والتضليل والاغلاظ بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اكبر البواعث على رد الفعل الذي ينشأ عنه تهاون ارباب الرخص والضعفاء بتكاليف الشرع ، وهذا مما لا يرضى عنه الدين . وبالله المستعان وهو المعين .

لاحقة

— في خلاصة المطاب الفضي —

تنطوي هذه اللاحقة على فقرتين ، الاولى في حكم التختم بالفضة ، والثانية في سعتها بالنسبة الى الذهب

الفقرة الاولى

— في حكم تختم الرجال بالفضة —

اتفق ، بل اجمع فقهاء الشريعة الاسلامية على اباحة تختم الرجال بالفضة لتضافر الروايات التي كادت تبلغ التواتر على تختمه صلى الله عليه وسلم بالفضة . وتختم اكثر الصحابة ومن تبعهم باحسان ومن يليهم من صالحي السلف حتى كاد ذلك يكون قطعي الثبوت ، ويعد التختم بها من التأدب بآداب السنة ، ولا سيما بالنسبة الى ساداتنا الحريصين على التأسي به في ملبسه ومطعمه ، وما اليهما . لكن ذلك ليس على اطلاقه ، بل لابد

له من شروط يجب ان يتقيد بها المكلفون ، وآداب ينبغي ان يتأدب بها المتختمون ولا سيما الحريصون على الاعتصام بسنته والتأدب بآدابه — صلى الله عليه وسلم — لان جميع هذه الشروط والآداب اقتبسها ساداتنا الفقهاء الاعلام من سنة خاتم الرسل الكرام ، عليه وعليهم الصلاة والسلام . أما الشروط فخمسة اولها الوحدة بالاقتصار على خاتم واحد في كلتا اليدين ، والثاني ان لا يبلغ الخاتم تتمة المثقال ، والثالث ان لا ينقش فيه (محمد رسول الله) . وهذا بالنسبة الى عصره — صلى الله عليه وسلم — لئلا تلتبس كتبه بكتب اصحابه . لكن الحريصين على الاعتصام بظاهر اوامره ونواهيه لا يختمون بخاتم نقش بذلك النقش الشريف ترجيحاً لرعاية الادب معه اذ لا يقاس تختم الخلفاء الثلاثة بعده بخاتمه الشريف المنقوش بذلك النقش المنيف لانهم خلفاؤه بنيابة الامامة العظمى تختم غيرهم الذين لم يتولوا امور المسلمين بتقلد الخلافة العظمى والامامة الكبرى . والرابع ان لا ينقش فيه صورة حيوان ذي روح . وهذا الشرط وان تسامح به بعض الفقهاء لفرط صغر ودقة الصورة . لكن الحريصين على التأدب بآداب السنة المحمدية يتحاشون التختم به . والخامس ان يكون شكل الخاتم كشكل خاتم الرجال فاذا كان له فصان او اكثر فهو محظور لما فيه من تشبه الرجال بالنساء المحظور كعكسه . وبالاخلق ان يتحاشاه الحريصون على التأدب بآداب السنة .

وأما الآداب اولها ان يكون في الخنصر ، والثاني أن يكون فصه كساعده مصوغاً من فضة ، والثالث أن يكون الفص في باطن الكف ، والرابع مختلف فيه ، فبعضهم رجح أن يكون في اليد اليسرى وبعضهم أن يكون في اليمنى . والارجح التفصيل فان كان منقوشاً بحروف الكتابة فالاولى أن يكون في اليمنى ، وان كان خالياً من نقش الاحرف فالاجدر أن يكون باليسرى توفيقاً بين مختلف الآثار .

أما التختم بما صنع من حديد او صفر فمحظور على الارجح كما ان اباحة التختم بما صنع من الاحجار الكريمة وما اليها أرجح وارجح .



الفقرة الثانية

— في سعة الفضة —

كل ما سمح به من يسير الذهب ومقطعه فهو مسموح به في الفضة بطريق الاولى لانها اوسع من الذهب ، فقد سمح الشرع بتختم الرجال بها دونه . وتفوقه سعة بما نقل عن بعض الفقهاء الذين لم يتقيدوا بمذاهب الائمة الاربعة المتداولة . وهو انهم حصروا حظر الفضة بالشرب والاكل بآنيتها وصحافها دون التحلي وبقية الاستعمالات استدلالا بالاثرين اللذين مرت روايتهما عن ام سلمة وابي هريرة رضي الله تعالى عنهما . وينتج من ذلك ان نحو المسعط وعلبة الدخان وساعة اليد وسوارها والجيب وسلسلتها ورأس العصا ليس حكمها عندهم اذا كانت فضية او محلاة بالفضة مثل ما اذا كانت ذهبية او محلاة بالذهب . وقد قلنا غير مرة أن رعاية الاحتياط أولى لان الورع مطلوب . وبهذا القدر كفاية .

فصل

— في حكم الجواهر النفيسة والاحجار الكريمة —

الحقنا هذا الفصل بمطلبي احكام الذهب والفضة لما بين الجواهر النفيسة والاحجار الكريمة من الاشتراك بالنفاسة . ولا يخفى ان الجواهر اعم من الاحجار لان كل حجر جوهر بدون عكس فلم يكن عطف الاحجار الكريمة على الجواهر النفيسة الا من قبيل عطف الخاص على العام زيادة بالايضاح . فحيثما اطلقت في هذا الفصل الجواهر النفيسة فالمراد بها المعنى الاعم سواء أكان درّاً ام مرجاناً ام بلوراً ام حجراً كريماً ونحو ذلك مما لم يرد في السنة فيما نعلم ما يحظر استعماله او تحلي الرجال به تخصيصاً من اباحة عموم الزينة كما خصص الذهب والفضة ، فقد جاء في كتب الحنابلة (ويباح للرجل

والمرأة التحلي بالجوهر ونحوه ولا زكاة فيه الا ان يعد للتجارة او الكراء) (١) . اه قلت ومثل التحلي الاستعمال ويؤيده ما جاء في نيل الاوطار بمعرض تعليل حظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة وصحافهما ما نصه (وقد قيل ان العلة في التحريم الخيلاء او كسر قلوب الفقراء ويرد عليه جواز استعمال الاواني من الجواهر النفيسة وغالبها انفس واكثر قيمة من الذهب والفضة ولم يمنعها الا من شذ . وقد نقل ابن الصباغ في الشامل الاجماع على الجواز وتبعه الرافعي ومن بعده) . ولم يسم ـ رحمه الله تعالى ـ من شذ . اقول . لا يخفى ان هذا من أوضح الادلة على ان حكمة حظر استعمال الذهب والفضة وتحلي الرجال بهما هي التناقد ، لا التفاخر والخيلاء ، ونحو ذلك من العلل التي استند اليها بعض الفقهاء كما سيأتي ـ ان شاء الله تعالى ـ في باب المناط ما يميط ستائر الخفاء .

فنتج بالضرورة مما قدمناه اباحة التحلي بما يصدر عن البحر من الجواهر النفيسة كاللؤلؤ والمرجان ، او بما يصدر عن البر من الجواهر البلورية كالعقيق والنجف والماس ، او الحجريه كالزمرد والفيروزج والياقوت على اختلاف الوانه . واباحة استعمال كل ما هو متخذ من هذه الاشياء كسبحة المرجان او العقيق او النجف او الماس ، وكآنية الشرب وصحاف الاكل ، وبقية ادوات الاستعمال كالمسعطة والقلم والمحبرة . أما حظر استعمال هذه الاشياء او التحلي بها بما يتخللها من الاسراف او الخيلاء او تشبه الرجال بالنساء فهو لا لذاتها كالذهب والفضة ، بل هو ناشيء عما يعرض لها من العوارض العامة التي تشمل كل ما يفضي الى المحظور ، ولا ريب أن كل ما افضى الى المحظور فهو محظور . والله عليم خبير .

---

(١) قلت وهذا شأن آخر لان وجوب اداء الزكاة على من يتجر بالجواهر المباحة التحلي والاستعمال لكونها من عروض التجارة بعكس الذهب والفضة فان اقتناءها المجرد عن التجارة او الاجارة يقتضي اداء الزكاة عنهما اذا بلغ ما يقتنى نصاب الزكاة فيما ذهب اليه غير واحد من الفقهاء الاعلام . اه

المطلب الثالث (١)

— في الاحكام الحريرية —

ذهب جمهور فقهاء الشريعة الاسلامية الى حظر الحرير على الرجال دون النساء خلافاً لابن الزبير فقد ذهب الى حظره على النساء ايضاً مستدلا بعموم الاحاديث كما جاء في نيل الاوطار قال . ولعله لم يبلغه المخصص . اي الاحاديث المخصصة كحديث (ان هذين ـ اي الذهب والحرير ـ حرام على ذكور امتي حل لاناثها) . والاحاديث الشريفة الواردة بحظره كثيرة في السنة المطهرة . فقد روى الامام البخاري عن انس ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من لبس الحرير في الدنيا فلن يلبسه في الآخرة) ونحوه عن عمر بن الخطاب وابن الزبير . واخرج البخاري عن عمران ابن حطان انه قال : سألت عائشة عن الحرير فقالت : إءت ابن عباس فسله : قال فسألته فقال : سل ابن عمر : قال فسألت ابن عمر فقال : اخبرني ابو حفص يعني عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (انما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة) : فقلت صدق وما كذب ابو حفص على رسول الله صلى عليه وسلم : والخلاق النصيب . وفسره بعضهم بمن لا حرمة له او بمن لا دين له . ويحتمل أن يكون المراد لا نصيب له من لبس حرير الآخرة ويؤيده حديث (فلن يلبسه في الآخرة) والله اعلم ، والقائل صدق ابو حفص هو عمران بن حطان .

وذهب بعضهم الى الاباحة فقد جا. في نيل الاوطار ما نصه (وقد اجمع المسلمون على التحريم ذكر ذلك المهدي في البحر وقد نسب فيه الخلاف الى ابن علية وقال انه انعقد بعده الاجماع على التحريم . وقال القاضي عياض حكي عن قوم اباحته وقال ابو داود انه لبس الحرير عشرون نفساً من الصحابة او اكثر منهم انس والبراء بن عازب) . وروى البخاري عن ابي عثمان الهندي انه قال (اتانا كتاب عمر رضي الله

---

(١) هذا المطلب جواب بعض الاسئلة الواردة في كتاب آخر مدرج في كتابنا (بغية السائل في شتى المسائل) الذي لا يزال مخطوطاً . اه

تعالى عنه ونحن مع عتبة بن فرقد باذربيجان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحرير الا هكذا واشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال فيما علمنا انه يعني الاعلام) جاء في عمدة القاري بعد رواية هـذا الحديث الشريف ما نصه (وهذا الحديث حجة للجمهور بان الحرير حرام على الرجال قال النووي الاجماع انعقد على ذلك وحكى القاضي ابو بكر بن العربي في المسألة عشـرة اقوال . الاول انه حرام على الرجال والنساء وهو قول عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما . الثاني انه حـلال للجميع . والثالث انه حرام الا في الحرب . الرابع انه حرام الا في السفر . الخامس انه حرام الا في المرض . السادس انه حرام الا في الغزو . السابع انه حرام الا في العلم . الثامن انه حرام في الاعلى دون الاسفل اي افتراشه . التاسع انه حرام وان خلط بغيره . العاشر انه حرام الا في الصلاة عند عدم غيره) اه قلت ويزيد على هذه الاقوال . قولان آخران . الاول انه حرام اذا مس الجلد في رواية عن الامام ابي حنيفة كما في الدر المختار . والثاني انه حرام فيما اذا لم يكن السدى حريراً واللحمة غير حرير . (١) وسيأتي توضيح ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى .

وجاء في نيل الابتهاج المشتمل على تراجم الفقهـاء الموالك ان ابراهيم (٢)

---

(١) كما ذهب الى ذلك اكثر الفقهاء . اه

(٢) جاء في نيل الابتهاج المنقول عنه ما خلاصته انه ابراهيم بن عبدالله النميري الغرناطي المعروف بابن الحاج ، وان مولده بغرناطة عام ثلاث عشرة وسبعمائة ، وانه امتحن بالاسر عام ثمانيـة وستين . ووصفه الحضرمي ـ كما في نيـل الابتهاج ـ بالفقيه الجليل والـكاتب البارع الاديب البليغ الناظم الناثر المتفنن القاضي الاعـدل الماجد الحسيب . ووصفه الشيخ خالد البلوي في رحلته بقوله صاحبنا الفقيه الجليل الـكاتب البارع الماجد الاكمل الى آخر ما نعتـه من محاسن النعوت والصفات . وكذلك ما اخبر به عنه ابن الخطيب في الاحاطة بقوله : نشأ على عفاف وطهارة ونظم الشعر وبلغ الغاية في جودة الخط وحاضر بالابيات وارتسم في الانشاء مع حسن صمت وجودة أدب ثم ذكر مؤلفاته المختلفة الموضوعات . وختم ترجمته صاحب النيل بقوله (قلت وممن اخذ عنه القاضي ابو بكر بن عاصم صاحب تحفة الحـكام) اه

المعروف بابن الحاج الغرناطي كان يرخص في لبس الحرير وخضاب السواد .

وصل

— في النظر فيما تقدم —

يشتمل هذا الوصل على نظرات يقتضيها ايفاء الموضوع حقه من الاشباع بالبيان

النظرة الاولى

— فيما نسب الى ابن الزبير —

اذا صح ما عزي الى عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما من ذهابه الى عموم حظر الحرير على الرجال والنساء كما مر نقله آنفاً عن العيني والشوكاني فهو غريب جداً لان السنة المطهرة لم تقتصر على الاحاديث الدالة على عموم التحريم ، بل اتت بالاحاديث والآثار الصريحة بتخصيص النساء من عموم التحريم كحديث سيدنا علي كرم الله وجهه الذي مرت روايته في الاحكام الذهبية ، ونصه (اخذ النبي صلى الله عليه وسلم حريراً فجعله في يمينه واخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال « ان هذين حرام على ذكور امتي » وفي رواية ابن ماجه « حل لاناثها » ، وكحديث ابي موسى رضي الله عنه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (احل الله الذهب والحرير للاناث من امتي وحرم على ذكورها) وكذلك ما رواه البخاري عن سيدنا علي ايضاً انه قال (كساني النبي صلى الله عليه وسلم حلة سيراء فخرجت فيها فرأيت الغضب في وجهه فشققتها بين نسائي) . ونحوه ما رواه البخاري ايضاً عن عبد الله بن عمر — رضي الله عنهما — ان عمر رأى حلة سيراء تباع فقال : يا رسول الله لو ابتعتها فتلبسها للوفد اذا اتوك والجمعة قال (انما يلبس هذه من لا خلاق له) وان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بعد ذلك الى عمر حلة سيراء حريراً كساها اياه فقال عمر كسوتنيها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت فقال (انما بعثت بها اليك لتبيعها او تكسوها) . واصرح من ذلك الاثر الذي رواه البخاري عن انس — رضي الله عنه — انه رأى على ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورضي الله عنها ، برد حرير سيراء . ويستبعد العقل ان هذه الآثار الشريفة وما اليها من مخصصات النساء من عموم التحريم لم تبلغ صحابياً فقيها غزير العلم بالشريعة كعبد الله ابن الزبير الذي قرنه بعض اهل العلم بالعبادلة الفقهاء وهو في بيئة محصورة كطيبة المنورة . ويظهر لهذا العبد الضعيف انه ـ رضي الله تعالى عنه ـ لم يفت بحظر الحرير على النساء اذ لا اجتهاد في مورد النص . ولكن ربما منع النساء من لبسه لضرورة اقتضت منع السرف في وقت ينبغي فيه الاقتصاد . وذلك في عهد خلافته حينما حمي وطيس الحرب بينه وبين الامويين وحاصر قائد جيوشهم الحجاج مكة المكرمة . فيكون حظر لبس الحرير على النساء لعارض اقتضته الضرورة . والمباح يحرم لما يعرض له كما ان الحرام يباح لما يعرض له ، فيحتمل انهم فهموا من منعه ـ رضي الله عنه ـ أن مذهبه حظر لبس الحرير على النساء . وهذا اقرب الى العقل من قولهم يحمل على ان الاحاديث المخصصة لم تبلغه كما هو دأبهم . هذا ما ظهر لنا . والله تعالى اعلم .

النظرة الثانية

ـ في احالة السيدة عائشة سائلها عن الحرير على ابن عباس ـ

تقدم فيما رواه البخاري عن ابن حطان انه سأل السيدة المصونة الطاهرة المطهرة البريئة المبرأة بنص القرآن ، عالمة النساء وكثير من الرجال بدين الاسلام بشهادة خاتم الرسل الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام ، سيدتنا ام المؤمنين عائشة الصديقة ـ رضي الله تعالى عنها وعن ابيها ـ ، وأنها احالته على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

ومثار الاشكال أنها اما ان تكون عالمة احكام لبس الحرير ، واما ان تكون غير عالمة . فان كانت غير واقفة على الحكم فلا اشكال من وجهة اضرابها عن الجواب لانها من اعلم الناس بوعيد الجرأة على الفتيا بغير علم . ولكن يا للعجب كيف لا تكون واقفة على احكام الحرير وشطر ديننا مأخوذ عنها لانها زوج الرسول صلى الله عليه وسلم . وكان لا يتركها في الحضر والسفر وقبض في حجرها ودفن جسده الشريف

في دارها . واذا كانت واقفة على الاحكام الحريرية وهو الارجح فلماذا لم تجب السائل بل احالته على غيرها . ويظهر لي ان حكمة ذلك كون السائل خارجياً ، بل هو رئيس الخوارج وشاعرهم حتى ان عمران بن حطان هـذا قد مدح عبد الرحمن بن ملجم قاتل سيدنا علي كرم الله وجهه ـ على الممدوح والمادح من الله تعالى ما يستحقان ـ وانما اخرج له البخاري على قاعدته في تخريج احاديث المبتدع اذا كان صادق اللهجة متديناً كما قال الشارح العسقلاني وغيره . قلت فلم تشأ بحكمتها وفطنتها ـ رضي الله تعالى عنها وعن ابيها ـ أن يكون راويتها من الخارجين على سيدنا علي ـ كرم الله وجهه ـ ومادحي قاتله اللئيم بالنظر لما جري بينها وبينه فاحالت هذا السائل على ابن عم الشهيد العظيم حبر هـذه الامة وترجمان القرآن سيدنا عبد الله بن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ وهو ايضاً لم يشأ ان يكون راويته خارجاً على ابن عمه بدون حق، ومادحاً قاتله بدون خجل ولا وجل . فاحاله على عالم حيادي بالجملة وهو الرجل الصالح بشهادة سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم سيدنا عبد الله بن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ ويستنبط من هذا فيما اذا ثبت ان السيدة عائشة وابن عباس واقفان على احكام الحرير ان العالم اذا ثبت عنده بعلم اليقين أنه يوجد في البلدة من يضارعه بالعلم عما سئل عنه أن يحيل جواب السؤال على غيره فيما اذا اقتضت الموانع منعه عن الاجابة كما اقتضت الحال السياسية اضراب سيدتنا عائشة عن اجابة سؤال الخارجي . وكما اقتضت حال مودة القرابة وصلة الرحم اضراب سيدنا ابن عباس عن اجابة سؤال هـذا المبتدع الخارج على ابن عمه المتقلد الخلافة بحق ، ولا اشك ان كلا من السيدة عائشة والسيد ابن عباس لو كانا يقطعان ويجزمان بانه لا يوجد غيرهما ممن يجيب السائل لاجاب كل منهما السائل بما علماه او اتصل بهما خبره مهما اختلفت اشكال السؤال والوانه. ومهما اختلفت عقائد السائلين وطرائقهم ومناهجهم لان بيان الحكم الشرعي فوق كل شيء . لان التصرف بالشؤون السياسية او الادارية غير تصرف علماء وفقهاء الشريعة بتصرف الفتيا بالاحكام الشرعية . هذا ما ظهر لنا والله تعالى اعلم .

***

النظرة الثالثة

— في الصحابة الذين لبسوا الحرير —

سبق عن نيل الاوطار ان ابا داود قال (لبس الحرير عشرون نفساً من الصحابة او اكثر منهم انس والبراء بن عازب) . ولم اطلع على تعليق على هـذا النقل سوى ما يأتي عن الشوكاني ولـكن جرت عادتهم ان يحملوا لبس اولئك السادة الكرام الحرير على انه لعله لم تبلغهم احاديث الحظر والنهي والوعيد . ويستبعد العقل انها لم تبلغهم وهم لا يفارقون الرسول صلى الله عليه وسلم في السفر والحضر ولا سيما انس الذي خدمه مدة مديدة . ويظهر لي فيما اذا صح ذلك عنهم انهم اما متأولون . واما انهم لبسوا المرخص به كالثياب المنسوجة من الحرير وغيره كما اذا كان السدى حريراً واللحمة قطناً او كتاناً مثلا . فعزي اليهم لبس الحرير عزواً مطلقاً . والله تعالى اعلم .

النظرة الرابعة

— في القول باباحته للرجال —

تقدم ان العيني نقل في عمدة القاري عن القاضي ابي بكر بن العربي عشرة اقوال في حكم الحرير منها انه حلال للجميع اي الرجال والنساء . وان الشوكاني ذكر في نيل الاوطار ان المهدي في البحر نسب الخلاف في التحريم الى ابن علية ، وان القاضي عياضاً حكى عن قوم اباحته . وقد ذكر الشوكاني ادلة الذاهبين الى الاباحة . ثم رد استدلالهم بها . « اولها » حديث المسور بن مخرمة عند الشيخين وهو انه قدمت للنبي صلى الله عليه وسلم اقبية فذهب هو وابوه لشيء منها فخرج صلى الله عليه وسلم وعليه قباء من ديباج مزرر بالذهب فقال (يا مخرمة خبأنا لك هذا) وجعل يريه محاسنه وقال « أرضي مخرمة » . قال الشوكاني : والجواب ان هذا فعل لا ظاهر له والاقوال صريحة في التحريم « الثاني » حديث عقبة بن عامر وهو متفق عليه قال : اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه ، ثم صلى فيه ، ثم انصرف فنزعه نزعا

عنيفاً شديداً كالـكاره له ، ثم قال « لا ينبغي هذا للمتقين » . قال الشوكاني : على انه لا نزاع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس الحرير ثم كان التحريم آخر الامرين كما يشعر بذلك حديث جابر المتقدم . قلت وهو ما رواه الامام احمد عن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنه انه قال « لبس النبي صلى الله عليه وسلم قباء له من ديباج أهدي اليه ، ثم اوشك ان نزعه ، وارسل به الى عمر بن الخطاب ، فقيل قد اوشكت ما نزعته يا رسول الله قال « نهاني عنه جبريل عليه السلام » فجاءه عمر يبكي ، فقال : يا رسول الله كرهت أمراً واعطيتنيه فمالي : فقال « ما اعطيتك لتلبسه ، انما اعطيتك تبيعه فباعه بالفي درهم » وقد اخرجه الامام مسلم بنحو هذه الرواية . قال الشوكاني: والحديث يدل على تحريم لبس الحرير . ولبس النبي صلى الله عليـه وسلم لا يكون دليلا على الحل لانه محمول على انه لبسه قبل التحريم بدليل قوله « نهاني عنه جبريل» ولهذا حصر الغرض من الاعطاء في البيع . « الثالث » ما اخرجه ابو داود وهو انه صلى الله عليه وسلم لبس مستقة من سندس اهداها له ملك الروم ، ثم بعث بها الى جعفر فلبسها ، ثم جاءه فقال « اني لم اعطـكها لتلبسها) قال فما اصنع قال « ارسل بها الى اخيك النجاشي » . قال الشوكاني : والجواب عن الاحتجاج بلبسه صلى الله عليه وسلم مثل ما تقدم ، اي انه قـد نسخ . وأما الاحتجاج بأمره ـ صلى الله عليه وسلم ـ لجعفر ان يبعث بها الى النجاشي فالجواب عنه كالجواب الذي سيأتي في شرح حديث لبسه ، وخلاصته انه أمر بان يبعث بها الى النجاشي لا ليلبسها . قلت : وحسبه احتجاجاً قوله صلى الله عليه وسلم (اني لم اعطـكها لتلبسها) . ثم قال (على ان الحديث غير صالح للاحتجاج لان في اسناده علي بن زيد بن جدعان ولا يحتج بحديثه ويمكن ان يقال ان لبسه صلى الله عليـه وسلم لقباء الديباج وتقسيمه للاقبية بين اصحابه ليس فيه ما يدل على انه متقدم على احاديث النهي كما انه ليس فيها ما يدل على انها متأخرة عنه فيكون قرينة صارفة للنهي الى الـكراهة ويكون ذلك جمعاً بين الادلة ومن مقويات هذا ما تقدم انه لبسه عشرون صحابياً ويبعد كل البعد ان يقدموا على ما هو محرم في الشريعة ويبعد ايضاً ان يسكت عنهم سائر الصحابة وهم يعلمون تحريمه فقـد كانوا ينكرون على بعضهم بعضاً ما هو اخف من هـذا) اهـ « الربع حديث عبد الله بن

سعد » وهو ما اخرجه ابو داود والترمذي والبخاري في تاريخه عن عبد الله بن سعد عن ابه انه قال « رأيت رجلا ببخارى على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء ، فقال : كسانيها رسول الله صلى الله عليه » . وقد نقض الاحتجاج بهذا الاثر الشوكاني من ثلاثة وجوه . اولها ان الخز غير متفق على انه خالص الحرير ، فقد نقل عن ابن الاثير ان الخز ثياب تنسج من صوف وابريسم . وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون . ونقل عنه ايضاً إن الخز الذي كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مخلوط من صوف وحرير ، ونقل عن المنذري ان اصله من وبر الارنب ويسمى ذكر الخز و نقل عن عياض في المشارق ان الخز ما خلط من الحرير والوبر وانه من وبر الارنب وانه قال فسمي ما خالط الحرير من سائر الاوبار خزاً . ونقل عن غيرهم ان الخز ضرب من ثياب الابريسم . قلت يريد انه اذا كان الخز غير متفق على كونه خالص الحرير فلا يصلح الاحتجاج به على اباحة لبس خالص الحرير . الوجه الثاني انه لو فرض ان الخز هو الحرير الخالص فلا يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم كسا الرجل راكب البغلة البيضاء العمامة اباحة لبسه اياها بعد ان ثبت عنه عليه الصلاة والسلام قوله بشأن قباء الديباج (ما اعطيتك لتلبسه) ومثله قوله لجعفر « ما اعطيتك اياها لتلبسها » الوجه الثالث من وجهة السند وهو انه ثبت في تحريم الخز ما هو اصح من هذا الحديث وهو ما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه ورجال اسناده ثقات عن معاوية رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تركبوا الخز ولا النمار) . وكذلك ما رواه ابو داود والبخاري تعليقاً ورجال اسناده في سنن ابي داود ثقات عن ابي مالك الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول (ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير الحديث) وفي رواية البخاري « يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف » . قلت وغير خفي ان احاديث حظر الحرير على الرجال المتضافرة اقوى سنداً واصح من حديث راكب البغلة البيضاء المتعمم بعمامة الخز السوداء .

« الخامس » فعل بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو ما ماروي ان عشرين نفساً من الصحابة او اكثر لبسوا الحرير ، وذلك من جملة الحجج التي استند اليها الجانحون الى الاباحة . وقد نقض الشوكاني استدلالهم هذا بقوله (انه لا حجة في فعل بعض الصحابة

وان كانوا عدداً كثيراً والحجة انما هي في اجماعهم عند القائلين بحجية الاجماع ولو كان لبسهم الخز يدل على انه حلال لكان الحرير الخالص حلالا لما تقدم عن ابي داود انه قال : لبس الحرير عشرون صحابياً : وقد اخبر الصادق المصدوق انه سيكون من امته اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر الوعيد الشديد في آخر هذا الحديث من المسخ الى القردة والخنازير كما سيأتي) اهـ .

ولا يسعني الا ان الفت نظر القارىء المتدبر لما اشتمل عليه كلامه بصدد هذا الموضوع من التناقض الجلي ـ عفا الله تعالى عنا وعنه ـ فقد قال فيما نقلناه عنه قريباً ما نصه : « ومن مقويات هذا ما تقدم انه لبسه عشرون صحابياً ويبعد كل البعد أن يقدموا على ما هو محرم في الشريعة ويبعد ايضاً ان يسكت عنهم سائر الصحابة وهم يعلمون تحريمه فقد كانوا ينكرون على بعضهم بعضاً ما هو اخف من هذا » وهو يقصد بالاشارة بقوله ومن مقويات هذا حمل ما ورد في الاحاديث الشريفة من نهي الرجال عن لبس الحرير على الكراهة جمعاً بين الادلة كما قال . فأين هذا من اقدامه على نقض اقوال الذاهبين الى الاباحة وجزمه بالحظر ، واين هو ايضاً من قوله « انه لا حجة في فعل بعض الصحابة الخ » مع ما يضاف الى ذلك من اساءة الادب مع الصحابة الذين لبسوا الحرير ـ وان لم يقصده ـ بهذا الاقتران البشع المستنكر اذ يقول « لبس الحرير عشرون صحابياً وقد اخبر الصادق المصدوق انه سيكون من امته اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر الوعيد الشديد من المسخ الى القردة والخنازير » . أما هذا العبد الضعيف فسيبسط القول بهذا الموضوع في نظرته الاخيرة ـ ان شاء الله تعالى ـ ويقتصر هنا على لفت نظر القارىء الى فرائد مقدمة هذا الكتاب ولا سيما اولاها واخيرتها .

النظرة الخامسة

— في اباحته في الحرب —

وهو مذهب ابي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي الامام ابي حنيفة خلافاً له اذ لم يبح لبسه للرجل في السلم والحرب ، والحق فيما يظهر بجانبه اذ لم يرد في السنة فيما نعلم

ما يبيحه في الحرب كما ان تعليل اباحتهما غير مستقيم وهو ما جاء في بدائع الصنائع ونصه « وجه قولهما ان في لبس الحرير في حال الحرب ضرورة لانه يحتاج الى دفع ضرر السلاح عنه والحرير أدفع له وأهيب للعدو ايضاً فرخص للضرورة . ولابي حنيفة رضي الله عنه اطلاق التحريم الذي روينا من غير فصل بين حال الحرب وغيرها وما ذكراه من الضرورة يندفع بلبس ما لحمته حرير وسداه غير حرير لان دفع ضرر السلاح وتهيب العدو يحصل به فلا ضرورة الى لبس الحرير الخالص فلا تسقط الحرمة من غير ضرورة » . اه هذا ما قاله العلامة علاء الدين الكاساني في بدائعه . أما نحن فنزيد عليه بقولنا اذا كان للصاحبين سند صحيح ثابت في السنة المطهرة يبيح بقطعي الدلالة اباحة لبس الرجال الحرير في حالة الحرب فنحن له اول الخاضعين ، واذا كانت هذه الاباحة مقصورة على هذا التعليل وحده فنحن اول الجاحدين لانه تعليل معلول غير مقبول لكونه غير معقول لان كثيراً من الاردية التي ليست حريرية ما هو امنع لشفار السيوف وسهام القسي في الاصابة من الاثواب الحريرية . كما ان العدو يتهيب في الحرب شجاعة المحاربين وثباتهم وكثرة عددهم وعُددهم وتفوقها بدون ان يخطر على باله ارتداؤهم بالثياب الحريرية التي لا تقدم ولا تؤخر في ساحات الوغى كما ان هذا التعليل لا يقدم ولا يؤخر في اباحة لبس الرجال الحرير في حالة الحرب . بل ان مناط التحريم يقتضي عكس ذلك كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى .

النظرة السادسة

— في انه حرام الا في السفر —

وهو ما نقله العيني عن القاضي ابن العربي ، ولم اقف على دليل من السنة لهذا القول كما اني لم اعلم قائله ولم تظهر لي حكمة استثناء الحرير من الحظر في السفر . بل ظهر لي ان المراد بالسفر الحرب الذي استثنى فيه الحرير من الحظر بعض الفقهاء كابي يوسف ومحمد بن الحسن كما بيناه في النظرة السابقة . واذا كان المراد به الحرب فينبغي أن لا يعد نوعاً على حدة . واغرب من هذا عد الغزو مع الاقوال العشرة التي نقلها العيني في حين ان الغزو عين الحرب . والخطب سهل .

النظرة السابعة

— في انه حرام الا في المرض —

وهو قول مجمل لان المرض لا يخلو اما ان يقتضي لبس الحرير كالحكة واما ان لا يقتضيه فان كان الاول فهو واضح لان الضرورات تبيح المحظورات ولا سيما قد سمح به الشرع تنصيصاً فانه صلى الله عليه وسلم سمح بلبسه لعبد الرحمن بن عوف لحكة اصابته كما هو ثابت في الصحاح . وان كان الثاني فما هي المناسبة بين المريض ومرضه وبين الحرير ولبسه ، فالاجدر ان يقال . ويحرم على الرجل لبس الحرير الا اذا اقتضاه مرض كحكة ونحوها.

النظرة الثامنة

— في انه حرام الا في العلم —

والمراد بالعلم ما يكون في الثياب من تطريف او تطريز او نحوهما وحدده غير واحد من الفقهاء بمقياس اربع اصابع ، وزاد بعضهم بمقياس اصابع سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه . وحددوه بمقياس شبرنا . وفيه ما فيه كما سيأتي .

النظرة التاسعة

— انه حرام في الاعلى دون الاسفل —

ومعناه اباحة افتراشه والتوسد به دون لبسه وهو ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى — وخالفه بذلك صاحباه وغيرهما ، وينبعث عن هذا التعبير الاشكال بحكم الالتحاف بالحرير لانه في الاعلى دون الاسفل ، وسيأتي البيان في باب استعمال الحرير



النظرة العاشرة

— في انه حرام الا في الصلاة عند فقدان غيره —

وهذا لا مراء به عند جمهور فقهاء الملة الاسلامية لان المصلي اذا كان ينبغي عليه ان يستر عورته حين أداء الصلاة بالثوب النجس فيما اذا لم يجد غيره فبالاجدر ان يستر عورته والحال هذه بما نسج من الحرير ، فكان الاولى عدم عده بين الاقوال .

النظرة الحادية عشرة

— في انه حرام اذا مس الجلد —

قال في الدر المختار (وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى وعلق عليه في الحاشية قائلا (نقله عن استاذه بديع وانه قال لكن طلبت هذا عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى ما عن برهان صاحب المحيط قال في الخيرية فالحاصل انه مخالف لما في المتون الموضوعة لنقل المذهب فلا يجوز العمل والفتوى به) اه .

النظرة الثانية عشرة

— فيما عزي الى الغرناطي —

ان ما عزاه صاحب نيل الابتهاج الى ابن الحاج الغرناطي مجمل (١) اذ قال (انه كان يرخص في لبس الحرير) فلا ندري هل كان يرخص للرجال بلبس الحرير بدون قيد ولا شرط ام انه يرخص بالنسبة الى ما حظره الامام مالك والفقهاء الموالك وان كانت قاعدة المطلق انه ينصرف الى الكامل تقتضي الترخيص المطلق عن القيود

---

(١) كما اننا نستدرك هنا ان ما ذكره في سيرة عمران المشذالي ان له مقالة في اتخاذ الركاب من خالص الفضة مجمل ايضاً . اه .

والشروط . فكان ينبغي على صاحب نيل الابتهاج ان ينقل ما عزاه الى المرخص بما هو اكثر وضوحاً واقطع دلالة على المعنى الذي يرمي اليه صاحب الترخيص لانه يعزو حكماً شرعياً الى فقيه ، لا حكاية عادية لا يعتد بها لان المؤرخ لا يطلب اليه التفصيل فيما اذا لم ينقل حكماً شرعياً . اما اذا استطرد له بسيرة احد الفقهاء فينبغي عليه التوضيح دفعاً للابهام كما نهج هذا النهج القويم العلامة تاج الدين السبكي في كتابه طبقات الفقهاء الشوافع فانه اذا استطرد لحكم شرعي بسيرة احد الفقهاء يوفي الموضوع حقه بتمام التوضيح والتفصيل .

تبويب المطلب

ينطوي هذا المطلب على ثلاثة ابواب . الاول في حكم لبس الحرير . الثاني في استعماله . الثالث في اقتنائه وتجارته وصناعته. وما اتينا به في اول المطلب هو كالتمهيد لما سيفصل في هذه الابواب

الباب الاول

— في احكام لبس الحرير —

توجنا هذا المطلب برواية طائفة من الاحاديث الشريفة التي نصت على حظر لبس الحرير على الرجال مع الاحاديث التي خصصت النساء من الحظر . ونقلنا اقوال فقهاء الشريعة الراجحة والمرجوحة مع بيان ادلتهم ووجوه استدلالهم الصحيحة والمنقوضة . وهنا ننقل ما نص عليه الفقهاء ، فقد جاء في البدائع ما نصه :(وأما الذي ثبتت حرمته في حق الرجال دون النساء فثلاثة انواع ،منها لبس الحرير المصمت من الديباج والقز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب فقال : هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها : وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه حلة فقال يا رسول الله . كسوتني حلة وقد قلت في حلة عطارد : انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة : فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم : اني لم اكسكها لتلبسها : وفي رواية : انما اعطيتك لتكسو بعض نسائك : فان قيل اليس روي ان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرج وعليه قباء من ديباج قيل نعم ثم نسخ لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال . لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم جبه حرير اهداها له أكيدر رومة . وذلك قبل ان ينهى عنه كذا قال انس — الى ان يقول — ولا فرق بين الصغير والكبير في الحرمة بعد أن كان ذكراً لان النبي عليه الصلاة والسلام أدار هذا الحكم على الذكورة بقوله عليه الصلاة والسلام : هذان حرام على ذكور امتي : الا ان اللابس اذا كان صغيراً فالاثم على من البسه ، لا عليه لانه ليس من اهل التحريم عليه كما اذا سقي خمراً فشربها كان الاثم على الساقي ، لا عليه . كذا ههنا اذا كان كله حريراً وهو المصمت فان كانت لحمته حريراً وسداه غير حرير لا يكره لبسه في حال الحرب بالاجماع لما ذكرنا من ضرورة دفع مضرة السلاح وتهيب العدو ، فاما في غير حال الحرب فمكروه لانعدام الضرورة وان كان سداه حريراً ولحمته غير حرير لا يكره في حال الحرب وغيرها . وهنا نكتتان احداهما ان الثوب يصير ثوباً باللحمة لانه انما يصير ثوباً بالنسج والنسج تركيب اللحمة بالسدى فكانت اللحمة كالوصف الاخير فيضاف الحكم اليه وهذه النكتة تقتضي اباحة لبس الثياب العتابي والنكتة الثانية وهي نكتة الشيخ ابي منصور ان السدى اذا كان حريراً واللحمة غير حرير يكون السدى ظاهراً غير مستور وهذه النكتة تقتضي ان لا يباح لبس العتابي . والصحيح هو النكتة الاولى لان رواية الاباحة في لبس مطلق ثوب سداه حرير ولحمته غير حرير منصوصة فتجري على اطلاقها فلا تناسبها الا النكتة الاولى .) اهـ وجاء في التنوير وشرحه الدر ما نصه (ويحل لبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره ككتان وقطن وخز لان الثوب يصير ثوباً بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى قلت وفي الشرنبلالية عن المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره ونحوه في الاختيار قلت ولا يخفى ان المرجح اعتبار اللحمة كما يعلم من العزمية بل في المجتبى ان اكثر المشايخ افتوا بخلافه) اهـ وعلق عليه في الحاشية ، فقد قال معلقاً على قوله ـ ولحمته من غيره ـ (سواء كان مغلوباً او غالباً او مساوياً للحرير وقيل لا يلبس الا اذا غلبت اللحمة

على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وأقره القهستاني وغيره) اهـ.قلت وقد ذكر الحنابلة انه يحرم ما كان غالبه حريراً في الظهور ، ويباح ما سدي بحرير ولحم بغيره. ثم قال معلقاً على قوله ـ كالعتابي ـ هو مثل القطني والاطلس في زماننا) ثم قال معلقاً على قوله ـ بل في المجتبى ان اكثر المشايخ افتوا بخلافه ـ ونصه انما يجوز ما كان سداه ابريسما ولحمته قطن اذا كان مخلوطاً لا يتبين فيه الابريسم اما اذا صار على وجهه كالعتابي في زماننا والششتري والقتبي فلا للتشبه بزي الجبابرة قلت ولكن اكثر المشايخ افتوا على خلافه اهـ) انتهى قلت ولا نعلم في زماننا شكل الششتري والقتبي . ولعل شكل احدهما ما يدعى في عصرنا بالاغباني بقرينة قولهم اما اذا صار الابريسم على وجهه كالعتابي والششتري والقتبي . واذا كان كذلك فلا دخل له بالسدى الذي سمح به الشرع بما رواه الامامان احمد وابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال « انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من قز قال ابن عباس اما السدى والعلم فلا نرى به بأساً . » قال صاحب نيل الاوطار معلقاً على هذا الاثر ما نصه « الحديث في اسناده خصيف بن عبدالرحمن وقد ضعفه غير واحد قال في التقريب هو صدوق سيء الحفظ خلط بآخرة ورمي بالارجاء وقد وثقه ابن معين وابو زرعة وبقية رجال اسناده ثقات . واخرجه الحاكم باسناد صحيح والطبراني باسناد حسن كما قال الحافظ في الفتح ـ قوله المصمت ـ بضم الميم الاولى وفتح الثانية المخففة وهو الذي جميعه حرير لا يخالطه قطن ولا غيره قال ابن رسلان ـ قوله واما السدى ـ بفتح السين والدال بوزن الحصى ويقال سَتى بمثناة من فوق بدل الدال لغتان بمعنى واحد وهو خلاف اللحمة وهو ما مد طولا في النسج ـ قوله العلم ـ هو رسم الثوب ورقمه قاله في القاموس وذلك كالطراز والسجاف . والحديث يدل على حل لبس الثوب المشوب بالحرير وقد اختلف الناس في ذلك . قال في البحر : مسألة ويحرم المغلوب بالقطن وغيره ويحرم الغالب اجماعا فيهما : اهـ . قلت وكلا الاجماعين ممنوع اما الاول فقد نقل الحافظ في الفتح عن العلامة ابن دقيق العيد انه انما يجوز من المخلوط ما كان مجموع الحرير فيه اربع اصابع لو كانت منفردة بالنسبة الى جميع الثوب . واما الثاني فقد تقدم الخلاف عن ابن علية في الحرير الخالص ونقله القاضي عياض عن قوم كما عرفت . وقد

ذهب الامامية الى انه لا يحرم الا ما كان حريراً خالصاً لم يخالطه ما يخرجه عن ذلك كما روى ذلك الريمي عنهم . وقال الهادي في الاحكام والمؤيد بالله وابو طالب انه يحرم من المخلوط ما كان الحرير غالباً فيه او مساوياً تغليباً لجانب الحظر ولا دليل على تحليل المشوب الا حديث ابن عباس هـذا وهو غير صالح للاحتجاج من وجهين . الاول الضعف في اسناده كما عرفت . الثاني انه اخبر بمـا بلغه من قصر النهي عن المصمت وغيره اخبر بما هو اعم من ذلك كما تقدم في حلة السيرا. من غضبه صلى الله عليه وسلم لما رأى علياً لابسها . والقول بان حـلة السيراء هي الحرير الخالص كما قال البعض ممنوع . والسند ما اسلفناه عن ائمة اللغة بل اخرج ابن ابي شيبة وابن ماجه والدورقي والبيهقي حديث على السابق في السيراء بلفظ قال علي اهدي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم حلة إما سداها حرير واما لحمتهـا فارسل بها الي فاتيته فقلت ما اصنع بها البسها قال لا . اني لا ارضى لك ما اكره لنفسي شققهـا خمراً لفلانة وفلانة فشققها اربعة اخمرة . وسيأتي الحديث . وهـذا صريح بان تلك السيراء مخلوطـة ، لا حرير خالص . ومن ذلك حديث ابي ريحانة عند ابي داود والنسائي وابن ماجه وفيه النهي عن عشر . منها ان يجعل الرجل في اسفل ثيابه حريراً مثل الاعاجم وان يجعل على منكبه حريراً مثل الاعاجم . وقد عرفت مما سلف الاحاديث الواردة في تحريم الحرير بدون تقييد فالظاهر منها تحريم ماهيـة الحرير سواء وجدت منفردة او مختلطة بغيرها ولا يخرج عن التحريم الا ما استثناه الشارع من مقدار الاربع الاصابع من الحرير الخالص وسواء وجـد ذلك المقدار مجتمعاً كما في القطعة الخالصة او مفرقاً كما في الثوب المشوب . وحديث ابن عبـاس لا يصلح لتخصيص تلك العمومـات ولا لتقييـد تلك الاطلاقات لما عرفت ولا متمسك للجمهور القائلين بحل المشوب اذا كان الحرير مغلوباً الا قول ابن عباس فيما اعلم فانظر ايها المنصف هل يصلح جعله جسراً تذاد عنه الاحاديث الواردة في تحريم مطلق الحرير ومقيده وهل ينبغي التعويل عليه في مثل هـذا الاصل العظيم مع ما فيه اسناده من الضعف الذي يوجب سقوط الاستدلال به على فرض تجرده من المعارضات فرحم الله ابن دقيق العيد فلقد حفظ الله به في هذه المسألة أمـة نبيه عن الاجماع على الخطأ ويمكن ان يقال ان خصيفاً المذكور في اسناد الحديث قد وثقه من

تقدم واعتضد الحديث بوروده من وجهين آخرين احدهما صحيح والآخر حسن كما سلف فانتهض الحديث للاحتجاج به . فان قلت . قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور في جواز لبس ما خالطه الحرير اذا كان غير الحرير اغلب ما وقع في تفسير الحلة السيراء . قلت ليس في احاديث الحلة السيراء ما يدل على انها حلال بل جميعها قاضية بالمنع منها كما في حديث عمر وعلي وغيرهما مما سلف فان فسرت بالثياب المخلوطة بالحرير كما قال جمهور اهل اللغة كانت حجة على الجمهور لا لهم وان فسرت بانها الحرير الخالص فأي دليل فيها على جواز لبس المخلوط وهكذا ان فسرت بسائر التفاسير المتقدمة . والحاصل انه لم يأت المدعون للحل بشيء تركن النفس اليه وغاية ما جادلوا به انه قول الجمهور وهذا امر هين والحق لا يعرف بالرجال . وأما دعوى الاجماع التي ذكرها صاحب البحر فما هي باول دعاويه على ان الراجح عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبية الوبيئة عدم حجية الاجماع ان سلم امكانه ووقوعه ونقله والعلم به وان كان الحق منع الكل . واحسن ما يستدل به على الجواز حديث عبد الله بن سعد المتقدم في لبس عمامة الخز لما في النهاية من ان الخز الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم مخلوط من صوف وحرير . وقال في المشارق ان الخز ما خلط من الحرير والوبر كما تقدم لولا انه يمنع من صلاحيته للاحتجاج به على المطلوب ما اسلفناه في شرحه على ان النزاع في مسمى الخز بمجرده مانع مستقل .) اه

هذا ما ذكره الشوكاني رحمه الله تعالى .وفيه نظر من عدة وجوه ، وهي فيما يلي

(الوجه الاول) انه نقل عن البحر حظر المخلوط اذا كان الحرير غالباً بالاجماع وعلق عليه بعدم صحة هذا الاجماع فيما ذكره آنفاً . وتزيد عليه هنا ان الاحناف يذهبون الى اباحة المخلوط فيما اذا كان السدى حريراً واللحمة غيره ولو كان الحرير غالباً كما سبق نقله عن حواشي الدر .

(الوجه الثاني) انه سد جميع المنافذ الى اباحة الثوب اذا كان سداه حريراً ولحمته غير حرير اذ يقول (ولا دليل على تحليل المشوب الا حديث ابن عباس هذا وهو غير صالح للاحتجاج من وجهين ، الاول الضعف في اسناده كما عرفت، والثاني انه اخبر بما بلغه عن قصر النهي على المصمت . وغيره اخبر بما هو اعم من ذلك كما تقدم في

حلة السيراء من غضبه صلى الله عليه وسلم لما رأى علياً لابساً لها) قلت وفي الوجهين نظر . اما وجه ضعف السند فان خصيفاً غير متفق على تضعيفه ، بل ضعفه جماعة ووثقه آخرون كما اخبر هو نفسه ، ولا سيما ان الحاكم اخرج هذا الاثر باسناد صحيح والطبراني باسناد حسن كما نقل هو ايضاً عن الحافظ ابن حجر . واما الوجه الثاني وهو ان ابن عباس اخبر بما بلغه عن قصر النهي على المصمت ، وان غيره اخبر بما هو اعم كالحلة السيراء فهو مجرد دعوى خالية من البرهان لان هذه الحلة لو كان سداها حريراً ولحمتها غير حرير لما قال رضي الله عنه (أما السدى فلا نرى به بأساً) اذ يستبعد العقل ان تخفى عليه قصة الحلة السيراء في حين ان خبرها ومخبرها في بيت عمومته ، كما ان العقل يستبعد عدم وقوفه على الاعم الذي أخبر عنه غيره لكونه من كبار علماء الصحابة الذين لا يفارقون الرسول صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر وهو ابن عمه ، وحاشا حبر الامة ان لا يرى بأساً بما حظره الشرع بالنص الصريح . على ان قوله (لا نرى) بضمير الجماعة يشير الى ان هذا الرأي غير مقصور عليه وحده ، بل هو رأي غيره من علماء الصحابة . وما كان كذلك لا يباح بالرأي المحض ، بل لا بد ان يكون مستنداً الى دليل شرعي سواء اكان بعبارة النص ام باشارته ام بدلالته . ولو فرض ان ذلك مجرد اجتهاد من ابن عباس فان اجتهاده يجب ترجيحه على اجتهاد من اتى بعده ولا سيما الفقهاء المتأخرون . واين اجتهاد العالم في عهد الوحي والتشريع الذي هو من ابناء اللغة التي ورد بها الشرع وانزل بها القرآن من اجتهاد نقلة الاحاديث من كتب السنة والآثار مع تطاول الزمان ، وتخلل العجمة في اللسان ولا سيما اذا كان استدلالهم بالاحتمال المجرد عن الدليل او بالدليل الذي يتطرق اليه الاحتمال وكل ما كان كذلك فهو غير صالح للاستدلال .

(الوجه الثالث) انه استدل على حظر ما كان سداه حريراً ولحمته غير حرير حظراً مطلقاً سواء اكان الحرير غالباً ام مغلوباً ام مساوياً بحديث سيدنا علي وهو غير قطعي الاستدلال لانه ـ كرم الله وجهه ـ يقول (اهدي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم حلة سيراء اما سداها حرير واما لحمتها فارسل بها الي فقلت ما اصنع بها البسها ، قال لا ، اني لا ارضى لك ما اكره لنفسي شققها خمراً لفلانة وفلانة فشققها اربعة

اخمرة) . قلت وهذه الرواية التي اخرجها ابن ابي شيبة وابن ماجه والدورقي والبيهقي استدل بها الشوكاني على ان تلك الحلة ليست حريراً خالصاً بل هي خليطة من الحرير وغيره ، وهذا لا ينازعه به منازع . وأما استدلاله بها على حظر ما كان سداه حريراً ولحمته غير حرير فغير قطعي الاستدلال بعد قول سيدنا علي (اما سداها حريراً واما لحمتها) . نعم لو قال كرم الله وجهه (سداها حرير ولحمتها غير حرير) لساغ للشوكاني الاستدلال . وكان الاجدر به ـ عفا الله تعالى عنا وعنه ـ ان يخفف من غلوائه ، ويكف عن حملته العنيفة التي هاجم بها جمهور فقهاء الامة الاسلامية الذين ذهبوا الى اباحة لبس الرجال الثياب التي سداها حرير ولحمتها غير حرير على اختلافهم فيما اذا كان الحرير مغلوباً او مساوياً او غالباً . ويشهد الله تعالى انه لو استدل بدليل صحيح يزيل الريبة والاشكال ، ويقضي على تطريق اي احتمال لكنت اول الكائلين بصاعه ، الخاضعين لاستدلاله ، المعتمدين على مذهبه المؤيدين لآرائه .

(الوجه الرابع) انه تطاول في قضية الاستدلال بالاجماع حتى خرج عن حظيرة الادب مع الرجال ، وتجاوز حدود الاعتدال اذ قال ما ينبغي ان لا يقال ، ونصه كما سلف (واما دعوى الاجماع التي ذكرها صاحب البحر فما هي بأول دعاويه على أن الراجح عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبية الوبيئة عدم حجية الاجماع ان سلم امكانه ووقوعه ونقله والعلم به وان كان الحق منع الكل) . فظاهر هذا الكلام بصيغة الاطلاق غير صحيح لان الاجماع ذو نوعين حقيقي عام واضافي خاص . فالاول ما اجمع عليه اهل الصدر الاول ، واجمعت عليه بعدهم كلمة المسلمين في كل عصر وحين كاعداد الركعات مثلا . وهذا من يخرقه يكفر لاتباعه غير سبيل المؤمنين . واعتقد ان الشوكاني لا يعني هذا الاجماع بانكار حجيته وان شمله اطلاق كلامه اذ خانته صناعة التعبير غفر الله لنا وله . أما الثاني اي الاجماع الاضافي الخاص فهو ذو نوعين ايضاً احدهما اقل خصوصاً من الآخر ، فالاول اجماع فقهاء الشريعة على شيء لم يصرح به اهل الصدر الاول كمعذرة العامي بتقليد العالم في الاحكام الشرعية مثلا . واظن ان الشوكاني لا يعني ايضاً هذا الاجماع بانكار حجيته ، واذا كان يعنيه بالانكار فانه لا يستطيع ان يؤيده بالبرهان سوى كلماته الخطابية كقوله (على ان الراجح عند من

اطلق نفسه عن وثاق العصبية الوبيئه عدم حجية الاجماع الخ) . أما الآخر وهو الاجماع الاضافي الخاص التام فهو اجماع اهل مذهب على حكم من الاحكام الشرعية الفرعية ولا لوم على الشوكاني وغيره اذا انكر حجية هذا الاجماع اذ لا يحتج على فرقة متمذهبة بمذهب باجماع فرقة متمذهبة بمذهب آخر . بل تحتج كل فرقة بما هو اقوى برهاناً واصح ثبوتاً . وهذا بين بنفسه لا يحتاج الى برهان او زيادة بيان .

هذا ثم ان تعريفنا الاجماع الاضافي بقولنا هو (اجماع فقهاء الشريعة على شيء لم يصرح به اهل الصدر الاول الخ) أحسن واولى من تعريفهم هذا الاجماع بقولهم (اجماع اهل العصر على حادثة) لان تعريفهم هذا مهد السبيل لانكار الشوكاني وامثاله حجية الاجماع بدون قيد ولا تفصيل بدلالة قوله (ان سلم امكانه ووقوعه ونقله والعلم بهوان الحق منع الكل) فانه صور في مخيلته اجتماع جميع علماء الشريعة في عصر واحد وصعيد واحد واجماعهم على اباحة شيء او حظره . وهذا لم يقع ، وكل ما لم يقع لا يحتج به فينتج بالضرورة عن مقدمتي هذا الضرب من ضروب الشكل الاول ان هذا الاجماع لا يحتج به . لكن المراد بهذا الاجماع غير ما توهموه بل المراد به. ان علماء الشريعة تواردت آراؤهم جميعاً على حظر او اباحة شيء استناداً الى برهان مستفاد من النقل مؤيد بالعقل وسرى الى من يليهم بدون ان يعرض له مخالفة مخالف وليس المراد به ان يجتمع فقهاء الارض في عصر واحد وصعيد واحد ويبرموا باتفاق الآراء إباحة شيء او حظره لان هذا اذا لم يكن مستحيل الوقوع بالعقل ، فانه يتعسر بل يتعذر حصوله عادة بالفعل ، كما انه لم يرو لنا بالنقل وقوعه بهذا الشكل . وقد اتي هذا على الشوكاني وغيره من اشتراط كثير من علماء الاصول في الاجماع شروطاً لا تستند الى دليل ولا يتيسر الحصول عليها ولذلك قال الغزالي (واما ما يستند الى الاجماع فدرك ذلك من اغمض الاشياء اذ شرطه ان يجتمع اهل الحل والعقد في صعيد واحد فيتفقوا على امر واحد اتفاقاً بلفظ صريح ثم يستمروا عليه مرة عند قوم والى تمام انقراض العصر عند قوم ، او يكاتبهم الامام في اقطار الارض فيأخذ فتاواهم في زمان واحد بحيث تتفق اقوالهم اتفاقاً صريحاً حتى يمتنع الرجوع عنه والخلاف بعده الخ) ولا ريب ان درك ما يستند الى الاجماع من اغمض الاشياء مع هذه الشروط التي لا

مأخذ لها من الشرع ، بل هي لزوم ما لا يلزم وتكليف بما فوق الطاقة في حين ان الذين اشترطوا هذا الشروط يحتجون في كثير من الاحكام بالاجماع المجرد عن هذه الشروط المفروضة . نعم يمكن توفر بعضها حين نزول الواقعات المتجددة بتجدد الزمان فيجمع لها الامام من يتيسر جمعه من فقهاء الوقت ليجتهدوا بها ويبرموا حكمها إما بالاتفاق او باكثر الآراء . وهذا لا يدعى اجماعاً لكن اذا سرى الاتفاق عليها فيما بعد بدون علم بمخالفة مخالف فان هذا ينقلب بطبيعة الحال اجماعاً . فليتدبر به اذ لم اجد من حل هذه المعضلة على هذا الوجه الذي ظهر لي ، ارشدنا الله الى طريق الحق.

(الوجه الخامس) انه قال (واحسن ما يستدل به على الجواز حديث عبد الله بن سعد المتقدم في لبس عمامة الخز) قلت كيف يكون احسن ما يستدل به وهو القائل قبلا في شرح هذا الاثر ما نصه (وانت خبير بان غاية ما في الحديث انه اخبر بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كساه عمامة الخز وذلك لا يستلزم جواز اللبس) على انه قال فيما بعد « لولا أنه يمنع من صلاحيته للاحتجاج به على المطلوب ما اسلفناه في شرحه على ان النزاع في مسمى الخز بمجرده مانع مستقل » قلت اذن فما فائدة قوله « واحسن ما يستدل به الخ » . وازيد على هذا انه لا يوجد ما يدل بالصراحة على ان سدى عمامة الخز حرير ولحمتها غير حرير وكلامه بموضوع السدى .

كلمة

— في تفسير الخز وحكمه —

اختلف في تفسير الخز فقد جاء في نيل الاوطار « قال ابن الاثير الخز ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون ، وقال غيره الخز اسم دابة ثم اطلق على الثوب المتخذ من وبرها ، وقال المنذري اصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخز ، وفي النهاية ما معناه ان الخز الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مخلوط من صوف وحرير ، وقال عياض في المشارق ان الخز ما خلط من الحرير والوبر ، وذكر انه من وبر الارنب ، ثم قال فسمي ما خالط الحرير من سائر الاوبار خزاً . » اهـ وفي الفوائد السمية « والخز صوف حيوان يعيش في الماء » . وفي

الدرر « وفي شرح المجمع الخز صوف غنم البحر اه قلت وهذا كان في زمانهم واما الآن فمن الحرير وحينئذ فيحرم برجندي وتتارخانية فليحفظ » اه وعلق عليه في الحاشية قائلا « قال في التتارخانية والخز اسم لدابة يكون على جلدها خز وانه ليس من جملة الحرير ثم قال بعده قال الامام ناصر الدين الخز في زمانهم من اوبار الحيوان المائي ». وفي المصباح المنير « الخز اسم دابة ثم اطلق على الثوب المتخذ من وبرها ». ففهم من هذا ان للخز معنيين لغوي وعرفي . واللغوي اما حقيقي وهو نفس الدابة ، ومجازي ، وهو اما قريب من الحقيقة وهو وبر الدابة اذ اطلق الكل واريد به الجز ، واما دونه في القرب وهو الثياب المنسوجة منه . أما العرفي المقصود بالنهي شرعاً فهو مسرح الافهام ومثار الاختلاف ، ومنشأ ذلك ما رواه ابو داود وغيره عن معاوية رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تركبوا الخز ولا النمار » . وروى ابو داود عن ابي مالك الاشعري رضي الله تعالى عنه انه ـ سمع النبي صلى الله يقول « ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير » ـ وذكر كلاماً قال « يمسخ منهم (١) آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة » . ورواه البخاري تعليقاً وقال فيه (يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف)

ويحار المطلع على هذه الاقوال المتضاربة ، وانه لحليق بالحيرة في اول نظرة اذ لا يدري اي هذه الاقوال الذي يركن اليه ويعتمد عليه . ثم يستنكر تعبير بعضهم وهو ما جاء في الدر عن شرح المجمع وهو كما مر آنفاً ان الخز صوف غنم البحر ، وهذا كان في زمانهم واما الآن فمن الحرير وحينئذ فيحرم . ثم يتعجب من مناقضة هذا التصريح لما مر ايضاً عن ابن الاثير ، وهو ان الخز ثياب تنسج من صوف وابريسم ،

---

(١) قد رفع الله تعالى عن الامة المحمدية اكراماً لنبيه صلى الله عليه وسلم عذاب الاستئصال ومسخ الجسوم ، لكنه ـ جلت رحمته ـ لم يرفع عنها مسخ القلوب . فكل انسان يصدر عنه عمل حيواني يشابه عمل بعض الحيوانات يكون قلبه ممسوخاً باعمال واخلاق ذلك الحيوان . اما قول الشوكاني . وفي ذلك دليل على ان المسخ واقع في هذه الامة فهو غير واضح الاستدلال . ولا يعتد بما اعتضد به من بعض الاخبار لكونها ضعيفة السند بالنسبة الى ما يشترط في رواية الاحاديث والآثار . اه

وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون . والتناقض هنا من وجهين ، اولهما ان الضمير فيما نقله صاحب الدر بكلمة في زمانهم عائد الى السلف الصالح وهم الصحابة والتابعون ، وابن الاثير يقول ان الخز ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون . والوجه الثاني قول من نقل عنه الدر ونصه « واما الآن فمن الحرير وحينئذ فيحرم » لانه يناقض قول ابن الاثير انها مباحة .

ثم بعد ان تهدأ عاصفة الشبهات التي أثارها ضعف التعبير وتضارب الآراء حينما يرجع المطلع الى التبصر والتدبر باعمال الروية يظهر له ان الخز بمعناه اللغوي وهو صوف حيوان يعيش في البحر غير محظور اذ لم ينص احد فيما نعلم على تحريم لبس الثياب المنسوجة من صوف هذا الحيوان او من وبر الارنب . اللهم الا اذا عمل بظاهر ذينك الحديثين الشريفين بحمل الخز الوارد بهما على معناه اللغوي ، ولعل بعض القرائن تؤيد ذلك وهو قرينة القران في الحديث الاول وهو « لا تركبوا الخز ولا النمار » فيمكن أن يقال كما نهي عن الركوب على جلد النمور نهي ايضاً عن الركوب على ما نسج من وبر القز . وقرينة العطف في الحديث الثاني وهو « يستحلون الخز والحرير » ومعلوم ان العطف يقتضي المغايرة الا اذا كان عطف تفسير . لكن يعارض احتمال المعنى اللغوي حديث ابن عباس السالف الرواية ونصه « انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من خز اما السدى والعلم فلا نرى به بأساً » . فهذا يدل على أن المراد بالخز الحرير وان اطلاق الاول على الثاني حقيقة عرفية منذ عهد التشريع وان كان في الاصل مجازاً مرسلا بعلاقة المجاورة بنسيج الثوب . وفي الحالين يجري الحكم طرداً وعكساً فان كان المراد بالخز وبر الحيوان وكانت لحمة الثوب منه والسدى من الحرير فهو مباح عند الاحناف ، او اذا كان الحرير مغلوباً عند غيرهم . وكذلك حكمه عكساً اي فيما اذا كان المراد به الحرير تجوزاً فاذا كان السدى منه واللحمة من غيره جاز والعكس بالعكس . وعلى هذا يحمل ما قاله ابن الاثير وهو ان الخز ثياب تنسج من صوف وابريسم . وانها مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون . واذا صح هذا فهو حجة للذين ذهبوا الى اباحة لبس المخلوط بالحرير على اختلاف الاشكال سواء اكان الحرير مغلوباً ام غالباً ام مساوياً ام سدى ام لحمة حسب اختلاف الفقهاء بذلك

خلافاً للشوكاني الذي جنح الى حظر المخلوط على اي وجه كان لاستناده الى ظاهر بعض الآثار . ولم يجنح الا الى اباحة العلم كما سيأتي. اما التعبير الذي نقله صاحب الدر عن المجمع فقد بلغ الغاية القصوى في الركاكة الواضحة بادنى تأمل لمن نظر اليه فيما مر آنفاً . هذا ما ظهر فيما يتعلق بتفسير الخز واحكامه ، وبه ختام احكام السدى الذي هو احد نوعي اللباس . أما بيان النوع الثاني اي العلم فهو فيما يلي .

فصل

— في تفسير العلم واحكامه —

العلم كما في القاموس رسم الثوب ورقمه وذلك كالطراز والسجاف ، وفي عمدة القاري (الاعلام بفتح الهمزة جمع علم وهو ما يجوزه الفقهاء من التطريف والتطريز ونحوهما) ومثله في الفتح . وحكمه التخصيص من الحظر لما ورد في السنة المطهرة . من ذلك ما رواه الامام البخاري عن ابي عثمان الهندي ، وقد سبقت روايته في اوائل المطلب . وروى الجماعة ارباب المسانيد عن عمر رضي الله تعالى عنه (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبوس الحرير الا هكذا ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما) وفي رواية « نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربعة » وزاد فيه احمد وابو داود « واشار بكفه» قال صاحب نيل الاوطار « الحديث فيه دلالة على انه يحل من الحرير مقدار اربع اصابع كالطراز والسجاف من غير فرق بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالابرة والترقيع كالتطريز ويحرم الزائد على الاربع من الحرير ومن الذهب بالاولى ، وهذا مذهب الجمهور ، وقد اغرب بعض المالكية فقال يجوز العلم وان زاد على الاربع وروي عن مالك القول بالمنع من المقدار المستثنى في الحديث ولا اظن ذلك يصح عنه، وذهبت الهادوية الى تحريم ما زاد على الثلاث الاصابع ، ورواية الاربع ترد عليهم ، وهي زيادة صحيحة بالاجماع فتعين الاخذ بها . » ، وروى الامامان احمد ومسلم عن اسماء أنها اخرجت جبة طيالسة عليها لبنة شبر من ديباج كسرواني وفرجيها مكفوفين به فقالت « هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسها كانت عند عائشة فلما

قبضت عائشة قبضتها الي" فنحن نغسلها للمريض يستشفى بها » . وبعض الروايات لم تنص على الشبر . قال صاحب النيل ما نصه « والحديث يدل على جواز لبس ما فيه من الحرير هـذا المقدار . وقد قيل ان ذلك محمول على انه اربع اصابع او دونها او فوقها اذا لم يكن مصمتاً جمعاً بين الادلة ، ولكنه يأبى الحمل على الاربع فما دون قوله في حديث الباب شبر من ديباج وعلى غير المصمت قوله من ديباج فان الظاهر انها من ديباج فقط لا منه ومن غيره الا ان يصار الى المجاز للجمع كما ذكر نعم يمكن ان يكون التفسير بالشبر لطول تلك اللبنة لا لعرضها فيزول الاشكال » . قلت ومنشأ ذلك بعض الروايات التي لم تنص على الشبر . ثم قال « وقد اسلفنا انه استدل بعض من جوز لبس الحرير بهذا وهو استدلال غير صحيح لان لبسه صلى الله عليه وسلم للجبة المكفوفة بالحرير لا يدل على جواز لبس الثوب الخالص الذي هو محل النزاع ولو فرض ان هذه الجبة جميعها حرير خالص لم يصلح هـذا الفعل للاستدلال به على الجواز لما قدمنا من الجواب على الاستدلال بحديث مخرمة » . قلت اما الجواب الذي ذكره فيما سبق فهو قوله « ان هذا فعل لا ظاهر له والاقوال صريحة في التحريم على انه لا نزاع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس الحرير ثم كان التحريم آخر الامرين كما يشعر بذلك حديث جابر المتقدم » يريد به قوله صلى الله عليه وسلم لعمر (ما اعطيتك لتلبسه) الحديث . واقول اني لم افهم معنى قوله (ان هـذا فعل لا ظاهر له) كما ان قوله « ثم كان التحريم آخر الامرين » لا يعضده كثيراً حديث السيدة اسماء الصديقية – رضي الله تعالى عنها – كما يظهر من سياقه . وهـذا كله يؤيد ما اثبتناه في فوائد المقدمة . وقال ايضاً وفي الحديث ايضاً دليل على استحباب التجمل بالثياب والاستشفاء (١) بآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي الادب المفرد للبخاري انه كان يلبسها

---

(١) ربما يتزمر من اجل ذلك الاستشفاء الروحي المتفلسفة الذين لم يفهموا روح الدين ، ولم يعلموا حقيقة الفلسفة ، بل دأبهم التبجح بالالفاظ الفلسفية والكيد للاديان والنيل منها وان كانت اسماؤهم مدرجة في سجلات الاحصاء بين المتدينين تبعاً للابوين واندغاماً بالمحيط ، ويبنون القصور والعلالي على استشفاء يخالف النواميس الطبيعية وما بني عليه نظام هذا الكون من نوط المسببات باسبابها ، وربط المعلولات بعللها . ونقول

للوفد والجمعة) . هذا ما ورد في السنة السنية ، وهذا ما ذكره الشراح ، ونصت عليه ايضاً كتب فقهاء المذاهب ، فقد استثنت من الحظر كتب الحنابلة علم الثوب ، وكذلك

في الرد على هؤلاء المتحذلقين الذين يهرفون بما لا يعرفون ان الشريعة لم تأل جهداً في الدعوة الى النظام والانتظام ، والحض على رعاية النواميس الطبيعية ، وطرق البيوت من ابوابها ، ومعالجة المسببات باسبابها ، ووضع الاشياء في مواضعها ، فقد امر صاحبها صلى الله عليه وسلم بالتطبيب وتعاطي العلاج . لكن لا يلزم من ذلك عدم الخوارق في عالم الكون والفساد الذي ما زال العلم كل يوم ـ ولن يزال ـ يكشف مستتره ، ويميط اللثام عن اسراره . ومن القواعد البديهية انه لا يلزم من الجهل بالشيء فقدان ذلك الشيء ، فكم منكر في القديم قد انكر ما كشفه العلم في الحديث . وهذا مصداق قول الله تعالى ـ وما أوتيتم من العلم الا قليلا ـ . على اننا قد شهدنا وشهد الناس قبلنا ان كثيراً من المرضى تؤثر في شفائهم الاعراض الروحية اكثر من جواهر الادوية الماديه . واذا كان كذلك فليت شعري ما هي المضرة المترتبه على الجمع بين الدواء المادي والعلاج الروحي . والاول قد أمر به الشارع ، والثاني قد استشفى به اصحاب الشارع والتابعون لهم باحسان ، لكن بشرط أن يكون المستشفى به من آثار الشارع كتوبه او من آثار ورثته المقتدين به في الاقوال والافعال والاخلاق والاحوال منعاً لتلبيس كل ملبس ودجل كل دجال . واذا كان المتدين يؤمن بان سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام كان يحيي الموتى ويبرىء الاكمه والابرص باذن الله تعالى بنص القرآن فبالاجدر ان لا يتعاصى عليه الايمان بالاستشفاء بآثار المبعوث رحمة للعالمين ، صلى الله عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين . لكن الفرق بين الطبين ان المؤمن اذا نزل به المرض ولم يلجأ الى التطبب الجثماني بتعاطي العلاج المادي وهلك يكون آثماً لمخالفته ما امره به دينه من تعاطي الاسباب صيانة للنفس من القائها في التهلكة ، لكنه اذا أهمل التطبب بالطب الروحي ومات لا يكون آثماً لان الشرع لم يأمره بتعاطي الطب الروحي والاستغناء به عن الطب الجثماني . وهذا مقنع لكل منصف عاقل ما عدا من جبل على العناد والجدال بالباطل . وقد علم كل اناس مشربهم انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور . اهـ

كيس المصحف والخياطة بالحرير . وجاء في كتب الاحناف كما في التنوير وشرحه الدر استثناء من حظر الحرير ما نصه(الا قدر اربع اصابع ـ كاعلام الثوب ـ مضمومة ـ وقيل منشورة ، وقيل بين بين ، وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسط في القنية وفيها عمامة طرزها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قيس شبرنا يرخص فيه ـ وكذا المنسوج بذهب يحل اذا كان هذا المقدار ـ اربع اصابع ـ والا لا يحل للرجل زيلعي ، وفي المجتبى العلم في العمامة في موضعين او اكثر يجمع وقيل لا ، وفيه وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عمامة عليها علم من قصب فضة قدر ثلاث اصابع لا بأس ومن ذهب يكره وقيل لا يكره . وفيه تكره الجبة المكفوفة بالحرير ، قلت وبهذا ثبت كراهة ما اعتاده اهل زماننا من القمص البصرية ، وفيه المرخص العلم في عرض الثوب ، قلت ومفاده ان القليل في طوله يكره انتهى ، قال المصنف وبه جزم منلاخسرو وصدر الشريعة ، لكن اطلاق الهداية وغيرها يخالفه وفي السراج عن السير الكبير العلم حلال مطلقاً صغيراً كان او كبيراً ، قال المصنف وهو مخالف لما مر من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا انتهى ، قلت قال شيخنا واظن انه الرايه وما يعقد على الرمح فانه حلال ولو كبيراً لانه ليس بلبس وبه يحصل التوفيق .) اه قلت وعلق عليه في الحاشية قائلا « وخبر مسلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبع او اصبعين او ثلاث او اربع وهل المراد قدر الاربع اصابع طولا وعرضاً بان لا يزيد طول العلم وعرضه على ذلك او المراد عرضها فقط وان زاد طوله على طولها المتبادر من كلامهم الثاني ويفيده ايضاً ما سيأتي في كلام الشارح عن الحاوي الزاهدي وعلم الثوب رقمه وهو الطراز كما في القاموس والمراد به ما كان من خالص الحرير نسجاً او خياطة وظاهر كلامهم انه لا فرق بينه وبين المطرف وهو ما جعل طرفه مسجفاً بالحرير في انه يتقيد باربع اصابع خلافاً للشافعية حيث قيدوا المطرز بالاربع اصابع وبنوا المطرف على العادة الغالبة في كل ناحية وان جاوز اربع اصابع فالمراد بالعلم عندنا ما يشملهما فيدخل فيه السجاف وما يخيط على اطراف الاكمام وما يجعل فوق طوق الجبة وهو المسمى قبة وكذا العروة والزر كما سيأتي ومثله فيما يظهر طرة الطربوش اي

القلنسوة ما لم تزد على عرض اربع اصابع وكذا بيت تكة السراويل وما على اكتاف العباءة وعلى ظهرها وازار الحمام المسمى بالشطرنجي وما في اطراف الشاش سواء كان تطريز بالابرة او نسجاً وما يركب في اطراف العمامة المسمى صجقاً فجميع ذلك لا بأس به اذا كان عرض اربع اصابع وان زاد على طولها بناء على ما مر ومثله لو رقع الثوب بقطعة ديباج بخلاف (١) ما لو جعلها حشواً قال في الهندية ولو جعل القز حشواً للقباء فلا بأس به لانه تبع ولو جعلت ظهارته او بطانته فهو مكروه لان كليهما مقصود كذا في محيط السرخسي وفي شرح القدوري عن ابي يوسف اكره بطائن القلانس من ابريسم اهـ وعليه فلو كانت قبة الجبة اكثر من عرض اربع اصابع كما هو العادة في زماننا فخيط فوقها قطعة كرباس يجوز لبسها لان الحرير صار حشواً تأمل » . ثم علق ايضاً قائلا « ـ قوله تكره الجبة المكفوفة بالحرير ـ هذا غير ما عليه العامة فانه نقل في الهندية عن الذخيرة ان لبس المكفوف بالحرير مطلق عند عامة الفقهاء وفي التبيين عن اسماء انها اخرجت جبة طيالسة » والحديث تقدم فيما سلف غير بعيد .

وجاء في البدائع ما نصه « ولو جعل حشو القباء حريراً او قزاً لا يكره لانه مستور بالظهارة فلم يحصل معنى التزين والتنعم الا يرى ان لابس هذا الثوب لا يسمى لابس الحرير والقز ولو جعل الحرير بطانة يكره لانه لابس الحرير حقيقة وكذا معنى التنعم حاصل للتزين بالحرير ولطفه هـذا اذا كان الحرير كثيراً فان كان قليلا كاعلام الثياب والعمائم قدر اربعة اصابع فما دونها لا يكره وكذا العلم المنسوج بالذهب لانه تابع والعبرة للمتبوع الا ترى ان لابسه لا يسمى لابس الحرير والذهب وكذا جرت العادة بتعليم

---

(١) لا يخفى ما اشتملت عليه هـذه العبارة من الاضطراب اذ يقول « ومثله » اي مثل ما ذكر في الاباحة « لو رقع الثوب برقعة ديباج بخلاف ما لو جعلها حشواً » وتفسيره ان الحشو يخالف رقع الثوب برقعة ديباج في الاباحة فكيف يقرن هذا القول بقوله « قال في الهندية ولو جعل القز حشواً للقباء فلا بأس به الخ » والظاهر ان مراده بخلاف ما لو جعلها حشواً فيما اذا كانت زائدة على مقدار اربع اصابع فانها غير محظورة ولعله قد سقط من هذه العبارة بعض الكلمات بتحريف الناسخ او الطابع او ذهول المؤلف بالنسبة الى النسخة التي بين ايدينا فاقتضى التنبيه والله تعالى اعلم . اهـ

العمائم ولبس الثياب المعلمة بهذا القدر في سائر الاعصار من غير نكير فيكون اجماعاً وكذا الثوب والقلنسوة التي جعل على اطرافها حرير لا يكره اذا كان قدر اربع اصابع فما دونها لما قلنا وروي ان النبي عليه الصلاة والسلام لبس فروة وعلى اطرافها حرير وعن محمد انه لا يسع ذلك في القلنسوة وان كان اقل من اربع اصابع وانما رخص ابو حنيفة رضي الله عنه اذا كان في عرض الثوب وذكر في نوادر هشام عن محمد رحمه الله انه يكره تكة الديباج والابريسم لانه استعمال الحرير مقصوداً ، لا بطريق التبعية فيكره وان قل بخلاف العلم ونحوه » اه قلت وكذلك جاء في التنوير وشرحه الدر ما نصه « ـ وتكره التكة منه ـ اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا بأس بها ـ وكذا تكره ـ القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق ـ قنية ـ واختلف في عصب الجراحة به ـ اي بالحرير كذا في المجتبى » ثم نقل عن القنية انه لا بأس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم . قال « قلت ومنه الرمد » وعلق عليه في الحاشية قائلا « ـ قوله تكره التكة ـ بالكسر رباط السراويل جمعها تكك قاموس ثم علق على قول الدر وهو الصحيح قائلا « ذكره في القنية عن شرح الارشاد وفي التتارخانية ولا تكره تكة الحرير لانها لا تلبس وحدها وفي شرح الجامع الصغير لبعض المشايخ لا بأس بتكة الحرير للرجال عند ابي حنيفة وذكر الصدر الشهيد انه يكره عندهما اه تأمل » . وعلق ايضاً قائلا « ـ قوله وكذا تكره القلنسوة ـ ذكر منلامسكين عند قول المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب ولا بأس بلبس القلانس لفظ الجمع يشمل قلنسوة الحرير والذهب والفضة والكرباس والسواد والحمرة اه والظاهر ان المعتمد ما هنا لذكره في محله صريحاً لا اخذاً من العموم ط وفي الفتاوى الهندية يكره ان يلبس الذكور قلنسوة من الحرير او الذهب او الفضة الذي خيط عليه ابريسم او شيء من الذهب او الفضة اكثر من قدر اربع اصابع اه وبه يعلم حكم العرقية المسماة بالطاقية فاذا كانت منقشة بالحرير وكان احد نقوشها اكثر من اربع اصابع لا تحل وان كان اقل تحل وان زاد مجموع نقوشها على اربع اصابع بناء على ما مر من ان ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق . ـ قوله والكيس الذي يعلق ـ اي يعلقه الرجل معه لا الذي يوضع ولا الذي يعلقه في البيت واحترز به عن الذي لا يعلق والظاهر في وجهه ان التعليق

يشبه اللبس فحرم لذلك لما علم ان الشبهة في باب المحرمات ملحقة باليقين رملي . والظاهر ان المراد بالكيس المعلق نحو كيس التمائم المسماة بالحمائل فانه يعلق بالعنق بخلاف كيس الدراهم اذا كان يضعه في جيبه مثلا بدون تعليق وفي الدر المنتقى ولا تكره الصلاة على سجادة من الابريسم لان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر وأقره القهستاني وغيره قلت ومنه يعلم حكم ما كثر السؤال عنه من بند الساعة فليحفظ اه فقوله هو اللبس اي ولو حكماً لما في القنية استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس بقي الكلام في بند الساعة الذي تربط به ويعلقه الرجل بزر ثوبه والظاهر انه كبند السبحة الذي تربط به تأمل ومثله بند المفاتيح وبنود الميزان وليقة الدواة وكذا الكتابة في ورق الحرير وكيس المصحف والدراهم وما ينطى به الاواني وما تلف فيه الثياب وهو المسمى بقجة ونحو ذلك مما فيه انتفاع بدون لبس او ما يشبه اللبس وفي القنية دلال يلقي ثوب الديباج على منكبيه للبيع يجوز اذا لم يدخل يديه في الكمين وقال عين الائمة الكرابيسي فيه كلام بين المشايخ اه ووجه الاول ان القاء الثوب على الكتفين انما قصد به الحمل دون الاستعمال فلم يشبه اللبس المقصود للانتفاع تأمل ونقل في القنية انه تكره اللفافة الابريسيمة والظاهر ان المراد بها شيء يلف على الجسد او بعضها لا ما يلف به الثياب » . وذكر ايضاً ان عصابة المفتصد تكره وان كانت اقل من اربع اصابع لانها اصل بنفسه كما في التمرتاشي .

هذا ما قالوه ـ اجزل الله ثوابهم ـ وسطروه في بطون الدفاتر مما عمت به البلوى في الاعصار الحديثة . ولنا نظرة بشأنه اذ لا يسعني اجتياز الموضوع بدون بيانها وهي فيما يلي ،

نظرة

— فيما قالوه —

يرى القارىء في عباراتهم اختلاط مسائل اللبس بمسائل الاستعمال ، والباعث على ذلك ارتباط بعضها ببعض . ولو انهم ـ رحمهم الله تعالى ـ افرزوا لكل منها باباً

على حدة كما نهجنا لكان اقرب تناولا للباحث والمستفتي . وقد ذكر الفقهاء عدة اشياء الحقت بالعلم في الاستثناء من الحظر ، وزاد ابن عابدين ـ اجزل الله ثوابه ـ ايضاً اشياء اخر مما عمت به البلوى في زمانه . واختلفوا في تكة السراويل وما كان على شاكلتها فمن نظر الى انها ليست كالعلم لاستقلالها بالحرير ذهب الى الحظر ، ومن نظر الى انها تلبس تبعاً للسراويل كما ان العلم تبع للثوب ذهب الى الاباحة . وفي كتب الحنابلة . يحرم على الرجال لبس ثياب الحرير ولو بطانة وتكة وشرابة . وقد سبق عن التنوير انه اختلف في عصب الجراحة به وفي الحاشية نقلا عن الهندية وكذا عصابة المفتصد وان كانت اقل من اربع اصابع لانه اصل بنفسه . لهذا لم يظهر وجه الخلاف بها بالنسبة الى تعليلهم كما ظهر في التكة وهو انها تلبس تبعاً للسراويل وان استقلت بالحرير ، ولعل وجهة النظر عند من يذهب الى الاباحة هي ان شد عصابة الجراحة والاقتصاد ليست لبساً . وقد سبق ايضاً عن الدر نقلا عن القنيه انه لا باس بشد خمار اسود من ابريسم على عينيه لعذر قال . ومنه الرمد . واقول لا يخلو إما ان لا يغني عن الخمار الاسود الحريري غيره في دفع الاذى عن العين لخاصة في الحرير يعلمها العلماء بطبائع الاشياء وخصائصها ، واما ان يغني عنه مطلق خمار ، فان كان الاول فلا موجب لتخصيص خمار العين بالتنصيص لان الضرورات تبيح المحظورات على ان وقاية العينين من الاذى وسلامتهما من العمى اذا توقفتا علي سدل الخمار الحريري فهو واجب بلا مراء لان انقاذهما من الاذى او العمى مرجح على التحاشي عن سدل الخمار الحريري عليهما فيما اذا توقف عليه الانقاذ من العمى او الصيانة من الاذى . وهذا جلي بنفسه بمدارك العقل وقواعد النقل فلا يحتاج الى اقامة برهان او زيادة بيان . وان كان الثاني فما هي الضرورة الباعثة على سدل خمار حريري ، وما هي المعذرة المبررة ما دام غيره يغني عنه فليتدبر .

واخيراً نعيد ما نقلناه اولا وهو ان بعضهم حدد مقدار الاصابع الاربعة من الحرير في العلم المستثنى من الحظر بمقياس اصابع سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه ـ وقدروه بمقياس شبرنا . ومنشأ هذا التحديد استنادهم الى ما سبقت روايته وهو كتاب سيدنا عمر الى عتبة بن فرقد وهو مع جيشه باذربيجان ونصه « ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم نهى عن الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال فيما علمنا انه يعني الاعلام » . ويظهر فوراً لكل من يتشرف بسماع نص هذا الحديث الشريف او بالنظر الى نقشه ان المراد بالاصبعين اصبعا سيدنا الرسول الشريفتين ـ صلى الله عليه وسلم ـ لان سيدنا عمر لم ينقش رسم اصبعيه في كتابه الى عتبة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ ويؤيد ان المراد اصبعا الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما رواه البخاري عن احمد ابن يونس عن زهير الذي روى هذا الحديث الشريف وفيه « وصف لنا النبي صلى الله عليه اصبعيه ورفع زهير الوسطى والسبابة) . فاي دخل اذن لاصابع سيدنا عمر على ان سيدنا الرسول عليه الصلاة والسلام لم يقصد التحديد باصبعيه الكريمتين دفعاً للحرج عن امته الذين لم يكتب لهم التشرف بلثم يده الكريمة . لكن يفهم من ذلك ان المقياس هو الاصابع المعتدلة التي لا تعاب بزيادة كبر او نقصانه بزيادة الصغر لان الاعتدال رأس الكمال ، وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ سيد الكمل المعتدلين بخلقه وخلقه . وخلاصة القول ان المقياس الاصابع المعتدلة في كل زمان ، كما ان العبرة في جميع المقاييس هو الوسط .

واغرب من هذا كله تقديرهم اصابع سيدنا عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ بشبرنا فليت شعري هل تشرف ارباب هذا التحديد والتقدير بتقبيل يد سيدنا عمر الكريمة وقاسوا اصابعه الاربعة الشريفة بشبرهم حتى ساغ لهم التحديد بهذا المقياس ، وهل بلغت اصابعه الاربعة بالضخامة مقدار شبر هؤلاء المحددين الذين يصورون جثمانه الطاهر بجسوم الممالقة الاقدمين ، في حين ان العلم الحديث لم يؤيد ما تنعت به اجسام الاقدمين من الضخامة الجثمانية والزيادة في الطول والعرض على جسوم المحدثين بعدهم ، فقد رأينا بعيننا في متحف القاهرة المصرية ما حنط من جثث الفراعنة فاذا بها لا تزيد بالطول والعرض على اجسامنا مع ان المدة بين عهد ارباب هذه الجثث المحنطة وبين عهد سيدنا عمر هي مدة طويلة الامد تقدر بمئات الاجيال . ومنشأ اي خطأ او غلط فيما مر او سيمر هو اهمال وظائف العقل والاستسلام الاعمى للنقل ولو خالف موازين العقول وما يشترط في رواية النقول . وبهذا القدر كفاية .

لاحقة

– في تفسير الالفاظ الدالة على الحرير –

ربما يلبس على القارىء لتوارد الالفاظ المترادفة او القريبة من المترادفة في الدلالة على الحرير او منسوجاته قال اهل اللغة الحريرة واحدة الحرير وهو الابريسم ، والقز هو ما يعمل منه الابريسم لهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق . وأما الخز فليس كذلك وقد تقدم تفسيره ، وأما الديباج فهو الثوب الذي سداه ولحمته من الحرير ويقال له المصمت . والقسي ايضاً الاثواب الحريرية وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال (نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن المياثر الحمر وعن القسي) والمياثر كما في العمدة وغيره هي مراكب الاعاجم قيل انها من حرير او ديباج وقيل انها من صوف احمر فيكون الحظر عنها لشيء آخر . والحلة السيراء بكسر السين المهملة بعدها مثناة تحتية ثم راء مهملة ثم الف ممدودة قال في القاموس كعنباء نوع من البرود فيه خطوط صفر او يخالطه حرير والذهب الخالص وقال الخطابي هي برود مضلعة بالقز الى آخر ما قيل في تفسيرها . واما جبة طيالسة فهو بالاضافة جمع طيلسان وهو كساء غليظ والمراد ان الجبة غليظة كانها من طيلسان .

– استدراك –

تأولت فيما سبق في الصحيفة (١٨٨) ما عزي الى ابن الزبير من ذهابه الى حظر الحرير على الرجال والنساء اذ سبق الى ذهني ان هذا مقصور عليه . وضل عن ذاكرتي – سبحان ربي الذي لا يضل ولا ينسى – ما جاء في فتح الباري ونصه (قال ابن بطال اختلف في الحرير فقال قوم يحرم لبسه في كل الاحوال حتى على النساء نقل ذلك عن علي وابن عمر وحذيفة وابي موسى وابن الزبير ومن التابعين عن الحسن وابن سيرين) . اقول ان هذا النقل لا شأن له رواية لتجرده عن الاسناد ، ولا دراية لان العقل يستبعد ان الآثار النبوية التي خصصت النساء من الحظر لم تبلغ اجل علماء الصحابة والتابعين ولا سيما ان راوي حديث (ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها)

الثابت في الصحاح هو سيدنا علي كرم الله وجهه . وكذلك ما رواه البخاري عنه ايضاً انه قال (كساني النبي صلى الله عليه وسلم حلة سيراء فخرجت فيها فرأيت الغضب في وجهه فشققتها بين نسائي) وفي رواية ابن ماجه (ولكن اجعلها خمراً بين الفواطم). واين هذا النقل المجرد مما رواه الائمة احمد والنسائي والترمذي وصححه عن ابي موسى رضي الله عنه انه قال (ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : أحل الذهب والحرير للاناث من امتي وحرم على ذكورها) . وديننا مأخوذ عن قولهم حدثنا او انبأنا او اخبرنا فلان عن فلان او سمعت فلاناً يقول مع رعاية شروط الرواية تحرياً للصحة . وأما قولهم نقل عن فلان بصيغة المجهول بدون اسناد ولا تسلسل فلا يعتد به وان لم يكن مانع من نقله ما دام ينقل ولا يعتمد عليه . وهذا ما يسر تعالى جمعه من احكام لبس الحرير وقد آن بيان احكام استعماله وهو فيما يلي .

الباب الثاني

— في احكام استعمال الحرير —

ذهب الائمة مالك والشافعي وابن حنبل وصاحبا ابي حنيفة ابو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم من الفقهاء والمحدثين الى حظر استعمال الحرير على الرجال ، فقد جاء في الدر المختار شرحا لمتن تنوير الابصار ما نصه (— ويحل توسده وافتراشه — والنوم عليه وقالا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح كما في المواهب) ، وذكر الحنابلة انه يحرم افتراشه والاستناد اليه وتعليقه : وجلي ان كلا من التوسد والافتراش والاستناد والتعليق استعمال . وذهب الامام ابو حنيفة وغيره الى اباحة بعض الاستعمالات دون بعض كما سيجيء التفصيل . فقد درجت متون المذهب النعماني على اباحة التوسد والافتراش . وحجة الجمهور الجانحين الى الحظر هو ما رواه الامام البخاري عن حذيفة رضي الله عنه انه قال (نهانا النبي صلى الله عليه وسلم ان نشرب في آنية الذهب والفضة وان نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه) ، وما رواه الامامان مسلم والنسائي عن سيدنا علي كرم الله وجهه انه قال (نهاني رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن الجلوس على المياثر . والمياثر قسي كانت تصنعه النساء لبعولتهن على الرجل كالقطائف من الارجوان) ، وروى البخاري عن ابي بردة انه قال (قلت لعلي ما القسية قال ثياب اتتنا من الشام او من مصر مضلعة فيها حرير وفيها امثال الاترنج والميثرة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف يصفونها) جاء في فتح الباري (اي يجعلونها كالصفة ، وقال الزبيدي اللغوي والميثرة مرفقة كصفة السرج ، وقال الطبري هو وطاء يوضع على سرج الفرس او رحل البعير كانت النساء تصنعه لازواجهن من الارجوان الاحمر ومن الديباج وكانت مراكب العجم ، وقيل هي اغشية للسروج من الحرير ، وقيل هي سروج من الديباج فحصلنا على اربعة اقوال في تفسير الميثرة ، هل هي وطاء للدابة او لراكبها او هي السرج نفسه او غشاوة ، وقال ابو عبيد المياثر الحمر كانت من مراكب العجم من حرير او ديباج) . قلت وبمقتضى تفسيرها بالمراكب او السرج المنسوجه من الحرير يحتج على حظر الركوب على الحرير كما يحتج ايضاً بحديث (لا تركبوا الخز ولا النمار) بمقتضى تفسير الخز بما نسج من صوف وابريسم

اما حجة الجانحين الى الاباحة كالامام ابي حنيفة وابن الماجشون وعبد العزيز ابي سلمة وابنه عبد الملك وبعض الشوافع ـ كما في عمدة القاري ـ والقاسم وابي طالب والمنصور بالله ـ كما في نيل الاوطار ـ فهو ما رواه وكيع عن مسعر عن راشد مولى بني يميم انه قال (رأيت في مجلس ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفقة حرير . وماروي عن ابن سعيد انه قال اخبرنا عبد الوهاب بن عطاءنا عمر بن ابي المقدام عن مؤذن بني وداعة انه قال « دخلت على ابن عباس وهو متكيء على مرفقة حرير ، وسعيد بن جبير عند رجليه ، وهو يقول له انظر كيف تحدث عني فانك حفظت عني كثيراً » . وكذلك ما جاء في البدائع ونصه « ولابي حنيفة ما روي انه كان على بساط عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما مرفقة من حرير ، وروي ان انساً رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير عليها طيور ، فدل فعله رضي الله عنه على رخصة الجلوس على الحرير وعلى الوسادة الصغيرة التي عليها صورة ، وبه تبين ان المراد من التحريم في الحديث تحريم اللبس فيكون فعل الصحابي مبيناً لقول النبي عليه الصلاة والسلام لا مخالفاً ، والقياس باللبس غير سديد لان التزين بهذه الجهات دون التزين

باللبس لانه استعمال فيه اهانة المستعمل بخلاف اللبس فيبطل الاستدلال به » وفي رد المحتار نقلا عن السراج ما نصه « ولان الجلوس على الحرير استخفاف وليس بتعظيم فجرى مجرى الجلوس على بساط فيه تصاوير » ، وجاء في عمدة القاري ما نصه «واجابوا بان لفظ نهى ليس صريحاً في التحريم ويحتمل ان يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده وايضاً ان الجلوس ليس بلبس » . وفي نيل الاوطار ما نصه « واحتج لهم في البحر بان الفراش موضع اهانة وبالقياس على الوسائد المحشوة بالقز قال اذ لا خلاف فيها وهذا دليل باطل لا ينبغي التعويل عليه في مقابلة النصوص كحديث الباب الخ » .

حجة الفريقين

— بمحك الانتقاد ومعيار النظر وميزان الحق —

يرى المتدبر المنصف الذي خلع جلباب التعصب وارتدى حلة الانصاف ان حجة الجانحين الى الحظر الاحاديث المسندة الثابتة في المسانيد الصحيحة ، وان جلّ ما يستند اليه الآخرون رواية منقطعة غير مسندة ولا ثابتة في المسانيد الصحيحة وهو ما رواه وكيع عن مسعر عن راشد مولى بني تميم انه رأى في مجلس ابن عباس مرفقة حرير . وما روي عن ابن سعيد انه قال اخبره عبد الوهاب بن عطاء قال انبأه عمر بن ابي المقدام عن مؤذن بني وداعة انه قال دخل على ابن عباس وهو متكيء على مرفقة من حرير ، وما روي ان انساً حضر وليمة فجلس على وسادة حرير عليها طيور . فليت شعري من هو الراوي عن وكيع ؟ ومن الراوي عن ابن سعيد ؟ ومن روى ان انسا جلس على وسادة حرير ، ومن خرج هذه الروايات المبنية لما لم يسم فاعله ؟ وان هذا مما سبقت روايته بالاسناد المتسلسل فيما اخرجه الشيخان البخاري ومسلم والنسائي في مسانيدهم الصحيحة . هذا ما كان من وجهة الثبوت بالسند ، وأما من وجهة الدلالة بالمتن فان احاديث الحظر اصرح واظهر دلالة على المراد من روايات الاباحة . ومن الغريب قول صاحب البدائع « وبه تبين — اي بما روي عن انس وابن عباس — ان المراد من التحريم في الحديث تحريم اللبس فيكون فعل الصحابي مبيناً لقول النبي عليه

الصلاة والسلام . قلت وهـذا يتم اذا كان لفظ الحديث مجملا فيفسره فعل الصحابي ، واين هذا من صراحة حديث حذيفة « نهانا عن لبس الحرير وان نجلس عليه » وحديث سيدنا علي « نهاني عن الجلوس على المياثر » . واغرب منه قوله « والقياس باللبس غير سديد لان التزين بهذه الجهات دون التزين باللبس لانه استعمال فيه اهانة المستعمل بخلاف اللبس فيبطل الاستدلال » فنرى انه نقش قبل ان يثبت العرش فان الذاهبين الى الحظر لم يستدلوا بالقياس بل بالنص ولا يخفى عليه ان الاستدلال بالقياس يكون عند فقدان النص . على ان لسائل ان يسأله ما البرهان على ان علة تحريم لبس الحرير هي الزينة ، والله تعالى يقول « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده » . واي دخل لاهانة الحرير بالاباحة وعدم اهانته بالحظر . ومثله ما نقله ابن عابدين عن السراج « ولان الجلوس على الحرير استخفاف وليس بتعظيم فجرى مجرى الجلوس على بساط فيه تصاوير » . واما جوابهم الذي نقله العيني بان لفظ نهى ليس صريحاً في التحريم فيلزم منه ان كلا من الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة ولبس الحرير غير حرام لاقترانها جميعاً في حديث حذيفة . واما قولهم « ويحتمل ان يكون النهي ورد عن مجموع اللبس والجلوس لا عن الجلوس بمفرده » فيلزم منه اباحة اللبس وحده وهم لا يذهبون اليه ، واباحة الجلوس وحده وهو الذي يتكلفون لاباحته هذه الاجوبة الواهية والتأويلات الفارغة . واغرب منه قولهم « وايضاً ان الجلوس ليس بلبس» كانه لم يرد نص عن النهي عن الجلوس ، وكان الذاهبين الى حظر الجلوس استدلوا على حظره باللبس حتى يقال لهم ان الجلوس ليس بلبس . الى آخر ما تكلفوه من الاحتمالات الفاسدة كما انتحلوا الروايات الضعيفة . فحق لصاحب نيل الاوطار ان يقول « وهـذا دليل باطل لا ينبغي التعويل عليه » . وكانوا بغنى عن ذلك كله بعد قول الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى « اذا صح الحديث بعدي فهو مذهبي » ، وكفى .

ولعدم دليل صحيح يستدل به ويركن اليه ايد اغلب الفقهاء الاحناف ما ذهب اليه الصاحبان وهو حظر التوسد ونحوه وان درجت متون المذهب على ما ذهب اليه الامام وهو الاباحة ، فقد سبق عن الدر المختار نقلا عن المواهب انه حرام وهو الصحيح لكنه خلاف المشهور . وعلق عليه في الحاشية قائلا « قوله كما في المواهب ـ ومثله في

متن درر البحار قال القهستاني وبه أخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني اه ونقل مثله ابن الكمال . ـ قوله لكنه خلاف المشهور ـ قال في الشرنبلالية قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح . » .

قلنا فيما سبق ان الامام ابا حنيفة ذهب الى اباحة بعض الاستعمالات دون بعض ووعدنا بالتفصيل وهو فيما يلي .

وصل

– فيما يباح استعماله وما لا يباح –

يباح عند الامام ابي حنيفة توسد الحرير وافتراشه والنوم عليه والصلاة على سجادته وان خالف البعض في الصلاة عليه كما سيجيء . والكلة من الديباج وهي الناموسية التي تقي النائم من الناموس والبعوض ، قالوا لانها لا تلبس ، وقد جعلوا ضابط التفرقة بين المحظور وغيره اللباس والانتفاع ، فما يلبس محظور وما ينتفع باستعماله بدون لبس غير محظور ، وما ينتفع باستعماله بالملابسة دون اللبس مختلف فيه كعصبة الجريح والمقتصد كما سلف في باب اللبس . اما استعمال اللحاف فقد نصوا على كراهته لانهم عدوه نوع لبس . قال ابن عابدين « ـ تتمة ـ يجري الاختلاف المار بين الامام وصاحبيه في ستر الحرير وتعليقه على الابواب كما في الهداية وكذا لا يكره وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي وقدمنا كراهة استعمال اللحاف من الابريسم لانه نوع لبس بخلاف الصلاة على السجادة منه لان الحرام هو اللبس دون الانتفاع اقول ومفاده جواز اتخاذ خرقة الوضوء منه بلا تكبر اذ ليس بلبس لا حقيقة ولا حكماً بخلاف اللحاف والتكة وعصابة المقتصد تأمل لكن نقل الحموي عن شرح الهاملية للحدادي انه تكره الصلاة على الثوب الحرير للرجال اه قلت والاول اوجه اذ لا فرق يظهر بين الافتراش للجلوس او النوم او للصلاة تدبر ويؤخذ من مسألة اللحاف والكيس المعلق ونحو ذلك ان ما يمد على الركب عند الاكل فيقي الثوب ما يسقط من الطعام والدسم ويسمى بشكيراً يكره اذا كان من حرير لانه نوع لبس وما اشتهر على السنة العامة انه يقصد به الاهانة فذلك فيما ليس فيه نوع لبس كالتوسد والجلوس فان الاهانة في التكة

وعصابة الفصادة ابلغ ومع هذا تكره فكذا ما ذكر تأمل) اه

— فائدتان —

(الاولى) ان حظر افتراش الحرير عند الجمهور الحاظرين مقصور على الرجال دون النساء لكن نقل الحافظ في الفتح ان بعضهم حظر الافتراش على النساء ايضاً اذ يقول في صدر الكلام على حديث حذيفة (واستدل به على منع النساء افتراش الحرير وهو ضعيف لان خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله وهذا الوجه صححه الرافعي وصحح النووي الجواز واستدل به على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها ووجهه المجيز لذلك من المالكية بان المرأة فراش الرجل فكما جاز له ان يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير فكذلك يجوز له ان يجلس وينام معها على فراشها المباح لها) اه قلت أما قياس استعمالهن الحرير على استعمالهن آنيه الذهب والفضة فلا وجه له وقد تقدم في مطلب الاحكام الذهبية ما يبل الغليل .

(الفائدة الثانية) ذكر الحافظ ايضاً في الفتح ان الذي يمنع من الجلوس عليه عند الحاظرين هو ما منع من لبسه وهو ما صنع من حرير صرف ، او كان الحرير فيه ازيد من غيره . وهذا نهاية باب الاستعمال ، ويليه احكام الاقتناء والتجارة والصناعة .

الباب الثالث

— في احكام اقتناء الحرير وتجارته وصناعته —

لم يسعفني القدر بالاطلاع على احكام اقتناء الديباج المحظور على الرجال لبساً او استعمالا . فلو فرض ان رجلا يقتني حلة من الديباج وهي من الحلل المخصوصة بلبس الرجال عرفاً وعادة ، ولكن لا يلبسها ولا يستعملها بتوسد او نحوه البتة ، فما حكم اقتنائه المجرد عن اللبس والاستعمال ، ويظهر انه لا بأس به كما سبق الحكم في اقتناء الاواني الذهبية او الفضية بدون استعمال ويؤيده ما نقله صاحب الدر المختار عن المجتبى

ونصه (وفيه ان له أن يزين بيته بالديباج ويتجمل بأواني ذهب وفضة بلا تفاخر) فاذا ذهبوا الى اباحة الزينة فبالاجدر اباحة الاقتناء المجرد .

واما التجارة بالديباج فان كانت قبل ان يأخذ شكلا من اشكال اللبس او الاستعمال فلا إخال ان مسلماً يخالف باباحتها . أما اذا تطور الديباج بانتقاله الى شكل ما يلبس او يستعمل فهو والحال هذه مثار الاشتباه ومنبعث السؤال ، وذلك ان كل ديباج انتقل الى شكل ما يلبس او يستعمل فانه لا يخلو اما ان يكون انتقاله الى الشكل المخصوص لبساً او استعمالا بالنساء دون الرجال عرفاً وعادة حتى ان الرجال يعابون بلبسه او استعماله بعرف عصرهم وقطرهم ، واما ان يكون انتقاله الى الشكل المخصوص لبساً واستعمالا بالرجال دون النساء عرفاً وعادة ، وهو محظور عليهم دون النساء اللات يعبن بلبسه او استعماله بعرف العصر وعادة القطر وان لم يكن اللبس او الاستعمال محظورين عليهن شرعاً . واما ان يكون انتقاله الى شكل مشترك لبسه واستعماله عرفاً وعادة بين الرجال والنساء وهو محظور عليهم ، لا عليهن .

اما التجارة بالاول فمباحة لان الاتجار بالمباح مباح . واما التجارة بالثاني فيظهر انها محظورة لان الاتجار بالمحظور محظور . فقد جاء في الدر المختار بصدد حظر التختم بخواتيم الذهب والحديد والصفر ما نصه (فاذا ثبت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها ـ صوابه وصوغها لانه واوي وفي نسخة صنعها ـ لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لايجوز) ، وعلق عليه في الحاشية ان نحوه بيع طين الاكل . واما التجارة بالثالث فالظاهر الاباحة لان البائع غير مكلف بما يقترفه المشتري كما انه غير مكلف ايضاً ان يشرط عليه عدم اللبس او الاستعمال لان الظاهر يقتضي حمل المسلم على الكمال قبل اقترافه منكرات الاعمال . اما كون الورع يقتضي الكف عن تجارة هذا النوع فذلك شأن آخر اختص به سادتنا اقطاب الورع ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ .

ثم ان كل ما قيل في التجارة يقال في الصناعة سواء اكانت حياكة ام خياطة ام تطريزاً . هذا ما ظهر لنا نعرضه ولا نفتي به ، وفوق كل ذي علم عليم . والله تعالى اعلم .

النظرة الاخيرة

— فيما تقدم بهذا المطلب —

يرى المطلع بتدبر تعارض الاحاديث الشريفة وكثرة اختلاف الفقهاء باحكام لبس الحرير واستعماله حتى اضطر الشوكاني ـ كما سلف ـ الى حمل النهي على الكراهة توفيقاً بين الاحاديث والآثار ، وجمعاً بين الاقوال ، وان كانت اقواله في بعض المواضع لا تخلو من شبة التناقض ، كما ان بعض متأخري الفقهاء المغرقين بالتعصب لمتبوعيهم قد افرطوا بالتكلف وانتحال تأويلات وتعليلات وتطريق احتمالات لا تنطبق على النقل ولا تنطلي على العقل . لان فرط التعصب حال بينهم وبين التبصر بعين البصيرة والنظر بمنظار الحق والانصاف حتى طمست الحقيقة وليس الامر على العامة وكثير من الخاصة. وقد اماط عنها اللثام ما اسلفناه على سبيل الاجمال في مقدمة هذا الكتاب .

وأما التفصيل فهو ان حظر الحرير على الرجال هو من تصرف الفتيا الذي منح الله تعالى عبده ورسوله المعصوم ـ صلى الله عليه وسلم ـ التصرف بتشريعه توسيعاً على عباده ورعاية لمصالحهم . وهذا التصرف يختلف باختلاف مقتضيات الاحوال والازمنة والامكنة ، وامزجة المكلفين وحوائقهم . وقد نقلنا في الفريدة الخامسة من فرائد المقدمة عن ابن قتيبة ان الحرير من السنن التي اباح الله لرسوله ان يسنها وامره باستعمال رأيه فيها فله ان يرخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر ، فقد حرم الحرير على الرجال واذن به لعبد الرحمن بن عوف (١) قلت وكما دل ايضاً على التسامح ظاهر حديث مخرمة ، وهو اوضح استشهاداً من الاذن به لسيدنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لكونه منبعثاً عن حكة اصابته . والضرورات تبيح المحظورات ، فلو كانت قضية حظر الحرير من الموبقات الفظيعة ومن تصرف الرسالة المبرم التبليغ لما تعارضت بشأنها الاحاديث الشريفة ، ولما اختلف بها الفقهاء . على ان التوسع بلبس الديباج او

---

(١) وكذلك سيدنا الزبير لحكة اصابتهما رضي الله تعالى عنهما كما في صحيح البخاري وغيره . اهـ

استعماله لا مبرر له بعد سماح الشرع بالعلم وذهاب جمهور الفقهاء الى اباحة المخلوط ولا سيما اذا كان السدى حريراً واللحمة غير حرير . لهذا لا نجد باعثاً على الاضطرار الى لبس او استعمال الديباج المصمت بعد هذه الفسحة العظيمة بترخيص المخلوط بشروطه المختلفة باختلاف الفقهاء . وبهذا القدر كفاية والله تعالى اعلم .

فصل

— في حكم السكروته —

كثر السؤال عن حكم هذا النسيج الحديث ، وسئلنا عنه غير مرة من قبل غير واحد . وجوابه من اوضح الواضحات اذ لا يخلو اما ان يكون من القز اي دود الحرير ولو كان من رديئه ، واما ان لا يكون ، فان كان الاول فحكمه حكم الحرير بلا مراء لانه حرير وان كان رخيص الثمن لانه من اردأ انواع الحرير ، وان كان الثاني فحكمه حكم جميع المنسوجات التي ليست حريرية ، وان شابه الحرير بنعومته وبريقه . أما بيان كونه من دود القز ام من غيره فليس من وظائف الفقيه بالاحكام الشرعية بل يطلب البيان من الطبائعي العالم بحقائق الاشياء وطبائعها . ومن يخبر عما لا يعلمه رجماً بالغيب فقد تعدى وظلم . والله الموفق .

لاحقة

— في خلاصة المطلب الحريري —

تنطوي هذه اللاحقة على ثلاث فقرات الاولى في حكم لبس الحرير ، الثانية في استعماله الثالثة في اقتنائه وتجارته وصناعته . وقد سبق ان جمهور فقهاء الشريعة الاسلامية ذهبوا الى حظره على الرجال دون النساء ، وحظره ثابت في السنة المطهرة بعدة احاديث شريفة . لكن الحظر ليس على عمومه بل خصص منه اشياء كما يأتي في الفقرات التالية

الفقرة الاولى

— في احكام لبس الحرير —

يحرم على الرجال لبس الديباج المصمت وهو ما نسج من الحرير الصرف بدون ان يخالطه بالنسج غيره كالقطن او الصوف او الكتان ، لكن نقل صاحبا مجمع الانهر والدر المختار عن القنية انه يروى عن الامام ابي حنيفة انه يحرم اذا مس الجلد وهي رواية ضعيفة (١) ، وقد استثني من الحظر العلم والسدى ، اما الاول فهو طراز

---

(١) قال الداماد في كتابه مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ما نصه « وفي القنية نقلا عن برهان صاحب المحيط ان عند الامام لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبسه فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء او شيء آخر محشواً وكانت جبة من حرير بطانتها ليس بحرير ولو لبسها فوق قميص غزلي قال رضي الله تعالى عنه وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن الامام في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا ثم قال نقلا عن الحلواني قال ومن الناس من يقول انما يكره لبس الحرير اذا كان يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال اما ترى الى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي الجامع للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هو حرام على النساء ايضاً وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى قال عبد البر في شرح الوهبانية بعد حكايته لما قدمناه عن القنية قلت وفي حفظي من خزانة الاكمل ما لفظه قال الامام محمد لا بأس بلبس الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام كما في المنح .) اه

اقول ولا ريب انها رواية ضعيفة جداً لمخالفتها صحيح ما ورد في السنة وحكمة حظر الحرير كما انها منقطعة التسلسل اذ لو كانت متسلسلة لنقلتها متون المذهب ونصت على ضعفها . وكذلك رواية الحلواني عن ابن عباس رضي الله عنهما فانها بهذه الصفة لم يعلم راويها ولا سندها . لهذا يجب ان لا يعتمد على هذه الرواية ، بل ينبغي عدها كانها لم تكن . اه

الثوب او سجافه فانه يحل من الحرير مقدار اربع اصابع من غير فرق بين المركب على الثوب او المنسوج او المطرز بالابرة ، وتخصيصه من عموم الحظر يكاد ان يكون اجماعاً . واما الثاني فصورته ان يكون سدى الثوب حريراً ولحمته غير حرير ، وقد ذهب الى استثنائه من الحظر الاكثرون ، لكن ذلك ليس على اطلاقه ، بل اشترط بعض الفقهاء أن يكون الحرير مغلوباً ، وبعضهم ترخص فيما اذا كان مساوياً ، واعتمد صاحب المحيط الاباحة سواء اكان الحرير غالباً ام مساوياً ام مغلوباً واقره القهستاني وغيره من الاحناف .

وقد الحق بما استثناه الشرع اشياء الحقها ابن عابدين بالعلم فذكر انه يدخل فيه السجاف وما يحيط على اطراف الاكمام وما يجعل فوق طوق الجبة وهو المسمى قبة والعروة والزر وطرة السرباش « الطربوش » اي القلنسوة وبيت تكة السراويل وما على اكتاف العباءة وعلى ظهرها وازار الحمام المسمى بالشطرنجي وما في اطراف الشاش سواء اكان تطريزاً بالابرة ام نسجاً وما يركب في اطراف العمامة المسمى صحقاً . قال : فجميع ذلك لا بأس به اذا كان عرض اربع اصابع وان زاد على طولها: وقال ايضاً : ومثله لو رقع الثوب بقطعة ديباج . ونقل عن الهندية انه اذا جعل القز حشواً للقباء فلا بأس به لانه تبع اما اذا جعل الحرير ظهارة او بطانة للثوب فهو محظور لان كليهما مقصود اي غير تابع . واختلفوا في تكة السراويل فمن نظر الى استقلالها جنح الى الحظر ، ومن نظر الى كونها تابعة للسروال جنح الى الاباحة . والله تعالى اعلم .

الفقرة الثانية

— في احكام استعمال الحرير —

ذهب جمهور الفقهاء الى حظر استعمال كل ما يحظر لبسه على الرجال من الديباج المصمت . لكن الامام ابا حنيفه قدس الله روحه ذهب الى اباحة توسد الحرير ، فالحق به فقهاء المذهب عدة اشياء من ضروب الاستعمال ودعوه انتفاعاً جاء في الملتقى وشرحه الدر المنتقى ما نصه « لا بأس — للرجال — بتوسده — تحت رأسه وجنبه —

وافتراشه ـ والنوم عليه وكذا تعليق الحرير والاستار على الجدر والابواب عنده ـ خلافاً لهما ـ وبقولهما اخذ اكثر المشايخ كما في القهستاني عن الكرماني وهو الصحيح كما في البرهان ، قلنا النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا يلحق به وعليه المتون والشروح فليحفظ وفيه اشارة الى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج وهو منقش من الحرير وكذا وضع ملأة الحرير على سرير الصبي وكذا الجلوس على بساط الحرير والصلاة على سجادة من ابريسم لان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر واقره القهستاني وغيره ـ قلت ـ ومنه علم حكم ما كثر السؤال عنه من بند السبحة فليحفظ ، زاد البرجندي وخص التوسد والافتراش بالذكر لان استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس كما في القنية) اه ونص في التنوير على انه لا بأس بكلة الديباج وهو الناموسية . وفي حواشي الدر لابن عابدين زياد بند الساعة الذي تربط به ويعلقه الرجل بزر ثوبه وبند المفاتيح وبنود الميزان وليقة الدواة وكيس المصحف والدراهم وما يغطى به الاواني وما تلف فيه الثياب وهو المسمى بقجة والكتابة في روق الحرير ـ قال ـ ونحو ذلك مما فيه انتفاع بدون لبس او ما يشبه اللبس . قلنا . وفي هذا فسحة لمن ابتلى بذلك ، والله غفور رحيم .

الفقرة الثالثة

— في اقتناء الحرير وتجارته وصناعته —

لم أر نصاً بحكم اقتناء الرجل ما يحظر عليه تعاطيه من الديباج لكن ما نقله الدر عن المجتبى وهو ان للرجل ان يزين بيته بالديباج بلا تفاخر يفيد الاباحة . أما تجارة الرجل بثوب الديباج المصمت المختص عادة بشعار الرجال ولبسهم وهو محظور عليهم شرعاً فيظهر انها محظورة فقد جاء في الدر بصدد حظر التختم بخواتيم الحديد والصفر والرصاص ما نصه « فاذا ثبت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصوغها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز » . واما التجارة بثوب الديباج المختص بالنساء عادة ويعاب الرجال بلبسه فهو مباح لان التجارة بالمباح مباحة.

وأما التجارة بما يصلح لبسه عرفاً للنوعين وهو حل لهن محظور عليهم فحكمها مشكل والورع يقتضي التنزه عنها . وما يقال في التجارة يقال في الصناعة نسجاً كانت او تطريزاً او خياطة . هذا ما ظهر لنا ولا نفتي به والله تعالى اعلم .

وبانتهاء هذا المطلب تمت المطالب الثلاثة بحوله وعنايته تعالى .

باب

– العلة والمناط –

لا ريب ان الشريعة معللة بالحكم والمصالح لانها محض سعادة للعباد في الدارين ، لكن من العلل ما يسهل ادراكه ، وهو الاغلب ، ومنها ما يصعب وهو نادر كعلل الاحكام التعبدية ، واذا صعب ادراكها فلا يصعب على المؤمن الاستسلام بها لحكمة الحكيم العليم ، وذلك كبعض مناسك الحج ، والتيمم بالتراب (١) عوضاً عن الوضوء بالماء حين فقده او عند الضرورة دفعاً للحرج ، وما كان من هذا القبيل لا يجري فيه القياس . أما الاول فهو معترك الافهام ومسرح المدارك ، فاذا ورد حكم شرعي قد بين الشارع علته تصريحاً او ايماء فما على الفقيه المجتهد الا تعميم الحكم في كل ما تحققه العلة كالخمر مثلا فان الشريعة بينت ان علة تحريمها الاسكار ، فيجب والحال هذه على

---

(١) من اسرار التيمم انه عنوان خضوع المؤمن لمولاه عز وجل بتعفير الوجه بالتراب كما هي العادة عند الامم الغابرة من تعفير وجوه الرعية بالتراب حين مثولهم بين يدي ملوكهم الجبابرة ، فحول دين الاسلام تعفير الوجوه للمخلوقين الى تعفيرها للخالق جلت عظمته قبيل ان يقف العبد بين يدي ربه عزوجل خاشعاً راكعاً ساجداً ، ولم يعممه في جميع الاحوال ، بل خصصه ببعض الشؤون لحكمة لا تخفى على ارباب الاذواق السليمة . هذا ما ظهر لي قديماً ثم رأيت في حجة الله البالغة لمولانا شاه ولي الله الدهلوي عدة حكم للتيمم لا محل لاستقصائها ودرجها هنا ، لكن الذي يعنيني منها قوله « ولان فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب العفو الخ » فالحمد لله الذي وفقنا لموافقة اسلافنا العلماء الحذاق الحكماء . اه

الفقيه ان يلحق بها في التحريم كل مسكر بعلة الاسكار ، وهذا لا يستطيع انكاره نفاة القياس لكنهم يسمونه اسماً آخر . اما اذا لم يبين الشارع العلة لحكمة هو اعلم بها كقضية الذهب مثلا ، فينبغي على المجتهد بذل الجهد لاستخراجها حتى يلحق بالاصل ما يماثله بالوصف لتكون الاحكام الشرعية مطردة يرجوع كل منها الى مناط واحد . وهذا ما افترق به اهل الظاهر عن بقية فقهاء الشريعة الاسلامية فانهم لا ينقبون عن العلة لاقتصارهم على ظاهر النص بدون قياس عليه حسبما ادا هم اليه اجتهادهم المستند الى دليل شرعي ايضاً لان الشريعة سمحة واسعة المناهج ، ولكل (١) وجهة هو موليها .

---

(١) رأيت اتماماً للفائدة ان ابين وجهة اهل الظاهر ورأي العلماء بهم من جهة انه هل يعتد بخلافهم في الفروع ام لا فحسن عندي ان اقطف من طبقات الشوافع ما ختم به العلامة التاج السبكي ترجمة الامام داود الظاهري ، ثم اختمه بالتعليق عليه، قال رحمه الله تعالى « الذي تحصل لي من كلام العلماء ثلاثة اقوال ، احدها اعتباره مطلقاً ـ اي اعتبار اختلافهم ـ وهو ما ذكره الاستاذ ابو منصور البغدادي انه الصحيح من مذهبنا وقال ابن الصلاح انه الذي استقر عليه الامر آخراً ، والثاني عدم اعتباره مطلقاً وهو رأي الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور انهم يعني نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وان ابن ابي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتدون بخلافهم في الفروع وهذا هو اختيار امام الحرمين وعزاه الى اهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشافعية لا يقيمون لاهل الظاهر وزناً وقال في كتاب أدب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به اهل الظاهر عن القياسيين فالحكم تحسبه منقوض قال وبحق قال حبر الاصول القاضي ابو بكر اني لا اعدهم من علماء الامة ولا ابالي بخلافهم ولا وفاقهم ، وقال في باب قطع اليد والرجل في السرقة كررنا في مواضع من الاصول والفروع ان اصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وانما هم نقلة ان ظهرت الثقة انتهى . والثالث ان قولهم معتبر الا فيما خالف القياس الجلي . قلت وهو رأي الشيخ ابي عمرو بن الصلاح . وسماعي من الشيخ الامام الوالد رحمه الله ان الذي صح عنده عن داود انه لا ينكر القياس

ولا منافاة بين تنقيب المجتهد عن العلة وبين امر الشارع بالسكوت عنه ما سكت عنا لان البحث عن العلة لاطراد الاحكام الشرعية ، أما عدم السكوت عما سكت عنه الشارع فهو من قبيل تطلب الحرج بالزيادة عما كلف به الشرع كقضية الحج مثلا فانه لما قال صلى الله عليه وسلم « ان الله كتب عليكم الحج » قال رجل ـ افي كل عام يا رسول الله ؟ ـ فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلاثا ، ثم قال « لو قلت نعم لوجبت اسكتوا عني ما سكت عنكم فانما هلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم »

الجلي وان نقل انكاره عنه ناقلون قال وانما ينكر الخفي فقط ، قال ومنكر القياس مطلقاً جليه وخفيه طائفة من اصحابه زعيمهم ابن حزم ـ الى ان قال التاج ـ ثم وقفت لداود رحمه الله على اوراق يسيرة سماها الاصول نقلت منها ما نصه ، والحكم بالقياس لا يجب والقول بالاستحسان لا يجوز انتهى ، ثم قال ولا يجوز ان يحرم النبي صلى الله عليه وسلم فيحرم محرم غير ما حرم لانه يشبهه الا ان يوقفنا النبي صلى الله عليه وسلم على علة من اجلها وقع التحريم مثل ان يقول حرمت الحنطة بالحنطة لانها مكيلة واغسل هذا الثوب لان فيه دماً واقتل هذا انه اسود يعلم بهذا الذي اوجب الحكم من اجله هو ما وقف عليه وما لم يكن ذلك فالبعيد واقع ؟ فظاهر التوقيف وما جاوز ذلك فسكوت عنه داخل في باب ما عفي عنه انتهى ، فكانه لا يسمي منصوص العلة قياساً وهذا يؤيد منقول الشيخ الامام وهو قريب من نقل الآمدي فالذي اراه الاعتبار بخلاف داود ووفاقه ، نعم للظاهرية مسائل لا يعتد بخلافه ؟ فيها لا من حيث ان داود غير اهل للنظر ، بل لخرقه فيها اجماعاً تقدمه ، وعذره انه لم يبلغه دليل واضح جداً » الى آخر ما ذكره الامام السبكي . وقبل ان ارسل كلمتي بالتعليق الذي وعدت به اقول ان ما نقله السبكي عن اوراق داود المسماة بالاصول واضح العبارة ما عدا فقرة واحدة وهي قوله « وما لم يكن ذلك فالبعيد واقع فظاهره التوقيف » ، ولا يخفى ان هذا التركيب غير منطبق على القواعد النحوية لان تخلل الفائين اضاع ارتباط الكلام بعضه ببعض ، فدل هذا على وقوع غلط إما من قبل الناسخين او الطابعين . وقد فهمت من كلام الامام داود ان ما اوقفنا الرسول صلى الله عليه وسلم بصريح العبارة على علة تحريمه نلحق به في التحريم كل ما وجدت به هذه العلة ، وان ما بعد عن هذه

وبتعبير آخر ان التنقيب عن العلة هو لالحاق الفرع بالأصل المتحدين بهـا ، اذ لولا الرجوع الى العلة لضاعت حكمة النهي شرعاً عمـا لم ينه عنه نصاً ، ولضاقت الشريعة باتباعها لكون النصوص محدودة ، والحادثات ممدودة بامتداد الزمان . واما عدم السكوت عمـا سكت الشارع عن تشريعـه فهو استرسال في الحرج بزيادة تشريع

الصراحة بان كانت العلة مفهومة بالايماء فالظاهر يفيد ان الشارع اوقفنا عليها ، وان لم يبلغ مرتبة ما ورد بصريح العبارة القطعية ، وان ما جاوز ذلك في البعد بان لم يوقفنا الشارع على العلة بالايماء فضلا عن التصريح فهو مسكوت عنه توسيعاً على العباد بدلالة قول الامام داود « داخل في باب ما عفي عنه » ويؤيده كثير من الاحاديث الشريفة كقوله صلى الله عليـه وسلم « اسكتوا عني ما سكت عنكم » ، ولو كانت العبارة غير مغلوطه لكفتنا عناء اجهاد الفكرة بتأويل ربما لا ينطبق على ما يعنيه الامام داود . ودونك ـ أيها القارىء الحاذق ـ التعليق الذي وعدناك به ، فنقول ـ اولا ـ ان نصوص خلاف العلماء التي درجها العلامة السبكي بشأن الاعتداد بخـلاف او وفاق اهل الظاهر في الفروع تفيد باشارتها فائدتين ، الاولى ان مقلد احـد الائمة يجوز له تقليد غير إمامه ، والثانيـة جواز تقليد غير الائمة الاربعة ـ وان كان جوازه مقيـداً بتفصيل مشتمل على شروط وقيود كما بيناه في كتابنا عمدة التحقيق ـ . والا فما فائدة اختلاف العلماء الذي نقله التاج فيما لو كان هذا التقليد غير جائز . ـ ثانياً ـ ان طريقة اثبات القياس واستنكار نفيه واقامة النكير على نفاته هي احكم لانطباقها على القوانين الفقهية . لـكن الامام محي الدين بن عربي الحاتمي ـ قدس سره ـ قد نهج نهجاً آخر هو اقرب الى سعة الشريعة والتوسيع على اتباعها ، فانه عد اثبات القياس اصلا شرعياً بالنسبة الى مثبتيه الذين يستدلون به كما انه عد نفيه اصلا شرعياً بالنسبة الى نفاته الذين لا يستدلون به استناداً الى تقرير الشارع ان حكم المجتهـد حكم مشروع اذ قال في فتوحاته المكية بعد كلام في مسألة الجمع بين صلاتين ما نصه « فان الله قد علم من عباده أنهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخذون القياس اصلا فيما لا يجدون فيه نصاً من كتاب ولا سنة ولا اجماع فوفق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجمع في هذا اليوم بتقديم صلاة العصر وتأخير صلاة ليقيس مثبتو القياس التأخير لهـذا التأخير والتقديم

التكاليف الشاقة . وتوضيح ذلك ان السنة حظرت مثلا الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة فالبحث عن علة الحظر بالنسبة الى قياس بقية الاستعمالات لا يعد فيما يظهر مما طلب الشرع السكوت عنه بعكس قياس الشرب والاكل بآنية الاحجار الكريمة على آنية الذهب فانه مما سكت الشرع عنه فلا وجه لهذا القياس لاختلاف الجنس . هذا ما ظهر لنا من التفرقة بين ما يطلب السكوت عنه وما لا يطلب ، وفوق كل ذي علم

لهذا التقديم وقد قرر الشارع حكم المجتهد انه حكم مشروع فاثبات المجتهد القياس اصلا في الشرع بما اعطاه دليله ونظره واجتهاده حكم شرعي لا ينبغي ان يرد عليه من ليس القياس من مذهبه وان كان لا يقول به فان الشارع قد قرره حكماً في حق من اعطاه اجتهاده ذلك فمن تعرض للرد عليه فقد تعرض للرد على حكم قد اثبته الشارع وكذلك صاحب القياس ان رد على حكم الظاهري في استمساكه بالظاهر الذي اعطاه اجتهاده فقد رد ايضاً حكما قرره الشارع فيلزم كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده ولا يتعرض الى تخطئة من خالفه فان ذلك سوء ادب مع الشارع ولا ينبغي لعلماء الشريعة ان يسيئوا الادب مع الشارع فيما قرره » اه ـ ثالثاً ـ اننا نرى ان كلا من نفاة القياس ومثبتيه وسعوا من جهة وضيقوا من جهة اخرى ، فالنفاة وسعوا على الناس من وجهة عدم وجوب او حظر غير المنصوص على وجوبه او حظره وضيقوا من ناحية ثانية بنفيهم القياس الذي يفسح للمجتهد برجوعه الى العلة والمناط المجال لالحاق غير المنصوص عليه من الواقعات المتجددة بتجدد الزمن بالمنصوص عليه لان النصوص محدودة والواقعات ممدودة ، والمثبتون ضيقوا من وجهة الحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص حظراً وايجاباً بعكس النفاة ، ووسعوا من وجهة الاعتماد على العلة والمناط ومراعاة المصالح سواء اكان على سبيل القياس الجلي ام الخفي كالاستحسان والاستصلاح ، وهذا العبد الضعيف وان كان يدين بالاعتماد على القياس باعتقاده ان الاصل في النصوص التعليل لان مبنى الشريعة على الحكم والمصالح وهذا يتوقف على التعليل والوقوف على المناط حتى ان التكاليف التعبدية لا تخلو من حكم ولو خفيت علينا فانه لا يجنح الى نبذ اقوال نفاة القياس التي تقتضيها الضرورة الشخصية او المصلحة الاجتماعية ، او البواعث الزمنية توسيعاً على الناس وفقاً لسعة الشريعة السمحة ويسرها ، واقتفاء لنهج الامام ابن عربي

عليم . على ان الائمة المجتهدين واتباعهم من حذاق الفقهاء لا تخفى عليهم المواطن التي ينبغي فيها السكوت دفعاً للحرج والتي ينبغي فيها الحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه بالتنقيب عن العلة الجامعة والرجوع اليها . وبهذا القدر كفاية .

هذا ولما كان كتابنا مشتملا على موضوعين احدهما احكام معدني الذهب والفضة ، والآخر احكام الحرير اقتضت الصناعة ان يقسم الباب الى فصلين الاول في مناط الحظر المتعلق بهذين المعدنين ، والفصل الثاني في مناط حظر متعلق الحرير .

الفصل الاول

— في مناط التحريم المتعلق بمعدني الذهب والفضة —

اختلف الفقهاء بمناط التحريم المتعلق بهذين المعدنين ، فذهب الشوكاني الى انه التشبه بأهل الجنة اذ يقول « ولا شك ان احاديث الباب تدل على تحريم الاكل والشرب — اي بآنية الذهب والفضة — واما سائر الاستعمالات فلا ، والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق فان علة النهي عن الاكل والشرب التشبه باهل الجنة حيث يطاف عليهم بآنية من فضة وذلك مناط معتبر للشارع كما ثبت عنه لما رأى رجلا متختما بخاتم من ذهب — مالي اري عليك حلية اهل الجنة —) .

قلت وهذا لا يقبله العقل لفقدانه ما يؤيده في النقل ، واستدلاله بحديث « مالي ارى عليك حلية اهل الجنة » غير صريح بالدلالة على ما ذهب اليه ، ولا يصلح للدلالة الا بعد سوق اسباب وروده لتتضح القصة حتى يتسنى استنباط المناط الشرعي منها .

الطائي الذي جنح الى التوسيع على العباد توسيعاً مطلقاً باثباته وجهة الفريقين — مثبتي القياس ونفاته — حكماً شرعياً . ولهذا قلت في مقدمة الاصل « على ان الاقتصار على ظاهر النصوص بدون اعتبار القياس ونحوه فيه توسيع على الامة ايضاً من بعض الوجوه » . ولا يخفى ان نفي القياس يقتضي انفراد نفاته عن الجمهور بمسائل شتى كتفردات الامام داود التي سندرجها ان شاء الله تعالى في كتابنا تفردات العلماء الذي شرعنا بتصنيفه . اه

بل تجلي للعقل بد جولته في افلاك النقل ، واستنارته بكواكب هدايتها أن ما ذهب اليه بعيد عن الصواب بعد القطبين . بيان ذلك ان النقل الصادق قد اخبرنا ان في الجنة ما تشتهيه الانفس ، وليس كل ما تشتهيه الانفس في الآجلة محرماً علينا في العاجلة الا ما حرمه الشرع كالخمر مثلا ، فليت شعري هل يتبادر الى ذهن مسلم ان مناط تحريمها في الدنيا التشبه بأهل الجنة ؟ . كلا بل ان علة تحريمها بالاجماع هو الاسكار المضيع الشعور المنبعث عنه اضطرام نيران الشرور في النفوس ولا سيما النفوس الشريرة فانها وبنت الحان كالقداحة والزند ، او الزروالكهرباء ، وطرداً للباب حرم قليلها وكثيرها على (١) النفوس الطيبة والخبيثة . ولو كانت علة تحريم الخمر التشبه باهل الجنة لحرم علينا في الدنيا العسل الذي هو لذة للشاربين في الآخرة . ولو كانت علة تحريم الاكل والشرب بأواني الذهب والفضة التشبه باهل الجنة للزم ان يكون الجالس في حديقته

---

(١) اذ لا حد لقليلها وكثيرها بالنسبة الى تأثيرها على العقول بالاسكار ، فقد يسكر قليلها بعض الناس اكثر مما يسكر كثيرها البعض الآخر لاختلاف تأثيرها باختلاف الامزجة قوة وضعفاً والعقول صغراً وكبراً ، وهذا بصرف النظر عن الاعتياد كما ان خبث النفوس وطهرها مستتران لا يظهران لاكثر الناس على اكثرهم ، ولا سيما الذين يرتدون باردية الكمالات الخلابة تمويهاً على عوام البشر الاغبياء ، فلو لم يحظرها الشرع على الجميع طرداً للباب لاستحل تعاطيها اكثر الناس اذ يدعي كل من يحسوها انه من ارباب النفوس الزكية والكمالات الرفيعة ، والشرائع الالهية ارفع واجل وانزه من ان تكون عوناً لارباب الاهواء في سبيل حصولهم على مقتضيات اهوائهم ، ووصولهم الى مطالب شهواتهم . على ان ايغال ارباب النفوس الزكية بالسكر يفضي بهم في آخر الامر الى سيطرة نفسهم الامارة بالسوء على نفسهم اللوامة التي لا تقوى بعد غيبوبة العقل على مكافحة النفس الامارة بالسوء التي تستأثر بالسلطة بعد غيبوبة ما يعقلها ومؤازرة ما يشجعها على طرق ابواب الشرور من مطالب الجثمان الكثيف بالتهافت طبعاً على الشهوات الحيوانية واللذات البهيمية ، ولا يخفى ان ضعيفين يغلبان قوياً . لهذا حظرت الشريعة تعاطي بنت الحان على جميع المكلفين ، واوجبت الحد على من خرج عن الحد . اه

الغناء على سرير يجري من تحته الانهار آثماً لتشبهه باهل الجنة ، وكذلك من تطوف حوله زوجاته الناعمات وجارياته الشرعيات ، وهذا كله باطل بالبداهة ، واذا بطل اللازم بطل الملزوم بالضرورة . على انه يُرد عليه من نفس كلامه لان استباحة جميع الاستعمالات التي جنح اليها ، وفي عدادها التحلي باصطلاحه هي تشبه باهل الجنة ايضاً ، اذ لافرق بين ان يطاف عليهم بآنية من فضة وبين ان يحلوا اساور من فضة كما قال تعالى «وحلوا اساور من فضة الآية » ، لهذا لم يظهر لي الفرق الذي اتضح له اذ قال « والقياس على الاكل والشرب قياس مع فارق الخ » . وقد استدل ـ رحمه الله تعالى ـ على استباحة الفضة ما عدا الاكل والشرب بحديث « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً » اذ كيف يسوغ اللعب او التحلي بالفضة فيما لو كان المناط التشبه باهل الجنه لانهم كما يطاف عليهم بآنية من فضة يحلون ايضاً اساور من فضة . ومثله ايضاً التحلي بالاحجار الكريمة واستعمال آنية الجواهر النفيسة فانه تشبه باهل الجنة ، ولا يرتاب مؤمن ان اهل الجنة يتمتعون باللؤلؤ والمرجان والياقوت والزبرجد ، ولم يذهب احد من العلماء فيما نعلم الى حرمة التحلي بهذه الانواع او استعمالها الا من شذ . ويلزم ايضاً من هذا المناط الذي بنى عليه التحريم حظر استنشاق ارج المسك والعنبر والزعفران بل وتعاطي جميع الطيبات من الرزق في الدنيا لان تعاطيها تشبه باهل الجنة ، وجميع ذلك معلوم البطلان بالبداهة . على انه ـ رحمه مولاه ـ قد نقض صدر كلامه بعجزه اذ انتقد قول من يقول ان علة التحريم التشبه بالاعاجم فقال « وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك » . قلت اذا كان التشبه بالاعاجم من غير المؤمنين وهم من اهل النار لا يستوجب هذا الوعيد فكيف يستوجبه التشبه بالمؤمنين من اهل الجنة التي لا يلقاها الا ذو حظ عظيم . ليت شعري ما هو الضرر العظيم الناشىء عن تشبه اهل الدنيا باهل الجنة حتى يتخذ مناطاً للتحريم في دين الاسلام ؟؟

وربما يخطر على بال احد المنتقدين امر آخر وهو ان اثر النقيض يناقض اثر النقيض الآخر ، فاذا كان التشبه باهل الجنة يقتضي التحريم فينبغي ان يكون نقيضه وهو التشبه باهل النار يقتضي الاباحة في حين انه صلى الله عليه وسلم انكر على المتختم بالحديد بقوله « مالي ارى عليك حلية اهل النار » . وهذا وان لم يكن

قطعي الحجـة في قوانين المنطق لان هـذه القضية ليست حقيقية بمنـع الجمع والخلو بان لا يجتمع النقيضان ولا يرتفعا كالعدد فانه لا يخلو إما ان يكون زوجاً واما ان يكون فرداً ، ولا يمكن ان يكون بآن واحد زوجاً وفرداً ، بل يحتمل ان تكون مانعة الخلو دون الجمع فيكون المناط التشبه باهل الجنة واهل النار ، نعم وان لم يكن قطعي الحجة لكن يستأنس به في نقض هذا المناط المنقوض بمعول الحق المتين . وهذا لا يقدح بفضل الامام الشوكاني وعلمـه ما دام غير معصوم ، لكنه يومىء الى انه لا يجوز لنا الاستسلام لغير المعصوم بدون برهان منطقي معقول ، او سنـد ثابت منقول لان الاستسلام بدون قيد ولا شرط ولا تأويل لا يكون الا لما ثبت قطعاً عن المعصوم بقطعي الدلالة ، ولا تحصل الطمأنينة التامة الا به . أما غير المعصوم فانه عرضة للخطأ مهما ضرب من العلم بقسط وافر لانه انسان وهو محل الخطأ والذهول والنسيان « وما سمي الانسان الا لنسيانه » . وفي مقدمة هؤلاء الاناسي المعرضين لما ذكر هذا العاجز كاتب هـذه السطور الذي لا يقبل ان تقبل اقواله وآراؤه بدون قيد ولا بحث الا بعد العرض على اصول الشريعة واستطلاع آراء غيره من اولي العلم والبصيرة ، ولسان حاله يقول : يا ليت الامام الشوكاني كان حياً واتصل به كلامي : لا للزهو بالرد عليه ، بل للاستفادة منه اذ لعل ما ذكره ثابت لديه ، لاطلاعه على ما لم نطلع عليه ، وفوق كل ذي علم عليم.

وقال بعضهم هو التشبه بالاعاجم كما ذكره الدهلوي في الحجة البالغة وقد سبق نقضه بقول الشوكاني « وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل الى ذلك ». وازيد عليه بان مجرد التشبه بالاعاجم لو كان يقتضي الوعيد والاثم لما اقر الاسلام كثيراً من مواريث الاعاجم كما هي سنة الله تعالى في الامم الخالفـة التي تبني صروح مدنيتها على ما يلائمها من انقاض الامم السالفة . وقال آخرون ان العلة هي الخيلاء، واورد على ذلك الشوكاني اباحـة استعمال الجواهر النفيسة وغالبهـا انفس واثمن من الذهب ، وازيد عليه ان المحظور هو نفس الخيلاء لا دواعيه ، والا لحرم علينا تعاطي اغلب المباحات لانها مدعاة الى الخيلاء في النفوس المعتلة بامراض القلوب ، العاطلة من الاخلاق الفاضلة ، لا تعاطي الذهب وحده ، كالمال والبنين والخيول المطهمة والمنازل الرفيعة العماد ، والحدائق الغناء ، والاثاث النفيس ، والرياش الفاخر ، والمكانة السامية

والجاه العريض ، والوظيفة الخطيرة ، والحظوة عند الملوك والامراء ، وعراقة النسب ، وانتشار الصيت ، وحسن الاحدوثة ، وفصاحة اللسان ، وقوة العارضة ، وسعة العلم ، وما الى ذلك من بواعث اللذة سواء اكانت كسبية ام وهبية كعراقة النسب ، فان جميعها غير حرام شرعاً ما دام منطبقاً على قوانين الشرع ، لكن المحرم ما يتخلل ذلك من الكبر والخيلاء والاستعانة به على الظلم والعدوان والفساد في الارض كما يقترفه المتمجدون بالمجد الكاذب المزخرف دون ارباب المجد المؤثل ، ومن ثمت عد العلماء حديث « انما الاعمال بالنيات » شطر علم الدين .

وقيل علة الحظر كسر قلوب الفقراء ، وقد نقضها الشوكاني ايضاً باباحة الجواهر النفيسة ، وتزيد عليه بان الفقراء يصدع قلوبهم ما هو اعظم من استعمال الذهب والتحلي به بالنسبة الى بؤسهم ، وذلك حينما يشم المسكين البائس رائحة الطعام الزكية من مطابخ الاغنياء البخلاء وهو يتضور جوعاً لفقدانه كسيرة خبز تسد رمقه ، وكذلك حينما ينظر ملابس المترين الفاخرة وهو عار يكاد يقتله زمهرير القر او قيظ الحر . وحينما ينظر ايضاً الى تطاول الاسافل المترفين بالبنيان وهو يفترش الغبراء ويلتحف الخضراء ، فهذا البائس وامثاله البؤساء المساكين لا يلتفتون الى تمتع غيرهم باستعمال الذهب او التزين به ، ولا يخطر لهم على بال ، بل هم في شغل شاغل عن ذلك لانصراف قلوبهم الى ما هو اهم واعظم من الحاجات الضرورية . نعم ان هذا الخاطر قد يجول في افئدة افراد الطبقة الوسطى مابين المترين والمساكين لان حصولهم على ما يسد الرمق ويدرأ العوز يبعث في نفوسهم الطموح الى ما هو ارقى مما هم عليه من التوسع باسباب الترف والانغماس بالنعيم . وهؤلاء ليسوا بنظر الشرع فقراء لكونهم غير معوزين . واذا كان كل من لذيذ الطعام والشراب وفاخر الاثاث والرياش غير محظور شرعاً بالشروط الشرعية ، وهو اشد صدعاً لقلوب البؤساء من استعمال الذهب او التحلي به فلا يعقل ان تكون حكمة التحريم كسر قلوبهم . على ان هذا التعليل يقتضي مساواة بني البشر في موارد الرزق ، وهذا لم ترد به شريعة من الشرائع المنزلة لمناواته نواميس الاجتماع البشري . ومن يحاول تطبيق ذلك من الشيوعيين والاباحيين (البلاشفة) وغلاة الاشتراكيين فهو ساع في العبث بنظام المجتمع الانساني وتقويض دعائم العمران والفساد

في الارض لمخالفته سنة الله تعالى في مخلوقاته ، ولن تجد لسنته تبديلا . وحسبنا برهاناً محسوساً على ذلك ما حاق بالشعوب الروسية في هذا العهد من النكبات والرزايا من جراء فوضى الاباحة العامة (البلشفة) التي حاول تنفيذها بالقسر الاباحيون (البلاشفة) الذين قوضوا بمعاول ثورتهم صرح آل رومانوف وقضوا على سلطات الحكومة القيصرية والحكومة الدستورية وتسلموا مقاليد السلطة ، واهرقوا انهاراً من الدماء في سبيل تأييد هذه المبادىء الفاسدة التي لا يمكن أن تتم لهم مهما اوغلوا بسفك الدماء ، واغرقوا بالظلم والتعذيب ، او الترغيب .

لكن الشريعة الاسلامية أيدها الله تعالى ـ قد اغنتنا نحن المسلمين فيما اذا اهتدينا بهديها المبين عن تجرع سموم الاباحة (البلشفة) بما جاءت به من الزكاة والكفارات والنذور والصدقات وغير ذلك من اركان الاشتراكية المعتدلة الحقة التي بيناها في كتابنا (كشف اللثام عن احكام الاشتراكية في الاسلام) .

وذهب بعضهم الى ان علة تحريم استعمال الذهب على الرجال هي التشبه بالنساء وهذا مردود طرداً وعكساً لان الاستعمال بالمعنى الاخص الذي لا يشمل التحلي محظور على الرجال والنساء كالشرب والاكل بآنية الذهب وما يقاس عليهما من بقية الاستعمالات بالمعنى الاخص دون الاستعمال بالمعنى الاعم الذي يشمل التحلي فانه محظور على الرجال فقط . وليس كل تحل بالذهب يقتضي التشبه بالنساء لان التختم غير مختص بهن وحدهن والا للزم تحريم التختم بالفضة او العقيق مثلا على الرجال ، واللازم باطل فكذا الملزوم . فما بالك بما كان من خصائصهم كقبضة السيف مثلا . ويلزم من هذا التعليل ان التحلي بالذهب اذا كان خالياً من التشبه بالنساء فهو مباح كالتحلي بمنطقة السيف الذهبية مثلا ، واصحاب هذا التعليل لا يذهبون الى الاباحة ، فكيف يسوغ تعليل التحريم بعلة تقتضي الاباحة . فظهر فساد هذا التعليل من عدة وجوه .

وقيل ان العلة هي عين الذهب ، وهذا القيل لا يحتاج الى عناء النقض لانتقاضه بنفسه لان محرم العين لا بد له من حكمة توجب تحريمه كغيره من المحرمات وهي ظاهرة في لحم الخنزير ومفقودة في الذهب بتاتاً ، ولو كانت العلة العينية لحرم على الرجال والنساء قليله وكثيره ، على ان محرم العين لا تكون ادلته متضاربة ، ولا يكون

مثاراً للاختلاف كالميتة والدم ولحم الخنزير بعكس الذهب .

وجنح القائلون بالكراهة الى ان العلة هي التزهيد بحديث (انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) ، ورده الشوكاني بحديث « فانما يجرر في بطنه نار جهنم » قائلا وهو وعيد شديد ولا يكون الا على محرم ، قلت وهذا بالنسبة الى الاستعمال بالاكل والشرب . واما بالنسبة الى التحلي فحسبهم حديث « يعمد احدكم الى جمرة من نار فيضعها في يده » . وحديث « انها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » لا ينافي الحظر لكونه من ضروب اساليب تشريعه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وارشادة المشتملة تارة على الترغيب في نعيم الجنة وتارة على الترهيب من عذاب جهنم . على ان التزهيد غير مختص بالنهي عن استعمال الذهب او التحلي به ، بل يشمل النهي عن كل ما اباحه الله تعالى لعباده من الزينة والطيبات من الرزق الزائدة عن الضرورة والحاجة ، وازيد على ذلك ان الزهد من فقه القلوب وقضيتنا هذه من فقه الجوارح .

— العلة الصحيحة —

واخيراً بعد سبر هذه العلل وتمحيصها ونقضها وبيان ان التعليل بها عليل ظهر لنا بعد التأمل كما ظهر ايضاً لمن سبقنا من حذاق الفقهاء ان علة تحريم استعمال الذهب وتحلي الرجال به ، او الايغال بالتحلي هي كونه نقد للتبادل ، فلو ابيح للناس ان يشربوا بآنيته ، او يأكلوا بصحافه لكثرت صياغة الاواني والصحاف من الذهب ، وذلك يفضي بالضرورة الى قلة أثمان الحاجيات . وغير خفي ان قلة النقود تؤثر على دولاب الحركة الاقتصادية العامة ، وتعطل تبادل المنافع وتوقع ارتباكا في الاسواق التجارية . ولما كانت اواني الاكل والشرب تستغرق من الذهب اكثر من غيرها كان تحريم الشرب والاكل بهما عاماً يشمل الرجال والنساء ، وكان ابعد عن الاختلاف حتى كاد يكون اجماعاً ، بل هو اجماع اذ لا يعتد بمخالفة فرد واحد . ولما كان الحلي لا يستغرق من الذهب مثل ما تستغرقه الآنية ابيح التحلي به للنساء مطلقاً سواء اكان مقطعاً ام غير مقطع عند اكثر العلماء ، كما ابيح المقطع للرجال عند بعض الفقهاء على اختلاف في مقداره ، كما سبق . حتى ان الحلي اذا استهلك كثيراً من الذهب يحرم على النساء ايضاً حسبما يدل عليه حديث « ايما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت في

عنقها مثلها من النار يوم القيامة » لان القلادة تستهلك كثيراً من الذهب ، وكل ما استهلك كثيراً فانه يفضي الى قلة النقود ، وكل ما كان كذلك فهو محظور . وماذكرناه يدفع ما اورده بعضهم على هذا المناط بقوله « ويرد على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين » لان استصفاء ما يتحلى به النساء من الذهب لا يستهلك قدراً وافراً من النقود ، أما لو ابيح التحلي للرجال ايضاً لتفاقم الاستهلاك وقل النقد من بين ايدي الناس ، على ان حلي النساء اذا استهلك كثيراً من الذهب يكون محظوراً كما دل عليه حديث القلادة الآنف الرواية . ومعيار الكثير والقليل هو ان كل ما افضى الى قلة النقود فهو كثير وكل ما لم يفض فهو يسير ، وهذا يختلف باختلاف الازمنة والاقطار ، وكثرة الذهب وقلته .

فان قال قائل : يلزم من هذا التفصيل اباحة تختم الرجال بالذهب لان مقدار ما يستصفيه منه الخاتم قليل جداً مهما بلغ من الغلظ ، فلا يعد شيئاً بالنسبة الى آنية الذهب او القلادة ، بل هو اقل من المقطع على ما فسره بعض الفقهاء واباحوه في حين ان اغلب الفقهاء ذهبوا الى حظر التختم بالذهب على الرجال لصراحة وعيد الاحاديث الشريفة الواردة بشأنه وكثرتها وقوة اسانيدها كما سبق .

نقول في الجواب . نعم ان ما يستصفيه الخاتم من الذهب قليل المقدار جداً بالنسبة الى الاواني ، لكن هذه القلة هي منشأ الكثرة . وتوضيح ذلك ان قلة ما يستصفيه الخاتم من الذهب تسهل شيوع التختم به بين اكثر طبقات الرجال اذ لا يتعسر هذا المقدار الطفيف من الذهب على اكثر الناس لكونه غير باهظ الثمن الا على المساكين الذين لا يملكون قوت يومهم . والتختم كان عظيم الشيوع عند العرب ، فلو ابيح التختم بالذهب لاستهلك وقتئذ قدراً جزيلا لا يستهان به من النقد الذهبي ، ولا يخفى ما في ذلك من المضرة بالمصلحة الاقتصادية في بلاد يقل بها الذهب . أما التحلي بالمقطع المقدر بالمقدار المحدود به فانه قليل الشيوع بالنسبة الى التختم ولا سيما في ذاك العهد لان كلفة التختم دون كلفة التحلي نحو الساعة ذات الظرف الذهبي مثلا ، لذلك ورد الحديث الشريف باستثناء المقطع ، واباحه بعض العلماء استناداً الى ما ورد . فلا يستهلك من النقد مع كثرة مقداره لقلة شيوعه ما يستهلكه التختم مع قلة مقداره

لكثرة شيوعه . وبهذا يتضح جلياً ان قلة المقدار تبعث على كثرة الشيوع لقلة الكلفة .

ولئلا يحرم الرجال من زينة التختم اباح لهم الشرع التختم بالفضة على ان لا تبلغ المثقال بنص الحديث الشريف وان كانت احد النقدين لانها اكثر وجوداً في الارض من الذهب ، ويؤيد ذلك كونها ارخص منه باضعاف مضاعفة ، فلا يفضي التختم بها الى قلة النقود بين الايدي . واما بقية استعمالاتها والتحلي بها بالنسبة الى الرجال فهو مما اختلف به . فقد ذهب غير واحد من الفقهاء الى الاباحة لكثرة الاحاديث الدالة على الاباحة مع قوة اسانيدها ما عدا آنيه الشرب وصحاف الاكل فانها محرمة على الرجال والنساء بما يضارع الاجماع ، بل بالاجماع المستند الى الاحاديث الصحيحة الصريحة بالحظر لان اتخاذ اواني الشرب والاكل من الفضة يبعث على قلة النقود الفضية لكثرة ما تستصفيه هذه الاواني من الفضة ، ويقاس عليها بناء على هذا المناط كل ما يستعمل مطلقاً وكل ما يتحلى به بالنسبة الى الرجال فيما اذا كان يستصفي من الفضة مقدار ما تستصفيه الاواني المذكورة لئلا يبعث على قلة النقود في اي زمان .

فان سأل سائل قائلا : اذا كان مناط تحريم التختم بالذهب على الرجال افضاءه الى قلة النقد بين الايدي كما تقول فلماذا انكر ـ صلى الله عليه وسلم ـ على من تختم بالصفر والحديد في حين انهما من غير النقدين ؟

اقول في الجواب ، ان انكاره عليه الصلاة والسلام التختم بالنحاس والحديد لا تعلق له بمناط حظر التختم بالذهب لاختلاف المناطين لان الحظر غير منوط بالتختم او بصورة الخاتم ، بل هو منوط بالمادة ، وهي ايضاً غير محظورة لذاتها ، بل لما يعرض لها من العلل ، وهي تختلف باختلاف المواد ، وقد سبق ان علة حظر التختم بالمادة الذهبية هي التناقد في المعاملات بالذهب ، واما علة استنكار مادتي النحاس والحديد فهي فيما ظهر لنا مناوأة الطبع بمخالفة الوضع مع علل اخرى سبقت في باب التختم بالفضة . هذا وقد كاد التوسع بقضية التختم يبعدنا عن الموضوع الذي نحن بصدده وهو المناط .

فنقول اذا كان مناط الحظر التعامل بالنقدين الذهب والفضة كما جنحنا اليه يكون الشارع قد راعى في قضية استعمال الذهب والفضة والتحلي بهما الوجهة الاقتصادية

لان من خصائص الشريعة مراعاة المصالح العامة والمنافع الاقتصادية الا يرى انها نهت عن كسر الدرهم الصحيح لان الكسر يذهب شيئاً من قيمته بالنسبة الى بقائه على صحته ، ولا يخفى ان مراعاة المنافع الاقتصادية تقتضي تغيير الاحكام بتغير تعامل الازمان، وهذا يفتح باباً لاهل الرأي الذين يعتمدون على الطرد والدوران ، ونحن لا نريد فتح هذا الباب على مصراعيه صيانة للشريعة من عاديات التشهي والاهواء . وتوضيح ذلك انه ربما يتبادر الى اذهان المفتونين بتحكيم الرأي في كل قضية تحكيما مطلقاً من كل قيد وشرط ان مسائل استعمال الذهب والتحلي به تنطبق على قواعد الطرد والدوران، فيقول قائلهم ان ما تستهلكه قطعات الاستعمال والتحلي من المقادير الذهبية لم يعد اليوم مضراً بالتناقد لكثرة الذهب بين الايدي ، فانقلبت العلة خالية من التأثير ، واذا زالت العلة او زال تأثيرها زال المعلول وهو حظر استعمال الذهب والتحلي به ، ولا سيما قد جرى اليوم العرف بين الامم على التناقد بالورق ، وادخار الذهب ضمانة لقيمة الورق، واستناداً على هذا التعامل الجديد يكون كل من اقتناء الذهب واستعماله والتحلي به من قبيل الثروة الاحتياطية لا فرق بينه وبين ادخار الذهب في الخزانات لضمانة قيمة الورق. ونحن استبراء لديننا وذمتنا لا يسعنا الاعتماد على هذا الرأي لان جنوحنا الى ان علة الحظر التناقد ناشيء عن احتمال يتبادر الى العقل بدون استناد الى نصوص النقل اذ لم ينقل عن الشارع تصريحاً او تلويحاً ان علة حظر استعمال الذهب والتحلي به هي التناقد ، ولو نقل ذلك لما اختلف الفقهاء بالعلة ، بل ربما تكون حكمة الحظر غير ما جنحنا اليه ولم يبينها الشارع لنا لحكمة هو اعلم بها . وكل ما كان من قبيل الاحتمال لا يكون قطعي الاستدلال . ولو فرض ان هذه العلة نص عليها الشارع فان مسلك الطرد والدوران لم يسلكه اغلب الفقهاء ، ولو فرض ان هذا المسلك قد سلكه جميع فقهاء الشريعة فان علة التناقد لا تصلح للطرد والدوران لعدم القطع بوحدتها واستقلالها كوحدة واستقلال علة تحريم الخمر وهي الاسكار . ولا ريب ان كل توسع بهذا الشكل يفضي الى نسخ الشريعة بالآراء او الاهواء ، وقانا الله تعالى من تبعة ذلك .

واحسن ما يقال بهذا الشأن أن ما نصت السنة المطهرة على حظره لا يجوز أن يجري عليه دوران العلة طرداً وعكساً ، وذلك كالشرب والاكل بآنية الذهب والفضة

وتحلي الرجال وتختمهم بالذهب مثلا فان هـذه الاشياء قـد وردت الاحاديث الشريفة بالنهي عنها بتغليظ ووعيد شديد ، فلا يسوغ ان يقال ان علة الحظر وهي ضيق النقدين قد زالت فزال الحظر بزوالها . لان هذا خروج على الشريعة بالاعتداء ، ونسخ لها بالآراء ، حمانا الله من مخالفة كل ما يقصده الشارع وكل ما ترمي اليـه الشريعة . ومن مقتضيات الاحتياط الحاق قلادة النساء بهذه الاشياء المحظورة لان حديث (ايما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت في عنقها مثلها من النار يوم القيامة) يعد بمقتضى الاصول مخصصاً لعموم حديث (احل الله الذهب والحرير للاناث من امتي وحرم على ذكورها) كما خصص منه جمهور الفقهاء شرب واكل النساء بآنيـة الذهب والفضة . أما بقية استعمالات الذهب والفضة التي لم ينص عليها الشرع وذهب الى حظرها الفقهاء الحاقاً بالآنية او قياساً عليها بعلة تضييق النقدين التي هي اوضح العلل ، فاذا زالت في زمن لا يفضي استعمال هذه الاشياء فيه الى تضييق النقدين فللمجتهد (١) ـ ولو كان اجتهاده متجزئاً على المعتمد ـ استباحة استعمالها لان ما ثبت بعلة يزول بزوالها كما انه ثبت بثبوتها ، فاذا عادت العلة عاد المعلول ، وهذا معنى الدوران طرداً وعكساً الذي لا ارى في دين الله تعالى منع جريانه في كل محظور غير منصوص على حظره ، بل الحق بالمنصوص او قيس عليه بالعلة التي هي عرضة للزوال . ومبنى هـذا كله على فرض ان بقية الاستعمالات غير منصوص عليها ، أما اذا فرض ورود التنصيص عليها في السنة المطهرة فما دوران العلة والحال هذه تلقـاء ذلك المورد النبوي الشريف الا ضرب من الخروج على الشريعة الذي يعوذ بالله تعالى منه كاتب هذه السطور مهما كان راغباً في تعليل الشريعة والاعراب عن حكمتها سعياً وراء التوفيق بين نصوصها الشريفة وبين مقتضيات الزمان والعمران ، وبعبارة اوجز سعياً وراء التوفيق بين النقل والعقل.

---

(١) وهذا مقصور عليه فيما اذا اراد ان يعمل به . ولـكن لا يسوغ له ان يفتي به حين فساد الزمان خشية تخلل الفوضى بالفتوى وتلاعب علماء السوء . أما اذا ابرمته لجنة الشورى الشرعية واقره إمام المسلمين فلا مانع والحال هذه من الافتاء به ، وهو فسحة عظيمة لمن ابتلي بذلك . اه

لكن هذا السعي مقيد بحد مشروط ، وهو عدم اساءة الادب مع الشارع بمنابذة نصوصه الصريحة التي لم يرد ما ينسخها من النصوص النبوية .

ويتجلى لمن نظر في كتابنا هذا نظرة سداها التدبر ولحمتها الانصاف اننا سلكنا اقوم المسالك ، ونهجنا اوسط المناهج ، فان غيرنا الذين طرقوا هذا الموضوع جواباً عما سئلوا عنه في هذا العصر لم يخرجوا عن كونهم فريقين ، فالفريق الاول نقلوا ما جاء في كتب متأخري الفقهاء بدون استنباط او تخريج او ترجيح او استدلال او نظر الى الدليل ، فكانوا بهذا الجمود نساخاً لعبارات لا يجهل مواطنها السائلون . والفريق الثاني افرط بالتساهل مع ضعف بالاستدلال كصاحب مجلة المنار ، فقد اجاب عما سئل عنه بهذا الصدد بما نصه (وليس عند الشافعية وغيرهم دليل على تحريم كل استعمال للذهب والفضة في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة بشروطها الا القياس) . قلت وفيه نظر (١) لمن تدبر . وبالختام نضرع الى الله تعالى ان يرشدنا الى اقتفاء الصراط المستقيم ، والنهج القويم .

---

(١) منشأ توجيه النظر عليه قوله (في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة بشروطها) فلولا هذا الاستثناء لما كان عليه سبيل الى النقد والمناقدة . وغير خفي ان قوله « وليس عند الشافعية وغيرهم دليل على تحريم كل استعمال للذهب والفضة » هو من سلب العموم بلسان العرب ، اي ليس لهم دليل على كل استعمال ، بل على بعض الاستعمالات كالشرب والاكل بآنية الذهب والفضة حسب ما يرمي اليه كما فهم من سياق كلامه الذي دمج فيه التحلي بالاستعمال بدلالة قوله « في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة الخ » . وجلي ان التحلي غير الاستعمال ، وان احكام هذا غير احكام ذاك . ونحن نحد رأينا مع رأيه بقضية الاستعمال بمعناه الاخص اذ لم يتصل بنا من الاحاديث النبوية الشريفة ما يحظر غير الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة ، لكن لا يلزم من عدم اطلاعنا على ما يحظر كل استعمال عدم وروده ، وفوق كل ذي علم عليم . فلعل الذين ذهبوا الى حظر كل استعمال قد استندوا الى النقل لاطلاعهم على ما لم نطلع عليه من النصوص الشرعية ، او انهم استندوا الى العقل بتحكيم القياس ، وهو الارجح كما صرح به هو وغيره قبله واعتمدناه في هذا الكتاب

الفصل الثاني

— في علة حظر الحرير —

لا يرتاب كل مسلم له ادنى الملم بدينه ان كتاب الله تعالى اباح لعبادة الزينة والطيبات

لكن رأينا لا يتحد مع رأيه بقضية الاستعمال بالمعنى الاعم الذي يشمل التحلي بعبارته لان للشوافع وغيرهم ما عدا القياس عدة ادلة نبوية تحظر تحلي الرجال بالذهب وتختمهم به ، وقد سبق درجها في مواضعها من هذا الكتاب . وفي عداد تلك الاحاديث الشريفة ما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « من اراد ان يحلق جيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب ومن اراد ان يطوق جيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب ومن اراد ان يسور جيبه سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً » . والعجب كل العجب ان منشىء المنار طوى في جوابه صدر ذلك الحديث الشريف ونشر بمعرض الاستدلال عجزه وهو « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً » . ولا يخلو الامر من احد وجهين اما ان يكون مطلعاً على الاحاديث الصريحة بحظر تحلي الرجال بالذهب الذي سماه استعمالا ، واما ان يكون غير مطلع ، فان كان الاول ولم يعدها مع ورودها في المسانيد الصحيحة مخصصة لعموم الزينة في آية الاعراف فقد عرض نفسه الى الانخراط بزمرة من يردون قطعي متن السنة الصحيحة بظني متن الكتاب ، وهم الذين عناهم ابن مهدي بالكلام على حديث (ما اتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله ..) قائلا : انه من وضع الزنادقة والخوارج : وان كان غير مطلع على الاحاديث المشار اليها — وهو ابعد الاحتمالين — فالبلية اعظم اذ كبير على كبير مثله ان يسرع بالفتوى في حكم شرعي قبل ان يلم بما ورد بشأنه من الادلة . لكن يقتضي حسن الظن الذي أمرنا به شرعاً ينبغي ان نحاشيه عن كلا الاحتمالين اللذين لا يليقان بامثاله وان نحمله على مجرد الذهول . ثم انه اذا اراد الدفاع عما نهجه بلفظة كل الدالة على سلب العموم الذي اتخذه فيما يظن شبه مجن لما عساه يفوق عليه من سهام الملام فلا يمكنه التخلص من تبعة غلطتين غير

من الرزق ، وان رسوله صلى الله عليه وسلم سن النظافة والتطيب والتجمل باللباس . لكن بعض الاحاديث والآثار الشريفة الثابتة في المسانيد الصحيحة خصت من عموم الاباحة الحرير وبعض ما يلبس كالمعصفر وغيره ، وقد اختلف اهل العلم بحكمة حظر

جديرتين بعلمه وفضله ، احداهما صناعية ، والاخرى علمية ، اما الاولى فهي انه قد صاغ جوابه بصيغة تومىء الى انه ليس لحاظري كل استعمال للذهب والفضة دليل على التحريم في غير الاكل والشرب الا القياس وهو يريد بالاستعمال المعنى الاعم الذي يشمل التحلي والاستعمال بالمعنى الاخص كما دل عليه اسلوب جوابه من اوله الى آخره ، وكان يجب وفقاً لمقتضى آداب الفتيا ان يبين تمام البيان ، لا ان يطوي ما يخالف مشربه ويأتي بما يؤيده ويتذرع بلفظه كل للتخلص مما عساه يرد عليه لان هذا من قبيل التلبيس على السائل الذي يحاول كشف القناع عن الحقيقة اذ لم يقصد بسؤاله تقليد المسؤل بمذهبه ومشربه ، بل اراد بالسؤال دفع الاشكال المنبعث عن تضارب الاحاديث الشريفة واضطراب الاقوال . وما احسن ما قاله بعض السلف (ان اهل العلم يثبتون ما لهم وما عليهم واهل الاهواء لا يثبتون الا ما لهم) . هذا ما تخلل الوجهة الصناعية من الغلط والشطط . واما الغلط من الوجهة العلمية فهو ادهى وامر لان سلب العموم الذي اتخذه مجناً لم يقه من سهام الاحاديث الشريفة الواردة في الصحاح كما سبق من حديث سيدنا علي كرم الله وجهه (اخذ النبي صلى الله عليه وسلم حريراً فجعله في يمينه واخذ ذهباً فجعله في يساره ثم قال - ان هذين حرام على ذكور امتي -) فهذا الحديث الشريف يدل على عموم تحريم تحلي الرجال بالذهب ، وكذلك نظائره من الاحاديث الشريفة التي يخصص عمومها حديث استثناء المقطع ، فاين هذا مما ادعاه . فكان يجب عليه ايضاً ان ينشر تلك الاحاديث النبوية الشريفة ثم يقول : وقد استدل الشوافع وغيرهم على عموم التحريم من عموم هذه الاحاديث : عوضاً عن قوله (وليس عند الشافعية وغيرهم دليل على تحريم كل استعمال للذهب والفضة في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة بشروطها الا القياس) . والذي يزيد الشبهة بالتلبيس على مستفتيه قوله (وناهيك بقياس معارض بالاصول القطعية ونصوص الكتاب والسنة كتحريم الزينة والطيبات بغير نص يصلح مخصصاً لعموم الزينة في آية الاعراف)

الحرير ، فقيل ان العلة السرف ، وقيل الفخر والخيلاء ، وقيل لكونه ثوب رفاهية فيليق بزي النساء دون شهامة الرجال ، وقيل التشبه بالمشركين ، وقيل التشبه بالاعاجم

وهذا من غريب ما سمعناه ، فليت شعري هل ينكر فقيه يعلم قواعد الشريعة وقوانين الفقه واصوله ان السنة مفتاح الكتاب المصون تظهر خفيه وتخصص عمومه وتفسر مجمله وتقيد مطلقه وتمضي محكمه ، وهل يتسنى لفقيه مطلع على احاديث حظر تحلي الرجال بالذهب ان ينكر تخصيصها عموم الزينة في آية الاعراف ، واذا كان لا يتسنى لفقيه انكار ذلك لما ينشأ عنه من رد نصوص السنة وتعطيل الشريعة فكيف يقول الشيخ الرشيد « كتحريم الزينة والطيبات بغير نص يصلح مخصصاً لعموم الزينة » . واذا لم تكن الاحاديث المشار اليها فيما اذا كان مطلعاً عليها غير مخصصة عموم الزينة فيا عجبي ما هي احاديث السنة التي تصلح مخصصة عموم الكتاب بمذهب الشيخ الرشيد ؟ واذا لم يكن مطلعاً عليها فالبلية اعظم كما سبق آنفاً . وبعد هذا وذاك يمكن لسائل ان يسأله ما هي الاصول القطعية التي دلت على سلب عموم التحريم دون الخصوص ، والتي يفهم منها حصر النهي عن الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة دون غيرهما من ضروب تحلي الرجال بهما ؟ ولا يخفى ان هذا من ضروب الايغال بما يدعيه والتمويه على السائل . وان يسأله ايضاً هل يرى الاستعمال بالمعنى الاخص زينة فان كان لا يراه فما معنى الاستدلال بعموم الزينة في آية الاعراف بمعرض الاستعمال ، واذا كان يراه زينة كما يشير اليه سياق الكلام واقتران الطيبات بالزينة فكيف امكن بنظره ان تخصص احاديث حظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة عموم اباحة الزينة لكونه معترفاً بذلك الحظر ، ولم تخصص عموم الزينة في الآية الشريفة احاديث حظر تحلي الرجال بالذهب ما عدا المقطع في حين ان احاديث الحظرين ذات مرتبة واحدة لان جميعها مروية في المسانيد الصحيحة ، وغير خارجة عن دائرة اخبار الآحاد مع اتحاد متونها بالدلالة ، ولا يخفى ان جوابه هذا فاسد الاستدلال لكونه منتزعاً من تلفيق غير صحيح اشبه بما يدعوه علماء البلاغة مغالطة ، ويسميه المناطقة سفسطة لانه ان كان لا يرى الاستعمال بالمعنى الاخص زينة فاستدلاله فاسد وجوابه مغالطة لاتخاذه سلب العموم مجناً لما عساه يسدد عليه من سهام الملام وان كان يرى الاستعمال بالمعنى الاخص زينة

اذ كانوا يرتدون الرياش الفاخرة والثياب الناعمة البراقة بقصد التفاخر والخيلاء واراءة الغنى بدون قصد الستر والتجمل ، ولا ريب ان هذه العلل العرضية تدل على ان حظر

كالتحلي فجوابه فيما اذا كان مطلعاً على احاديث حظر تحلي الرجال بالذهب ضرب من التلبيس ، وان لم يكن مطلعاً عليها فاجتهاده غير صحيح لعدم بذله الجهد في التحري ولا سيما في زمن انتشرت فيه احاديث السنة المدرجة في كتب السنة المطبوعة التي ازدان بها كثير من خزانات كتب العامة فضلا عن الخاصة ولا سيما الداعون الى الاجتهاد امثال الشيخ الذي يؤيد اية فتيا يدرجها في مناره الزاهي بالاحاديث الشريفة المروية باسانيدها المنقوشة في تلك المسانيد المطبوعة ، ويا للعجب كيف يطلع على الاحاديث النبوية التي تؤيد ما يفتي به ولا يطلع على ما لا يلائم فتياه ؟ نعم لولا انه اراد بالاستعمال الاعم المشتمل على المعنى الاخص والتحلي بدلالة قوله « في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل » واشارة اسلوب جوابه وسياقه لكان في نجوة مما يرد عليه ، واني احاشيه عن معرة التلبيس على السائل او الجرأة على الفتيا ، كما اني لم اقصد بهذه المناقدة النيل من رجل اشتهر في الاقطار الاسلامية بغزارة العلم وسعة الاطلاع والجرأة الادبية في سبيل الدعوة الى التجدد في زمن كان يتهم فيه بالضلال والابتداع والزندقة كل من يعارض باصح الاحاديث الشريفة فرعاً من الفروع الخيالية التي حشاها بين دفتي اسفار الفقه الاسلامي متأخر والمتفقهة بدون استناد الى دليل من ادلة الشرع التي كان يستدل بها ذلك الشيخ القوي الحجة بمناظرته ، الفصيح اللسان بخطابته ، البليغ القلم بكتابته ولا ريب ان هذه المواهب كادت تعرج به الى مستوى الكمال لو امتطى مطية الاعتدال بنزاهة القلم عن الشطط والطعن بالرجال ، وبالابتعاد عن التناقض بالاقوال ، حتى ان بعض اصحاب النكات اللطيفة اتحل لتناقضه المعذرة بان نظريات التناقض المرسومة في كتب المنطق لا تبل الغلة بمجرد البيان ، بل لا بد من تطبيقها بالعيان لان انفع الدروس ما اقترنت فيها النظريات بالعمليات ، فاراانا بقلمه السيال العجائب من ضروب التناقض ولا سيما في معالجته الشؤون السياسية وانهما كه بارشاد اقطاب ساسة البشر عامة وعظماء الشعوب الشرقية خاصة كما ان دعوته الى الوطنية غير مستقرة على المركز الثابت بل هي تتموج تموج البحار ما بين مد وجزر تأثراً بالمقتضيات المختلفة ، وقد اعربنا

الحرير لا لذاته ، بل لما يعرض له ، قال ابن بطال كما في الفتح « النهي عن لبس الحرير ليس من اجل نجاسة عينه ، بل من اجل انه ليس من لباس المتقين وعينه مع ذلك طاهرة فيجوز مسه وبيعه والانتفاع بثمنه » . ويرى المتدبر ان جميع هذه العلل لا تصلح مناطاً للتحريم طرداً وعكساً لانها غير مقصورة على الحرير ، بل كل لباس تخلله السرف او الخيلاء او غير ذلك من العلل المحظورة فهو محظور لان كل ما ادى الى المحظور فهو محظور . كما ان لبس الحرير محظور على الرجل ولو كان خالياً من جميع هذه العلل المحظورة . فان سأل سائل قائلا اذا لم يكن النهي عن الحرير لذاته لانه غير نجس العين ولا ضار اللبس (١) ولو كان كذلك لنهي النساء عنه ايضاً ، واذا لم تصلح هذه العلل مناطاً للحظر طرداً وعكساً لعدم اقتصارها على الحرير كما ان لبسه محظور على الرجال ولو كان خالياً من تلك العلل التي يتخلل بعضها لبس النساء كالخيلاء والتفاخر ونحوهما مما هو محظور على الرجال والنساء في حين ان الحرير حل لهن حرام عليهم ، فما هي علة الحظر يا ترى ؟

الجواب : يتوقف على مقدمة وجيزة ، وهي اننا امة وسط ، ودينا معتدل ، والاعتدال مركز دائرة الكمال فلم يحرم علينا الطيبات التي حرمت في بعض الاديان

عن لسان الحال بهذا المقال الذي شطح به القلم ، فما لنا وللمنار الزاهي وشيخه الرشيد ونحن بصدد المناقشة بقضية علمية ، ولسنا بصدد تبيان الحقائق التاريخية التي توجب على المؤرخ الاعراب عن الحقيقة بتمام البيان لئلا يغتر في المستقبل بنو الانسان ببعض بني الانسان عفا الله تعالى عنا وعنه وحمانا من شطحات القلم وفلتات اللسان ، وكل امرىء بما كسب رهين ، والهمنا الله تعالى اقتفاء نهج الحق المبين . اهـ

(١) بل هو نافع لان لبسه يدفع الحكة ، ويقي الجسم من مضرة القمل ، قلت : ولعل هذا حكمة اباحته في السفر والحرب عند الذاهبين الى الاباحة فيهما لان المسافر في الصحاري والبوادي لا يخلو في الاغلب من القمل ولا سيما اذا كان ممتطياً متون العيس ، وكذلك المجاهد في ساحات الوغى . اما تعليلهم اباحته في الحرب بانه ادفع لضرر السلاح واهيب للعدو فقد سبق نقضه في النظرة الخامسة في الصحيفة الرابعة والتسعين بعد المائة من صحف هذا الكتاب . اهـ

على غيرنا كالاسرائيليين ، ولم يحرج من الزينة والتجمل وما اليهما من الطيبات التي تحرج منها مترهبو الاديان المتنطعون ، وزهاد الامم المتقشفون ، وحكماء الفلسفة المشددون كاصحاب ريتسه زينون من فلاسفة اليونان ، واضراب بلين وسنيك من فلاسفة الرومان فان الاول كان يرى التطيب من افظع الجرائم واعظم القبائح فقد قال ان رجلا يتطيب او يميل الى الروائح الزكية لخليق بالموت ، وان الثاني كان يقبح كل القبح اختراع حفظ الثلج والجليد منجمدين الى اواسط فصل الصيف ، ويشنع كل التشنيع على من يشرب الثلج في ايام الحر . في حين ان الله تعالى يقول في كتابه المنزل على نبينا المرسل ـ صلى الله عليه وسلم ـ « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » وان نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يتطيب ويندب الى التطيب ، ويأمرنا بالتجمل ، وينهى عن الافراط بالتقشف ، لكنه لم يتسامح بالانغماس في الترف لكونه يذهب بفضيلة الشجاعة رويداً رويداً بنسبة ازدياد الترف حتى ينتزعها بتاتاً ، واذا فقدت الشجاعة فقدت المنعة واذا فقدت المنعة تضعضع الكيان ، وتضعضع الكيان يؤول الى الانقراض كما انقرضت الدول الرومانية والاندلسية حينما انغمس رعاتها وشعوبها بالقصف والترف وضروب اللذائذ . وقد وفى هذا الموضوع حقه ابن خلدون رحمه الله تعالى في مقدمته في فصل على حدة وختمه بقوله « فقد تبين ان الترف من عوائق الملك » . ويؤيد هذه النظرية ما نحسه بانفسنا ونشهده من غيرنا ، وهو انه كلما اوغلنا بالترف ضعفت شجاعتنا ، وشق علينا تجشم المتاعب واقتحام المصاعب ، والعكس بالعكس . واذا كان ذلك غير مطرد لان بعض المنغمسين بالنعيم يفادون بالنفس والنفيس في الدفاع عن الدين والكيان والوطن فهو نادر ، والنادر لا يتخذ مقياساً ، والشرائع السماوية والقوانين الوضعية تبني احكامها على الاغلب دون النادر الذي لا حكم له . فسيدنا الرسول المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى المؤيد بوحي الله تعالى والهامه نظر بنهيه امته عن الانغماس في الترف الى مصلحة الاسلام والمسلمين من وجهتين ، الاولى بدء تكون الكيان ، والثانية الاستمرار على تأييده وصيانته بعد بلوغه التام . لان الامم في مبدأ تطورها من طور الى طور ، وانتقالها من كيان خلق الى كيان جديد لا يمكن ان تبلغ امنيتها اذا كانت منغمسة بالترف كما انها لا تستطيع صيانة كيانها بعد بلوغها تمامه

اذا هجرت التقشف واستعاضت عنه بالانغماس في الترف . وهذا مدخل

— النتيجة —

لم يكن في عصره وقطره صلى الله عليه وسلم من الرياش الفاخرة التي ينافي ارتداؤها التقشف المطلوب لصيانة كيان الامم سوى نسيج الحرير والثياب الارجوانية المعصفرة والمزعفرة التي كانت ترد على جزيرة العرب من الاقاليم الاخرى . فشاء عليه الصلاة والسلام بالهام الله تعالى ان يضع حداً وسطاً بين تقشف البداوة وخشونتها وبين ترف الحضارة ونعومتها ، فامر بالنظافة والتزين والتطيب والتجمل بالثياب والتختم بالفضة ، ونهى الرجال عن نسيج الحرير والثياب الارجوانية المزعفرة والمعصفرة لئلا يقعد بهم الانغماس في الترف عن السعي وراء تنمية الكيان في عهد تكونه ، او عن السعي وراء استمرار صيانته بعد بلوغه التام والكمال ، فشمل النهي النبوي جميع الرجال المكلفين منذ عهد التشريع وصدور النهي الى يوم القيامة صيانة لمصلحة الاسلام والمسلمين منذ عهد البعثة الى يوم يبعثون لئلا يقضي على كيانهم الانغماس بالترف الذي حظره الشرع سداً للذرائع

ولما كان الاصحاب الكرام ومن تبعهم باحسان معتصمين بالشرع القويم مؤتمرين بما امر به ، منتهين عما نهى عنه ، ايدهم الله تعالى بروح منه ، واسبغ عليهم دروع وقايته ، والبسهم حلل عنايته ، وتوج مفارقهم بتيجان السلطان ، وكللها باكاليل الظفر والنصر ، ففتح لهم فتحاً مبيناً حتى دوخوا الممالك ، وتلوا العروش وبسطوا ظل سلطانهم العادل على اكثر اقطار الكرة الارضية التي استظل اهلوها بظل لواء الاسلام . ولما خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ، وانغمسوا بالترف والقصف وضروب اللذات ، ونبذوا شرعهم وراءهم ظهرياً ، ودانوا بالبدع والخرافات ، وخالفوا سنن الكون وقوانين العمران ، انتزع الديان ـ جل جلاله ـ منهم الملك والسلطان ، وجعل كلمتهم السفلى بعد ان كانت كلمة سلفهم العليا ، ولله في خليقته شؤون وكل يوم هو في شان يرفع اقواماً ويضع آخرين .

اما الاحاديث الشريفة التي اقترن بها النهي عن المعلول بالعلة كحديث النهي عن

لبس ثوب الخيلاء مثلا فلا دخل لها بموضوع نهي الرجال عن الحرير الذي لم ينص الشارع على علته كما نص على علة الخيلاء .

ولسائل ان يسأل هل تخلل حظر الحرير على الرجال الدوران والحاق غيره به فيما اذا كانت علة الحظر الانغماس بالترف ، وجوابه ما قد سبق ، وهو ان تخلل الدوران في المنصوص عليه يقتضي نسخ الشريعة بالآراء او الاهواء ، فالديباج المصمت اي نسيج الحرير الصرف محظور على الرجال شرعاً مهما دارت العلة ما بين وجود او تخلف . وأما الحاق غيره به في الحظر كالثياب الفاخرة الناعمة اللامعة البراقة فعندي انه من قبيل ما امرنا الشارع بالسكوت عنه ما سكت عنا ، لهذا لم نطلع على نص لمتأخري الفقهاء يقتضي تحرج الرجل من لبس اثواب المخمل الناعم اللامع او اثواب نسيج الصوف الرقيق البرق كالانقروي ونحوه ، ولو كان كذلك لحظر على الرجل الثوب الذي سداه حرير ولحمته غير حرير لنعومته وبريقه ،

ولكن كما ان الجزئيات تستنبط من الكليات كذلك يتكون من الجزئيات قواعد عامة ، وذلك ان ارتداء اي ثوب من اثواب الانغماس في الترف اذا كان يحول دون الشجاعة لا يسوغ لبسه حين الحرب ولو كان من غير الاثواب الحريرية خشية الفرار من الزحف ، لهذا بنيت الجندية على الخشونة والتقشف في القديم والحديث ، فلا يرتدي اصغر جندي حتى قواد الجيش وامراؤه الا الاردية الخشنة ولا سيما في حال الحرب . وقد سبق في الصحيفة الحادية والثمانين من اصل هذا الكتاب وحواشيه بيان تأثير الترف على الشجاعة وانكار سيدنا عمر في الجابية على امير جيشه وقواد كتائبه تغييرهم بعض الاوضاع التي لم يعهدها منهم قبلا وهم بالحجاز ، في حين انهم لم يقترفوا محظوراً في الشرع ، لكن قصده ـ رضي الله تعالى عنه سد ذرائع الترف خشية التأثير على الشجاعة . والله يقول الحق ويهدي سواء السبيل .

باب

— المخارج الشرعية —

روينا لكل من يطلع على كتابنا هـذا ما اتصل بنا من المنقول ، وعرضنا على مداركه ما ادركناه من المعقول ، وبذلنا جهد طاقتنا خشية من وعيد كتمان العلم . وقد ذكرنا فيما سلف ان المؤمن مهما كان متهاوناً بتكاليف دينه فانه بتأثير وازع الدين المسيطر على قلوب المؤمنين يود التخلص من الحرام بقدر الامكان . واغلب المبتلين بما عمت به البلوى من استعمال معدني الذهب والفضة والتحلي بهما لا يهمهم اغلب ما طوي بين دفتي هذا الكتاب من التعليل والاستدلال ، ومن نحو قيل وقلنا وقال. بل يهمهم الدلالة على المخرج من الحرام من اوجز السبل واسهلها باوضح العبارات ، وان كان الاعتصام بالورع يقضي عليهم بالاقلاع عما ابتلوا به لان كل ما اختلف فيه العلماء ما بين حظر واباحة ينبغي على المرء ان يرجع فيه الى قول الحاظر سواء اكان بشأن نفسه ام بشأن مسترشده ومستفتيه ، ولا سيما اذا كان الحظر مذهب الجمهور ، الا اذا وجدت مصلحة اقتضتها البواعث الاجتماعية وفقاً لمقتضيات السياسة الشرعية فانه يرجع والحال هذه الى قول المبيح لان مبنى الشريعة على رعاية المصالح ، وصدر الشريعة رحب فسح لاثبات كل ما فيه مصلحة ويسر ، ومحو كل ما فيه مضرة وعسر ، ولكن هذه القضية ليست من المصالح العامة التي تقتضيها السياسة الشرعية ، او تبيحها البواعث الضرورية ، لانها من الاحوال الشخصية ، ومن متممات الزينة التي ليست ضرورية .

ولكن على اية حال فان المرء المؤمن اذا قدر الله تعالى عليه ولا بد ، اذ لا مفر من قضائه تعالى وقدره ، وابتلي بتعاطي شيء من ذلك ، والتمس التخلص من الحرام بمخرج مستند الى دليل من ادلة الشرع ، او الى قول من اقوال الائمة المجتهدين ، او حذاق الفقهاء المخرجين والمرجحين هـل يقنطه من رحمة الرحمن الرحيم مفتيه ، ويكتم عنه العلم ، ويوصد بوجهه ابواب المخارج الشرعية كما تسد منافذ الحيل الشيطانية بوجوه المحتالين لاقتراف المراباة او اسقاط الزكاة بحيل لا تنطلي على صغار الاحلام كالاطفال وقعيدات البيوت فضلا عن علام الغيوب ، ام يبين له المخارج الشرعية حذراً

من قنوطه واسترساله باقتراف المنكرات بعد ان يستحوذ اليأس على قلبه فلا تعود تؤثر عليه زواجر المواعظ ، ولا قوارع طوراق الحدثان ، اذ يختم على قلبه ـ والعياذ بالله تعالى ـ فيما اذا لم تنقذه الهداية الالهية بسابق العناية الازلية . في حين ان تعاطي هذين المعدنين استعمالا او تحلياً ليس من الموبقات الفظيعة في دين الله تعالى كقتل النفس المعصومة وشهادة الزور والربا والزنا التي لم تتعارض بشأنها الاحاديث الشريفة لكونها من تصرف الرسالة المبرم التبليغ ، كما انها لم يختلف بحظرها العلماء لثبوتها بقطعي الدلالة والثبوت مع ادراك قبحها بالعقل المؤيد لنصوص الشرع ، بل ان قضية تعاطي هذين المعدنين من المنكرات المكروهة المحظورة بتصرف المنحة التشريعية التي منحها المرسل ـ جل شأنه ـ المرسل وما كان كذلك يختلف تصرفه به ـ صلى الله عليه وسلم ـ باختلاف مقتضى الحال كما اختلفت آراء فقهاء شريعته باختلاف الاحاديث والآثار التي من هذا القبيل كما سلف في فرائد المقدمة . ويتضح من هذا ان مقترفي الموبقات الفظيعة مبعدون عن باب الفتيا مطرودون من حظيرتها التي لا يوجد لهم بها مخرج من اثم ما اقترفوه سوى سوقهم مكبلين باغلال سلطان الشرع المسيطر الى عقوبة القضاء العادل في الدنيا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر . اما المبتلون بتعاطي ما نحن بصدده وان كانت الحسبة في الاسلام تستطيع أن تنكر عليهم ، لكنها لا تقدر أن تسوقهم شرعاً الى محاكم القضاء ما دام بمقدرة حظيرة الفتيا انقاذهم باحد المخارج الشرعية من نقمة القضاء استناداً الى تعارض الاحاديث الشريفه ، والى اختلاف آراء الفقهاء سواء اكانت قوية ام ضعيفة .

ولا بحث لنا في هذا الموضوع بشأن ارباب الاجتهاد الكامل او المتجزىء لان المجتهد مكلف بتحري الدليل ودقة الاستنباط لا غير ، وليس مكلفاً بما استنبطه غيره من المجتهدين اذ لكل اجتهاده ما دامت شروط الاهلية متوفرة به . واذا ظهر دليل غيره على دليله فرجوعه عما ذهب اليه اولا ناشىء ايضاً عن اجتهاده ، لا عن تقليد صاحب الدليل الاقوى الذي لا يكون ملكا للمستدل به ، ولا وقفا عليه ، وان سبق اليه . كذلك ارباب الترجيح بين اقوال إمام المذهب وبين اقوال اصحابه ، واجدر بذلك منهم ارباب تخريج فروع المذهب عن اصوله ، ومسائله عن ضوابطه وقواعده

العامة . كما انه لا بحث لنا بشأن العوام المحجوبين بظلمات الجهل المطبق من الاميين وما كان على شاكلتهم كالسوقة من الصناع والعمال والزراع واهل البوادي البعيدين عن مجالس اهل العلم والذكر من الفقهاء او المتفقهة لان امثال هؤلاء مذهبهم مذهب مفتيهم الذي يرى لهم مخرجاً من المخارج الشرعية التي اطلع عليها او استخرجها فيما اذا كان من ارباب النظر في الشريعة والترجيح والتخريج . لكن ينبغي على المجتهد ان يبين الدليل الشرعي فيما اذا سأله سائل عما ابتلي به من التحلي بهذين المعدنين ، او فيما اذا نكره عليه منكر ، كما ينبغي ايضاً على ارباب الاطلاع عزو ما اطلعوا عليه من اقوال العلماء التي تبيح شيئاً من ذلك . وعلى ارباب الترجيح والتخريج ان يبينوا وجوه ترجيحهم او تخريجهم ليدرأوا عن انفسهم انكار المنكرين لان المشهور حرمة استعمال الذهب والفضة وتحلي الرجال بهما وتختمهم بالذهب كما قلناه فيما سلف .

اما الذين نرمي اليهم من المبتلين فهم المتفقهة وخاصة العامة الذين يدركون ما يبينه لهم العالم لمجالستهم اهل العلم والذكر والفكر ، فهؤلاء تبين لهم المخارج لكن بيانها يتوقف على استقصاء متعلقات هذين المعدنين ، فاقتضت الصناعة افراز فقرتين ، الاولى في استقصاء المتعلقات ، والثانية تنزل عليها في بيان المخارج .

الفقرة الاولى

— في استقصاء متعلقات الذهب والفضة —

المتعلق الاول ، الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة ، الثاني بقية انواع الاستعمال ، الثالث تحلي الرجال بالذهب والفضة ، الرابع تختم الرجال بالذهب .

الفقرة الثانية

— في تنزيل المخارج على المتعلقات —

لا يخفى ان لهذه المخارج اربعة وجوه اولها تفرد الصحابي بالاثر وعمله ، الثاني إعمال الرأي ، الثالث التخريج ، الرابع التقليد ، وسنتزل كل وجه من هذه الوجوه

على كل متعلق من هذه المتعلقات ليتضح ما يسوغ وجود مخرج له وما لا يسوغ .

المتعلق الاول

— الشرب والاكل بانية الذهب والفضة —

غير خفي ما ورد في السنة المطهرة من الاحاديث الصريحة بحظر الشرب والاكل بآنية هذين المعدنين مع الاقتران بالوعيد الشديد ولم يرد في السنة ما يعارضها من الاحاديث الشريفة ، كما انه لم يتفرد احد الصحابة الكرام بالاباحة بعمل او رواية اثر ، لذلك اجمع فقهاء الشريعة على الحظر ما عدا الامامين داود الظاهري باباحة الاكل دون الشرب ومعاوية بن قرة بالاباحة العامة بدون استثناء كما تقدم ، فنتج انه لا يوجد مخرج من هذا الوجه ، واما الوجه الثاني وهو اعمال الرأي فلا يتأتى في هذه القضية الا بدوران العلة . وقد قلنا فيما سبق قريباً ان تخلل الدوران المنصوص عليه ضرب من ضروب الخروج على الشريعة ونسخها بالآراء او الاهواء . واما الوجه الثالث وهو التخريج فلا دخل له بذلك اذ لم يوجد ضابط مستند الى استثناء شرعي حتى يمكن التخريج عليه كاستثناء المقطع من حظر تحلي الرجال بالذهب . واما الوجه الرابع وهو التقليد فممنوع اذ لا يجوز تقليد من يخرق اجماع المسلمين ، فقد اجمع علماء الشريعة على حظر الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة في حين ان ما روي عن معاوية بن قرة غير متسلسل الرواية بشروطها التي يشترطها الرواة ، فنتج مما بيناه انه لا يوجد عندنا مخرج للتخلص من حظر هذا المتعلق .

المتعلق الثاني

— بقية انواع الاستعمال —

سبق ما نقلناه عن صاحب نيل الاوطار وغيره انه لم يرد نص شرعي بحظر بقية انواع الاستعمال ، بل الذين ذهبوا الى الحظر استدلوا بالقياس ، واذا كان كذلك فوجه اعمال الرأي بتخلل دوران العلة متوفر بهذا المتعلق فيما اذا توفرت اسباب الدوران ،

اذ لا يخرج اعمال الرأي والحال هذه عن معارضة رأي برأي مثله ، كما ان وجه التقليد اوسع مجالا ، اذ يتسنى للمبتلى اذا لم يكن من اهل الرأي ان يقلد اصحاب الرأي ، او ان يقلد فقهاء المحدثين الذين لا يعتمد بعضهم على القياس الا اذا كانت العلة منصوصاً عليها من قبل الشارع ، او يعتمد عليها البعض الآخر ولو لم ينص عليها الشارع ، لكن بشرط وضوحها ووحدتها حتى يمكن دورانها طرداً وعكساً ، وعلة الحاق بقية انواع الاستعمال بالشرب والاكل بآنية الذهب والفضة غير منصوص عليها في السنة ، كما انها غير جلية ولا مستقلة بالوحدة .

المتعلق الثالث

— تحلي الرجال بالذهب والفضة —

لا مراء ان تباين نوعي هذا المتعلق يقتضي تباين وجوه مخارجهما ، وذلك ان تحلي الرجال بالنوع الاول وهو الذهب اذا لم يكن مقطعاً على اختلاف بمقدار المقطع فلا مخرج له عندنا بوجه من الوجوه سوى اعمال الرأي بتخلل دوران العلة وقد سبق نقضه . أما المقطع بتفسير الذين فسروه بما نص الشرع على استثنائه من الحظر فلا دخل له هنا ما دام منصوصاً على اباحته في السنة . وأما بتفسير ابن رسلان وتحديده بما دون نصاب الزكاة فوجهه التخريج على هذا الضابط بالنسبة الى من يثق به استناداً الى ان ما كان من هذا القبيل لا يقال بالرأي اذ لعل لابن رسلان سنداً من الشرع لم نعثر عليه ، ولا يلزم من عدم عثورنا فقدان ما استند اليه . وينبعث عن هذا الضابط الترخص بكل ما عمت به البلوى في هذا الزمن كالساعة المحلاة بالذهب وسلسلتها والمنظار ذي الساعدين الذهبيين والدائرتين الذهبيتين ، وما الى ذلك بشرط ان لا يبلغ الذهب مقدار النصاب كما ذكرنا فيما سلف .

واما تحلي الرجال بالنوع الثاني وهو الفضة فهو على كل حال اوسع من الذهب كما تقدم في موضعه

المتعلق الرابع

— تختم الرجال بالذهب —

سبقت رواية الاحاديث الشريفة الواردة بحظر تختم الرجال بالذهب مع الاقتران الوعيد الشديد كما سبقت رواية بعض الآثار الدالة على الاباحة كحديثي البراء وصهيب وكذلك تختم جماعة من اعيان الصحابة وكبار التابعين رضي الله تعالى عنهم اجمعين ، واذا تعارض الحاظر والمبيح يرجح الحاظر احتياطاً . لكن مخرج من قدر الله عليه الامتحان بالتختم الاستناد الى ما ثبت عن اعيان الصحابة فيما اذا كان من اهل النظر في الشريعة ، واما اذا لم يكن كذلك فمخرجه تقليد الجانحين الى الاباحة كما سبق في الصحيفة الرابعة والخمسين من هذا الكتاب . وهذا يجري في نظائر هذه القضية التي هي من قضايا الاحوال الشخصية التي لا تعلق لها بحقوق العباد ، وليست مما يخرق اجماع المسلمين القطعي ، او مما يبيح ما علم من الدين تحريمه بالضرورة ، اذ لو كانت كذلك للزم تكفير الجانحين الى الاباحة ـ معاذ الله تعالى ـ واللازم باطل فكذا الملزوم . اما اذا كانت القضية مما يخرق الاجماع المذكور فلا يقرّ المرء على تقليد اصحاب الاقوال الشاذة صيانة للشريعة من العبث بها ، كما لا يقر المرء في قضايا حقوق العباد على تقليد صاحب القول الغريب الضعيف دفعاً للايذاء لا ذلك احتيال للعدوان على العباد وهضم حقوقهم المصونة شرعاً ، وانما الاعمال بالنيات ، واساس التقوى حسن المعاملة وطهارة القلوب . وعلى اية حال فالورع مطلوب .

لاحقة

— في مخرج الحرير —

قلنا فيما سبق انه لا مبرر للترخص بالحرير بدون عذر شرعي كالحكة ونحوها بعد ان سمح الشرع بالعلم وبالسدى دون اللحمة بمذهب الجمهور وبتوسده بمذهب الامام ابي حنيفة .

وخلاصة ما يقال ان تعاطي موضوعات هذا الكتاب الثلاثة وهي الذهب والفضة والحرير لا يعد من الكبائر الفظيعة في دين الله تعالى ، وهذا ما يحدونا على عقد باب ينطوي على بيان الكبائر والصغائر وهو فيما يلي :

باب الكبائر و الصغائر

— واختلاف الفقهاء بحرمة الذهب والفضة والحرير بكونها — — من الكبائر ام من الصغائر — (١)

اختلف الفقهاء في معنى الكبيرة والصغيرة ، فذهب بعضهم الى ان الكبيرة ما كانت من الانواع السبعة التي عدها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ونقل متأخرو الاحناف عن شمس الائمة الحلواني في تعريفها ان الكبيرة ما كان فعلها شنيعاً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين . وعرفها آخرون انها فعل ما علمت حرمة النهي عنه بدليل قاطع . قلت وبمقتضى هذه المذاهب الثلاثة لا يكون ما نحن بصدده

---

(١) هذا الباب يشتمل على جواب السائل في الكتاب الاول المدرج في الصحيفة الثالثة وما يليها ونص السؤال (وهل حرمة التحلي بلبس الذهب والحرير للرجال من الكبائر ام من الصغائر ؟ وما هي الحرمة الكبيرة والصغيرة ؟ وما كيفية عذابهما ؟ وهل يتفاوتان في العذاب ام لا ؟ . فهذه اربعة اسئلة ، وقد تضمن هذا الباب جواب السؤالين الاولين والسؤال الرابع . واما السؤال الثالث فقد كتبنا بشأنه وقتئذ ما نصه (واما سؤالكم عن كيفية عذاب الكبيرة والصغيرة فلا يسعني كما لا يسع غيري ان نزيد على ما ورد عمن هو بأبي وامي والروح والبنين ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فقد رأيتم فيما سلف ما روي عنه من تعذيب من يشرب في آنية الذهب والفضة انه يجرجر في بطنه نار جهنم ، وان المتحلق بالذهب يحلق بحلقة من نار وان المتختم بالذهب يعمد الى وضع جمرة من نار في يده ، وان لابس الجبة المجبية بحرير يطوق من نار يوم القيامة ولا ريب ان كل من زاد على الشارع فهو مبتدع غير متبع لان مسائل علوم الآخرة سمعية محضة لا يجري بها قياس ، والله تعالى اعلم . اه

من استعمال الذهب والفضة وتحلي الرجال بهم ولبسهم الحرير من الكبائر اذ لم يعد عليه الصلاة والسلام تعاطي ذلك مع الكبائر السبعة بالنسبة الى المذهب الاول ، كما ان تعاطي هذه الامور غير شنيع بين المسلمين ، وليس فيه هتك حرمة الله تعالى والدين بالنسبة الى تعريف الحلواني . كما ان حظر تعاطيها لم يعلم بدليل قاطع ، بل بخبر الآحاد الظني الثبوت ، وهذا بالنسبة الى التعريف الثالث ، لذلك نقل الاذرعي عن جمهور الشوافع ان حرمة هذه الانواع من الصغائر . وهذا يؤيد ما ذكرته في غير موضع . وهو ان تعاطي هذه الانواع لا يعد من الموبقات الفظيعة والمنكرات الكبيرة . وذكر صاحب الزواجر اخذاً من روضة الشوافع واصلها وغيرها في تعريف الكبيرة انها ما يلحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب او سنة ، وذكر ان بعض المتأخرين لم يقيد الوعيد بكونه شديداً . قلنا : وهي شنشنة نعرفها من المتأخرين في الجنوح الى التنطع والتشديد : ولكن رجح الباجوري الاول ، وهو الارجح بالنظر الى سعة رحمة الله تعالى . وقيد بعضهم السنة بكونها مقبولة اي ثابتة ، وهو الحق اذ لا تكون الكبيرة بوعيد غير ثابت عن الشارع . وعرف بعضهم الكبيرة بانها كل ذنب رتب عليه الشارع الحد او صرح بالوعيد فيه . قلت وبمقتضى هذين التعريفين يكون تعاطي ما نحن بصدده من الكبائر لاقتران النهي عن تعاطيها بوعيد شديد في الاحاديث الصحيحة التي مرت روايتها كحديث (انما يجرجر في بطنه نار جهنم) ، ووضع جمرة من نار في يد المتختم بالذهب ، والتطوق والتسور والتحلق بالنار للمتطوق ، والمتسور والمتحلق بالذهب . ، وكحديث طوق من نار بشأن الحرير فيما اخرجه البزار والطبراني عن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه انه قال (رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبة مجبية بحرير فقال : طوق من نار يوم القيامة :) . لهذا اعتمد البلقيني والدميري وابن حجر الهيتمي من الشوافع ان تعاطي هذه الانواع من الكبائر ، وقد استدل الهيتمي في زواجره بحديث (ايعمد احدكم الى جمرة) الحديث الذي مرت روايته ، وبما اخرجه الامام احمد ورواته ثقات من حديث (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس حريراً ولا ذهباً) ، ولا يخفى ان اختلافهم بذلك منبعث عن الاختلاف بتعريفات الكبيرة التي فهم منها على سبيل اللزوم بالمعنى الاعم تعريفات الصغيرة .

هذا ملخص ما قالوه واقتبسناه من كلامهم . ولكن لهذا العبد الضعيف رأي خاص ، وهو ان الحرام من المشكك ، وهو ما كان حصول المعنى في البعض اقوى واشد منه في البعض الآخر كالبياض مثلا فانه في الثلج اقوي واشد منه في دقيق الحنطة، وكذلك الحرام فانه في الزنا والزور اشد واقوى منه في لبس الحرير واستعمال الذهب والفضة . وقد روى الشيخان والامامان احمد والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (لا انبئكم باكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين والزور) . فهذا صريح بان من المحرمات ما هو كبير واكبر ، وبذلك الاعتبار تكون حرمة لبس الحرير واستعمال الذهب صغيرة بالنسبة الى ما هو اشد منها حرمة وكبيرة بالنسبة الى ما دونها حرمة ، ولا ريب ان تفاوت الحرمة يقتضي تفاوت العقوبة لان الجزاء من جنس العمل (١) ، فلا يعقل بمقتضى الظاهر ان يكون تعذيب مستعمل الذهب مثل تعذيب مقترف جريمة الزنا الا ان يتغمد الله سبحانه وتعالى هذا الزاني بعفوه ورحمته ، وذلك شيء آخر وهو من اسرار علوم الآخرة التي هي وراء علم الحلال والحرام ، ولا ريب انه لا كبيرة في جانب عفو الله وسعة رحمته ، ولا صغيرة بجانب عظمته وغضبه ونقمته ، وقد ورد في الحديث الشريف (من نوقش الحساب عذب) . وصاحب العناية الالهية يحاسب حساباً يسيراً بنص كتاب الله تعالى ، وهو العرض بتفسيره صلى الله عليه وسلم للسيدة عائشة رضي الله تعالى عنها . وقد قال تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، والله غفور رحيم شديد العقاب .

واخيراً ارى ان احسن ما يقال برسم الكـ[illegible] هو اقتراف الموبقات الفظيعة المتفق على شناعتها بين المسلمين ، ولم تتعارض بشاهد اصول الشريعة ، ولم يختلف بحظرها المسلمون سواء اكانت من افعال الجوارح كقتل النفس المعصومة ، والسرقة والزنا ، وما الى ذلك ام من افعال القلوب كالكبر والعجب والحسد والغرور ، وسواء اكانت من حقوق الخالق ام من حقوق المخلوقين كما سبق مفصلا في الفريدة الاولى من فرائد مقدمة هذا الكتاب . ومن بواعث التعجب والتأسف ان كثيراً من المتنطعين

---

(١) وهذا جواب السؤال الرابع من اسئلة السائل ونصه (وهل يتفاوتان في العذاب ام لا ؟) . اه

يخرجون من اقتراف اصغر الصغائر اذا كانت من متعلقات افعال الجوارح ، ولا يتورعون من اقتراف اكبر الكبائر اذا كانت من افعال القلوب كالرياء او الشرك الخفي والكبر والحرص على المال ، فينقلب تنطعهم بالجزئيات تهاوناً بالكليات ، فلا يتقون الله تعالى في المعاملة التي هي رأس الدين فيهضمون حقوق العباد ويستحلونها بحيل فاسدة شيطانية لعدم طهارة قلوبهم . وذلك هو الضلال المبين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خاتمة الكتاب

— في اتقاء الشبهات ، والورع والزهد —

دل العنوان على ان هذه الخاتمة التي نسأل الله تعالى حسنها ذات فصلين جديرين بالعناية والنظر ، الفصل الاول في بيان دعوة الشرع الى اتقاء الشبهات ، والفصل الثاني في الورع والزهد واسرارهما في الشريعة الاسلامية .

الفصل الاول

— في اتقاء الشبهات —

ينبغي على من اطلع على كتابنا هذا ان لا يسبق الى ذهنه اننا نقصد بما اوردناه من المباحث والردود والنظرات والمناقشات والتعليقات الدعوة الى التساهل باستعمال الذهب والفضة والحرير . ولكن اتينا بهذه المباحث وما عطف عليها تنويراً للاذهان ، وايفاء لحق العلم وصناعة التأليف ، بل ندعو الى ما دعا اليه الشرع الذي نضرع الى الله تعالى ان يوفقنا في الحياة للاعتصام بحبله المتين ، ويميتنا على سنة خاتم الانبياء والمرسلين صلوات الله وتحياته عليه وعليهم اجمعين . ولا ريب ان الشرع لا يدعو بأوامره ونواهيه الا الى ما يبعث على السعادة في الدارين . وفي عداد ما دعا اليه اتقاء الشبهات ، فقد ورد فيما اخرجه الشيخان في صحيحيهما عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « الحلال بين والحرام بين ، وبينهما امور مشتبهة ، فمن ترك ما يشتبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ، ومن اجترأ على ما شك فيه من الاثم اوشك

ان يواقع ما استبان ، والمعاصي حمى الله ، ومن يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه » وفي رواية للبخاري « لا يعلمها كثير من الناس » . وللترمذي « لا يدري كثير من الناس امن الحلال هي أم من الحرام » ولابن حبان « اجعلوا بينكم وبين الحرام ستراً من الحلال ، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه » ، قالوا : ولهذا الحديث الفاظ كثيرة ، ولم يثبت في الصحاح الا من حديث النعمان بن بشير فقط ، وقد ثبت في غير الصحيح من حديث عمار وابن عمر عند الطبراني في الاوسط ، ومن حديث ابن عباس عنده في الكبير ، ومن حديث وائله عند الاصبهاني في الترغيب ، وفي اسانيدها مقال : واخرج الامامان احمد والدارمي في مسنديهما عن وابصة بن معبد رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك » وفي رواية « استفت قلبك وان افتاك المفتون » ، وفي صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم قال « البر حسن الخلق والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس » . فهذه الاحاديث الشريفة يؤيد بعضها بعضاً في التذرع بالاحتياط ، والاعتصام بالورع ، وقد اختلف العلماء في المراد بالامور المشتبهة الواردة في الحديث الشريف ، واليك البيان ، وهو فيما يلي .

كلمة

- في تفسير المشتبهات -

وقد رأينا ان نقتبس ما قيل بهذا الصدد بتلخيص وايجاز وتصرف ما جاء في كتاب كشف الشبهات عن المشتبهات للشوكاني ، ومختصر منهاج القاصدين تأليف ابي الفرج الجوزي واختصار ابن قدامة . فقد نص حديث النعمان بن بشير على ثلاثة انواع ، وهي الحلال والحرام والمشكل وهو المتوسط بينهما الذي لا يعرفه كثير من الناس لانه من المشتبهات ، وقد اختلف العلماء بتفسيرها ، فقيل هي ما تعارضت فيها الادلة ، ورجحه الحافظ ابن حجر ، وقيل ما اختلف فيه العلماء ، وقيل المراد بها

قسم المكروه لانه يجتذبه جانبا الفعل والترك ، ويؤيد الاول والثاني رواية البخاري بنص (لا يعلمها كثير من الناس) ورواية الترمذي بنص (لا يدري كثير من الناس امن الحلال هي ام من الحرام) ومفهوم قوله كثيران معرفة حكمها ممكن لكن لقليل من الناس ـ وهم المجتهدون ـ فالشبهات على هذا في حق غيرهم ، وقد يقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح احد الدليلين ، ويؤيد الثالث ما جاء في رواية لابن حبان (اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال ، من فعل استبرأ لعرضه ودينه) . فعلى هذا قد تضمن الحديث تقسيم الاحكام الى ثلاثة امور ، وهو تقسيم صحيح ، لان الشيء إما ان ينص الشارع على طلبه مع الوعيد على تركه ، او على اباحته ، او ينص على تركه مع الوعيد على فعله ، او لا ينص على واحد منهما ، فالاول الحلال البين ، والثاني الحرام البين ، والثالث المشتبه لخفائه ، فلا يدرى احلال هو ام حرام . وهذا ينبغي اجتنابه لانه ان كان في نفس الامر حراماً فقد برىء من التبعة ، وان كان حلالا فقد استحق الاجر على الترك بهذا القصد . ونقل ابن المنير عن بعض مشايخه انه كان يقول : المكروه عقبة بين العبد والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق الى الحرام ، والمباح عقبة بينه وبين المكروه فمن استكثر منه تطرق الى المكروه ، وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ان المشتبهات ما تعارضت فيها الادلة ، وقال « ولا يبعد ان يكون الكل مراداً ويختلف ذلك باختلاف الناس ، فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم فلا يقع له ذلك الا في الاستكثار من المباح او المكروه ومن دونه يقع له الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الاحوال ولا يخفى ان المستكثر من المكروه يصير فيه جرأة على ارتكاب المنهي عنه في الجملة ، او يحمله اعتياده لارتكاب المنهي عنه غير المحرم على ارتكاب المنهى عنه المحرم اذا كان من جنسه او يكون ذلك لشبهة فيه وهو ان من تعاطى ما نهي عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يختر الوقوع فيه ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « فمن ترك ما يشتبه عليه من الاثم » الى آخر الحديث) وذكر الشوكاني : ان ما تعارضت فيه الادلة ولم يتميز للناظر فيها الراجح من المرجوح لا يصح ان يقال هو من الحلال البين ، ولا من الحرام البين لان الامر الذي تعارضت ادلته وخفي راجحه من مرجوحه لم يتبين امره بلا ريب ، اذ المتبين

هو ما لم يبق فيه اشكال، وما تعارضت ادلته فيه اعظم الاشكال ، وهكذا ما اختلف فيه العلماء لكن بالنسبة الى المقلد لانه لا يعرف الحق والباطل ولا يميز بينهما الا بواسطة اقوال اهل العلم الذين يأخذ عنهم ويقلدهم وليس له من الملكة العلمية ما يقتدر به على الوصول الى دلائل المسائل ومعرفة العالي منها والسافل ، فاذا اختلف عالمان في شيء فقال احدهما انه حلال وقال الآخر انه حرام وكان كل واحد منهما بمحل من العلم يساوي الآخر في نظر المقلد (١) فلا شك ولا ريب ان هذا الشيء الذي اختلف فيه العالمان فقال احدهما حلال وقال الآخر حرام لا يصح ان يقال هو من الحلال البين ولا من الحرام البين بالنسبة الى ذلك المقلد وكل شيء لا يصح ان يكون احد هذين الامرين لا ريب انه من المشتبهات : الى آخر ما ذكره وهو موضوع جليل الشأن ، ولكن الاسترسال به يبعدنا عن الموضوع وهو التحذير من اقتراف المشتبهات بقدر الامكان . وحسبنا قوله صلى الله عليه وسلم « الاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك » وقوله « والاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس » .

واخيراً اذا رجعنا الى موضوعات كتابنا الثلاثة الذهب والفضة والحرير نجد ان الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة وتحلي الرجال بهما وتختمهم بالذهب ولبسهم الحرير من الحرام البين لورود الاحاديث الشريفة بالنهي عنها بوعيد شديد مع ذهاب اكثر او جمهور الفقهاء الى الحظر حتى عد بعضهم ذلك من الكبائر كما تقدم في باب الكبائر والصغائر . ونجد ان بقية استعمالات الذهب والفضة ما عدا الشرب والاكل بآنيتهما وتحلي الرجال بالذهب المقطع بتحديد ابن رسلان ما عدا الذي نص عليه الشرع كانف الذهب والتحلي بيسير الفضة ما عدا التختم بها بشروطه المعلومة وتوسد الرجال الحرير وبقية ضروب استعماله من المشتبهات وليست من المباح البين لاختلاف العلماء

---

(١) لا يخفى ما في ذلك من الاشكال والغموض لان المقلد اذا كان فاقداً الملكة العلمية كيف يكون كل واحد من العالمين بمحل من العلم يساوي الآخر في نظر ذلك المقلد ، والاولى ان يقال اذا وقع في قلبه انهما بمستوى واحد في العلم استناداً الى التواتر او اخبار الثقات الذين يركن اليهم قلب ذلك المقلد ، فليتأمل . اه

بها ما بين حظر وكراهة واباحة ، في حين ان الاكثرين جنحوا الى الحظر حتى ان توسد الحرير لم يتفرد به فيما نعلم سوى الامام ابي حنيفة ، وقد خالفه صاحباه كما سلف على ان لبس الثوب اذا كان سداه حريرا و لحمته غير حرير ليس من الحلال البين لان بعض الفقهاء خالف باباحته . وبالاجدر نحو ساعة الجيب المحلاة بالذهب وسلسلتها وساعة اليد وسوارها ونحو ذلك مما خرجناه على تحديد ابن رسلان باستثناء المقطع من لبس الذهب لان تحديده الكثير بنصاب الزكاة والقليل بما دونه لا يعد دليلا من ادلة الشرع ، بل هو رأي الله اعلم بمستنده ، وما كان كذلك لا يعتد به بالنسبة الى مخالفة اكثر الفقهاء الذاهبين الى الحظر ، ولكنه مخرج من المخارج بالنسبة الى المبتلين بذلك وان كان وهناً ، ولكنه اخف ضرراً من الحيل الشيطانية التي يتذرع بها المحتالون لاقتراف المرابات واسقاط الزكاة لان هذا من الموبقات الفظيعة والحرام البين ، وذاك دون الموبقات الفظيعة والحرام البين وان كان من اكبر المشتبهات . أما الحلال البين فيما نحن بصدده فهو تحلي النساء بالذهب والفضة دون الاستعمال ما عدا الضبة بشروطها فانها من المباح البين . ويخص من تحلي النساء قلادة الذهب فانها ليست من الحلال البين لما رويناه بشأنها فيما سلف من النهي النبوي المقترن بالوعيد الشديد . وكذلك من الحلال البين لبسهن الحرير واستعماله ، وتختم الرجال بالفضة بشروطه حتى اذا روعيت آدابه المنصوص عليها يعد فيما ارى من سنن الزوائد المندوب اليها تأسياً به صلى الله عليه وسلم وباصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم . وما عدا ذلك كله دائر بين حرام بين كالشرب والاكل بآنية الذهب والفضة وتحلي الرجال بالذهب الا اذا كان مقطعاً وبين مشتبه به كبقية ضروب الاستعمال وما الى ذلك مما اختلف به الفقهاء ما بين حظر وكراهة واباحة .

ونحن بعد ان بينا كل شيء لا نفتي بشيء الا بحظر الحرام البين ، واباحة الحلال البين ، وما عداها من المشتبهات نبين ما روي وقيل بشأنها ما بين حظر واباحة وتشديد وترخيص خشية من وعيد كتمان العلم ، لكنا لا نفتي بحظر أو اباحة رهبة من وعيد الجرأة على الفتيا ، وان كنا نرشد وندعو من يسألنا الى الابتعاد عن تعاطي المشتبهات ترجيحاً للاحتياط ، واعتصاماً بالورع النافع في الدنيا بتنوير القلوب ، والمنقذ في الآخرة

من حساب وعقاب الديان . كما اننا لا نقنط المبتلين من سعة رحمة الله التي وسعت كل شيء ، فكيف الذين خصهم تعالى بنعمة عنايته . وبالختام نضرع اليه تعالى ان يغفر لنا ويرحمنا وينعم علينا بنعمة عنايته ، وهو الغفور الرحيم المنعم المحسن .

الفصل الثاني

— في الورع والزهد واسرارهما في الاسلام —

ينطوي هـذا الفصل على موضوعين جليلي القدر من موضوعات فقه القلوب ، وكلها جليلة لان فقه القلوب اساس فقه الجوارح ، لهذا ورد في السنة « ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله الا وهي القلب » او كما قال فليت شعري ماذا تجدي العبد نفعاً عبادته اذا كانت غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل يقصد بهـا الشرك والرياء لعدم طهارة قلبه ، وان كانت صلاته مثلا صحيحة بفقه الجوارح لانطباقها على قوانينه وشروطه . ولذلك قال بعض السلف « من مات ولم يتغلغل بعلمنا هذا مات مصراً على الكبائر » ، وهو قول حق لا ريب فيه لان من مات وقلبه غير مطهر من دنس النفاق والرياء والكبر والحسد والحقد وما الى ذلك من الكبائر ومصدر الكبائر مات بدون شك مصراً على الكبائر . وغير خفي ان لكل رذيلة من الرذائل ما يقابلها من الفضائل ، فرذيلة الاستخفاف بأوامر الله تعالى ومحارمه يقابلها فضيلة الورع ، ورذيلة الحرص يقابلها فضيلة الزهد ، ومن مقتضى الصناعة افرازهما بفريدتين غراوتين

الفريدة الاولى

— في الورع واسراره —

الورع في الاصل اجتناب المحارم ، ولكن تعريفه بمصطلح ائمة الورع وراء ذلك ، وهو يختلف باختلاف مراتب الورع ومشارب الورعين . فهو له اول وغاية ، وبينهما مراتب نوردها على سبيل الترقي

« الاولى » الكف عن كل ما تقتضي الفتوى تحريمه . وهذا لا يحتاج الى امثلة كما

في منهاج القاصدين . قلت وينطبق عليه تعريف الورع باجتناب المحارم ، وهذه مرتبة العوام من اتقياء المؤمنين .

« الثانية » اجتناب الشبهات عملا بقوله صلى الله عليه وسلم « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وهذه مرتبة الخاصة من اتقياء المؤمنين ، وقد جمع الامام محي الدين بن عربي في تعريفه بين المرتبتين ، فقد قال في فتوحاته ما نصه « الورع الاجتناب وهو في الشرع اجتناب الحرام والشبه ، لا اجتناب المباح قال صلى الله عليه « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » في هذا الباب ، وهذا عين ما قلناه ، وهذا الحديث من جوامع الكلم وفصل الخطاب ، وقال بعضهم ما رأيت أسهل عليّ من الورع كل ما حاك له شيء في نفسي تركته عملا بهذا الحديث ، فاما الحرام بالنص فمأمور باجتنابه الخ »

« الثالثة » ترك بعض الحلال خشية الوقوع في الحرام ، وذلك فيما اذا كان الحلال ذريعة الى الحرام ، ولهذا قال بعض السلف في تعريفه « الورع ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس » . وهذه مرتبة الذين هم اشد ورعاً من خاصة اتقياء المؤمنين ، ولاولئك السادة الورعين واقعات تدل على فرط ورعهم يحتاج سردها الى اسفار . منها ما نقله الشوكاني عن كتاب النبلاء فيما يحكيه عن محمد بن سيرين ـ رحمه الله تعالى ـ انه اشترى زيتاً ليتجر به باربعين الف درهم فوجد في زق وأرة فظن انها وقعت في المعصرة « والاولى ان يقال فخشي انها وقعت في المعصرة » فاراق الزيت كله ولم ينتفع بشيء منه . وروي عنه ايضاً انه اشترى شيئاً فاشرف فيه على ربح بمائتي الف درهم فعرض في قلبه شيء فتركه . قال هشام : ما هو والله ربا : ثم نقل الشوكاني ما روي عن بعض الائمة من اهل البيت ـ رضي الله تعالى عنهم ـ انه كان له دجاج فمر به حب لبيت المال فانتثر منه شيء يسير فثابت اليه الدجاج فاكلت منه حبات فاخرجها من ملكه وجعلها لبيت المال . ومثله ما روي عن الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين ـ رحمه الله تعالى ـ انه كان ينظر في بعض الامور المتعلقة ببيت المال في ضوء الشمعة فجاءت امرأته في تلك الحال فاطفأ الشمعة فغطت (١) المرأة انه كره النظر اليها فاخبرها ان الشمعة لبيت المال وانه انما ينظر بها ما كان من الاشغال يختص ببيت المال ولا يجوز له ان ينظر بها

---

(١) لعل الاصل فظنت المرأة انه كره النظر اليها . اهـ

الى وجه امرأته . وكذلك روي عنه انه كان يكتب الامور المتعلقة ببيت المال في دروج ويغرم لبيت المال ما يبقى من البياض بين السطور بقدره ويسلم قيمته . ـ قال ـ ويحكى عن النووي رحمه الله انه كان لا يأكل من ثمرات دمشق فقيل له في ذلك فقال انهـا كانت في الايام القديمة بايدي جماعـة من الظلمة ولا يدرى كيف كان دخولها اليهم وخروجها عنهم او نحو هـذه من العبارات (١) ـ قال ـ وبالجملة فالسلف قد كان لهم في الورع مسلك يعجز عن سلوكه الخلق (٢) ، وقد ارشد الشارع الى ذلك فقال « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » . قلت : ومن اراد ان ينظر الى مثل هذه الواقعات في الورع فليرجع الى الرسالة القشيرية ولينظر الى سيرة رجالها اقطاب الورع ـ نفعنا الله تعالى بهديهم ـ والى غيرها ممـا جمع بعدهـا من الاسفار المشتملة على سير العلماء العاملين والاتقياء الصالحين ، ولا سيما طبقات الاولياء المقربين ، اما ترك ما يفضل عما لا يستغنى عنه من المباح فهو زهد وهو فوق الورع ، واما ترك المباح الذي تدعو اليه الحاجة ولا يستغنى عنه فليس بورع ولا زهد ، بل هو معصية . اذ كل ما زاد عن حده انقلب الى ضده . وقد تفنن بعضهم بذكر امثلة للورع ، وليست من الورع بشيء ، من ذلك ما ذكره الشوكاني بعد نقله تعريف الورع بانه ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس اذ يقول « وقد كان السلف الصالح يأخذون من ذلك بأوفر نصيب حتى ان كثيراً منهم تمر عليه السنون الكثيرة فلا يرى مبتسما » . قلت ان هذا ليس من سنن الشريعة المحمدية ، ولا هو من قوانين الفقه الاسلامي ، فقد ثبت في الصحاح انه صلى الله عليه وسلم كان يضحك حتى تبدو نواجذه ، فاعتبار عدم التبسم ورعاً مناف للورع

---

(١) لذي كنت اسمعه من اشياخي ـ رحمهم الله تعالى ـ ان ما يحكى عن الامام النووي ـ نور الله ضريحه ـ من تورعه اكل ثمرات دمشق هو لان اغلب بساتينها موقوفة ، وقد لعبت بها يد الاختلاس ، وتخلل وقوفهـا التغيير والتبديل ، وصرف ريعها على غير من وقفت عليه ، كما بينت ذلك في كتابنا (الكشاف عن اسرار الاوقاف) على ان ذلك لا ينافي كونها دخلت بتصرف الظلمة اختلاساً وخرجت منهم مصادرة من قبل ظلمة آخرين . اه

(٢) لعل الاصل يعجز عن سلوكه الخلف . اه

لانه اساءة ادب مع سيد اهل الورع عليه الصلاة والسلام اذ لو كان التبسم منافياً للورع لما صدر عنه وهو اشد الناس خشية لله تعالى واخوفهم منه . واما ما يحكى عن بعض الصالحين من عدم التبسم فلا يجوز حمله على الورع بل يحمل على انه حال يعرو بعض اهل الاحوال اثناء سلوكهم الطريق الموصلة الى مقامات الكمال ، وارباب الاحوال يسلم لهم حالهم المنبعثة عن التطورات القلبية اثناء السير والسلوك ما لم يخرقوا حدود الشريعة . ومن بواعث التعجب ان بعد ذلك من الورع محدث فقيه .

(المرتبة الرابعة من مراتب الورع) هو اجتناب كل ما ليس فيه نية خالصة لله تعالى ، وهذا من دقائق فقه القلوب التي لا يطلع عليها الاعلام الغيوب . وهو اسمى مراتب الورع الاربعة . وكلها من الورع الصحيح الخالي من شائبات الزيف بعكس المزيف فانه ليس من الورع بشيء ، وان دل ظاهره على انه من ضروب الورع ، ولذلك لا يطلق عليه لفظ الورع الا مقروناً بصفة قبيحة . وهو ثلاثة انواع . اولها الورع البارد ، وهو اجتناب ما لم يعهد اجتنابه عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الكرام ، واوضح مثال لهذا النوع التشديد بدقائق الطهار والنجاسة بما لم يأت به الشرع ، فقد ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بنعليه ، وانه صلى على حصير قد اسود من طول ما لبس ونضح بالماء ولم يسأل صاحبة الدار ام مليكة عن طهارته او نجاسته ، وانه توضأ من مزادة مشرك ، وان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه توضأ من جرة نصرانية ، وقال لصاحب الحوض الذي ترده السباع (ياصاحب الحوض لا تخبرنا عن حوضك) الى آخر ما هنالك مما بيناه تمام البيان في كتابنا (عمدة التحقيق) . واجدر بهذا النوع ان يدعى ورع الموسوسين والمتنطعين .

النوع الثاني الورع الممقوت ، وهو اجتناب عمل يعرض عليه وهو واثق من نفسه بالاهلية تمام الثقة ويعلم علم اليقين ان غيره اذا تولاه يفسده واوضح امثلته فيما اذا عهد اليه الموصي بالوصاية على اولاده وهو واثق من نفسه بالامانة وحسن التصرف الذي ينفع اليتامى فرفض تورعاً وهو يعلم ان انتقال الوصاية الى غيره يضيع حقوق اليتامى ومثله اذا عهد اليه السلطان بعمل والحال هذه ، والا خلق بهذا النوع ان يدعى ورع الجامدين .

النوع الثالث الورع الكاذب ، وهو التورع بالشعار والدثار والتشديد بالجزئيات والتهاون بالكليات ، واجدر به ان يسمى ورع الخوارج ، فاذا كان وراء ذلك سوء قصد فاخلق به ان يسمى ورع الدجالين الضالين المضلين الذين يصطادون الدنيا بشعار الدين .

اما الورع الصادق فاسراره عظيمة ، وفوائده غزيرة ، وحسب الورع انه سعيد بنفسه ، وان امته سعيدة به لانه اذا كان سلطاناً فان ورعه يحول دون ظلم رعيته او غصب اموالهم ، واذا كان وزيراً فان ورعه يحول دون خيانة مليكه ووطنه وقومه ، واذا كان قاضياً فان ورعه يحول دون الظلم والحكم بالباطل وتناول الرشوة او التأثر بالشفاعة او بعاطفة الحب او البغض ، واذا كان خازناً او جابياً لبيت المال فان ورعه يحول دون السرقة والاختلاس ، واذا كان فقيهاً فان ورعه يحول دون الجرأة على الفتيا ، واذا كان تاجراً فان ورعه يحول دون الغش والمرابا وتطفيف المكيال والميزان ، واذا كان صانعاً فان ورعه يحول دون الغش والدجل ، وهلمجرا . ومن قلة الانصاف ان يلوم الشعب اولياء اموره وطبقاته عاطلة من الورع كما قال عبد الملك بن مروان (ايها الناس تريدون منا ان نسير بسيرة ابي بكر وعمر وانتم لا تسيرون بسيرتهما) . ومن قلة الانصاف ايضاً ان يلوم اولياء الامور الظالمون الرعية على تمردها وشغبها . فلو اعتصم الرعاة والرعيـة بالورع لرفلوا جميعاً بحلل السعادة في الدارين ، وللاخرة خير وابقى .

الفريدة الثانية

— في الزهد واسراره —

قال المحققون (ليس الزهد فقد المال بفراغ اليد منه بل الزهد فراغ القلب منه) قلت سواء ازهد بالوجود ام زهد بطلب المفقود كما قال الامام ابن عربي (فالزهد في الطلب زهد) الى آخر ما حققه من ان الفقير الفاقد اذا كان زاهداً في طلب المفقود فهو من الزهاد ايضاً . والاصل في الترغيب بالزهد ما جاء في الكتاب الحكيم وهو

كثير ، وكذلك ما ورد في السنة المطهرة ، فقد قال تعالى (بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين) ، وقال تعالى (وللاخرة خير وابقى) وقال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لنبلوهم ايهم احسن عملا) الى غير ذلك من الآيات الكريمة . وكذلك من الاحاديث والآثار الشريفة وحسبنا ما روي عنه في الصحاح انه قال (ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس) وهذا الحديث الشريف من جوامع الكلم واسس الدين التي تدور عليها الاحكام ، وقد جمعها بعضهم بقوله

« عمدة الدين عندنا كلمات مسندات من قول خير البرية »

« اترك الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعمل بنية »

ثم ان الزهد ينقسم الى ثلاثة انواع ، زهد بالقلب والقالب ، وزهد بالقلب ، وزهد بالقالب وحده . فالنوعان الاولان يشملهما تعريف الزهد بفراغ القلب من حطام الدنيا واموالها وزينتها ، فان اقترن فراغ القلب من ذلك مع التجرد عنه فهو الزهد بالقلب والقالب ، والا فهو الزهد بالقلب . وقد اقتضت ارادة الله تعالى لحكمة هو اعلم بها جلت حكمته ان يكون عبده ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم زاهداً بقلبه وقالبه ، فقد خيره تعالى بين ان يكون نبياً عبداً وبين ان يكون نبياً ملكا ، فاختار عليه الصلاة والسلام ان يكون نبياً عبداً . وقد نهج على قدمه بالزهد قلباً وقالباً كثير من اصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين . كما ان بعض اصحابه وكثيراً من التابعين لهم باحسان كانوا زهاداً بقلوبهم وان اغدق عليهم تعالى لحكمة هو اعلم بها المال الذي كانوا به من الزاهدين لان قلوبهم فارغة من حبه ولهم اسوة بداود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وهما النبيان الرسولان المعصومان الزاهدان وان كان ملكين في الارض .

اما الزهد بالقالب دون القلب فهو الزهد الكاذب وهو معصية لكونه رياء واتجاراً بالدين ، قال في حياة القلوب ما نصه (قد ظهر في هذا الزمان قوم كذابون على الله يظهرون الزهد يراؤن به الناس فيتحلون بحلي الزهد في ظاهرهم وقلوبهم مملوأة بالرغبة في الدنيا يلبس احدهم الهدمة بثلاثة دراهم وفي قلبه شهوة بثلاثة آلاف ، يلبسون ثياب الزهاد وقلوبهم قلوب الذئاب ، الزهد في ثيابهم والطمع في قلوبهم .

قيل اربعة من الكبائر . لبس الصوف لطلب الدنيا ، وادعاء طريق الصالحين وترك فعلهم ، وذم الاغنياء والاخذ منهم ، وقال بعضهم لو كان الزهد والتصوف بالثياب كان الزهد يشترى في الاسواق . وتراهم ايضاً يظهرون الورع ، فيتوسوس احدهم في عقد نية الصلاة ، واذا لاح له درهم او شيء من متاع الدنيا لا يتوسوس فيه اصلا ، بل يأخذه على كل حال ويتأول لحله كل تأويل بعيد ، والورع لا يتاول لان التاويل دخول في الشبه الخ) ،

ومن غباوة العوام حسن ظنهم وتقتهم باذباب الزهد الكاذب وسوء ظنهم بالمخلص اذا تجمل بالثياب وما اباحه تعالى من الزينة لكونه لم يرتد ثياب الزهاد ومسوح العباد ولا عجب فان عقول العوام في عيونهم ، فهم كالانعام ، بل اضل سبيلا .

واما سر الزهد الصادق فعظيم جداً لان جميع اسرار الورع متوفرة في الزهد وزيادة لان من لم يكن ورعاً فليس بزاهد . وحسب الزاهد انه حبيب الله لزهده في الدنيا ، وحبيب الناس لزهده فيما عندهم بنص الحديث الشريف ، سعيد في دنياه لتركه الدنيا لاهلها وخلوه من منافستهم ، سعيد في آخرته لنجاته من الحساب والعقاب فيما اذا شملته العناية الصمدانية .

ثم ان للزهد سراً عظيم النفع في الهيئة الاجتماعية لم ار من عرض له ، وهو ان من مقتضيات الزهد الجرأة الادبية والشجاعة بجميع معنى الكلمة لان قلب الزاهد خال من الميل الى حطام الدنيا وزينتها فلا تؤثر عليه رهبة فوت الموجود ، ولا رغبة الحصول على المفقود ، بعكس الحريص فانه يجبن خشية من ضياع الموجود وطمعاً بالوصول الى المفقود لفرط حرصه ، فلا يصدر عنه ما يصدر عن الزاهد الصادق بزهده من المقادة بالنفس والنفيس في سبيل نصرة الدين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومناهضة الخونة والظلمة في سبيل الذود عن سياج الوطن ، والدفاع عن مصالح الشعب العامة. اللهم طوق جيدنا بالورع ، وتوج مفرقنا بالزهد ، واغننا بالعلم ، وزينا بالحلم ، واكرمنا بالتقوى ، وجملنا بالعافية ، واحسن الينا يا محسن بحسن الخاتمة .

— تنبيه —

اننا لم نقصد بما اسلفناه في هذا المجموع من الردود والنظرات والتعليقات التحرش

باحد من ساداتنا العلماء والفقهاء ، او النيل منهم ـ معاذ الله تعالى ـ قدس الله ارواحهم واحسن اليهم كما احسنوا الى الناس بكتبهم ومقالاتهم ، ونفعنا تعالى بعلومهم و آثارهم وغفر لنا ولهم ولجميع اهل الحقوق علينا ، بل الغاية العظمى التي يرمي اليها هذا العبد الضعيف هي اظهار الحق ، وخدمة الشريعة الاسلامية الغراء ، صانها الله تعالى من عبث العابثين ، وأيدها الى يوم الدين . ولكل مجتهد نصيب .

— اعتذار —

يرى الناظر الى كتابي هذا اشتمال بعض صحفه على التكرار ، لكن المنصف المتدبر لا يراه من التكرار المعيب ، بل يراه من التكرار العذب الذي اقتضت الضرورة إعادته المفيدة لان تداخل مسائل الموضوعات بعضها ببعض يقتضي الاعادة بسائق الاضطرار . ولا ريب ان كل ما اعيد لباعث او مناسبة باسلوب آخر سواء اكان بتمام التعبير او بقليل من التغيير ـ وهو الابلغ ـ فانه يعد من الاعادة ذات الافادة ، وما لم يكن كذلك فهو من التكرار العبث المعيب . على اننا لسنا بمعرض تحبير الرسائل ، او تدبيج المقامات ، بل نحن بمعرض البحث بقضايا العلم ، وبيان العلم يعيبه كثرة الاختصار ، لا قلة التكرار .

— رجاء —

واخيراً ارجو كل من يطلع على هذا المجموع ان لا يسرع بالبت به قبل تتبعه من اوله الى آخره بتدبر وانعام نظر ليتسنى له نقده بمحك النظر ومعيار العلم وشرعة الانصاف بدون تطفيف الميزان والمكيال مدحاً او قدحاً . بل اذا رأى في سطوره ما يرده النقل او يرفضه العقل مما طغى به القلم او زلت فيه القدم من الغلطات التي جبلت عليها النفوس البشرية الا من عصم الله تعالى فالمرجو التنبيه اليها ، فاذا كنت لا ازال حياً فقد استرشدت ، واذا كنت ميتاً فبهذا الرجاء قد احترست واستبرأت ، ولسان حالي سواء اكنت حياً ام ميتاً يقول (رحم الله من اهدى الي عيوبي ، وغفر لمن استغفر لي في حياتي وبعد مماتي من اجل خطيئتي وزلاتي .) لان هجيراي (اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه) ، وما احسن حسن النية بالنقد ، وما اجمل الادب والنزاهة بالتعبير .

واذا وجد في خلال صحفه ما يلائم الحق وينطبق على الصواب فالمرجو ان يشير الى ذلك بدون اطراء المؤلف او الثناء على فضل من لا فضل له ، بل الفضل كل الفضل للمتفضل الذي الهم عبده اقتفاء النهج القويم الى صراط الشرع المستقيم ، بل يرجو هذا العبد المذنب عوضاً عن الاطراء والثناء ان يدعى له بالهداية والتوفيق في حياته ، وان يستغفر له ويترحم عليه بعد مماته .

اما الذين دأبهم ان يسدوا منافذ انوار الكتاب والسنة البازغة ، ويعطلوا مدارك العقول السليمة تعصباً لمتبوعيهم بدون سوء قصد ، ويروا اقبح ما يأتونه حسناً ، فيحملوا بكل ما اوتوه من قوة على ما انطوى عليه هـذا الكتاب من ترجيح ما ثبت بالسنة على آراء الرجال الذين قال كل منهم (اذا صح الحديث بعدي فهو مذهبي) فلا نقابل هؤلاء المتعصبين مهما حملوا علينا بهجر القول وسلاطة القلم الا بالدعاء لهم بما هو مأثور عن بعض سلفنا الصالح ونصه (اللهم من كان يرى انه على الحق وليس هو على الحق فارشده الى الحق حتى لا يضل من هذه الامة المحمدية احد) .

واما المكابر والمعاند فردوده مردوده عليه ، وندعو له بالتوبة فيما اذا كان ممن يتوب التواب عليهم ، اما اذا كان ممن ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم وابصارهم غشاوة فندعو عليه بان يخذله الله تعالى صيانة لدينه من عبث العابثين والحاد الملحدين ، ونضرع اليه تعالى ان يفتح بيننا وبين هؤلاء الضالين المضلين .

واما الحاسد الذي يعرف الحق كما يعرف ابناءه لكن يحول دون اعترافه بالحق لظلمى حسده فلا دواء له كما قيل

(كل العداوات قد ترجى مودتها الا عداوة من عاداك عن حسد)

اذ لا يطفىء فيح حسده الا زوال النعمة عن المحسود ، وهيهات هيهات ما دام كل شيء بقضاء وقدر ، لكننا ندعو له ان يعافيه من هـذا المرض الفاتك بالحاسد دون المحسود فيما اذا كان صالحاً للشفاء ، واما اذا كان غير صالح للشفاء لان نفسه ابليسية وان كان جسده آدمياً فندعو عليه بطول العمر ليزداد الماً وتلظياً بنار الحسد كلما ازداد المحسود نعيما وتمتعاً بالاء النعم على اختلاف ضروبها .

واما الجاهل الثرثار فليست ثرثرته بنظر العالم الحكيم الا رقماً على الماء ، او نفخاً

في الرماد . وبعبارة ثانية كنطح الوعل الصخور ، او كانذار النموس الجاموس ، والجاهلون يدعى لهم اقتباساً من قوله تعالى (رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون) فيما اذا كانوا اهلا للمغفرة والتوبة ، واما اذا كانوا ممن طبع الله على قلوبهم لكونهم اضل سبيلا من الانعام فلا يسع المؤمن الغيور على دينه الا ان يبتهل اليه تعالى بان يقلل من امثالهم لئلا يتخذ اعداء الاسلام اقوال وافعال هؤلاء السواسية حجة على دين الاسلام الذي نسأل الله تعالى ان يوفقنا في الحياة لاتباع اوامره واجتناب نواهيه ، والتأدب بآدابه ، والتخلق باخلاقه ، وان يديم علينا نعمة الايمان الكامل مع حسن الخاتمة . ربنا لا تؤآخذنا ان نسينا او اخطأنا ، واغفر لنا ذنوبنا واعف عنا ، واحشرنا مع الابرار ، واجزعنا نبينا محمداً ما هو اهله . اللهم صل وسلم عليه وعلى آله كما صليت وسلمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد . وصل وسلم وبارك على عبدك ورسولك سيدنا محمد ناصر الحق بالحق وعلى سائر اخوانه من الانبياء والمرسلين الداعين الى توحيدك وتمجيدك واتباع شرائعك المنزلة وعلى آل كل وصحب كل اجمعين ، ولا سيما آل بيت سيدنا محمد وازواج سيدنا محمد واصحاب سيدنا محمد واتباع سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كلما ذكرك الذاكرون ، وغفل عن ذكره الغافلون . والحمد لله رب العالمين .

تم الكتاب

— أ —

« الفهارس مفاتيح الكتب »

فهرست

— كتاب الكوكب الدري المنير وحواشيه —

الصحيفة	الموضوعات
٢	ديباجة الكتاب
٣	الباعث على تأليف الكتاب ، وكتاب السائل الاول حاشية
٥	كتاب السائل الثاني ، حاشية .
٩	عرض الكتاب
١١	المقدمة في خصائص الشريعة ، والفريدة الاولى في انقسام تكاليف الشريعة
١٢	الكلام بشأن الاركان الاساسية التي بني عليها الاسلام وحكمة الشريعة حاشية
١٤	الفريدة الثانية في يسر الشريعة وسعتها .
١٧	« الثالثة في مقياس العلة ومعيار المناط والرابعة في اتساع السنة المحمدية
١٩	بحث فيما يتعلق باختلاف الائمة المجتهدين حاشية
٢٠	المقدمة وصوابه الفريدة الخامسة في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم
٢٦	ترجمة ابن قتيبة ، حاشية .
٢٨	ربما يزعم المارقون ان في النهي عن زيارة القبور اولا واباحتها ثانياً شية من التناقض حاشية .
٣٢	نتيجة ما تقدم.
٣٤	فصل في دفع اشكال بسهل المثال
٣٥	الجواب
٣٨	تنبيه لا بد منه يشتمل على استدراك واحتراس
٣٩	المطالب ، المطلب الاول في الاحكام الذهبية
٤٠	فصل في فيصل التفرقة بين التحلي والاستعمال وما الى ذلك

— ب —

٤٣ الباب الاول في احكام التحلي بالذهب

٤٤ نظرة في تأويل الحافظ ابن حجر حديث مخرمة وقباء الديباج المزرر بالذهب حاشية .

٤٩ الفصل الاول في احكام الذهب المقطع ومقداره وكيفيته

٥٥ ترجمة نابغة الشام الشهير السيد محمود الحمزاوى مفتي دمشق الاسبق حاشية

٦٥ وصل في تطبيق التحديد على الساعة ونحوها مما عمت به البلوى

٦٥ واقعة حال بشأن الساعة الذهبية بين المؤلف وبين رئيس العلماء الاستاذ البخاري ومفتي دمشق السيد ابن عابدين . حاشية

٧١ الفصل الثاني في احكام التختم بالذهب

٧٧ ترجمة ابي بكر بن حزم الانصاري ، حاشية

٧٩ نظرات فيما تقدم ، النظرة الاولى في تعارض هذه الآثار

٨٠ النظرة الثانية في حديث صهيب ـ رضي الله عنه .

٨٢ « الثالثة فيما جاء في معاني الآثار

٨٤ « الرابعة في الجوابين اللذين نقلهما العيني

٨٨ « الخامسة في قضية النسخ

٨٩ « السادسة في قضية الخصوصية

٩١ وصل في احكام الاوسمة الحكومية وله تتمة في الحاشية

٩٤ لاحقة في حكم تقلد الوسام الصليبي

٩٦ الباب الثاني في احكام استعمال الذهب

٠٠ ترجمة معاوية بن قرة وشذرة من ترجمة داود الظاهري حاشية

١٠١ فصل في النظر فيما تقدم ، النظرة الاولى في تداخل المسائل

١٠٢ النظرة الثانية في نقد ما قالوه وانتقاده

١٠٧ « الثالثة في تضارب الاقوال بهذه المسائل

٠٠٠ « الرابعة فيما يوضع على قبور الصالحين ، نحن وابن عابدين .

١٠٩ « الخامسة في انشاد دليل حظر الاستعمال على النساء .
١٢٢ « السادسة في بقية الاستعمالات ما عدا الشرب والاكل .

(الباب الثالث)

١١٣ — في احكام اقتناء الذهب —

(الباب الرابع)

١١٧ — في احكام الزخرفة بالذهب والمزخرف به —

تمهيد

(الفصل الاول)

١١٨ — في بيان الزخرفة وتقسيمها واحكامها —

(الوصل الاول)

... — في امثلة الزخرفة التامة وحكمها —

(الوصل الثاني)

١٢٠ — في امثلة الزخرفة الناقصة وحكمها —
١٢٢ (تنبيه لا بد منه)

(الفصل الثاني)

... — في حكم استعمال الاشياء المزخرفة —
١٢٤ (تنبيه لا بد منه)

(وصل من متممات هذا الفصل)

... — في حكم تحلية المصحف الشريف —

(الفصل الثالث)

— في حكم التمويه والتعليق —
١٢٦ (الوصل الاول)
— في حكم التمويه بالذهب —

« الوصل الثاني »

١٢٧ ـ في حكم تعليق الذهب ـ

لاحقة في سؤال سائل بشأن الزخرفة والتمويه والتعليق . وفي ضمنها

١٢٨ نبذة في تحلية الكعبة المعظمة ومن حلاها من الخلفاء والسلاطين والامراء والوزراء وبعض قصص تاريخية بهذا الصدد .

١٣١ كلمتان الاولى بشأن الذين يثيرون الفتن باسم الدين ، والثانية بنعت العوام ، حاشية

١٣٥ الجواب

١٣٧ المبحث الثاني . وفي الحاشية كلمة بشان اضطهاد المأمون والمعتصم اضراب ابن حنبل للتصريح بخلق القرآن

١٣٨ المبحث الثالث

١٤٠ كلمة بشأن اشتراط ابي عبد الله الجرجاني استقبال عين الكعبة المكرمة حاشية

١٤١ المبحث الرابع

« الباب الخامس »

١٤٣ .. في احكام صنع الذهب وتجارته ـ

« لاحقة في خلاصة المطلب الذهبي »

١٤٤ ـ الفقرة الاولى في التفرقة بين التحلي والاستعمال والاقتناء والزخرفة ـ حيلة سخيفة للتحلي بنحو الساعة الذهبية ، حاشية

١٤٥ الفقرة الثانية في احكام التحلي بالذهب

١٤٦ اقتراح جليل القدر ديني اجتماعي في الاصل وتمامه في الحاشية

١٤٩ عود الى بدء في حكم التختم بالذهب ، الفقرة الثالثة في احكام استعمال الذهب

١٥٠ الفقرة الرابعة في احكام اقتناء الذهب

١٥١ « الخامسة » « الزخرفة
١٥٢ « السادسة » « الصناعة والتجارة . المطلب الثاني في الاحكام الفضية
« الباب الاول »
١٥٣ ـ في حكم تختم الرجال بالفضة ـ
(فصل)
١٦٠ ـ في احكام التختم بغير معدني الذهب والفضة ـ
١٦٣ ترجمة عالم الشام الشيخ ابي بكر العطار « استاذ المؤلف . حاشية
« نظرتان فيما نقل عن الدر المختار »
١٦٤ ـ الاولى في سند الحديثين ـ
١٦٩ النظرة الثانية فيما بنوا عليه حظر التختم بغير الفضة من الاحجار الكريمة.
١٧٦ استدراك ربما يتوهم الخ ، تتمة نقل ابن عابدين الخ
« الباب الثاني »
١٧٧ ـ في سعة الفصة بالاضافة الى الذهب ـ
١٨٠ نبذة من ترجمة عمران المشذالي من الفقهاء الموالك . حاشية
« لاحقة »
١٨١ ـ في خلاصة المطلب الفضي ، الفقرة الاولى في حكم تختم الرجال بالفضة ـ
الفقرة الثانية في سعة الفضة
١٨٣ فصل في حكم الجواهر النفيسة والاحجار الكريمة
« المطلب الثالث »
١٨٥ ـ في الاحكام الحريرية ـ
١٨٦ نبذة من ترجمة ابراهيم ابن الحاج الغرناطي . حاشية
(وصل)
١٨٧ ـ في النظر فيما تقدم ، النظرة الاولى فيما نسب الى ابن الزبير ـ
١٨٨ النظرة الثانية في احالة السيدة عائشة سائلها عن الحرير على ابن عباس .
١٩٠ « الثالثة في الصحابة الذين لبسوا الحرير ، والرابعة في القول باباحته للرجال.

١٩٣ « الخامسة في اباحته بالحرب .
١٩٤ « السادسة في انه حرام الا في السفر .
١٩٥ « السابعة في انه حرام الا في المرض ، والثامنة انه حرام الا في العلم، والتاسعة انه حرام في الاعلى دون الاسفل .
« العاشرة في انه حرام الا في الصلاة عند فقدان عيره، والحادية عشرة في انه حرام اذا مس الجد ، والثانية عشرة فيما عزي الى الغرناطي .
(تبويب المطلب)
١٩٧ ـ الباب الاول في احكام لبس الحرير ـ .
٢٠١ نظرة فيما ذكره الشوكاني من عدة وجوه ،الوجه الاول ، الوجه الثاني.
٢٠٢ الوجه الثالث .
٢٠٣ « الرابع .
٢٠٥ « الخامس . كلمة في تفسير الخز وحكمه .
٢٠٦ مسخ الاجسام مرفوع عن الامة المحمدية . حاشية
« فصل »
٢٠٨ ـ في تفسير العلم واحكامه ـ
٢٠٩ الاستشفاء بآثار الرسول صلى الله عليه وسلم في الاصل وفي الحاشية الرد على منكري ذلك .
٢١٤ نظرة فيما قالوه .
٢١٧ لاحقة في تفسير الالفاظ الدالة على الحرير . ويليها استدراك .
« الباب الثاني »
٢١٨ ـ في احكام استعمال الحرير ـ
٢٢٠ حجة الفريقين بمحك الانتقاد وميزان الحق .
« وصل »
٢٢٢ فيما يباح استعماله وما لا يباح بمذهب الامام ابي حنيفة .
٢٢٣ فائدتان .

« الباب الثالث »

... ـ في احكام اقتناء الحرير وتجارته وصناعته ـ

٢٢٥ النظرة الاخيرة فيما تقدم بهذا المطلب .

« فصل »

٢٢٦ ـ في حكم السكروته ـ

لاحقة

... ـ في خلاصة المطلب الحريري ـ

٢٢٧ الفقرة الاولى في حكم لبس الحرير . وفي الحاشية قال الداماد في مجمع الانهر الخ

٢٢٨ الفقرة الثانية في حكم استعمال الحرير

٢٢٩ « الثالثة في « اقتنائه وتجارته

٢٣٠ (باب العلة والمناط)

... حكمة التيمم . حاشية .

٢٣١ مبحث سام في وجهة اهل الظاهر ، ورأي العلماء بمذهبهم ، وفيه فوائد جليلة حاشية

(الفصل الاول)

٢٣٥ ـ في مناط التحريم المتعلق بمعدني الذهب والفضة ـ

ـ وفيه نقض العلل التي ذهب اليها بعض الفقهاء ـ

٢٣٦ الفرق بين علة حظر الخمر وبين علة حظر الذهب والفضة في الاصل وتمامه في الحاشية

٢٤١ العلة الصحيحة .

٢٤٢ فان قال قائل : يلزم من هـذا التفصيل اباحة تختم الرجال بالذهب الخ الجواب .

٢٤٣ فان سأل سائل : اذا كان مناط تحريم التختم بالذهب الخ الجواب .

٢٤٤ دوران العلة والتناقد بالورق ، واحسن ما يقال بهذا الشأن الخ
٢٤٦ نقد ما جاء في مجلة المنار وتمامه في الحاشية .
« الفصل الثاني »
ـ في علة حظر الحرير ـ
٢٤٧ وهو يتضمن العلل التي بينها الفقهاء ونقضها .
٢٥١ السؤال عن العلة الصحيحة ومقدمة الجواب .
٢٥٣ نتيجة الجواب .
٢٥٥ « باب المخارج الشرعية »
٢٥٧ الفقرة الاولى في استقصاء متعلقات الذهب والفضة ، والثانية في تنزيل المخارج على المتعلقات
٢٥٨ المتعلق الاول . الشرب والاكل بآنية الذهب والفضة ، والثاني بقية انواع الاستعمال .
٢٥٩ المتعلق الثالث ، تحلي الرجال بالذهب والفضة .
٢٦٠ « الرابع ، تختم الرجال بالذهب . ويليه لاحقة في مخرج الحرير .
« باب الكبائر والصغائر »
٢٦١ ـ واختلاف الفقهاء بحرمة الذهب والفضة والحرير بكونها من الكبائر او الصغائر ـ
٢٦٣ ولكن لهذا العبد الضعيف رأي خاص وهو ان الحرام من المشكك الخ
٠٠٠ واخيراً ان احسن ما يقال برسم الكبيرة وضبطها الخ
« خاتمة الكتاب »
٢٦٤ ـ في اتقاء الشبهات ، والورع والزهد ، الفصل الاول في اتقاء الشبهات ـ
« كلمة »
٢٦٥ ـ في تفسير المشتبهات ـ
« الفصل الثاني »
٢٦٩ ـ في الورع والزهد واسرارهما في الاسلام ـ

٢٦٩ « الفريدة الاولى »
- في الورع واسراره -
... مراتب الورع ، المرتبة الاولى .
٢٧٠ المرتبة الثانية والثالثة
٢٧٢ الرابعة
... الورع البارد والورع الممقوت
٢٧٥ ومن غباوة العوام الخ
... ثم ان للزهد سراً عظيم النفع الخ
... تنبيه لم نقصد بالردود والنظرات التحرش باحد من ساداتنا العلماء الخ
٢٧٦ اعتذار عن التكرار الخ
... رجاء يتضمن الرجاء من المطلع على هذا الكتاب عدم التسرع بالبت الخ
٢٧٧ واما الذين دأبهم ان يسدوا منافذ انوار الكتاب والسنة الخ
... واما الحاسد الخ
... واما الجاهل الثرثار الخ
٢٧٨ تمام الكتاب

تم الفهرست

جدول الخطأ و الصواب

مقدمة

ما من مؤلف او ناشر او طابع كتاب الا وهو يود من صميم الفؤاد ان يكون الكتاب نقياً من شائبات الاغلاط الجلية والدقيقة . ويبذل كل من هؤلاء الجهد لاصدار الكتاب حالياً بالصواب كما يبذل الزارع جهده لانقاذ زرعه من مزاحمة العشب والشوك. ولكن مهما بذل هؤلاء جهودهم في هذا السبيل فلا بد من تسرب الغلط لان النفوس البشرية مجبولة على الذهول والنسيان ، وما سمي الانسان انساناً الا لنسيانه ، وهذا من علائم ضعفه وعجزه ، فسبحان ربي الذي لا يضل ولا ينسى . وسبحان من صان كتابه القرآن المنزل على خير نبي مرسل من اغلاط الناسخين والطابعين ، اذ قيض له حفظته حتى لو زيد فيه او نقص منه حرف واحد لنبه اليه الآلاف من الاطفال الاصاغر فضلا عن القراء الاكابر كما ذكر ذلك الامام الشاطبي في موافقاته ، لهذا عني المسلمون في جميع الاقطار الاسلامية عناية بتصحيح مطبوع القرآن الكريم ندر ان يعهد لها نظير في تاريخ الطباعة لان الكراسة منه لا يبرم طبعها الاخير الا بعد تصحيحها اولا وثانياً وثالثاً حتى ينسخ الصواب الخطأ كما ينسخ سفور النهار ظلام الليل وهذا ايضاً من اعجاز القرآن الكريم ، وآيات حفظه . ويليه في بذل الجهود والعناية بالتصحيح كتب السنة المطهرة ، فان المسلمين لا يؤلون الجهد المستطاع في تصحيح مطبوعاتها ، وان يكن دون تصحيح القرآن المنزل لتباين الفرق بين كلام الآله المرسل، وبين كلام العبد المرسل .

اما امثال كتب امثالنا فيكثر في طباعتها الغلط المشترك التبعة بين الكاتب والطابع ولا سيما اذا كان الكاتب هو المصحح نفسه لان انصراف ذهنه الى التنقيب عن صحة او خطأ ما كتبه وصنفه يحول في الاغلب دون امعان النظر بالاغلاط المطبعية كتقديم حرف او تأخيره ، وكزيادة حرف او نقصانه ، او كاهمال حرف من النقط او اعجامه،

على ان اغلب غلطات هذا الكتاب لا تخفى على ذوي الالباب ، لكننا طرداً للباب رجحنا الاتيان ببيان

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	٦	نهار	بهار
٤	٢١	مذهب	مذاهب
٨	٢	عنايتك من عبادك	عنايتك المقربين
٩	٢٠	الغائية	الغائية
٩	٢٢	انتقاه	انتقاء
١١	٦	القسارىء	القارىء
١١	٧	ببلك	بتلك
١٤	٣	هي الواجبات	هي من الواجبات
١٤	٥	الاجدوثة	الاحدوثة
١٤	١٣	نها	بها
١٤	١٧	الخلوقين	المخلوقين
١٩	٢٥	فتيا	فتيا
٢٠	٤	وطنية	وظنية
٢٠	٦	المقدمة الخامسة	الفريدة الخامسة
٢٠	١٨	تحلل	تحلل
٢٠	٢١	هذف	هدف
٢١	٣	تصرف والفتيا	تصرف الفتيا
٢٧	٧	وبفصله	ويفصله
٢١	١٧	الملك	المالك
٢٢	٩	تقصيه	تقتضيه
٢٦	١٠	راهوية	راهويه
٢٧	١٦	التقفيه	التقفية

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨	١	الايضاحي	الاضاحي
٢٨	١٢	حين	حتى
٢٩	٨	روح	روع
٢٩	٢٤	درايز	درابز
٣٢	٣	الآتية	الآية
٣٢	٥	الرينة	الزينة
٣٣	١٣	صيح	صحيح
٣٧	٩	كاحتلافهم	كاختلافهم
٢٧	١٢	فتاوي	فتاوى
٣٨	٢٠	او للاحق	اوِ اللاحق
٣٩	١٢	او يقتني	او يقتنى
٤٠	١٠	عضهم	بعضهم
٤٠	١٢	زبادة	زيادة
٤١	١٧	النياب	الثياب
٤١	٢٢	غير معدني	من غير معدني
٤٠	٢٣	تقوق	تفوق
٤٢	٩	الانملة	الانملة
٤٥	٢٤	تمخطر	يتمخط
٤٦	٢٤	قرهل	هرقل
٤٧	٩	بني	بنى
٤٨	١٣	كبقوله	كقبوله
٤٨	١٤	فبالأجد	فبالأجدر
٥٢	١٨	يبني	يبنى
٥٥	٣	التقييد	التقيد

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٦	٣	ليفتى	ليفتي
٥٧	١٥	ألت	آلت
٥٩	١٤	مرك	امرك
٦١	١	ىم	نم
٦٢	٦	من	ومن
٦٢	١١	ينا	بنا
٦٢	١٨	ولاغراقة	ولاغراقه
٦٣	٩	المادية	المادّية
٦٣	٢٥	الكبيرة	الكبير
٦٥	١٠	قليحلقه	فليحلقه
٦٥	١٧	ىمثل	بمثل
٦٥	٢٠	ىم	نم
٦٦	١٥	بقولة	بقوله
٦٧	٦	القاريء	القارئ
٦٧	٢١	استحسانة	استحسانه
٦٨	١	ومنهم	منهم
٦٨	٨	فاقول	اقول
٦٨	٢١	قان	فان
٦٩	٧	فرائد	فرائد
٦٩	١٨	المبتلي	المبتلى
٧٠	١٠	مقت	مفت
٧٠	١٣	المحددون	المجددون
٧٠	١٦	بؤلف	يؤلف
٧٢	٢١	مالي	مال

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٧٣	١٠	للكردي	للكردري
٧٣	١٣	الكردي	الكردري
٧٤	٢١	السائل	السائل
٧٦	١٨	وخذيفة	وحذيفة
٧٨	٦	تخنم	تختم
٨٠	٧	لان دينه يمنعه من استباحته	لان دينه يمنعه من تحريم ما اباح تعالى كما يمنعه من استباحته
٨٠	٢٠	خليتفه	خليفته
٨١	٦	لعاجز	العاجز
٨١	٨	الرحمة	بالرحمة
٨٢	٨	نهبا	نهيا
٨٢	٢٠	تقليد ارباب	نقلد
٨٤	٢١	فتكيف	فكيف
٨٥	٢٢	منتفعلى	منتحلي
٨٦	٤	العلفية	الفعلية
٨٧	٧	رائحة	رائحة
٨٧	١٧	يفتي	يفتي
٨٨	١٣	زيارة	زيارة
٩٢	١٧	خياطه ما هو برتبته الخ	خياطه دون اجرة المثل
٩٢	١٨-١٩	الزاهي دون ووسامه	الزاهي برتبته ووسامه
٩٤	٥	المتمدنية	المتمدينة
٩٥	٨	حظراً	خطراً
٩٦	٤	بصحافها	بصحافهما
٩٦	٨	متفق	متفق

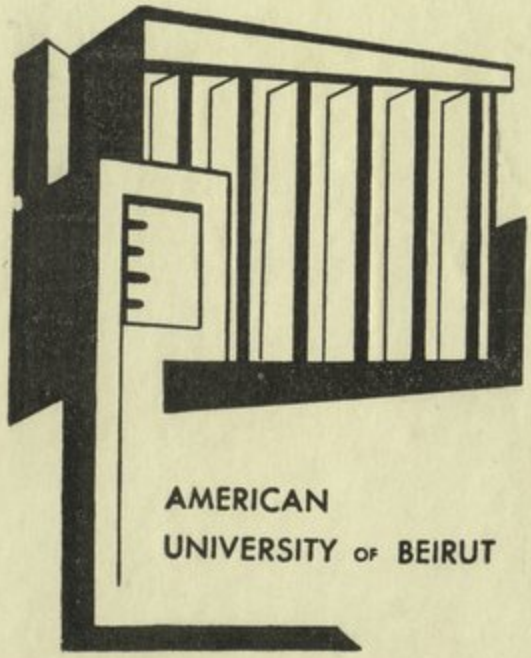
الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٧	١١	واماثو	وابثور
٩٧	١٧	احدني	اجدني
٩٨	١٣	للعرير	للحرير
٩٨	٢٤	يرجح	ترجيح
٩٩	٨	لمجموع	المجموع
١٠١	٥	نصو	نصوا
١٠١	٢١	فلبه	قلبه
١٠٤	١٥	حر	حرم
١٠٧	١٦	الى عقد فصل ينطوي على	الى بيان مناط النهي وسيأتي
١٠٩	٢	في انشاء دليل	في انشاد دليل
١١٠	٤	فرنية	قرينة
١١١	٢٣	فال	قال
١١١	٢٥	او نيسة	او نسيه
١١٥	٢٠	احتلافهم	اختلافهم
١١٦	١١	ان ان بلغ	ان بلغ
١٢١	١٢	باليد	باليد
١٢٢	٢٣	نافصة	ناقصة
١٢٦	١	كالباي على قواعدهم	كالباني على قواعدهم والكائل بصاعهم
١٢٨	١٢	بالحسن	بالحس
١٣١	١	الغرض	والفرض
١٣١	١٧	سليلة	سليله
١٣١	٢٠	يصون	يصلحون
١٣٢	١٨	الفضا	الغضا
١٣٨	٢٣	صروب	ضروب

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٤١	١٢	استلم به	سألم به
١٤١	٢٤	يسند	يستند
١٤٤	٤	يقال التجارة	يقال في التجارة
١٥٠	١٨	فيتعاشون	فيتحاشون
١٥٢	٨	بة	به
١٥٣	١٦	في احكام الفضية	في الاحكام القضية
١٥٢	١٨	وتحارة	وتجارة
١٥٤	١٢	المنبر	المنبر
١٥٤	١٣	حواتيمهم	خواتيمهم
١٥٨	١٦	القصد	لقصد الزينة
١٥٩	١	خواتمهم	خواتمهم
١٦٠	١	خطئاً	خطأً
١٦١	٦	اختيار	اختيار
١٦٥	٢٠	الفرزى	الفرزي
١٦٦	٥	خبث	اخبث
١٦٧	١١	الغري	العزي
١٦٧	١٨	وضروبها	وضروبه
١٦٨	٣	التختم والشبه	التختم بالحديد والشبه
١٦٨	٢٣	والغرى	والعزي
١٦٩	١	تجلى	تجلى
١٦٩	٦	اتاه	آتاه
١٧٢	٣	ايسأل	ان يسأل
١٧٢	٢٢	ممن	مما
١٧٦	١٦	مرثية المنظومة	منظومة المرثية

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٠	١٦	الفقهاء	الفقهاء
١٧٣	٦	وعلية الدخان	وعلبة الدخان
١٨٥	٢	في الاحكام المحريرية	الحريرية
١٩٠	١٥	بريه	يريه
١٩٢	٢	عن اية	عن ابيه
٢٠٦	١	الدرر	الدر
٢٠٧	١٣	وبر القز	وبر الخز
٢٠٧	١٦	المصمت من خز	من قز ، والاستشهاد بحديث ابن عباس سهو وسبق قلم ، فليحفظ
٢٠٨	٢١	وفرجيها مكفوفين	والاصح وفرجاها مكفوفان كما في بعض المسانيد
٢٠٩	٢٢	التبجح	التبجح
٢١٥	١١	والاقتصاد	والافتصاد
٢١٦	٣	الشريفتين	الشريفتان
٢١٩	١	على الرجل	على الرحل
١١٩	١٦	يميم	تميم
٢١٩	١٧	عطاءنا عمر	عطاء ، ناعمر
٢٢٥	٧	وليس الامر	ولبس الامر
٢٢٦	١٤	وصناعتة	وصناعته
٢٣١	١٠	طبقات	طبقات
٢٣٦	١	بدجولته	بعد جولته
٢٣٦	٨	والحثية	والحُبيئة
٢٩٦	١٢	الآخر	الأخر
٢٣٧	١٩	يسنوجبه	يستوجبه
٢٣٨	٢١	النفيد	النفيسة

الصحيفة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٤١	٧	وارشادة	وارشاده
٢٤٤	٢٢	بفضي	يفضي
٢٤٦	١٨	دمج	ادمج
٢٥١	٢٣	الصحاري	الصحارى
٢٥٤	١٠	ابرق	ابراق
٢٤٦	١٢	مطردون	مطرودون
٢٤٦	٢٣	ولا فقا عليه	ولا وقفاً عليه
٢٦٠	٣	لا ذلك	لان ذلك
٢٦٨	٢	سوى الامام ابي حنيفة سوى الامام ابي حنيفة وبعض العلماء كما تقدم	
٢٧١	١٩	لذي كنت	الذي كنت
٢٧٤	٢	حير	خير

[redacted]
البانى، محمد سعيد
الكوكب الدري المنير في احكام الذهب
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01018567



332.418
B 21kA