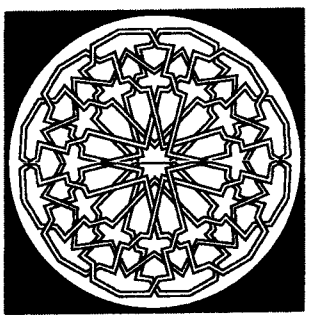


الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي وأثره في أصول الفقه

أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوي
أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنه لم يعرف لأمة من الأمم على وجه الأرض مثل ما عرف للأمة الإسلامية من تراث ضخم في سائر العلوم والفنون، ومن يخالجه شك في ذلك فليلقِ نظرة على فهارس دور الكتب العالمية؛ ليعرف مقدار ما تحويه هذه الدور من عيون هذا التراث.

بيد أن ما ظهر منه للناس محققًا مخرجًا مدروسًا لا يساوي عشر معشار ما بقي مخطوطًا، وما ظهر غير محقق.

وإن من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية، وساهموا بجهد كبير في نشر الثقافة الإسلامية الشيخ العلامة جلال الدين السيوطي -رحمه الله- الذي يعتبر في نظري مكتبة شاملة لكل ما يحتاج إليه الباحث.

فهو -دون ريب- يستحق دراسات متنوعة عن جهوده، وكتاباته في سائر فنون المعرفة، وقلما نجد باحثًا أو كاتبًا يكتب إلا ويذكر السيوطي في أثناء بحثه، وقد اعترف بفضله ونبله القاصي والداني.

وإن القارئ لِمُصَنَّف له في فن من الفنون يُخَيَّل إليه أنه لم يكتب في فن غيره لإجادته فيه، وسعة إدراكه، وتناوله الكلام فيه بعمق.

وهذا يدل على أن الشيخ -رحمه الله- اغتنم أيام حياته في الدنيا فلم يضيعها سدى، وإنما شغلها بالبحث والكتابة تارة، وبالعبادة تارة أخرى؛ مما يجعل من هذا الإمام مادة غزيرة للبحث والدراسة، وقد رأيت أن أتناول بعضًا من الجوانب المشرقة من حياة هذا الإمام خاصة ما يحتاج كثير من الباحثين إلى معرفته من هذه الحياة المعطاءة.

هذا: وقد اشتملت هذه الدراسة على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عصر السيوطي.

المبحث الثاني: التعريف به.

المبحث الثالث: أثر الشيخ في علم أصول الفقه.

والله أسأل أن يجعل هذه الدراسة في كفة حسناتي يوم يساق أهل الشر إلى سقر، ويساق أهل الخير إلى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

المبحث الأول
عصر السيوطي

لم يكد ينتصف القرن السابع الهجري حتى وقعت الأمة الإسلامية في موجة من الضعف والتخاذل، وتوالت عليها الأحداث تهز كيانها، وتوشك أن تقضي على حضارة عظيمة عتيدة؛ حيث سقطت عاصمة الخلافة العباسية في بغداد على يد هولاكو (٦٥٩هـ) الذي أتى فيها من منكرات الأمور ما لا ينساه التاريخ.

وفي الأندلس أخذ ظل الإسلام ينحسر عن هذه البلاد إلى أن انجلى عنها في صورة مؤلمة حزينة.

ولأمر أراده الله تعالى لحماية دينه، وحفظ كتابه قامت مصر والشام فحملتا لواء الزعامة الإسلامية، وأخذتا بزمام الحركة العلمية، والأدبية، والدينية، والسياسية، وصارتا الملجأ الوحيد لأبناء هذا اللسان في مملكة واحدة حاضرتها القاهرة، ولغتها العربية، وغايتها حماية الدين، فوجدوا فيها حرمًا آمنًا، وظلًّا وارفًا، وعيشًا رغيدًا، وموردًا عذبًا سائغًا.

ولم يجد الملوك الأيوبيون، والأمراء من المماليك ما يوطد سلطانهم إلا أن يعظموا الدين وأهله، ويأخذوا بيد العلم والعلماء، فأسسوا المدارس والمعاهد، ورصدوا الأموال والضياع لطلاب العلم والمعرفة، وأنشؤوا دور الكتب، وجلبوا إليها أنفس الكتب، والمصنفات.

وبالجملة، فقد غصت المدارس بخزائن الكتب، ونفائس المصنفات، وذخرت البلاد بالأعيان من العلماء، والفقهاء، والمؤرخين، ومؤلفي الموسوعات، وعرف ذلك العصر بعصر المجاميع، والموسوعات.

وفي القاهرة -عاصمة الخلافة- عاش السيوطي في ظل الحكم المملوكي، وعاصر دولة الجراكسة [٧٨٤- ٩٢٢هـ]، والتي تعاقب على الحكم فيها ثلاثة عشر سلطانًا، ونبغ في عصره غير واحد من العلماء منهم:

ابن حجر العسقلاني (٨٥٣ هـ)، والعيني: (٨٥٥ هـ)، وأبو المحاسن (٨٧٤ هـ)، والسخاوي (٩٠٢ هـ).

وهكذا توفر للسيوطي الحياة في بلد العلم والعلماء والموسوعات والمكتبات بالإضافة إلى ما نعم به من إرث لأسرة علمية حيث كان والده -رحمه الله- من فقهاء الشافعية.

المبحث الثاني: التعريف بالشيخ السيوطي

وفيه مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ولقبه، ونسبته، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته.

المطلب الثالث: مرحلة تلقي العلم.

المطلب الرابع: مرحلة الكتابة والتأليف.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: تصدره للفتوى.

المطلب السابع: العلوم التي تبحر فيها، والعلوم التي استعصت عليه.

المطلب الثامن: دعواه الاجتهاد المطلق.

المطلب التاسع: وفاته.

المطلب الأول
اسمه ولقبه، نسبته، مولده[1]

اسمه ولقبه: هو عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين جلال الدين الخضيري الأسيوطي.

قال رحمه الله: أما جدي الأعلى فكان من أهل الحقيقة، ومن مشايخ الطريق ومن دونه كانوا من أهل الوجاهة، والرياسة. منهم من ولي الحكم ببلده، ومنهم من ولي الحسبة بها، ومنهم من كان تاجرًا ... ولا أعرف منهم من خدم العلم حق الخدمة إلا والدي.

نسبته: الظاهر أن «الخضيري» نسبة إلى «الخضيرية» محلة ببغداد، وقد حدث الشيخ من يثق به أنه سمع والده -رحمه الله- يذكر أن جده الأعلى كان أعجميًّا أو من الشرق.

أما السيوطي فنسبة إلى مدينة «أسيوط» المعروفة في صعيد مصر.

مولده: أجمع كل من ترجم للشيخ -رحمه الله- على أنه ولد بالقاهرة بعد المغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانمائة.

وقد حدثت يوم ولادته حادثة طريفة وذلك أن والده كان من أهل العلم، واحتاج إلى كتاب فأمر زوجته أن تأتيه بالكتاب من مكتبته، فذهبت لتأتي به فجاءها المخاض بين الكتب فوضعته فأطلق عليه «ابن الكتب».

المطلب الثاني
نشأته

نشأ -رحمه الله- يتيمًا؛ إذ إن والده مات وعمر الجلال خمس سنوات وسبعة أشهر، وقد وصل في حفظ القرآن الكريم إلى سورة التحريم.

وشب ملحوظًا بعناية الكمال بن الهمام الحنفي حيث تولى تربيته، وختم القرآن العظيم وله من العمر دون ثمان سنين، وحفظ «عمدة الأحكام»، و«منهاج البيضاوي» في الأصول، و«منهاج النووي» في الفقه، و«ألفية ابن مالك».

المطلب الثالث
مرحلة تلقي العلم

شرع -رحمه الله- في الاشتغال بالعلم في مستهل سنة أربع وستين وثمانمائة (٨٦٤ هـ) أي في الخامسة عشرة من عمره، فأخذ الفقه والنحو عن جماعة من الشيوخ، وأخذ الفرائض عن العلامة فرضي زمانه الشيخ شهاب الدين الشارمساحي[2]، ولازم الشيخَ علم الدين البلقيني في الفقه حتى مات، ثم لزم ولدَه، وأكمل عليه ما كان قد بدأ قراءته على أبيه.

ولما مات البلقيني الابن تتلمذ السيوطي على شيخ الإسلام شرف الدين المناوي، وقرأ عليه قطعة من «المنهاج»، وسمع دروسًا من «شرح البهجة»، ومن «تفسير البيضاوي»، كما لازم في الحديث والعربية العلامة تقي الدين الحنفي أربع سنين، وصرح -رحمه الله- بأنه لازم الشيخ العلامة محيي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة، فأخذ عنه الفنون من التفسير، والأصول، والعربية، والمعاني، وغير ذلك، وكتب له إجازة عظيمة بعد أن قرأ عليه «شرح القواعد» له، وأشياء من مختصراته، وسمع عليه من «الكشاف» وحواشيه، و«المغني»، و«توضيح صدر الشريعة»، و«التلويح» للتفتازاني، وتفسير البيضاوي، وغير ذلك.

كما حضر عند الشيخ سيف الدين الحنفي دروسًا عديدة في

(١) ترجم للشيخ ابن إياس في تاريخه، والشعراني في ذيل طبقاته، والغزي في الكواكب السائرة، والعيدروس في النور السافر، وجمال الدين الشبلي في السنا الباهر، والأزدي في طبقات الشافعية، والنابلسي في رحلته، والزركلي في الأعلام، وابن العماد في شذرات الذهب، والشوكاني في البدر الطالع، والمراغي في الفتح المبين وغيرهم.

(٢) الشارمساحي: نسبة إلى -شارمساح- قرية كبيرة قريبة من دمياط . معجم البلدان ٣/ ٣٤٩.

«الكشاف»، و«التوضيح»، و«تلخيص المفتاح».

وقرأ على قاضي القضاة العز أحمد بن إبراهيم الكتاني قطعة من «جمع الجوامع» للسبكي وقطعة من «نظم مختصر ابن الحاجب»، وشرحه.

وبلغ حرصه -رحمه الله- في طلب العلم أن سافر إلى بلاد الشام، والحجاز واليمن، والهند، والمغرب، والتكرور[1].

ولما حج شرب من ماء زمزم لأمور منها: أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر -كما أخبر عن نفسه- وكذلك فعل ابن حجر فإنه شرب من ماء زمزم على أن يكون كالحافظ الذهبي فبلّغهما الله أملهما.

وبالجملة فقد كان للسيوطي مشايخ كثيرون منهم في علم الحديث وحده مائة وخمسون شيخًا، وقد ترجم لهم في كتاب خاص اسمه: «حاطب ليل وجارف سيل».

المطلب الرابع
مرحلة الكتابة، والتأليف

شرع -رحمه الله- في التصنيف سنة ست وستين وثمانمائة، فكتب في علوم شتى في سائر فروع الثقافة الإسلامية والعربية، وحفظ فيها من منقول الكتب من أقوال العلماء، والشرّاح ما لم ينقل إلينا من طريق سواها، وقد اشتهر أكثر مؤلفاته في حياته في أقطار الأرض شرقًا وغربًا.

قال الشعراني -رحمه الله-: لو لم يكن للسيوطي من الكرامات إلا إقبال الناس على كتبه في سائر الأقطار بالكتابة، والمطالعة لكان في ذلك كفاية.

وكان -رحمه الله- آية كبرى في سرعة التأليف.

قال تلميذه الداوودي -رحمه الله-: عاينت الشيخ، وقد كتب في يوم واحد ثلاث كراريس تأليفًا وتحريرًا، وكان مع ذلك يملي الحديث، ويجيب عن المتعارض منه بأجوبة حسنة.

فتصانيف الشيخ -رحمه الله- في كل فن من الفنون مقبولة قد سارت في الأقطار مسير النهار، ولكنه لم يسلم من حاسد لفضله، وجاحد لمناقبه ولكنه كما قيل:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه ... فالكل أعداء له وخصوم

والحق أنه لا يضير السيوطي أن استدركت عليه بعض الأمور في مصنفاته فإن هذا شأن البشر، ويرحم الله الإمام مالكًا حيث قال: ما من أحد إلا يؤخذ من قوله ويردّ عليه إلا صاحب هذه الحجرة الشريفة -ﷺ-. وما يستدرك على العلماء هو خدمة لكتبهم إذا كان الاستدراك صحيحًا وخلا من التعنت.

المطلب الخامس
مصنفاته

ذكر الداوودي تلميذ السيوطي أن كتب شيخه نافت عدتها على خمسمائة مؤلف وذكر ابن إياس -وكان معاصرًا لوفاته- أن كتبه تجاوزت ستمائة كتاب، وقد عد له الأستاذ بروكلمان أربعمائة وخمسة عشر كتابًا بين مطبوع ومخطوط.

وأيًّا كان الخلاف في عدد هذه الكتب فإنها تمثل ثروة عظيمة تشهد للشيخ بالفضل، والسبق والذكاء، **ومن أهم هذه الكتب ما يلي:**

١- الإتقان في علوم القرآن.
٢- الألفية في مصطلح الحديث.
٣- الألفية في النحو.
٤- الأشباه والنظائر في العربية.
٥- الأشباه والنظائر في فروع الشافعية.
٦- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي.
٧- ترجمان القرآن.
٨- جمع الجوامع.
٩- الجامع الصغير.
١٠- الحاوي للفتاوي.
١١- حسن المحاضرة.
١٢- در السحابة فيمن دخل مصر من الصحابة.
١٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور.
١٤- شرح شواهد المغني.

(١) تكرور -براءين مهملتين- مدينة عظيمة مشهورة في بلاد السودان.

١٥- طبقات المفسرين.

١٦- لب اللباب في تحرير الأنساب.

١٧- متشابه القرآن.

١٨- تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد.

١٩- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض.

٢٠- منظومة في أصول الفقه -نظم فيها جمع الجوامع للسبكي- سماها «الكوكب الساطع».

٢١- شرح الكوكب الساطع، وهو شرح للمنظومة السابقة.

٢٢- جزيل المواهب في اختلاف المذاهب.

وهذه الخمسة الأخيرة في أصول الفقه ولم أطلع على الأخير منها.

ولا عجب أن كتب الشيخ -رحمه الله- كل هذه الكتب؛ لأنه كان يعيش العلم بكل جارحة من جوارحه، بل بكل خلجة من خلجات نفسه.

قال رحمه الله: إني رجل حبب إليَّ العلم والنظر فيه، دقيقه وجليله والغوص على حقائقه والتطلع إلى دقائقه والفحص عن أصوله وجبلت على ذلك فليس فيّ منبت شعرة إلا وهي ممحونة بذلك وقد أوذيت على ذلك أذى كثيرًا من الجاهلين والقاصرين وذلك سنة الله في العلماء.

يقول الدكتور مصطفى الشكعة: إن الإمام السيوطي عمد إلى أمرين لا تكتمل عدة العالم إلا بهما وهما: الكتاب والرحلة.

فأما الكتاب فربما كان السيوطي في تعلقه به وحبه له قريبًا من تعلق الجاحظ به فلم يترك كتابًا من كتب المراجع الكبرى إلا وقد درسه فهمًا واستظهارًا، وإن من يتابع مسيرة السيوطي الثقافية حتمًا سيقع نظره على أسماء مئات الكتب ذوات الفنون المتعددة التي قرأها على مشايخه فضلًا عما كان يقرؤه بنفسه لنفسه.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لزم السيوطي منذ نعومة أظفاره مكتبة محمود الأستادار التي كانت تعرف بـ «المكتبة المحمودية»، والتي يرجع تاريخ إنشائها إلى سنة ٧٩٧ هـ وكانت -حسب وصف المقريزي لها- تحوي من الكتب الإسلامية ما يدخل تحت كل فن.

ومما زاد من قيمة هذه المكتبة أن عالما جليلا هو شيخ الإسلام ابن حجر كان يرعى شأنها، ويهتم بها، وكان بها أربعة آلاف مجلد، وقد أعد لها فهرسًا دقيقًا، وكان صفوة علماء الزمان يستعيرون كتب هذه المكتبة من أمثال العلم البلقيني، والشرف المناوي، وهما من أساتذة السيوطي، على أن الأمر الذي يجذب النظر -كما يقول الدكتور الشكعة- أن السيوطي لم يكتف بملازمة هذه المكتبة، وإنما بلغ من اهتمامه بمحتوياتها ما جعله يقتني كتبها جميعها وينشئ لها فهارس منظمة جمعها في كراسة أطلق عليها «بذل المجهود في خزانة محمود».

أما من ناحية الرحلة فإن السيوطي لم يكتف بالرحلات الداخلية في هذا السبيل مثل تلك الرحلات التي قام بها إلى الإسكندرية والفيوم وأسيوط ودمياط والمحلة الكبرى وغيرها وإنما رحل سنة ٦٨٧ هـ إلى الأراضي المقدسة لأداء فريضة الحج، والجلوس إلى علماء الحجاز وهناك التقى ببعض تلاميذ أبيه، يقول السيوطي: «لما حججت شربت من ماء زمزم لأمور منها: أن أصل في الفقه إلى مرتبة شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر».

كما اتجه السيوطي شمالا إلى الشام وصعد جنوبًا إلى اليمن، ثم أخذ يضرب في أكناف الأرض حتى دخل الهند، ولما كان السيوطي شديد النشاط محبًّا للرحلات فقد اتجه كذلك إلى المغرب وزار بلاد التكرور، وما حولها في غرب إفريقيا وارتبط بحكامها وعلمائها بروابط عميقة من الود والاحترام وظلت العلاقات قائمة بينه وبينهم وجرت مكاتبات ومراسلات بينهم، وقد سجل السيوطي رحلاته الداخلية في رسائل ومقامات إلا أنه لم يعن بتسجيل رحلاته البعيدة.

بعد ذلك بدأ السيوطي في بذل الكثير من علمه لتلاميذه الذين كانوا يتجمعون حيث يلقي دروسه بأعداد كبيرة وكان حينئذ يملي الحديث، ويجيب عن أسئلة السائلين في وقت واحد وهو في الوقت ذاته حاملٌ قلمه ومحبرته لا يغفل عن الكتابة والتأليف وتلك موهبة ثرية لا تتوافر إلا عند قلة من العلماء ذوي الحلقات الدراسية.

المطلب السادس
تصدره للفتوى

أخبر السيوطي -رحمه الله- عن نفسه بأنه أفتى في مستهل سنة إحدى وسبعين وثمانمائة، وعقد إملاء الحديث سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة.

فهو -رحمه الله- استقل بالفتوى استقلالا بعيد المدى واشتد في مناظرة المقلدين، وشنع على التقليد، ونبه إلى أن الاجتهاد في كل عصر فرض.

المطلب السابع
العلوم التي تبحر فيها، والعلوم التي استعصت عليه

رزق -رحمه الله- التبحر في سبعة علوم هي: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة.

ودون هذه السبعة في المعرفة لدى العلامة السيوطي: أصول الفقه والجدل، والتصريف.

ودونها: الإنشاء، والفرائض.

ودونها: القراءات.

ودونها: الطب.

وعلى الرغم من أن الشيخ -رحمه الله- كان بحرًا في العلم والمعرفة وصاحب همة عالية، وعمق ثقافي كبير إلا أنه كان يشكو من صعوبة علمي الحساب والمنطق.

قال -رحمه الله-: وأما علم الحساب فهو أعسر شيء عليّ، وأبعده عن ذهني، وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبلا أحمله ... وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئًا في علم المنطق، ثم ألقى الله تعالى كراهيته في قلبي، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته لذلك فعوضني الله عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم.

والحق أن تبحر السيوطي في العلوم السبعة المذكورة واضح وظاهر للقاصي والداني، ومع ذلك نرى السخاوي وهو من أقرانه يقوم بحملة شديدة على الشيخ فيترجم له ترجمة مظلمة غالبها ثلب فظيع وسب شنيع وانتقاص وغمط لمناقبه تصريحًا وتلويحًا.

يقول الشوكاني[1] -رحمه الله-: ولا جرم فذلك دأبه في جميع الفضلاء من أقرانه، وقد تنافس هو والسيوطي منافسة أوجبت تأليف السيوطي رسالة سماها «الكاوي لدماغ السخاوي» فليعرف المطلع على ترجمة السيوطي في «الضوء اللامع» للسخاوي أنها صدرت من خصم له، وعليه فلا تقبل أقوال السخاوي في السيوطي لما هو مقرر عند علماء الجرح والتعديل من عدم قبول قول الأقران في بعضهم بعضا.

ويمكن حصر المطاعن التي وجهها السخاوي إلى السيوطي فيما يلي[2]:

١- أنه كان بليدًا لعدم معرفته للحساب، والحساب في نظر السخاوي فن يعتمد على الذكاء، والذي لا يجيده بليد.

والحق أن هذا المطعن لا ينقص من قدر السيوطي وَمَنْ مِن العلماء كان بحرًا في جميع العلوم؟

إن السيوطي -رحمه الله- اعترف بأن الحساب أعسر شيء عليه؛ لعدم ملاءمته لطبيعته وفضل الله موزع على خلقه، فمنهم الطبيب الذي لا يعرف في الفقه شيئًا، ومنهم المؤرخ الذي لا يعرف في الهندسة شيئًا وهكذا.

٢- ذكر السخاوي أن مؤلفات السيوطي بلغت ثلاثمائة وقال: رأيت منها ما هو في ورقة، وأما ما هو دون كراسة فكثير.

وقد رد الشوكاني على هذا الكلام فقال: قوله: إنه رأى بعضها في ورقة لا يخالف ما حكاه السيوطي من ذكر عدد مصنفاته، فإنه لم يقل إنها زادت على ثلاثمائة مجلد، بل قال إنها زادت على ثلاثمائة كتاب، وهذا الاسم يصدق على الورقة وما فوقها.

٣- زعم السخاوي أن السيوطي اختلس مؤلفات شيخه ابن حجر -رحمه الله- وذكر منها: «لباب النقول في أسباب النزول»، و«عين الإصابة في معرفة الصحابة»، و«النكت البديعات على

(١) البدر الطالع ١ / ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق، ومقدمة تحقيق كتاب "قطف الأزهار في كشف الأسرار" للسيوطي ١/ ٤١، تحقيق د/ أحمد الحمادي.

الموضوعات» وغير ذلك، كما اتهمه بأنه أخذ من كتب المكتبة المحمودية وغيرها كثيرًا من المصنفات ونسبها لنفسه.

والحق أن هذا الكلام غير صحيح حيث إن السيوطي كان أمينًا يعزو الأقوال إلى قائليها.

على أن السيوطي لم يكن العالم الوحيد الذي ناله قلم السخاوي الجارح فقد تناول بالطعن والتجريح عددًا من كبار رجال عصره مثل الشيخ زكريا الأنصاري، والبقاعي وغيرهما.

وتعرض العلامة عبد القادر الحسيني الطبري في كتابه «الأرج المسكي في التاريخ المكي» لما كتبه السخاوي في «الضوء اللامع» فقال: «ولا يجوز اعتماد شيء مما في تاريخه الضوء اللامع فإنه بناه على اتباع الهوى والغرض وحب الظهور فيزيد وينقص ويؤخر باعتبار أغراضه، ولقد كان السيوطي يسميه (الجراح)، ومن رأى ترجمته في تاريخه المذكور للشيخ الديمي، والقاضي زكريا وغيرهما من الأجلاء رأى العجب العجاب فما زاد أن جعل الواحد منهم طويلب علم لا طالب علم. سامحه الله»[1].

وما أجمل قول بعض الحكماء: الإنسان في فسحة من عقله، وفي سلامة من أفواه الناس ما لم يضع كتابًا، أو لم يقل شعرًا، فإن من صنف كتابًا فقد استشرف للمدح والذم، فإن أحسن فقد استهدف من الغيبة والحسد، وإن أساء فقد تعرض للشتم والقذف.

المطلب الثامن
دعواه الاجتهاد المطلق

اتفق كل من ترجم للشيخ أنه أخبر عن نفسه بلوغه درجة الاجتهاد المطلق حيث قال: ... وقد كملت عندي الآن آلات الاجتهاد وبحمد الله تعالى أقول ذلك تحدثًا بنعمة الله تعالى لا فخرًا.

وقال: والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال[2]، بل نحن تابعون للإمام الشافعي -رضي الله عنه- وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره، ومعدودون من أصحابه، وكيف يظن أن اجتهادنا مقيد، والمجتهد المقيد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث أو العربية، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني إلا أن يكون الخضر[3]، أو القطب أو وليًّا لله فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي.

وأقول: هو في دعواه مقبول ومشكور، فالشيخ -رحمه الله- أحيا علم التفسير في الدر المنثور، وجمع الكثير من الأحاديث المتفرقة في جامعه المشهور، وما ترك فنًّا إلا له فيه متن أو شرح مسطور. بل وله زيادات يستحق أن يكون هو المبعوث على رأس المائة التاسعة.

المطلب التاسع
وفاته

ظل السيوطي -رحمه الله- طول عمره مشتغلا بالتدريس والفتيا، متحليًا بالصبر والزهد لا يمد يده لسلطان، ولا يقف من حاجة على باب أمير أو وزير إلى أن توفي -رحمه الله- بالقاهرة في سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى سنة إحدى عشرة وتسعمائة وله من العمر إحدى وستون سنة وعشرة أشهر، وثمانية عشر يومًا.

المبحث الثالث
أثر الشيخ في علم أصول الفقه

وفيه مطالب:

المطلب الأول: في مكانة أصول الفقه عند الشيخ.

المطلب الثاني: في مكانة الاجتهاد في الشريعة.

المطلب الثالث: دراسة موجزة حول كتاب: «الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

المطلب الرابع: دراسة موجزة حول كتاب: «تقرير الاستناد في

(١) الأرج المسكي، ص: ٦ .

(٢) المجتهد المطلق غير المستقل هو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل يسلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، وقد يخالف إمامه في اجتهاداته، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد.

(٣) هذه العبارة تفيد أن الشيخ من القائلين ببقاء الخضر حيًّا، ولكن الصواب هو القول بموته لقوله -ﷺ- كما في صحيح البخاري: «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» قال ذلك لصحابته قبل موته بأيام.

تفسير الاجتهاد».

المطلب الخامس: دراسة موجزة عن الكوكب الساطع وشرحه.

المطلب الأول
مكانة أصول الفقه عند الشيخ

لا يختلف اثنان في أن علم أصول الفقه لا يستغني عنه طالب المعرفة، ومريد الحقيقة، وكيف لا؟ وهو الذي يبين المناهج التي سار عليها الأئمة المجتهدون وهم يستنبطون الأحكام من الأدلة.

فهو لا شك من أجل العلوم وأعظمها أثرًا في تكوين العقل الفقهي، وهذا هو السر في أن علماء الأمة -جزاهم الله خير الجزاء- أعملوا جهدهم في فسيح مجالاته، وركبوا الصعب من أجل تحديد معالمه حتى جعلوه علمًا قائمًا بذاته.

وبديهي أن علمًا -هذا شأنه- لا يمكن إلا أن يكتب فيه السيوطي -رحمه الله- وهو صاحب المصنفات العديدة في شتى الفنون، وقد ذكر المترجمون للشيخ أن له في الأصول خمسة كتب رأى منها النور الآن -حسب معرفتي- ثلاثة، هذا بالإضافة إلى ما كتبه الشيخ عن الإجمال، والبيان، والنسخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد وغيرها في «الإتقان» و«معترك الأقران» ونحوهما من مصنفاته حيث إن هذه المواضيع مشتركة بين أصول الفقه، وعلوم القرآن.

فالشيخ كتب في علم الأصول لكنه لم يتبحر فيه كما تبحر في علوم الفقه، والتفسير وغيرهما من العلوم السبعة التي صرح بنبوغه فيها، وقد اعترف الشيخ بأن أصول الفقه -بالنسبة له- يأتي في المرتبة الثانية بعد العلوم السبعة التي تبحر فيها.

وهو كما قال حيث إن المتدبر لما كتبه في التفسير، والفقه، والحديث، والنحو والمعاني، والبيان، والبديع يجده بحرًا لا قرار له، ويدرك أنه -رحمه الله- قد أطال النفس وهو يكتب في هذه العلوم، وأنه جمع فيها كل ما يحتاج إليه طالب المعرفة.

أما علم أصول الفقه فقد كان الشيخ عالمًا فيه -دون ريب- ولكنه لم يحظ منه بالاهتمام كما حظيت كتاباته في علوم القرآن، فهو -رحمه الله- لم يخض غماره، ولم يقتحم لجته، ولم يسبر أغواره كما فعل الغزالي والآمدي وابن الحاجب -مثلا-، ولكنه كتب فيه الكتب المذكورة التي اعتمد فيها على حسب ما اطلعنا عليه منها على نقول العلماء الذين سبقوه.

وهي في جملتها قد أسهمت -إلى حد ما- في تجلية المواضيع التي تناولتها، وأن من جاؤوا بعده قد استفادوا مما كتب سيما كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض».

المطلب الثاني
مكانة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

عقدت هذا المطلب لسببين:

الأول: ليكون توطئة وتمهيدًا للكلام عن الكتابين اللذين سأتحدث عنهما في المطلبين الثالث والرابع حيث إن الشيخ -رحمه الله- لم يتحدث فيهما إلا في الاجتهاد.

الثاني: أن موضوع الاجتهاد في غاية الأهمية بالنسبة لنا نحن معشر المسلمين.

والحق أن الاجتهاد لا بد منه في فهم الشريعة؛ حيث إن استنباط الأحكام من الأدلة لا يكون إلا عن طريقه، وهو في نظر جمهور الأصوليين أعم من القياس؛ لأنه يشمل بذل الجهد فيما فيه نص ظني للوصول إلى الحكم الشرعي الذي دل عليه ذلك النص، كما يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه للوصول إلى الحكم، أما القياس فهو قاصر على إلحاق ما لا نص فيه على ما فيه نص.

كما أن طرق الاجتهاد متعددة تشمل بذل الجهد في فهم النصوص، وفي التوفيق بين ما ظاهره التعارض، وفي التأويل والترجيح ونحو ذلك، أما القياس فليس له إلا طريقة واحدة هي البحث في علة الحكم؛ لتعدي هذا الحكم إلى كل واقعة وجدت فيها علته.

وهذا الاجتهاد لا يمكن لكل واحد أن يدعيه حيث إن له ضوابط وشروطًا لا تتوافر لكل الناس.

وللأسف الشديد ادعاه في عصرنا أناس كثيرون، ظن الواحد منهم أنه ما دام قرأ بعض الكتب في العقيدة، أو السنة -مثلا-

يكون من أهل الاجتهاد، وعليه فهو يأخذ الأحكام بنفسه من الكتاب والسنة، وهذه هي الطامة الكبرى، ولو أن كل واحد من المسلمين أجاد في تخصصه، واجتهد فيه لسعدت الأمة، وتقدمت أمم الأرض قاطبة، ولكن ترك الطبيب الطب واشتغل بالاجتهاد، وترك المهندس مجال عمله واشتغل هو الآخر بالاجتهاد وهلم جرا.

وأقول: هل يسأل طبيب العيون عن أمراض البطون؟ وهل يسأل طبيب الأنف والأذن والحنجرة عن أمراض القلب أو الجهاز التناسلي؟ وهل يسأل المهندس المدني عن تفجير الذرة؟ وهل يسأل المتخصص في الفقه -مثلا- عن كيفية صناعة الأدوية؟

إن الجواب عن كل هذه الأسئلة لا يكون إلا بالنفي، وعليه فالواجب على كل واحد منا أن يجتهد، ويتفوق في المجال الذي تخصص فيه؛ لينفع أمته.

والذي يظهر لي أن محاولة ادعاء الاجتهاد هذه هي التي جعلت بعض العلماء في العصور المتأخرة يحكم بإغلاق باب الاجتهاد وانتهاء عصره بانتهاء القرن الثالث الهجري، وذلك لما رأوا من الفوضى في التشريع والاجتهاد، حيث ادعى هذه الرتبة العالية لنفسه من ليس أهلا لها، وتصدى للإفتاء من لا يدري من قواعد علوم الاستنباط القليل فضلا عن الكثير.

والحق أن باب الاجتهاد الذي فتحه الله لا يمكن لمخلوق أن يغلقه وذلك لما يلي:

١- أنه أمر شرعه الله تعالى، وأرشد إليه، وعليه فالأمر بإغلاقه فيه محاداة لله تعالى، ورسوله -ﷺ-.

٢- أن الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد بحجة أنه لا يوجد من يصلح لهذا المنصب رجم بالغيب، وحجر لرحمة الله، وتكذيب للرسول -ﷺ- الذي أخبر بأن الله عز وجل سيبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يجدد لها أمر دينها.

ولقد ظهر جماعة من المجتهدين في عصور التقليد منهم: ابن تيمية، وابن القيم والعز بن عبد السلام رحمهم الله.

٣- أن الاجتهاد شيء ضروري جدًّا نظرًا لتنوع الحوادث.

فالاجتهاد بكل أنواعه بابه مفتوح والمعول عليه فقط هو توافر الشروط في الشخص ذاته، وأضرب لذلك مثلا ليتضح الأمر: لو أن جامعة الأزهر الشريف رصدت عدة جوائز لعمل معين بشروط معينة، وحجبت الجائزة الأولى فلم تعطها لأحد؛ لعدم توافر الشروط التي اشترطتها في الشخص، وفي العمل العلمي ما ينبغي لأحد أن يقول: إن جامعة الأزهر ألغت الجائزة وذلك لأنها لم تُلْغَ، وإنما حجبت لعدم توافر الشروط.

فالاجتهاد بابه مفتوح لمن تتوافر فيه الشروط، والأمة الإسلامية في حاجة ماسة في هذا العصر إلى المجتهدين نظرًا لظهور حوادث وقضايا جديدة لم يكن لها مثيل فيما سبق.

على أنه ينبغي التنبيه على أن الاجتهاد المحتاج إليه في هذا العصر هو الاجتهاد الجماعي الذي يكون في صورة مؤتمرات يحضرها من تتوافر فيه شروط الاجتهاد؛ وذلك نظرًا لدقة المواضيع، وتنوع الحوادث والوقائع.

ولا يكفي أبدًا بأي حال من الأحوال الاجتهاد الفردي مع أنه لا غنى عنه؛ لأنه هو الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي.

المطلب الثالث
دراسة موجزة حول كتاب «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»

هذا الكتاب مقطوع بصحته إلى الإمام السيوطي وهو مطبوع ويقع في ١٣٣ صفحة، وقد استفتحه بالثناء على الله تعالى بما هو أهله، والصلاة والسلام على رسوله -ﷺ- ثم بين سبب تأليفه الكتاب فقال: إن الناس قد غلب عليهم الجهل وعمهم، وأعماهم حب العناد وأصمهم، فاستعظموا دعوى الاجتهاد، وعدوه منكرًا بين العباد، ولم يشعر هؤلاء الجهلة أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر.

وقد اشتمل هذا الكتاب على أربعة أبواب:

تحدث الشيخ في الباب الأول: عن حكم الاجتهاد، وأبان أنه

من فروض الكفايات، وساق نصوصًا كثيرة للأئمة تعضد ما ذهب إليه.

أما الباب الثاني: فقد تكلم فيه عن مسألة خلو الدهر أو العصر عن مجتهد، واهتم بنقل أقوال العلماء من كل المذاهب؛ لتأييد ما ذهب إليه من عدم جواز خلو الدهر أو العصر عن مجتهد.

ومن العجب أنه جعل عنوان الباب «ذكر نصوص العلماء على أن الدهر لا يخلو عن مجتهد، وأنه لا يجوز عقلا أي لا يمكن خلو العصر منه».

وأرى أنه لو تناول الكلام عن مسألة خلو العصر عن مجتهد عن طريق حصر الأقوال، وذكر أدلة كل قول لكان ذلك أجدى للقارئ وأنفع للباحث، ولكنه -رحمه الله- كان يركز على تأييد ما يراه حقًّا بنقل نصوص العلماء، ومعلوم أن نصوص العلماء ليست أدلة، وإنما يستأنس بها فقط لفهم ما يعز فهمه.

والحق أن مسألة خلو العصر عن مجتهد تكلم فيها العلماء كثيرًا وخلاصة ما يقال فيها:

إنه عند ظهور أشراط الساعة الكبرى مثل خروج الدجال، وطلوع الشمس من المغرب يجوز أن يخلو الزمان عن مجتهد قائم لله بالحجة؛ لقوله ﷺ-: «لا تقوم الساعة على أحد يقول: الله الله»[1]، وقوله -ﷺ-: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس»[2].

أما قبل أشراط الساعة فقد اختلف العلماء في جواز خلو العصر عن مجتهد على قولين[3]:

الأول: يجوز خلو العصر عن مجتهد.

وهذا قول أكثر العلماء.

الثاني: لا يجوز أن يخلو العصر عن مجتهد.

وهذا هو قول الحنابلة، وبه جزم أبو إسحاق الإسفراييني والزبيري، ونسبه أبو إسحاق إلى الفقهاء، وتحمس له جلال الدين السيوطي.

والذي رأيته بعد استعراض أدلة هذين القولين أن النزاع بين العلماء في هذه المسألة نزاع لفظي فقط حيث لم يتوارد فيه للنفي، والإثبات على محل واحد، فمن قال بجواز خلو الزمان عن مجتهد أراد الخلو عن المجتهد المطلق المستقل الذي يبني اجتهاده على أصول وقواعد وضعها هو كالأئمة الأربعة.

ومن قال بعدم جواز خلو الزمان عن المجتهد أراد المجتهد المطلق المنتسب أو المجتهد في المذهب أو المجتهد في الفتوى.

وبهذا يجمع ويوفق بين القولين.

ولقد توافر المجتهد المطلق المستقل في القرون الأولى؛ لأنهم كانوا يطلبون العلم للعلم فأعطاهم الله مع العلم نورًا.

أما أكثر العلماء الآن فلم تتوافر فيهم شروط الاجتهاد المطلق مع كثرة الكتب والمراجع وسهولة تداولها؛ وذلك نظرًا لأن طلب العلم الآن ليس من أجل العلم، وإنما هو من أجل الوصول إلى كسب دنيوي، مع إيماني المطلق بأن الله عظيم، وليس من المستحيل أن يظهر من المسلمين الآن من يبلغ درجة الاجتهاد المطلق إن أُكْرِم العلماء، وَهُيِّئَتْ لهم حياة معيشية كريمة لا يحملون معها همًّا لطعام أو شراب أو ملبس، أو مركب فإنهم حينئذ ينصرفون للبحث، والاجتهاد والنظر، والاستنباط.

هذا وقد ختم الشيخ الباب بالرد على القائلين بأن المجتهد المطلق قد فُقِدَ من قديم، وانتصر لقوله بأن المجتهد المطلق لم يفقد، ثم صرح بأنه وصل إلى درجة الاجتهاد المطلق.

أما الباب الثالث: فضمنه توجيهات السلف والخلف التي تحث على الاجتهاد، وتحض عليه، وتنهى عن التقليد وتذمه، وساق أسماء عدة كتب تنهى عن التقليد منها:

١- «فساد التقليد» للمزني صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٢- «التسديد في ذم التقليد» لابن دقيق العيد رحمه الله.

٣- «إبطال التقليد» لابن حزم رحمه الله.

وقد تصدى الشيخ في هذا الباب لمناقشة المجيزين للتقليد، وتحدث عن نشأته، وأبان أنه حدث في القرن الرابع الهجري.

وقد أطال النفس في هذا الباب وتحدث فيه حديث العالم الواعي الفاهم.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب/ ذهاب الإيمان آخر الزمان.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٤٣٥.

(٣) راجع أدلة هذين القولين في كتابنا "تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد، والتلفيق والإفتاء".

أما الباب الرابع: فجعل عنوانه «فوائد منثورة تتعلق بالاجتهاد».

وقد ذكر في هذا الباب سبعًا وأربعين فائدة، والذي يلفت النظر عند قراءتها أنها كلها -عدا اثنين- عبارة عن نُقُول من أقوال العلماء المتقدمين، ولو لم يكن للشيخ في هذا الباب إلا حصر هذه الفوائد المتناثرة في بطون الكتب وجمعها فيه لكفى؛ حيث إن في ذلك تسهيلًا على القارئ، والباحث.

هذا والكتاب لا يختلف اثنان في أنه مفيد في موضوعه رجع إليه كل من قرأ أو كتب في هذا الموضوع، وهو في نظري عبارة عن موجز جامع لكل جزئيات المسألة، ولا يمكن لأحد أن يكتب بإطناب في هذا الموضوع إلا إذا رجع إليه واستفاد منه.

المطلب الرابع
دراسة موجزة حول كتاب
«تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد»

يتبين لنا من المصادر التي ترجمت للسيوطي أن الكتاب له وهو مطبوع ويقع في إحدى وأربعين صفحة، ولم يذكر للشيخ -رحمه الله- تعريف الاجتهاد، وإنما ابتدأ الكلام في الكتاب ببيان أن الاجتهاد من فروض الكفايات، وتحدث هنا بإيجاز حيث لم يذكر النقول الكثيرة التي ذكرها وهو يتحدث عن هذه الجزئية في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض» كما تناول بإيجاز أيضًا مسألة خلو العصر عن مجتهد، ورجح ما رجحه في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض» ثم ذكر بعد ذلك شروط الاجتهاد، وبين أن العلوم التي تشترط في الاجتهاد بضعة عشر علمًا هي علوم الكتاب والسنة، وأصول الفقه، واللغة، والمعاني المفهومة من السياق، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والبديع، وعلم الإجماع والخلاف، وفقه النفس، والإحاطة بمعظم قواعد الشرع، وعلم الأخلاق، وعلم الحساب.

ثم قال وهو يتحدث عن علم الحساب: وهذا شرط في المجتهد المطلق في جميع أبواب الشرع، أما المجتهد فيما عدا الفرائض ونحوها فلا يشترط به.

ثم تكلم عن كيفية الاجتهاد وترتيبه فنقل ما ذكره الغزالي في «المنخول» ولم يزد عليه.

وبين في فصل مستقل أن المجتهد مجدد للدين في كل قرن، واستدل على ذلك بعدة أحاديث.

وعقب هذا الفصل بالكلام عن الاجتهاد من حيث عدم انقطاعه، وتناول بالرد الذين ادعوا أن الاجتهاد انقطع، وعدد أسماء علماء بلغوا رتبة الاجتهاد منهم: عز الدين بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، والسبكي رحمهم الله.

ثم عقد فصلًا بعنوان «التحدث بنعمة الله تعالى» ساق فيه نصوصًا من الكتاب والسنة وأقوال العلماء توجب التحدث بنعمة الله تعالى، وكأنه بذلك يشير إلى أنه بلغ رتبة الاجتهاد، ولعل هذا هو السر في أنه عقب هذا الفصل بفصل ختم به كتابه رد فيه على معارضيه دعواه الاجتهاد وقال:

شنع مشنع عليَّ دعوى الاجتهاد بأني أريد أن أعمل مذهبًا خامسًا، وربما زادوا أكثر من ذلك، ومثل هذا التشنيع إنما يمشي على عقول العوام، ومن جرى مجراهم.

وبالجملة: فالكتاب -مع ما فيه من تكرار- مفيد، وهو مع سابقه يعتبران من المراجع المهمة لموضوع الاجتهاد.

المطلب الخامس
دراسة موجزة عن
«الكوكب الساطع وشرحه»

كتاب «الكوكب الساطع»[1] هو نظم لجمع الجوامع لتاج الدين السبكي.

وقد وقع النظم في ألف وأربعمائة وخمسين بيتًا (١٤٥٠)، وبعد أن نظم السيوطي الكتاب المذكور شرحه شرحًا طيبًا يدل على عقلية كبيرة، وإذا نظرنا إلى دقة عبارة «جمع الجوامع» أدركنا مدى عبقرية السيوطي في نظم هذا الكتاب وشرحه.

والحق أني مكثت في نقل المخطوط وتحقيقه ما يقرب من ثلاث سنوات حيث إن العمل بتحقيق مثل هذا الكتاب ليس بالأمر الهين، ولا بالشيء السهل؛ لأنه كتاب أصولي لإمام كبير عرف العلماء منزلته ومكانته، وأقروا له بالفضل والسبق.

(١) طبع النظم وحده في القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ.

ويكفي هذا الكتاب فخرًا أنه تأليف السيوطي، ويكفي السيوطي فخرًا أنه السيوطي.

وقد تناول الشيخ الكلام عن أصول الفقه، وأصول الدين بأسلوب واضح، وعبارة سهلة.

وبالجملة فهو كتاب عظيم قدره كثيرة فوائده تنشرح له صدور المؤلفين، وتبتهج بالقراءة فيه عيون المؤمنين.

ما يدل على نسبة الكتاب للشيخ:

في أثناء شرح الشيخ السيوطي -رحمه الله- في هذا الكتاب أحال في أكثر من موضع إلى بعض كتبه كـ«الأشباه والنظائر في النحو»، و«الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية»، و«قطف الأزهار المتناثرة»، و«شرح تقريب النواوي» وغيرها.

وهذا يدل على أن نسبة الكتاب للشيخ مقطوع بها.

وقد صرح بذلك حاجي خليفة[1] حيث قال وهو يتحدث عن كتاب «جمع الجوامع» لتاج الدين السبكي: ونظمه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ سماه «الكوكب الساطع» وشرح هذا المنظوم له أيضًا.

وقال الشيخ محمد حسنين مخلوف[2] -رحمه الله- وهو يتكلم عن «جمع الجوامع»: وممن نظمه ... الجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ وشرح نظمه أيضًا.

مزايا الكتاب:

من أهم مزاياه ما يلي:

١- حفظ لنا هذا الكتاب نصوصًا من كتب كثيرة منها ما هو منشور، ومنها ما هو مفقود.

٢- يعتبر الكتاب مرجعًا لأسماء كتب كثيرة في كل الفنون المتعلقة بأصول الفقه، وأصول الدين، والتفسير، والحديث.

مثالب الكتاب:

لاحظت أثناء تحقيقي الكتاب ما يلي:

١- عدم اهتمام الشيخ بشرح مفردات نظمه، وإنما كان مهتمًا بشرحه إجمالا.

٢- ذكر السيوطي كلام الجلال المحلي في أكثر من موضع دون أن يصرح أو يشير بأنه كلام المحلي مما يفهم منه أنه كلام السيوطي، ولعل عذر الشيخ أنه وأمثاله من علماء الأمة كانوا يحفظون الكتب، وحين يؤلفون يتركون لأقلامهم العنان في كتابة كل شيء من الذاكرة.

المنهج الذي نهجه الشيخ السيوطي:

يتلخص المنهج الذي نهجه السيوطي في الكتاب فيما يلي:

١. كان يذكر النظم، ويقوم بشرحه إجمالا.

٢- لم يكتف الشيخ بذكر المذاهب التي ذكرها تاج الدين السبكي بل كان يضيف إليها أحيانًا مذاهب أخرى ويصرح بذلك ويقول: هذا من زياداتي.

٣- كان يقوم بترجمة بعض الأعلام في أثناء الشرح.

٤- حكم الشيخ على بعض الأحاديث التي كان يستدل بها.

٥- كان يحيل في أثناء شرحه إلى أمهات الكتب.

المنهج الذي نهجته في التحقيق:

لقد نهجت في تحقيق الكتاب ودراسته المنهج التالي:

١- ضبطت النص ضبطًا متقنًا من نسختي المخطوط.

٢- قمت بترقيم الآيات القرآنية، وذكر سورها.

٣- خرجت الأحاديث التي ذكرها الشيخ بقدر الوسع والطاقة حيث إن الشيخ -رحمه الله- ملأ المخطوط بأحاديث كثيرة متنوعة أخذها من جميع الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمعاجم، والمؤلفات الموضوعية ككتب الزهد.

٤- تفسير الألفاظ الغريبة في الأحاديث وغيرها.

٥- ترجمة الأعلام الذين ذكرهم الشيخ بقدر المستطاع.

٦- إرجاع كل نص إلى مصدره الأصلي طالما كان هذا المصدر موجودًا.

٧- أفدت كثيرًا في التعليق على المخطوط من جميع كتب الأصول عامة، و«حاشية البناني» خاصة.

هذا: ولعلي أكون بهذا الجهد المتواضع قد أسهمت في إحياء مرجع للباحثين يوفر لهم من الجهد الكثير.

(١) راجع: كشف الظنون ١/ ٥٩٧.

(٢) راجع: بلوغ السول في مدخل علم الأصول، ص: ٢٠٣.

وصف نسخ المخطوط:

اعتمدت في تحقيق الكتاب على نسختين:

الأولى: أقرب لدقة الخط النسخي من مدرسة علي بن هلال[1] (ابن البواب) -رحمه الله- ومستوى الخط فيها واحد فهي مكتوبة بخط صغير واضح، وتقع في مائة وإحدى وتسعين لوحة، وكتب في آخرها: فرغ من نسخه يوم الإثنين المبارك ثاني عشر من شهر رمضان المعظم قدره سنة سبع وثمانين وثمانمائة.

أما الثانية: فتبدو أحدث تاريخًا من الأولى، ويغلب أن يكون كاتبها غير عربي، فقد مزج في حروفه بين خطي الرقعة والفارسي مع عدم إبداء كثير عناية، وتأنق في الكتابة رغم وضوح خط المخطوط، وغلظ القلم الذي كتب به، وتقع في خمسمائة وأربع وثلاثين لوحة.

وفي آخرها: قال مؤلفه -رحمه الله تعالى-: فرغت من هذا الشرح يوم الخميس رابع عشر ذي القعدة الحرام سنة سبع وسبعين وثمانمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ويبدو أن الشيخ -رحمه الله- بعد أن انتهى من الشرح في رمضان نظر إليه مرة أخرى، وانتهى منه في ذي القعدة من نفس السنة والله أعلم.

وبعد: فهذا قليل من كثير يجب أن يكتب عن الشيخ السيوطي رحمه الله.

رزقنا الله العلم والعمل وطهر قلوبنا من كل ما يحول بيننا وبين رضاه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) علي بن هلال أبو الحسن المعروف بابن البواب خطاط مشهور من أهل بغداد، هذب طريقة ابن مقلة وكساها رونقًا وبهجة، نسخ القرآن الكريم بيده أربعًا وستين مرة، توفي -رحمه الله- سنة ٤٢٣ هـ. راجع: الأعلام ٥/ ٣٠.

فهرس المراجع

١- الأرج المسكي في التاريخ المكي، علي بن عبد القادر بن محمد الطبري الحسيني الشافعي المكي (ت: ١٠٧٠).

٢- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ).

٣- بدائع الزهور في وقائع الدهور، أبو البركات محمد بن أحمد ابن إياس الناصري الحنفي (ت: ٩٣٠هـ).

٤- بلوغ السول في مدخل علم الأصول، محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي الأزهري (ت: ١٣٦٩هـ).

٥- تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء، محمد بن إبراهيم الحفناوي.

٦- حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي (ت: ١١٩٨هـ).

٧- الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت: ١١٤٣هـ).

٨- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).

٩- السنا الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر، جمال الدين محمد بن أبي بكر بن أحمد الشبلي الحضرمي (ت: ١٠٩٣هـ).

١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي ابن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ).

١١- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ).

١٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي.

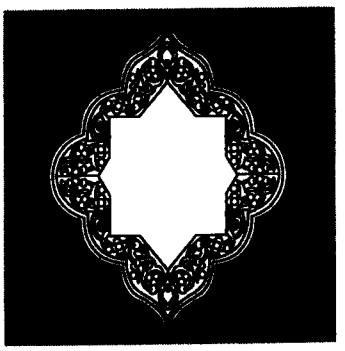
١٣- قطف الأزهار في كشف الأزهار، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).

١٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن

عبد الله كاتب جلبي، حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ).
١٥- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين محمد ابن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ).
١٦- الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ).
١٧- لواقح الأنوار في طبقات الأخيار (الطبقات الكبرى)، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري الشعراني (ت: ٩٧٣هـ)
١٨- المسند، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ).
١٩- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ).

فهرس الموضوعات

تقديم ١٠
المبحث الأول : عصر السيوطي ١١
المبحث الثاني: التعريف بالشيخ السيوطي ١١
المطلب الأول: اسمه ولقبه، نسبته، مولده ١٢
المطلب الثاني: نشأته ١٢
المطلب الثالث: مرحلة تلقي العلم ١٢
المطلب الرابع: مرحلة الكتابة، والتأليف ١٣
المطلب الخامس: مصنفاته ١٣
المطلب السادس: تصدره للفتوى ١٥
المطلب السابع: العلوم التي تبحر فيها، والعلوم التي استعصت عليه ١٥
المطلب الثامن: دعواه الاجتهاد المطلق ١٦
المطلب التاسع: وفاته ١٦
المبحث الثالث : أثر الشيخ في علم أصول الفقه ١٦
المطلب الأول: مكانة أصول الفقه عند الشيخ ١٧
المطلب الثاني: مكانة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ١٧
المطلب الثالث: دراسة موجزة حول كتاب "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض" ١٨
المطلب الرابع: دراسة موجزة حول كتاب «تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد» ٢٠
المطلب الخامس: دراسة موجزة عن «الكوكب الساطع وشرحه» ٢٠
فهرس المراجع ٢٢
فهرس الموضوعات ٢٣



الاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده

أ.د/ سعد الدين مسعد هلالي
أستاذ الفقه المقارن- كلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر- القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

تقديم في المدخل للبحث، والتعريف بالإمام محمد عبده، ثم بيان خطة الدراسة

لعل عبقرية الإمام لم تكن في ذكائه الفطري، ولا في قوة ذاكرته الحافظة، ولا في بصيرته النافذة. وإنما كانت في حلمه يوم أن فقد الكثيرون صوابهم، وكانت في علمه يوم أن حكَّم الكثيرون عاطفتهم، وكانت في وسطيته يوم أن انحاز الكثيرون إلى أقصى اليمين أو إلى أقصى اليسار.

ولعل عذر الغاضبين والمتطرفين في عصره يرجع إلى سخونة الأحداث، وتوهج القضايا، واضطراب الأحوال، بما يفوق قدرة عامة الفقهاء والمفكرين أن يضعوا الموازين القسط لما أصابهم، وحل بهم في الدين والوطن والأهل والأخلاق والآداب والفقر وكثرة الضرائب.

انتشر الظلم، وشاعت الفتن، وزالت العزة والمهابة للخلافة الإسلامية، واعتلت قوامة العلوم والفنون والصناعات والثروة والنظام، واتسعتْ مسافة الخلف بين الشعوب في العلم والعمل ووسائلهما[1].

وقد وصف الأستاذ الإمام هذه الحال، عندما كتب «أسباب الحوادث العرابية»، وما كانت عليه مصر زمن الخديوي إسماعيل، وجاء في قوله: «هذه كانت شدائد مهلكة، وظلمات حالكة،

(١) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، للسيد محمد رشيد رضا- الجزء الأول- القسم الأول- صفحات ء، هـ.

يضل فيها الرشيد، ويتعثر فيها العزم الشديد»[1].

في سواد هذا الليل البهيم انبثق شعاع شمس الإمام محمد عبده يبدد الظلام، ويهدي الحيران، ويأخذ بأيدي أهل الفطر السوية إلى بر الأمان بفكره الوسطي المعتدل.

ولا نعني بوسطية الإمام انفراده عمن سبق من الأعلام، فإن كثيرًا مما صدع به كان مقررًا عند السابقين من أهل العلم، ولكن -لاعتلال زمان- اندثرت الوسطية وشحَّتْ وحلت محلها عُقد فكرية بسبب التقليد، وما كان يقدر على إحياء تلك الأقوال الوسطية ويضيف عليها من جنسها في المستجدات سوى الإمام صاحب هذه العبقرية الفذة، والذي نذكر نبذة عنه:

ولد محمد عبده في «محلة نصر» مركز «شبراخيت» من مديرية «البحيرة» بمصر سنة ١٢٦٦هـ - ١٨٤٩م تعلم القراءة والكتابة في منزل والده، ثم انتقل في سن العاشرة إلى دار لتحفيظ القرآن، فأتم حفظه في مدة سنتين. ثم انتقل إلى طنطا ليتعلم التجويد سنة ١٢٧٩هـ. وفي عام ١٢٨١هـ بدأ في تلقي دروس العلم في المسجد الأحمدي، ثم تزوج في سنة ١٢٨٢هـ - ١٨٦٥م. وفي شوال من تلك السنة ذهب إلى الأزهر لطلب العلم، وفي أواخر ١٢٨٦هـ التقى بالسيد جمال الدين الأفغاني لأول مرة، ثم صاحبه ابتداء من شهر المحرم ١٢٨٧هـ وتلقى عنه العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية)، وجعل يدعو الناس إلى التلقي عنه[2]. ثم في سنة ١٢٩٥هـ عين الإمام محمد عبده مدرسًا للتاريخ في مدرسة دار العلوم، ومدرسًا للعلوم العربية في مدرسة الألسن الخديوية. وفي سنة ١٢٩٧هـ عينه رياض باشا محررًا في الجريدة الرسمية[3]. حكم عليه بالنفي من القطر المصري وملحقاته مدة ثلاث سنين، وكان ذلك في ١٣ صفر سنة ١٣٠٠هـ الموافق ٢٤ ديسمبر ١٨٨٢م، وتزوج من لبنان من كريمة الحاج سعد حمادة، وهو في المنفى. ثم عاد إلى مصر سنة ١٣٠٦هـ - ١٨٨٨م[4]. عين قاضيًا في محكمة الاستئناف[5].

وفي عام ١٣١٢هـ عين عضوًا بمجلس إدارة الأزهر[6]. وفي السادس من المحرم سنة ١٣١٧هـ الموافق ٣ يونيو ١٨٩٩م عين مفتيًا للديار المصرية[7].

وفي الساعة الخامسة بعد الزوال يوم الثامن من جمادى الأولى ١٣٢٣هـ الموافق الحادي عشر من يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥م توفاه الله تعالى، وذرفت العيون، واعتصم المؤمنون بآية: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦][8].

وقد استعنت بالله تعالى بعد أن تشرفت بالتكليف للكتابة عن جانب الاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده، ورجعت إلى تراثه الزاخر[9]، وما كتبه عنه أقرانه، مع بعض تصرف ظاهر؛ لضرورة الإخراج والعرض.

وقد قسمت البحث إلى تصدير وتقديم وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

التقديم: في المدخل للبحث، والتعريف بالإمام، ثم بيان خطة الدراسة.

والتمهيد: في حقيقة الاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده،

---

(١) المرجع السابق ص٣٥.
(٢) تاريخ الأستاذ، المرجع السابق ص١٣ وما بعدها.
(٣) المرجع السابق ص١٣٥، ١٣٧.
(٤) المرجع السابق ص٤٠٥، ٤١٦، ٤١٧.
(٥) المرجع السابق ص٤٢٠.
(٦) المرجع السابق ص٤٣٠.
(٧) تاريخ الأستاذ الإمام - الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٠٢.
(٨) المرجع السابق ص١٠٤٦.
(٩) من أهم مؤلفات الإمام التي رجعت إليها: «رسالة التوحيد»، وقد أملاها على طلابه في بيروت، كما ذكر في مقدمتها: «أيام بُعدي عن مصر عقب حوادث ١٢٩٩هـ ودعيت في سنة ١٣٠٣هـ إلى تدريس بعض العلوم في المدرسة السلطانية ومنها كان علم التوحيد». وقد طبعت دار المنار هذه الرسالة في كتاب صدر بمصر سنة ١٣٧٦هـ بتصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا، منشئ المنار. وتفسير القرآن الكريم المعروف بتفسير المنار. وللإمام منه حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء وأكمله السيد محمد رشيد رضا، والمطبوع منه حتى الآية ٥٢ من سورة يوسف. طبعة دار الكتب العلمية- بيروت- منشورات محمد علي بيضون. وكتاب «تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده» الذي حفظ الله فيه أعمال الإمام على يد تلميذه السيد محمد رشيد رضا في أربعة أجزاء، عندي منه الطبعة الأولى لدار الفضيلة بالقاهرة ٢٠٠٣م. وللإمام أيضًا: «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» وهو من أعظم الكتب التي لا يستغني عنها أحد في هذا العصر- كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا [هامش رقم (٢) ص٢٠٠ من كتاب رسالة التوحيد للإمام محمد عبده]. ومما رجعت إليه أيضًا: تفسير جزء عم، للإمام محمد عبده- مطابع الشعب، وأيضًا: «فتاوى الإمام محمد عبده» التي أعدها فضيلة الدكتور علي جمعة، مفتي الديار المصرية- إصدار الجمعية الخيرية الإسلامية ٢٠٠٥م.

وقد استلهمت منها خطة الدراسة.

والمبحث الأول: في الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب العقيدي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الدين بالإنسان، أو الشرع بالعقل.

المطلب الثاني: حرية العقيدة، والرد على دعوى الإكراه في الدين.

المطلب الثالث: الولاء والبراء، والتكفير بهما.

المطلب الرابع: الاختيار والجبر.

المطلب الخامس: صفات الله تعالى، وخلق القرآن أو أزليته.

والمبحث الثاني: في الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الدعوي والأخلاقي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: وظيفة الدعوة وخصائصها.

المطلب الثاني: شريعة الوفاق في معاملة غير المسلمين.

المطلب الثالث: الانتصار على أحزان الماضي، وعدم تأجيج نار الفتنة.

المطلب الرابع: الحلم ومقارعة الحجة بالحجة حتى مع سوء نية الخصوم.

المطلب الخامس: حسن المعاملة والإنصاف ونبذ التعصب.

والمبحث الثالث: في الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الفقهي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: فقه الأسرة

[حق الزوجين- حق الطفل في الرضاع الطبيعي- حق المرأة وتحقيق قوامة الرجل- تعدد الزوجات- مقاصد الطلاق وثقافته وإنكار المحلل].

المطلب الثاني: فقه الاقتصاد والمال

[طلب المال- حكم الربا].

المطلب الثالث: الفقه الدستوري

[المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني- حكم الاستعانة بغير المسلمين في الوظائف العليا- وحكم الاستعانة بهم في نصرة الملة وحفظ حوزة الأمة].

المطلب الرابع: فقه الجهاد في سبيل الله.

المطلب الخامس: الفقه الدولي (العلائق الدولية).

والخاتمة: في نتائج الدراسة وتوصياتها.

وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

دكتور/ سعد الدين مسعد هلالي

المبحث التمهيدي
حقيقة الاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده، ومصطلحهما الجامع، وأثره وأنواعه، وتحديد نطاق البحث

أولا: حقيقة الاعتدال والوسطية

يرى الإمام محمد عبده: أن الاعتدال مرادف للوسطية. أقول: وفي اللغة كذلك على المشهور، وأبين ذلك فيما يلي:

(١) الاعتدال عند الإمام محمد عبده: ورد لفظ العدل في تفسير الإمام في أكثر من موضع[١]، وأكتفي بذكر موضعين منها:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. يقول الإمام: «أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته، يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له، ولا يميل عن الآخر فيبخسه حقه شيئًا»[٢].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. يقول الإمام: «أي بالجور والظلم»[٣].

أقول: فالعدل عند الإمام محمد عبده هو نقيض الجور أو الظلم. أو هو عدم الميل فيما كان فيه طرفان، وهذا ما يتفق مع اللغة. جاء في اللسان: «الاعتدال هو توسط حال بين حالين في كمٍّ أو كيف، كقولهم: جسم معتدل، أي بين الطول والقصر. وماء معتدل، أي بين البارد والحار. ويوم معتدل، أي طيب الهواء ضد معتذل -بالذال المعجمة- وكل ما تناسب فقد اعتدل. والعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور»[٤].

(٢) الوسطية عند الإمام محمد عبده: ورد لفظ الوسط في تفسير الإمام في موضعين، كما يلي:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. يقول الإمام: «هو تصريح بما فهم من قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، أي أن الجهات كلها لله تعالى، لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة، وإن لله أن يخصص منها ما شاء فيجعله لمن يشاء، وهو الذي: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال». ثم يقول الإمام: «أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطًا. قالوا: **إن الوسط هو العدل والخيار**؛ وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة، فهو شر ومذموم. فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر، أي المتوسط بينهما». قال الإمام بعد إيراد هذا: «ولكن يقال: **لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار**، مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين؛ **أحدهما**: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي، فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفًا به، ومن كان متوسطًا بين شيئين، فإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضًا. **وثانيهما**: أن في لفظ الوسط إشعارًا بالسببية، فكأنه دليل على نفسه، **أي أن المسلمين خيار وعدول؛ لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفْرِطين**، ولا من أرباب التعطيل المفَرِّطين، **فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.**

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين: قسم تقضي عليه تقاليده بالمادية المحضة، فلا همَّ لهم إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركين، وقسم تحكم عليه تقاليده بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية كالنصارى والصابئين وطوائف من وثنيي الهند أصحاب

(١) للإمام محمد عبده تفسير جزء عم منفردًا، وله تفسير القرآن الكريم من أول الفاتحة حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء. وقام تلميذه الإمام محمد رشيد رضا بتكملته حتى الآية ٥٢ من سورة يوسف. وهو المعروف بتفسير المنار.

(٢) تفسير المنار ١/ ١٠١.

(٣) تفسير المنار ٤/ ٢٨٤- وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧] يقول الإمام: «أي جعلك معتدلًا، متناسب الخلق، معتدل القامة، لا كسائر البهائم. وفي قراءة: ﴿عَدَلَكَ﴾ - بالتخفيف- ومعناه: صرفك عن خلقة غيرك، فخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق»- تفسير جزء عم ص٢٩.

(٤) لسان العرب، مادة: عدل.

الرياضات. وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق الجسد، فهي روحانية جسمانية. وإن شئت قلت: إنه أعطاها جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان ومَلَك. فكأنه قال: جعلناكم أمة وسطًا تعرفون الحقين»[1].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ٥]. قال الإمام: «أي فتوسطن ودخلن في وسط جمع من الأعداء ففرقنه وشتتنه»[2].

أقول: فالوسطية عند الإمام محمد عبده تطلق على مرتبة الخيار، وفسَّرها بالوسط بين طرفي الأمر، كما ذكر في آية البقرة: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾. وفي اللغة يقول ابن منظور: «وسط الشيء: ما بين طرفيه. قال الجوهري: كل موضع صلح فيه بين فهو وسْط -بإسكان السين- وإن لم يصلح فيه بين فهو وَسَط -بالتحريك- وقال: وربما سُكن. وقال الزجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال: فيه قولان: قال بعضهم: ﴿وَسَطًا﴾ عدلا. وقال بعضهم: خيارًا. واللفظان مختلفان، والمعنى واحد؛ لأن العدل خير، والخير عدل»[3].

ثانيًا: المصطلح الجامع للاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده، ودلالته

إذا ثبت أن الإمام محمد عبده قد استعمل -كأهل اللغة- الاعتدال مرادفًا للوسطية، فإنني قد وجدته يترجم الصراط المستقيم بهما، ويرتب على ذلك: وُجوبية هذا الطريق وحتميته لمن أراد أن يكون في زمرة الأمة الإسلامية أو المحمدية. فمن انحرف عن الاعتدال أو الوسطية فقد ابتدع وضل الصراط المستقيم، وخرج من أمة الوسط.

يقول الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]: «تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الأمم باعتدالكم وتوسطكم في الأمور كلها. ذلك بأن ما هديتم إليه هو الكمال الإنساني الذي ليس بعده كمال؛ لأن صاحبه يعطي لكل ذي حق حقه، يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه، وحقوق جسمه، وحقوق ذوي القربى، وحقوق سائر الناس».

ثم يقول الإمام: «وإنما تكون هذه الأمة وسطًا باتباعها للرسول في سيرته وشريعته... فكأنه قال: إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية، وبقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، بل تخرجون بالابتداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين»[4].

ويربط الإمام محمد عبده بين قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وبين الآية التي قبلها: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢، ١٤٣] فيقول: «**وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال**»[5].

ويقول الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]: «ليس المراد بمقابل المستقيم المعوج ذا التمعج والتعاريج، بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكه إليها. والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداهة. وإنما قلنا: إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف؛ لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خط ذي تعاريج؛ لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل، ولكن الأول لا يصل إليها أبدًا، بل يزداد عنها بعدًا كلما أوغل في السير وانهمك فيه. وقد قالوا: إن المراد بالصراط المستقيم: الدين أو الحق أو العدل أو الحدود، **ونحن نقول: إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من**

(١) تفسير المنار ٢/ ٤، ٥.
(٢) تفسير جزء عم ص١٠٨.
(٣) لسان العرب، مادة: وسط.
(٤) تفسير المنار ٢/ ٥.
(٥) تفسير المنار ٢/ ٤.

عقائد وآداب وأحكام وتعاليم»[1].

مثال الانحراف عن «الصراط المستقيم» لتأكيد اختياره له اصطلاحًا جامعًا:

يؤكد الإمام محمد عبده اختيار «الصراط المستقيم» اصطلاحًا جامعًا للاعتدال والوسطية عندما يضرب مثالًا للانحراف عن «الصراط المستقيم»، وهو يفسر قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]. قال: «ومع هذا نجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجعها إلى أهوائها، كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يرديهم، وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه». وضرب الأستاذ الإمام لذلك مثلًا: «أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتابًا من وقف أحد الأروقة في الأزهر مستحلًا له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به، وهو يحصل بوجود الكتاب عنده، وأنه قد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف إذ لا يوجد فيه من يفهمه مثله بزعمه». قال الإمام: «واستحلال المحرمات بمثل هذا التأويل ليس بقليل؛ ولذلك كان الإنسان محتاجًا أشد الاحتياج إلى العناية الإلهية الخاصة لأجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع -الدين والحق والعدل والحدود- سيرًا مستقيمًا يوصل إلى السعادة»[2].

ثالثًا: أنواع الاعتدال أو الوسطية أو الصراط المستقيم عند الإمام محمد عبده- وتحديد نطاق البحث

قسَّم الإمام محمد عبده الاعتدال والوسطية والصراط المستقيم إلى ثلاثة أنواع: في العقيدة والأخلاق والفقه.

قال الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٢، ١٤٣]، قال: «وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال»[3].

وقال الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، قال: «نحن نقول -أي عن الصراط المستقيم-: إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم»[4].

وبهذا يتضح أن الحديث عن الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده يشمل الأنواع الثلاثة: العقيدة والأخلاق والفقه، وهذا ما سنوضحه في المباحث الثلاثة الآتية، وبالله التوفيق.

(١) تفسير المنار ١/ ٥٨.
(٢) تفسير المنار ١/ ٥٨، ٥٩.
(٣) تفسير المنار ٢/ ٤.
(٤) تفسير المنار ١/ ٥٨.

المبحث الأول
الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب العقيدي

تمهيد وتقسيم:

العقيدة في اللغة: ما لا يَشُك مُعْتقده فيه، كعقيدة وجود الله وبعثة الرسل. والجمع: عقائد. والعقد: نقيض الحل. تقول: عقده يعقده عقدًا وتعاقدا وعقَّده، واعتقده كعقده. والمعاقدة: المعاهدة. والعقيد: الحليف[1].

وكان اسم هذا العلم في عهد الإمام محمد عبده هو: «علم التوحيد»، أو «علم الكلام»، وأطلق هو عليه: «علم تقرير العقائد».

يقول الإمام: «التوحيد علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه. وعن الرسل لإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم.

وأصل معنى التوحيد: اعتقاد أن الله واحد لا شريك له، وسمي هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه، وهو إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان، وأنه وحده مرجع كل كون، ومنتهى كل قصد.

وقد يسمى: «علم الكلام»؛ إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هي أن كلام الله المتلوَّ حادث أو قديم، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه، وقلما يرجع فيه إلى النقل، اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى، ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالفرع عنها، وإن كان أصلًا لما يأتي بعدها. وإما لأنه في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في علوم أهل النظر، وأبدل الكلام بالمنطق للتفرقة بينهما»[2].

هذا، وأبين وجهًا مشرقًا من الاعتدال أو الوسطية في الجانب العقيدي عند الإمام محمد عبده من خلال تراثه الزاخر الذي سبق أن أشرت إليه في مقدمة هذا البحث.

وقد اخترت من بين هذا التراث الموسوعي بعض أهم القضايا العقيدية التي أبان الإمام فيها رأيه الوسطي الذي يجمع الأمة ولا يفرقها، وهي:

١- علاقة الدين بالإنسان، أو الشرع بالعقل.

٢- حرية العقيدة، والرد على دعوى الإكراه في الدين.

٣- الولاء والبراء والتكفير بهما.

٤- الاختيار والجبر.

٥- صفات الله تعالى، وخلق القرآن أو أزليته.

وأبين ذلك في المطالب الخمسة الآتية.

المطلب الأول
علاقة الدين بالإنسان، أو الشرع بالعقل

أهمية القضية: هي من أخطر القضايا المرتبطة بالعقيدة؛ لأنها تدعو العاقل المفكر بطبيعته إلى الإذعان والتسليم بالإيمان كمنهج حياة.

يرى أحد الطرفين: سلطان الدين المطلق؛ حتى مكنوا الخصوم بأن رب هذا الدين رب غضوب متسلط.

وذهب الطرف الآخر: إلى أن سلطان عقل الإنسان مطلق؛ حتى مكنوا الخصوم بأن ذلك مروق من الدين، وإنكار للحق.

رؤية الإمام الوسطية: أن الشرع أو الدين بمثابة الحاسة التي لا غنى عنها لدى الإنسان، وهذه الحاسة بالنسبة للمجموع مساوية لعقل الفرد. وبتعبير آخر: تآخي العقل والدين في منهج الإسلام. وعلى هذا يكون:

(١) العقل: له السيادة والسلطان؛ لكي يحكم ويسود. فقد حطَّم الإسلام أمامه القيود خاصة التقليد.

(٢) الشرع: جاء يعين الإنسان لمعرفة ما لا يستطيع العقل أن يدركه، وجاء يساعد الإنسان على تحقيق سعادته في مواجهة

(١) لسان العرب، المعجم الوسيط. مادة: عقد.

(٢) رسالة التوحيد للإمام ص٤، ٥. والتصويب من الشيخ محمد رشيد رضا حيث عبارة الأصل: «وأبدل المنطق بالكلام» فالباء تدخل على المتروك.

مخاطر العقل.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

(١) تحت عنوان: «حسن الأفعال وقبحها»، يقول الإمام: «وهب الله الإنسان، أو سلط عليه ثلاث قوى لم يساوه فيها حيوان: الذاكرة والمخيلة والمفكرة... هذه القوى الثلاث مستوى سعادة الإنسان، ومنها ينبوع بلائه. فمن الناس معتدل الذكر هادئ الخيال صحيح الفكر... ومن الناس منحرف عن سنن الاعتدال... فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع، ومنها ما هو ضار... وبعبارة أخرى منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح... ولكنهم يختلفون في النظر إلى كل عمل بعينه اختلافهم في أمزجتهم وسحنهم[١] ومناشئهم وجميع ما يكتنف بهم[٢]... فالعقل البشري وحده ليس في استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته في هذه الحياة، اللهم إلا في قليل ممن لم يعرفهم الزمن... وليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف من أحوال الآخرة... ولو انتقل عقل بشري بذلك لم يكن على الطريق المطلوب من الجزم واليقين والاقتناع الذي هو عماد الطمأنينة»[٣].

(٢) وتحت عنوان: «حاجة البشر إلى الرسالة»، يقول الإمام محمد عبده: «اتفقت كلمة البشر موحدين ووثنيين، ملبين وفلاسفة إلا قليلًا لا يقام لهم وزن، على أن لنفس الإنسان بقاء تحيا به بعد مفارقة البدن، وأنها لا تموت موت فناء وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء، وإن اختلفت منازعهم في تصوير ذلك البقاء وفيما تكون عليه النفس فيه... فمن قائل بالتناسخ في أجساد البشر أو الحيوان على الدوام، ومن ذاهب إلى أن التناسخ ينتهي عندما تبلغ النفس أعلى مراتب الكمال، ومنهم من رأى أنها متى فارقت الجسد عادت إلى تجردها عن المادة حافظة لما فيه لذتها أو ما به شقوتها، ومنهم من رأى أنها تتعلق بأجسام أثيرية ألطف من هذه الأجسام المرئية»[٤].

(٣) وتحت عنوان: «إمكان الوحي»، يقول الإمام محمد عبده: «ومما شهدت به البديهة أن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها بعضًا، وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلا على وجه من الإجمال، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم فقط، بل لا بد معه من التفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه»[٥].

(٤) وتحت عنوان: «وظيفة الرسل عليهم السلام»، يقول الإمام محمد عبده: «إنهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص، وأن بعثهم حاجة من حاجات العقول البشرية، وقضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها»[٦].

(٥) وتحت عنوان: «اعتراض مشهور»، يقول الإمام محمد عبده: «ربما يقول قائل: إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأي القائلين بإهمال العقل بالمرة في قضايا الدين، وبأن أساسه هو التسليم المحض، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام. فنقول: لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علمًا يُهتدَى به. وإنما الذي سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي، كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها، بل لا بد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا[٧]. كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات. والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله والإذعان لما تكشف له من معتقدات وحدود أعمال»[٨].

(٦) وفي مناسبة «المقارنة بين منهج الإسلام وغيره في مسائل العقيدة»، يقول الإمام محمد عبده: «في كل أمة كان القائمون

(١) سحن الشيء سحنًا: دقّه. والسِّحْنة: الهيئة. المعجم الوسيط، مادة: سحن.

(٢) اكتنف فلانًا: جعله في كنفه، أي أحاط به. تقول: كنف فلانًا، أي ضمه إليه وجعله من عياله، أو صانه وحفظه- المعجم الوسيط، مادة: كنف.

(٣) رسالة التوحيد ص٧٤: ٨٢.

(٤) رسالة التوحيد ص٩٠.

(٥) رسالة التوحيد ص١١٠.

(٦) رسالة التوحيد ص١١٨ وما بعدها.

(٧) يقول الشيخ محمد رشيد رضا؛ تعليقًا: قال المؤلف -الإمام محمد عبده- في الدرس: هذه القضية مهملة تصدق بالبعض فلا يناقضها أن بعض الديدان له حاسة واحدة يدرك بها كل ما يحتاج إلى إدراكه. هامش١ من رسالة التوحيد ص١٢٩.

(٨) رسالة التوحيد ص١٢٨، ١٢٩.

بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده، وكان البيان من أول وسائلهم، لكنهم قلما ينْحُون في بيانهم نحو الدليل العقلي وبناء آرائهم وعقائدهم على ما في طبيعة الوجود أو ما يشتمل عليه نظام الكون، بل كانت منازع العقول في العلم ومضارب الدين في الإلزام بالعقائد وتقريبها من مشاعر القلوب على طرفي نقيض.

وكثيرًا ما صرح الدين على لسان رؤسائه أنه عدو العقل نتائجه ومقدماته. فكان جلّ ما في علوم الكلام تأويل وتفسير وإدهاش بالمعجزات، أو إلهاء بالخيالات، يعلم ذلك من له إلمام بأحوال الأمم قبل البعثة الإسلامية.

جاء القرآن فنهج بالدين منهجًا لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة، منهجًا يمكن لأهل الزمن الذي أنزل فيه، ولمن يأتي بعدهم، أن يقوموا عليه». أقول: ثم ذكر كثيرًا من البراهين على ذلك، وقال: «**وتآخى العقل لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل**». وتقرر بين المسلمين كافة -إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه- أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله وبقدرته على إرسال الرسل وعلمه بما يوحي به إليهم... وكالتصديق بالرسالة نفسها... كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل»[1].

(٧) وفي مناسبة «الغلو في تقرير سلطة العقل في معرفة الأحكام الدينية»، يقول الإمام محمد عبده: «امتد الخلاف إلى تقرير سلطة العقل في معرفة جميع الأحكام الدينية حتى ما كان منها فروعًا وعبادات غلوًّا في تأييد خطة القرآن، أو تخصيص تلك السلطة بالأصول الأولى، ثم غالى آخرون وهم الأقلون، فمحوها بالمرة، وخالفوا في ذلك طريقة الكتاب عنادًا للأولين، وكانت الآراء في الخلفاء والخلافة تسير مع الآراء في العقائد، كأنها مبنى من مباني الاعتقاد الإسلامي»[2].

ثم يقول الإمام: «**والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه**، وما وراء ذلك فنزاعات شياطين، وشهوات سلاطين، والقرآن شاهد على كل بعمله، قاض عليه في صوابه وخطله»[3].

(٨) وفي تفسير «سورة الفاتحة»، يقول الإمام محمد عبده: «زعم بعض المتعصبين الغلاة في ذم الإسلام بالهوى الباطل: أن رب المسلمين غضوب منتقم قهار، ودينهم دين رعب وخوف بخلاف دين النصرانية الذي يسمي الرب أبا؛ للإعلام بأنه يعامل عباده كمعاملة الأب لأولاده».

ثم أجاب الإمام عن ذلك في بيان معنى الربوبية، قال: «فإن رب العباد هو الذي يسدي إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماؤه الحسنى كالخالق البارئ المصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المقيت الباعث الشهيد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت المقدم المؤخر الغني المانع الضار النافع، وأمثالها. والرحمن في ذاته الرحيم بعباده لا بد أن يكون توابًا غفورًا عفوًّا رؤوفًا شكورًا حليمًا وهابًا». ثم ذكر: «أن سورة الفاتحة شرعت للقراءة في الصلوات كل يوم لمناسبة البدء بذكر ربوبية الله ورحمته»[4].

المطلب الثاني
حرية العقيدة، والرد على دعوى الإكراه في الدين

أهمية القضية: هي من أهم القضايا المتعلقة بالعقيدة الإسلامية؛ لما افتُري عليها برفع شعار السيف، وتوهّم البعض ذلك.

يرى أحد الطرفين: حمل الناس على الدخول في الإسلام ولو بالقتال؛ لظاهر الأمر بالقتال حتى يكون الدين لله.

وذهب الطرف الآخر: إلى حمل الناس على الخروج من الإسلام ولو بالقوة؛ انتقامًا من سوادهم كغزو التتار والصليبيين.

رؤية الإمام الوسطية: تقرير ما عليه جمهور المسلمين في ذلك،

(١) رسالة التوحيد ص٧، ٨.
(٢) رسالة التوحيد ص١٤، ١٥.
(٣) رسالة التوحيد ص٢٣.
(٤) تفسير المنار ١/ ٦٦ في فوائد تفسير سورة الفاتحة.

ومنه:

(١) أن الإسلام لا يرضى من أتباعه إلا إيمانًا خالصًا عن إرادة كاملة، وهذا معنى أن يكون الدين لله.

(٢) أن مسؤولية المسلم تقف عند بيان رسالته للآخرين دون حملهم عليها بأي طريق، وعلل ذلك بأن الدين ما شرع للتفرق، وإنما للهداية إلى الخير في جميع نواحيه.

(٣) أن حرية العقيدة وسماحة الإسلام هما من أهم الأسباب في انتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ.

(٤) أن الغلو في العقيدة جرثومة مهلكة، وأن الوسطية في ممارسة العقيدة هي سبيل دخول الناس في دين الله أفواجًا.

(٥) أن سرعة انتشار الإسلام ليست في سيفه، وإنما لسهولة تعقله، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته، وهذا ما يتعطش الناس إليه.

(٦) أكذوبة مسألة الإكراه في الدين؛ لأن الإيمان هو الإذعان بالقلب، ولا سلطان لبشر عليه. قال: «فالمسألة ألصق بالسياسة».

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده، في ذلك:

(١) تحت عنوان: «ترقي الأديان بترقي الإنسان»، يقول الإمام محمد عبده: «طيب الله قلوب المؤمنين في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فعليهم الدعوة إلى الخير بالتي هي أحسن، وليس لهم ولا عليهم أن يستعملوا أي ضرب من ضروب القوة في الحمل على الإسلام، فإن نوره جدير أن يخترق القلوب، وليست الآية في الأمر بالمعروف بين المسلمين، فإنه لا اهتداء إلا بعد القيام به. كل ذلك ليرشد الناس إلى أن الله لم يشرع لهم الدين ليتفرقوا فيه، ولكن ليهديهم إلى الخير في جميع نواحيه»[١].

(٢) وتحت عنوان: «انتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ»، يقول الإمام محمد عبده: «يدهش عقل الناظر في أحوال البشر عندما يرى أن هذا الدين يجمع إليه الأمة العربية من أدناها إلى أقصاها في أقل من ثلاثين سنة، ثم يتناول من بقية الأمم ما بين المحيط الغربي وجدار الصين في أقل من قرن واحد، وهو أمر لم يفهم في تاريخ الأديان؛ ولذلك ضل الكثير في بيان السبب، واهتدى إليه المنصفون فبطل العجب»[٢].

ثم يقول الإمام محمد عبده: «اشتهرت حرية الأديان في بلاد الإسلام حتى هجر اليهود أوربا فرارًا منها بدينهم إلى بلاد الأندلس وغيرها. هذا ما كان من أمر المسلمين في معاملتهم لمن أظلوهم بسيوفهم لم يفعلوا شيئًا سوى أنهم حملوا إلى أولئك الأقوام كتاب الله وشريعته، وألقوا بذلك بين أيديهم، وتركوا الخيار لهم في القبول وعدمه، ولم يقوموا بينهم بدعوة، ولم يستعملوا لإكراههم عليه شيئًا من القوة، وما كان من الجزية لم يكن مما يثقل أداؤه على من ضربت عليه»[٣].

(٣) وتحت عنوان: «مقدمات في علم التوحيد»، وهو يبين «الفتنة التي كانت في عهد الخليفة الثالث، وأفضت إلى قتله»، يقول الإمام محمد عبده: «وكان من العاملين في تلك الفتنة عبد الله بن سبأ: يهودي أسلم وغلا في حب عليٍّ -كرم الله وجهه- حتى زعم أن الله حلَّ فيه، وأخذ يدعو إلى أنه الأحق بالخلافة، وطعن على عثمان فنفاه. فذهب إلى «البصرة» وبث فيها فتنة، فأخرج منها. فذهب إلى «الكوفة» ونفث ما نفث من سم الفتنة، فنفي منها. فذهب إلى «الشام» فلم يجد فيها ما يريد. فذهب إلى «مصر» فوجد فيها أعوانًا على فتنة إلى أن كان ما كان مما ذكرناه، ثم ظهر بمذهبه في عهد علي فنفاه إلى «المدائن». وكان رأيه جرثومة؛ لما حدث من مذاهب الغلاة من بعده. توالت الأحداث بعد ذلك... وكانت نشأة الاختراع في الرواية والتأويل، وغلا كل قبيل، فافترق الناس إلى شيعة وخوارج ومعتدلين. وغلا الخوارج فكفَّروا من عداهم... وغلا الشيعة فرفعوا عليًّا أو بعض ذريته إلى مقام الألوهية أو ما يقرب منه، وتبع ذلك خلاف في كثير من العقائد»[٤].

ثم يقول الإمام مبينًا فضل الوسطية في بقاء الشريعة ودخول الناس فيها أفواجًا: «غير أن شيئًا من ذلك -أي غلاة أهل الفتن- لم يقف في سبيل الدعوة الإسلامية... وكان الناس يدخلون في

(١) رسالة التوحيد ص١٧١، ١٧٢.

(٢) رسالة التوحيد ص١٨٢.

(٣) رسالة التوحيد ص١٨٥، ١٨٦.

(٤) رسالة التوحيد ص١٠، ١١، ١٢.

دين الله أفواجا من الفرس والسوريين ومن جاورهم والمصريين والإفريقيين ومن يليهم، واستراح جمهور عظيم من العمل في الدفاع عن سلطان الإسلام وآن لهم أن يشتغلوا في أصول العقائد والأحكام بما هداهم إليه سير القرآن، اشتغالًا يحرص فيه على النقل، ولا يهمل فيه اعتبار العقل، ولا يغض فيه من نظر الفكر»[1].

(٤) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، يقول الإمام محمد عبده: «أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين، ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه، ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ وفي سورة الأنفال: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الآية: ٣٩]، أي يكون دين كل شخص خالصًا لله لا أثر لخشية غيره فيه، فلا يفتن لصده عنه ولا يؤذى فيه، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمداراة، أو الاستخفاء أو المحاباة... وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك، والكعبة مستودع الأصنام. فالمشرك فيها حر في ضلالته والمؤمن مغلوب على هدايته. قال: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟﴾، أي في هذه المرة عما كانوا عليه ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، أي فلا عدوان عليهم؛ لأن العدوان إنما يكون على الظالمين تأديبًا لهم ليرجعوا عن ظلمهم، ففي الكلام إيجاز بالحذف، واستغناء عن المحذوف بالتعليل الدال عليه. ويجوز أن يكون المعنى: فإن انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالمًا بارتكابه ما يوجب القصاص، أي فلا يحاربون عامة، وإنما يؤخذ المجرم بجريمته»[2].

(٥) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، يقول الإمام محمد عبده: «سبب النزول: روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس، قال: كانت المرأة تكون مقلاة -أي لا يعيش لها ولد- فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده. فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار. فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[3].

وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس، قال: نزلت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: «الحصين» كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما. فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية. وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما، فاختصموا إلى النبي ﷺ. فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر؟ ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويدَ أولادهن ليعيشوا، وأن المسلمين بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام، فنزلت الآية، فكانت فصل ما بينهم. وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت: «قد خير الله أصحابكم، فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم». ثم يقول الإمام محمد عبده: «كان معهودًا عند بعض الملل -لا سيما النصارى- حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه، وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين؛ لأن الإيمان هو أصل الدين، وجوهره عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان»[4].

(٦) وبعد أن ذكر الإمام محمد عبده سماحةَ الإسلام، وعدم إكراه المسلمين غيرهم على الدخول في الإسلام، تساءل بقوله: «فما الذي أقبل بأهل الأديان المختلفة على الإسلام وأقنعهم أنه الحق دون ما كان لديهم حتى دخلوا فيه أفواجًا وبذلوا في خدمته ما لم يبذله العرب أنفسهم»؟

يجيب الإمام على ذلك، فيقول: «ظهور الإسلام على ما كان في جزيرة العرب من ضروب العبادات الوثنية وتغلبه على ما كان فيها من رذائل الأخلاق... حقق لقراء الكتب الإلهية السابقة أن ذلك هو وعد الله لنبيه إبراهيم... ثم يقول: ورأوا أن الإسلام يرفع النفوس بشعور من اللاهوت يكاد يعلو بها عن العالم

(١) رسالة التوحيد ص١٢، ١٣.
(٢) تفسير المنار ١/ ١٧٢.
(٣) سنن أبي داود ٣/ ٥٨ رقم ٢٦٨٢، سنن النسائي الكبرى ٦/ ٣٠٤ رقم ١١٠٤٩.
(٤) تفسير المنار ٣/ ٣١.

السفلي ويلحقها بالملكوت الأعلى ويدعوها إلى إحياء ذلك الشعور بخمس صلوات في اليوم، وهو مع ذلك لا يمنع من التمتع بالطيبات... فتراموا إليه خفافًا من ثقل ما كانوا... كانت الأمم تطلب عقلًا في دين فوافاها، وتتطلع إلى عدل في إيمان فأتاها، فما الذي يحجم بها عن المسارعة إلى طِلبتها، والمبادرة إلى رغيبتها؟! كانت الشعوب تئن من ضروب الامتياز التي رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق، وكان من حكمها ألا يقام وزن لشؤون الأدنين متى عرضت دونها شهوات الأعلين، فجاء دين يحدد الحقوق، ويسوي بين جميع الطبقات في احترام النفس والدين والعرض والمال، ويسوغ لامرأة فقيرة غير مسلمة أن تأبى بيع بيت صغير بأية قيمة لأمير عظيم مطلق السلطان في قطر كبير، وما كان يريده لنفسه، ولكن ليوسع به مسجدًا، فلما عقد العزيمة على أخذه مع دفع أضعاف قيمته رفعت الشكوى إلى الخليفة، فورد أمر برد بيتها إليها مع لوم الأمير على ما كان منه[1]. عدل يسمح ليهودي أن يخاصم مثل علي بن أبي طالب أمام القاضي، وهو من تعلم من هو، ويستوقفه معه للتقاضي إلى أن قضى الحق بينهما. هذا وما سبق بيانه مما جاء به الإسلام، هو الذي حببه إلى من كانوا أعداءه».

ثم يقول الإمام: «ومن هذا تعلم أن سرعة انتشار الدين وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة **إنما كان لسهولة تعقله ويسر أحكامه وعدالة شريعته**. وبالجملة لأن فطر البشر تطلب دينا وترتاد منه ما هو أمس بمصالحها، وأقرب إلى قلوبها ومشاعرها، وأدعى إلى الطمأنينة في الدنيا والآخرة، ودين هذا شأنه يجد إلى القلوب منفذًا، وإلى العقول مخلصًا بدون حاجة إلى دعاة ينفقون الأموال الكثيرة، والأوقات الطويلة»[2].

(٧) وفي الرد على شبهة انتشار الإسلام بحد السيف، يقول الإمام محمد عبده: «قال من لم يفهم ما قدمناه، أو لم يرد أن يفهمه: إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن بإحدى اليدين والسيف بالأخرى. يعرضون القرآن على المغلوب فإن لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته». قال الإمام: «سبحانك هذا بهتان عظيم! ما قدمناه من معاملة المسلمين، مع من دخلوا تحت سلطانهم، هو ما تواترت به الأخبار تواترًا صحيحًا لا يقبل الريبة في جملته، وإن وقع اختلاف في تفصيله، وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعًا عن أنفسهم، وكفًّا للعدوان عنهم، ثم **كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك**، ولم يكن للمسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاوروهم وأجاروهم، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام، وكانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه»[3].

(٧) وتحت عنوان: «انتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ»، يقول الإمام محمد عبده: «فانحدرت إلى ديار المسلمين أمم من التتار يقودها «جنكيز خان»، وفعلوا بالمسلمين الأفاعيل... حمل الغرب على الشرق حملة واحدة لم يبق ملك من ملوكه ولا شعب من شعوبه إلا اشترك فيها، واستمرت المجالدات بين الغربيين والشرقيين أكثرهم من مائتي سنة جمع فيها الغربيون من الغيرة والحمية للدين ما لم يسبق لهم من قبل... لم جاؤوا؟ وبماذا رجعوا؟ ظفر رؤساء الدين في الغرب بإثارة شعوبهم ليبيدوا ما يشاؤون من سكان الشرق... ثم جمعت من الآداب ما شاء الله، وانطلقت إلى بلادها... جاء القوم ليبيدوا، فاستفادوا»[4].

المطلب الثالث
الولاء والبراء والتكفير بهما

أهمية القضية: هي من أخطر القضايا التي يعتمد عليها المكفرون.

يرى أحد الطرفين: أن البراءة من جميع الكفار من أسس الإيمان، وأن موالاتهم المنهي عنها تتحقق لمجرد مؤاكلتهم أو التزيي بزيهم أو التعاون معهم. ويكفر بها صاحبها.

وذهب الطرف الآخر: إلى أن موالاة الكفار بكل صورها مشروعة؛ لنسخ النهي في ذلك، وعدم إنزال النبي ﷺ العقاب

(١) يقول الشيخ محمد رشيد رضا؛ تعليقًا: وقع هذا لامرأة قبطية مع أمير مصر وفاتحها عمرو بن العاص. والخليفة الذي أشكاها منه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) رسالة التوحيد ص١٨٩.

(٣) رسالة التوحيد ص١٩٠.

(٤) رسالة التوحيد ص١٩١ وما بعدها.

بحاطب بن أبي بلتعة عندما حاول إخبار أهل مكة بعزم النبي ﷺ على فتحها.

رؤية الإمام الوسطية: ضرورة الجمع بين آيات النهي عن موالاة الكافرين وتفسيرها بما تتفق به معانيها. وانتهى إلى ما يلي:

(١) موالاة الكفار المنهي عنها هي: تقديم مصلحتهم -من حيث هم كفار- على مصالح المسلمين -من حيث هم مسلمون- ولو كان في هذا التقديم مصلحة خاصة، كما في قصة حاطب الذي أراد حماية قرابته عند أهل مكة بإخباره إياهم بالزحف إليهم.

(٢) ما كان من أمور التجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية لا تدخل في معنى الموالاة المنهي عنها؛ لأنها ليست في معاداة الله ورسوله.

(٣) الذين يتوسعون في معنى موالاة الكفار المنهي عنها ليشمل أدنى تعاون هم أضر الخلق بالإسلام. فالإشراك هو الاعتقاد بأن لغير الله أثر فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة.

(٤) الترامي بالتكفير والتضليل وسوء الاعتقاد لمجرد الاختلاف في الظنيات خُلُق فاسد، ونقض لعرى الإسلام، فإن كان الرمي بالكفر عن جد واعتقاد فقد ضل الرامي وكفر، والعياذ بالله.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، في ذلك:

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

يقول الإمام محمد عبده: «جاء ذلك بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي ﷺ والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء»[1].

ثم قال الإمام: «وذكروا في سبب نزول الآية: أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، وقصته معروفة[2]. وقيل: إنها نزلت في ابن أُبي ابن سلول «زعيم المنافقين». وقيل: في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود[3]. ومهما كان السبب في نزولها فإنا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف. على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين، فما بالك بغيرهم؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين. وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى، فلا بد من تفسيرها تفسيرًا تتفق به معانيها».

ثم عقب الشيخ محمد رشيد رضا في هذه المناسبة بقوله: «يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥١] يدل على **أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم**، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم. وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفًا لخزاعة وهم على شركهم. **بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور.**

وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية: أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الإنكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الإفرنج، وأنهم عقدوا اجتماعًا حكموا فيه بكفره ووجوب خلعه من الإمارة، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم. فأمثال هؤلاء المتحمسين

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الآيتان ٢٦، ٢٧ من سورة آل عمران].

(٢) وردت قصة حاطب في الصحيحين، وملخصها: أن حاطبًا كتب كتابًا إلى قريش يخبرهم فيه باستعداد النبي للزحف على مكة، وذلك في كتاب مع جارية وضعته في عقاص شعرها، فأعلم الله نبيه ﷺ، فأرسل في إثرها عليا والزبير والمقداد. فلما أتي به قال: "يا حاطب ما هذا"؟ قال: يا رسول الله لا تعجل عليّ إني كنت حليفًا لقريش ولم أكن من أنفسها. وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم. فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدًا يحمون بها قرابتي، ولم أفعله ارتدادًا عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام. فقال ﷺ: "أما إنه قد صدقكم". واستأذن عمر في قتله، فلم يأذن. قالوا: وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١]. صحيح البخاري ٤/ ١٥٥٧ رقم ٤٠٢٥، صحيح ابن حبان ١٤/ ٤٢٤ رقم ٦٤٩٩.

(٣) قال ابن عباس: نزلت في طائفة من اليهود كانوا يباطنون نفرًا من الأنصار ليفتنوهم عن دينهم، فقيل لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم، فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم، فأنزل الله هذه الآية، ونهى المؤمنين عن فعلهم. تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٥٣.

الجاهلين أضر الخلق بالإسلام والمسلمين، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين. وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الأول به».

ثم قال الشيخ رشيد: قال الأستاذ الإمام في تفسير الآية: الأولياء: الأنصار، والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع، وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين، وقوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، قيد في الاتخاذ. أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارًا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين، أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة ﷺ؛ لأن في هذا اختيارًا لهم وتفضيلًا على المؤمنين، بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم، ومن شأن هذا ألا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له؛ ولذلك همَّ عمر ﷺ بقتل حاطب وسماه منافقًا، لولا أن نهاه النبي ﷺ عن ذلك، وذكَّره بأنه من أهل بدر».

ثم قال الإمام: «وقال تعالى في آية أخرى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]. فالموادة مشاركة في الأعمال، فإن كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون، والكافرين من حيث هم كافرون، فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصلحتهم. وأما ما عدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي؛ لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله، أي في معاداتهما ومقاومة دينهما».

ثم يعقب الشيخ محمد رشيد رضا، بقوله: «وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة التي فصلت فيها هذه المسألة ما لم تفصل في غيرها بحد الآية الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الآية الأولى من سورة الممتحنة] التي نزلت في قصة حاطب بن أبي بلتعة. تفيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة إليهم بكونهم كفروا كفرًا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم؛ لأنهم مؤمنون بالله، **فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعًا.**

ثم قال الشيخ رشيد رضا: فالبصير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين آذوا الرسول ﷺ ومن آمن به أشد الإيذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين مرجوة. وقال: إنه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين، وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضًا، وأبعد عنهم من أهل الكتاب، ثم أكد ذلك بحصر النهي في الذين قاتلوهم في الدين -أي: لأنهم مسلمون- وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها، ولكنه خص هذا النهي بتوليهم ونصرهم لا بمجاملتهم وحسن معاملتهم بالبر والإحسان والعدل، وهذا منتهى الحلم والسماح، بل الفضل والكمال[1].

(٢) وقال الإمام محمد عبده في مناسبة إجابته عن سؤال حكم الاستعانة بغير المسلمين في مصالح المسلمين: «قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أفاد أن المنهي عنه من الموالاة ما يقتضيه الإسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما؛ لما قالوا: إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار»[2].

ثم يقول الإمام محمد عبده: «وأما حكم من يرميهم -يقصد من أجاز الاستعانة بالكفار في مصالح المسلمين- بالكفر والتضليل وسوء الاعتقاد، فإن كان يعتقد أنهم كفار حقيقة بمثل هذا العمل -الاستعانة بغير المسلمين- وأنهم خرجوا عن دين الإسلام بمجرد ذلك، فحديث: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما»[3] ظاهر في تكفير هؤلاء المضللين، وقد نص شراح الحديث وعلماء الأمة على الأخذ بظاهر هذا الحديث بالقيد المذكور.

وإن قصدوا أن هؤلاء بولايتهم للكفار واستعانتهم بهم يفعلون فعل الكفار وليسوا بكفار حقيقة، فمع افترائهم وجهلهم بالدين

(١) تفسير المنار ٣/ ٢٢٨: ٢٣١.
(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٥٣.
(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعًا- صحيح البخاري ٥/ ٢٢٦٣ رقم ٥٧٥.

قد أثموا وارتكبوا جريمة تقرب من الكفر بهذه الكلمة الشنيعة التي لا تصدر من مسلم فضلًا عن عالم. وفي الحديث: «أبغض عباد الله طعان ولعان»[1]. وإن من أخلاق المؤمن أن لا يحيف على من يبغض، ولا يأثم فيمن يحب، ولا يضيع ما استودع، ولا يحسد ولا يطعن ولا يلعن، ويعترف بالحق وإن لم يشهد عليه، ولا يتنابذ بالألقاب، في الصلاة متخشعًا، إلى الزكاة مسرعًا، في الزلازل وقورًا، في الرخاء شكورًا، قانعًا بالذي له، لا يدعي ما ليس له، ولا يجمع في الغيظ، ولا يغلبه الشح عن معروف يريده، يخالط الناس كي يعلم، ويناطق الناس كي يفهم، وإن ظُلم وبغي عليه صبر، حتى يكون الرحمن هو الذي ينتصر له.

هذه هي أخلاق المؤمنين حتى إذا خرجوا منها فسدت أخلاقهم، وانطفأ نور إيمانهم، ونقضوا عرى الإسلام عروة عروة، حتى لا يبقى منه شيء. نسأله السلامة»[2]. ثم قال: «فإن باب التكفير باب خطر ينبغي الاحتراز منه ما وجد إليه سبيل»[3].

(٣) وذكر الإمام محمد عبده تعريف الشرك الذي يخرج عن الملة، وذلك في مناسبة الرد على الجبرية، الذين ادعوا أن الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله تعالى، فقال: «دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنة، فالإشراك اعتقاد أن لغير الله أثرًا فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء من الأشياء سلطانًا على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعينًا به فيما لا يقدر العبد عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا، هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم، فجاءت الشريعة بمحوه»[4].

المطلب الرابع
الاختيار والجبر

أهمية القضية: هي أول مسألة ظهر الخلاف فيها بين علماء الكلام.

يرى أحد الطرفين: أن الإنسان في عمله الإرادي كأغصان الشجر في حركاتها الاضطرارية، وإلا كان مشركًا بالله.

وذهب الطرف الآخر: إلى أن الإنسان في عمله الإرادي له السلطان المطلق، وإلا لما جازت محاسبته.

رؤية الإمام الوسطية: ترجع إلى سياسته في تآخي العقل والشرع، ومفادها:

(١) الإيمان بإحاطة علم الله وإرادته؛ لدليل الشرع في ذلك.

(٢) الإنسان يختار بإرادته عمله الإرادي؛ لدليل البداهة في ذلك.

(٣) البحث عن التوفيق بين الأمرين السابقين هو طلب سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

(١) تحت عنوان: «مقدمات في علم التوحيد»، يبين الإمام النظر العقلي في العقائد، فيقول: «كانت أول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار، واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية، اختلف فيها واصل بن عطاء وأستاذه الحسن البصري، واعتزله يعلِّم أصولًا لم يكن أخذها عنه، غير أن كثيرًا من السلف، ومنهم الحسن -على قول- كان على رأي أن العبد مختار في أعماله الصادرة عن عمله وإرادته[5]، وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا إلى أن الإنسان في عمله الإرادي كأغصان الشجر في حركاتها الاضطرارية، كل ذلك وأرباب السلطان من بني مروان لا يحفلون بالأمر، ولا يعنون برد الناس إلى أصل، وجمعهم على أمر يشملهم، ثم يذهب كلٌّ إلى ما شاء[6].

(٢) وتحت عنوان: «أفعال العباد»، يقول الإمام: «كما يشهد

(١) لم أقف على هذا اللفظ، وأخرج البزار عن عبد الله بن مسعود، مرفوعًا: «ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء» قال الهيثمي: فيه عبد الرحمن بن مغراء، وثقه أبو زرعة وجماعة وفيه ضعف. وعن ابن عمر قال: «ليس المؤمن بطعان ولا لعان». رواه الطبراني وفيه كثير بن زيد، وثقه جماعة وفيه لين، وبقية رجاله رجال الصحيح- مجمع الزوائد ٨/ ٧٢.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٥٦.

(٣) المرجع السابق ٦٥٧.

(٤) رسالة التوحيد ص٦١، ٦٢.

(٥) يقول الشيخ محمد رشيد رضا تعليقًا: بل كان جمهور السلف على هذا، وتبعهم أكثر أهل الحديث.

(٦) رسالة التوحيد ص١٣، ١٤.

سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود، ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته...

ثم يقول: أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته، وبين ما تشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار، **فهو من طلب سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه**، واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه، وقد خاض فيه الغالون من كل ملة خصوصًا من المسيحيين والمسلمين، ثم لم يزالوا بعد طول الجدال وقوفًا حيث ابتدؤوا، وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشتتوا. فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلاله المطلق، وهو غرور ظاهر، ومنهم من قال بالجبر وصرح به، ومنهم من قال به وتبرأ من اسمه، وهو هدم للشريعة، ومحو للتكليف، وإبطال لحكم العقل البديهي، وهو عماد الإيمان.

ودعوى أن الاعتقاد بكسب العبد لأفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله -وهو الظلم العظيم- دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنة، فالإشراك اعتقاد أن لغير الله أثرًا فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء من الأشياء سلطانًا على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعينًا به فيما لا يقدر العبد عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا. هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون، فجاءت الشريعة بمحوه، ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده، وتقرير أمرين عظيمين هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية:

الأول: أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته.

والثاني: أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وأن من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريد. وأن لا شيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه»[1].

(١) رسالة التوحيد ص٥٩: ٦٢.

المطلب الخامس
صفات الله تعالى وخلق القرآن أو أزليته

أهمية القضية: هي من أهم القضايا المثيرة للفتن وتفريق أهل العقيدة الإسلامية.

يرى أحد الطرفين: التجريد، بإنكار الصفات الإلهية، والقول بأزلية القرآن وقدمه.

وذهب الطرف الآخر: إلى التحديد والتجسيم لصفات الله تعالى، والقول بخلق القرآن وحدوثه.

رؤية الإمام الوسطية: تقرير ما عليه السلف في ذلك؛ بناءً على سياسة الإمام من تآخي العقل والنص، وانتهى إلى:

(١) وصف الله تعالى بما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل.

(٢) القرآن هو كلام الله تعالى دون وصف أكثر من هذا، والخوض في قضية خلقه أو أزليته بدعة يفضي إلى التعدي على الدين باسم الدين.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، في ذلك:

(١) يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «هذه القضية التي أثارت جدلًا وفتنة وفرقة بين أهل العقيدة الإسلامية، حتى صار منهم من يغالي في التجريد وهم المعطلة منكرو الصفات، وكان منهم من يغالي في التحديد وهم المشبهة. وبينهما: مذهب السلف الوسط، وهو: أنْ نَصِفَهُ تعالى بما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، ويقرب منه مذهب متكلمي الخلف الذين يمنعون التعطيل والتمثيل دون التأويل لبعض الصفات والأفعال»[2].

(٢) وتحت عنوان: مقدمات في علم التوحيد، وبيان الجمع بين دليلي العقل والنقل في العقائد، يقول الإمام محمد عبده: «جاء القرآن يصف الله بصفات -وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وُصف به في مخاطبات الأجيال السابقة- فمن صفات البشر ما يشاركها في الاسم أو في الجنس كالقدرة والاختيار والسمع والبصر.

(٢) الشيخ محمد رشيد رضا- هامش رقم (١) ص٩ من رسالة التوحيد.

وعـزا إليـه أمورًا يوجد ما يشـبهها في الإنسـان كالاسـتواء على العرش وكالوجه واليدين...»، ثـم قال: «فاعتبار حكم العقل، مـع ورود أمثال هذه المتشـابهات في النقل فسـح مجالًا للناظرين خصوصًا، ودعوةُ الدين إلى الفكر في المخلوقات لم تكن محدودة بحـد ولا مشروطة بشرط، للعلم بـأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقـاد بـالله على وصفه بـلا غلو في التجريـد، ولا دنو من التجديد».

ثـم قال: «وكان الناس في الزمنين[1]، يفهمون إشـارات الكتاب ونصوصه، يعتقدون بالتنزيه، ويفوضون فيما يوهم التشبيه، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ»[2].

(٣) وفي «المقدمـات لعلـم التوحيـد»، يذكر الإمـام محمد عبده فتنـة القـول بخلق القـرآن، فيقـول: «حدثت فتنة خلـق القرآن أو أزليتـه، وانتـصر للأول جمع من خلفاء العباسـيين، وأمسـك عـن القـول أو صرح بالأزلية عدد غفير من المتمسـكين بظواهر الكتـاب والسـنة، أو المتعففين عـن النطق بما فيه مجـاراة البدعة، وأُهـين في ذلـك رجال من أهـل العلم والتقوى، وسـفكت فيه دماء بغير حق، وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين.

على هذا كان النزاع بين ما تطرف من نظر العقل، وما توسـط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع... وكان وراء هؤلاء قوم من أهـل الحلول أو الدهريين طلبوا أن يحملـوا القرآن على ما حملوه عند التحافهم بالإسلام، وأفرطوا في التأويل، وحولوا كل عمل ظاهـر إلى سر باطن... وعرفـوا بالباطنية أو الإسـماعيلية، ولهم أسـماء أخر تعـرف في التاريخ... إلى أن جاء الشـيخ أبو الحسـن الأشـعري في أوائـل القـرن الرابـع الهجـري، وسـلك مسـلكه المعروف وسـطًا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم، وأخذ يقرر العقائد على أصول النظر، وارتاب في أمره الأولون، وطعن كثير منهم على عقيدته، وكفَّره الحنابلة واسـتباحوا دمه، ونصره جماعة من أكابر العلماء»[3].

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «التحقيق أن كلا القولين مبتدع، فوصف القرآن بالقدم والأزلية لا أصل له من الكتاب والسـنة، ولم يقـل بـه أحـد مـن الصحابـة ولا التابعـين، ولكنـه بني على نظريـة في الـرد عـلى مبتدعي القـول بخلقه من منكـري صفات الله عـز وجـل، وهي أن القـرآن كلام الله، فهو صفـة من صفاته الأزليـة، ومن ثم صار القـول بقدمه من اصطلاح متكلمي أهل السـنة، وأنصار السـلف من أهل الحديث ينكرون على متكلمي الأشاعرة أقوالهم في الكلام النفسي واللفظي، وهي فلسفة ليتها لم تكن»[4].

يقـول الإمـام محمـد عبده: «هـذا النوع مـن العلم -علـم تقرير العقائـد وبيـان ما جاء في النبـوات- كان معروفًا عند الأمم قبل الإسـلام؛ ففي كل أمة كان القائمون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده»[5].

(١) أي زمن الخليفتين أبي بكر وعمر. ذكر ذلك قبل.
(٢) رسالة التوحيد ص٨، ٩.
(٣) رسالة التوحيد ص١٧، ١٨.
(٤) هامش١ ص١٦- رسالة التوحيد.
(٥) رسالة التوحيد ص٥.

المبحث الثاني
الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الدعوي والأخلاقي

تمهيد وتقسيم:

الجانبان الأخلاقي والدعوى لصيقان؛ لارتباط أحدهما بالآخر، فهما كالجانب الواحد.

والدَّعوة: هي الحث على اتباع نحلة أو مذهب، أو نحو ذلك، وأصل اللفظ من قولك: دعا بالشيء دعوًا ودعوة ودعاءً، أي طلبه[1].

أما الأخلاق: فهي جمع خلق -بضمتين- ويطلق على الطبع والسجية. وحقيقته: أنه صورة الإنسان الباطنة، وهي بمنزلة الخلق -بفتح الخاء- لصورته الظاهرة وأوصافها[2].

وعرف مجمع اللغة العربية الأخلاق بأنها: علم موضوعه أحكام قيمية تتعلق بالأعمال التي توصف بالحسن أو القبح. والخُلق: هو حال للنفس راسخة تصدر عنه الأفعال من غير حاجة إلى فكر وروية[3].

ويعرفها الإمام الغزالي: بأنها هيئة في النفس راسخة تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلًا وشرعًا سميت تلك الهيئة خلقا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت تلك الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا، ثم قال: فالخلق إذن هو عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة[4].

والتحقيق: على أن الأخلاق قابلة للتغيير، وإلا لما كان هناك معنى للمواعظ والنصائح والتدريب. يقول الإمام الغزلي: «الأخلاق قابلة للتغيير بطريق مجاهدة النفس ورياضتها، لا ينكر ذلك إلا كَسِلٌ استثقل جهاد النفس وهواها ونزعاتها. أو سيئ الطبع أراد أن يلتمس لحاله عذرًا»[5].

(١) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة: دعو.
(٢) لسان العرب، المعجم الوسيط، مادة: خلق.
(٣) المعجم الوسيط، مادة: خلق.
(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ٥٣.
(٥) إحياء علوم الدين ٣/ ٥٥.

هذا، ولكون الوسطية هي الخَيار، فإنها تعني أخلاق الإسلام ودعوته، وهي لم تخرج بهذه الصفة عن الإمام محمد عبده فيما يتعلق بقضايا الإسلام العامة التي عالجها في حياته. ومن أهم تلك القضايا:

(١) وظيفة الدعوة وخصائصها.
(٢) شريعة الوفاق في معاملة غير المسلمين.
(٣) الانتصار على أحزان الماضي، وعدم تأجيج نار الفتنة.
(٤) الحلم ومقارعة الحجة بالحجة حتى مع سوء نية الخصوم.
(٥) حسن المعاملة والإنصاف ونبذ التعصب.

وأبين ذلك في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول
وظيفة الدعوة وخصائصها

أهمية القضية: هي وسيلة حفظ الأفكار والمعتقدات والترويج لها.

يرى أحد الطرفين: التنكر لها، والنفور منها؛ لتقاليد موروثة.

وذهب الطرف الآخر: إلى أنها وظيفة من لا وظيفة له؛ لبساطة شأنها.

رؤية الإمام الوسطية: أن وظيفة الدعوة هي أسمى الوظائف لكنها تحتاج إلى صفات ومؤهلات خاصة، من أهمها ما يلي:

(١) ملكة في النفس لا يعرفها إلا صاحبها، ومن وجد في نفسه هذه الملكة فلا يتخاذل عنها. فعندما شغله الخديوي توفيق بتعيينه قاضيا في المحاكم الأهلية، امتعض، وقال: «إنني لم أخلق لأكون قاضيا، وإنما خُلقت لأكون معلمًا، وقد جربت نفسي في التعليم فنجحت». وعندما رفض الخديوي طلبه وقال: «إنني لا أحب أن يربي لي التلاميذ على أفكاره السياسية»، رضي بالقضاء وجعل منه ومعه عملًا دعويًا.

(٢) الاقتناع بأن الدعوة نظام تربية ومعايشة لما تدعو إليه، فقد قال السيد محمد رشيد رضا عنه: «ثم إنه في سيرته كان مربيًا للجماهير الذين يترددون عليه».

(٣) الاقتناع بأن نجاح الدعوة في الاتصال بالغير، حتى لا

تكون الدعوة لأهلها؛ ولذلك حكى الشيخ محمد رشيد رضا، وتعجب الأمير شكيب أرسلان من حضور مجالس الإمام: السني والشيعي والدرزي والنصراني واليهودي، حتى استأذنه بعضهم في دخول حلقة الدرس بالمسجد، فأذن لهم.

(٤) وجوب احترام الآخر وعدم الانتقاص منه، فيقول الشيخ رشيد رضا: كان الإمام يوسع صدره للجميع، ويعامل كل واحد بالأدب الذي يليق به. ويقول الأمير شكيب أرسلان: من أسرار عبقريته في الأدب أنه كان يتجنب كل التجنب انتقاص مذهب من المذاهب أو عقيدة من العقائد التي أصحابها من عمّار مجلسه، وإن كانوا مخالفين له في العقيدة... ولا يسمع منه أحد من هؤلاء كلمة واحدة تسوؤه... ثم العجب أن جميع عمّار ذلك المجلس لا يخرجون منه إلا وعندهم ميل أكيد للإسلام، أو تقدير عظيم لمزاياه.

(٥) وجوب التخصص، وشدَّد الإمام على من يتصدى للدعوة وليس من أهلها.

وأذكر فيما يلي قطوفا من شهادة تلامذته في ذلك، وقول الإمام فيما يتعلق بالتخصص في الدعوة:

(١) يقول الشيخ محمد رشيد رضا، في مناسبة بيان عمل الإمام في القضاء الأهلي: «إن الخديوي توفيق باشا كان يخاف من الشيخ محمد عبده أن ينشر أفكار الاستقلالية في الأمة بالتعليم وبالمعاشرة، فأراد أن يشغله عن ذلك، فأمر أن يعين قاضيا في المحاكم الأهلية، وأن يكون في خارج القاهرة، فلما بلغ الخبر الأستاذ امتعض وقال: «إنني لم أخلق لأكون قاضيا أقول حكمت على فلان بكذا وعلى فلان بكذا، وإنما خلقت لأكون معلما، وقد جربت نفسي في التعليم فنجحت».

ثم رغب إلى ناظر الداخلية أن يشفع له عند الأمير باستبدال التدريس في مدرسته دار العلوم بالقضاء، فلم يقبل الأمير هذه الشفاعة، وصرح بالسبب، فقال: «إني لا أحب أن يربي لي التلاميذ على أفكاره السياسية»، فرضي بالقضاء، وما يزال يرتقي فيه إلى أن بلغ أعلى درجة منه، كما قال، وهي درجة المستشار في محكمة الاستئناف. عين قاضيا في محكمة بنها، ثم في محكمة الزقازيق، ثم في محكمة عابدين بالقاهرة، ثم عين مستشارًا في محكمة الاستئناف.

وقد كان قاضي العدل والإنصاف لا قاضي القانون والرسوم، وإن شئت قلت: القاضي المجتهد لا المقلد... وكان يطارد الفحش والفجور حتى كادت الزقازيق تطهر من رجس البغايا أيام كان قاضيا فيها، كما طهرت من التزوير؛ ذلك أنه كان يحكم بأشد العقوبة التي يسمح له القانون بها على كل بغي تبرجت في الشوارع وعلى أعين الناس، حتى كاد يجعلهن من ذوات الحجاب.

ولما عين لمحكمة الزقازيق الكلية كانت قضايا العدوان والتزوير كثيرة، ألجأته إلى أن يعقد الجلسات في المساء، حتى إنه كان في بعض أيام رمضان يستحضر طعام الفطور إلى المحكمة، فيأكل ويصلي فيها، ثم يشتغل بعد العشاء بكتابة بعض الأحكام»[1].

(٢) ثم يقول الشيخ محمد رشيد رضا في مناسبة بيان عمل الإمام في سورية: «ثم إنه في سيرته كان مربيًا للجماهير الذين يترددون عليه، فقد كان يجلس إليه السني والشيعي والدرزي والنصراني واليهودي، فيوسع صدره للجميع، ويعامل كل واحد بالأدب الذي يليق به، لا يؤذي جليسًا، ولا يغمط فضل مذاكر ولا مناظر على أنه لم يكن يقول غير ما يعتقد، سواء كان القول في الدين أو في العلم أو في العادات والأمور الاجتماعية، فكان ﷺ نسخة كاملة من رجال سلفنا في التسامح والتساهل وجمع الكلمة واحترام العلم وأهله، كما وصف في كتاب «الإسلام والنصرانية»، وقد أدهش أهل الفضل بعلمه وأدبه وبلاغته لا سيما في الخطابة الارتجالية التي لم يكونوا يعهدونها»[2].

(٣) ويقول الأمير شكيب أرسلان بمناسبة بيان عمل الإمام في بيروت: «ومن أسرار عبقرية الشيخ في العلم والأدب أنه كان يتجنب كل التجنب انتقاص مذهب من المذاهب أو عقيدة من العقائد التي أصحابها من عمار مجلسه، وإن كانوا مخالفين له في العقيدة. وكان من الكياسة وحسن المخالفة بحيث لا يسمع منه

(١) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الأول ص ٤٢٣.
(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الأول ص ٢٩٢.

أحد من هؤلاء كلمة واحدة تسوؤه أو تشير إلى تخطئة مذهبه، أو إظهار ما في الإسلام أو ما في مذهب أهل السنة والجماعة من الفضل عليه. ولكنه من المحقق أن جميع عمار ذلك المجلس كانوا لا يخرجون منه إلا وفي أنفسهم إما ميل أكبر للإسلام، وإما تقدير عظيم لمزايا الدين الإسلامي برغم الاعتقاد بغيره. وقد طال عجبي من هذا الأمر حتى لم أملك نفسي أن كاشفت الأستاذ، فقد قلت له: ما لي أرى كثيرين من المسيحيين الذين أعرفهم معجبين أشد العجب بملتهم، محتقرين للإسلام في أنفسهم، قد عادوا بعد أن عاشروك يذكرون الإسلام بإجلال لم يكونوا يذكرونه به من قبل، ومنهم من إخاله قد تحول مسلمًا في ضميره ولو لم يعلن ذلك»[1].

(٤) ويقول الشيخ محمد رشيد رضا في مناسبة عمل الإمام في سورية، وعودته إلى بيروت، قال: «وكان يقرأ التفسير في الجامع الكبير، وفي جامع الباشورة، لا يلتزم فيه كتابًا، وإنما يقرأ في المصحف، ويلقي ما يفيض الله على قلبه. وكان الناس يقبلون على درسه إقبالًا لم يعرف في تلك البلاد لأحد من قبله، حتى حسد النصارى عليه المسلمين، فكانوا ينسلون إليه زرافات ووحدانا، ويقفون بباب المسجد يمدون أعناقهم، ويشخصون بأبصارهم، ويصيخون بآذانهم، لعلهم يلتقطون شيئًا من تلك الدرر، ثم إنهم استأذنوه في دخول المسجد والجلوس في ناحية من حلقة الدرس فأذن لهم، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦][2].

(٥) ويقول الإمام محمد عبده: «الأمر العجيب الذي لم يعرف له نظير في أمة من الأمم، هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤوا كتابه، ولو قرؤوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته، ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده، ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه، وما يعرفونه منها لا يعملون به»[3].

(١) تاريخ الأستاذ الإمام- المرجع السابق ص٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- المرجع السابق ص٣٩١.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٢٤٥ في تفسير قول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤].

المطلب الثاني
شريعة الوفاق في معاملة المسلمين

أهمية القضية: من أهم القضايا التي أفرزتها الحضارة الصناعية في عصر الإمام، واختراع وسائل المواصلات التي يسَّرت السياحة بين الدول، فضلًا عن تداعيات الاحتلال، ووجود الأجانب.

يرى أحد الطرفين: أنه لا حق لغير المسلمين؛ لقصر الأخوة على الإسلام.

وذهب الطرف الآخر: أن غير المسلمين كالمسلمين في جميع الأحكام؛ لعموم الإنسانية.

رؤية الإمام الوسطية: تقرير ما عليه جمهور المسلمين، من انفراد المسلمين بصفة تمنحهم حقًا فيما بينهم لا يلتزم الآخر بها، **وأن العلاقة مع الآخر مبناها: شريعة الوفاق؛** جمعًا بين الأخوتين الإسلامية والإنسانية، يدل لذلك ما يلي:

(١) أباح الإسلام الزواج من أهل الكتاب وما يستتبعه من محبة المسلم لزوجته الكتابية، كما سوَّغ الإسلام مؤاكلتهم.

(٢) أن من أهم وظائف الصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات -كما قرر الإمام محمد عبده- هو التحلي بمكارم الأخلاق وعدم ظلم الآخرين أو التعالي عليهم.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

(١) تحت عنوان «ترقي الأديان بترقي الإنسان، وكمالها بالإسلام»، يقول الإمام محمد عبده: «إن ما فرض الله من الأعمال إنما هو لما أوجب من التحلي بمكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ثم قال الإمام: «لم يقف -أي الإسلام- في ذلك -أي في مكارم الأخلاق- عند حد الموعظة بالكلام والنصيحة بالبيان، بل **شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل،** فأباح للمسلم أن يتزوج من أهل الكتاب، وسوغ مؤاكلتهم، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن، قال: ومن المعلوم أن المجانسة هي رسول المحبة وعقد الألفة، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف، وأقل ما فيها محبة

الرجل لزوجته وهي على غير دينه، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، ثم أخذ العهد على المسلمين أن يدافعوا عمن يدخل في ذمتهم من غيرهم كما يدافعون عن أنفسهم، ونص على أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ولم يفرض عليهم جزاء ذلك إلا زهيدا يقدمونه من مالهم، ونهى بعد أداء الجزية عن كل إكراه في الدين، وطيب قلوب المؤمنين في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فعليهم الدعوة إلى الخير بالتي هي أحسن، وليس لهم ولا عليهم أن يستعملوا أيَّ ضرب من ضروب القوة في الحمل على الإسلام، فإن نوره جدير أن يخترق القلوب وليست الآية في الأمر بالمعروف بين المسلمين، فإنه لا اهتداء إلا بعد القيام به، كل ذلك ليرشد الناس إلى أن الله لم يشرع لهم الدين ليتفرقوا فيه، ولكن ليهديهم إلى الخير في جميع نواحيه»[1].

(٢) ثم يقول الإمام محمد عبده: «رفع الإسلام كل امتياز بين الأجناس البشرية، وقرر لكل فطرة شرف النسبة إلى الله في الخلقة، وشرف اندراجها في النوع الإنساني في الجنس والفصل والخاصة، وشرف استعدادها بذلك لبلوغ أعلى درجات الكمال الذي أعده الله لنوعها، على خلاف ما زعمه المنتحلون من الاختصاص بمزايا حرم منها غيرهم، وتسجيل الخسة على أصناف زعموا أنها لن تبلغ من الشأن أن تلحق غبارهم، فأماتوا بذلك الأرواح في معظم الأمم، وصيروا أكثر الشعوب هياكل وأشباحًا»[2].

(٣) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، يقول الإمام محمد عبده: «وإن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الإسلام، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع، فإذا هدما فلا إسلام في الدولة، ماذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع؟ قال: كان من أثره في المدن فشو الفواحش والمنكرات، تجد حانات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار غاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان، ليالي الذكر والقرآن، وعبد الناس المال، لا يبالون أجاء من حرام أم من حلال، وانقبضت الأيدي عن أعمال الخير، وانبسطت في أفعال الشر، وزال التعاطف والتراحم، وقلّت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالأجنبي، وغير ذلك من فساد الأخلاق، وقبح الفعال في الأفراد... فتنكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩].

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع: فاستحلال جماهير الفلاحين لإهلاك الحرث والنسل عملًا لا قولًا؛ وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلع قبل ظهور الثمرة، وبالسرقة بعدها، وعلى بهائمه بالقتل بالسم أو بالسلاح، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل، حتى أعيا ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم، فبلاد الأرياف المصرية لا أمن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة؛ لأنها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام... وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤]. وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال الله فيهم: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ٢].

المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر... لا يمنع الماعون... لا يخلف ولا يلوي في حق غيره... لا يضيع حقوق أهله وعياله... وكأني ببعض القارئين لما تقدم وقد ملوا منه، ورموا الكاتب بالغلو فيه»[3].

(١) رسالة التوحيد ص ١٧٢، ١٧١.
(٢) رسالة التوحيد ص ١٧٢.
(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٥٥، ٣٥٦.

المطلب الثالث
الانتصار على أحزان الماضي، وعدم تأجيج نار الفتنة

أهمية القضية: أخطر ما مرت به الأمة الإسلامية من تصفية وإبادة جماعية في هجوم التتار والحروب الصليبية.

يرى أحد الطرفين: الثأر من أحفاد الغزاة، وبث روح الكراهية تجاههم لدى النشء الإسلامي.

وذهب الطرف الآخر: إلى حذف هذه الأحداث من التاريخ، خزيًا منها في جبين الأمة.

رؤية الإمام الوسطية: تحويل الهزيمة العسكرية إلى نصر سياسي، وقرر ما يلي:

(١) أن حرية الفكر وسعة العلم من وسائل الإيمان لا من العوادي عليه.

(٢) أن تلك الحروب الجارفة قد انتهت بإجلائهم عن كثير من البلاد الإسلامية.

(٣) أن كثيرًا من الغزاة عادوا إلى شعوبهم ليذيقوهم حلاوة ما كسبوا من أحكام الإسلام، حتى أخذت أمم أوربا تصلح من شؤونها على مثل ما دعا إليه الإسلام، فظهرت حضارتهم التي يتفاخرون بها.

(٤) لا يقول قائل: إن قبسًا من الإسلام أضاء الغرب وضوؤه الأعظم وشمسه الكبرى في الشرق، وأهله في ظلمات لا يبصرونها. فالجواب: أن أثر الإسلام يظهر في العمل بأحكامه وليس في حمل نصوصه.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

(١) تحت عنوان: «انتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ»، تحدث الإمام محمد عبده عن الحروب الصليبية وغزو التتار، فقال: «سطع الإسلام على الديار التي بلغها أهله[1]، فلم يكن بين أهل تلك الديار وبينه إلا أن يسمعوا كلام الله ويفقهوه، واشتغل المسلمون بعضهم ببعض زمنا وانحرفوا عن طريق الدين أزمانًا... فانحدرت إلى ديار المسلمين أمم من التتار يقودها «جنكيز خان» وفعلوا بالمسلمين الأفاعيل، وكانوا وثنيين، جاؤوا لمحض الغلبة والسلب والنهب. ولم يلبث أعقابهم أن اتخذوا الإسلام دينا وحملوه إلى أقوامهم، فعمَّهم منه ما عمَّ غيرهم؛ لشقوتهم فعادوا بسعادتهم.

حمل الغرب على الشرق حملة واحدة لم يبق ملك من ملوكه ولا شعب من شعوبه إلا اشترك فيها، واستمرت المجالدات بين الغربيين والشرقيين أكثر من مائتي سنة جمع فيها الغربيون من الغيرة والحمية للدين ما لم يسبق لهم من قبل، وجيشوا من الجند وأعدوا من القوة ما بلغتهم طاقتهم، وزحفوا إلى ديار المسلمين، وكانت فيهم بقية من روح الدين، فغلب الغربيون على كثير من البلاد الإسلامية، وانتهت تلك الحروب الجارفة بإجلائهم عنها».

ثم يقول الإمام: «لم جاؤوا؟ وبماذا رجعوا؟ ظفر رؤساء الدين في الغرب بإثارة شعوبهم ليبيدوا ما يشاؤون من سكان الشرق، أو يستولي سلطان تلك الشعوب على ما يعتقدون لأنفسهم الحق في الاستيلاء عليه من جم غفير... إلى أن قال: وتعلمَتْ أن حرية الفكر وسعة التعلم من وسائل الإيمان لا من العوادي عليه، ثم جمعَتْ من الآداب ما شاء الله، وانطلقَتْ إلى بلادها قريرة العين مما غنمته من جلادها. هذا إلى ما كسبه السفار من أطراف المماليك إلى بلاد الأندلس بمخالطة حكمائها وأدبائها ثم عادوا به إلى شعوبهم ليذيقوهم حلاوة ما كسبوا. وأخذت الأفكار من ذلك العهد تتراسل والرغبة في العلم تتزايد بين الغربيين، ونهضت الهمم لقطع سلاسل التقليد، ونزعت العزائم إلى تقييد سلطان زعماء الدين، والأخذ على أيديهم فيما يجاوزون فيه وصاياه، وحرفوا في معناه، ولم يكن بعد ذلك إلا قليل من الزمن حتى ظهرت طائفة منهم تدعو إلى الإصلاح والرجوع

(١) يوضح ذلك الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: بيان لما فعله الإسلام من هداية شعوب الأعاجم في أثر بيان ما فعله في العرب.

بالدين إلى سذاجته، وجاء في إصلاحها بما لا يبعد عن الإسلام إلا قليلا، بل ذهب بعض طوائف الإصلاح في العقائد[1] إلى ما يتفق مع عقيدة الإسلام إلا في التصديق برسالة محمد ﷺ وأن ما هم عليه إنما هو دينه يختلف عنه اسمًا ولا يختلف معنى إلا في صورة العبادة لا غير.

ثم أخذت أمم أوربا تفتك من أسرها، وتصلح من شؤونها حتى استقامت أمور دنياها على مثل ما دعا إليه الإسلام، غافلة عن قائدها لاهية عن مرشدها، وتقررت أصول المدنية الحاضرة التي تفاخر بها الأجيال المتأخرة ما سبقها من أهل الأزمان الغابرة.

هذا طل من وابله أصاب أرضا قابلة فاهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، **جاء القوم ليبيدوا، فاستفادوا وعادوا ليفيدوا.** ظن الرؤساء أن في إهاجة شعوبهم شفاء ضغنهم، وتقوية ركنهم، فباؤوا بوضوح شأنهم، وضعضعة سلطانهم، وما بيناه في شأن الإسلام -ويعرفه كل من تفقه فيه- قد ظفر به كثير من أهل النظر في بلاد الغرب فعرفوا له حقه، واعترفوا أنه كان أكبر أساتذتهم فيما هم فيه اليوم[2]، وإلى الله عاقبة الأمور[3].

(٢) ويقول الإمام محمد عبده تحت عنوان: «إيراد سهل الإيراد» ما نصه: «يقول قائلون: إذا كان الإسلام إنما جاء لدعوة المختلفين إلى الاتفاق، فما بال الملة الإسلامية قد مزقتها المشارب وفرقت بين طوائفها المذاهب؟... ما هذا الذي ألحق المسلمون بدينهم وكتاب الله بينهم يقيم ميزان القسط بين ما ابتدعوه وبين ما دعاهم إليه فتركوه؟... إذا كان قد أقام قواعد العدل، فما بال أغلب حطامهم يضرب بهم المثل في الظلم؟... ما بال الأبناء يقتلون الآباء؟ ما بال البنات يعققن الأمهات؟... قبس من الإسلام أضاء الغرب -كما تقول- وضوؤه الأعظم وشمسه الكبرى في الشرق، وأهله في ظلمات لا يبصرون، أصح هذا في عقل؟ أو عهد في نقل؟... أليس في هذا ما يشهد الله وملائكته والناس أجمعين، على أن لا وفاق بين العلم والعقل وهذا الدين؟

الجواب: ربما لم يبالغ الواصف لما عليه المسلمون اليوم بل من عدة أجيال، وربما كان ما جاء في الإيراد قليلا من كثير، وقد وصف الشيخ الغزالي -رحمه الله- وابن الحاج وغيرهما من أهل البصر في الدين ما كان عليه مسلمو زمانهم عامتهم وخاصتهم بما حوته مجلدات، ولكن قد أتيت في خاصة الدين الإسلامي بما يكفي للاعتراف به مجرد تلاوة القرآن الكريم... إلى أن قال: وغاية ما قيل في الإيراد أن أعطى الطبيب المريض دواءً، فصح المريض وانقلب الطبيب بالمرض الذي كان يعمل لمعالجته... وأما المسلمون وقد أصبحوا بسيرهم حجة على دينهم فلا كلام لنا فيهم الآن، وسيكون الكلام عنهم في كتاب آخر إن شاء الله[4].

(٣) ويقول الإمام محمد عبده: «اتخذ المسلمون هذا القرآن مهجورا إلا ما يتغنون به من بعض السور في المحافل الجامعة، ففقدوا روح الدين، وتبع الروح الجسمان إلا قليلا من الرسوم المائلة... هذا هو الحجاب بين الأمة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه»[5].

المطلب الرابع
الحلم ومقارعة الحجة بالحجة حتى مع سوء نية الخصوم

أهمية القضية: من أخطر ما يواجه الداعية الناجح استثارته والكيد به؛ حقدًا وإيقافًا لنجاحه.

يرى أحد الطرفين: الاعتزال والانسحاب من الساحة، وهذه هزيمة نفسية.

وذهب الطرف الآخر: إلى الانتقام واستبدال العنف بالحلم، والقوة بالعلم.

(١) يقول الشيخ محمد رشيد رضا معلقا: هم طائفة الموحدين وأكثرهم من الإنجليز والأمريكان.

(٢) يقول الشيخ محمد رشيد رضا معلقًا: قد أورد المؤلف الشواهد على هذا في كتابه: الإسلام والنصرانية.

(٣) رسالة التوحيد ص١٩١: ١٩٥.

(٤) وهو كتاب: «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» - انظر رسالة التوحيد ص١٩٥: ٢٠٠. يقول الشيخ رشيد رضا معلقا: كتاب «الإسلام والنصرانية» كتاب لا يستغني عن قراءته مسلم في هذا العصر، بل قال أحد أولي البصيرة من المسلمين: إنه ينبغي قراءته في كل سنة ولو مرة واحدة، وإن قارئه ليجد فيه شرحًا لكثير من المسائل المجملة في هذه الرسالة. انظر: رسالة التوحيد ص٢٠٠ هامش (٢).

(٥) تفسير المنار ٢/ ٢٤٤ مع تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤].

رؤية الإمام الوسطية: إنه لا بديل عن الحلم والعلم كسلاحين في الفتن والكيد، وانتصر بهما -كما يقول الشيخ رشيد رضا- «على دولة المال والرتب والنياشين». والمثال الأوضح في ذلك: الفتوى الشهيرة بالترانسفالية، التي أجاز فيها الإمام لبس قلنسوة أهل الكتاب، وأكل ذبائحهم، واقتداء الشافعية بالحنفية، بدعوى أنها تخالف المذهب الحنفي الذي عيّن الإمام حارسًا عليه، فصار خائنًا لمذهبه يستحق العزل من الإفتاء.

وتبدأ الفتنة: عندما جاء رجل من بلاد ترانسفال الأوربية يسأل المفتي عن الأسئلة الثلاثة الآتية:

(١) يوجد أفراد في هذه البلاد تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم، وعود الفوائد إليهم، فهل يجوز ذلك أم لا؟

(٢) إن ذبحهم -أي نصارى الترانسفال- مخالف؛ وذلك لأنهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية، والغنم يذبحونها بغير تسمية أيضا، هل يجوز ذلك أم لا؟

(٣) أن الشافعية يصلون خلف الحنفية بدون تسمية، ويصلون خلفهم العيدين، ومن المعلوم أن هناك خلافًا بين الشافعية والحنفية في فرضية التسمية في الوضوء وفي تكبيرات العيدين، فهل تجوز صلاة كل خلف الآخر أم لا؟

أما إجابة الإمام محمد عبده على السؤال الأول: فهي أن الإسلام لم يقيد أهله بزي مخصوص؛ لأن الزي من العادات التي تختلف باختلاف حاجات الشعوب وأذواقهم وطبائع بلادهم، فهو مباح لهم، فلم يكن من حكمة هذا الدين العام لجميع البشر أن يقيد شعوب الأرض كلها بعادة طائفة منهم كأهل الحجاز أو غيرهم؛ ولذلك لبس النبي ﷺ من لبوس النصارى والمجوس والمشركين، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة... ولذلك ترى للمسلمين في كل قطر زيًّا يشاركهم فيه غالبًا من ليس من دينهم، بل أكثر لبوسهم مأخوذ عن النصارى برمته، ومنه زي العثمانيين الرسمي.

وأما إجابة الإمام محمد عبده على السؤال الثاني: فهو أن ظاهر السؤال عن جواز فعلهم، وليس من شأن المسلم أن يبحث عن أفعال غير المسلمين في نفسها، فلا بد أن يكون المراد هو الاستفهام عن جواز أكل المسلم من تلك الذبائح؟ وهو جائز؛ لعموم الآية الكريمة: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فقد قال الله هذا بعد تحريم الميتة، وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الذبح، ويعلم ما يعتقدون بعزير والمسيح.

وأما إجابة الإمام محمد عبده على السؤال الثالث: فهو بالجواز، وهو الموافق لعمل سلف الأمة الصالح بلا استثناء. يقول الشيخ رشيد رضا: وإنما استنكرها الجاهلون؛ لأن بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية حكى في ذلك خلافًا مبنيًّا على استنباطاتهم المعروفة الناشئة عن التعصب للمذاهب الذي يفرق بين المسلمين ويجعلهم شيعا، كل شيعة تبطل عبادة الأخرى، وكأنهم يرون أن يكون لكل أهل مذهب مساجد خاصة بهم كالنصارى[1].

ويؤكد الشيخ محمد رشيد رضا: أن الحملة على الإمام محمد عبده بسبب هذه الفتوى الترانسفالية كانت مأجورة، والذي تولى كبرها وتهييج العالم الإسلامي عليها هو محمد بك أبو شادي المحامي في الجريدة التي أنشأها باسم «الظاهر»، وكان يحرر معظمها له رجل اسمه الشيخ محمد الشربتلي، كان طالب علم ثم دخل جماعة الدعاة إلى عقيدة وحدة الوجود، وأنشأ جريدة سماها «النهج القويم» كانت هي التي كتبت أن الشيخ محمد عبده صرح في درس التوحيد الذي كان يلقيه في الأزهر بنفي توحيد الله، فحاكمته النيابة العامة على هذا وحبسته.

واعتمد أبو شادي في تقريره المفند لفتوى الإمام على تأثير العبارات الخطابية والشعرية، وذكر أنه قد ورد عليه من علماء الأزهر عبارة تقضي أن الشيخ محمد عبده صار معزولًا من الإفتاء؛ لأن: «وظيفة الإفتاء مختصة لمن يكون مقلدًا للإمام أبي حنيفة... ولما كان الشيخ محمد عبده لم يستند في فتوى الترانسفال على شيء من نصوص الإمام أبي حنيفة، بل أخذ برأيه مثلًا، فقد أعلن أنه مجتهد لا مقلد لمذهب، وحيث قد خرج عن التقليد المنصوص عليه في أمر التولية، فيرى العلماء أنه صار معزولًا شرعا من وظيفة الإفتاء بمجرد هذا الخروج؛ لأن الحاكم إنما

(١) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني- ص ٦٧٥، ٦٧٦.

نـاط الوظيفـة بالمقلـد لإمام مخصـوص»... ثم قـال: «وقد وقّع أولئـك الأعـلام عريضـة إلى مقـام الخديويـة الجليل يلتمسـون إيقـاف تيار هـذه الفتاوى التـي أرداها الهـوى، وحداها الرأي، واسـتقاها الغرض، واسـتلت بمناجل الحصاد ما غرس الدين، واتخـذت معـاول الهوى لهـدم معاقل الشريعة الغـراء، حماها الله ذلك»[1].

يقـول الشـيخ محمـد رشـيد رضـا: «أخـبرني أحد المسـتخدمين في الخاصـة الخديويـة أن سـمو الخديـوي عباس جمع مـرة جميع مستخدميها عنده، وكلمهم في بعض الأمور الخاصة بوظائفهم، ثـم قال لهم: يجب عليكم أن تعاكسـوا مجلة المنار وصاحبها «من تحـت لتحت»، أي خفية بحيث لا يظهر عملكم... ثم توجهت عنايتـه إلى أمرين كبيرين كان يجمع بينهما؛ أحدهما: التفريق بيني وبـين الأسـتاذ الإمام. وثانيهما: إخراجي مـن مصر، ولكن هذه امتدت إلى ما بعد وفاة الأسـتاذ. أما التفريق فقد بذلت له مساع متعددة... فأمر سموه كلا من الأستاذ محمد شاكر وبطرس باشا غالي بالسـعي لذلـك لدى الأسـتاذ الإمام، وأذن لـه بالتصريح لـه بأن سـموه يرضى عنه كل الرضا ويسـاعده كل المسـاعدة في إصـلاح الأزهر، بشرط أن يبعد عنه صاحب المنار ويقطع صلته بـه. قـال الشـيخ رشـيد: أخبرني الأسـتاذ -رحمـه الله- أنـه قال لبطرس باشـا يومئذ: إذا كنت أنا إنسانا ذا قيمة في الوجود، فإنما ذلك بأخلاقي لا بوظيفة الإفتاء ولا بغيرها، وأي خلق يكون لي إذا كنت أترك صحبة السيد رشيد رضا لأجل الخديوي، وكيف لا أتـرك صحبتك أنت أيضا لأجـل الخديوي إذا أراد، أحب أن **تعلم ويعلم الخديوي أنني أفضل أن أعيش أنا والسيد رشيد رضا هاهنا في رمل عين شـمس على البقاء في منصب الإفتاء وعضوية مجلس إدارة الأزهر**... ولما لم ينفع السـعي لدى الأسـتاذ في ذلك وجاء وقت الحملة الكبرى عليه في موضوع الفتوى الترانسفالية الشـهيرة جاء دور السعي لدي بهذا التفريق، وقد عهد به سموه إلى سـماحة الشـيخ محمد توفيق البكري، فأرسل هذا إلى عبد الله أفندي المغيرة ليمهد السـبيل له، ثم جاء هو بنفسـه وأخبرني بأن سـمو الخديوي يحبني ويحترمني ويود مساعدتي على خدمة المنار للإسلام بالمال والنفوذ، وإني أنا الذي قطعت الطريق على نفسي بتشـيعي للشيخ محمد عبده... وقال: إنه أعد الآن حملة قوية من أشـهر كتاب مصر وعلمائها للطعن في الفتوى الترانسفالية، وإن صاحب جريدة حديثة العهد غير مسـلم قد أخذ منه ٧٠٠ جنيه دفعـة واحـدة. قال: وهـو لا يكلفـك أن تطعن على الشـيخ مع الطاعنـين... وإنما يكفيك السـكوت عن الدفـاع عنه فقط، فإذا كنـت ترضى بهذا فأفندينا مسـتعد لمقابلتـك... قلت له: إن هذه مسـألة دينيـة، وهي من أخص مباحـث المنـار... وإذًا لا حاجة إلى مقابلتـي لأفندينـا[2]. وتوالت التأييدات من علماء المسـلمين في شـتى الدول الإسلامية للأستاذ الإمام في فتوى الترانسفالية، واستحسـن الإمام مـا صدر في المنـار دفاعا عن الفتـوى، وقال للشـيخ محمد رشـيد رضا: هـذا طيب جدًّا جدًّا. يقول الشـيخ: ولم أسـمعه قال هذا في غيره، بل كانت كلمته المعتادة فيما يعجبه مـن الكلام: «مـوش بطـال»[3]. وانكسرت دولة المـال والرتب والنياشـين، وفـازت دولة العلـم والدين، وكان النـصر لكتابها المخلصين»[4].

المطلب الخامس
حسن المعاملة والإنصاف ونبذ التعصب

أهميـة القضيـة: هي أهـم قضية إنسـانية حتى جـاء في الحديث: «خياركم أحسنكم قضاء، حسن المعاملة...»[5].

يتصف البعض: بغمط الناس ومماطلتهم في حقوقهم والتعصب للرأي.

ويتصف آخرون: باللامبالاة والسفه والإمعية.

صفة الإمام الوسطية: يصفه كل من عرفه بأنه كان مثالًا للعلم مع

(١) المرجع السـابق ص٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣. هـذا وقد أفاض الشيخ رشـيد رضا عن وطنية الخديوي عباس إنصافا للحق حتى لا يظهر بهذا الوجه السلبي. وقال: إن البلاد المصرية كانت في عهد توفيق في فتور واستسلام، وفي عهد عباس دخلت في عهد جديد مـن الحركـة الوطنية، فهو الـذي أوجد مصطفى كامل واسـتعمله في الحركـة الوطنية. المرجع السابق ص٥٩١- ٥٩٤.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص ٥٨٥، ٥٨٦.

(٣) المرجع السابق ص ٦٩٤.

(٤) المرجع السابق ص ٦٦٨.

(٥) أخرجه النسائي في سننه الكبرى ٤/ ٦٠ وتكملة الحديث: «والرفق في المطالبة».

العمل، أما التعصب فكان أبغض الخصال إليه، ويعده السبب في فشو الجهل والتقليد وبقاء الغلبة لسلطان الخلاف والنزاع والقضاء على حقوق الأخوة. قال الأمير شكيب أرسلان: «إن التناسب كان في خصاله تامًّا». ومن أقواله أيضًا:

(١) كانت للإمام محمد عبده منذ شبابه هيبة وجلال الشيوخ المعمرين.

(٢) كان منصفًا بطبعه، كريم المعاملة مع من يعرف أو يُعْرف بالأخلاق العالية، حتى ولو كان مخالفًا له في العقيدة، وحتى قال عن نفسه: «إني لأحسد نفسي على هذا الإنصاف».

(٣) كان من العلم المَقرُون بالطهارة، ومن الذكاء المزدان بالعفة، ومن الفصاحة المتحلية بالاحتشام والورع، فكان التناسب في خصاله تاما.

(٤) كان من أرق خلق الله طبعًا، وأعظمهم تواضعًا، وأحلاهم عشرة، ولم تشب فكاهاته المعهودة كلمة بذيئة.

(٥) كان بسيط المعيشة يكره السرف والترف مع حبه السخاء الدائم والسماحة الفطرية.

(٦) عيبه البشري الوحيد: حدة المزاج عند الغضب.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من شهادة الأمير شكيب أرسلان في أوصاف الإمام، وقطوفًا من أقوال الإمام في بغضه التعصب:

(١) يقول الأمير شكيب أرسلان -الملقب بأمير البيان وهو تلميذ الإمام- يصف سيرته في بيروت: «وكانت أخلاقه -أي الإمام محمد عبده- تسير جنبًا إلى جنب مع معارفه، فكان مثالًا للعلم مع العمل، ولم يقدر أحد مع كثرة اختلاطه بالناس أن يجد في شيء من أعماله مطعنًا أو مغمزًا، أو يلحظ منه ما يخل بالوقار أو الكرامة أو الحشمة، بل كان له من الهيبة والجلالة ما لم يكن إلا لكبار الشيوخ من المعمرين مع أنه كان شابًّا.

ولم تكن هذه الجلالة التي فيه ناشئة عن سعة علمه فقط، بل كانت إثر مجموع خصاله الباهرة من العلم المقرون بالطهارة، ومن الذكاء المزدان بالعفة، ومن الفصاحة المتحلية بالاحتشام والورع، فكان التناسب في خصاله تامًّا، وكان عظيما من كل جهة.... ثم قال: وقد سمعت في تلك الأيام بعض أناس يجهرون بعداوتهم للشيخ، لكنهم لم يكونوا يطعنون في أخلاقه ولا في دينه ولا في أدبه، وغاية ما كان ينسب إلى الشيخ من العيوب -وجلَّ من لا عيب فيه- **هو الحدة فقط**، وهو عيب أستاذه جمال الدين فقط... **ولم يكن أحد يزيد في انتقاده على كلمة: إنه حاد المزاج**. وكان والدي يقول لي: إنه لم يجد فيه إلا عيبًا واحدًا وهو: أن لسانه حريف إذا غلب عليه الانفعال.

ثم قال: ومن غرائب مزاياه أنه كان مع تلك المهابة التي فيه، وذلك الشمم الذي يتجلى من جميع نواحيه، من أرق خلق الله طبعًا، وأعظمهم وداعة وتواضعًا، وأحلاهم عشرة، وأحبهم فكاهة، وأطربهم للنكتة.... ولكنه لم يكن يشوب تلك الفكاهات كلمة بذيئة ولا لفظة ينبو عنها المجلس، ولا قصة يشمئز ذو تربية حسنة من سماعها....

وكان الشيخ بسيط نوع المعيشة، يكره السرف والترف إلا أنه كان سخي النفس كثير البر، ينفق ما بيده ولا يعرف للمال قيمة... وكان يحب السخاء الدائم، والسماحة الفطرية بدون تأنق ولا تصنع»[1].

(٢) ثم يقول الأمير شكيب أرسلان: «لم يكن يطرأ على بيروت أحد من معارفه -أي الإمام محمد عبده- أو من الأعيان المشهورين إلا وقام بسنة السلام عليه، وكان يجله ويحتفي به، ولو كان مخالفًا له في العقيدة. ولم أجده احتفل بأحد أكثر من احتفاله بعباس أفندي البهاء، رئيس البابية، مع أن الطريقة البابية هي غير ما يعتقد الشيخ، وهي الطريقة التي ردَّ عليها أستاذه السيد جمال الدين ردًّا شديدًا، ولكنه كان يكرم في عباس أفندي العلم والفضل والنبل والأخلاق العالية. وكان عباس أفندي يقابله بالمثل، وكان ينصف الناس، ولا يبخس أحدًا شيئًا من أشيائه، حتى إنه ذكر لي مرة ما يجده في نفسه من إنصاف غيره حتى من أعدائه، وقال لي: «إني لأحسد نفسي على هذا الإنصاف»[2].

(٣) ويقول الإمام محمد عبده: «والسبب في بقاء الغلبة لسلطان الخلاف والنزاع: هو فشو الجهل، وتعصب أهل الجاه من العلماء

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الجزء الأول- القسم الأول ص٤٠٥، ٤٠٦.
(٢) تاريخ الإمام- المرجع السابق ص٤٠٥.

لمذاهبهم التي إليها ينتسبون، وبجاهها يعيشون ويكرمون، وتأييد الأمراء والسلاطين لهم استعانة بهم على إخضاع العامة، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الأمة».

ثم تكلم عن الإسلام الذي: «أمر برفع الشقاق والتنازع، وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد أواخي الإخاء... وهو بمعنى قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم أعناق بعض» رواه الجماعة كلهم[1].

وقد خالفنا كل هذه النصوص، فتفرقنا وتنازعنا، وشاق بعضنا بعضا بشبهة الدين؛ إذ اتخذنا مذاهب متفرقة، كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر إخوانه المسلمين لأجله، زاعمًا أنه ينصر الدين، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين، هذا سني يقاتل شيعيًّا، وهذا شيعي ينازل إباضيًّا، وهذا شافعي يغري التتار بالحنفية، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية، وهؤلاء مقلدة الخلف يحادون من اتبع طريقة السلف، ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الأئمة المجتهدين؟ كلا، بل كان التعادي والتنازع انحرافًا عن الصراط المستقيم، واتباعا لخطوات الشيطان الرجيم»[2].

ويقول الإمام محمد عبده: «التعصب قيام بالعصبية، والعصبية من المصادر النسبية... فالتعصب وصف للنفس الإنسانية... هذا الوصف هو الذي شكل الله به الشعوب، وأقام بناء الأمم به، وهو عقد الربط في كل أمة... هذا هو الذي يرفع نفوس آحاد الأمة عن معاطاة الدنايا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة بضرر، أو يؤول بها إلى سوء عاقبة. وإن استقامة الطبع ورسوخ الفضيلة في أمة تكون على حسب درجة التعصب فيها، والالتحام بين آحادها.

ثم يقول الإمام محمد عبده: **إن التعصب وصف كسائر الأوصاف، له حد اعتدال، وطرفا إفراط وتفريط، واعتداله هو الكمال الذي بينا مزاياه**، والتفريط فيه هو النقص الذي أشرنا لرزاياه، والإفراط فيه مذمة تبعث على الجور والاعتداء»[3].

(١) صحيح البخاري ١/ ٥٦ رقم ١٢١، صحيح مسلم ١/ ٨١ رقم ٦٥ من حديث جرير. كما أخرجه البخاري من حديث ابن عباس ومسلم من حديث ابن عمر، مرفوعًا، صحيح البخاري ٢/ ٦١٩ رقم ١٦٥٢، صحيح مسلم ١/ ٨٢ رقم ٦٦.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٢٠٩ في تفسير الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ٢/ ٢٥٠، ٢٥١.

المبحث الثالث
الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الفقهي

تمهيد وتقسيم:

الفقه في اللغة: مطلق الفهم[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]. **والفقه في اصطلاح الفقهاء:** هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية[2].

ومع كون الإمام محمد عبده قد تخرج في الأزهر حنفي المذهب، إلا أنه كان إمامًا مجتهدًا يتميز بفهم متجدد للقرآن الكريم، ووقوفه على أصول الشريعة وحكمها وأسرارها. يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «ولست أعني بكونه إمامًا مجتهدًا في الشريعة أنه صاحب مذهب دَوَّنَه، أو كان يريد أن يدونه، وإنما أعني فهمه للدين أصوله وفروعه بالدلائل والبراهين، والفقه فيه، والوقوف على حكمه، والقدرة على بيانه بدون تقليد عالم معين من العلماء السابقين والأئمة المهديين... وكان يرى أن من يضع للناس مذهبًا جديدًا فإنما يزيدهم عمى وجهلًا وتفريقًا واختلافًا»[3].

وقد ساعد الإمام على معالجة حوادث عصره ثقافتُه وتعلمه للعلوم العصرية، فكان يعرف منها الرياضيات، ويلم بالطبيعيات، ويتقن الفلسفة العقلية وعلوم التربية والنفس والأخلاق والاجتماع وتواريخ الملل والأمم ومذاهبها، وكان يطالع دائما ما تجدد عند الإفرنج من المصنفات في هذه العلوم وفي شأن الإسلام[4]. وحوادث عصر الإمام الفقهية تكاد لا تحصى، وكان له في كل نازلة وجود بفكر الفقيه الوسطي، وأكتفي من تلك النوازل بأشهرها مما لا تزال حاجتنا إلى معرفته ملحة، وهي ما يأتي:

١- فقه الأسرة.
٢- فقه الاقتصاد والمال.
٣- الفقه الدستوري في المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني، وحكم الاستعانة بغير المسلمين في تولي الوزارات، أو نصرة الملة وحوزة الأمة.
٤- فقه الجهاد في سبيل الله.
٥- الفقه الدولي.

وأبين ذلك في المطالب الخمسة التالية:

المطلب الأول
فقه الأسرة

أهمية القضية وتقسيمها: الأسرة هي اللبنة الأولى في المجتمع، فحظيت باهتمام خاص من الإمام محمد عبده، وفرَّع منها عدة قضايا جسام، ومن أهمها:

(١) حق الزوجين.
(٢) حق الطفل في الرضاع الطبيعي.
(٣) حق المرأة ومساواتها الرجل، وتحقيق قوامته.
(٤) تعدد الزوجات.
(٥) مقاصد الطلاق وثقافته وإنكار المحلل.

وأبين ذلك فيما يلي:

القضية الأولى من فقه الأسرة
حق الزوجين

أهمية القضية: النزاع بين الزوجين مجبول بحكم الطبيعة؛ رغبة في الأخذ دون العطاء.

يرى أحد الطرفين: تأجيج العلاقة على الشح والمعاندة؛ للظفر بالحق.

وذهب الطرف الآخر: إلى اللامبالاة في العلاقة الزوجية؛ درءًا للخلاف.

رؤية الإمام الوسطية:

(١) تقرير ما عليه أكثر أهل العلم، ونص عليه القرآن، من

(١) لسان العرب، مادة: فقه.
(٢) منهاج الأصول للبيضاوي ومعه شرحه نهاية السول للإسنوي ١/ ٢٢.
(٣) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص١٠٣٢.
(٤) المرجع السابق ص١٠٣٣.

ضرورة إقامة العلاقة الزوجية على المودة والرحمة.

(٢) حذر الإمام من غرور الرجال بالقوة، وكفران النساء بنعمة الرجال.

وأذكر فيما يلي بعضًا مما ذكره الإمام محمد عبده، في ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١].

يقول الإمام محمد عبده: «﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، أي امتثلوا ما ذكر آنفًا من أمر ونهي، وتذكروا نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبَّر عنها بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]... وقد أفسد على الناس تلك المودة والرحمة، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة وأضعف في نفوس الأزواج ذلك السكون والارتياح، غرورُ الرجال بالقوة وطغيانهم بالغنى، وكفران النساء لنعمة الرجال، وحفظ سيئاتهم، وتماديهم في الذم لها والتبرم بها، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرنج في المعاصرات والمعاصرين»[(١)].

القضية الثانية من فقه الأسرة
حق الطفل في الرضاع الطبيعي

أهمية القضية: ما ثبت علميًّا من أهمية الرضاع الطبيعي لتقوية مناعة الطفل.

يرى أحد الطرفين: التعبد وجوبًا بإرضاع الطفل طبيعيًّا؛ لظاهر الآية.

وذهب الطرف الآخر: إلى عدم وجوب إرضاع الطفل طبيعيًّا إلا إذا تعين؛ لتقديم مصلحة الأم.

رؤية الإمام الوسطية: تقرير ما ذهب إليه الجمهور من وجوب إرضاع الطفل طبيعيًّا على مقتضى الفطرة للمصلحة لا للتعبد.

يترتب على ذلك: إمكان تغيير الحكم باختلاف المصلحة. **قال:** «واتفق الأطباء على أن أفضل اللبن للولد لبن أمه».

وأذكر فيما يلي قطوفًا مما ذكره الشيخ محمد رشيد رضا عن الإمام، في ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يقول الشيخ محمد رشيد: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره. وزعم بعضهم أنه خبر على بابه، أي إن شأن الوالدات ذلك، وأنت ترى أنه لا فائدة في الإخبار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الأحكام. وكأن صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون أنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا إذا تعينت مرضعًا، بأن كان لا يقبل غير ثديها، كما يعهد من بعض الأطفال، أو كان الوالد عاجزًا عن استئجار ظئر ترضعه، أو قدر ولم يجد الظئر. على أن هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الأمر مانعًا من حكمهم هذا، فقد حملوه على الندب في حال الاختيار، قالوا: لأن لبن الأم أنفع للولد من لبن الظئر، وخاصة إذا لم يكن ولد الظئر في سنه. والظاهر أن الأمر للوجوب مطلقًا، فالأصل أنه يجب على الأم إرضاع ولدها، واختاره الأستاذ الإمام، يعني إن لم يكن هناك عذر مانع من مرض ونحوه، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر؛ لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد، فهو كالنفقة على القريب بشرطها، فإذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس»[(٢)].

قال الأستاذ الإمام: «جاء الأمر الإلهي بإرضاع الأمهات أولادهن على مقتضى الفطرة، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الأطباء، أي لأنه قد تكوَّن من دمها في أحشائها، فلما برز إلى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم إلى لبن يتغذى منه في خارجه، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه. وقد

(١) تفسير المنار ٢/ ٣٢١.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣٢٩، ٣٣٠.

قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الأم في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعًا له».

وقال الأستاذ الإمام: «إن لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي أخلاقه وسجاياه، ولذلك يحتاط في انتقاء المراضع، ويجتنب استرضاع المريضة والفاسدة الأخلاق والآداب، ولكن لا يخشى من لبن الأم وإن كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها؛ لأن ما يأخذه من طبيعتها فإنما يأخذه وهو في الرحم، فاللبن لا يزيده شيئًا»[1].

القضية الثالثة من فقه الأسرة
حق المرأة ومساواتها الرجل

أهمية القضية: تظهر في اتهام الغرب المسلمين ببخس حق المرأة وإهمال شأنها.

يرى أحد الطرفين: أنه لا حق للمرأة على الرجل؛ لأن القوامة له، وهو المتفضل بكفالتها.

وذهب الطرف الآخر: إلى اللامبالاة في مواجهة اتهام الغرب؛ استخفافًا بالقضية، أو المبالغة في تكريم النساء، كالأمم الأوربية.

رؤية الإمام الوسطية: أخذ اتهام الغرب في قضية حق المرأة مأخذ الجد للإصلاح الذاتي، وإبراز تعظيم الإسلام لشأن المرأة في مواجهة الآخر، وقرر ما يلي:

(١) إنكار ما يشاع عن الإسلام أنه أهمل شأن المرأة؛ لأنها نصف المجتمع.

(٢) دعا الإسلام إلى الرفق بالمرأة والاهتمام بأمرها.

(٣) حرم الإسلام امتهان المرأة وعدم المبالاة بها.

(٤) أكد الإسلام على كرامة المرأة فيما أسند إليها الإخبار عما يُعْرف من جهتها.

(٥) إنكار التفاسير التي تسيء للمرأة كادعاء قوة شهوتها على الرجل. قال: «وهذا من ظلم الرجال بالنساء بالحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد».

(٦) أوجب الإسلام حق التعليم للمرأة؛ للوفاء بحق أمتها وأسرتها.

(١) المرجع السابق ص ٣٣٤، ٣٣٥.

(٧) للمرأة مثل ما للرجل من حقوق.

(٨) القوامة التي للرجل هي رياسة أو مسؤولية توجب على المرأة شيئًا، وعلى الرجل أشياء.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا عنه في ذلك:

(١) يحكي الشيخ محمد رشيد رضا: إنكار الإمام محمد عبده على حال المسلمين الذين شاع عنهم إهمال شأن المرأة، فيقول: «ذكر الأستاذ الإمام في الدرس أن أحد السائحين من الإفرنج زاره في الأزهر، وبينما هما ماران في المسجد رأى الإفرنجي بنتًا مارة فيه، فبهت، وقال: ما هذا؟ أنثى تدخل الجامع! فقال له الإمام: ما وجه الغرابة في ذلك؟ قال: إننا نعتقد أن الإسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح، وليس عليهن عبادة! فبين له غلطه، وفسَّر له بعض الآيات فيهن. قال: فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا وإلى جهل هؤلاء الناس بالإسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس لجمعية كبيرة؟ فما بالكم بعامتهم؟»[2].

(٢) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

يقول الإمام محمد عبده: «فالإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل أنه لا يقربها، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ. وفيه امتهان للمرأة وهضم لحقها وإظهار لعدم المبالاة بها. فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضررًا معصيةٌ، والحلف عليه حلف على ما لا يرضى الله تعالى به؛ لما فيه من ترك التواد والتراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسهما وفي عيالهما وأقاربهما. والظاهر أن حكم الإيلاء (الحلف) يدخل في معنى الآية السابقة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]»[3].

(٣) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

يقول الإمام محمد عبده: «وإنما يكون بعل المرأة أحق بها في

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣٠٣ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٣) تفسير المنار ٢/ ٢٩٧.

مدة العدة إذا قصد إصلاح ذات البين وحسن المعاشرة، وأما إذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة... فهو آثم بينه وبين الله بهذه المراجعة»[1].

(٤) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

يقول الإمام محمد عبده: «في التعبير بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ من الإبداع في الإشارة، والنزاهة في العبارة... فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج وخلو من الأزواج، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوفن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه... فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن جماح أنفسهن إلى تمام المدة الممدودة، والعدة المعدودة، ولكن بطريق الرمز والتلويح لا بطريق الإبانة والتصريح. فإن التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشيء يتريث عنه... ولولا كلمة: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة... ولو لم ترد لكان الحكم عاريًا عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها... وهو أشد فعلًا في أنفسهن وأقوى إلزاما لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكرامًا لهن ولطفا بهن، إذا لم يؤمرن أمرًا صريحا».

ثم قال الإمام: «بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها، وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا: ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدًّا، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم، **فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن،** ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد»[2].

(٥) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

يقول الإمام محمد عبده: «خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبايع النبي ﷺ المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهن بتعلُّم الكتاب والحكمة كما أمرهم. وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، **أفيجوز بعد هذا كله أن يحرمن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى وللأمة والملة؟** فكيف يمكن للنساء أن يؤدين تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالًا وتفصيلًا؟ وكيف تسعد في الدنيا أو الآخرة أمة نصفها كالبهائم لا يؤدي ما يجب عليه لربه ولا لنفسه ولا لأهله ولا للناس؟»[3].

(٦) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

يقول الإمام محمد عبده: «﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، هذه كلمة جليلة جدًّا جمعت على إيجازها ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمرًا واحدًا عبر عنه بقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، وسيأتي بيانه. وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشرتهم ومعاملاتهم في أهليهم، وما يجري عليه عرف الناس هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزانا يزن به معاملته لزوجه في جميع الشؤون والأحوال، فإذا همَّ بمطالبتها بأمر من الأمور يتذكر أنه يجب عليه مثله بإزائه؛ ولهذا قال ابن عباس ﷺ: «إنني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي، لهذه الآية». وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكْفَاء، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان

(١) تفسير المنار ٢/ ٣٠٢.
(٢) تفسير المنار ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠.
(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٠٤.

في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي أن كلًّا منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به، ويكره ما لا يلائمه وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر، ويتخذه عبدًا يستذله ويستخدمه في مصالحه، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة».

ثم قال الإمام: «هذه الدرجة التي رفع النساء إليها لم يرفعهن إليها دين سابق، ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم الأوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن **بالغت في تكريم النساء واحترامهن**، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرنا ونصف. وقد كان النساء في أوربا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء كما كان في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالًا، ونحن لا نقول: إن الدين المسيحي أمرهم بذلك؛ لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملًا سالمًا من الإضافات والبدع»[1].

ثم قال الإمام: «وأما قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، فهو يوجب على المرأة شيئًا وعلى الرجل أشياء؛ ذلك أن هذه الدرجة هي **درجة الرياسة والقيام على المصالح** المفسرة بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟﴾ [النساء: ٣٤]. فالحياة الزوجية حياة اجتماعية، ولا بد لكل اجتماع من رئيس؛ لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتنفصم عروة الوحدة الجامعة، ويختل النظام. والرجل أحق بالرياسة؛ لأنه أعلم بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله. ومن ثم كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف... وأما الاعتداء على النساء؛ لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء الغيظ، فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال»[2].

ثم قال الإمام: «وختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، في ذكر العزة والحكمة هاهنا وجهان؛ أحدهما: إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ما له عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الأمم. والثاني: جعل الرجل رئيسًا عليها، فكأن من لم يرض بهذه الأحكام الحكيمة يكون منازعًا لله تعالى في عزة سلطانه، ومنكرًا لحكمته في أحكامه، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة، كما عهدنا من سنة القرآن»[3].

القضية الرابعة من فقه الأسرة
تعدد الزوجات

أهمية القضية: من أكثر القضايا الاجتماعية سخونة، والتي أخذها الغرب عن الإسلام[4].

يرى أحد الطرفين: أن الأصل في الزواج هو التعدد، فمن تزوج بواحدة لم يحقق الامتثال الشرعي.

وذهب الطرف الآخر: إلى تحريم التعدد؛ لاستحالة العدل المجعول سببًا في مشروعيته.

رؤية الإمام الوسطية: تقرير ما عليه الجمهور من أن الأصل في الزواج هو الإفراد، ويجوز التعدد عند الضرورة أو الحاجة، وقرر في ذلك ما يلي:

(١) إن التعدد في الزواج لم يرد في القرآن مقصودًا لذاته، وإنما ورد تبعًا عند التشديد على من أكل مال الزوجة اليتيمة، حتى ولو كان ثمن حمايتها هو الزواج من أربع غير يتيمات.

(٢) إن الله تعالى جعل البعد من الجور سببا في تشريع التعدد، والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك.

(٣) إخبار الله تعالى بأن أحدًا لن يستطيع العدل بين النساء مع حرصه عليه يُحمل على الميل القلبي؛ رحمة من الله تعالى، وإلا

(١) تفسير المنار ٢/ ٣٠٢، ٣٠٣.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣٠٦.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٠٧.

(٤) يقول الشيخ محمد رشيد رضا عن قضية التعدد: إنها مسألة اجتماعية كبرى، تفسير المنار ٤/ ٨٦.

لحرم التعدد بوجه ما.

(٤) ينتج مما سبق: أن تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق أشد التضييق، كأنه ضرورة، ومشروعيته على خلاف الأصل الطبيعي.

(٥) التعدد في الصدر الأول كان له ما يبرره اجتماعيًّا.

وأذكر فيما يلي قطوفا من أقوال الإمام محمد عبده، في ذلك:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣].

يقول الإمام محمد عبده: «جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن، ولو بواسطة الزوجية، فقال: إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم ألا تتزوجوا بها، فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة، ولكن إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط. والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه، بل يصدق بتوهمه أيضا، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم؛ لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفًا. ولما قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ علله بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ أي أقرب من عدم الجور والظلم، فجعل البعد من الجور سببًا في التشريع، وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه، ومنبه إلى أن العدل عزيز. وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]. وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب، ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجًا عدم جواز التعدد بوجه ما. ولما كان يظهر وجه قوله بعدما تقدم من الآية: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾، والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه».

ثم قال الإمام: «فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق، كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور».

ثم قال الإمام: «وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الأمان من المفاسد جَزَمَ بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت، كأن كل واحد منهم عدو للآخر، يكيد الأولاد بعضهم لبعض عدو. فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيت، ومن البيوت إلى الأمة»[1].

ويقول الإمام محمد عبده: «كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها: صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن؛ لأن الدين كان متمكنًا في نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها. أما اليوم... فلو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين... فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها. ثم قال الإمام: ولا يفهم من هذا التضييق في التعدد أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلًا أو فاسدًا، **فإن الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد**»[2].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: «إن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة، وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى الناس عليه ويقتنعوا به، وأنه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء، كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر... أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لإحصانه... وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة

(١) تفسير المنار ٤/ ٢٨٤.
(٢) تفسير المنار ٤/ ٢٨٥.

كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة... وقد جعل الإسلام **التعدد رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته**، وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة، وأكدته تأكيدًا مكررًا فتأملها»[1].

ثم نقل الشيخ محمد رشيد رضا مقالة الأستاذ الإمام في حكم تعدد الزوجات المنشورة في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر ١٢٩٨هـ، وجاء في آخرها: «وجملة القول: إن **التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال**، وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية، لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض، فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة فيما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة، وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته، والله لا يحب الظالمين».

ثم قال الإمام: «وأما تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات، ومنها ما له سبب سياسي أو علمي ديني»[2].

القضية الخامسة من فقه الأسرة
مقاصد الطلاق وثقافته وإنكار المحلل

أهمية القضية: إساءة الممارسات في الطلاق أفضى إلى مفاسد اجتماعية عديدة.

يرى أحد الطرفين: أن الطلاق حق مطلق للزوج يوقعه كيف شاء مما يفضي إلى نصب العداوة مع المطلقة.

وذهب الطرف الآخر: إلى اللامبالاة، والجهل بمقاصد الطلاق، وممارسة نظام المحلل.

رؤية الإمام الوسطية:

(١) تقرير ما ذهب إليه أهل السلف -خلافًا للجمهور- من كون الطلاق المشروع مرتين على هذه الصفة وهذا العدد؛ ليتحقق الغرض منه في دوام العشرة، فلا يقع ثلاثًا بلفظة واحدة، وينبغي على الزوج ألا يزيد الطلاق عن مرتين حفاظا على أسرته.

(٢) نهى الله عن نسيان الفضل بين الزوجين بعد الطلاق، وهو الإحسان، وفسره الإمام بالمودة والصلة، وهي ثقافة الطلاق دون ثقافة العداوة والانتقام.

(٣) تحرم وتبطل عقود الزواج الهشة كنكاح المحلل ونكاح المتعة؛ لأن الزواج بني على المودة والرحمة، واشترط فيه الكفاءة؛ لديمومة المعاشرة، ومثل هذه الأنكحة المحرمة فيها إهانة للمرأة.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام في ذلك:

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

يقول الإمام محمد عبده: «﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى، وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد، وأما الطلاق البات البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى»[3].

ثم ذكر الإمام محمد عبده عن ابن القيم في إعلام الموقعين: «أن معنى الآية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ أنه يكون مرة بعد مرة»، قال: «وما كان كذلك لم يملك المكلف إيقاع مرَّاته كلها جملة واحدة كاللعان»[4]... ثم ذكر أن الصحابة كانوا مجمعين على أنه لا يقع بالثلاث مجتمعة إلا واحدة من أول الإسلام إلى ثلاث سنين من خلافة عمر، وإن هذا الإجماع لم ينقضه إجماع بعده[5]... وأطال الكلام... ثم قال: «وإنما أطلنا في ذكر الخلاف في هذه المسألة -على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه- لأن بعض الناس يعتقدون أن المسألة إجماعية فيما جرى عليه الجمهور»[6].

ثم ذكر الإمام: أن قوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ فيه وجهان؛ أحدهما: أن معناه: فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بإمضاء

(١) تفسير المنار ٤/ ٢٩١، ٢٩٢.
(٢) تفسير المنار ٤/ ٣٠٢.
(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٠٨.
(٤) تفسير المنار ٢/ ٣١١.
(٥) تفسير المنار ٢/ ٣١١.
(٦) تفسير المنار ٢/ ٣١٢.

الطلاق مع الإحسان إليها في المعاملة والتمتيع بمال لائق به... ويستلزم اتقاء الإهانة والإساءة. والوجه الثاني: أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الأمرين: الإمساك بالمعروف أو التسريح، أي الطلاق بالإحسان[1].

(٢) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

يقول الإمام محمد عبده: «أي فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة -وهي التسريح بإحسان- فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بآخر زواجًا صحيحًا مقصودًا حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان». قال الإمام: «عبر عن الطلقة الثالثة بـ: «إن» دون «إذا» للإشعار بأنها لا ينبغي أن تقع مطلقًا، كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين»[2].

(٣) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١].

يقول الإمام محمد عبده: «إن هذه الآيات كلها نزلت في إبطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها... ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾، أي فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق»[3].

(٤) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

يقول الإمام محمد عبده: «فسروا الفضل بالتفضل والإحسان، وجعلوه للترغيب في العفو». قال الإمام: **والمراد به المودة والصلة**، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق ألا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم. قال: **فأين هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار؟**

ثم قال الإمام: «وقد ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ جريًا على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام؛ لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الإيمان وتبعث على الامتثال».

ثم قال الإمام: «من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر إلى القرآن، ومبلغ حظهم من الإسلام».

قال: «وأخص المصريين بالذكر، فإن الروابط الطبيعية في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرثَّ وأضعف منها في سائر البلاد، فمن نظر في أحوالهم وتبين ما يجري بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات والمضارات، وما يكيد بعضهم لبعض، يخيل إليه أنهم ليسوا من أهل القرآن، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين، بل آلهتهم أهواؤهم، وشريعتهم شهواتهم. وإن حال المماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج، وأقوى في الصلة من روابط الأزواج»[4].

(٥) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

يقول الإمام محمد عبده: «ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثًا هو ما كان زواجًا صحيحًا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته. فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثًا **بقصد إحلالها للأول** كان زواجه صوريًّا غير صحيح، ولا تحل به المرأة للأول، بل هو معصية لعن الشارع فاعلها. وهو لا يلعن من فعل فعلًا مشروعًا ولا مكروها فقط... فإن عادت إليه كانت حراما. ومثال ذلك: من طَهَّر الدم بالبول وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه».

ثم قال الإمام: «إن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فسادًا وعارًا. وقال آخرون من الفقهاء: إنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد؛ لأن القضاء بالظواهر لا بالمقاصد والضمائر. نقول: نعم، ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر

(١) تفسير المنار٢/ ٣١٢.
(٢) تفسير المنار ٢/ ٣١٥، ٣١٦.
(٣) تفسير المنار٢/ ٣٢٠.
(٤) تفسير المنار ٢/ ٣٤٨، ٣٤٩. وقال الشيخ محمد رشيد رضا: ثم سرد الإمام في الدرس وقائع تؤيد ما ذكره، وأورد بعضها. هامش رقم (١) من المرجع ذاته.

عنوان الباطن وإلا كان نفاقًا... ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدل بعضهم -الألوسي- على صحة نكاح المحلل بتسميته محللًا في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يُجِزْ عمله، ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم مبطلة لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سَمَّوا، والشارع هو الذي حرم... أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». قال الترمذي: «والعمل على ذلك عند أهل العلم»[1].

ثم يقول الإمام: «وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الأشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة ومثابة، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزوًا ولعبًا، فصار الإسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم. وقد رأيت في لبنان رجلًا نصرانيا... فأسلم وقال لي: لم أجد في الإسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله، أقبحها: مسألة التجحيش، أي التحليل، فبينت له الحق فيها فاقتنع»[2].

(٦) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

يقول الإمام محمد عبده: «استدل الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكفء غير محرم، كأن تريد الشريفة في قومها أن تتزوج برجل خسيس يلحقها منه الغضاضة ويمس ما لقومها من الشرف والكرامة، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ والنصيحة. ويجيز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل، وقال الإمام: إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها، ولم يكن الحامل على ذلك فساد الأخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة، بل كان ميلًا إلى رجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة، إلا أنه يعسر عليه دفع مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى، فلا يجوز حينئذ العضل، بل يجب تزويجه»[3].

المطلب الثاني
فقه الاقتصاد والمال

أهمية القضية وتقسيمها: الاقتصاد عصب الحياة؛ لأنه فن إدارة المال، وقد عالج الإمام أهم قضاياه، ومنها: طلب المال، وحكم الربا. وأبين هاتين القضيتين فيما يلي:

القضية الأولى من الفقه الاقتصادي
طلب المال

أهمية القضية: المال أداة المبادلات التي لا يستغني عنها أحد.

يرى أحد الطرفين: ذم طلب المال وجمعه؛ مبالغة في الزهد.

وذهب الطرف الآخر: إلى تقديم طلب المال وجمعه على كل مصلحة؛ مبالغة في تعظيم المال.

رؤية الإمام الوسطية:

(١) تقرير ما ذهب إليه الجمهور من أن المال مقصود في الإسلام للإعمار والنفع، وليس مقصودًا لذاته.

(٢) تظهر أهمية المال في الإسلام من لطيفة النسق القرآني في تسع آيات من سورة البقرة، بدأها بالترغيب في الصدقة، ثم بتحريم الربا، ثم بالأمر بحفظ المال وتنميته.

وأذكر فيما يلي قطوفا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

(١) تفسير المنار ٢/ ٣١٧، ٣١٨- والحديث أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه والبيهقي والدارقطني والحاكم وصححه من حديث عقبة بن عامر. سنن ابن ماجه ١/ ٦٣٣، رقم ١٩٣٦، السنن الكبرى ٧/ ٢٠٨ رقم ١٣٩٦٥، سنن الدارقطني ٣/ ٢٥١ رقم ٢٨، المستدرك ٢/ ٢١٧ رقم ٢٨٠٤ وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وأخرجه الترمذي وأبو داود وأحمد من حديث علي بن أبي طالب وجابر بن عبد الله مرفوعًا: «لعن الله المحلل والمحلل له». سنن أبي داود ٢/ ٢٢٧ رقم ٢٠٧٦، مسند الإمام أحمد ١/ ٨٣، ٨٧، سنن الترمذي ٣/ ٤٢٧ رقم ١١١٩، وقال الترمذي: «حديث علي وجابر حديث معلول». وأخرج الترمذي الحديث برواية أخرى عن عبد الله بن مسعود، مرفوعًا: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له»، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر، وغيرهم. سنن الترمذي ٣/ ٤٢٨ رقم ١١٢٠.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣١٩.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٢٥.

في تفسير آية المداينة: قدَّم لها ببيان وجه مناسبتها للآيات السبع قبلها، حيث جاءت الآية [٢٧٤] من سورة البقرة لتبين فضل الإنفاق في سبيل الله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

ثم جاءت الآيات [٢٧٥: ٢٨١] من سورة البقرة لتبين تحريم الربا: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾.... الآيات.

ثم جاءت الآيتان [٢٨٢: ٢٨٣] من سورة البقرة لتبينا أحكام الدَّيْن والتجارة والرهن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾... الآيتان.

قال الإمام محمد عبده: «إنه تقدم في الآيات طلب الإنفاق والتصدق، ثم جاء حكم الربا الذي يناقض الصدقة، ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال؛ لأن الذي يؤمر بالإنفاق والصدقة، ويترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالإنفاق في سبيل الله، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله».

قال الإمام: «وهذا يدل على أن المال ليس مذمومًا لذاته في دين الله، ولا مبغضا عنده تعالى على الإطلاق. كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه، وإلى اختيار الطرق النافعة في إنفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها، ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها؟

ففي آية الدين بعدما تقدم احتراس أو استدراك مزيل ما عساه يُتَوَهَّم من الكلام السابق، وهو أن المبالغة في الترغيب في الإنفاق في سبيل الله، والتشديد في تحريم الربا: يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق، كما هو ظاهر من نصوص بعض الأديان السابقة. فكأنه يقول: إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله، ولا بترك استثماره واستغلاله، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحِلّ وتنفقوا منه في طرق الخير والبر. ويؤيد هذا المعنى قولُه تعالى في سورة النساء: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [الآية: ٥]، أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم، وحديث: «نعم المال الصالح للمرء الصالح»، رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح[١].

وإنما المذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبدًا للمال، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري: «تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم»[٢]، الحديث. ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكد في كتابة الدين والإشهاد عليه، مع ما يعهد في أسلوب القرآن من الإيجاز، ولا سيما في الأحكام العلمية، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة»[٣].

القضية الثانية من الفقه الاقتصادي
حكم الربا

أهمية القضية: انتشار العمل بالربا على المستويين الحكومي والدولي، مع حاجة المسلم في الامتثال للشريعة. قال الشيخ رشيد رضا: «إن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الأيام»[٤].

يرى أحد الطرفين: أن من باب الاحتياط في تحريم الربا: تَحْرُم كل معاملة فيها شبهة ربا، ومن ذلك: العقود الفاسدة التي اختلت شرطًا مما وضعه الفقهاء، كما يحرم بيع الحلي من الذهب بجنيهات الذهب التي يزيد وزنها على وزنه؛ لمكان الصنعة في الحلي. كما يحرم الربح المحدد سلفًا في المضاربات المالية؛ لمعارضته قواعد الفقهاء، وهم الجمهور[٥].

---

(١) مسند أحمد ٤/ ١٩٧، ٢٠٢، صحيح ابن حبان ٨/ ٦ رقم ٣٢١٠.

(٢) صحيح البخاري ٣/ ١٠٥٧ رقم ٢٧٣٠، ونصه: «تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط لم يرض»، وفي رواية أخرى: «تعس عبد الدينار، وعبد الدرهم، وعبد الخميصة، إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش، طوبى لعبد أخذ بعنان فرسه في سبيل الله، أشعث رأسه، مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع».

(٣) تفسير المنار ٣/ ٩٩، ١٠٠.

(٤) تفسير المنار ٤/ ١٠٥ بمناسبة تفسير الآية: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

(٥) يقول صاحب المنار: أكثر المسلمين يعتقدون أن لفظ الربا يتناول جميع ما قاله فقهاء مذاهبهم أنه منه، حتى بيع الحلي من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان

وذهب الطرف الآخر: إلى أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق المسلمين للثروة والقوة. فما جنى على المسلمين إلا دينهم؛ لأن البيع مثل الربا للأفراد، وأن الحكومات لو لم تأخذ بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها[1].

رؤية الإمام الوسطية:

أولًا: لمن يقول إن البيع مثل الربا:

(١) هذا قول أبطله الله بهديه للناس، دون خطابة أو فلسفة.

(٢) المتمسكون بحل الربا يريدون للناس أن يكونوا في معاملاتهم كالذئاب يفترس بعضهم بعضا، أو يريدون للمرابين الاستفادة بغير عمل، أو يريدون للنقدين أن يتحولا إلى سلعة مقصودة لذاتها، بدلًا من كونها أداة، مما يضير بالناس.

(٣) سبب فقر المسلمين ليس لتحريم الربا، وإنما لتركهم الصناعة والتجارة والزراعة، فمن يدعي أن الإسلام عائق عن الترقي فقد عكس القضية.

(٤) القول بأن الحكومات لو لم تأخذ بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها قد يسلم عند الالتزام بحد الضرورة، ولكن أهواء الناس ليس لها حد.

ثانيا: لمن يتوسع في تحريم الربا:

(١) يجب التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه بالخلود في النار، وهو النسيئة، وبين غيره وهو الفضل.

(٢) يجب العلم بأنه ليس كل ما يسمى زيادة محرما.

(٣) ربا الفضل ثبت تحريمه بالنهي عنه في الأحاديث الصحيحة، وهو محرم لا لذاته، وإنما لكونه ذريعة لربا النسيئة، ومن ثم يرخص فيه عند الحاجة كالعرايا[2].

(٤) يجب النظر بعين الاعتبار إلى الباب الذي طرقه مسلمو الهند، وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الإسلام.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، في ذلك:

أولا: الجواب عن الذين قالوا: إن فقر المسلمين لكونهم يحرمون الربا، وهو مثل البيع:

(١) **يقول الإمام محمد عبده**: «وهذه أوهام لم تقل عن اختبار، فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكِّمُون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم، ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم. فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدِّين فهل يقول المشتبهون: إنهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى إتقان ذلك؟ فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا؟ وديننا يدعو إلى أن نسبق الأمم في إتقان كل شيء... فمن يدعي أن الدين عائق لهم عن الترقي فقد عكس القضية، وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شرًّا منها»[3].

(٢) **ويقول الإمام محمد عبده**: «والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء

الصنعة في الحلي، وبعض العقود التي يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة. وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد في عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ما عده الفقهاء من الربا، ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من طبق شراء الحلي للنساء على قواعد الفقه، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة، وما كان من الفضة بذهب يدًا بيد فيهما، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية. تفسير المنار ٣/ ٩٥.

(١) يقول الإمام محمد عبده: «يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية، وأخذوا الشهادات من المدارس، بل ومن هم أكبر من هؤلاء: إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا، فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب، ومن كان غنيًّا منهم لا يعطي بالربا، فمال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو، ويجعلون هذه المسألة من أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين. يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم». تفسير المنار ٣/ ٨٩ في بيان حكمة تحريم الربا. ثم قال الإمام: «ومن حجتهم عليها: أن البيع مثل الربا، فكما يجوز أن يبيع الإنسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدًا بعشرين درهما نسيئة، يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما؛ لأن السبب في كل من الزيادتين الأجل. هكذا يحتج في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها». تفسير المنار ٣/ ٩٠، ٩١.

(٢) جمع: عرية، كقضية. وهو أن يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر. وقد رخص النبي ﷺ في بيعها، وهو من بيع المتماثلين في الجنس مع عدم القبض والمساواة؛ لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج. هامش (٢) تفسير المنار ٤/ ١٠٤ للشيخ محمد رشيد رضا.

(٣) تفسير المنار ٣/ ٩٠.

المؤثرين، ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على سنة هداية الدين، وهو أن الله تعالى أحل البيع وحرم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص، أي أنكم تقيسون في الدين، والله لا يجيز هذا القياس. ولكن المعهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة، وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول؛ إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به، ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه»[1].

(٣) **ويقول الإمام**: «والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب، كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله. ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف، وأن يكون كل منهم عونا للآخر لا سيما عند شدة الحاجة إليه، ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة إخوانهم، وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس»[2].

ويقول الإمام: «وهناك وجه آخر، وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل، ولم يجعل لأحد منهم حقًّا على آخر بغير عمل؛ لأنه باطل لا مقابل له. وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا، وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى: أن قياسكم فاسد؛ لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله، وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه. وذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيًّا؛ لأن من يشتري قمحًا مثلا فإنما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه، وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيًّا. **وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة في وقت آخر** فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل»[3].

ويقول الإمام: «وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع، وهو أن النقدين إنما وُضِعا ليكونا ميزانًا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم، فإذا تحول هذا وصار النقد مقصودًا بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس، وحصرها في أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك، ويبخس العاملون قيم أعمالهم؛ لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه، وبذلك يهلك الفقراء»[4].

(٤) **يقول الإمام محمد عبده**: «ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات، ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها؛ لذلك حرم الله الربا. وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة»[5].

(٥) **ويقول الإمام محمد عبده**: «وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل، وإننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعًا لا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه، فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية، وهي مسألة تأَلُّب الفَعَلَة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع؛ لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره، بل يعطونهم

(١) تفسير المنار ٣/ ٩١.

(٢) تفسير المنار ٣/ ٩١.

(٣) تفسير المنار ٣/ ٩١.

(٤) تفسير المنار ٣/ ٩١، ٩٢.

(٥) تفسير المنار ٣/ ٩٢. يقول الشيخ محمد رشيد رضا: ما قاله الأستاذ الإمام في حكمة تحريم الربا ومضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام الإمام الغزالي، ومطبق على حال العصر. ثم أورد عبارة الغزالي من الإحياء هامش المرجع السابق.

أقل مما يستحقونه، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابًا كبيرًا في العالم؛ ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة، وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين. وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابًا سماه: «ما العمل؟»، وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارئ، وقد قال في آخره: «إن أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يومًا ما».

قال الأستاذ الإمام: «وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم، وقلّ الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا، وإنني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أربعين سنة، كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضا فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه؛ لأنه يستحيي أن يكون في نظرهم متفضلا عليه. قال: رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة، ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغني المقرض عن المطالبة بله المحاكم، ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضا طلبه إلا بسند وشهود، فسألته: أما أنت الذي كنت تعطي الغرباء ما يطلبون والباب مقفل، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكروا ذلك؟ قال: نعم. قلت: فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء؟ قال: لا أعرف سبب ذلك إلا أنني لا أجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي. قلت: وقد أخبرني أن هذا الذي سنأل منه عن ذلك هو والده، رحمهما الله تعالى»[1].

ويقول الإمام محمد عبده: «على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدًّا، ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدًّا، حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالمًا من الاستدانة بالربا إلا قليلا. والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة، بل كثيرًا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزامًا لأداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات. ومن هنا نرى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها»[2].

ثانيا: الجواب عن الذين توسعوا في تحريم الربا:

(١) يقول صاحب المنار في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، قال: «هذا أول ما نزل في تحريم الربا، وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا. والمراد بالربا منها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم»[3].

ويقول صاحب المنار في بحثه الملحق عن الربا المحرم بمناسبة آيات الربا في سورة البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾ [٢٧٥] وما بعدها: «فالناس في أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه، أو كان وعيده دون وعيده؛ لأن ضرره دون ضرره»[4].

(٢) ثم يقول صاحب المنار: «قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم، فالمراد بالربا فيها ما كان معروفًا في الجاهلية من ربا النسيئة، أي ما يؤخذ من المال لأجل الإنساء، أي التأخير في أجل الدين. فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو قرضا اقترضه، فإذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسئ له في الأجل ويزيد في المال، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافًا مضاعفة، فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه، وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي، وهي قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وهذه أول آية نزلت في

(١) تفسير المنار ٣/ ٩٢، ٩٣.

(٢) تفسير المنار ٣/ ٩٠.

(٣) تفسير المنار ٤/ ١٠١.

(٤) تفسير المنار ٣/ ٩٥، ٩٦.

تحريم الربا، فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد، وهو المشهور عندهم.

فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآيات. يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الأول؛ عملا بقاعدة إعادة المعرفة، ووفاقًا لقاعدة حمل المطلق على المقيد. ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما. وقد أورد ابن جرير -وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية- روايات كثيرة في ذلك أشرنا إليها في تفسير الآيات، وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررًا، وهو مذموم عند كل عاقل، بل هو ممنوع في قوانين الأمم التي تبيح غيره من أنواع الربا»[1].

ثم نقل صاحب المنار عن ابن القيم في إعلام الموقعين تقسيم الربا: إلى جلي وخفي. فالجلي -وهو ربا النَّساء- حرم لما فيه من الضرر العظيم، فكان تحريمه قصدًا. وأما الخفي فإن حرمته معللة بكونه ذريعة إلى الجلي، فتحريمه لكونه وسيلة للمحرم. وقد سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه، فقال: «هو أن يكون له دين، فيقول له: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال، وزاده هذا في الأجل»[2].

يقول صاحب المنار: «وقد علمت أنه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه -كما قال الإمام أحمد- شراء أسورة من الذهب بجنيهات -من الذهب- تزيد عليها وزنا؛ لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع، فإنه لا نسيئة في هذا البيع، بل ولا ربا مقابل له ليكون باطلا، ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم.

ولا يدخل فيه أيضا: من يعطي آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظًّا معينًا؛ لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينًا، قلَّ الربح أو كثر، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت؛ لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معًا؛ وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع. فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحدًا، بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر: إن النافع يقاس على الضار، ويكون حكمهما واحدًا».

ثم يقول صاحب المنار: «إن شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك، فهو محرم لسد الذرائع، كما قال ابن القيم، لا لذاته، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه. فليس لنا أن نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين. ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج»[3].

ثم يقول صاحب المنار: «وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا، عبد الله بن عمر -ولكن رووا عنه أنه رجع عن ذلك- وابن عباس -واختلف في رجوعه- وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير. واستدلوا بحديث ابن عباس وأسامة بن زيد في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»[4]. فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين»[5].

(٣) ويقول صاحب المنار في تفسير آية آل عمران: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [الآية: ١٣٠]: «ذلك هو الربا الذي يعد من الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل... والمحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة. قال ابن القيم في إعلام الموقعين: «وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإنه ما حرم تحريم المقاصد»[6].

(٤) ثم يقول صاحب المنار: «هذا، وإن مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة، وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد، ولكنهم طرقوا بابًا لم يطرقه المصريون، وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والفاسدة في

(١) تفسير المنار ٣/ ٩٦.
(٢) تفسير المنار ٣/ ٩٦، ٩٧.
(٣) تفسير المنار ٣/ ٩٨.
(٤) هذا لفظ مسلم ٣/ ١٢١٨ رقم ١٥٩٦. وأما لفظ البخاري من حديث ابن عباس وأسامة، مرفوعًا: «لا ربا إلا في النسيئة». صحيح البخاري ٢/ ٧٦٢ رقم ٢٠٦٩.
(٥) تفسير المنار ٣/ ٩٨.
(٦) تفسير المنار ٤/ ١٠٤، وانظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٠٣.

غير دار الإسلام. والأصل في هذه المسألة أن الإسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات إلا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة، وكأنهم يرون المجال واسعًا للبحث في بلاد الهند هل هي دار إسلام أم لا دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها الرسمية إسلامية بحسب قوانين الدول؟»[1].

المطلب الثالث
الفقه الدستوري في المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني، وحكم الاستعانة بغير المسلمين في تولي الوزارات أو نصرة الملة وحفظ حوزة الأمة

أهمية القضية وتقسيمها: انتشار الروح الوطنية على مستوى العالم مع ضعف البلاد الإسلامية وقوة غيرها. أفرز عدة قضايا، من أهمها:

(١) المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني، وحكم الخائن فيهما.

(٢) الاستعانة بغير المسلمين في البلاد الإسلامية في تولي الوزارات وقيادة الجيش.

(٣) الاستعانة بغير المسلمين لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة.

وأبين ذلك في المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى من الفقه الدستوري
المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني وحكم الخائن فيهما

أهمية القضية: أهم ما يستشكله النظام المدني الحديث هو الموازنة بين الانتماءين العقدي بالدين، والوطني بالجنسية، وهي المعادلة الصعبة عند كثيرين.

يرى أحد الطرفين: التنكر للجنسية، باعتبارها مستحدثة تفرق أهل الملة.

وذهب الطرف الآخر: إلى تعظيم الجنسية، واعتبارها رباطًا يغني عن الدين؛ لمواءمة المدنية.

الرؤية الوسطية للإمام محمد عبده: الجمع بين الانتماءين الوطني والديني، فيجتهد كل فريق في ترقية مصالحه الدينية، ويتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية؛ وفقًا للضوابط الآتية:

(١) لا يجوز اعتبار الدين جنسية، وإلا كانت العصبية الجاهلية.

(٢) لا يجوز اعتبار الوطن أو الجنسية دينًا، وإلا كان مروقًا على الدين.

(٣) تحرر حقيقة الوطنية بأنها: تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلفي الأديان على كل ما فيه عمرانه وإصلاح حكومته. قال: «وهذا لا يتعارض مع الدين الإسلامي».

(٤) تقرر حقيقة الدين بأنها: عقائده وآدابه وفرائضه ومسنوناته وتنفيذ أحكامه في دولة الإسلام وحكومته التي تقوم على نشر دعوة هذا الدين.

(٥) يترتب على هذا التآخي بين الوطنية والدين ما يلي:

أ- وجوب اتحاد أهل كل قطر وتعاونهم على الأعمال الوطنية السياسية والعمرانية والمدافعة عن الوطن، باعتبارها أمرًا طبيعيًا، كالميل إلى الطعام. فليس يمدح القائمون عليه؛ **فنار الغيرة الجنسية لا توقد إلا للمحتل.**

ب- شد أواخي الأخوة الإسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم وأوطانهم؛ **فرحمة المسلمين تعمهم.**

جـ- كل خائن لوطنه أو ملته ملعون على ألسنة الأنبياء والمرسلين، وممقوت في نظر العالم أجمعين، والعار لا يلحق الأمة المقهورة بقوة السلاح، وإنما يلحق الخونة.

وأذكر فيما يلي قطوفا من أقوال الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، في ذلك:

(١) في تقديمه لتفسير سورة الفاتحة، يقول الإمام محمد عبده: «حدثتْ في الإسلام عصبية الجنسية الجاهلية التي حرمها الإسلام، وشدد في منعها بعد أن ضعف العلم والدين في

(١) تفسير المنار ٤/ ١٠٧.

المسلمين بضعف اللغة العربية فيهم»[1].

(٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. يقول الإمام محمد عبده: «ذلك أن الإسلام عند هؤلاء المسلمين الذين يصفون أنفسهم بالمتمدنين قد **خرج عن كونه عقيدة دينية إلى كونه جنسية سياسية**، آية الاستمساك به والمحافظة عليه والدفاع عنه مدح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام، واستبدال القوانين الوضعية بما أنزل الله من أحكام»[2]. ثم قال: «نعم، إن للإسلام دولة، وإن كان هو نفسه دينًا لا جنسية. ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته وحفظ عقائده وآدابه وإقامة فرائضه وسننه وتنفيذ أحكامه في داره. فمن ينصر حكومة الإسلام فإنما ينصرها بمساعدتها على ذلك بالعمل به في نفسه وبحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه؛ لأنه هو المقوم والمعزز للأمة، وإنما الدولة بالأمة»[3].

(٣) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤]. يقول الإمام محمد عبده: «وأعجب من هذا وأغرب[4]، أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حملة القرآن وأنصار السنة وعرفاء الشريعة وحجج العقائد وحكماء الأحكام، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. **وقد حلوا رابطة الدين ودعوا إلى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين**، وما جرأهم على ذلك كله إلا جهل العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والأدعياء الجاهلين، ولو كان هؤلاء على شيء من الإيمان لاستحيوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوى التي يكذبهم بها كتابه، كما تكذبهم سيرة السابقين الأولين»[5].

(٤) وجاء في مقالة للإمام محمد عبده نشرت في العروة الوثقى العدد ١٨ بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٨٨٤م تحت عنوان: «زلزال الإنكليز في السودان» ما يلي: «كنا نعلم أن جميع المسلمين وعموم الوطنيين يرون من فروض ذمتهم السعي في معاكسة سير الإنجليز وإقامة الموانع في طريقهم بقدر الطاقة والإمكان قيامًا بما يوجبه الدين والوطن، ولا يحتاجون في الانبعاث لهذا العمل الشريف إلى أمر سلطاني... إلى أن قال: المدافعة عن الوطن أمر طبيعي وفرض معاشي يكاتف في دعوة الطبيعة إليه الميل إلى الطعام والشراب، فليس يمدح القائمون به، ولا يثنى عليهم في أدائه... ثم قال: لسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد، ويسلمها للعدو بثمن بخس أو بغير بخس -وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس- بل خائن الوطن: من يكون سببا في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن، بل من يدع قدمًا تستقر على تراب الوطن وهو قادر على زلزلتها، ذلك هو الخائن في أي لباس ظهر، وعلى أي وجه انقلب. القادر على فكر يبديه، أو تدبير يأتيه لتعطيل حركات الأعداء ثم يقصر فيه، فهو الخائن... ثم قال: **وكل خائن لوطنه أو ملته فهو ملعون على ألسنة الأنبياء والمرسلين، وممقوت في نظر العالم أجمعين**. ما أعظم جريمة الخيانة -المساهلة في شؤون الأوطان-، يأتي الزمان بطوله على كل شيء فيمحو أثره ويطمس رسمه إلا وصمة الخيانة، لا تطويها الأدهار، ولا يخفيها تطاول الأعصار، محيت أسماء العظماء والملوك والسلاطين ولكن لم تمح أسماء الخائنين لوث على وجه الزمان... إلى أن قال: **فيا أيها المصريون هذه داركم وأموالكم** وأعراضكم وعقائد دينكم وأخلاقكم وشريعتكم، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاسًا، زحف العدو إليكم تحت راية المحبة، ثم قلب لكم ظهر المِجَنِّ، وتناول بيده الظالمة شؤونكم العامة من عسكرية ومالية وإدارة وقضاء، ولم يُبق لكم شيئا إلا الحرمان من خدمة أوطانكم، وأنتم أحق

(١) تفسير المنار ١/ ٢٩، ويقصد بالعصبية الجنسية اعتبار الدين جنسية، مما أدى إلى فتنة مع الأقباط بمناسبة تعيين وزير منهم، كما سيأتي قريبا.

(٢) تفسير المنار ٢/ ٣٥٤.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٣٥٥.

(٤) إلحاقا بقوله سابقا: الأمر العجيب الذي لم يعرف له نظير في أمة من الأمم هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامة فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤوا كتابه.

(٥) تفسير المنار ٢/ ٢٤٥.

بها»[1].

(٥) وفي مقالة في العروة الوثقى، بعنوان: «عمى بعض الناس في مصر أو تعاميهم عن مقاصد الإنجليز فيها»، يقول الإمام محمد عبده: «لا عار على أمة قليلة العدد ضعيفة القوة إذا تغلبت عليها أمة أشد منها قوة وأكثر سوادًا وقهرتها بقوة السلاح، وإنما العار الذي لا يمحوه كر الدهور، ولا ينسيه تطاول الأزمان، هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها أو طائفة منهم لتمكين أيدي العدو من نواصيهم... **علينا أن نرفع أعلام المحبة الوطنية، ونحمل عوامل الشهامة الإسلامية، ونوقد نيران الغيرة الجنسية؛ لنخيب آمال الإنكليز** ونرد كيدهم في نحورهم»[2].

(٦) وتحت عنوان: «رأيه في الوطنية» كتب الشيخ محمد رشيد رضا، يقول: «كان يرى أن الوطنية التي هي عبارة عن تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلفي الأديان على كل ما فيه عمرانه وإصلاح حكومته لا يعارض الدين الإسلامي في شيء، كما يثبته شرعه في العدل والمساواة، ويشهد له تاريخه، كما بينه في كتاب: «الإسلام والنصرانية». وقد كان السيد جمال الدين يرشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسي إلى وجوب اتحاد أهل كل قطر شرقي إلى التعاون على الأعمال الوطنية السياسية والعمرانية، وكان حزبه مؤلفا من أذكياء الملل المختلفة، وكان مع هذا يدعو المسلمين إلى الإصلاح الإسلامي الخاص بهم في فهم العلم والدين، وشد أواخي الأخوة الإسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم... وكذلك كان الأستاذ الإمام -كما علمنا من سيرته في مصر وسورية- قد كان من التآلف بين جميع الطوائف في بيروت على عهده، ما لم يعهد له نظير، وكان يرى القبط على أتم الاتحاد والتآلف والتعاون بينهم على ترقية جميع أمورهم الدينية والدنيوية من دون المسلمين، ولم يصدر عنه قول ولا فعل في مقاومتهم أو دعوة المسلمين إلى ذلك، وإنما كان يجب أن يجتهد كل فريق بنفسه في ترقية مصالحهم الملية ويتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية.

وقد كان يعلم أن بطرس باشا غالي هو الذي وضع في وزارة الحقانية مشروع المحاكم الشرعية تمهيدًا لإلغائها وإدغام عملها في عمل المحاكم الأهلية... ولكن معاملته الشخصية مع بطرس باشا لم تتغير، وقد كان بعض كتاب المسلمين طعنوا في بطرس باشا واتهموه بمحاباة القبط في الوظائف وغيرها... وكان الأستاذ في ذلك الوقت ١٣٠٥ هـ في بيروت، فلما رأى هذا الشقاق الوطني في الجرائد المصرية كتب في تلافيه مقالة في جريدة «ثمرات الفنون» عنوانها: «مصر والمحاكم الأهلية»... ومما جاء فيها: إن التحامل على شخص بعينه لا ينبغي أن يتخذ ذريعة للطعن في طائفة أو أمة أو ملة، فإن ذلك اعتداء على غير معتد، ومحاربة لغير محارب. أو كما يقال: جهاد في غير عدو، وهو مما ضرره أكثر من نفعه إن كان له نفع، فإنه يثير الساكن، وينطق الساكت»[3].

(٧) وهذا الجمع بين الدين والجنسية أو الوطنية هو ما انتهى إليه الإمام محمد عبده، فيما نقلناه عنه، وكان قد وجه إليه سؤال عن الجنسية بين البلاد الإسلامية، فكان مما قال: «أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم لا في خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه... جاء الإسلام فألغى تلك العصبية... فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة؛ فقد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عبية -بضم العين وكسر الباء المشددة وفتح الياء، أي: عظمة- الجاهلية، عظمتها وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب»[4]... فالاختلاف في الأصناف البشرية كالعربي والهندي

(١) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الأول ص٣٦٥- ٣٦٧.
(٢) المرجع السابق ص٣٦٠، ٣٦١.

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٩١٧- ٩٢٠.
(٤) أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعًا، وتكملة الحديث: «قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾» [الحجرات: ١٣]. قال الترمذي: هذا حديث غريب. وفيه عبد الله بن جعفر يُضَعَّف، ضعفه يحيى بن معين وغيره. سنن الترمذي ٥/ ٣٨٩ رقم ٣٢٧٠. وأخرجه أبو داود والترمذي برواية أخرى من حديث أبي هريرة، وقال: هذا حديث حسن غريب. سنن الترمذي ٥/

والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه. ومن كان مصريا وسكن بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه»[1]. **أقول:** ولعل مقصد الإمام من تلك الفتوى أن اختلاف الجنسية لا أثر له في الصفة الإنسانية، لكن لا يمنع أنها تعطي صاحبها صفة المواطنة، التي عظم الإمام حقها. ولعل هذه الفتوى كانت قديمة، وعاد الإمام إلى ما ذكرناه عنه من مقالاته في العروة الوثقى.

المسألة الثانية من الفقه الدستوري
الاستعانة بغير المسلمين في البلاد الإسلامية في تولي الوزارات وقيادات الجيش

أهمية القضية: مطالبة غير المسلمين بحقهم في المواطنة مع ظاهر منع سبيلهم عن المؤمنين.

يرى أحد الطرفين: منع غير المسلمين من تولي الوزارات وقيادات الجيش في البلاد الإسلامية؛ لمنع سبيلهم عن المسلمين.

وذهب الطرف الآخر: إلى اللامبالاة، والجهل بحقوق غير المسلمين في البلاد الإسلامية.

الرؤية الوسطية للإمام محمد عبده: تقرير ما عليه جمهور السلف وعمل الأمة من جواز الاستعانة بغير المسلمين في تولي الوزارات وقيادات الجيش. وذلك لما يأتي:

(١) أن الوزير ينفذ سياسة حكومة، فليست له ولاية عامة.

(٢) أنه جرى عمل المسلمين في الخلافتين الأموية والعباسية على تولية غير المسلمين في أعلى المناصب دون نكير من الفقهاء والمحدثين، وهذا رأي الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام في ذلك:

(١) يقول الإمام محمد عبده: «واستعانة الخلفاء من بني أمية وبني العباس بأرباب العلوم والفنون من الملل المختلفة فيما هو من فنونهم مما لا يمكن لصبي يعرف شيئًا من تاريخ الأمة إنكاره، وقد كانوا يستعينون بهم على أعين الأئمة والعلماء والفقهاء والمحدثين بدون نكير.

فقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين، على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين. وإن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم، لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبيﷺ وأصحابه، وإن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أحد الأمرين: إما كافر أو فاسق. فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر». وكان الإمام قد قدَّم ما ذكره عن الأحكام السلطانية لقاضي القضاة أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي في الكلام عن وزارة التنفيذ: «وهذا الوزير وسط بين الإمام وبين الرعايا والولاة يؤدي ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهام، وتجدد من حدث ملم؛ ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها، ولا متقلدًا لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، ثم قال: ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم»[2].

(٢) ويقول الإمام محمد عبده في رسالة التوحيد: «عرف خلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمان ما لبعض أهل الكتاب بل وغيرهم من المهارة في كثير من الأعمال، فاستخدموهم، وصعدوا بهم إلى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش في إسبانيا»[3].

---

٧٣٤ رقم ٣٩٥٥، سنن أبي داود ٤/ ٣٣١ رقم ٥١١٦. وأخرجه ابن حبان عن ابن عمر بلفظ قريب. صحيح ابن حبان ٩/ ١٣٧ رقم ٣٨٢٨.

(١) فتاوى الإمام محمد عبده، إعداد الدكتور علي جمعة ص٢٢٤- ٢٢٦.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٦٥، ٦٦٦.

(٣) رسالة التوحيد ص١٨٥.

المسألة الثالثة من الفقه الدستوري
الاستعانة بغير المسلمين لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة

أهمية القضية: كثيرا ما تحتاج بعض البلاد الإسلامية لضعفها الاستنصار على رسالتها بغير المسلمين، وهو يتعارض من ظاهر النهي عن موالاتهم.

يرى أحد الطرفين: تحريم الاستعانة بغير المسلمين لذلك مطلقا؛ لجزم النبي ﷺ بعدم الاستعانة بمشرك.

وذهب الطرف الآخر: إلى جواز موالاة غير المسلمين ومن ثم الاستنصار بهم مطلقًا؛ عملا بالمصلحة.

الرؤية الوسطية للإمام محمد عبده: الجمع بين الطرفين، بجواز الاستعانة بغير المسلمين لرعاية مصالح المسلمين دون التقيد بالحاجة أو الضرورة بشرط ألا تكون هذه الاستعانة مدعاة لإذلال المسلمين أو موالاة غيرهم.

وأذكر فيما يلي قطوفا من أقوال الإمام محمد عبده في ذلك:

يقول الإمام محمد عبده: «وأما الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء على مصالح المسلمين، فإن كانت بأموالهم وكانت لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم يشتمل على معنى الإذلال والولاية المنهي عنها فلا نزاع في جوازها. وقد قبل النبي ﷺ الهدية من المشركين، ففي صحيح البخاري، قال أبو حميد: «أهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء، وكساه بردًا، وكتب له ببحرهم»[1]. وعن أنس بن مالك، «أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها، فجيء بها فقيل: ألا نقتلها؟ قال: لا. فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ»[2].

وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر: أنه لا بأس بها سواء كانت في أمر ممتهن كنزح الكنائف، أو في غيره كعمل المنابر والمحاريب والخياطة ونحوها... وأما ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ ببدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة، ففرح أصحاب النبي ﷺ حين رأوه، فقال له النبي ﷺ: ارجع فلن أستعين بمشرك»[3]، فمنسوخ؛ لأن النبي ﷺ استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم، واستعان بصفوان بن أمية في هوازن... وإن قزمان خرج مع أصحاب رسول الله ﷺ يوم أحد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين حتى قال النبي ﷺ: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[4]، كما ثبت عند أهل السير. وخرجت خزاعة مع النبي ﷺ على قريش عام الفتح.

إذا علمت ذلك، فالاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء المشار إليها في السؤال متى خلت عما أومأنا إليه فلا بأس بها، بل هي من الأمر المشروع كما تقدم... بل الواجب على كل واحد من أفراد الأمة أن يشاركهم في هذا العمل؛ لأنه من البر والخير، ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]. ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢][5].

المطلب الرابع
فقه الجهاد في سبيل الله

أهمية القضية: من أهم قضايا الدين، حتى عدها المالكية ركنًا سادسًا للإسلام.

يرى أحد الطرفين: فرضية الجهاد بالقتال إلى أن تصير كلمة التوحيد على ظهر البسيطة.

وذهب الطرف الآخر: إلى نسخ القتال في الجهاد، واعتباره

(١) صحيح البخاري ٢/ ٥٣٩ رقم ١٤١١.
(٢) صحيح البخاري ٢/ ٩٢٣ رقم ٢٤٧٤، صحيح مسلم ٤/ ١٧٢١ رقم ٢١٩٠.
(٣) صحيح مسلم ٣/ ١٤٤٩ رقم ١٨١٧.
(٤) يقول الشوكاني: في السِّيَرِ أن رجلا يقال له: قزمان، خرج مع النبي ﷺ يوم أحد وهو مشرك، فقتل ثلاثة من بني عبد الدار حملة لواء المشركين، حتى قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليأزر هذا الدين بالرجل الفاجر» الدراري المضية للشوكاني ١/ ٤٨٣، نيل الأوطار للشوكاني ٨/ ٤٤. وفي الصحيحين اللفظ الذي ذكره الإمام محمد عبده، لكن عن رجل مسلم أصيب في خيبر، ثم نحر نفسه، عن أبي هريرة، قال: «شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبر، فقال لرجل ممن يدعي الإسلام: إن هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدًا، فأصابته جراحة، فقيل: يا رسول الله، الذي قلت: إنه من أهل النار فإنه قد قاتل اليوم قتالا شديدًا، وقد مات. فقال النبي ﷺ: إلى النار. قال: فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل: إنه لم يمت، ولكن به جراحًا شديدًا، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال: الله أكبر، أشهد أني عبد الله ورسوله. ثم أمر بلالا فنادى بالناس: إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» صحيح البخاري ٣/ ١١١٤ رقم ٢٨٩٧، صحيح مسلم ١/ ١٠٥ رقم ١١١.
(٥) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٦٥٢: ٦٥٥.

بالكلمة؛ لأن الإله رحيم لا يأمر بسفك الدماء.

رؤية الإمام الوسطية:

(١) **الجمع بين الجهاد بالسلاح والجهاد بالكلمة، مع اختلاف** حالين:

الحال الأولى: حال الدفاع عن النفس عند الاحتلال والاعتداء. وفي حكمها: الصد عن الدعوة الإسلامية. **وفيها: يجب الجهاد** بكل وسيلة تحقق النصر ولو كان بأشد القتال، **مع ضرورة أن تكون الدعوة الإسلامية بالعلم، وبحسب حال العصر.**

الحال الثانية: حال ابتداء القتال لأهل الموادعة والمهادنة. **وفيها:** يحرم القتال بالسلاح، وتبقى مهمة الدعوة.

(٢) **لم يخجل الإمام محمد عبده من الإقرار:** بأن ما حدث في بعض عصور الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك، **ولم يكن كله موافقًا لأحكام الدين.**

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام في ذلك:

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

يقول الإمام محمد عبده: «زعم بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة «التوبة» التي يسمونها بآية السيف»[(١)].

قال الإمام: «محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها، وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك، وأن لا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المرة. وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ، فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة، فلا حاجة إلى تمزيقه، ولا إلى إدخال سورة براءة فيه. وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها. ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط، فقد أخرجها عن أسلوبها وحمَّلها ما لا تحمل، وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد[(٢)]، وكان المشركون هم المعتدون. وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى[(٣)]، وكان المشركون هم المعتدون أيضا. وكذلك سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين؛ ولذلك قال: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾، وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة: ١٣] الآيات.

كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لأجل إرجاعهم عن دينهم، ولو لم يبدؤوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين وإيذاؤهم ومنع الدعوة كل ذلك كافيًا في اعتبارهم معتدين. **فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق؛** ولذلك كان تقديم الدعوة شرطًا لجواز القتال، وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدِّد الداعي أو قتل فعلينا أن **نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين.** فالله تعالى يقول: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويقول: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين، **فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح، ولا لأجل الطمع في الكسب.**

ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة، ومنع المسلمين من تَغَلُّبِ الظالمين لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت حوزة الإسلام ويؤذونهم، وأولياؤهم من العرب المتنصرة يؤذون من يظفرون به من المسلمين.

وكان الفرس أشد إيذاءً للمؤمنين منهم، فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله، وكذلك كانوا يفعلون.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠ وما بعدها].

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] وما بعدها.

وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقًا لأحكام الدين. فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف. ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية، شهد لها علماء الإفرنج بذلك[1].

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان. ومَن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الأمم الحية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر.

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام -حتى من المنتمين إليه- من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين المتعصبين: إنه ليس دينا إلهيا؛ لأن الإله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء، وأن العقائد الإسلامية خطر على المدنية، فكل ذلك باطل، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين»[2].

(٢) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠: ١٩٣].

يقول الإمام محمد عبده: «وردت هذه الآيات في الإذن بالقتال للمُحْرمين في الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغيًا وعدوانا، فهي متصلة بما قبلها أتم الاتصال؛ لأن الآية السابقة بينت أن الأهلة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم... وقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾، يقول: أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتمار فيه نكثا منهم للعهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم في الإحرام والشهر الحرام، إنني أذنت لكم في القتال على أنه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضراوة بحب التسافك، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلكم، ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ﴾ بالقتال فتبدؤوهم، ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى، أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم... وقد قالوا: إن الفعل المنفي يفيد العموم. وقوله: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾، أي إذا نشب القتال... وقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ عطف على: ﴿ قَٰتِلُواْ ﴾ في الآية الأولى، فتلك بينت بداية القتال، وهذه بينت غايته، وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين»[3].

(٣) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

يقول الإمام محمد عبده: «قالوا: إن هذه أول آية فرض فيها القتال، وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة، وقد كان القتال ممنوعا، فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج [الآية: ٣٩]: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾ الآيات، ثم كتب في هذه السنة. ونقل عن ابن عمر وعطاء: أن القتال كان واجبًا في ذلك الوقت على الصحابة فقط، وأن هذا هو المراد من الآية. وذهب السلف إلى أن القتال مندوب إليه، واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء [الآية: ٩٥]: ﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾. وهو مردود بأن القاعدين هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية. وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة. وقيل: إن القتال يجب في العمر مرة واحدة».

ثم قال الإمام: «وقد اتفق الإجماع بعد هذا الخلاف الذي كان

(١) يقول الشيخ محمد رشيد رضا معلقا: من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لوبون الفرنسي: ما عرف التاريخ أعدل ولا أرحم من العرب.
(٢) تفسير المنار ٢/ ١٧٤، ١٧٥.
(٣) تفسير المنار ٢/ ١٧٠، ١٧١.

في القرن الثاني على أن الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فتحًا فيكون فرض عين»[1].

(٤) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧].

يقول الإمام محمد عبده: «إن هذا حكم باق إلى يوم القيامة. وقال بعضهم: إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وأنكر بعضهم هذا؛ لأنه نسخٌ للخاص بالعام، وفيه خلاف. وقال آخرون: إن الآية لا تدل على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقًا؛ لأن لفظ: ﴿قِتَالٍ﴾ فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم. وهذا القول غير ظاهر، فإن دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها عاما... ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم، وإنما يرتكب لإزالة ما هو أعظم منه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل إليه تعالى وهو الإسلام... ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي: فتنة الناس عن دينهم، فقال: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾، وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بإلقاء الشبهات وبما علم من الإيذاء والتعذيب»[2].

المطلب الخامس
الفقه الدولي [علائق الدول]

أهمية القضية: تتمثل في استقلال الدول في ظل معاهدات دولية، مع سياسة الجهاد عند بعض المسلمين.

يرى أحد الطرفين: معاداة الدول غير الإسلامية؛ لواجب الجهاد المقدس[3].

وذهب الطرف الآخر: إلى تجميد العلاقات مع الدول غير الإسلامية؛ حتى لا نواليهم[4].

رؤية الإمام الوسطية:

(١) ضرورة أن يتعايش جميع البشر في صلاح وسلام؛ تبعًا لسياسة الوفاق[5].

(٢) يجب العمل في هذه القضية ونحوها -كقضية الجهاد وقضية الولاء للكفار- بجملة الإسلام من نص قولي وسنة متبعة، ويجب ترك منهج ادعاء النسخ أو المسخ بالتأويل.

وأذكر فيما يلي قطوفًا من أقوال الإمام محمد عبده، وما ذكره عنه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا:

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

يقول الشيخ محمد رشيد رضا في بداية تفسير هذه الآية: «بعدما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلاح والفساد والإصلاح والإفساد[6]: أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلاح والسلام، والوفاق الذي قرره الإسلام، وهو ما يقتضيه الإيمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة الأمر، وشرَّف أهل الإيمان به، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾. السِّلم: المسالمة والانقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الإسلام. قرأ ابن كثير ونافع والكسائي: ﴿ٱلسَّلْمِ﴾ بفتح السين، والباقون بكسرها، وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح، وبعضهم بالإسلام، وعليه الجلال. وقال في تفسير: ﴿كَآفَّةً﴾ حال من السلم، أي في جميع شرائعه. وأقول: إن أساسها الاستسلام لأمر الله، والإخلاص له. ومن أصولها: الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال بين المهتدين به. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام. والأمر بالدخول فيه يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو للكاملين منهم أمر بالثبات والدوام، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، ولمن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال فيه»[7]... ثم ذكر الشيخ

(١) تفسير المنار ٢/ ٢٥١، ٢٥٢.
(٢) تفسير المنار ٢/ ٢٥٤.
(٣) يرجع في هذا إلى قضية الجهاد سالفة الذكر قريبا.
(٤) يرجع في هذا إلى قضية الولاء والبراء، من قضايا العقيدة سالفة الذكر.
(٥) وهي السياسة التي نص عليها الإمام في الوحدة الوطنية، مع قضية الفقه الدستوري في الجمع بين ولاء الدين وولاء الوطن.
(٦) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية وما بعدها.
(٧) تفسير المنار ٢/ ٢٠٧.

محمد رشيد رضا ما كتبه من تفسير الآية عن الإمام محمد عبده، فقال:

«هذه كلمة عظيمة، وقاعدة لو بنى جميع علماء الدين مذاهبهم عليها لما تفاقم أمر الخلاف في الأمة؛ ذلك أنها تفيد وجوب أخذ الإسلام بجملته، بأن تنظر في جميع ما جاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة، ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به، لا أن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجعلها حجة على الآخر، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن، وحملها على النسخ أو المسخ بالتأويل، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل. ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه -الذي عرفوه ولم ينكره على قائليه أحد منهم، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه- لَوَلَّوْا منك فرارا، وأعرضوا عنك استكبارًا، وقالوا: مكر مكرًا كُبَّارًا؛ إذ دعا إلى ترك المذاهب، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد.

وذهب بعض المفسرين إلى أن ﴿ كَآفَّةً ﴾ ترجع إلى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، أي ادخلوا في الإسلام جميعًا لا يتخلف منكم أحد. وصاحب هذا القول يصرف نداء ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ إلى أهل الكتاب، أي آمنوا بالأنبياء السابقين والوحي، حتى لا يرد عليه أن الإيمان يستلزم الدخول في الإسلام، فيكون أمر المؤمنين بالإسلام من تحصيل الحاصل.

والوجه الثاني في تفسير السلم: هو المسالمة، والوفاق يتوقف على الوجه الأول -أخذ الدين بجملته- لأنه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بحبل الوحدة، وشد أواخي الإخاء، ولا يرتفع الشيء إلا برفع أسبابه»[1].

(١) تفسير المنار ٢/ ٢٠٨، ٢٠٩.

الخاتمة

بعد هذا البيان من العبقرية الوسطية الحقيقية للإمام محمد عبده -والذي لم يعمر كثيرا، حيث مات في السادسة والخمسين من عمره[2]، ومع كثرة أسفاره وأشغاله- برزت عبقريته في الجوانب العقدية والدعوية والأخلاقية والفقهية، والتي تتمثل في ترجمة الإسلام، الذي بلغ به الحال عند المسلمين في عصره وقبيله -ولا يزال من وجهة نظري عند الكثيرين اليوم- أن صار عِلْمًا جامدًا يُحفظ ويُدرس، ترجمه الإمام إلى معانٍ وواقعٍ معيش تُذاق حلاوته؛ لأنه يحفظ الإنسانية، ويبث الحرية، ويصرف الناس قدما إلى البناء والإعمار في ظل التعاون والمحبة والإيمان.

أقول: إن ما أجهله عن الإمام أكثر مما علمت، وما فهمت منه ليس بالتأكيد مطابقًا لمقاصده، فهو الموسوعي الفذ، عرف قدره أهل القدر. يحكي تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، فيقول: «أذكر بمناسبة الكلمة الأولى في أطفال المسلمين وشبابهم، أن أحمد فتحي باشا زغلول، كان يتحدث معي مرة في ضعف رجال الحكومة المصرية وفتور هممهم حتى في أعمالهم الرسمية، فذكر أفرادًا من رؤسائهم، قال: إنهم تعلموا أحسن التعليم، وحصلوا أكمل التحصيل، وكان لهم ما يحمد من الهمة والشجاعة الأدبية في شبابهم، وتجدهم الآن كالتماثيل في دواوينهم، لولا أنهم يحركون أيديهم لختم بعض الأوراق أو لطرد الذباب... قلت: أوَما سمعت ما كان يقول أستاذنا في ذلك؟ وذكرت له كلمته في الشعب المصري، ومنها: أن الشعب المصري لا يفنى ولا يندغم في غيره من الشعوب التي تغلبت على حكومته... ثم قال الإمام: ولكنني صرت في ريب من بقاء هذه المزية فيه، بما علمت من سريان جريمة السكر من الأمصار إلى الأرياف، وابتلاء الفلاحين بهذه الأشربة الكحولية السامة، وفشو الزنا فيهم، وكل منهما يعطل الجهاز التناسلي أو يضعفه، فإذا لم يتدارك هذا الخطر بالتربية الدينية والتعليم المشتمل على القواعد الصحية... فإن الشعب المصري نفسه على خطر الانحلال والزوال. فبعد

(٢) ولد الإمام محمد عبده عام ١٨٤٩م، ومات ١٩٠٥ م ودفن بالإسكندرية. تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الأول ص٢٠ وما بعدها.

أن ذكَّر الشيخ رشيدٌ أحمدَ فتحي باشا زغلول بذلك، فإذا هو قد سمعها منه؛ إذ قال: «**أوكلما كان يقول الأستاذ شيئًا كنا نفهم كل مراده منه؟ كلا، إننا كنا نفهم مدلول ألفاظه اللغوية، وأما فحواها وتأويلها في الخارج فربما لا نفهمه إلا بعد التجارب عدة سنين**»[1].

أقرر: أنني كنت سأنتهي بحكم الفطرة والإنصاف -بعد هذا التطواف- إلى ضرورة تفعيل هذا المنهج الوسطي بهذه العبقرية الفذة، وأدعو إلى إنشاء أكاديمية تحتضن نخبًا من الشباب والشابات يقوم على إعدادهم صفوة من خيرة المفكرين في هذا العصر ممن كتب عن الإمام محمد عبده أو أحد من أساتذته أو تلامذته، وعاش فكرهم ومنهجهم التربوي، غير أنني وجدت هذه النتيجة -التي وصلت إليها بعد مائة عام من وفاه الشيخ الإمام- كان هو قد طرحها حُلمًا في حياته، وعرض هذا الحلم على أستاذه جمال الدين الأفغاني، ولما لم يجد منه تشجيعًا سعى هو إليها في أواخر حياته، وفي الأسبوع الذي عين فيه موعد تحرير العقد لشراء الأرض التي عزم على إقامة مدرسة كلية عليها انتقل إلى الدار الآخرة، فهل من مستجيب؟

يقول الشيخ محمد رشيد رضا، بعد أن ذكر تاريخ ١٣ صفر ١٣٠٠هـ الموافق ٢٤ ديسمبر ١٨٨٢م حكمًا بنفي الإمام محمد عبده من القطر المصري وملحقاته ثلاث سنين قضاها في بيروت، مع سفره إلى أوربا وغيرها، قال: «وقد كان في آخر عهده مع السيد جمال الدين في أوربا قد ضعف أمله في نجاح سياسة السيد، ولا سيما بعد الاضطرار إلى تعطيل جريدة العروة الوثقى، وتخاذل المسلمين دون مساعدتها الواجبة، فقال للسيد: «أرى أن نترك السياسة ونذهب إلى مجهل من مجاهل الأرض، لا يعرفنا فيه أحد، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الأذكياء السليمي الفطرة فنربيهم على منهجنا ونوجه وجوههم إلى مقصدنا، فإذا أتيح لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي بضع سنين أخرى إلا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الإصلاح، ومن أمثال هؤلاء يرجى الفلاح». فقال له السيد: «إنما أنت مثبط، نحن قد شرعنا في العمل، ولا بد من المضي فيه ما دمنا نرى له منفذًا»[2].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: «لما خاب أمله في الأزهر فكر في السعي لإنشاء مدرسة كلية تغني عنه في تخريج الرجال الذين يقومون بخدمة الإسلام، فاستمال أحمد باشا المنشاوي المشهور ليقوم ببذل المال لذلك... ووافق بشرط أن تكون المدرسة خارج مدينة القاهرة، واختار أن يبنيها في أطيانه بسوس... ووصل خبره إلى الجرائد، فطفقوا يذكرون المدرسة الكلية أو الجامعة بما يزيد في تشويقه إليه، وقد ألححت عليه مرة حتى أقسم بالله ليقومن من فوره بشراء قصر في شبرا لأحد الأمراء لينشئ المدرسة فيه مؤقتًا إلى أن يتم البناء، وقد فعل ولكن لم يتفقا على الثمن.

وفي يوم السبت عاشر شوال ١٣٢٢هـ- ديسمبر ١٩٠٤م، كتب إلى مجلس النظار كتابا يطلب فيه أن تبيعه الحكومة عشرة آلاف فدان معينة؛ ليجعلها وقفًا على مدرسة كلية يريد إنشاءها في ضواحي القاهرة، على أن يوقع عقد الوقفية في الوقت الذي توقع فيه المالية عقد البيع. وقد كلم الأستاذُ الإمام وكيلَ نظارة المعارف بأن يكتب إلى نظارة المالية توصية بأن تجعل الثمن رخيصا جدًّا كعادتها فيما تبيعه للمدارس والأعمال الخيرية، ففعل. وكلم الأستاذ نفسه مستشار المالية بذلك فوعد، حتى إذا ما انتهت الوسائل قضى الرجل نحبه في الأسبوع الذي عين فيه موعد العقد»[3].

أقول: والأمل لا يزال معقودًا في همم الرجال والمصلحين.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

(١) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٩١٦.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الأول ص٤١٦، ٤١٧.

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام- الجزء الأول- القسم الثاني ص٩٤٦، ٩٤٧.

قائمة المراجع

١ - القرآن الكريم تنزيل رب العالمين
٢ - إحياء علوم الدين: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي حجة الإسلام المتوفى ٥٠٥ هجرية، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن الحسين العراقي المتوفى ٨٠٦ هجرية، تحقيق أبي حفص سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث بالقاهرة بدون تاريخ.
٣- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: للإمام محمد عبده، دار المنار بمصر.
٤ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: شيخ الإسلام محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي أبو عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٥ - الأستاذ الإمام محمد عبده: للسيد محمد رشيد رضا الطبعة الأولى، دار الفضيلة بالقاهرة ٢٠٠٣م.
٦ - تفسير جزء عم: للإمام محمد عبده، مطابع الشعب.
٧- تفسير المنار: للإمام محمد عبده حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء، والسيد محمد رشيد رضا حتى الآية ٥٢ من سورة يوسف، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، منشورات محمد علي بيضون.
٨- الدراري المضية للشوكاني شرح الدرر البهية: الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هجرية- ١٩٨٧ ميلادية.
٩- رسالة التوحيد: للإمام محمد عبده، طبع ونشر دار المنار بمصر سنة ١٣٧٦ هجرية، تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا.
١٠ - سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
١١ - سنن أبي داود: للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، بتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
١٢ - سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٣ - سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني، بتصحيح وترقيم السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦ هـ- ١٩٦٦م، ومطبوع معه التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، وطبعة أخرى لسنن الدارقطني بتحقيق محمد صبحي حسن حلاق، طبعة دار ابن الجوزي ١٩٩٧م.
١٤ - السنن الكبرى: للحافظ أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٤هـ، وطبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٥ - سنن النسائي: لجلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٦ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، أبي حاتم السبتي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، جديدة ومنقحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.
١٧ - صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وطبعة أخرى للصحيح منفردًا، طبعة دار إحياء الكتب العربية.
١٨ - صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المطبوع مع شرح النووي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، وطبعة أخرى للصحيح منفردًا، طبعة دار التحرير للطبع والنشر، ١٣٨٣هـ.

١٩- فتاوى الإمام محمد عبده: التي أعدها فضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية، إصدار الجمعية الخيرية الإسلامية ٢٠٠٥م.
٢٠- لسان العرب: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
٢١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للعلامة علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الرياض للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت ١٤٠٧ هجرية.
٢٢- المستدرك على الصحيحين في الحديث: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، ومعه تلخيص المستدرك للحافظ الذهبي.
٢٣- مسند الإمام أحمد في سنن الأقوال والأفعال: للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٣١٣هـ.
٢٤- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، إخراج إبراهيم مصطفى وآخرين، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م.
٢٥- منهاج الأصول للبيضاوي ومعه شرحه نهاية السول للإسنوي شرح منهاج الأصول للبيضاوي: الإسنوي عبد الرحيم بن الحسين، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة، بدون تاريخ.
٢٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

فهرس الموضوعات

تقديم: في المدخل للبحث، والتعريف بالإمام محمد عبده، ثم بيان خطة الدراسة..... ٢٤
المبحث التمهيدي: حقيقة الاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده، ومصطلحهما الجامع، وأثره وأنواعه، وتحديد نطاق البحث..... ٢٧
أولا: حقيقة الاعتدال والوسطية ٢٧
ثانيًا: المصطلح الجامع للاعتدال والوسطية عند الإمام محمد عبده، ودلالته ٢٨
ثالثًا: أنواع الاعتدال أو الوسطية أو الصراط المستقيم عند الإمام محمد عبده- وتحديد نطاق البحث ٢٩
المبحث الأول: الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب العقدي..... ٣٠
المطلب الأول: علاقة الدين بالإنسان، أو الشرع بالعقل... ٣٠
المطلب الثاني: حرية العقيدة، والرد على دعوى الإكراه في الدين ٣٢
المطلب الثالث: الولاء والبراء والتكفير بهما..... ٣٥
المطلب الرابع: الاختيار والجبر ٣٨
المطلب الخامس: صفات الله تعالى وخلق القرآن أو أزليته ٣٩
المبحث الثاني: الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الدعوي والأخلاقي ٤١
المطلب الأول: وظيفة الدعوة وخصائصها..... ٤١
المطلب الثاني: شريعة الوفاق في معاملة المسلمين ٤٣
المطلب الثالث: الانتصار على أحزان الماضي، وعدم تأجيج نار الفتنة..... ٤٥
المطلب الرابع: الحلم ومقارعة الحجة بالحجة :حتى مع سوء نية الخصوم ٤٦
المطلب الخامس: حسن المعاملة والإنصاف ونبذ التعصب..... ٤٨
المبحث الثالث: الاعتدال أو الوسطية عند الإمام محمد عبده في الجانب الفقهي..... ٥١
المطلب الأول: فقه الأسرة ٥١

القضية الأولى من فقه الأسرة: حق الزوجين ٥١
القضية الثانية من فقه الأسرة: حق الطفل في الرضاع الطبيعي..... ٥٢
القضية الثالثة من فقه الأسرة: حق المرأة ومساواتها الرجل..... ٥٣
القضية الرابعة من فقه الأسرة: تعدد الزوجات ٥٥
القضية الخامسة من فقه الأسرة: مقاصد الطلاق وثقافته وإنكار المحلل ٥٧
المطلب الثاني: فقه الاقتصاد والمال ٥٩
القضية الأولى من الفقه الاقتصادي: طلب المال ٥٩
القضية الثانية من الفقه الاقتصادي: حكم الربا..... ٦٠
المطلب الثالث: الفقه الدستوري في المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني وحكم الاستعانة بغير المسلمين في تولي الوزارات أو نصرة الملة وحفظ حوزة الأمة..... ٦٥
المسألة الأولى من الفقه الدستوري: المواءمة بين الانتماءين الوطني والديني وحكم الخائن فيهما..... ٦٥
المسألة الثانية من الفقه الدستوري: الاستعانة بغير المسلمين في البلاد الإسلامية في تولي الوزارات وقيادات الجيش..... ٦٨
المسألة الثالثة من الفقه الدستوري: الاستعانة بغير المسلمين لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة..... ٦٨
المطلب الرابع: فقه الجهاد في سبيل الله..... ٦٩
المطلب الخامس: الفقه الدولي [علائق الدول] ٧٢
الخاتمة ٧٣
قائمة المراجع ٧٥
فهرس الموضوعات ٧٦