الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v21i1.39781
السنة الحادية والعشرون، العدد : ١، ١٤٤٥هـ/٢٠٢٤م
هذا المنشور متاح مجانا بموجب ترخيص نسبة المصنف إلى مؤلفه CC-BY-SA
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

ركوب جيرودو ولبس توبينج في عادات الزفاف بـــ جمبي في ضوء أحاديث التصوير

◊ فبريان شاه [١]
◊ فاتح الندى [٢]
◊ حسن بصري سالم [٣]
◊ سيف الأنور [٤]
◊ لنغا لبّيك [٥]

[١] معهد ذو الحجة الإسلامي جمبي – إندونيسيا
febriansyah080801@gmail.com
[٢،٣،٥] جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا – إندونيسيا
fatihunnada@uinjkt.ac.id
hasan.basr@uinjkt.ac.id
linggalabbaika@gmail.com
[٤] جامعة محمد الأول وجدة – المملكة المغربية
anwarelqusyairi@gmail.com

الملخص

التفاعل والتبادل بين الثقافة المحلية والثقافة الإسلامية مسيطران في التأثير على النظام الإجتماعي. فيهدف هذا البحث إلى معرفة نظرة أحاديث التصوير لاحتفال جيرودو (gerudo) وتوبينك (topeng) بـ جمبي (Jambi). يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المبني على جمع البيانات المكتبية من مصادرها المختلفة الورقية منها والإلكترونية وجمع البيانات الميدانية بالمراقبة والمقابلة. ثم قام الباحث بالمنهج الموضوعي في تخريج الأحاديث ببحث الأحاديث بالألفاظ المتعلقة بالموضوع. ونهج في تحليل نصوص الأحاديث بالمنهج السياقي بمقاربة المناسبة وهي بمناسبة الأحاديث لآراء العلماء ثم مقارنتها لآراء العلماء المخالفين عن نتيجة المقاربة. وأهم نتائج البحث أن التصوير الذي نهاه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه هو التصوير الذي يحتمل على علل تحريم التصوير وهي أن تتخذ الصور لمضاهاة خلق الله وأن تتخذ للعبادة وأن ذاتها تتعارض بعقائد الإسلام أو شرائعه وآدابه. فركوب جيرودو (gerudo)ولبس توبينج (topeng) في عادات الزفاف بـ جمبي(Jambi) لا يدخلان في التحريم لأنهما في تنفيذهما الآن خالصان من علل تحريم التصوير.

تاريخ إصدار المقال :
تاريخ الاستلام: ٢٣ مايو ٢٠٢٤
تاريخ المراجعة: ١٩ يوليو ٢٠٢٤
تاريخ القبول: ٣١ يوليو ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
الحديث، التصوير، جيرودو، توبينج

Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v21i1.39781
Vol. 21, No. 01, 2024 M-1445 H
This is an open access article under CC-BY-SA license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

The Tradition of Riding Gerudo and Wearing Topeng in Jambi Wedding Customs in the Hadiths of *Taṣwīr*

◊ **Febriansyah**[1]
◊ **Fatihunnada F.**[2]
◊ **Hasan Basri Salim**[3]
◊ **Saepul Anwar**[4]
◊ **Lingga Labbaika**[5]

[1] *Pondok Pesantren Zulhijjah Jambi – Indonesia*
febriansyah080801@gmail.com
[2 3 5] *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta – Indonesia*
fatihunnada@uinjkt.ac.id
hasan.basri@uinjkt.ac.id
linggalabbaika@gmail.com
[4] *Mohammed Premier University of Oujda - Morocco*
anwarelqusyairi@gmail.com

Article History
Received: May 23, 2024
Revised: July 19, 2024
Accepted: July 31, 2024

Keywords
Hadis,*Taṣwīr*,Gerudo, Topeng.

Abstract

The interaction and exchange between local culture and Islamic culture dominate in influencing the social system. This research aims to explore the perspective of Hadith on the *Gerudo* and *Topeng* celebrations in Jambi. This research relies on an analytical descriptive method based on collecting library data from various paper and electronic sources and field data through observation and interviews. The researcher then used thematic methods in the *takhrīj* of hadith, involving the search for hadiths based on sentences related to the topic. In analyzing hadith texts, the researcher has employed a contextual method with comparison approach and has compared them with the opinions of 'ulamā' who are both supportive and critical of these approaches. The key finding of this research is that the *taṣwīr* prohibited by the Prophet Muhammad refers to *taṣwīr* that contains an *'illah* or reason for its prohibition. This prohibition applies to *taṣwīr* used as a rival to Allah's creation, for worship, or due to elements in its form that contradict Islam. Therefore, *Gerudo* and *Topeng* are not considered prohibited *taṣwīr* because current practices no longer embody the reasons for their prohibition.

Abstrak

Interaksi dan pertukaran antara budaya lokal dan budaya Islam banyak mempengaruhi sistem sosial. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi perspektif Hadis terhadap perayaan Gerudo dan Topeng di Jambi. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis yang didasarkan pada pengumpulan data pustaka dari berbagai sumber cetak dan elektronik serta data lapangan melalui observasi dan wawancara. Peneliti kemudian menggunakan metode tematik dalam takhrīj hadis, dengan mencari hadis berdasarkan kalimat yang terkait dengan topik. Dalam menganalisis teks hadis, peneliti menerapkan metode kontekstual dengan pendekatan perbandingan dan membandingkannya dengan pendapat para ulama yang mendukung maupun yang kritis terhadap pendekatan ini. Temuan utama dari penelitian ini adalah bahwa *taṣwīr* yang dilarang oleh Nabi Muhammad merujuk pada *taṣwīr* yang mengandung *'illah* atau alasan yang menyebabkan larangan tersebut. Larangan ini berlaku pada *taṣwīr* yang digunakan sebagai tandingan terhadap ciptaan Allah, untuk penyembahan, atau karena unsur-unsur dalam bentuknya yang bertentangan dengan Islam. Oleh karena itu, Gerudo dan Topeng tidak dianggap sebagai *taṣwīr* yang dilarang karena praktiknya saat ini tidak lagi mengandung alasan-alasan yang menyebabkan larangan tersebut.

المقدمة

التفاعل والتبادل بين الثقافة المحلية والثقافة الإسلامية مسيطران في التأثير على النظام الاجتماعي. فأشكال النتائج على التفاعل بينهما تضرب إلى ثلاثة أنواع: الثقافة المزيجة (sinkretik) والثقافة المقتبسة (Akulturatif) والثقافة التعاونية (Kolaboratif) (عبيد الله،٢٠٢٢). بالنسبة إلى الثقافة أن الشعوب الإندونيسية تُعرف كمجتمع متنوع، وعلى الرغم من تنوعهم من حيث القبائل والثقافات والأديان إلا أنهم متحدون في دولة واحدة. يتجلى ذلك في المبادئ الأساسية بينيكا تونجال إيكا (Bhinneka Tunggal Ika) "الاتحاد مع اختلاف التنوّع" (Pursika, 2009). والزواج له ارتباط وثيق بالثقافة حيث يكون احتفال الزواج في أندونيسيا لا يكفي بأداء أركان النكاح فقط، بل تتضمن فيه العادات والثقافات المحلية المتنوعة. إحدى العمليات في الزواج التي ترتبط بالثقافة بشكل قوي هي عملية وليمة العرس. ومع ذلك، تختلف وليمة العرس في إندونيسيا بين منطقة وأخرى. كمثال في قبيلة ملايو (Melayu) في جمبي (Jambi)، تحديدًا في مرسام (Mersam)، باتانج هاري (Batanghari). يقومون وليمة العرس بمحفة للعروسين التي تسمى بـ جيرودو (gerudo) مع مراقبة توبينك (topeng) وفنون الموسيق الملايوي المسمى بـ كومبانجان (kompangan). آلة كومبانجان (kompangan) تشبه الدف وتضرب مع قراءة الصلاة على النبي (Anugrahi, 2022).

بشكل عام، يتبع أهلُ مرسام في الراهن (Mersam) أحدَ المبادئ العادية الموروثة من البلاد الملايوية، وهو المبدء(ABS - SBK (Adat Bersendi Syara' – Syara' Bersendi Kitabullah ، يعني أن العادات في الثقافة الملايوية مستمدة من الإسلام، ولا يجوز وجود التضارب بين العادات والإسلام، وإذا كان هناك تضارب ، فعلى العادات أن تستسلم (حسب الله، ٢٠١٤) . بالنسبة إلى ذلك، قال الإمام النووي إن جمهور العلماء يحرمون تصوير الصور الحيوانية ويعتبرون هذا الفعل معصية كبيرة بدون النظر إلى حالاتها وأهميتها المختلفة كما موجود في العصر الراهن. وأما الصور غير الحيوانية فلا يحرم اقتناءها عند الجمهور (النووي، ١٣٧٩). فمن هذا التوضيح، يظهر أن الصور التي يحرمها العلماء هي الصور الحيوانية. فـ جيرودو (gerudo) و توبينك (topeng) يدخلان في هذا الوعيد عندهم لأنهما من الصور الحيوانية. بناءً على ما تقدم في خلفية البحث، يحتاج البحث عنهما في ضوء أحاديث التصوير لأن الدراسات السابقة عنهما مقتصرة عن البحث في نظر الثقافة ولم يعالجن هذه المشكلةَ الحديثية.

سبقت الدراسات عن العادات الإندونيسية من منظور الأحاديث النبوية. منها البحث عن موكينا، كلباس صلاة المرأة الإندونيسية من منظور أحاديث صفة صلاة أمهات المؤمنين. ومن نتائجه أن لباس موكينا يعتبر لباس صلاة المرأة مهما اختلاف النوع مع لباس صلاة أمهات المؤمنين كما نصت عليه الروايات. هذا بسبب وجود اتفاق الغاية التي هي ستر العورة. ولذلك أن فهم الحديث باعتبار المجالات الخارجية من الحديث مهم للحلول على الأخطاء في فهم الحديث (فاتح الندى، ٢٠٢١). ومنها البحث عن معاملة المجتمع المسلم الإندونيسي من قبل القرآن والحديث الذي يعبر أن كثيرا من العادات التي عاشت في إندونيسيا وعمل بها المجتمع المسلم استنادا إلى الأحاديث النبوية بدون أي محاولة لمعرفة صحتها. والمجتمع ليس لهم عناية كبيرة في معرفة صحة الحديث الذي يعتبر المصدر الثاني في التشريع الإسلامي (Wahid, 2021). ومنها البحث عن فهم أحاديث حث الصدقة وأثرها في عملية الجمعة البركة في مجتمع وونوجيري بجاوى الوسطى (Kesturi, 2022).

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المبني على جمع البيانات المكتبية من مصادرها المختلفة الورقية منها والإلكترونية وجمع البيانات الميدانية بالمراقبة والمقابلة، ثم تصنيفها وفق خطة البحث ثم تحليلها تحليلا دقيقا يحقق أهداف البحث ونتائجه.

مفهوم التصوير

إن تحديد المصطلحات ضرورة علمية، وربما كانت مشكلة المصطلح من أهم أسباب أزمتنا الفكرية الراهنة، فالكشف عن تعريف جامع ومانع لمصطلح التصوير يعتبر أمرا مهما، سواء كان باختيار معنى التصوير في معاجم اللغة والتطرّق إلى مفهومه عند مصنفي العلوم الإسلامية واستخدام الكلمة المشتقة بها في القرآن.

التصوير لغة هو مصدر مِن صوَّر – يصوِّر، صوّره أي جعل له صورة مجسمة وشكلا معينا يعني عمليته (مصطفى وآخرون، ١٤٢٠). وقد يفهم التصوير بمعنى التشكيل والتمثيل والتشبيه (الزَّبيدي، ١٤٢٢). وأما الصورة جمعها صور فهي تطلق على كل ما يصوَّر، يعني المصوَّر، فهذا من باب استخدام لفظ المصدر للدلالة على اسم المفعول (مألوف، ١٩٣٧) وقد تطلق الصورة على حقيقة الشيئ وهيئته وقد تطلق على صفة الشيئ وقد تطلق على النوع والصنف. (اصل، ١٤٢٠هـ)

قال الدكتور سعدي أبو جيب أن التصوير هو نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح أو حائط أو نحوهما بالقلم أَو بالفرجون أَو بآلَة التصوير بل قال أيضا أنه بمعنى تمثال (جيب، ١٤٠٨). وأما التصوير في اصطلاح الفقهاء يجري على ما جرى عليه في اللغة

في القرآن هناك عدة آيات تستخدم كلمات مشتقة من "صور"، منها قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۗ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ) [الاعراف :١١]. استنادًا إلى الآية السابقة، يُفهم أن التصوير بمعنى التشكيل بينما المصور من أسماء الله (منظور، ١٤١٤). لذلك، عندما تُعلّق صفة المصور على الإنسان، يمكن أن يعني فنان الرسوم أو نحات التماثيل وفقًا لرأي العلماء في مفهوم التصوير .

لما تقدم من تعريف التصوير لغة واصطلاحا، فالتصوير يشمل فن الرسم وفن التمثال وفن الفوتوغرافي وغير ذلك الذي يشمل فيه التصوير أو التشكيل أو التمثيل يعني صناعة صورة الشيئ أو تشكيلها أو تمثيلها أو تشبيهها أو بمعنى آخر الذي يناسبه، سواء كانت مجسمة أو مسطحة، ويدويا أو آليا.

المنهج السياقي في فهم الحديث

المنهج السياقي فهو يحمل اعتبارا أوسع وأشمل من المنهج النصي لأنه يعتبر بعوامل أخرى في فهم نص الحديث وفقا لأسباب ورود الحديث (عصر رسول الله صلي الله عليه وسلم، الفاعل الحدث التاريخي والزمان والمكان) والعصر الراهن(أحمد،٢٠١٦). المنهج السياقي للحديث يتطلب أيضاً إجراءات. أولاً، تحديد موضوع الحديث الذي سيبحث فيه. ثانياً، جمع الأحاديث في الموضوع الذي سيتم فهمه. ثالثاً، استيثاق ثبوت الأحاديث وصحتها، حسب الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها العلماء والتي تشمل السند والمتن جميعا، سواء أكانت الأحاديث قولا ، أم فعلا، أم تقريرا. رابعاً، فهم النص النبوي، وفق دلالات اللغة، وفي ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وفي ظلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الأخرى، وفي إطار المبادئ العامة ، والمقاصد الكلية للإسلام، وغير ذلك. وخامساً، استنتاج القيمة الرئيسية للحديث(فاتح الندى،٢٠٢٣). المنهج السياقي في فهم الحديث أيضاً يحتاج إلى المقاربة التي تساعد

الفهم الشامل للنص النبوي. فمن المقاربة هي المقاربة اللغوية والمقاربة المتولدة من أسباب الورود، منها المقاربة الاجتماعية التاريخية والمقاربة الأنتروبولوجية (Antropologi) والمقاربة النفسية (Psikologis) (علياس، ٢٠٢٠). والمنهج السياقي من محاولة التجديد في دراسة الحديث النبوي(حفيدي، ٢٠٢٠). واستخدم المحدثون الإندونيسيون المنهج السياقي في فهم الحديث لإحياء الحديث وفقا وتأكيدا للعادات التي لا تخالف الشريعة (عالمشاه، ٢٠٢٠).

جيرودو (gerudo) وتاريخه

احتفال الزفاف في مرسام (Mersam) لا يمكن فصله عن احتفال جيرودو (gerudo). جيرودو (gerudo) هو محفة بشكل الطائر الذي يخرق في بطنه على جحم يمكن للعروسين والأطفال الصغار الجلوسَ فيه. يكون الأطفال الصغار عادةً من أبناء الأخ أو الأخت للعروس والعروسة أو أبناء أعمامهما الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات أو أقل. وقبل استخدام جيرودو (gerudo) كموكب من عمليات الزفاف في مرسام (Mersam)، أُستخدم جيرودو (gerudo) في فترة سلطنة جمبي كمحفة السلطان أو المحترَم أو غير ذلك (فبريان شاه، ٢٠١٩)

لا يوجد توضيح من زعماء العادة الذي يشير إلى أن جيرودو (gerudo) هو ميراث من معتقد معين. ومع ذلك، يمكن التحليل من الناحية التاريخية والجغرافية لمكان ظهور هذه الثقافة بأنها موروثة من الثقافة الهندوسية. أولاً، أن جيرودو (gerudo) لغوياً في نفس المعنى مع طائر جارودا (Garuda) . جارودا (garuda) يعتبر كأحد الحيوانات التي يركبها فيشنو (Wisnu) في الديانة الهندوسية. في تاريخ نوسانتارا (Nusantara)، يتم تاريخ طائر جارودا (Garuda) كمركب الملك، كما فعل الملك أيرلانجا (Airlangga) أنه صنع تمثالا له يركب طائر جارودا (Garuda). بصورة رمزية، تمثل تمثال أيرلانجا (Airlangga) الذي يركب طائر جارودا (Garuda) ادعاءً له كتجسيده لإله فيشنو (wisnu). ثانيًا، شرط ركوب جيرودو (gerudo) هو ذبح الجاموس أو البقر. ذبح الجاموس أو البقر هو شرط أساسي يجب أن يتم الالتزام به، حتى إذا كانت الأطعمة لا تزال لحوم الجاموس أو البقر ولكن ليس من المذبوح الخاص بهم، بل من اللحوم المشترى من السوق، فإن العروس والعروسة غير مسموح بركوب جيرودو (gerudo) (عبيد الله، ٢٠٢٢)

في شريعة الهندوسية نفسها، يعتبر البقر حيوانًا مقدسًا لا يجوز ذبحه. ولكن مع ذلك، في تاريخ المملكة الهندوسية في نوسانتارا (Nusantara)، تم إجراء ذبح البقر أيضًا كتضحية كما فعله ملك مولاورمان (Mulawarman) من مملكة كوتاي (Kutai) وملك بورناورمان (Purnawarman) من مملكة تارومانيجارا (Tarumanegara) (Poesponegoro, 2019). وعلى الرغم أن الجاموس ليس حيوانًا مقدسًا في الديانة الهندوسية، إلا أنه نفس المفهوم في الفكرة الأساسية لتكوين احتفال جيرودو (gerudo) لأول مرة. فذبح البقر أو الجاموس يعتبر شرطًا لامتلاك مركبة الملك، وهي جيرودو (gerudo). في قانون عرفي في جمبي (Jambi)، يظهر ذبح البقر أو الجاموس أيضًا في الحكايات الشعبية مثل حكاية المؤتمرات الكبرى العادية الملايوية التي وقعت في عام ١٥٠٢ في جبل سيجونتانج (Siguntang)، توو سوماي (Tuo Sumai)، الذي يقع الآن في منطقة تيبو (Tebo) (خالف،٢٠١٩).

احتفال جيرودو (gerudo) في موكب الزفاف الذي يناسب بالقوانين العادية الملايوية يقاس بالبراق كمركب النبي صلى الله عليه وسلم في الإسراء والمعراج. لذا، يُأمل أن يحصل العروسان بالبركة والتعلم لركوب جيرودو (gerudo) الذي يقاس بالبُراق كما في قصة الإسراء والمعراج ، وحتى سيجعلهما أكثر ثباتًا في تحمل مسؤولياتهما الزوجية (أسناوي، ٢٠٢٤).

توبينج (topeng) وتاريخه

في الحقيقة، توبينج (topeng) هو كلمة من اللغة الأندونيسية بمعني القناع، ولكن المقصود بـ توبينج (topeng) هنا هو فن القناع الذي وجد في مرسام (Mersam). يتم الحصول على معلومات حول فنون توبينج (topeng) في مرسام (Mersam) من بعض زعماء العادة حيث أن توبينج (topeng) كان معروفا منذ فترة سلطنة جمبي (Jambi). في تلك الفترة، كان توبينج (topeng) يستخدم لحماية السلطان ومرافقته أثناء موكبه إلى القرى في مرسام (Mersam) لتعظيمه ولتجنبه عن السحر. وبمعنى آخر، كان توبينج (topeng) قد وجد منذ فترة سلطنة جمبي (Jambi) حول القرن الخامس عشر (فبريان شاه، ٢٠١٩).

توبينج (topeng) يعد حارسًا قويًا يحرس السلطان حتى الوصول إلى الهدف. يتألف موقف توبينج (topeng) أثناء الحراسة من أربع نقاط البوصلة لأنه يقاس أيضًا بأربع حرسة تاهانج كيلانج (Tahang Kilang)، وهو مقدس في العصر القادم عند أهل مرسام ويعتبرون أن له قوة خارقة. فأربع حرسة مسؤول على حماية منطقة مرسام (Mersam) من أربع نقاط البوصلة، والتي تتألف من الجهة الشرقية وهو داتؤ بينتينج ميراه ماتو (Datuk Benteng Merah Mato) ومن الجهة الجنوبية وهو داتؤ أجي بيلو (Datuk Aji Belo) ومن الجهة الغربية وهو داتؤ بانجليمو بيرامباي (Datuk Panglimo Berambai) ومن الجهة الشمالية وهو داتؤ إيلانج مينجورا (Datuk Elang Mengura) (أسناوي، مقابلة شخصية، ٢٠٢٤).

كان توبينج (topeng) في الماضي أيضا أصبح فنًا تقديميًا للنبلاء. لذلك، على الرغم من أنهم قد تمسكوا للإسلام، إلا أن العادة والثقافة التي تورث من الطابع الأنيميستي لا تزال قائمة وتشكل كجزء من عرفهم وثقافتهم حتى الآن. وذلك لأنه ليس فقط احتفالا مقدسيا وإنما أيضا احتفالا عرفيا. كما هو الحال في إحدى الأساطير، يُشرح أنه في حوالي القرن التاسع عشر، خلال فترة إمارة تومنجونج لانج (Tumenggung Lang)، تم إجراء الطقوس لصد الأرواح الشريرة ولتطهير القرية باستخدام توبينج (topeng). يتجول زعماء العادة والرعية في مرسام (Mersam) بمرافقة توبينج (topeng) حول القرية ويقومون بقراءة الأدعية والأشعار العرفية. بعد فترة السلطنة، توبينج (topeng) موجود في طقوس لتطهير القرية في مرسام (Mersam) ويجرى في شهر صفر لكل سنة كوسيلة لصد الشرور. ثم توبينج (topeng) في طقوس لتطهير القرية في مرسام (Mersam) لم يمارس منذ بداية عام ١٩٤٠م (فبريان شاه، ٢٠١٩)

ظهر استخدام توبينج (topeng) فيما بعدُ حوالي قرن التاسع عشر في احتفال الزفاف التي كانت مخصصة للنبلاء والأغنياء والأشخاص المرموقين، لإضافة الشرط الثقيل وهو ذبح البقر. بينما يُمنع لعامة الناس من تقديم توبينج (topeng) خلال موكب الزفاف. بعد اعتماده في احتفال الزفاف، ما زال استمرار العناصر الباطنية المؤدية إلى الشرك فيه حتى حوالي عام ١٩٩٠-١٩٩٥م . يُظهر ذلك في أدائه من حيث لا تكشف عن هوية من يلبس توبينج (topeng). وكذلك، ما زال هناك الساحر الذي يرافق العروسين خلال موكب الزفاف (فبريان شاه، ٢٠١٩).

تغير توبينج (topeng) في احتفال الزفاف لتصبح عادة وعرفا عاديا أو ترفيها جديدا حوالي عام ١٩٩٧م . منذ الحين، تم استخدام توبينج (topeng) فقط لتزيين موكب الزفاف وتمسح العناصر الباطنية المؤدية إلى الشرك فيه. ثم منع استخدام توبينج (topeng) في عادات الزفاف لفترة حوالي عام ٢٠١٠م بسبب العديد مِن مؤدي توبينج

(topeng) يشربون المسكر قبل بدء موكب الزفاف (بكر، مقابلة شخصية، ٢٠٢٤). وبعد ذلك، عاد توبينج (topeng) مجددا للظهور حوالي سنة ٢٠١٥ إلى ٢٠٢٠ م بسبب العديد من العلماء المحليين وزعماء العادة يستخدمون توبينج (topeng) في احتفال الزفاف لأبنائهم أو أقاربهم، وذلك مع رقابة صارمة لكي لا تعود الضرر. بالإضافة إلى ذلك، ظهر الوعي لأهمية الثقافة بين مجتمع مرسام (Mersam)، خاصة بين الشباب الذين يدركون فريدة توبينج (topeng) كثقافة ملايو (Melayu) في جمبي (Jambi) التي لا يمكن العثور عليها إلا في مرسام (Mersam) (عبيد الله، مقابلة شخصية، ٢٠٢٤).

المناقشة

تخريج أحاديث التصوير والحكم على أسانيدها

ثم بعد البحث في الكتب الستة بواسطة المكتبة الشاملة باللفظ البارز في الأحاديث يعني "صور" وما في تصريفه والألفاظ ذات الصلة بالتصوير، فوجد الباحث أحاديث كثيرة عن التصوير ثم رتبها على الترتيب الموضوعي للأحاديث في ستة مباحث ووضع لكل الموضوع حديثا واحدا أو حديثين للبحث. فالموضوعات هي: حديث الوعيد على المصورين وحديث تصوير الحيوان وحديث كنيسة الحبشة/تصوير الصالحين وحديث امتناع دخول الملائكة بيتا فيه صورة وحديث الجلوس على الوسادة وفيه صورة وحديث لعب البنات.

بعد تخريج أحاديث التصوير والحكم على أسانيدها، فإنه لا يوجد الاختلاف في قبولها لورودها في الصحيحين إلا الحديث في المبحث الرابع في حديث امتناع دخول الملائكة بيتا فيه صورة الذي أخرجه الترمذي وأبو داود. فهذا الحديث صحّحه ابنُ حبان. وقال الترمذيّ: حسن صحيح. وإسناده حسن من أجل يونس بن أبي إسحاق فإنه حسن الحديث إلا أنه زاد في القصة وجود التماثيل على الباب، وهذا مما لا يتابع عليه (الأعظمي, ١٤٣٧). إذا، فكل أحاديث التصوير التي سبقت تخريجها وتحكيم سندها كانت صالحة في تحليلها.

تحليل المعنى الشامل لأحاديث التصوير في مشكلة جيرودو (Gerudo) و توبينج (Topeng)

حديث الوعيد على المصورين

الحديث الأول: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي، فَلْيَخْلُقُوا حَبَّةً، وَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً" (البخاري، ١٣١١).

باعتبار المقاربة اللغوية، فإن هذا الحديث يحتوي على كلمة أظلم من ظلم وجمعها ظلمات. وهي تحمل على معنيين، أولا الظلام كمقابل للنور، وثانيا بمعنى جاوز الحد ووضع شيء في غير موضعه (مصطفى وآخرون، ١٤٢٠). ويتم استخدام كلمة ظلم ليس بمعنى حقيقي فقط، ولكن أيضًا بمعنى مجازي حيث تشير معانيها إلى الجهل والشرك والكفر والفسق. فيمكن تفسير كلمة ظلم في هذا الحديث بمعنى مجازي وهو الشرك، لأن الشرك في بعض الأحيان يفسر أيضًا كظلم بل ظلم عظيم (الفراهيدي، ١٣١٧) كما ورد في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ وَهُوَ يَعِظُهٗ يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِۗ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ) [لقمان: ١٣]

ثم الحافظ ابن حجر ويوسف القرضاوي وغيرهما يقصرون على وجود القصد لمضاهاة خلق الله في صناعة الصور بأن قوله "ذهب" يدل على القصد والتعمد (حجر، ١٣٧٩)، فليس كل من يصور صورا مِن خلق الله هو ظالم

لنفسه أي مشرك ولكن ذلك بحسب القصد (القرضاوي، ١٤٣٢). والمقصود بمضاهاة خلق الله هنا من صنع الصورة متحديا على قدرة الخالق عز وجل، ورأى أنه قادر أن يخلق كخلق الله وهو لن يقدر

ولكن قال ابن بطال : "في هذا الحديث دلالة على أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينهى عن الصورة، وأن نهيه عليه السلام عن الصور مجمل، سواءً كانت ممّا له ظل، أم لا، وسواء كانت مما في الثياب، وفي الحيطان، وفي الفرش، والأوراق أو غيرها" (بطال، ١٤٢٣). يقال بأن المصور على صورة ما خلق الله قد ترك الأدب معه لأنه سبحانه هو الخالق البارئ المصور فلا يليق بغير أن يفعل مثل ذلك (الدويش، ١٤١١)، فإنه ظالم يشبه بأفعال الله التي لا يقدر على فعلها أحد غيره كما ورد في القرآن: (فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا ۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ ۗ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ) [الشورى:١١]

وقال محمد بن أحمد علي واصل : "فمن صور شيئًا من ذوات الروح فقد وقع في المضاهاة المنهي عنها بمجرد انتهائه من صناعتها، سواء كانت الصورة من ذوات الظل أو من غير ذوات الظل. هذا إذا لم يقصد المصور بفعله مضاهاة خلق الله تعالى، ولم ينو ذلك من قبل، وإنما أراد بفعله ذلك : إما التكسب المادي، أو التسلي، أو غير ذلك من الأغراض التي لا يقصد من ورائها : الإبداع، وإظهار القدرة البشرية على أنها تشابه قدرة الخالق - سبحانه وتعالى . فهذا الصنيع المجرد عن قصد المضاهاة يعد محرماً، وكبيرة من كبائر الذنوب، ولكنه لا يبلغ بصاحبه إلى حد الكفر . وأما من صنع الصورة بقصد محاكاة فعل الخالق بفعله فإنه يكون بهذا القصد كافراً، يستحق بسببه أن يكون أشد الناس عذابا، كما يستحقه المشرك، ونحوه" (واصل، ١٤٢٠).

الحديث الثاني: "إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ" (البخاري، ١٣١١)

إن كثيرا من المشتغلين بالحديث والفقه في العصر الحاضر يدخلون تحت هذا الوعيد أولئك الذين يسمى الآن بـ المصورين (Photografer) من كل من يستخدم تلك الآلة التي تسمى بـ الكاميرا ويلتقط هذا الشكل الذي يسمى صورة (Photo).

لا يزعم أحد أن العرب حين وضعوا الكلمة خطر ببالهم هذا الترادفُ الفظي، فهذه الكلمة إذن ليست تسمية لغوية. ولا يزعم أحد أن هذه التسمية شرعية، لأن هذا اللون من الفن لم يعرف في عصر التشريع، فلا يتصور أن يطلق عليه لفظ المصورين في الحديث وهو غير موجود. والحاصل أنه العرف الحادث في العصر الذين ظهر هذا الفن، وأطلق عليه من هو في ذلك العصر اسم التصوير (الفوتوغرافي). وكان التصوير الفوتوغرافي يمكن أن يسموه العرب شيئا آخر يصطلحون عليه،كان يمكن أن يسموه العكس ويسموا من يقوم به العكاس كما يقول ذلك أهل قطر والخليج. وقولهم أقرب إلى حقيقة هذا العمل، فليس هو أكثر من عكس الصورة بوسائل معينة، كما تنعكس الصورة في المرأة، ولذلك يباح التصوير الفوتوغرافي (القرضاوي، ١٤٢٣).

رأى بعض المعاصرين في التصوير كالشيخ محمد رشيد رضا بأن المراد بالمصورين في الحديث من يصور لما يعبد من دون الله، فأباح التصوير مطلقاً عندما لا يتخذ للتعظيم أو للتعبد، فقال : "وقيل: إن المحرم هو ما اتخذ بهيئة التعظيم، وهذا أقوى الأقوال عندي لوجهين: أحدهما حديث عائشة الذي رواه أحمد والبخاري ومسلم: "أَنَّهَا نَصَبَتْ سِتْرًا فِيهِ تَصَاوِيرُ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَعَهُ، قَالَتْ: فَقَطَعْتُهُ وِسَادَتَيْنِ". ثانيهما: العلة

الحقيقية في النهي عن التصوير والصور المعظمة هي محاكاة عباد الأصنام لا ما قالوه من أن فيها محاكاة خلق الله، فإن هذه العلة تقتضي تحريم تصوير الشجر والجماد " (رضا، ١٣٢٩).

وكذلك قال الطبري أن معنى المصورين في الحديث هو من يصور لما يعبد من دون الله ولكن يفرق بين القاصدين وغير القاصدين إليه في العقاب بقوله "المراد بالمصورين في الحديث من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصدا له فإنه يكفر بذلك إذ لا يكون مذنب أشد عذاباً من كافر فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون وأما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصيا بتصويره فقط" (حجر، ١٣٧٩).

حديث تصوير الحيوان

الحديث الأول: "مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا. فَرَبَا الرَّجُلُ رَبْوَةً شَدِيدَةً وَاصْفَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: وَيْحَكَ، إِنْ أَبَيْتَ إِلَّا أَنْ تَصْنَعَ، فَعَلَيْكَ بِهَذَا الشَّجَرِ، كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ رُوحٌ" (البخاري، ١٣١١). وفي رواية مسلم : "كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ يَجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسًا فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمَ ..." (مسلم، ١٣٧٤).

باعتبار المقاربة الإجتماعية التاريخية، فإن التماثيل والصور المعظمة في الجاهلية تعظيم العبادة هي الصور الحيوانية. فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم سدا للذريعة لأنهم لم يشفوا تماما من مرض الشرك وكانت أصنامهم حينئذ هي الصور الحيوانية غالبا. ثم أذن ابن عباس رضي الله عنه للمصور الذي استفتاه بتصوير الشجر وما لا نفس له. ولكن سد الذرائع يختلف باختلاف الأزمنة لتطور أنواع الصور وأهميته لحياة الإنسان، فلما صارت الصور ذات الأنفس لمجرد الزينة في العصر الآن وزالت مظنة العبادة لها فزالت العلة وأن الحكم يدور مع علته وجودا أو عدما.

هذا المفهوم يقتضي تحريم التصوير بالنظر إلى علته في الحديث يعني لما يفعل به وهي للتعبد ولمضاهاة خلق الله بدون ترك النظر إلى حالات موضوع الصورة أو ذاتها يعني أنها تحرم إذا كانت ذاتها تتعارض بعقائد الإسلام أو شرائعه وآدابه. فتصوير النساء العاريات، أو شبه العاريات ، وإبراز مواضع الأنوثة والفتنة منهن، ورسمهن أو تصويرهن في أوضاع مثيرة للشهوات، موقظة للغرائز الشهوية، كما يُرى ذلك واضحاً في بعض المجلات والصحف والسينما، فكل ذلك ما لا شك في حرمته وحرمة تصويره ، وحرمة نشره على الناس ، وحرمة اقتنائه واتخاذه في البيوت أو المكاتب والمجلات، وتعليقه على الجدران ، وحرمة القصد إلى رؤيته ومشاهدته (القرضاوي، ١٤١٨)، لأن كل ما فعل المسلمون لا بد غايته لله تعالى كما ورد في القرآن: (قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَۙ) [الانعام: ١٦٢]. ومن المهم هنا أن هذا الفهم لا ينتفي الحكم ولا ينكر الأحاديث، بل يتفق هذا المفهوم بمقاصدها بأن ضلالة الشرك لا تزال مفتوحا أبوابها، فلا يزال النهي عن التصوير قائما إلى يوم الحق. وإنما نقصت مظنة العبادة لها في الظروف الآن فيجوز التصوير الحيواني مادامت عللها قد زالت.

عند البحث عن حكم التصوير، فالجمهور من شراح الحديث المتقدمين والفقهاء يحرمون الصور الحيوانية المجسمة خاصة المشددين من محققي الفقهاء من القرون الوسطى أبي بكر ابن العربي والنووي إلا في بعض الحالات مثل أنه ناقص أو ممتهن أو كلعب البنات وغير ذلك، فهذا من الحديث الذي احتجوا به (وزارة الأوقاف، ١٤٠٤). قال العيني: "ما يستفاد منه فيه أن تصوير ذي روح حرام، وأن مصوره توعد بعذاب شديد، وفيه إباحة تصوير ما لا روح له كالشجر ونحوه، وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث" (العيني، ١٤٢١).

قال النووي: "قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان فى ثوب أو بساط أودرهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام هذا حكم نفس التصوير وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فإن كان معلقا على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة ونحوذلك مما لايعد ممتهنا فهو حرام وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام" (النووي، ١٣٩٢). وزاد : "ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فإن كان معلقا على حائط أو ملبوسا أو عمامة أو نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام" (الإتيوبي، ١٤٣٦).

أما الأسباب والدوافع عند المتقدمين في تحريم صور ذوات الأرواح ترتبط بقضية التوحيد، كما فعل أهل الجاهلية الذين كانوا يعبدون الصور أو التماثيل. من المعلوم أن أول شرك حدَث في بني آدم سببه الغلو في الصالحين بتصويرهم كما حصل من قوم نوح عليه السلام الذي ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه البخاري، فتحريم الصور ذوات الأرواح لسد الذريعة (الجبرين، ١٤٢٤).

حديث كنيسة الحبشة/تصوير الصالحين

الحديث الأول: "إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، فَأُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (البخاري، ١٣١١).

باعتبار المقاربة الاجتماعية التاريخية، فإن اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون إليها في الصلاة ويضعون الصورة فيه ونحوها، فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم سدا للذريعة لأن لا يعود الناس إلى ضلالة الشرك. وعندما لا يخاف ذلك فلا يدخل في ذلك الوعيد. وقد علم أن أهل الزمان الآن لا يتخذون الصور في القبور للعبادة ولا تذكرهم رؤيتها بعبادتها، ولا يتخذون مسجدا في القبور للعبادة بل قصد التبرك بالقرب منه لا للتعظيم له ولا للتوجه إليه، فزالت العلة، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فلا يحرم اتخاذ الصور والمسجد في القبور لحالة الزمان الآن بعيدة عن عبادة الأصنام. تعتبر التقوية لهذا المفهوم بحديث زيارة القبور وتبييت لحم الأضحية الذي رواه مسلم واحتج به الشيخ محمد رشيد بن علي رضا (رضا، ١٣٢٩): عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا" (مسلم، ١٣٧٤).

قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور في أول الإسلام لقربهم بالعادات الجاهلية المؤدية إلى ضلالة الشرك عند زيارة القبور مثل لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية (البخاري، ١٣١١)، ثم رخص فيها بعد زالت العلة بل أمرها بشرط أن تكون للعبرة وتذكر الآخرة (داود، ١٤٣٠). وفيه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تبييت لحم الأضحية، ثم زال النهي بعد أن زالت علته تعني العسر الاقتصادي في المجتمع في ذلك الوقت الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أخرى بقوله "... كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا" (البخاري، ١٣١١).

فبما ورد في الحديث، ما زال الأمر والنهي في زيارة القبور قائمًا، أي أنه يؤمر للعبرة وتذكر الآخرة ويُحظر على من يخشى أن يقع في الشرك عند زيارة القبور. وكذلك ما زال النهي عن تبييت لحم الأضحية بعد ثلاث ليال قائما إذا وجد العسر الاقتصادي في المجتمع في ذلك الوقت. ولذلك يمكن الفهم أيضا أن اتخاذ القبور مسجدا واتخاذ الصور في القبور كان لهما اهتمام خاص في الإسلام بسبب استخدام القبور والصور أو التماثيل كوسائل للشرك في مجرى التاريخ، فما زال النهي عنهما إذا وجدت العلل.

إذًا، باعتبار المقاربة التاريخية الاجتماعية التي تنظر إلى ظروف المجتمع حينئذ، فعلة تحريم التصوير واتخاذ الصورة في القبور هي لأجل التعبد. وبهذه المقاربة التي تنظر إلى ضوء أسباب ورود الحديث وملابساته ومقاصده، يكشف الفهم الشامل لحديث زيارة القبور وتبييت لحم الأضحية وأحاديث التصوير. وذلك لأن أحاديث التصوير بُنِيت على رعاية ظروف زمنية خاصة يعني ظروف المجتمع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعصور المحيطة به، وليدرأ مفسدة معينة ويعالج مشكلة قائمة لأنهم لم يشفوا تماما من عبادة الأصنام (القرضاوي، ١٤٢٣).

قال البيضاوي : "لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثانا لعنهم النبي ومنع المسلمين عن مثل ذلك، فأما من اتخذ مسجدا في جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه لا للتعظيم له ولا للتوجه إليه فلا يدخل في الوعيد المذكور. وفيه أن الاعتبار في الأحكام بالشرع لا بالعقل" (العيني، ١٤٢١).

وقال فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد لحديث تصوير الصالحين/كنيسة الحبشة: "فالمساجد: جمع مَسجِد، والمسجد في اللغة: مصدر ميمي يصلح للدلالة على الزمان والمكان والحدث، ومعنى اتخاذ القبور مساجد: السجود لها على وجه تعظيمها وعبادتها كما يسجد المشركون للأصنام والأوثان كما فسرّته الرواية الصحيحة الأخرى للحديث عند ابن سعد في الطبقات الكبرى عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: اللَّهُمَّ لا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا لَعَنَ اللهُ قومًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبِيائِهِم مَسَاجِد، فجملة لَعَنَ اللهُ قومًا بيانٌ لمعنى جَعل القبر وثنًا، والمعنى: اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُسجَدُ له ويُعبَد كما سجد قوم لقبور أنبيائهم" (جمعة، ٢٠٠٨). وقال الشيخ محمد رشيد بن علي رضا: " لا فرق بينهما ألبتَّة" يعني بين مشكلة التصوير وبناء المسجد على القبور (رضا، ١٣٣٦).

ولكن قال ابن بطال: "فيه نهي عن اتخاذ القبور مساجد، وعن فعل التصاوير، وإنما نهى عنه قطعا للذريعة ولقرب عبادتهم الأصنام ولاتخاذهم القبور والصور آلهة. وفيه دليل على تحريم تصوير الحيوان خصوصا الآدمي الصالح. وفيه منع بناء المساجد على القبور ومقتضاه التحريم" (بطال، ١٤٢٣). وقال الشافعي رحمه الله: "وأكره أن يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجدا مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس" (النووي، ١٣٤٧).

وقال ابن رجب الحنبلي: "هذا الحديث يدل على تحريم بناء المساجد على قبور الصالحين، وتصوير صورهم فيها كما يفعله النصارى، ولا ريب أن كل واحد منهما محرم على انفراده: فتصوير صور الآدميين محرم، وبناء القبور على المساجد بانفراده محرم" (رجب، ١٤٢٢).

حديث امتناع دخول الملائكة بيتا فيه صورة

الحديث الأول: " أَتَانِي جِبْرِيلُ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أَتَيْتُكَ البَارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَكُونَ دَخَلْتُ عَلَيْكَ البَيْتَ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فِي بَابِ البَيْتِ تِمْثَالُ الرِّجَالِ، وَكَانَ فِي البَيْتِ قِرَامُ سِتْرٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ، وَكَانَ فِي البَيْتِ كَلْبٌ، فَمُرْ بِرَأْسِ

التِّمْثَالِ الَّذِي بِالبَابِ فَلْيُقْطَعْ فَلْيُصَيَّرْ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ، وَمُرْ بِالسِّتْرِ فَلْيُقْطَعْ وَيُجْعَلْ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ مُنْتَبَذَتَيْنِ تُوطَآنِ، وَمُرْ بِالكَلْبِ فَيُخْرَجْ، فَفَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ ذَلِكَ الكَلْبُ جَرْوًا لِلْحَسَنِ أَوِ الحُسَيْنِ تَحْتَ نَضَدٍ لَهُ فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ" (الترمذي، ١٤٣٠).

باعتبار المقاربة الاجتماعية التاريخية، فإن التماثيل والصور المعظمة في الجاهلية تعظيم العبادة هي الصور ذات الأنفس الكاملة المعلقة، فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم لسد الذريعة إلى عبادة الأصنام ولامتناعها دخول الملائكة بيتا وهي فيه. ثم أمر جبريل بكسر رأس التمثال الذي يعلق بالباب وبقطع الستر ويجعل منه وسادتين لتغيير حالهما الكامل والمعظم بقطعه وبجعله وسادة للجلوس. ولكن وجهة النظر في الناس يختلف باختلاف الأزمنة وباختلاف أنواع الصور وأهميتها، فلما صارت الصور ذات الأنفس الكاملة المعلقة لمجرد الزينة بل للمجال النافعة المختلفة في العصر الآن وزالت مظنة العبادة فزالت العلة وأن الحكم يدور مع علته وجودا أو عدما، فلا تحرم الصور ما دام أن زالت عللها ولا تمنع دخول الملائكة بيتا وهي فيه.

قال ابن الجوزي: "أما امتناعها لأجل الْكَلْب فلنجاسته وتنجيسه مَا يكون فِي الْبَيْت وَأما لأجل الصُّور فَلِأَن الصُّورَة قد كَانَت تعبد من دون الله عز وَجل" (الجوزي، ١٤١٨). فالصورة المانعة من دخول الملائكة بيتا وهي فيه هي الصورة المعبودة ولا ينظر إلى ذاتها أو موضوعها الحيوانية أو الجمادية.

ولكن قال الحافظ ابن حجر وذهب إليه الخطابي والرافعيّ والطحاوي : "هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان التي تكون فيه باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت من هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع". هذا الحديث أولى من حديث أبي طلحة بأن الملائكة لا تمتنع من دخول البيت الذي فيه صورة إن كانت رقما في الثوب بأن يحمل على مطلق الجواز، وأولى من حديث عائشة بأن يحمل على الكراهة (حجر، ١٣٧٩).

اختلف العلماء في كون الملائكة والكلب. أما المراد بالملائكة فقيل هو على العموم وأيده النووي بقصة جبريل في الحديث. وقيل يستثنى الحفظة فإنهم لا يفارقون الشخص في كل حالة وأجاب الأول بجواز أن لا يدخلوا مع استمرار الكتابة بأن يكونوا على باب البيت. وقيل المراد من نزل منهم بالرحمة. وقيل من نزل بالوحي خاصة كجبريل وهو قول ابن وضاح والداودي وغيرهما ويلزم منه اختصاص النهي بعهد النبي صلى الله عليه وسلم لأن الوحي انقطع بعده وبانقطاعه انقطع نزوله عندهم (حجر، ١٣٧٩) ، ولكن هذا الرأي مرفوض بمعنى الروح أى جبريل عليه السلام الذي يتنزل في ليلة القدر، فينزل جبريل عليه السلام ولو انقطع الوحي (البغوي، ١٤١٧).

وأما المراد بالكلب حتى منع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه فقيل لكونها نجسة العين وهو قول المُنَاوِي (المُنَاوِي، ١٤٠٨) ويتأيد ذلك بما ورد في بعض طرق الحديث عن ميمونة عند مسلم فأمر بنضح موضع الكلب (مسلم, ١٣٧٤) وقيل لكونها من الشياطين. وذهب الخطابي وطائفة إلى استثناء الكلاب التي أذن في اتخاذها وهي كلاب الصيد والماشية والزرع (الأُزَمي، ١٤٣٠). والأظهر أنه عام في كل كلب وأنهم يمتنعون من الجميع لإطلاق الأحاديث ولأن الجرو الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر فإنه لم يعلم به. ومع هذا امتنع جبريل صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر فى وجود الصورة والكلب لايمنعهم لم يمتنع جبريل (النووي، ١٣٩٢).

حديث الجلوس على الوسادة وفيه صورة

الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ، فَعَرَفْتُ، أَوْ فَعُرِفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتُوبُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَمَاذَا أَذْنَبْتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا بَالُ هَذِهِ النُّمْرُقَةِ؟ فَقَالَتْ: اشْتَرَيْتُهَا لَكَ، تَقْعُدُ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدُهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ، وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ " ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لَا تَدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ. وَزَادَ فِي حَدِيثِ ابْنِ أَخِي الْمَاجِشُونِ فِي إسناد آخر قَالَتْ: فَأَخَذْتُهُ فَجَعَلْتُهُ مِرْفَقَتَيْنِ فَكَانَ يَرْتَفِقُ بِهِمَا فِي الْبَيْتِ" (مسلم، ١٣٧٤).

باعتبار المقاربة الإجتماعية التاريخية، فإن التماثيل والصور المعظمة في الجاهلية تعظيم العبادة هي صور ذات الأنفس المعظم بتعليقها، فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم سدا الذريعة لأنهم لم يشفوا تمام من مرض الشرك. ثم هتك النبي صلى الله عليه وسلم الستر لأنه كان منصوبًا كالصورة المعبودة وذلك يشبه بعابديها، ثم جعلته عائشة مرفقتين فكان يرتفق بهما. فمن هذا الحديث يفهم أن علة التحريم هنا هي محاكاة عباد الأصنام بأن كونها معظمة بتعليقها كالأصنام ولا تعبد الصورة الممتهنة في الجاهلية مثل بجلوسها عادة، ولو كانت الصورة ممنوعة لذاتها لأزالها من المرفقة. فلما صارت صور ذات الأنفس المعلقة لمجرد الزينة بل للمجال النافعة المختلفة في العصر الآن وزالت مظنة العبادة ومحاكاة عباد الأصنام ولو معلقة فزالت العلة وأن الحكم يدور مع علته وجودا أو عدما. هذا يناسب لما احتج به محمد رشيد بن علي رضا في مجلة المنار وقد ذكره الباحث في المبحث الأول (رضا، ١٣٢٩).

ولكن قال النووي "يجمع بين الأحاديث بأن المراد استثناء الرقم في الثوب ما كانت الصورة فيه من غير ذوات الأرواح كصورة الشجر ونحوها". ثم قال ابن العربي "حاصل ما في اتخاذ الصورة أنها إن كانت ذات أجسام حرم بالإجماع وإن كانت رقمًا فأربعة أقوال الجواز مطلقًا لظاهر حديث أبي طلحة والمنع مطلقًا حتى الرقم والثالث التفصيل فإن كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم وإن قطعت الرأس وتفرقت الأجزاء جاز قال وهذا هو الأصح والرابع إن كان مما يمتهن جاز وإن كان معلقًا لم يجز" وهذا الإجماع محله في غير لعب البنات (القسطلاني، ١٣٢٣). وقال ابن بطال: "فى هذا الحديث حجة لمن أجاز من استعمال الصور مايمتهن ويبسط، إلا تُرى أن عائشة فهمت من إنكار النبى عليه السلام للصور فى الستر أن ذلك لما كان منصوبًا ومعلقًا دون ماكن منها مبسوطًا يمتهن بالجلوس على والارتفاق، فلذلك جعلته وسادة" (بطال، ١٤٢٣).

الصور المسطحة التي ليس لها روح عند الفقهاء فيها أقوال. ذهب القاسم بن محمد وكان من خير أهل المدينة فقها وورعا وعمران بن حصين الصحابي وبعض السلف في جواز الصورة الكاملة التي لا ظل لها ولو كانت معلقة لعموم لفظ "إِلَّا رَقْمًا فِي ثَوْبٍ" في حديث أبي طلحة (حجر، ١٣٧٩) ومذهب المالكية ومن ذكر معهم يجوزها مع الكراهة، ولكن إن كانت فيما يمتهن فلا كراهة بل خلاف الأولى، وتزول الكراهة أيضا إذا كانت الصور مقطوعة عضوٍ لا تبقى الحياة مع فقده. ويجوزها جمهور الفقهاء من الشافعية والحنفية والحنابلة سوى الزهري إذا كونها مقطوعة أو ممتهنة، ويحرم الصورَ الكاملة إن كانت في غير ممتهنة (الحسني، ١٤١٣).

حديث لعب البنات

الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا كَانَتْ تَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: وَكَانَتْ تَأْتِينِي صَوَاحِبِي فَكُنَّ يَنْقَمِعْنَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَرِّبُهُنَّ إِلَيَّ (مسلم، ١٣٧٤).

باعتبار المقاربة الاجتماعية التاريخية، فإن التماثيل والصور المعظمة في الجاهلية تعظيم العبادة هي صور ذات الأنفس الكاملة المعلقة، فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم لسد الذريعة لأنهم لم يشفوا تمام من مرض الشرك.ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة أن تلعب بالدمي، ولو كانت الصورة ممنوعة لذاتها لن يدعها بالدمي. فلما صارت صور ذات الأنفس للعب البنات أو لغيره بل للمجال النافعة المختلفة في العصر الآن وزالت مظنة العبادة فزالت العلة وأن الحكم يدور مع علته وجودا أو عدما.

كان أحمد حسان استدل بهذا الحديث على إباحة التصوير مطلقاً عندما لا يتخذ للتعبد. فإنه يعبر اعتراضه لفرقة أخرى في رأيهم لحكم التصوير، مثلا للفرقة التي تقول على تحريم التصوير مطلقا وصانعه ملعون وأنه يعذب في النار، وأنه أشد الناس أو من أشد الناس عذابا فأحمد حسن يرفض هذه الفرقة بالتأكيد على أن الوعيد للمصور في الحديث لا يكتفي فهمه بشكل عام بأنه يشمل جميع أنواع صور، لأن هناك الأحاديث الأخرى التي تتخصص عموم ذلك الوعيد. ومن الأحاديث الأخرى هي حديث النبي صلى الله عليه وسلم عندما جلوسه على الوسادة وفيها الصورة التي جعلتها عائشة. فإذا كان كل التصوير حرام مطلقا، لن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد جلس فوقه. وأما للفرقة التي تقول على أن التصوير حرام إلا ما كان رقما في ثوب، يرفض أحمد حسان رأيهم بحديث لعب البنات، فإذا كان الإباحة مقتصرًا فقط على ما كان رقما في ثوب، لن يسمح النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة باللعب بالدمي. وأما للفرقة التي تقول على أن تحريم التصوير مقتصرة على الصورة الحيوانية الكاملة ، يرفض أحمد حسن رأيهم أن هناك العديد من الصورة الجمادية والصورة غير الكاملة التي اتخذها الناس للتعبد (لسلام، ٢٠٢٢)

ولكن قال العيني: "واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور اللعب من أجل لعب البنات بهن، وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور، وهذا نقل عن الجمهور، وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدربهن من صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن. ذهب بعض العلماء إلى أنه منسوخ وإليه مال ابن بطال. وقد ترجم له ابن حبان: "الإباحة لصغار النساء اللعب باللعب"، وترجم له النسائي: "إباحة الرجل لزوجته اللعب بالبنات"، ولم يقيد بالصغر". وجزم ابن الجوزي بأن الرخصة لعائشة في ذلك كان قبل التحريم، وقال المنذري: "إن كانت اللعب كالصورة فهو قبل التحريم وإلا فقد يسمى ما ليس بصورة لعبة"، وقال الخطابي، في هذا الحديث: "إن اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد، وإنما أرخص لعائشة رضي الله عنها، فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ" (العيني، ١٤٢١).

وأما جمهور الفقهاء المتقدمين يجوزون ذلك استثناءا ورخصة على التحريم وليس تخصيصا لعموم حكمه إلا أن الحنابلة اشترطوا للجواز أن تكون مقطوعة الرأس، أو ناقصة عضو لا تبقى الحياة بدونه. وسائر العلماء غيرهم على عدم اشتراط ذلك (وزارة الأوقاف، ١٤٠٤).

لما تقدم من المقاربات السابقة لفهم الحديث وأراء العلماء للتصوير، يمكن الفهم على أن معظم المتقدمين من شراح الحديث والفقهاء يتجهون بالمنهج النصي فيميلون إلى حالات موضوع الصورة أو ذات الصورة الواردة في الحديث لفهمهم في إثبات حكم التصوير، حيث أنهم يستدلون بظاهر النصوص.

وأما بعض المعاصرين يتجهون بالمنهج السياقي في انكشاف باطن النصوص وسياقها لمراعاة المبادي الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، فيميلون إلى غير ذات الصورة يعني أسباب ورود الحديث لانكشاف علتها أو لما يفعل بها وهي مضاهاة خلق الله وأن تتخذ للعبادة دون ترك النظر إلى حالات موضوع الصورة يعني أنها تحرم إذا كانت ذاتها تتعارض بعقائد الإسلام أو شرائعه وآدابه. وفي الحقيقة أن هذا الفهم لا يختلف بأراء المتقدمين في مقاصده، وإنما يختلف في ظاهره بسبب مختلف الظروف والمشكلات في كل الزمان.

وأما يتعلق بـ جيرودو (gerudo) و توبينج (topeng) في احتفال الزفاف بـ مرسام (Mersam) باتانج هاري (Batanghari) جمبي (Jambi)، كلاهما باعتبار الذات يدخلان من الصور الحيوانية المجسمة غير الكاملة. وذلك لأن جيرودو (gerudo) موجود في بطنه خرق على جحم يمكن للعروسين والأطفال الصغار الجلوسَ فيه. ولأن توبينج (topeng) هو نحت الرأس بدون البدن. بناءا على ذلك، يوجد من العلماء الذين أباحو مثل هذه الصور كالإمام الرافعي والخطابي والطحاوي كما ذكر في المبحث الرابع. هذا مفهوم أحاديث التصوير من ظاهر النصوص. وأما المفهوم بالمنهج السياقي بالنظر إلى الذات فإن ذاتهما لا تتعارضان بعقائد الإسلام أو شرائعه وآدابه.

وإذا باعتبار تنفيذهما في احتفال الزفاف بـ مرسام (Mersam) الآن، فلا توجد العلل التي يُحرَم بها التصوير وهي أن تتخذ لمضاهاة خلق الله وأن تتخذ للعبادة. ولو أن جيرودو (gerudo) ميراث من الثقافة الهندوسية وأن توبينج (topeng) في الماضي يحمل بالعناصر الباطنية المؤدية إلى الشرك. هذا مفهوم من أحاديث التصوير من باطنها أو المفهوم بالمنهج السياقي.

لا جدال في تنفيذهما في احتفال الزفاف بعد النزع عن عناصر الشرك في تنفيذهما لقوة أثر الإسلام حوالي عام ١٩٩٧م، إلا ما كان حدث في منع استخدام توبينج (topeng) في احتفال الزفاف لفترة حوالي عام ٢٠١٠م بسبب العديد مِن مُؤَدِّي توبينج (topeng) يشربون المسكر قبل بدء موكب الزفاف. وبعد ذلك، عاد توبينج (topeng) للظهور حوالي سنة ٢٠١٥ إلى ٢٠٢٠ م بسبب العديد من العلماء المحليين وزعماء العادة يستخدمون توبينج (topeng) في احتفال الزفاف لأبنائهم أو أقاربهم، وذلك مع رقابة صارمة لكي لا تعود الضرر. (حسن أبو بكر، مقابلة شخصية، ٢٠٢٤). بالإضافة إلى ذلك، ظهر الوعي لأهمية الثقافة بين مجتمع مرسام (Mersam)،خاصة بين الشباب الذين يدركون فريدة توبينج (topeng) كثقافة ملايو (Melayu) في جمبي (Jambi) التي لا يمكن العثور عليها إلا في مرسام (Mersam) (عبيد الله، مقابلة شخصية، ٢٠٢٤).

إذن، جيرودو (gerudo) و توبينج (topeng) في احتفال الزفاف بـ مرسام (Mersam) باتانج هاري (Batanghari) جمبي (Jambi) لا يدخلان في التصوير الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ما لم يتجاوزا العلة وهي أن تتخذ الصور لمضاهاة خلق الله وأن تتخذ للعبادة وأن تتعارض ذاتها بعقائد الإسلام أو شرائعه وآدابه.

الخلاصة

من النتائج التي حصل الباحث عليها خلال هذا البحث أن إحدى الطرق لمعرفة أحاديث التصوير من الكتب الستة يكون بواسطة المكتبة الشاملة ويكون البحث باللفظ البارز في الأحاديث يعني "صور" وما في تصريفه والألفاظ ذات الصلة بالتصوير. فوجد أحاديث كثيرة عن التصوير ثم رتب على الترتيب الموضوعي للأحاديث في ستة مباحث ووضع لكل الموضوع حديثا واحدا أو حديثين للبحث. فالموضوعات هي: حديث الوعيد على المصورين وحديث تصوير الحيوان وحديث كنيسة الحبشة/تصوير الصالحين وحديث امتناع دخول الملائكة بيتا فيه صورة وحديث الجلوس على الوسادة وفيه صورة وحديث لعب البنات. ثم بعد تخريج الأحاديث والحكم على أسانيدها، فإنه لا يوجد الاختلاف في صحتها لورودها في الصحيحين إلا في حديث امتناع دخول الملائكة بيتا فيه صورة الذي أخرجه الترمذي وأبو داود. فهذا الحديث صحّحه ابنُ حبان. وقال الترمذيّ: حسن صحيح. وأن التصوير الذي نهاه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه هو التصوير الذي يحتمل على علل تحريم التصوير وهي أن تتخذ الصور لمضاهاة خلق الله وأن تتخذ للعبادة وأن ذاتها تتعارض بعقائد الإسلام وشرائعه وآدابه. فركوب جيرودو (gerudo) ولبس توبينج (topeng) في عادات الزفاف بـ مرسام (Mersam) باتانج هاري (Batanghari) جمبي (Jambi) لا يدخلان في التحريم لأنهما في تنفيذهما الآن في احتفال الزفاف خالصان من علل تحريم التصوير. هذا هو المفهوم بالمنهج السياقي لأحاديث التصوير، فيكون هذا الفهم فهما شاملا.

المصادر والمراجع

ابن بطال، علي بن خلف. (١٤٢٣هـ). *شرح صحيح البخارى لابن بطال*. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. (١٣٧٩هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي. (١٤٢٢هـ). *روائع التفسير*. المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. (١٤١٤هـ). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

أبو جيب، سعدي. (١٤٠٨هـ). *القاموس الفقهي*. دمشق: دار الفكر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (١٤٣٠هـ). *سنن أبي داود*. لبنان: دار الرسالة العالمية.

الإتيوبي، محمد بن علي بن آدم. (١٤٣٦هـ). *البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح مسلم*. الرياض: دار ابن الجوزي.

الأُرَمي، محمد الأمين بن عبد الله. (١٤٣٠هـ). *الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم*. بيروت: دار طوق النجاة.

أسناوي وهو سكرتير مجلس زعماء العادة في مرسام (Mersam) جمبي (Jambi)، يقابله فبريان شاه (Febriansyah)، ٢٦ يناير ٢٠٢٤م، مرسام (Mersam).

الأعظمي، محمد عبد الله. (١٤٣٧هـ). *الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل*. الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٣١١هـ). *صحيح البخاري*. بيروت: دار طوق النجاة.

البغوي، الحسين بن مسعود. (١٤١٧هـ). *تفسير البغوي*. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

الترمذي، محمد بن عيسى. (١٤٣٠هـ). *سنن الترمذي*. بيروت: دار الرسالة العالمية.

الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. (١٤٢٤هـ). *تسهيل العقيدة الإسلامية*. الرياض: دار الصميعي.

الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (١٤١٨هـ). *كشف المشكل من حديث الصحيحين*. الرياض: دار النشر.

حكم بناء المسجد على المقابر المندرسة—الفتاوى—دار الإفتاء المصرية—دار الإفتاء. (n.d.). دار الإفتاء المصرية. from https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/13098/بناء-المسجد-على-المقابر-المندرسة

حسن أبو بكر وهو من الإمام في المسجد الجامع بـ مرسام (Mersam) جمبي (Jambi)، يقابله فبريان شاه (Febriansyah)، ٠٣ فبراير ٢٠٢٤م، مرسام (Mersam).

الحسني، محمد بن علوي المالكي. (١٤١٣هـ). *مجموع فتاوى ورسائل*. المدينة المنورة: الرشيد.

الدويش، عبد الله بن محمد بن أحمد. (١٤١١هـ). *التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد*. الرياض: دار العليان.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق. (١٤٢٢هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. دمشق، دار الهداية.

العيني، محمود بن أحمد بدر الدين. (١٤٢١هـ). *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. القاهرة: دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٣١٧هـ). *كتاب العين*. مصر: دار ومكتبة الهلال.

القرضاوي، يوسف. (١٤١٨هـ). *الحلال والحرام في الإسلام*. القاهرة: مكتبة وهبة.

القرضاوي، يوسف. (١٤٢٣هـ). *كيف نتعامل مع السنة النبوية*. القاهرة: دار الشروق.

القرضاوي، يوسف. (١٤٣٢هـ). *الإسلام والفن*. القاهرة: مكتبة وهبة.

القسطلاني، أحمد بن محمد. (١٣٢٣هـ). *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

المُنَاوِي، زين العابدين الحدادي. (١٤٠٨هـ). *التيسير بشرح الجامع الصغير*. مكتبة الإمام الشافعي: الرياض.

النووي، يحيى بن شرف. (١٣٤٧هـ). *المجموع شرح المهذب*. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.

النووي، يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

رضا، محمد رشيد بن علي وغيره. (١٣٢٩هـ). فتاوى المنار: اتخاذ الصور وتعليقها على الجدر. *مجلة المنار*، رقم ١٤.

رضا، محمد رشيد بن علي وغيره. (١٣٣٦هـ). فتاوى المنار: حكم التصوير وصنع الصور والتماثيل واتخاذها. *مجلة المنار*، رقم ٢٠.

عبيد الله، وهو من الناشط الثقافي في مرسام (Mersam) جمبي (Jambi)، ٣٠ يناير ٢٠٢٤م، مرسام (Mersam).

علي، أحمد مصطفى. (١٤٠٨هـ). *الشريعة الإسلامية والفنون: التصوير والموسيقي والغناء والتمثيل*. بيروت: دار الجيل.

محمد بن أحمد علي واصل. (١٤٢٠هـ). *أحكام التصوير في الفقه الإسلامي*. الرياض: دار الطيبة.

مسلم، بن الحجاج النيسابوري. (١٣٧٤هـ). *صحيح مسلم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مصطفى، إبراهيم وآخرون. (١٤٢٠هـ). *المعجم الوسيط*. دار الدعوة: اسكندرية.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. (١٤٠٤هـ). *الموسوعة الفقهية الكويتية*. الكويت: دار السلاسل

علي جمعة، محمد عبد الوهاب. (٢٠٠٨م). فتاوي دار الإفتاء المصرية: حكم بناء المسجد على المقابر المندرسة. مأخوذ في ٢١ أبريل ٢٠٢٤ م من

Ahmad, A. (2016). Methodology of Hadith Comprehension: Interpretation Techniques in Fiqh Al-Hadith. Jurnal Hadhari: An International Journal, 8(1), 145–168.

Alamsyah, Siti Mahmudah, and Syamsul Huda. (2020). The Contextualization of Hadith in Indonesia: Nusantara Ulema's Response to Islamists. *International Journal of Psychosocial Rehabilitation,* 24(7), 1548-1558.

Anugrahi, S. R. (2022). Kesenian Kompangan Sebagai Kebudayaan Islam Melayu Di Provinsi Jambi. *Krinok: Jurnal Pendidikan Sejarah Dan Sejarah*, *1*(3), 191–201. https://doi.org/10.22437/krinok.v1i3.22669

Cholif, M. A. (2019). *Sumpit Gading Damak Ipuh: Hukum Adat Melayu Jambi*. Jambi: Salim Media Indonesia.

Fatihunnada F. (2023). *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (1st ed.). Yogyakarta: Penerbit Karya Bakti Makmur Indonesia.

Fatihunnada, F., Nur Faricha, Hasan Basri Salim. (2021). Mukena: A balance between the Indonesian women's prayer dress and the hadiths on the prayer of prophet's wives | موكينا: موازنة بين لباس صلاة المرأة الإندونيسية وأحاديث صفة صلاة أمهات المؤمنين. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, 18(1), 155-186.

Febriansyah, R. (2019). Topeng Mersam 1940an Hingga Setelah Tahun 1990 an. *Istoria: Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah Universitas Batanghari*, *3*(1), 93. https://doi.org/10.33087/istoria.v3i1.58.

Hafidi, Hakima Ahmed. (2020). Systematic Renewal in The Study of Hadith Terminology and Its Prospects | التجديد المنهجي في علم مصطلح الحديث وآفاق تحريره. *Al-Zahra: Journal For Islamic And Arabic Studies*, 17(1), 93-130.

Hasbullah. (2014). Dialektika Islam Dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu. *Sosial Budaya: Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Budaya*, *11*(2), 166–189.

Ilyas, A. dan L. O. I. A. (2019). *STUDI HADIS: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi* (1st ed.). Depok: Rajawali Press.

Kesturi, Ganis dan Muhammad Irfan Helmy. (2022). The Understanding of Hadith Sadaqah and Its Implementation on Social Empowerment: A Research on Jum'ah Berkah Tradition in Wonogiri Society. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis,* 23(1), 69-88.

Lisalam, R. H. (2022). Ancaman Bagi Pembuat Gambar Dan Patung Dalam Hadits Menurut Ahmad Hassan. *Holistic Al-Hadis*, *8*(1), 88–107.

Mustaghfirin, M. K., & Mujab, S. (٢٠٢٢). منهج التصحيح والتضعيف عند المحدثين: دراسة نقدية لمنهج الشيخ الألباني نموذجا. *Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies*, ١٩(٢).

Poesponegoro, M. D. dan N. N. (2019). *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka.

Pursika, I. N. (2009). Kajian Analitik Terhadap Semboyan "Bhinneka Tunggal Ika". *Jurnal Pendidikan Dan Pengajaran*, *42*(1), 15–20.

Ubaidillah. (2022). Kolaborasi Agama dan Adat: Studi Sesi Belarak pada Pernikahan di Mersam, Batang Hari, Jambi. *Tsaqofah*, *20*(2), 19–34. https://doi.org/10.32678/tsaqofah.v20i2.6723.

Wahid, Abdul Hakim, Sicah Ianatillah Zakiyatul Muhandisah. (2022). معاملة المجتمع المسلم الاندونيسي من قبل القرآن والحديث. *Al-Zahra: Journal For Islamic And Arabic Studies*, 19(2), 205-218.