وحدة الأمة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية

السنة الأولى، العدد الثاني، شوال 1435هـ / أغسطس 2014م

في هذا العدد

بحوث ودراسات

- إشكالية نقصان عقل المرأة ودينها دراسة حديثية فكرية
- نظرة في تراجم البخاري لصناعة العالم الرباني
- القواعد الفقهية وأثرها في الاجتهاد والإفتاء قواعد الضرر نموذجا
- القيم وصناعة التميز في السنة النبوية الشريفة
- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ
- الإمام محمد قاسم النانوتوي والرد على اعتراضات الهنادكة على الإسلام

نقد وآراء

إحياء تراث السلف

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند



وحدة الأمّة

مجلَّة علميّة عرَ بيَّة دولية محكمة نصف سَنويّة

السنة الأولى، العدد الثاني، شوال ١٤٣٥هـ /أغسطس ٢٠١٤م

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند


واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
١٣ ٨٥

وحدة الأمّة

مجلّة علميّة عربيّة دولية محكمة نصف سَنويّة

السنة الأولى، العدد الثاني، شوال ١٤٣٥هـ /أغسطس ٢٠١٤م

المشرف العام:

فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي

رئيس الجامعة الإسلامية/دار العلوم وقف ديوبند

رئيس التحرير

الأستاذ محمد شكيب القاسمي

مساعد التحرير

الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي

مجلس الإدارة:

- الأستاذ محمد غلام نبي الكشميري
- الأستاذ محمد حسنين أرشد القاسمي
- الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري
- الأستاذ محمد شمشاد القاسمي

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

الهيئة الاستشارية للمجلة

- أ. د. محمد عوامة (سوريا)
- أ.د. يوسف القرضاوي (قطر)
- أ. د إبراهيم محمد زين (ماليزيا)
- أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي (ماليزيا)
- أ. د. محي الدين محمد عوامة (سوريا)
- أ. د. حسن محمد الأهول (يمن)
- أ. د. أحمد معبد عبد الكريم (مصر)
- أ. د. عابد الله غازي (أمريكا)
- أ. د. محمد الغزالي (باكستان)
- أ. د. عزير أحمد القاسمي (الهند)
- أ. د. محمد أعظم القاسمي (الهند)
- أ. د. عبد المهدي عبد القادر (مصر)
- أ. د. حمزة المليباري (دبئي)
- أ.د. عبد السميع بن محمد الأنيس (شارقة)
- أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز (عراق)
- أ. د. شرف عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. سعود عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. إسرار أحمد خان (ماليزيا)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (الهند)
- أ. د. محمد موسى حماد (السودان)
- أ. د. محمد صادق (أوزبكستان)

تفاصيل المجلة

التخصص : قسم الدراسات الإسلامية العالية

الجهة المصدرة : مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق

الجامعة : الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند

المدينة : ديوبند

الدولة : الهند

العنوان البريدي : مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند، المديرية: سهارنفور، يوفي ـ الهند

الرمز البريدي : ٢٤٧٥٥٤

الهاتف : ٢٢٢٣٥٢-١٣٣٦-٩١+

البريد الإلكتروني : editorwahdatulummah@dud.edu.in/ hujjatulislamacademy2013@gmail.com

الموقع الإلكتروني : www.dud.edu.in/www.darululoomwaqf.com

مراسلات التحرير

Mohammad Shakaib Qasmi
Editor in chief,
Hujjatul Islam Academy
Aljamia al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road.
Distt: Saharanpur, U.P Deoband, P.O 247554
INDIA
Tel:+91-1336-222352
Mob:+91-9897076726

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة يرجى مراعاة القواعد الآتية:

١- تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:

أ- أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.

ب- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله.

ج- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

د- أن يتسم بالسلامة اللغوية.

هـ- الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلةٍ بالعلوم الإسلامية من التفسير والفقه والحديث وما إليها.

٢- ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام «Font Traditional Arabic» على حجم ١٨.

٣- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى من أجل النشر.

٤- يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحتين.

٥- أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.

٦- تخضع البحوث المحكمة في المجلة إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية

متخصصة وفق المعايير المعتبرة.

٧- تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.

٨- تعبر الآراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.

٩- «إحياء تراث السلف» محور جديد قد قمنا بإضافته بهذا العدد، خاص لترجمات كتب سلفنا الصالح، فسوف نسعد في هذا الجناح بإحياء تراث سلفنا الصالح، فنقدم لقراء هذه المجلة ترجمات كتبهم وأفكارهم.

المحتويات

❊ **كلمة التحرير** _____ ٩

الأستاذ محمد شكيب القاسمي

❊ **بحوث ودراسات**

- إشكالية نقصان عقل المرأة ودينها دراسة حديثية فكرية _____ ١٣

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي

- نظرة في تراجم البخاريّ لصناعة العالم الربانيّ _____ ٥٥

أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز

- القواعد الفقهية وأثرها في الاجتهاد والإفتاء (قواعد الضرر نموذجاً) _____ ٩٩

الأستاذ تيمتوري هارون

- القيم وصناعة التميز في السنة النبوية الشريفة_____ ١٤١

أ. د. حكيمة حفيظي

- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ _____ ١٨١

الأستاذ محمد عامر القَزدر

- الإمام محمد قاسم النانوتوي والردّ على اعتراضات الهنادكة على الإسلام _ ٢٢٧

الأستاذ محمد سجاد بن يونس

❊ **نقد و آراء**

- الأحاديث المنتخبة من مرويات الشيوخ _____ ٢٧٧

أ. د. ماجد الدرويش

❊ **إحياء تراث السلف**

- الإسلام والعلوم _____ ٢٩١

الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري

كلمة التحرير

إن العدد الثاني من المجلة العلمية العربية المحكمة بين أيديكم، نقدمه إليكم راجين القبول والإعجاب اللذين حظي بهما العدد الأول منها.

وهذه المجلة من المساعي التي بذلها «مجمع حجة الإسلام» بالجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند لتحقيق الوحدة في أمة المسلمين وصيانة معتقداتهم والدفاع عن أمنهم وممتلكاتهم ومواجهة الأعداء الذين يتربصون بهم ويسعون للتفريق بينهم، وذلك لأن الحفاظ على العقائد الإسلامية والتمسك بها وعدم التخلي عنها مسؤلية عظيمة، بل دَيْنٌ على رجال الدين وعلماء الإسلام في شبه القارة الهندية عامة، وعلى علماء ديوبند خاصة، ولا يمكن أداء هذا الدين إلا باعتباره هدفا ومهمة وحملة.

يصدر هذا العدد بإضافة محور جديد باسم «إحياء تراث السلف» نظرا إلى أهميته وضرورة تحقيق هدف المجمع الهام، فنسعد بإحياء تراث سلفنا الصالح عبر هذا الجناح، فنقدم لقرآء هذه المجلة ترجمات كتبهم وأفكارهم.

إن هذا العدد يحتوي على ستة بحوث علمية:

أولها :لفيضلة الأستاذ الدكتور محمـد أبـو الليـث الخيرآبـادي وذلـك حـول موضوع «**إشكالية نقصان عقل المرأة ودينهـا :دراسـة حديثيـة فكريـة**»، يبحـث فيـه الباحث عن بيان المراد بنقص الدين والعقل في حـديث رسـول الله» مـا رأيـت مـن ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن «فقام الباحث فيه بتوجيه إشكالية نقصان عقل المرأة ودينها توجيها رائعاً يقنع العقل بأسلوب علمي، وأوضح المراد الحقيقي من الحديث النبوي الشريف باستدلال قوي.

ثانيها: للأستاذ الباحث فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز حول موضوع «**نظـرة في تراجم البخاري لصناعة العالم الرباني**» يهدف هذا البحـث إلى آداب صـناعة العـالم الرباني وآداب طالب العلم أيضاً في تراجم البخاري. وهـذا البحـث مهـم جـداً مـن حيث إنه جامع لجميع آداب التعليم والـتعلم، ونـرى أنـه سـيكون مفيـداً في العـصر الحاضر لطلبة الجامعات الذين على بُعد من مثل هذه الآداب.

ثالثها: بحث حول موضوع «**القوعد الفقهية وأثرهـا في الاجتهـاد والإفتـاء: قواعد الضرر نموذجا**» لكاتبه هارون تيمتوري، قام الباحث فيـه بدراسـة تطبيقـات قواعد الضرر في الاجتهاد والتقليد، وأوضح الفرق بـين القاعـدة الفقهيـة والـضابط الفقهي. لاشك في أن موضوع البحث مهم جداً من حيث إنه يتعلـق بقواعـد الفقـه، ولابد لطالب الفقه أن يضبط علمه بالقواعد الفقهية تحقيقا للإتقان في العمل.

رابعها: للأستاذة حكيمة حفيظي حول موضوع «**القـيم وصـناعة التميـز في السنة النبوية الشريفة: المبشرون بالجنة أنموذجاً**». تناول هذا البحث الكـلام عـن سر

التميز عند الصحابة، خاصة منهم العشرة (وهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف)، وحاولت الباحثة أن تجمع أسباب تميز العشرة المبشرين بالجنة، ومعايير تفوقهم.

خامسها: للأخ الباحث محمد عامر القزدر حول موضوع «**الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ**» يهدف هذا البحث إلى قضية مهمة تتعلق بفهم القرآن الكريم، وهي قضية النسخ في القرآن، ومما يزيد البحثَ أهميةً وقدراً ما ذكره العلماء من أن معرفة علم ناسخ القرآن واجبة على كل من اشتغل بتفسير القرآن الكريم واستنباط الأحكام منه.

سادسها: «**الإمام محمد قاسم النانوتوي والرد على اعتراضات الهنادكة على الإسلام**» للأخ الباحث محمد سجاد، فقد أوفى الكلمة في هذا الموضوع بجمعه الشبهات التي أثيرت في عهد الشيخ النانوتوي ضد الإسلام والمسلمين، وأحاط الباحث خلال هذا البحث بردود الإمام محمد قاسم النانوتوي على اعتراضات الهنادكة الضالة، وجهوده الخالصة في الدفاع عن الإسلام بالمناظرات والمحاضرات وتأليف الكتب، كما فصَّل رده على الهنادكة خطابيا وكتابيا وغيرهما من أنواع الرد بأسلوب جيد.

وسَرَّنا جداً أن الباحثين قد تسارعوا في تقديم بحوثهم إلينا، فتلقينا عدداً كبيراً من البحوث القيمة من قبل كبار الكتاب والمحققين، لكن -للأسف- نحن لم

نتشرف إلا بنشر بعضها في هذا العدد، وأما البحوث الباقية فسوف يأتي دورها لاحقا في الأعداد القادمة بإذن الله تعالى.

وأخيراً ندعو الله تعالى أن يجعل هذه المجلة وسيلة لتوحيد كلمة المسلمين في العالم، ويحقق بها أهدافنا، ويحي بها أسلافنا.

محمد شكيب القاسمي

رئيس التحرير ومدير مجمع حجة الإسلام

إشكالية نقصان عقل المرأة ودينها
دراسة حديثية فكرية

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي*

ملخص البحث

تناول هذا البحث بيان المراد بنقص الدين والعقل في حديث رسول الله ﷺ «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهَبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن»، محاولا تحديد المراحل التي مر بها هذا الحديث، فتوصل البحث إلى أن النساء شقائق الرجال كما قال ﷺ، ولا فرق بينهما في الدين والعقل، بل هناك - كما هو مشاهد - من النساء من يفقن الرجال ديناً وخلقاً وعقلاً، فليس معنى نقصان دين المرأة في هذا الحديث نقصاناً حقيقياً؛ لأن عدم صلاتها وعدم صومها في أيام الحيض والنفاس دين، كما أن في حالة طهرها صلاتَها وصومَها دين، فالنقصان في الحديث نقصان صوري شكلي بحت بأن الرجل يصلي وهي لا تصلي، الرجل يصوم وهي تأكل. وأما نقصان العقل

* بروفسور بقسم دراسات القرآن والسنة، في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

في الحديث فهو مؤسَّس على آية شهادة الدين فلا يمكن فهمه في معزل عنها، فإطلاق النبي ﷺ نقصان عقل النساء على «كون شهادة المرأتين تعدل شهادة رجل واحد» ليس إطلاقاً حقيقياً؛ لأن الآية عللت ذلك بخوف نسيان إحداهما، والنسيان عمل الذاكرة، لا عمل العقل. فتبين بذلك أن النبي ﷺ أراد بذلك شيئاً آخر، وهو إما ملاطفة ومزاح. أو نقول: إن المرأة عند التعامل مع أية قضية من القضايا تنظر إليها وفيها بعين العاطفة أكثر من عين العقل، فمن هنا تجعل عاطفتُها عقلَها النصفَ أو الربع، مثله كمثل حيلولة الأرض دون الشمس والقمر عند الكسوف والخسوف، فتجعلها الأرض في الظاهر النصف أو الثلثين أو الثلث أو الربع أو ...، كذلك تماما تأتي أرض عاطفتها فتحجب شمس عقلها أو قمر عقلها النصف أو الربع ....، والله أعلم بالصواب.

تمهيـــــد

حديث «ناقصات عقل ودين» من الأحاديث التي كثر الجدل حولها منذ أمد بعيد، على الرغم من أن معناه كان مفهوماً، ومحتواه كان مقبولاً، فمنذ عصر الصحابة حتى القرن العشرين لم يسجِّل المؤرخون – مسلمين وغير مسلمين – اعتراضاً يؤدي إلى رفضه أو التشكيك في صحته أو إلغاء مفهومه، بل قبلته الأمة الإسلامية بأجمعها تسليماً، رجالاً ونساءً من الصحابة والصحابيات وغيرهم على مدى القرون الطويلة،

وحتى السيدة عائشة الصديقة رضي الله عنها المعروفة بالاستدراكات على الصحابة، خاصة الأحاديث التي تمس – حسب رؤيتها - بكرامة المرأة ووقارها، لم تتناول هذا الحديث بالنقد والاستدراك، بل لم تُقابله بالتعبُّس والتذمُّر. ولو كان في هذا الحديث شيء من ذلك القبيل لما سكتت، ولا أحجمت عن الرد عليه.

ولكن في هذا الزمن تعرَّض هذا الحديث للنقد أو الرفض من قبل بعض أبناء المسلمين، كما استخدمه الآخرون لاتهام الإسلام أو رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام بإهانة المرأة، والحط من شأنها، شأنَ كثيرٍ من الأحاديث الصحيحة الأخرى، فيقولون: إنه يمس من كرامة النساء، ويحط من مكانتهن، وأنه ينتقص منهن ومن حقوقهن. حتى آل الأمر ببعض البنات المسلمات المثقفات أن خرجن على ما أجمعت الأمة عليه، ورفضن قبوله، أو شككن في صحته، أو على الأقل تأولنه بتعسف، وقد عُقدت ولا تزال تُعقد لأجل هذا الغرض الكثير من البرامج والندوات والمناظرات في أماكن مختلفة، وبوسائل إعلامية متنوعة. وفي هذا الإطار تأتي هذه الدراسة لتقدِّم شيئاً ربما يكون مقبولاً عندهن وعند رجال الأمة بإذنه تعالى.

وقبل أن أدخل في صميم الموضوع أود أن أقول لأخواتنا في الإسلام أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجال والنساء، وأودع كلاًّ منهما ما يناسبه من قدرات وصلاحيات، وهو الذي شاء أن لا يكون هذان الصنفان متساويين من كل ناحية، جسدياً ونفسياً. وهو الذي منح الرجال منصب القوامة على النساء منحة تكليفية أصالةً، وتشريفية ضمناً؛ إذ التكليف بمنصب لا يكون إلا لمن فيه نوع من الأولوية في مقابل الآخرين، وهو الذي جعل المرأة نصف الرجل في مسألتين في القرآن الكريم، وهما:

الأولى: الميراث فإنه للذكر مثل حظ الأنثيين.

الثانية: الشهادة في الدين فإن شهادة امرأتين تعادل شهادة رجل واحد.

وهاتان المسألتان ليستا مرتبطتين بزمان أو مكان، ولا يتغير حكمهما بتغير حالة النساء – في الظاهر – في زمان أو مكان ما. ولا يقال: إن مسألة الشهادة مرتبطة بعلةٍ، والحكم يبقى ببقاء العلة، وينتفي بانتفائها. وكذلك لا يقال: إن هذا التعليل ليس خاصًّا بالنساء، بل قد يحصل مع الرجال فيتعدى الحكم إليهم أيضاً. لا يقال هذا ولا ذاك؛ لأن الله الخالق لهما قد قال ذلك، وهو يعلم أن من يتعرض عموماً للضلال – أيا كان سببه – فيحتاج إلى من يذكِّره، ومن لا يتعرض لذلك فلا يحتاج إلى مذكِّرٍ. فتخصيص الحكم بالنساء يشير إلى أن هذه الصفة في النساء صفة عامة دائمة.

وهناك مسألتان أخريان جعل النبي ﷺ فيهما المرأة نصف الرجل، وهما:

الأولى: العقيقة فإنها عن الأنثى شاة، وعن الذكر شاتان عند الجميع بأحاديث صحيحة[1].

---

(١) منها: ١- حديث أم كرز رواه الترمذي وقال: حسن صحيح. الترمذي، **السنن**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط. د. ت)، ج٤، ص٩٨، رقم١٥١٦ وغيره. ٢- حديث عائشة رواه ابن ماجه في **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٢، ص١٠٥٦، رقم٣١٦٣؛ وابن حبان في **صحيحه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م): ج١٢، ص١٢٦، رقم٥٣١٠؛ والحاكم في **المستدرك**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م)، ج٤، ص٢٦٦، رقم ٧٥٩٥ وصححه. ٣- حديث عبد الله بن عمرو رواه أبو داود في **السنن**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٠٧، رقم٢٨٤٢؛ والحاكم في

الثانية: العتق: جاء في الحديث الصحيح أن إعتاق رجلٍ أَمَتين مسلمتين يساوي إعتاقَ عبدٍ مسلمٍ واحدٍ في الثواب عند الجميع. قال النبي ﷺ: «أيما امرئ مسلم أعتق امرأً مسلماً كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضواً منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين ينفذ فكاكه من النار يجزي كل عضو منهما عضواً منه، وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي كل عضو منها عضوا منها»(١).

وهناك مسألة خامسة جعل الإجماعُ فيها المرأةَ نصف الرجل، وهي دية المرأة على النصف من دية الرجل. قال الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ): «وإن كان أنثى فدية المرأة على النصف من دية الرجل لإجماع الصحابة؛ فإنه روي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت -رضي الله عنهم- أنهم قالوا في دية المرأة بأنها على النصف من دية الرجل، ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعا. ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على

المستدرك، ج٤، ص٢٦٥، رقم٧٥٩٢ وصححه. وينظر أحاديث أخرى في **مجمع الزوائد** للهيثمي، (القاهرة: دار الريان، د. ط. ١٤٠٧هـ)، ج٤، ص٥٧-٥٨.

(١) رواه الترمذي في **سننه** وصححه من حديث أبي أمامة وغيره، ج٤، ص١١٧، رقم١٥٤٧. وانظر: ابن القيم، مصنفاته التالية: **زاد المعاد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١٤، ١٩٨٦م)، ج١، ص١٦٠ و**تحفة المولود**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، ط١، ١٩٧١م)، ص٦٨ و**حاشيته على سنن أبي داود**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ)، ج٨، ص٣١ و**إعلام الموقعين**، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، (بيروت: دار الجيل، د. ط. ١٩٧٣م)، ج١، ص٩٥.

النصف من الرجل، فكذلك في ديتها»[1].

هكذا جعلت الشريعة الإسلامية المرأة نصف الرجل في خمس مسائل. ولم تتعرض الشريعة فيها لبيان العلة أو الحكمة، إلا في الشهادة: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ولم يجعل القرآن علة التذكير نقصان عقلها، وإنما جاء ذكرها في الحديث اجتهاداً منه ﷺ من هذه الآية على حسب العقليات العادية عند النساء آنذاك كما يدل عليه الأسلوب الذي استخدمه النبي ﷺ لتفهيمهن ذلك في الحديث الذي ورد فيه «ناقصات عقل ودين».

وهذا الحديث رواه أربعة من الصحابة وهم: أبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنهم-. ولندرك سر الأسلوب الذي استخدمه النبي ﷺ لذلك نحب أن نذكر تلك الأحاديث بألفاظها:

١- حديث أبي سعيد الخدري:

روى الإمام البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى - أو فطر - إلى المصلى، [فصلى] ثم انصرف فوعظ الناس، وأمرهم بالصدقة فقال: «أيها الناس! تصدقوا»، فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء![2]

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٢م)، ج٧، ص٢٥٤. وانظر: النووي، **المجموع شرح المهذب**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١٩، ص٥٤.

(٢) وأما ما ورد في رواية للبخاري: "خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: «يا معشر النساء!...». **الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن

تصدَّقْنَ؛ فإني أريتكن أكثر أهل النار». فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللعنَ، وتَكفُرنَ العشيرَ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهَبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن». قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى. قال: «فذلك نقصان من عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟» قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان دينها»[1].

٢- حديث أبي هريرة:

رواه الإمام الترمذي من طريق أبي صالح ذكوان السمان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خطب الناس فوعظهم، ثم قال: «يا معشر النساء! تصدقن؛ فإنكن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن [جزلة][2]: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: «لكثرة لعنكن وكفركن العشير». قال: «وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوي الألباب وذوي الرأي منكن»، قالت امرأة منهن: وما نقصان دينها وعقلها؟ قال: «شهادة

كثير، ط٢، ١٩٨٧م)، ج٢، ص٥٣١، رقم١٣٩٣ فهو مختصر لما ذكرته كما قال ابن حجر في **فتح الباري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. ١٣٧٩هـ)، ج١، ص٤٠٥.

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ج١، ص١١٦، رقم٢٩٨؛ ومسلم في **صحيحه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج١، ص٨٧، رقم٨٠؛ وابن حبان في **صحيحه**، ج١٣، ص٥٤، رقم٥٧٤٤ وابن منده في **الإيمان**، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ)، ج٢، ص٦٨٠، رقم٦٧٤. وما بين المكوفين زيادة من صحيح ابن حبان.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من صحيح ابن خزيمة.

امرأتين منكن بشهادة رجل، ونقصان دينكن الحيضة، تمكث إحداكن الثلاث والأربع لا تصلي»[1].

ورواه أحمد من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ انصرف من الصبح يوما، فأتى النساء في المسجد فوقف عليهن، فقال: «يا معشر النساء! ما رأيت من نواقص عقول ودين أذهب لقلوب ذوي الألباب منكن، فإني قد رأيتكن أكثر أهل النار يوم القيامة، فتقربن إلى الله ما استطعتن». وكان في النساء امرأة عبد الله بن

(١) أخرجه الترمذي في **جامعه** – واللفظ له –، ج٥، ص١٠، رقم٢٦١٣ وقال: "هذا حديث صحيح غريب حسن من هذا الوجه"، وابن خزيمة في **صحيحه**، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ط. ١٩٧٠م)، ج٢، ص١٠١، رقم١٠٠٠. والحديث رواه جابر بن عبد الله ﷺ أيضا، ولكن لم يرد فيه «ناقصات عقل ودين»، ولكن المرأة التي سألت كانت سفعاء الخدين، يقول: شهدت مع رسول الله ﷺ الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئا على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، فقال: «تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم»، فقامت امرأة من سِطَةِ النساء، سفعاءُ الخدين فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: «لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير»، قال: فجعلن يتصدقن من حليهن، يلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتمهن. رواه مسلم في **صحيحه**، ج٢، ص٦٠٣، رقم٨٨٥. سطة النساء: أي من خيارهن. وقيل: إنها تصحيف من "سفلة النساء" كما هي عند الدارمي في **سننه**، ج١، ص٤٥٨، رقم١٦١٠؛ والنسائي في **سننه المجتبى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٩٨٦م)، ج٣، ص١٨٦، رقم١٥٧٥؛ وأحمد في **مسنده**، (مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط.د.ت)، ج٣، ص٣١٨، رقم١٤٤٦٠. أي امرأة من غير علية النساء]. و"سفعاء" فيها تغير وسواد. النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٦، ص١٧٥.

مسعود، فأتت إلى عبد الله بن مسعود، فأخبرته بما سمعت من رسول الله ﷺ، وأخذت حلياً لها، فقال ابن مسعود: فأين تذهبين بهذا الحلي؟ فقالت: أتقرب به إلى الله عز وجل ورسوله، لعل الله أن لا يجعلني من أهل النار، فقال: ويلكِ! هلمي فتصدقي به علي وعلى ولدي فإنا له موضع، فقالت: لا والله حتى أذهب به إلى النبي ﷺ، فذهبت تستأذن على النبي ﷺ، فقالوا للنبي ﷺ: هذه زينب تستأذن يا رسول الله؟ فقال: «أي الزيانب هي؟» فقالوا: امرأة عبد الله بن مسعود، فقال: «ائذنوا لها»، فدخلت على النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إني سمعت منك مقالة، فرجعت إلى ابن مسعود فحدثته، وأخذت حلياً أتقرب به إلى الله وإليك، رجاء أن لا يجعلني الله من أهل النار، فقال لي ابن مسعود: تصدقي به علي وعلى ولدي فإنا له موضع، فقلت: حتى أستأذن النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «تصدقي به عليه وعلى بنيه، فإنهم له موضع». ثم قالت: يا رسول الله! أرأيت ما سمعت منك حين وقفت علينا: «ما رأيت من نواقص عقول قط ولا دين أذهب بقلوب ذوي الألباب منكن» قالت: يا رسول الله! فما نقصان ديننا وعقولنا؟ فقال: «أما ما ذكرت من نقصان دينكن فالحيضة التي تصيبكن تمكث إحداكن ما شاء الله أن تمكث لا تصلي ولا تصوم فذاك من نقصان دينكن، وأما ما ذكرت من نقصان عقولكن فشهادتكن إنما شهادة المرأة نصف شهادة الرجل»[1].

(١) أخرجه أحمد في **مسنده**، ج٢، ص٣٧٣، رقم٨٨٤٩؛ وابن خزيمة في **صحيحه**، ج٤، ص١٠٦، رقم٢٤٦١. قال الهيثمي في **مجمع الزوائد**، ج٣، ص١١٨: "رواه أحمد وأبو يعلى، ورجال أحمد ثقات".

٣- حديث عبد الله بن عمر:

وروى الإمام مسلم عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء! تصدقن، وأكثرن الاستغفار؛ فإني رأيتكن أكثر أهل النار». فقالت امرأة منهن جزلة: ومالنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن». قالت: يا رسول الله! وما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين»[(١)].

٤- حديث عبد الله بن مسعود:

روى الإمام أبو يعلى عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال للنساء: «تصدقن فإنكن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة - ليست من علية النساء -: لم - أو فيم - أو بم - نحن؟ قال: «إنكن تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما من ناقصة عقل ودين أغلب للرجال ذوي الأمر من النساء»، قيل: فما نقصان عقلها؟ قال: «جعل

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، ج١، ص٨٦، رقم٧٩؛ وأبو داود في **سننه**، ج٤، ص٢١٩، رقم٤٦٧٩؛ وابن ماجه في **سننه**، كتاب الفتن، باب فتنة النساء، ج٢، ص١٣٢٦، رقم٤٠٠٣؛ وأحمد في **مسنده**، ج٢، ص٦٦، رقم٥٣٤٣؛ وابن منده في **الإيمان**، ج٢، ص٦٧٨، رقم٦٧٠ - ٦٧٣؛ وابن أبي عاصم في **السنة**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ)، ج٢، ص٤٦٣، رقم ٩٥٥ والبيهقي في **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكبة دار الباز، د. ط. ١٩٩٤م)، ج١٠، ص١٤٨.

شهادة امرأتين بشهادة رجل»، قيل: فما نقصان دينها؟ قال: «تلبث لا أدري كم يوماً لا تصلي»[١].

فهذه الأحاديث الأربعة، ماعدا فروق بسيطة في بعض الألفاظ، أو التقديم والتأخير، متفقة تماماً على أن النبي ﷺ لم يصفهن بنقص العقل مطلقاً ومن كل ناحية، وإنما وصفهن بنقصان العقل في باب من الأبواب، وهو الشهادة على الدَّين. ووصفهن به استنباطاً من آية الدَّين[٢]: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة:٢٨٢]، فلا يحمد فهمه في معزل عنها. وكذلك لم يصفهن بنقصان الدِّين مطلقاً من كل ناحية، بل من عدم صلاتهن وصومهن في أيام العادة.

ملابسات الحديث:

حصل هذا الوعظ بعد صلاة أحد العيدين، وهي مناسبة سعيدة، لا يتوقع أن يتخذ النبي ﷺ منها فرصةً للانتقاص من النساء، والحط من قيمتهن وكرامتهن،

---

(١) أخرجه أبو يعلى في **مسنده** – واللفظ له –، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٩٨٤م)، ج٩، ص١٨٧، رقم٥٢٨٤؛ والحاكم في **المستدرك**، ج٤، ص٦٤٥، رقم٨٧٨٣ وقال: "صحيح على شرط الشيخين" ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج١، ص٤٠٦ حيث قال: "وأشار بقوله: «مثل نصف شهادة الرجل» إلى قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ﴾".

والنيل من شخصيتهن، وإنما هي مناسبةُ موعظةٍ وتذكرةٍ بأمور الآخرة، لذلك أنه ﷺ وعَظَ الرجال أولاً، ثم مرَّ بالنساء ووعظهن بالتصدق وفعل الخيرات. ولما كانت عند هذا الوعظ غالبية النساء من نساء الأنصار اللاتي يغلبن رجالهن[1]، كانت مناسبة لتوجيه الخطاب لهن بما يناسب حالهن، فقال: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». فهذه الصيغة فيها تعجُّبٌ يحمل معاني المدح بأسلوب الملاطفة، لا الاستنكار الذي يفهم منه الطعن والانتقاص.

محتويات الأحاديث الأربعة:

تتضمن هذه الأحاديث أمرين:

أولهما: الاستحثاث بالنساء على التصدق. وهو الذي هدف إليه الحديث أساساً. وأما ذكر كونهن أكثر أهل النار وإكثارهن اللعن وكفرانهن العشير فهما ليسا من أهداف الحديث، وإنما جاء ذكرهما سبباً للتصدق ولكونهن أكثر أهل النار.

ثانيهما: عدم رؤية النبي ﷺ من ناقصات عقل ودين أَذْهَبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداهن. وجاء ذكره ضمناً، لا هدفاً. وأما ما جاء بعده فهو بيانٌ للمراد من نقصان عقلهن ودينهن.

لوحظ من قراءة الأحاديث الأربعة والتمعن فيها أن مقصود النبي ﷺ هو

(١) قال عمر بن الخطاب: "... وكنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذا هم قوم تغلبهم نساؤهم ..." رواه البخاري في **صحيحه**، ج٢، ص٨٧١، رقم٢٣٣٦؛ ومسلم في **صحيحه**، ج٢، ص١١١١، رقم١٤٧٩.

الأول أي حث النساء على التصدق. وأما الثاني أي «كونهن ناقصات عقل ودين» فإنما جاء ذكره لمناسبة عفوية؛ إذ من الواضح أن نقصان العقل والدين -حسبما ورد في الحديث- ليس سبباً لدخولهن في النار[1]؛ لأنه ﷺ ذكره كتقريرٍ للواقع المشاهَد، لا دخل للمرأة فيها. فوروده في الحديث إنما جاء زيادةً على الجواب، ومثل هذه الزيادة تسمى «الاستتباع»[2] في البلاغة.

وأما ما جاء عند أحمد في رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة بدون المناسبة السابقة من أنه ﷺ انصرف من صلاة الصبح يوماً، فأتى النساء في المسجد فوقف عليهن، فقال: «يا معشر النساء! ما رأيت من نواقص عقول ودين أذهب لقلوب ذوي الألباب منكن، فإني قد رأيتكن أكثر أهل النار يوم القيامة، فتقربن إلى الله ما استطعتن». وكذلك حديث ابن عمر وابن مسعود لم يرد فيهما ذكر للمناسبة، فهو من قبيل الرواية بالمعنى، أو من قبيل تعدد الواقعة.

تنبيه: ولم يرد في حديثٍ مَّا ذكرُ ذلك الوصف للنساء ذكراً مستقلاً، وكوصف

---

(١) وإن حاول بعض شراح الحديث خلق علاقة بينهما. قال الحافظ ابن حجر: "ويظهر لي أن ذلك من كونهن أكثر أهل النار لأنهن إذا كن سبباً لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي فقد شاركنه في الإثم وزدن عليه". ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٠٦. قلت: وأي ذنب لهن في أن رجلاً حازماً فقد عقله بحسنهن وجمالهن وارتكب ما ارتكب من المعاصي، فيكنَّ هن أكثر أهل النار بسببه؟ والله يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:١٦٤]. لو كان ذلك الأمر صحيحاً، فالذي منحهن ذلك الحسن والجمال هو الله، فهل نقول – والعياذ بالله -: إن الله هو السبب لكونهن أكثر أهل النار!!؟.

(٢) كما قال الطيبي. انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٠٦.

نسوي دائم، غير ما جاء في العناية شرح الهداية للبابرتي وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، يقول: «فعل النبي ﷺ بولدي أم سلمة عمر وزينب، حيث كان يصلي في بيتها، فقام ولدها عمر ليمر بين يديه، فأشار إليه أن قف فوقف، ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه، فأشار إليها أن قفي فأبت ومرت، فلما فرغ ﷺ من صلاته نظر إليها، وقال: «ناقصات عقل، ناقصات دين، صواحب يوسف، صواحب كرسف[1]، يغلبن الكرام، ويغلبهن اللئام»[2]. فقد وصفهن النبي ﷺ فيه بنقصان العقل والدين وصفاً مطلقاً.

قلت: لم أجد هذه القصة بهذا السياق، وبهذا التفصيل في أي كتاب من كتب الحديث، وأما قصة مرور زينب أمام النبي ﷺ وهو يصلي فقد رواها ابن أبي شيبة وابن ماجه وأحمد عن أم سلمة قالت: كان النبي ﷺ يصلي فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال بيده فرجع، فمرت زينب ابنة أم سلمة فقال بيده هكذا

(١) والكرسف: "رجل كان في بني إسرائيل على ساحل من سواحل البحر، يصوم النهار ويقوم الليل، لا يفتر من صلاة ولا صيام، ثم كفر بعد ذلك بالله العظيم في سبب امرأة عشقها، فترك ما كان عليه من عبادة ربه، فتداركه الله بما سلف منه، فتاب عليه" رواه من ذكرتُهم في هامش رقم١٨.

(٢) البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود الرومي الحنفي، **العناية شرح الهداية**، ج٢، ص١٥٤؛ والطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي، (مصر: مكتبة البابي، ط٣، ١٣١٨هـ)؛ أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، (بيروت: دار الكتب العلمية – لبنان، ط١، ١٤١٨ه-١٩٩٧م)، ص٢٤٧

فمضت، فلما صلى رسول الله ﷺ قال: «هن أغلب»[1]. وهو صحيح، رجاله ثقات.

(١) رواه ابن أبي شيبة في **مصنفه**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج١، ص٢٥٣، رقم٢٩١٨ (وعنه ابن ماجه في **سننه**، ج١، ص٣٠٥، رقم٩٤٨)؛ وأحمد في **مسنده**، ج٦، ص٢٩٤، رقم٢٦٥٦٦.

وأما قوله: «صواحب يوسف، صواحب كرسف، يغلبن الكرام، ويغلبهن اللئام» فأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (كما ذكره الزيلعي، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد في **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، (الرياض: دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص٤٣٩)؛ وابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني في **الآحاد والمثاني**، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، (الرياض: دار الراية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج٢، ص٥٨٥، رقم١٤١٠ وأبو يعلى في **مسنده**، ج١٢، ص٢٦٠، رقم٦٨٥٦ (وعنه ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي في **المجروحين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٢٥٥، رقم١٠٢٢ عن شيخهما أبي طالب عبد الجبار بن عاصم (ومن طريق أبي طالب هذا أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم في **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ج١٨، ص٨٥، رقم١٥٨؛ و**مسند الشاميين**، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، د.ط. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ج٤، ص٣٦٣، رقم٣٥٦٧؛ والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين في **شعب الإيمان**، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ)، ج٤، ص٣٨١، رقم٥٤٨٠؛ وأسلم بحشل الواسطي في **تاريخ واسط**، تحقيق: كوركيس عواد، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ)، ص٢١٤ عن شيخه محمد بن إبراهيم؛ والثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري في **الكشف والبيان**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢ه/ ٢٠٠٢ م)، ج٧، ص٩١ من طريق أحمد بن سعيد بن يعقوب؛ أربعتهم (إسحاق بن راهويه وأبو طالب عبد

الجبار بن عاصم ومحمد بن إبراهيم وأحمد بن سعيد بن يعقوب) قالوا: حدثنا بقية بن الوليد، حدثني أبو مطيع معاوية بن يحيى الصدفي، عن سليمان بن موسى، عن مكحول، عن غضيف بن الحارث الكندي، عن عطية بن بسر [المازني] [الهلالي]، أن النبي ﷺ قال لعكاف بن وادعة الهلالي: ألك زوجة؟ وذكر الحديث نحوه. قلت: إسناد ابن راهويه لا يقل عن الحسن؛ لأن بقية بن الوليد الحمصي، صدوق كثير التدليس، إلا أنه صرح هنا بالتحديث. وأبو مطيع معاوية بن يحيى صدوق له أوهام. وسليمان بن موسى الدمشقي الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل. والآخرون ثقة وصحابيان.

وأخرجه العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى في **الضعفاء الكبير**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج٣، ص٣٥٦ من طريق الوليد بن مسلم؛ وأبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني في **معرفة الصحابة**، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (الرياض: دار الوطن للنشر، ط١، ١٤١٩ه/ ١٩٩٨م)، ج٤، ص٢٢٤٦، رقم٥٥٨٢ من طريق إبراهيم بن مطهر الجرشي؛ كلاهما عن أبي مطيع معاوية بن يحيى الشامي، عن سليمان بن موسى، عن مكحول، عن عطية بن بسر، قال: جاء عكاف بن وداعة إلى النبي ﷺ فذكر نحوه. ولم يذكر في السند "عَنْ غُضَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ". ولكنه لا يضر لأن مكحولا ثبت له سماع من عطية أيضا بدون واسطة غضيف كما في التهذيب. وأخرجه العقيلي أيضا في **الضعفاء الكبير**، ج٣، ص٣٥٦، رقم١٣٩٠ والطبراني في **مسند الشاميين**، ج١، ص٢١٣، رقم٣٨١ من طريق برد بن سنان، عن مكحول، عن عطية بن بسر [أو قيس] الهلالي، عن عكاف بن وداعة الهلالي أنه أتى رسول الله ﷺ. وذكر نحوه. ولم يذكر في السند "عَنْ غُضَيْفِ بْنِ الْحَارِث".

وله شاهد أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، ج٦، ص١٧١، رقم١٠٣٨٧ (وعنه أحمد في **المسند**، ج٥، ص١٦٣، رقم٢١٤٨٨- ومن طريق أحمد: أخرجه ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي في **ذم الهوى**، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، د. ط. ١٩٦٢م)، ص٢٨٠، عن محمد بن راشد، قال: سمعت مكحولا يحدث عن رجل، عن أبي ذر

ولكنه جاء بدون قوله فيه: «ناقصات عقل، ناقصات دين». ولم أجده في هذه القصة عند من خرجها. فلا يمكن الاستشهاد بها لإلصاق نقص العقل مطلقاً بالنساء.

هذا ما ورد عن النبي ﷺ من الأحاديث في بيان نقصان عقل النساء ودينهن. ولم يتطرق لبيانه أو تأويله أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء المتقدمين. ربما لأنهم فهموا منه أن هذا النقصان ليس نقصانا عاماً شاملاً لجميع مجالات النساء.

قال: دخل على رسول الله ﷺ رجل يقال له عكاف بن بشر التميمي فقال له النبي ﷺ. قال الهيثمي في **مجمع الزوائد**، ج٤، ص٢٥٠: "رواه أحمد وفيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات"، فهو ضعيف به، ويرتقي بالشاهد السابق إلى الحسن لغيره. وينظر: **العلل المتناهية** لابن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ)، ج٢، ص٢٠٨-٢١٠. وكذلك جاء في كتاب المعجم لابن شاهين كما في **حاشية الطحطاوي**، ص٢٤٧. وله شاهد آخر أخرجه ابن الجوزي في **ذم الهوى**، ص٤٥٨ من طريق محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه [ضعيف]، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ نحوه. وهو ضعيف جدا لأن ابن البيلماني متهم بالكذب.

الإشكالية: أسبابها ومراحلها

بدأت الإشكالية الكامنة في هذه الأحاديث منذ فترة مبكرة، يمكن أن نسميها «مرحلة الاستغراب»، استغربت النساء عند ما سمعن هذا الحديث؛ إذ لم يكن من الإمكان أن يصفهن أحد بنقصان الدين والعقل - ولو النبي ﷺ -، ويمر الأمر هكذا وحتى دون استغراب، إن لم نقل «اعتراض»، وإلا لَكُنَّ فعلا ناقصات عقل، وما كن كذلك، كما يدل عليه وصف الراوي المرأة المستغربة السائلة بالجزلة أي العاقلة، فلذلك سألن.

إشكالية نقصان دين النساء وحلها:

تبين مما سبق أن الجزء الأول للحديث لا إشكال فيه، وهو الاستحثاث بالنساء على الصدقة؛ لأنها أمر يشترك فيه الرجال والنساء على السواء. وأما الجزء الثاني ففيه إشكال، وهو نقصان دينهن وعقلهن.

أما نقصان دينهن. فوجه الإشكالية فيه أن ترك النساء الصلاة والصوم في أيام الحيض والنفاس أمرهن به الدينُ، فعدم صلاتهن وصومهن فيها دين أيضاً، كما صلاتهن وصومهن في أيام الطهر دين، فكيف أطلق النبي ﷺ عليه «نقصان الدين»؟

ففي هذه المرحلة المبكرة أي مرحلة الاستغراب سكتت النساء اقتناعاً بجواب النبي ﷺ أو تسليماً له، ولأن المجتمع الذي كن يعايشنه كان وضعُ النساء فيه سامحاً لأي

واحد أن يصفهن بذلك، فضلاً عن النبي ﷺ، فلا غرابة في سكوتهن. إلا أن وضع السكوت هذا في مرحلة الاستغراب لم يستمر في بعض الفترات اللاحقة، إذ ما زال وصفهن بنقصان الدين والعقل في دائرة الاستفهام، خاصة في هذه الآونة، فدخل الحديث في مرحلة نسميها «مرحلة التحليل». فأول من لفته هذا الاستفهام هو الإمام النووي (٦٧٦هـ) فقال: «وأما وصفه ﷺ النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض فقد يستشكل معناه، وليس بمشكل، بل هو ظاهر». ثم أجاب عنه بتقسيم نقص الدين إلى ثلاثة أقسام. فقال: «نقصُ الدين قد يكون على وجهٍ يأثم به كمن ترك الصلاة أو الصوم أو غيرهما من العبادات الواجبة عليه بلا عذر. وقد يكون على وجهٍ لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه بلا عذر. وقد يكون على وجهٍ هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم».

ثم أثار الإمام النووي تساؤلاً مفاده تنظيرهن بالمسافر والمريض، قال: «فإن كانت معذورة، فهل تثاب على الصلاة في زمن الحيض وإن كانت لا تقضيها، كما يثاب المريض والمسافر ويكتب له في مرضه وسفره مثل نوافل الصلوات التي كان يفعلها في صحته وحضره؟». ثم أجاب عنه بقوله: «إن ظاهر هذا الحديث أنها لا تثاب، والفرق أن المريض والمسافر كان يفعلها بينة الدوام عليها مع أهليته لها، والحائض ليست كذلك، بل نيتها ترك الصلاة في زمن الحيض، بل يحرم عليها نية الصلاة في زمن الحيض، فنظيرها مسافر أو مريض كان يصلي النافلة في وقت، ويترك في وقت ناو الدوام عليها، فهذا لا يكتب له في سفره ومرضه في الزمن الذي لم يكن

يتنفل فيه»[1].

قلت: ما زال الإشكال قائماً لأن الإمام النووي عدَّ نقصَ دين الحائض والنفساء من القسم الأخير، وهو غير مسلم به كما سيأتي؛ لأنه ليس حلاًّ مقنعاً للسبب الذي ذكرنا. وكذلك قياس قضية نقصان دين المرأة على قضية المريض والمسافر فيه ما فيه؛ لأن المريض والمسافر ليسا مأمورين بترك الصلاة والصوم أمرَ عزيمة، بل رخص لهما في تركهما اختياراً أو عجزاً، بينما الحائض والنافس مأمورتان بترك الصلاة والصوم في هذه الحالة أمر عزيمة، لا خيار لهن في فعلهما أو تركهما، وصلاتهما وصومها في هذه الحالة ذنب وعصيان.

وقد أحس بذلك الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) فبعد أن نقل قول النووي علق عليه بقوله: «وعندي في كون هذا الفرق مستلزِماً لكونها لا تثاب وقفة»[2]. وهذه المرحلة وما بعدها يمكن أن نسميها «مرحلة التنقيح والفرز».

قلت: قوله «فيه وقفة» لم يذكر الحافظ ما هي هذه الوقفة؟ وما سببها؟. ولكني أرى أنه ربما يشير بهذا اللفظ إلى أنه غير مقتنع بذلك القياس، وربما هو يميل إلى أن تثاب الحائض ومن في حكمها؛ لأنها – في حقيقة أمرها – تطيع ربها بترك الصلاة والصوم في هذه الحالة.

قلت: إن كان الأمر كما ذكرتُ، فأنا أيضاً أرى ذلك، ولكن ليس على

---

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **شرح صحيح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج٢، ص٦٨.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٠٦.

الإطلاق، بل يجب تقييده بالمرأة المداومة على الصلاة والصوم قبل أيام الحيض أو النفاس فهي التي تثاب على ترك الصلاة والصوم في أيام الحيض أو النفاس. وأما المرأة التي ما كانت تصلي ولا تصوم قبلها عصياناً، فهي لا تثاب على تركها فيها.

ولعلنا نستأنس على قولنا بما رواه الإمام بحشل الواسطي (ت٢٩٢هـ) والإمام البيهقي (ت٤٥٨هـ) من طريق العباس بن الوليد بن مزيد، ثنا أبو سعيد الساحلي - وهو عبد الله بن سعيد -، نا أبو نصيرة مسلم بن عبيد، عن أسماء بنت يزيد تقول: «أتيت رسول الله ﷺ وهو جالس مع أصحابه، فقلت: يا رسول الله! إني وافدة النساء إليك، أنه ليس من امرأة سمعت بمخرجي إليك إلا وهي على مثل رأيي: إن الله تبارك وتعالى بعثك إلى الرجال والنساء، فآمنا بك وبالهدى الذي جئت به، وإن الله قد فضلكم علينا معشر الرجال بالجماعة والجمعة وعيادة المرضى واتباع الجنائز، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله تعالى، وإن أحدكم إذا خرج غازياً أو حاجاً أو معتمراً حفظنا أموالكم، وغزلنا أثوابكم، وربينا لكم أولادكم، وإنا معشر النساء مقصورات محصورات قواعد بيوتكم، ومواضع لشهوات الرجال، وحاملات أولادهم، فما نشارككم في الأجر يا رسول الله؟ فأقبل رسول الله ﷺ على أصحابه بوجهه كله، فقال: «سمعتم بمثل مقالة هذه المرأة؟» قالوا: ما ظننا أن أحدا من النساء يهتدي إلى مثل ما اهتدت إليه هذه المرأة. فقال رسول الله ﷺ: «اعلمي وأعلمي من وراءك من النساء أن حسن تبعل المرأة لزوجها، واتباعها موافقته ومرضاته، يعدل ذلك كله»، فانطلقت تهلل وتكبر وتحمد الله عز وجل استبشاراً»[1].

(١) رواه أسلم بحشل الواسطي في **تاريخ واسط**، ص٧٥؛ والبيهقي في **شعب الإيمان**، ج٦، ص٤٢١، رقم٨٧٤٣ (ومن طريق البيهقي أخرجه ابن عساكر في **تاريخ دمشق**، ج٢٩، ص٦٥، رقم

النقص في الدين نقص صوري شكلي:

وفي مرحلة التنقيح والفرز هذه، وفي ضوء ما تقدم نقول: إن تعبير النبي ﷺ عن عدم صلاتها وصومها في أيامها بنقص الدين ليس تعبيراً عن النقص الحقيقي، وإنما هو نقص صوري فقط، بحيث إن الرجل يصلي ويصوم، وهي لا تصلي ولا تصوم، وكلاهما على دين. ولعل أقرب توجيه مما قلت ما قاله الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) في توجيه نقصان دينهن. قال: «وهذا مما أمر الله به، فليس هذا النقص ديناً لها تُعاقَب عليه، لكن هو نقص حيث لم تؤمر بالعبادة في هذا الحال، والرجل كامل حيث أمر بالعبادة في كل حال، فدل ذلك على أن من أمر بطاعة يفعلها كان أفضل ممن لم يؤمر بها وإن لم يكن عاصياً، فهذا أفضل ديناً وإيماناً، وهذا المفضول ليس بمعاقب ومذموم»[1]. قلتُ: القضية هنا ليست عدم معاقبتها لأنه حاصل، بل الأمر هو هل تثاب أم لا تثاب. ولكن قوله: «لكن هو نقص حيث لم تؤمر بالعبادة في هذا الحال، والرجل كامل حيث أمر بالعبادة في كل حال» يشير إلى أن هذا النقص صوري بحيث إنها ناقصة بعدم مأموريتها بالعبادة، والرجل كامل بمأموريته بها، وهذا أمر ظاهري بحت، لا علاقه له بالحقيقة.

الترجمة٣٣١٨). رجاله ما بين ثقات وصدوق ماعدا عبد الله بن سعيد فقد ترجم له ابن عساكر، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، واكتفى بقوله في ج٥، ص٢١١، في ترجمة الأخطل بن المؤمل: "كان من أصحاب الحديث" فهو مستور الحال.

(١) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموع الفتاوى**، (المكتبة الشاملة بدون أي بيان حول نشره)، ج١٣، ص٥٤.

إشكالية نقصان عقل النساء وحلها:

بعد ما تناولنا قضية نقصان دين النساء بالبيان مراحلَ وأسباباً وحلولاً، نأتي إلى قضية نقصان عقل النساء التي هي في نظرنا أكثر حساسية، وأكثر جدلاً، وأكثر تعقيداً، فنحاول تناولها حسبما تناولنا أختها.

كما استشكلت النساء قضية نقصان الدين في حالة الحيض والنفاس، كذلك استشكلن قضية نقصان عقلهن أيضاً، وسكتن على جواب النبي ﷺ عن الإشكالين اقتناعاً أو تسليماً. ولكن الأمر ما زال ولا يشكِّل غصةً في حلق كثير من العلماء وبنات حواء في هذا العصر. فانتقلت القضية من مرحلة الاستغراب والتسليم إلى مرحلة الاستهزاء والتضخيم، كما سنراه في السطور الآتية إن شاء الله.

من الواضح من توجيه النبي ﷺ في الحديث أنه لم يرد بنقصان عقلها نقصاناً مطلقاً، بل نقصاناً مقيداً بنقصان شهادتها في الدَّين من شهادة الرجل، لا في غيرها من الأمور؛ إذ جاء ذكره على لسان النبي ﷺ مؤسَّساً على آية الشهادة في الدَّين. وبه قال كثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين كما سيأتي.

ولكن من الحقيقة المُرَّة - ولعله هو السبب المباشر للضجة التي أثارها أعداء الإسلام والمسلمين، وتأثُّرِ الأخوات المسلمات بها - أن المشهور بين الخاص والعام أن نقصان العقل في النساء نقصان مطلق وعام لجميع مسائل حياتهن، ومن كل ناحية. وكذلك نرى تعامل العلماء مع هذا الحديث صراحةً قوليةً أو تواتراً عملياً. فاطلعنا على تصريحات لهم في قضايا عدة أرجعوا السبب فيها إلى أنهن ناقصات عقل.

إليكم بعض تلك التصريحات مع العزو إلى مصادرها:

١- وإنما حُرِّمَ التصريح بخطبة المعتدة لأنها ربما تكذب في انقضاء العدة إذا تحققت رغبته فيها؛ لما عهد على النساء من قلة الديانة وتضييع الأمانة فإنهن ناقصات عقل ودين[١].

٢- لا تولى امرأة الحكومة لقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» رواه البخاري. ولأن النساء ناقصات عقل ودين»[٢]. وذكر آخر: «قد وصف رسول الله ﷺ النساء بأنهن ناقصات عقل ودين، ومن كان بهذه المنزلة لا يصلح لتولي الحكم بين عباد الله، وفصل خصوماتهم بما تقتضيه الشريعة المطهرة، ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل شيء... وأما القضاء فهو يحتاج إلى اجتهاد أصحاب الرأي وكمال الإدراك والتبصر في الأمور والتفهم لحقائقها، وليست المرأة في ورد ولا صدر من ذلك»[٣].

٣- وقال الزنجاني (ت٦٥٦هـ): إن مذهب الشافعي أن شهادة النساء شهادة

---

(١) أبو بكر السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي الشافعي، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، (بيروت: دار الفكر، د.ط. د. ت)، ج٣، ص٢٦٨. وفتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين هو لزين الدين بن عبد العزيز بن زين الدين بن علي بن أحمد الشافعي المليباري الفناني (لم أطلع على تاريخ وفاة الماتن ولا المعلق).

(٢) محمد الخطيب الشربيني الشافعي، **مغني المحتاج**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٤، ص٣٧٥.

(٣) الشوكاني، **السيل الجرار**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج٤، ص٢٧٣، ٥٠٥.

غير أصلية. واحتج في ذلك بأمرين: أحدهما أن الشهادة ولاية دينية وأمانة شرعية لا تنال إلا بكمال الحال لما فيها من تنفيذ قول الغير على الغير، وتنْزيل قول المعصوم في إفادة الصدق في الخبر: «النساء ناقصات عقل ودين»، ولهذا لم تقبل شهادتهن في كثير من القضايا لما خصصن به من الغفلة والذهول ونقصان العقل ... وقال أبو حنيفة: شهادة النساء شهادة أصلية بدليل وجوب العمل بها مع القدرة على شهادة الرجال، ولو كانت غير ضرورية لما سمعت مع القدرة على شهادة الرجال وقصورها عن كمال الحال؛ وما جبلن عليه من الغفلة والنسيان فقد جبر بالعدد، وقد نبه الشرع عليه بقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [(١)].

٤- وقال البيضاوي (ت٦٨٥هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ : «وإنما عبر عنهن بـ«ما» ذهاباً إلى الصفة، أو إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن»[(٢)]. يبدو أنه أول من وجَّه«ما» بالتوجيه الثاني في هذا الموضع.

وذكره النسفي (ت٧١٠، أو ٧٠١هـ) بصيغة التمريض: «وقيل: «ما» ذهابا إلى الصفة لأن ما يجئ في صفات من يعقل فكأنه قيل الطيبات من النساء، ولأن

(١) أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: د. محمد أديب صالح، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٨هـ). ص٢٦٦-٢٦٧.

(٢) البيضاوي، **التفسير**، تحقيق: عبد القادر عرفات العشا حسونة، (بيروت: دار الفكر، د. ط. ١٩٩٦م)، ج٢، ص١٤٢.

الإنـاث مـن العقـلاء يجـرين مجـرى غـير العقـلاء»[1]. وكـذلك حكـاه الآلـوسي (ت١٢٧٠هـ) أيضا بصيغة التمريض: «وقيل: إن إيثار «ما» على «مَـنْ» بنـاءً عـلى أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روي في حقهن أنهن ناقـصات عقـل ودين»[2]. وسكتا عليه، وذكره بصيغة التمريض لا يعـذرهما، كـان علـيهما أن يـردا عليه، أو أشارا إلى ضعفه، بأن المقصود ليس ذات النـساء، وإنـما «الوصـف: طابـت لكم»؛ لأن «ما» تأتي لصفات ما يعقل كما لما لا يعقل.

وأما أبو السعود فلم يسكت عليه فقـال: «مـا موصـولة أو موصـوفة، ومـا بعدها صلتها أو صفتها، أو أوثرت على «من» ذهابا إلى الوصف وإيذانا بأنه المقصود بالذات والغالب في الاعتبار، لا بناء على أن الإناث من العقـلاء يجـرين مجـرى غـير العقلاء لإخلاله بمقام الترغيب فيهن»[3].

٥- وقال الإمام القرطبي (ت٦٧١هـ) في حكمة جعل الطلاق بيد الرجـل: «وأيضا فلكون النساء في الغالب ناقصات عقل، فلو علمتْ أن الرجـل لم يُجعَـل لـه سبيلٌ إلى مفارقتها لما كانت تحترمه وبادرت إلى ضرره، فأراد الشارع أن يجعل للرجل سبباً يحترم لأجله، وهو الطلاق؛ فإن المرأة إذا علمت أنها إن بالغت في ضرر زوجهـا طلَّقها امتنعت من ضرره في الأكثر. فإن عورضنا وقيل لنا: فيلزم على ذلك أن تُطلِّق

(١) النسفي، **التفسير**، (المكتبة الشاملة، بدون أي معلومات عن نشره)، ج١، ص٢٠٣.

(٢) الآلوسي، **روح المعاني**، ج٤، ص١٩٠.

(٣) أبو السعود، **التفسير**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج٢، ص١٤١.

المرأةُ نفسَها متى شاءت؛ فإن الرجل قد يضر بها ضرراً لا يطَّلع عليه أحدٌ، فإن راعيتم وجود الضرر وتوقُّعَه في حق الزوج فلم لم تراعوه في حق الزوجة كذلك؟ فنقول: إنما لم نراعه في حق المرأة؛ لأنا لو جعلنا للمرأة أن تُطلِّق نفسَها متى شاءت لما استقرت امرأةٌ عند زوجها في غالب الأمر؛ لأنهن ناقصات عقل، فلا يؤمن عليهن غلبة شهواتهن على عقولهن، وإن فُتِحَ هذا الباب طرأ منه من الضرر ما لا ينسدُّ ولا يتدارك، فسُدَّ هذا الباب في حق النساء لهذه الحكمة، وفتح في حق الرجال ليزول عن أعناقهم غل الضرر والنقمة»[1].

٦- ويقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) في معرض الرد على زعم النصارى بألوهية مريم: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝١٧ أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف: ١٧، ١٨]: «ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه له وأنه أنقص الجنسين، ولهذا يحتاج في كماله إلى الحلية وأضعفهما بياناً فقال تعالى: ﴿أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ فأشار بنشأتهن في الحلية إلى أنهن ناقصات، فيحتجن إلى حلية يكملن بها، وأنهن عييات فلا يبن عن حجتهن وقت الخصومة. مع أن في قوله: ﴿أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ﴾ تعريضاً بما وضعت له الحلية من التزين لمن يفترشهن ويطأهن، وتعريضاً بأنهم لا ينشأن في الحرب والطعان

(١) القرطبي، **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام**، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، (القاهرة: دار التراث العربي، ١٣٩٨هـ)، ص٢٢٣.

والشجاعة، فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز والوهن»[1].

٧- وجعل أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفي (ت٧٨٦هـ) نقصان العقل في النساء نقصان العقل بالفعل. قال في العناية شرح الهداية: «لا نقصان في عقلهن فيما هو مناط التكليف. وبيان ذلك لأن للنفس الإنسانية أربع مراتب: الأولى استعداد العقل، ويسمى العقل الهيولاني، وهو حاصل لجميع أفراد الإنسان من مبدأ فطرتهم. والثانية أن يحصل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فتتهيأ لاكتساب الفكريات، ويسمى العقل بالملكة، وهو مناط التكليف. والثالثة أن تحصل النظريات المفروغ عنها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب بالفكرة، ويسمى العقل بالفعل. والرابعة هو أن يستحضرها ويلتفت إليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد»[2]. ثم

(١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، (الرياض: دار العاصمة، ط٣، ١٩٩٨م)، ج٢، ص٤٨٣-٤٨٥.

(٢) خلاصة كلامه: أن العقل الهيولاني عبارة عن الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما في الأطفال وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها. والعقل بالملكة هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات. والعقل بالفعل أن تصير النظريات مخزونة ضد القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت في غير تجشُّمٍ لكسبٍ جديدٍ. والعقل المستفاد أن يحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه. انظر: المناوي، **التعاريف**، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤١٠هـ)، ص٥٢١.

قال: «وليس فيها هو مناط التكليف منها - وهو العقل بالملكة - فيهن نقصان بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات، وبالنسبة إن ثبتت، فإنه لو كان في ذلك نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في الأركان، وليس كذلك. وقوله: (ناقصات عقل) المراد به العقل بالفعل، ولذلك لم يصلحن للولاية والخلافة والإمارة»[1].

٨- وانظروا إلى ما قال الشوكاني (١٢٥٠هـ): في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ : «وفي قوله: «طبن» دليل على أن المعتبر في تحليل ذلك منهن لهم إنما هو طيبة النفس، لا مجرد ما يصدر منهن من الألفاظ التي لا يتحقق معها طيبة النفس، فإذا ظهر منها ما يدل على عدم طيبة نفسها لم يحل للزوج، ولا للولي؛ وإن كانت قد تلفظت بالهبة أو النذر أو نحوهما» ثم قال: «وما أقوى دلالة هذه الآية على عدم اعتبار ما يصدر من النساء من الألفاظ المفيدة للتمليك بمجردها لنقصان عقولهن وضعف إدراكهن وسرعة انخداعهن وانجذابهن إلى ما يراد منهن بأيسر ترغيب أو ترهيب»[2].

٩- ويقول الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾: «لم يُصرِّح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غني عن التفصيل، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين، والرجال بعكسهن كما لا

(١) نقله ابن نجيم المصري، في **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج٧، ص٦١-٦٢.

(٢) الشوكاني، **فتح القدير**، ج١، ص٤٢٢.

يخفى، ولذا خصوا بالرسالة وبالنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم...»[1].

خرجت هذه القضايا بهذه الصورة التعميمية في شكل فتاوى فطارت، أو تفسيراً لآية فقرئ، أو جواباً لسؤال فسمع، من أقلام لها قيمتها في مجتمعاتها، وتأثيرها في قلوب متبعيها، واشتهرت بين الناس شهرةً جعلتها بمثابة العقيدة، واعتبر الكلام حولها بأقل مما قالوا مساساً بتلك العقيدة، وخلقت جواً ساعد على تصعيد قضية «نقصان عقل المرأة المقيد بالدِّين» تصعيداً أضرَّ بمكانة المرأة، وجعلتها ناقصة في القدرات العقلية أو الذكاء، أو تركيبة الدماغ. وبلفظ آخر: اعْتُبِرنَ غبيات.

حل هذه الإشكالية عند المتقدمين والمتأخرين:

العلماء الذين فهموه على حقيقته أي قيدوه بالدِّين فقط، فلا إشكالية عندهم، وهم الجمهور. وأما القليل الذين رأوا فيه إشكالاً فتناولوه بالتوجيه والتأويل، كلٌّ حسب نظرته إلى المرأة، ونظرة الناس إليها في بيئتهم، وما يحيط بها من حالات وظروف ثقافية وغيرها. وفي السطور التالية تناولنا هذا الموضوع، وقسمنا العلماء إلى ثلاثة أقسام: المتقدمين (وهم من علماء ما قبل القرن العاشر الهجري)، والمتأخرين (وهم من علماء ما بعد القرن العاشر الهجري)، والمعاصرين (وهم من علماء القرن

(١) الآلوسي، **روح المعاني**، ج٥، ص٢٣.

العشرين الميلادي).

آراء المتقدمين (من قبل القرن العاشر):

١ - ابن حزم (٤٥٦هـ):

قال في شرح هذا الحديث: «قد بين رسول الله ﷺ وجه ذلك النقص، وهو كون شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل، وكونها إذا حاضت لا تصلي ولا تصوم، وليس هذا بموجب نقصان الفضل، ولا نقصان الدين والعقل في غير هذين الوجهين فقط؛ إذ بالضرورة ندري أن في النساء من هن أفضل من كثير من الرجال، وأتم دينا وعقلا في غير الوجوه التي ذكر النبي ﷺ؛ وهو عليه السلام لا يقول إلا حقا، فصح يقينا أنه إنما عبَّر عليه السلام ما قد بينه في الحديث نفسه من الشهادة والحيض فقط، وليس ذلك مما ينقص الفضل، فقد علمنا أن أبا بكر وعليا لو شهدوا في زنا لم يحكم بشهادتهم، ولو شهد به أربعة منا عدول في الظاهر حكم بشهادتهم، وليس ذلك بموجب أننا أفضل من هؤلاء المذكورين، وكذلك القول في شهادة النساء فليست الشهادة من باب التفاضل في ورد ولا صدر، لكن نقف فيها عند ما حده النص فقط، ولا شك عند كل مسلم في أن صواحبه من نسائه وبناته عليهم السلام كخديجة وعائشة وفاطمة وأم سلمة أفضل دينا ومنْزلة عند الله تعالى من كل تابع أتى بعدهن،

ومن كل رجل يأتي في هذه الأمة إلى يوم القيامة»[1].

فقرر الإمام ابن حزم نقصان عقلهن ودينهن نقصاناً حقيقياً، ولو في نطاق محدود.

٢- المازري (ت٥٣٦هـ):

وقال الإمام أبو عبد الله المازري محمد بن علي: «قوله ﷺ: «أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل» تنبيهٌ منه ﷺ على ما وراءه، وهو ما نبه الله تعالى عليه في كتابه بقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أي إنهن قليلات الضبط»[2].

ويقرب منه قول الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وحديث «ناقصات العقل» ليس في فضل العقل، وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء، وذلك أن العقل مصدر «عقل يعقل عقلا» إذا ضبط وأمسك ما يعلمه، وضبط المرأة وإمساكها لما تعلمه أضعف من ضبط الرجل وإمساكه»[3].

وكذلك قال الطِّيْبِي (ت٧٤٣هـ): «إن الرسول ﷺ حين أجاب من استشكلن كونهن ناقصات عقل ودين بغير تعنيف، ولا لوم، بل خاطبهن على قدر عقولهن،

---

(١) ابن حزم، **الفصل في النحل والأهواء والنحل**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ط. د. ت)، ج٤، ص١٠٤.

(٢) ذكره النووي في **شرح صحيح مسلم**، ج٢، ص٦٧-٦٨.

(٣) ابن تيمية، **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية**، تحقيق، موسى سليمان الدويش، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤٠٨هـ)، ج٢، ص٤٨-٤٩.

وأشار بقوله: «مثل نصف شهادة الرجل إلى قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها، وهو مشعر بنقص عقلها»[١].

ويميل إلى ذلك الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) أيضاً حيث يقول: «(قلن: وما نقصان ديننا)؟ كأنه خفي عليهن ذلك حتى سألن عنه، ونفس السؤال دال على النقصان؛ لأنهن سلمن ما نسب إليهن من الأمور الثلاثة - الإكثار والكفران والإذهاب[٢] - ثم استشكلن كونهن ناقصات». ثم ذكر الحافظ قول الطيبي السابق تقريراً منه ذلك[٣].

وكذلك قال جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ): «وتعدد النساء لأجل ﴿أَن تَضِلَّ﴾ تنسى ﴿إِحْدَاهُمَا﴾ الشهادة لنقص عقلهن وضبطهن»[٤].

الحاصل أنهم أيضاً قرروا أن المرأة ناقصة عقل فعلاً؛ ولو هو فسروا نقصان العقل بقلة الضبط، أو ضعف الضبط، أو النسيان.

٣- ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ):

وقال ابن الصلاح: «فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل»

---

(١) ذكره ابن حجر في **الفتح**، ج١، ص٤٠٦.

(٢) وهل تسليم الإنسان بما فيه من العيوب دليل النقصان في عقله؟!.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٤٠٥.

(٤) جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، **تفسير الجلالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، د. ت)، ص٦٣.

أي هذا أمارة نقصان العقل أو رجاء»[1].

الإمام ابن الصلاح هو أول من فسر قوله ﷺ: «فهذا نقصان العقل» بأنه أمارة أو رجاء نقصان العقل. كأنه يريد أن يقول: إن كون شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل لا يعني أن إحداهما ناقصة العقل حتماً، بل إنه علامةٌ لنقصان العقل. أو بلفظ آخر: «ربما هي ناقصة العقل» أي يمكن أنها ناقصة عقل، ويمكن ألا تكون كذلك.

ابن الصلاح أيضاً قرر النقصان ولو حوله من الحتمية إلى الاحتمالية أو الرجائية.

هكذا فسر هؤلاء الأئمة نقصان عقل المرأة بقلة الضبط، أو ضعف الضبط، أو رجاء نقصان العقل، بعد تقريرهم وجود ذلك النقصان في النساء فعلاً.

عند المتأخرين (ما بعد القرن العاشر الهجري):

لا يختلف كثيراً أقوال المتأخرين عما قاله المتقدمون، فهو امتداد لما استقر في أذهانهم عن طريق التوارث العلمي والاجتماعي.

١ - قال الشوكاني (١٢٥٠هـ):

قال في تفسير الآية: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾: «وهذه الآية تعليل لاعتبار العدد في النساء... وإنما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقهما من

(١) ابن الصلاح، **صيانة صحيح مسلم**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ)، ص٢٥٣-٢٥٥.

ضعف النساء بخلاف الرجال»[١].

٢- وقال الآلوسي (١٢٧٠هـ):

وعلل الآلوسي التذكير: «لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن»[٢].

٣- وقال القنَّوجي (ت١٣٠٧هـ):

وذكر القنوجي ما قاله الشوكاني دون عزو إليه، وزاد: «وسبب نسيان وضعف النساء أن الأمور المادية ليست من الاهتمامات الفطرية لدى النساء كما أن الأمور المادية يكثر من الرجل مزاولتها ويقل في النساء. ولذلك كانت المرأة معروضة للنسيان فيها»[٣].

هكذا وجدنا المتأخرين قد حاولوا الوصول إلى علة النقص العقلي عند النساء، فقال الآلوسي: إنه طبيعة عندهن لكثرة الرطوبة في أمزجتهن، إذاً هذا النقص طبيعي وخلقي عندهن، ولا يزول عنهن مدى الحياة مهما ثقفن عقولهن بالدراسة والتجربة.

بينما أرجع القنوجي سببه إلى عدم اهتمام النساء بالأمور المادية، مما يعني أنهن

---

(١) الشوكاني، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١، ص٣٠٢.

(٢) الآلوسي، **روح المعاني**، ج٣، ص٥٨.

(٣) القنوجي، محمد صديق حسن خان، **حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة**، تحقيق: مصطفى سعيد الخن وغيره، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط. ١٩٨٥م)، ص٥٥.

إذا بدأن الاهتمام بالأمور المادية فيتغير الوضع. وهذا الـذي نـشاهده في المجتمعـات التي تعمل فيها النساء في التعليم والتجارة والحساب وغيرها من أمور الحياة الصعبة والمعقدة. ومن هنا دخل توجيه «نقصان عقل النساء» في طور التحليل الدقيق قليلاً، والذي توسعت دائرته عند المعاصرين أكثر كما نراه في السطور التالية.

عند المعاصرين:

لم تختلف وجهات نظر المعاصرين في نقصان العقل في النساء كثيراً عـما قـال المتقدمون والمتأخرون، ماعدا تحليل وتفصيل أكثر لواقعهن في المجتمعات العربية.

١ - الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥م):

قال الشيخ محمد عبده: «ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، ومن هنا تكون ذاكرتها فيها ضعيفة، ولا تكـون كـذلك في الأمـور المنزلية التي هي شغلتها؛ فإنها فيها أقوى ذاكرةً من الرجل، ومن طبع البشر عامةً أن يقوى تذكُّرُهم للأمور التي تهمهم ويمارسونها، ويكثر اشتغالهم بها»[1].

٢ - سيد قطب الشهيد (ت١٩٦٦م):

وتساءل سيد قطب: لماذا امرأتان؟ ثـم أجـاب بقولـه: «إن الـنص لا يـدعنا نحدس، ففي مجال التشريع يكون كل نص محدداً واضحاً معللاً: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا

(١) ذكره الشيخ محمد شلتوت في كتابه **الإسلام عقيدة وشريعة**، (بيروت: دار الشروق، د. ط. ١٩٩٧م)، ص٢٤٠.

فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ والضلالة هنا ينشأ من أسباب كثيرة، فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع العقد، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها، بحيث تؤدي عنه شهادةً دقيقةً عند الاقتضاء، فتذكرها الأخرى بالتعاون معاً تذكر ملابسات الموضوع كله. وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية؛ فإن وظيفة الأمومة العضوية البيولوجية تستدعي مقابلا نفسيا في المرأة حتما، تستدعي أن تكون المرأة شديدة الاستجابة الوجدانية الانفعالية لتلبية مطالب طفلها بسرعة وحيوية، لا ترجع فيهما إلى التفكير البطيء، وذلك من فضل الله على المرأة وعلى الطفولة»[1].

قلت: إذاً قلة الخبرة في المرأة – حسب قول سيد – قد تزول، ولكن الطبيعة الانفعالية عند المرأة لا تزول، فتبقى المرأة بهذا المعنى غير ضابطة للأمور طول الحياة.

٣- وقال الشيخ شلتوت:

«إن الآية جاءت على ما كان مألوفاً في أن المرأة، ولا تزال أكثر النساء كذلك، لا يشهدن مجالس المداينات، ولا يشتغلن بأسواق المبايعات. واشتغال بعضهن بذلك لا ينافي هذا الأصل الذي تقضي به طبيعتها في الحياة، وإذا كانت الآية ترشد إلى أكمل وجوه الاستيثاق، وكان المتعاملون في بيئة يغلب فيها اشتغال النساء بالمبايعات وحضور مجالس المداينات، كان لهم الحق في الاستيثاق بالمرأة على نحو الاستيثاق بالرجل، متى اطمأنوا إلى تذكرهن وعدم نسيانهن على نحو تذكر الرجل وعدم

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، (بيروت: دار الشروق، د. ط. ١٩٩٢م)، ج١، ص٣٣٥-٣٣٦.

نسيانه»[1].

قلت: فالشيخ شلتوت بتوجيهه هذا لَمَّح للنساء ببصيص من الأمل في أن مجتمعاً إذا ثقفت النساء فيه أنفسهن وعقولهن بالدراسة أو التجربة فيمكن الاستيثاق بالمرأة على نحو الاستيثاق بالرجل، فكأن الشيخ يرى أن الآية تقرير للواقع، وليس حكماً دائماً.

٤ - الدكتور وهبة الزحيلي:

يقول في تفسير آية الشهادة: «فقد جرت العادة أن المرأة لا تهتم كثيراً بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فتكون معلوماتها محدودة، خبرتها قليلة، واهتماماتها بالوقائع المالية ضعيفة. وأما اشتغال النساء في هذا العصر بالمسائل المالية فلا يغير الحكم؛ لأن الأحكام إنما للأعم الأغلب». ثم يقول الدكتور ربما بتجربته الخاصة: «وبالرغم من إسناد الوظائف المالية للمرأة فإنها لا تأبه بغير العمل الذي وكلت به وفوض إليها، فلا تلتفت لما يجري بين الآخرين من منازعات على قضايا مالية، ويظل اهتمامها بالنواحي المالية أو العامة – بالرغم من توظفها – محصوراً بشؤون منزلها أثاثاً وترفهاً ونظافةً، وتوفيرَ مواد تموينية، وإعدادَ طعام وشراب لأسرتها، وتربية أولادها، فكان تذكرها للمعاملات – فيما عدا مشترياتها الخاصة – قليلاً»[2].

---

(١) محمد شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص٢٤٠.

(٢) الدكتور وهبة الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، د. ط. ١٩٩١م)، ج٣، ص١٠-١١١.

لاحظنا في توجيه المتأخرين الذين ذكرنا أقوالهم أنهم أثناء تفسيرهم الآية لم يذكروا حديث «ناقصات عقل ودين» كما فعل المتقدمون، مما يثلج صدور الكثير من الرجال والنساء من أنهم ليسوا بقائلين بالنقصان الحقيقي في عقل المرأة، وإنما مقصود النبي ﷺ منه غير ما فهم.

٥ - مديحة خميس:

قالت في توجيه حديث «ناقصات عقل ودين»: «إن نقص عقل المرأة ليس نقصاً في إدراكها أو ذكائها أو فهمها وتقييمها للأمور، وإلا لما استشار الرسول ﷺ زوجته وعمل بمشورتها، لذا نجد الرسول ﷺ حين أراد الإيضاح في نقص دين المرأة دلل على ذلك بإفطارها وعدم صلاتها أثناء الحيض والنفاس، كذلك دلل على نقص عقلها بأن شهادتها نصف شهادة الرجل، وليس المقصود أن هذه الأشياء هي السبب في هذا النقص، وإنما هي دليل عليه نتيجة عنه ومترتبة على وجوده، أي أنه بسبب قلة سيطرة العقل عند المرأة وتغلب العاطفة عندها بما يستتبع قلة سيطرة دينها وغيابه أحياناً، قد خفف الله عليها، فحملها عبء ومسؤولية نصف الشهادة رحمةً بها»[1].

هذه بعض الأقوال والآراء في توجيه النقصان في عقل النساء. واكتفينا بذلكر البعض منها لأن الأقوال الأخرى لم تخرج عن هذا الإطار الذي جاء في كلام المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين. ما عدا من لم يرقهم الحديث أصلاً، أو عندهم حساسية ضده فهم لم يحاولوا فهمه، بل رفضوه رفضاً باتاً.

(١) مديحة خميس، **المرأة والشرائع السماوية**، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب، د. ط. ١٩٩١م)، ص٧٤.

رأي الباحث في المراد من نقصان عقل النساء في الحديث:

قبل أن أذكر رأيي فيه أريد أن أستحضر العلة التي تعلل بها النبي ﷺ في هذا الوصف. عند ما سألته النساء: ما نقصان عقلنا؟ قال: «أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل». وسبق أن ذكرنا قول الحافظ ابن حجر: «وأشار بقوله: «مثل نصف شهادة الرجل» إلى قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ قصدنا بذلك أن نقول: إن نقصان عقل المرأة لا يمكن فهمه في معزل عن هذه الآية؛ لأن النبي ﷺ عند ما وصفهن بنقصان العقل كان واضعاً أمام عينيه هذه الآية، لذلك لما سألنه عن سبب ذلك أشار إلى ما ورد فيها.

نسأل: هل إطلاق النبي ﷺ نقصان عقل النساء على «كون شهادة المرأتين تعدل شهادة رجل واحد» إطلاق حقيقي؛ فنَصِفَهن به كوصف لازم؟ أم أراد به النبي ﷺ شيئاً آخر.

لا يمكن القول بالأول؛ لأن الآية عللت ذلك بخوف نسيان إحداهما. والنسيان عمل الذاكرة، لا عمل العقل. فتبين بذلك أن النبي ﷺ أراد بذلك شيئاً آخر، ما هو الشيء الآخر؟

هو إما ملاطفة ومزاح. مثله كمثل ما قال النبي ﷺ للعجوز التي قالت له: ادع ربك يدخلني الجنة. فقال رسول الله ﷺ: «لا يدخلها عجوز»[1]. أو كما كان أهل

(١) بقية الحديث: "ثم قام رسول الله ﷺ، فلما رجع أتى عائشة، فقالت: يا رسول الله! لقد لقيت خالتك من كلمتك مشقة شديدة، فقال رسول الله ﷺ: «إن ذلك كذلك، إن شاء الله تبارك وتعالى

المدينة يقولون: «من أراد الشهادة فليتزوج عاتكة بنت زيد، كانت عند عبد الله بن أبي بكر فقتل عنها، ثم كانت عند عمر بن الخطاب فقتل عنها، ثم كانت عند الزبير فقتل عنها»(١).

أو نقول: ليس المراد بنقصان العقل في الحديث أن عقل المرأة نصف عقل الرجل، لأن العقل جزء لا يتجزأ، إن كان فيكون كل العقل، وإن لم يكن فلم يكن الكل، لا يقال بأن عند فلانٍ عقلاً كاملاً، وعند فلان نصفه أو ربعه، فعندها عقل كامل، ولكنها عند التعامل مع أية قضية من القضايا تنظر إليها وفيها بعين العاطفة

إذا أدخلهن الجنة حولهن أبكاراً» رواه هناد بن السري في **زهده**، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ)، ج١، ص٥٨، رقم٢٤ قال: حدثنا عبدة، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: قلت له: أكان رسول الله ﷺ يمازح؟ قال: نعم، أتته عجوز من الأنصار فقالت. وهو مرسل صحيح. ورواه الطبراني في **المعجم الأوسط** موصولاً، ج٥، ص٣٥٧، رقم٥٥٤٥ قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، قال: حدثنا أحمد بن طارق الوابشي، قال: حدثنا مسعدة بن اليسع، قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة أن نبي الله ﷺ أتته عجوز من الأنصار وذكر الحديث مثله. قال الهيثمي في **مجمع الزوائد**، ج١٠، ص٤١٩: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه مسعدة بن اليسع، وهو ضعيف".

(١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج٣، ص١١٢. قال ابن عبد البر في **الاستيعاب**، ج٤، ص١٨٧٩، رقم٤٠٢٤: تزوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق، فرمي بسهم في غزوة الطائف مع رسول الله ﷺ فمات، ثم تزوجها عمر بن الخطاب ثم قتل عنها، ثم تزوجها الزبير بن العوام، فقتل عنها، ثم خطبها علي بن أبي طالب ﷺ بعد انقضاء عدتها من الزبير، فأرسلت إليه: إني لأضن بك يا ابن عم رسول الله ﷺ عن القتل، وتزوجها الحسن بن علي فتوفى عنها وهو آخر من ذكر من أزواجها".

أكثر من نظر العقل، فمن هنا تجعل عاطفتُها عقلَها النـصفَ أو الربـع، مثلـه كمثـل حيلولة الأرض دون الشمس والقمر عند الكسوف والخـسوف، فـتجعلها الأرض النصف أو الثلثين أو الثلث أو الربع أو ...، كذلك تماما تأتي أرض عاطفتها فتجعـل شمس عقلها أو قمر عقلها النصف أو الربع ...، والله أعلم بالصواب.

نظرة في تراجم البخاريّ لصناعة العالم الربانيّ

أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز ❖

ملخص البحث

إنَّ مهمة صناعة العالم الربانيّ ليستْ بالهيِّنة، وهي تمر بمرحلتين أساسيّتين: التعلّم، والتعليم، والمتتبع للسنة النبوية يعلم يقينا مدى اهتمامه صلى الله عليه وسلم بكليهما. وتوقفنا من خلال هذا البحث على أن لصناعة العالم الربانيّ آدابا، وهي: أولاً: رَفَع العالم صَوْتَه بِالْعِلْمِ. ثانياً: تخول العالم طلبته بالموعظة خشية السآمة عليهم. ثالثاً: تخصيص العالم أياماً معلومة لطلبة العلم. رابعاً: أعادة العالم للعلم ثلاثاً ليفهم ويحفظ. خامساً: أمر العالم لطلبته بحفظ العلم ويبلغوا به. سادساً: أمر العالم لطلبته بكتابة العلم. سابعاً: إتمام العالم للحديث ثم إجابة السائل فيما سئل. ثامناً: اختبار العالم لطلبته. وكذلك لطالب العلم الربانيّ أيضا آدابا، وهي: أولاً: الرحلة في طلب

❖ معاون عميد كلية الإمام الأعظم الجامعة بنينوى

العلم. ثانياً: أدب جلوس طالب العلم في مجلس العلم. ثالثاً: أدب جلوس المتعلم بين يدي العالم. رابعاً: إِنْصَات طلبة العلم لِلعالمِ في الدرس. خامساً: تناوب طلبة العلم في تحصيله. سادساً: كتابة العلم. سابعاً: التوثق مما سمع من كلام الشيخ.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمي الأمين، الذي علم العلماء، وربى الربانيين بوحي رب العالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

وبعد: فإنَّ مهمة صناعة العالم الربانيّ ليستْ بالهيِّنة، ولا سيّما ونحن نتلو قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [آل عمران:٧٩].

وهذه الصناعة لابدَّ أن تمر بمرحلتين أساسيّتين: التعلّم، والتعليم، والمتتبع للسنة النبوية يعلم يقينا مدى اهتمامه صلى الله عليه وسلم بكليهما. لذلك أردت أن أسلط الضوءَ حول هذا الموضوع من خلال تراجم الإمام البخاريّ في صحيحه، فوسمت بحثي بعنوان «نظرةٌ في تراجم البخاريّ لصناعة العالم الربانيّ» لقول المحدثين: «فقه الإمام البخاريّ يكمن في تراجمه». وهذه التراجم بعناوينها تنمّ عن هذه الصناعة الربانيّة، فأدرج رحمه الله الأحاديث تحت هذه التراجم على هذه السمات الربانيّة في التعلّم والتعليم، وذكرت هذه السمات في كتاب البخاريّ دون غيره لإظهار هذا النموذج الربانيّ، وإلّا فصناعته فاح ذكرها وانتشر عطرها في السنة النبوية بكافة تفاصليها وجوانبها.

واقتضت خطة البحث أن أتقدم بين يديه بتعريف موجز بالبخاريّ وبكتابه الصحيح لشهرتهما ولعدم الإطالة، وبعد هذه المقدمة قسمت البحث إلى قسمين: الأول منها آداب مختصة بالعالم، والثاني آداب مختصة بطالب العلم. وقدمت الأول لأهميته لأننا إذا تمكنا من صناعة العالم الربانيّ فسيفيض بأنواره واتباعه للسنة النبوية المطهرة على تلميذه، فتتكامل هذه الدائرة النبوية لصناعة العالم الربانيّ، واستنبط ذلك كله من تراجم الإمام البخاريّ لأحاديثه في صحيحه، وختمت البحث بأهم ما توصلت إليه من نتائج.

وكان المنهج المتبع في هذا البحث، هو ذكر ترجمة البخاريّ، ثم ذكر الأحاديث التي وضعها تحت هذه الترجمة، وبيان المطابقة بين الترجمة والأحاديث المساقة فيه، وذكر ما يستفاد من الحديث من فوائد، ثم إتباعها بما يؤخذ من الترجمة من معان لصناعة العالم الربانيّ، موثقا ذلك كله من كتب العلماء، ثم أدلو بدلوي فيها مؤكدا هذا المعنى، فما كان منه من صواب فمن فضل الله عليَّ، وإنّ كانت الأخرى فمن نفسي وأستغفر الله. والله أسال أن يجعل عملي خالصا لوجهه يوم الدين.

التعريف بالإمام البخاريّ، وكتابه الجامع الصحيح

أولاً: التعريف بالإمام البخاريّ

اسمه ونسبه وولادته:

هو: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزبَـه الجعفـي البخاريّ[١]. ومعنى «بردزبه»[٢] بالعربية؛ الزَّراع[٣]. وإنما قيل في نسبه: الجُعْفـيّ لأن أبا جدِّه المغيرة أسلم على يد اليمان الجعفيّ. قال الحافظ ابن حجر: «فنسب إليه نـسبة ولاء عملاً بمذهب من يرى أن من أسلم على يده شخص كان ولاؤه له، وإنما قيـل

(١) انظر: الجرجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبي أحمد الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م)، ج١، ص١٤٠؛ أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٢، ص ٦٠.

(٢) انظر: العسقلاني، أحمد علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني، **تغليق التعليق على صحيح البخاريّ**، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزني، (بيروت: المكتب الإسلامي- دار عمار- ط١، ١٤١٥هـ)، ج٥، ص ٣٨٤.

(٣) انظر: البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص١١؛ وعلي بن هبة الله أبي نصر ابن ماكولا، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ه)، ج١، ص٢٥٩.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

فسمعته ليلة من الليالي وقد فرغ من صلاة الليل يدعو ويقول في دعائه: اللهم إنه قد ضاقت عليَّ الأرض بما رحبت فاقبضني إليك. قال: فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى إليه، وقبره بخرتنك»[(١)]. قال ابن عدي: «توفي ليلة السبت لغرة شوال من سنة ستٍ وخمسين ومئتين، عاش اثنتين وستين سنة، إلا ثلاثة عشر يوماً»[(٢)]. ولم تذكر كتب التراجم أنه تزوج أصلاً، ولم يذكر أحد أنه ترك ذرية من بعده.

ثانياً: التعريف بكتابه الجامع الصحيح

اسم كتابه ودوافع تأليفه ومدة التأليف:

ذكر ابن حجر أنّ البخاريّ قد سمى كتابه: «الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»[(٣)]، ويروى أنه أضاف إلى هذه التسمية كلمة «المختصر» بعد كلمة المسند. ولقد عُرِف بين الناس باسم «صحيح البخاريّ»، ويطلق عليه اختصاراً اسم «الجامع الصحيح». وواقع هذا الكتاب يشهد له بدقة هذه التسمية، فهو جامع من حيث اشتماله على أحاديث رسول الله ﷺ، طبقه على الأبواب الفقهية،

(١) البغدادي، أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٣٤.

(٢) ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبي أحمد الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م)، ج١، ص١٤٠.

(٣) العسقلاني، **هدي الساري**، ص٨.

شاملة لجميع أبواب الدين. وهو صحيح؛ لأن كل ما فيه من حديث فهو صحيح بشهادة علماء الأمة في كل العصور والأزمان. وهو مختصر من حيث لم يذكر فيه كل ما صح عنده فقد قال عن كتابه: «لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر»[1]. وأما قوله: من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه؛ أي أنه شامل للأحاديث والسنن والأيام «المغازي»؛ أي أن فيه كل أنواع الحديث بمعناه الشامل، على اعتبار أن بعضهم يفرق بين الحديث والسنة والأثر.

دعت الحاجة للتأليف في هذا الميدان كما أعلنها المحدث الكبير شيخ الإمام البخاريّ، الإمام إسحاق بن راهويه، في مجلس من مجالسه العلمية، قال: لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ: قال الإمام البخاريّ: فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح[2]، وقد وافق هذا الاقتراح رغبة ملحة عند البخاريّ، فقد قال: «رأيت النبي ﷺ وكأني واقف بين يديه وبيدي مروحة أذبُّ بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: أنت تذبُّ عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح»[3]. قال الأستاذ أبو بكر كافي: «وظهر لي غرض آخر دفع

---

(١) **المصدر نفسه.**

(٢) انظر: تاج الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحين، (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي، ط١، ١٩٦٤م)، ج٢، ص ٢٢١؛ والعسقلاني، **هدي الساري**، ص٧.

(٣) العسقلاني، **هدي الساري**، ص٧؛ وأبو بكر كافي، **منهج الإمام البخاريّ في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠١م)، ص٥٧.

البخاريّ إلى تأليف جامعه، وهو تلك الموجة من البدع التي ظهرت في القرنين: الثاني والثالث، كالإرجاء، والاعتزال، والخروج، والتجهم، والنصب، والتشيع، وبدع سلوكية كالتصوف الغالي، وبدع مذهبية فرعية، كالتعصب لإمام ما، والإقبال على استعمال الرأي وتكلف القياس وأطراح السنن الثابتة عن النبي ﷺ، لذلك كله جرّد الإمام البخاريّ نفسه في جامعه للرد على هذه البدع كلها بالسنن الثابتة عن النبيﷺ »[١]. فقد استغرق الإمام البخاريّ مدة ست عشرة سنة في تأليف صحيحه؛ فقد ذكر محمد بن أبي حاتم وراق البخاريّ قول الإمام البخاريّ: «صنفت الجامع من ست مائة ألف حديث في ست عشرة سنة»[٢]. وقال الحسيني رواية عن البخاريّ: «صنفت الجامع الصحيح لست عشرة سنة»[٣]. وألفه في مكة المكرمة، قال رحمه الله: «صنفت كتابي الجامع في المسجد الحرام، وما أدخلت فيه حديثاً حتى استخرت الله تعالى، وصليت ركعتين وتيقنت صحته»[٤]، ونقل ابن عدي عن جماعة من شيوخه: «أن البخاريّ حول تراجم جامعه بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين»[٥].

(١) أبو بكر كافي، **منهج الإمام البخاريّ**، (بيروت: مكتبة دارالبيان، د. ط. ١٤١٠ه ١٩٩٩م)، ص٥٥-٥٦.

(٢) العسقلاني، **هدي الساري**، ص٤٨٩.

(٣) السبكي، **طبقات الشافغية الكبرى**، ج٢، ص٢٢١.

(٤) العسقلاني، **هدي الساري**، ص ٤٨٩.

(٥) **المصدر نفسه**.

ترتيب كتابه الجامع الصحيح:

رتب البخاريّ صحيحه على طريقة الجوامع، فقد جعله سبعة وتسعين كتاباً، أولها كتاب الوحي، وآخرها كتاب التوحيد. وكل كتاب من كتبه مشتمل على عدد من الأبواب، وتحت كل باب ذكر عدداً من الأحاديث. وأما ترتيب الأحاديث في الباب، فقد كان يرتبها بحسب الغرض الذي من أجله يسوق تلك الأحاديث، وهو تبع للتراجم التي يعنون بها، فتارة يبدأ بالحديث العالي ويتبعه ذكر الحديث النازل، وتارة أخرى يبدأ بالحديث الأكثر دلالة على الحكم الفقهي ثم يتبعه الشواهد، وتارة أخرى يبدأ بالحديث المعنعن ثم يردف به حديثاً آخر مصرحاً فيه بالسماع، كذلك على وفق منهج محكم دقيق، كلما نظر الباحث فيه وتحرى ذلك عظم مقدار هذا السفر العظيم في نظره، وارتفعت مكانه صاحبه[1].

(١) ينظر: أمين القضاة، وعامر حسن صبري، **دراسات في منهج المحدثين**، جامعة الإمارات العربية المتحدة -كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ص٢٨-٢٩.

القسم الأول: آداب مختصة بالعالم الربانيّ

أولاً: رَفَع العالم صَوْتَه بِالْعِلْمِ:

عنون الإمام البخاري ببَاب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ. وقال تحته: «عن عبد الله بن عَمْرٍو، قال: تَخَلَّفَ عَنَّا النبي ﷺ في سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا، فَأَدْرَكَنَا وقد أَرْهَقَتْنَا الصَّلاَةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ على أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ من النَّارِ» مَرَّتَيْنِ أو ثَلاَثًا[1].

قال العيني: «أَي: هَذَا بَاب من رفع صَوته، فالباب: خبر مُبْتَدأ مَحْذُوف مُضَاف إِلَى: من، وَهِي مَوْصُولَة، وَرفع صَوته، جملَة صلتها. فَإِن قلت: كَيفَ يتَصَوَّر رفع الصَّوْت بِالْعلمِ، وَالْعلم صفة معنوية؟ قلت: هَذَا من بَاب إِطْلَاق اسْم الْمَدْلُول على الدَّال، وَالتَّقْدِير: من رفع صَوته بِكَلَام يدل على الْعلم. فَإِن قلت: مَا وَجه الْمُنَاسبَة بَين الْبَابَيْنِ؟ قلت: من حَيْثُ إِن الْمَذْكُور فِي الْبَاب السَّابِق سُؤال السَّائِل عَن الْعلم، والعالم قد يحْتَاج إِلَى رفع الصَّوْت فِي الْجَواب لأجل غَفلَة السَّائِل وَنَحْوهَا، لَا

(١) انظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب العلم، بَاب من رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٤٢ه)، ج١، ص٣٨، رقم: ٦٠.

سِيمَا إِذا كَانَ سُؤَاله وَقت اشْتِغَال الْعَالم لغيره، وَهَذَا الْبَاب يُنَاسب ذَاك الْبَاب من هَذِه الْحَيْثِيَّة»[1].

قَالَ ابن رَشِيدٍ فِي هَذَا التَّبْوِيبِ رَمْزٌ مِنَ الْمُصَنِّفِ إِلَى أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَبْلُغَ الْغَايَةَ فِي تدوين هَذَا الْكِتَابِ بِأَنْ يَسْتَفْرِغَ وُسْعَهُ فِي حُسْنِ ترتيبه وَكَذَلِكَ فعل رَحمَه الله تَعَالَى[2].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الحدِيثِ:

١ - فيه حجة في جواز رفع الصوت فى المناظرة في العلم؛ وَاسْتَدَلَّ الْمُصَنِّفُ عَلَى جَوَازِه بِقَوْلِهِ: «فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ»، وَإِنَّمَا يَتِمُّ الِاسْتِدْلَالُ بِذَلِكَ حَيْثُ تَدْعُو الْحَاجَةُ إِلَيْهِ لِبُعْدٍ أَوْ كَثْرَةِ جَمْعٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. وقال سفيان بن عيينة: مررت بأبي حنيفة وهو مع أصحابه، وقد ارتفعت أصواتهم بالعلم.

٢- وفيه: أن للعالم أن ينكر ما رآه من التضييع للفرائض والسنن، وأن يغلظ القول في ذلك، ويرفع صوته بالإنكار.

٣- وفيه: تكرار المسألة توكيدًا لها ومبالغة في وجوبها[3].

---

(١) انظر: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٧.

(٢) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، (بيروت: مكتبة دارالبيان، د. ط. ١٤١٠ه ١٩٩٩م)،ج١، ص ١٤٣.

(٣) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج١، ص ١٣٨.

٤ - قلت: في هذا عناية خاصة بصناعة عالم رباني يهتم بتوصيل المادة العلمية إلى طلابه، ويستشعر عظمة هذه المسؤولية الملقاة على عاتقه، فإذا استشعر هذا كان على درب رسول الله ﷺ في تبليغه لدين الله عز وجل.

ثانياً: تخول العالم طلبته بالموعظة خشية السآمة عليهم:

عنونه الإمام البخاري بباب ما كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْلاَ يَنْفِرُوا. وذكر تحته: «عن ابن مَسْعُودٍ قال: كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا»(١). وعن أَنَسٍ، عن النبي ﷺ قال: «يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا ولا تُنَفِّرُوا»(٢).

قال العيني: «مُطَابقَة الحَدِيث لإحدى الترجمتين، وَهِي قَوْله: (بِالْمَوْعِظَةِ) ظَاهِرَة، قلت: وهي أنه يتخولهم بالموعظة خشية السآمة عليهم، وَالْبَاب مترجم بترجمتين، إِحْدَاهمَا: قَوْله: (بِالْمَوْعِظَةِ) وَالْأُخْرَى: قَوْله: (كي لَا ينفروا)، فأورد فِيهِ حديثين، كل مِنْهُمَا يُطَابق وَاحِدَة مِنْهُمَا(٣).

قَالَ أَبُو عبيد: يَتَخَوَّلنَا: يتعهدنا، والخائل: المتعهد للشَّيْء والمصلح لَهُ والقائم بِهِ، والتخون مثل التخول. وَكَانَ أَبُو عَمْرو بن الْعَلَاء يَقُول: إِنَّمَا هُوَ يتحولهم بِالْحَاء:

(١) انظر: أخرجه البخاري في صحيح البخاريّ، كتاب العلم، بَاب ما كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْلَا يَنْفِرُوا، ج١، ص٣٨، رقم ٦٨.

(٢) **المصدر السابق.**

(٣) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص٤٤.

أَي ينظر حالاتهم الَّتِي ينشطون فِيهَا للموعظة وَالذكر فيعظم فِيهَا، وَلَا يكثر عَلَيْهِم فيملوا[1].

قال ابن حجر: أَيْ يَتَعَهَّدُهُمْ. وَالْمَوْعِظَةُ النُّصْحُ وَالتَّذْكِيرُ. وَعَطْفُ الْعِلْمِ عَلَيْهَا مِنْ بَابِ عَطْفِ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ يَشْمَلُ الْمَوْعِظَةَ وَغَيْرَهَا، وَإِنَّمَا عَطَفَهُ لِأَنَّهَا مَنْصُوصَةٌ فِي الْحَدِيثِ، وَذَكَرَ الْعِلْمَ اسْتِنْبَاطًا. قَوْلُهُ: «لِئَلَّا يَنْفِرُوا» اسْتَعْمَلَ فِي التَّرْجَمَةِ مَعْنَى الْحَدِيثَيْنِ اللَّذَيْنِ سَاقَهُمَا، وَتَضَمَّنَ ذَلِكَ تَفْسِيرَ السَّآمَةِ بِالنُّفُورِ، وَهُمَا مُتَقَارِبَانِ.

وَمُنَاسَبَتُهُ لِمَا قَبْلَهُ ظَاهِرَةٌ مِنْ جِهَةِ مَا حَكَاهُ أَخِيرًا مِنْ تَفْسِيرِ الربانيّ كَمُنَاسَبَةِ الَّذِي قَبْلَهُ مِنْ تَشْدِيدِ أَبِي ذَرٍّ فِي أَمْرِ التَّبْلِيغِ لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْأَمْرِ بِالتَّبْلِيغِ، وَغَالِبُ أَبْوَابِ هَذَا الْكِتَابِ لِمَنْ أَمْعَنَ النَّظَرَ فِيهَا، وَالتَّأَمُّلُ لَا يَخْلُو عَنْ ذَلِكَ[2].

قال أبو الزناد: أراد ﷺ الرفق بأمته ليأخذوا الأعمال بنشاط وحرص عليها، وقد وصفه الله بهذه الصفة، فقال: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

(١) ابن الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (الرياض: دار الوطن، د. ط. ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج١، ص٣٠٦.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٦٢.

(٣) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج١، ص١٥٣.

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - اسْتِحْبَابُ تَرْكِ الْمُدَاوَمَةِ فِي الْجِدِّ فِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ خَشْيَةَ الْمَلَالِ وَإِنْ كَانَتِ الْمُوَاظَبَةُ مَطْلُوبَةً، لَكِنَّهَا عَلَى قِسْمَيْنِ: إِمَّا كُلَّ يَوْمٍ مَعَ عَدَمِ التَّكَلُّفِ. وَإِمَّا يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ، فَيَكُونُ يَوْمُ التَّرْكِ لِأَجْلِ الرَّاحَةِ لِيُقْبِلَ عَلَى الثَّانِي بِنَشَاطٍ. وَإِمَّا يَوْمًا فِي الْجُمُعَةِ، وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَشْخَاصِ، وَالضَّابِطُ الْحَاجَةُ مَعَ مُرَاعَاةِ وُجُودِ النَّشَاطِ. وَاحْتمل عمل ابن مَسْعُود مَعَ اسْتِدْلَالِهِ أَنْ يَكُونَ اقْتَدَى بِفِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى فِي الْيَوْمِ الَّذِي عَيَّنَهُ. وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ اقْتَدَى بِمُجَرَّدِ التَّخَلُّلِ بَيْنَ الْعَمَلِ وَالتَّرْكِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالتَّخَوُّلِ، وَالثَّانِي أَظْهَرُ.

٢ - وَأَخَذَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ مِنْ حَدِيثِ الْبَاب كَرَاهَة تَشْبِيهِ غَيْرِ الرَّوَاتِبِ بِالرَّوَاتِبِ بِالْمُوَاظَبَةِ عَلَيْهَا فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ دَائِمًا، وَجَاءَ عَنْ مَالِكٍ مَا يُشْبِهُ ذَلِكَ[1].

٣- قلت: وفي هذه الترجمة للإمام البخاريّ درس بليغ للعالم الربانيّ، فهو ليس مجرد آلة توصل العلم، فلا بد من استشعار الشفقة على طلابه لإعدادهم إعدادا ربانيّاً يتناسب مع ما سيتحمله في قابل أيامهم، وهذا ما فعله ﷺ، فتخرَّج على يديه علماء ربانيون نقلوا هذا العلم كابر عن كابر، والله أعلم بالصواب.

ثالثاً: تخصيص العالم أياماً معلومة لطلبة العلم:

عنونه ببَاب من جَعَلَ لأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّاماً مَعْلُومَةً

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٦٣.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١- مراعاة الأوقات في التذكير؛ لأن النفوس من طبعها الملل مما يداوم عليه وإن كان محبوبًا لها، فينبغي لإنسان أن يعظ الناس بالقرآن، وبالسنة، وبكلام الأئمة، وبكل ما يلين القلوب ويوجهها إلى الله عز وجل ... ولهذا كان أحكم الواعظين من الخلق محمد ﷺ يتخول الناس بالموعظة، ما يكثر عليهم لئلا يملوا ويسأموا ويكرهوا ما يقال من الحق.

٢- قلت: والدعوة إلى الله لصناعة العالم الربانيّ جمعت بقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل:١٢٥] أي بثلاثة أمور: أولا: الحكمة: وذلك بأن تنزل الأمور منازلها، في الوقت المناسب، والكلام المناسب، والقول المناسب؛ لأن بعض الأماكن لا تنبغي فيها الموعظة، وبعض الأزمنة لا تنبغي فيها الموعظة، وكذلك بعض الأشخاص لا ينبغي أن تعظهم في حال من الأحوال، بل تنتظر حتى يكون مهيئا لقبول الموعظة. وثانيها: الموعظة من العظة الحسنة. وثالثها: المجادلة بشرط؛ وهو «بالتي هي أحسن»، فمن استكمل هذه الأركان الثلاث كان على بصيرة في دعوته قال تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨﴾ [يوسف:١٠٨]. ومن كان على بصيرة كان ربانيّاً بنص الكتاب والسنة، والله أعلم بالصواب.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

فيكرره ليفهم، وَإِمَّا أَن يكون القَوْل فِيهِ بعض الْإِشْكَال فيتظاهر بِالْبَيَانِ. وَقَالَ أَبُو الزِّنَاد: أَو أَرَادَ الإبلاغ فِي التَّعْلِيم والزجر فِي الموعظة. وَجه المنَاسبَة بَين الْبَابَيْنِ من حَيْثُ إِن الْمَذْكُور فِي الْبَاب الأول يرجع إِلَى شَأْن السَّائِل المتعلم، وَهَذَا الْبَاب أَيْضا فِي شَأْن المتعلم، لِأَن إِعَادَة النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ثَلَاث مَرَّات إِنَّمَا كَانَت لأجل المتعلمين والسائلين ليفهموا كَلَامه حق الْفَهم، وَلَا يفوت عَنْهُم شَيْء من كَلَامه الْكَرِيم»[1].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - قال أبو الزناد: إنما كان يكرر الكلام ثلاثًا، والسلام ثلاثًا إذا خشيَ أن لا يفهم عنه، أو لا يسمع سلامه، أو إذا أراد الإبلاغ في التعليم، أو الزجر فى الموعظة. وفيه: أن الثلاث غاية ما يقع به البيان والإعذار به[2].

٢ - وفيه مما ينبغي أن يعلم أن الثلاثة ليست شرطا في ذلك، بل المراد منه حصول الفهم. وإلى هذا ذهب ابن حجر العسقلاني[3].

٣- قلت: والملاحظ هذه الدقة في هذه الترجمة البليغة من الإمام البخاريّ، فمن أخذ هذا العنوان على عاتقه كان مراعيا لأحوال الطلبة، سواء من استشكل الكلمة، أو من لم يفهما، أو كان لديه بعض الخمول، فالكلام موجه إلى العالم ليراعي مستويات المتعلمين، فحُق للبخاري أن يفخر بهذه النتيجة المستوحاة من فعله ﷺ،

(١) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص١١٥.

(٢) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج١، ص١٧٢.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٨٩.

والله أعلم بالصواب.

خامساً: أمر العالم لطلبته بحفظ العلم وتبليغه:

عنونه ببَاب تَحْرِيضِ النبي ﷺ وَفْدَ عبد الْقَيْسِ على أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا من وَرَاءَهُمْ. ثم قال رحمه الله: «عن مَالِكُ بن الْحُوَيْرِثِ قال لنا النبي ﷺ: «ارْجِعُوا إلى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ»[1]. وقال: «وعن أبي جَمْرَةَ قال: كنت أُتَرْجِمُ بين ابن عَبَّاسٍ وَبَيْنَ الناس، فقال: إِنَّ وَفْدَ عبد الْقَيْسِ أَتَوْا النبي ﷺ فقال: «من الْوَفْدُ أو من الْقَوْمُ»؟ قالوا: رَبِيعَةُ. فقال: «مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أو بِالْوَفْدِ غير خَزَايَا ولا نَدَامَى». قالوا: إِنَّا نَأْتِيكَ من شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هذا الْحَيُّ من كُفَّارِ مُضَرَ، ولا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إلا في شَهْرٍ حَرَامٍ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرُ بِهِ من وَرَاءَنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عن أَرْبَعٍ؛ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِالله عز وجل وَحْدَهُ قال: «هل تَدْرُونَ ما الْإِيمَانُ بِالله وَحْدَهُ»؟ قالوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قال: «شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول الله، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتُعْطُوا الْخُمُسَ من الْمَغْنَمِ»، وَنَهَاهُمْ عن الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ. قال شُعْبَةُ: رُبَّمَا قال: النَّقِيرِ وَرُبَّمَا قال: الْمُقَيَّرِ، قال: «احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ من وَرَاءَكُمْ»[2].

قال العيني: «مُطَابقَة الحَدِيث للتَّرْجَمَة ظَاهِرَة»[3]. قلت: وهي: أمره ﷺ لمن

(١) البخاريّ، **الصحيح**، ج١، ص٤٧.

(٢) **المصدر السابق**.

(٣) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص٩٩.

تعلم بحفظ العلم وتبليغه.

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - فيه: إن من علم علمًا يلزمه تبليغه لمن لا يعلمه، وهو اليوم من فروض الكفاية، لظهور الإسلام وانتشاره، وأما فى أول الإسلام فكان فرضًا معينًا على كل من علم علما أن يبلغه، حتى يكمل الإسلام، ويظهر على جميع الأديان، ويبلغ مشارق الأرض ومغاربها، كما أنذر به أمته صلى الله عليه وسلم، فلزم العلماء في بدء الإسلام من فرض التبليغ فوق ما يلزمهم اليوم.

٢ - وفيه: أنه يلزم المؤمن تعليم أهله الإيمان، والفرائض لعموم قوله ﷺ: «وأخبروا به من وراءكم»، ولقوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم:٦]، ولأن الرجل راع على أهله ومسئول عنهم[(١)].

٣- قلت: وفيه درس بليغ للعلماء الذين يقومون بإعداد العلماء الربانيِّين، فوظيفة العالم ليس إلقاء الدرس على طلابه فقط، وإنما تحريض المتعلمين على أن يحفظوا ما تعلموا؛ ثم يطبقوا ذلك، ولا يقتصروا على أنفسهم بالتطبيق، وإنما بتبليغه للناس، فالخطاب وُجِّهَ للعالم الذي يعلم الربانيّة، ويعلمها لطلبته، فمن لوازمها ما ذكرنا، وهذا ما نفهمه من ترجمة الإمام البخاريّ لهذه الأحاديث، والله أعلم بالصواب.

---

(١) المصدر السابق.

سادساً: أمر العالم لطلبته بكتابة العلم:

عنونه بباب كِتَابَةِ الْإِمَامِ الناس. ثم قال رحمه الله: «عن حُذَيْفَةَ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «اكْتُبُوا لي من تَلَفَّظَ بِالإِسْلاَمِ من الناس»، فَكَتَبْنَا له أَلْفًا وخمس مائة رَجُلٍ، فَقُلْنَا: نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وخمس مائة، فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حتى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وهو خَائِفٌ. حدثنا عَبْدَانُ عن أبي حَمْزَةَ عن الأَعْمَشِ: فَوَجَدْنَاهُمْ خمس مائة. قال أبو مُعَاوِيَةَ: ما بين ست مائة إلى سبع مائة»[1]. وعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: جاء رَجُلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رَسُولَ الله! إني كُتِبْتُ في غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا وَامْرَأَتِي حَاجَّةٌ، قال: «ارْجِعْ فَحُجَّ مع امْرَأَتِكَ»[2].

قال العيني: «أَي: هَذَا بَاب فِي بَيَان كِتَابَة الإِمَام لأجل النَّاس من الْمُقَاتلَة وَغَيرهم. وقَوْله: (كِتَابَة الإِمَام)، أَعم من كِتَابَته بِنَفسِهِ أَو بأَمْره، وَفِي بعض النّسخ: كِتَابَة الإِمَام النَّاس، بِنصب النَّاس على أَنه مفعول للمصدر الْمُضَاف إِلَى فَاعله، وَفِي الأول يكون الْمَفْعُول محذوفاً، فَافْهَم[3].

قال ابن المنير (ت٦٨٣هـ): «مَوضِع التَّرْجَمَة من الْفِقْه أَن لَا يتخيل أَن كِتَابَته النَّاس إحصاء لعددهم، وَقد تكون ذَرِيعَة لارْتِفَاع الْبركَة مِنْهُم، كَمَا ورد فِي الدَّعْوَات على الْكفَّار: «اللهمَّ أحصهم عددا» أَي ارْفَعْ الْبركَة مِنْهُم». فَإِنَّمَا خرج هَذَا من هَذَا

(١) البخاريّ، **الصحيح**، ج٣، ص١١١٤، رقم٢٨٩٥.

(٢) **المصدر السابق**، رقم٢٨٩٦.

(٣) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج١٤، ص٣٠٥.

النَّحْو لِأَن الْكِتَابَة لمصْلحَة دينية، والمؤاخذة الَّتِي وَقعت لَيست من نَاحيَة الْكِتَابَة وَلَكِن من إعجابهم بكثرتهم، فأدبوا بالخوف الْمَذْكُور فِي الحَدِيث. ثمَّ إِن التَّرْجَمَة تطابق الْكِتَابَة الأولى، وَأما هَذِه الثَّانِيَة فكتابة خَاصَّة لقوم بأعيانهم»[1].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - فيه أن كتابة الإمام الناس سنة من سنن النبي ﷺ عند الحاجة إلى الدفع عن المسلمين، فيتعين حينئذ فرض الجهاد على كل إنسان يطيق المدافعة إذا نزلت بأهل ذلك البلد مخافة.

٢- وفيه: أن وجوب ذلك لا يتعدى المسلمين، وليس على أهل الذمة بواجب؛ لأن المسلمين إنما يدافعون عن كلمة التوحيد، وليس على أهل الذمة بواجب؛ لأن المسلمين يدافعون عن أموالهم وذراريهم، ولصيانتها بذلوا لنا الجزية فعلينا حمايتهم والدفع عنهم[2].

٣- قلت: وفيه لمحة ربانية لصناعة العالم الربانيّ، فأمرُ العالم لطلبته بالكتابة الأصلُ فيه التدوينُ، فمن دوّن حجّةٌ على من لم يدوّن؛ لأن حفظ العلم بتدوينه كما هو معلوم، وإلا فما الحاجة إلى ذلك؟ فمن أراد أن يكون عالما ربانيا يعلم الناس الربانيّة لابد أن يتابع طلبته بأدق الأمور، ومنها أمره لهم بأن يكتبوا ما تعلموا، لينقلوه إلى

(١) ابن المنير، **المتواري على أبواب البخاريّ**،(الرياض: دار الوطن، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج١، ص١٧٩.

(٢) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج٥، ص٢٢١، وابن حجر، **فتح الباري**، ج٦، ص١٧٨.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - فيهِ وجوب تَعْلِيم السَّائِل لقَوْله ﷺ: «أَيْن السَّائِل» ثمَّ إِخْبَاره عَن الَّذِي سَأَلَ عَنهُ.

٢ - وفِيهِ أَن من آدَاب المتعلم أَن لَا يسْأَل الْعَالم مَا دَامَ مشتغلاً بِحَدِيث أَو غَيره؛ لِأَن من حق الْقَوْم الَّذين بَدَأَ بِحَدِيثِهِمْ أَن لَا يقطعهُ عَنْهُم حَتَّى يتمه.

٣- وفِيهِ الرِّفْق بالمتعلم وَإِن جَفا فِي سُؤَاله أَو جهل؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام لم يوبخه على سُؤَاله قبل إِكْمَال حَدِيثه.

٤ - وفِيهِ مُرَاجعَة الْعَالم عِنْد عدم فهم السَّائِل، لقَوْله: «كَيفَ إضاعتها»؟

٥ - وفِيهِ جَوَاز اتساع الْعَالم فِي الْجَواب أَنه يَنْبَغِي مِنْهُ، إِذا كَانَ ذَلِك لِمَعْنى أَو لمصْلحَة.

٦ - وفِيهِ التَّنْبِيه على تَقْدِيم الأسبق فِي السُّؤَال؛ لأَنا قُلْنَا: إِنَّه يحْتَمل أَن يكون تَأْخِير الرَّسُول ﷺ الْجَواب لكَونه مَشْغُولًا بِجَوَاب سُؤال سَائل آخر، فنبه بذلك أَنه يجب على القَاضِي والمفتي والمدرس تَقْدِيم الأسبق لاستحقاقه بِالسَّبقِ[1].

٧- قلت: وفي ترجمة البخاريّ لهذا الباب أيضا لمحة ربانية، فمن كان من العلماء مشتغلا بالعلم الربانيّ يعلمه لطلبته لا يقطعه، وإنما يتمه، ثم يلتفت إلى السائل. وفيه من الأدب ما لا يحصى فتنبَّهْ لذلك رحمك الله، وإذا لاحظ الطالب النبيه

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٥٠؛ والعيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص٧.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

من الدقة[1].

٢- قلت: في ترجمة البخاريّ لفتة قلّما انتبه لها القارئ الكريم، وهو أن جعل العالم صاحبا للمتعلم، فقال: «طَرْح الإِمَامِ المَسْأَلَةَ عَلى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ العِلْمِ» فالاختبار معلوم أثره في صناعة العالم الربانيّ، ولكن الصحبة لها الأثر الأكبر في صناعته، وكما اشتهر على ألسنة الناس «الصاحب ساحب»، فإذا كان العالم ربانيا كان طالبه على دربه، ولاسيما إن طالت الصحبة، والله أعلم بالصواب.

(١) المصدر السابق، ج٦، ص١٣٨.

القسم الثاني

آداب مختصة بطالب العلم الربانيّ

أولاً: الرحلة في طلب العلم:

عنونه بباب الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ. وقال رحمه الله: «وَرَحَلَ جَابِرُ بن عبد الله مَسِيرَةَ شَهْرٍ إلى عبد الله بن أُنَيْسٍ في حَدِيثٍ وَاحِدٍ. وعن ابن عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هو وَالْحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ في صَاحِبِ مُوسَى، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ، فَدَعَاهُ ابن عَبَّاسٍ، فقال: إني تَمَارَيْتُ أنا وَصَاحِبِي هذا في صَاحِبِ مُوسَى الذي سَأَلَ السَّبِيلَ إلى لُقِيِّهِ، هل سَمِعْتَ رَسُولَ الله ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ؟ فقال أُبَيٌّ: نعم سمعت النبي ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يقول: «بَيْنَمَا مُوسَى في ملأ من بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فقال: أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ؟ قال مُوسَى: لاَ، فَأَوْحَى الله عز وجل إلى مُوسَى: بَلَى، عَبْدُنَا خَضِرٌ، فَسَأَلَ السَّبِيلَ إلى لُقِيِّهِ، فَجَعَلَ الله له الْحُوتَ آيَةً، وَقِيلَ له: إذا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ، فَكَانَ مُوسَى ﷺ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ في الْبَحْرِ، فقال فَتَى مُوسَى لِمُوسَى: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ قال مُوسَى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾ فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ من

شَأْنِهَا ما قَصَّ الله في كِتَابِهِ»[١].

قال العيني: «أي: هَذَا بَاب فِي بَيَان الْخُرُوج لأجل طلب الْعلم، وَأطلق الْخُرُوج ليشْمل سفر الْبَحْر وَالْبر. ووَجه الْمُنَاسبَة بَين الْبَابَيْنِ من حَيْثُ إِن الْمَذْكُور فِي الْبَاب الأول إقبال ابْن عَبَّاس إِلَى رَسُول الله ﷺ وَهُوَ فِي الصَّلَاة، ودخوله فِيهَا مَعَه، ثمَّ إِخْبَاره ذَلِك كُله لمن روى عَنهُ الحَدِيث. وَفِي ذَلِك كُله معنى طلب الْعلم، وَمعنى الْخُرُوج فِي طلبه، وَمَعَ هَذَا كَانَ ذكر هَذَا الْبَاب عقيب بَاب مَا ذكره فِي ذهَاب مُوسَى إِلَى الْخضر فِي الْبَحْر أنسب وأليق على مَا لَا يخفى»[٢].

وقال ابن حجر: «وَقِيلَ لِأَحْمَدَ بن حنبل: رَجُلٌ يَطْلُبُ الْعِلْمَ يَلْزَمُ رَجُلًا عِنْدَهُ عِلْمٌ كَثِيرٌ أَوْ يَرْحَلُ؟ قَالَ: يَرْحَلُ، يَكْتُبُ عَنْ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ، فَيُشَافِهُ النَّاسَ وَيَتَعَلَّمُ مِنْهُمْ». وَفِيهِ مَا كَانَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ مِنَ الْحِرْصِ عَلَى تَحْصِيلِ السُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ. وَفِيهِ جَوَازُ اعْتِنَاقِ الْقَادِمِ حَيْثُ لَا تَحْصُلُ الرِّيبَةُ»[٣].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - قلت: فيه جواز الرحلة لطالب العلم في طلبه للعلم وعظم أجره.

٢ - وفيه: تعلم العلم ممن هو أدنى مقاما عند الله كما هو حال سيدنا موسى مع سيدنا الخضر.

---

(١) البخاريّ، **الصحيح**، ج١، ص٤١.

(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص٧٣.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٧٥.

٣- وفيه: لا يشترط أن يكون المعلم أعلى حالا ومقاما عند الله من المتعلم بل يشترط فيه المعرفة بهذا العلم دون غيره.

٤- وفيه: أول بذرة لصناعة طالب علم رباني، وهي: تحمل مشاق تعلم العلم بالرحلة إليه وطلبه، فمن كان هذا همه، وهذا سبب خروجه من بيته وداره وبلدته، كان حقا على الله أن ييسر له السبل لتعلم العلم، وكان هذا سببا لأن تضع له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع كما ورد بالنص، ومن عُني به واهتم به هذا الاهتمام أن يشتد عوده على الربانيّة، والله أعلم بالصواب.

ثانياً: أدب جلوس طالب العلم في مجلس العلم:

عنونه ببَاب من قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً في الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فيها. وقال تحته: عن أبي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ بَيْنَمَا هو جَالِسٌ في الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ معه إِذْ أَقْبَلَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إلى رسول الله ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قال: فَوَقَفَا على رسول الله ﷺ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً في الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فيها، وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا، فلما فَرَغَ رسول الله ﷺ قال: «ألا أُخْبِرُكُمْ عن النَّفَرِ الثَّلاَثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إلى الله، فَآوَاهُ الله وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَى فَاسْتَحْيَى الله منه، وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ الله عنه»[1].

قال العيني: «مطابقته للتَّرْجَمَة ظَاهِرَة خُصُوصا فِي قَوْله: (فَرَأى فُرْجَة فِي

(١) البخاري، **الصحيح**، ج١، ص٣٦.

الْحلقَة)، وَهَذَا الحَدِيث بِعَيْنِه بِهَذَا الْإِسْنَاد قد مر فِي كتاب الْعلم فِي بَاب: من قعد حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمجْلس. وَمن رأى فُرْجَة فِي الْحلقَة فَجَلَسَ فِيهَا»[1]. ومُنَاسبَة هَذَا الْبَاب لكتاب الْعلم من جِهَة أَن الْمُرَاد بالحلقة: حَلقَة الْعلم، فَيدْخل فِي آدَاب الطَّالِب من هَذَا الْوَجْه. قلت: هَذَا الْقَائِل أَخذ هَذَا من كَلَام الْكرْمَانِي، وَمَعَ هَذَا فَلَيْسَ هَذَا بَيَان وَجه الْمُنَاسبَة بَين الْبَابَيْنِ، وَإِنَّمَا هُوَ بَيَان وَجه مُنَاسبَة إِدْخَال هَذَا الْبَاب فِي كتاب الْعلم، وَلَيْسَ الْقُوَّة إلا فِي بَيَان وُجُوه الْمُنَاسبَة بَين الْأَبْوَاب الْمَذْكُورَة فِي كتب هَذَا الْكتاب. وَقَالَ الشَّيْخ قطب الدّين: هَذَا الْبَاب حَقه أَن يَأْتِي عقب بَاب: من رفع صَوته بِالْعلمِ، أَو عقب بَاب: طرح الْمَسْأَلَة، لِأَن كليهمَا من آدَاب الْعَالم، وَهَذَا الْبَاب من آدَاب المتعلم، وَمَا بعد هَذَا الْبَاب يُنَاسب الْبَاب الَّذِي قبله، وَهُوَ قَوْله: بَاب قَول النَّبِي ﷺ: (رب مبلَّغٍ أوعى من سامع)؛ لِأَن فِيهِ معنى التَّحَمُّل عَن غير الْعَارِف، وَغير الْفَقِيه. قلت: الَّذِي ذَكرْنَاهُ أنسب لِأَن الْبَاب السَّابِق فِي بَيَان مناولة الْعَالم فِي مجْلِس علمه، وَهَذَا الْبَاب فِي بَيَان أدب من يحضر هَذَا الْمجْلس، كَمَا ذكرنَا»[2].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - فيه: من الفقه: أن من جلس إلى حلقة فيها علم أو ذكر، أنه في كنف الله وفي إيوائه، وهو ممن تضع له الملائكة أجنحتها، وكذلك يجب على العالم أن يُؤوي من جلس إليه متعلمًا لقوله: «فآواه الله».

(١) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٤، ص٢٥٤.

(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص٣١.

٢- وفيه: من الفقه أن من قصد العلم، ومجالسه، فاستحيا ممن قصده، ولم يمنعه الحياء من التعلم، ومجالسة العلماء، أن الله يستحي منه فلا يعذبه جزاء استحيائه. وقد قالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء من التفقه فى الدين، فالحياء المذموم في العلم هو الذي يبعث على ترك التعلم.

٣- وفيه: أيضًا أن من قصد العلم ومجالسه، ثم أعرض عنها، فإن الله يعرض عنه، ومن أعرض الله عنه فقد تعرض لسخطه، ألا ترى قوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف:١٧٥]، وهذا انسلخ من إيواء الله بإعراضه عنه.

٤- وفيه: دليل على أجماع العلماء على جواز التحلق والجلوس في المسجد لذكر الله تعالى وللعلم.

٥- وفيه: أن الخطيب إذا سئل عن أمر الدين أن له أن يجيب من سأله، ولا يضر ذلك خطبته.

٦- وفيه: فضل حلق الذكر لقوله: «أوى إلى الله فآواه الله». قال غيره: وفيه سد الفرج في حلق الذكر، وقد جاء في سدِّها في صفوف الصلاة وفي الصف في سبيل الله، ترغيب وآثار، ومعلوم أن حلق الذكر من سبيل الله.

٧- وفيه: من حسن الأدب أن يجلس المرء حيث انتهى به مجلسه، ولا يُقيمُ أحدًا، وقد روى ذلك عن الرسول. وفيه: ابتداء العالم جلساءه بالعلم قبل أن يسأل عنه.

٨- وفيه: مدح الحياء والثناء على صاحبه. وفيه: ذم من زهد فى العلم واستجازة القول فيه؛ لأنه لا يدبر أحد عن حلقة رسول الله وفيه خير. وقوله: (فأوى

إلى الله)، غير ممدود (فآواه الله)، بالمد يقال: أويت إلى الشيء بقصر الهمزة، دخلت فيه، قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف:١٠]، وآويت غيرك إذا ضممته إلى نفسك، بالمد، قال الله تعالى: ﴿ألم يجدك يتيمًا فآوى﴾ [الضحى:٦]»[1].

٩- قلت: وفي كل ما مرّ تعليم لطالب العلم الأدب بين يدي العالم، ومن تعلم الأدب كان على درب الربانيّة.

ثالثاً: أدب جلوس المتعلم بين يدي العالم:

عنونه ببَاب من بَرَكَ على رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أو الْمُحَدِّثِ. وقال رحمه الله: «عن أَنَسُ بن مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ فَقَامَ عبد الله بن حُذَافَةَ فقال: من أبي؟ فقال: «أَبُوكَ حُذَافَةُ»، ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: «سَلُونِي»، فَبَرَكَ عُمَرُ على رُكْبَتَيْهِ فقال: رَضِينَا بِالله رَبًّا وَبِالْإِسْلاَمِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا، فَسَكَتَ»[2].

قال العيني: «أَي: هَذَا بَاب فِي بَيَان من برك، بتَخْفِيف الرَّاء، يُقَال: برك الْبَعِير بروكاً، أَي استناخ، وكل شَيْء ثَبت وَأقَام فقد برك. قَالَ الصغاني: وبرك بروكاً اجْتهد، والتركيب يدل على ثبات الشَّيْء، ثمَّ يتَفَرَّع فروعاً يُقَارب بَعْضهَا بَعْضًا، وَإِسْنَاده إِلَى الْإِنْسَان على طَرِيقَة الْمجَاز الْمُسَمّى بِغَيْر الْمُقَيد، وَهُوَ أَن تكون الْكَلِمَة مَوْضُوعَة لحقيقة من الْحَقَائِق مَعَ قيد، فيستعملها لتِلْك الْحَقِيقَة، لَا مَعَ ذَلِك الْقَيْد بمعونة الْقَرِينَة، مثل أَن يسْتَعْمل المشفر، وَهُوَ لشفة الْبَعِير لُمطلق الشّفة. فَيَقُول: زيد

(١) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج١، ص١٤٩.

(٢) البخاريّ، **الصحيح**، ج١، ص٤٧.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

له في حَجَّةِ الْوَدَاعِ: «اسْتَنْصِتْ الناس»، فقال: «لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[١].

الترجمة ظاهرة، وهي أمره ﷺ أن ينتصت له الناس ليعلمهم أمر دينهم. ومعنى (استنصت الناس) أي: مرهم بالإنصات، فهو استفعال من أنصت الرباعي. قال البرماوي: وهو قليل، وذلك لأنه سبب لتيسر وصول المسموع إليهم[٢]. وقال النووي: مَعْنَاهُ مُرْهُمْ بِالْإِنْصَاتِ لِيَسْمَعُوا هَذِهِ الْأُمُورَ الْمُهِمَّةِ وَالْقَوَاعِدَ الَّتِي سَأُقَرِّرُهَا لَكُمْ وَأُحَمِّلُكُمُوهَا[٣]. (لا ترجعوا) أي تصيروا. (بعدي كفاراً) أي كالكفار في الفعل الآتي أو كفاراً لنعمة الآخرة المقتضية لضد ذلك أو كفراً ضد الإيمان إن اعتقد حل ذلك. (يضرب) بالرفع والجزم كما تقدما بتوجيههما (بعضكم رقاب بعض) والمراد النهي عن الأسباب المؤدية إلى التقاطع والتقاتل من التحاسد والتناجش والتباغض والتدابر، وقد قدر الله وقوعهم فيما نهوا عنه، ولا معقب لما أراده سبحانه[٤].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - قال أبو الزناد: الإنصات للعلماء والتوقير لهم، لازم للمتعلمين؛ لأن

(١) البخاريّ، **الصحيح**، ج١، ص٤٧.

(٢) ابن علان، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، ج٥، ص١٦٨.

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٢، ص٥٦.

(٤) ابن علان، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، (بيروت: دار المعرفة، لبنان، ط٤، ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م)، ج٥، ص١٦٨.

العلماء ورثة الأنبياء، وقد أمر الله عباده المؤمنين ألا يرفعوا أصواتهم فوق صوت النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجهروا له بالقول خوف حبوط أعمالهم[1].

٢- وَيجب الْإِنْصَات عِنْد قِرَاءَة حَدِيث رَسُول الله صلى الله عليه وسلم مثل مَا يجب لَهُ صلى الله عليه وسلم، وَكَذَلِكَ يجب الْإِنْصَات للْعُلَمَاء لأَنهم الَّذين يحيون سنته ويقومون بِشَرِيعَتِهِ.

٣- وفِيهِ تحذير الْأمة من وُقُوع مَا يحذر فِيهِ[2].

٤- قلت: ترجمة الإمام البخاريّ بهذا العنوان مقصودة لصناعة طالب العلم، وهو قوله: «الإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ»، والإنصات أعلى من السكوت؛ لأن السكوت هو منع المتكلم من الكلام، والإنصات منع ذهنه من التفكر بغير الكلام الذي يتكلم به العالم، من أجل ذلك أمرنا الله عند سماع القرآن بالاستماع له والإنصات، لا السكوت، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، فمن تعلم الإنصات تعلم الأدب، ومن تعلم الأدب كان على الدرب، وهو درب صناعة العالم الربانيّ، والله أعلم بالصواب.

خامساً: تناوب طلبة العلم في تحصيله:

عنونه بِبَاب التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ. ثم قال رحمه الله: «عن عبد الله بن عَبَّاسٍ، عن

(١) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج١، ص١٩٦.

(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص١٨٧.

عُمَرَ قال: كنت أنا وَجَارٌ لي من الأَنْصَارِ في بَنِي أُمَيَّةَ بن زَيْدٍ، وَهِيَ من عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ على رسول الله ﷺ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا؛ فإذا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذلك الْيَوْمِ من الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وإذا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذلك، فَنَزَلَ صَاحِبِي الأَنْصَارِيُّ يوم نَوْبَتِهِ، فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا، فقال: أَثَمَّ هو؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إليه، فقال: قد حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ، قال: فَدَخَلْتُ على حَفْصَةَ فإذا هِيَ تَبْكِي، فقلت: طَلَّقَكُنَّ رسول الله ﷺ؟ قالت: لاَ أَدْرِي، ثُمَّ دَخَلْتُ على النبي ﷺ فقلت وأنا قَائِمٌ: أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ؟ قال: «لاَ»، فقلت: اللهُ أَكْبَرُ»[1].

قال العيني: «أَي: هَذَا بَاب فِي بَيَان التناوب فِي الْعلم، والتناوب: تفَاعل من نَاب لي يَنُوب نوباً ومناباً، أَي: قَامَ مقَامي. وَمَعْنَاهُ: أَن تتناوب جمَاعَة لوقت مَعْرُوف يأْتونَ بالنوبة. وَجه الْمُنَاسبَة بَين الْبَابَيْنِ من حَيْثُ إِن الْمَذْكُور فِي الْبَاب الأول: الرحلة فِي طلب الْعلم، وَهِي لَا تكون إلاَّ من شدَّة الْحِرْص فِي طلب الْعلم، وَفِي التناوب أَيْضا هَذَا الْمَعْنى؛ لأَنهم لَا يتناوبون إلاَّ لطلب الْعلم، والباعث عَلَيْهِ شدَّة حرصهم»[2].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١ - فيه: الحرص على طلب العلم.

---

(١) البخاري، **الصحيح**، ج١، ص٥٣.

(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص١٠٣.

٢- وفيه: أن لطالب العلم أن ينظر في معيشته وما يستعين به على طلب العلم.

٣- وفيه: أن الصحابة كان يخبر بعضهم بعضًا بما يسمع من الرسول ﷺ، ويقولون: قال رسول الله ﷺ، ويجعلون ذلك كالمسند؛ إذ ليس في الصحابة من يكذب، ولا غير ثقةٍ[١].

٤- وفيه عناية الصحابة رضي الله عنهم بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وأخبار المسلمين عامة، سيما أخبار الوحي الإلهي، وما ينزل به من الشرائع والأحكام، بدليل قول عمر رضي الله عنه: «فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره».

٥- وفيه: الترغيب في طلب العلم، والحرص على حضور مجالسه مهما كانت الظروف؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ لم تكن تمنعهم أعمالهم عن حضور هذه المجالس، حتى أن عمر كان يتناوب مع جاره الأنصاري الحضور إلى النبي ﷺ لسماع حديثه، وأخذ العلم عنه، فهذا يدل على مشروعية التناوب في العلم لأصحاب الأعمال[٢].

٦- قلت: والمتأمل لترجمة البخاريّ لهذا الباب استجمع كل ما مضى من الفوائد، ومن أجلها أن التناوب كان من أجل تحصيل العلم الذي يجعل من طالبه

(١) ابن بطال، **شرح صحيح البخاريّ**، ج١، ص١٦٩.

(٢) حمزة محمد قاسم، **منار القاري شرح مختصر صحيح البخاريّ**، تحقيق: عبد القادر الأوناؤوط وبشير أحمد، (بيروت: مكتبة دارالبيان، د. ط. ١٤١٠هـ ١٩٩٩م)،ج١، ص١٩١.

ربانيا، فالغاية هي هذه، وليس تعلم الحروف وحفظ الصفحات، والله أعلم بالصواب.

سادساً: كتابة العلم:

عنونه ببَاب كِتَابَةِ الْعِلْمِ. ثم قال رحمه الله: «عن أبي جُحَيْفَةَ قال: قلت لِعَلِيٍّ: هل عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قال: لاَ إلا كِتَابُ الله أو فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أو ما في هذه الصَّحِيفَةِ، قال: قلت: فما في هذه الصَّحِيفَةِ؟ قال: الْعَقْلُ، وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، ولا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»[1]. وعن أبي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا من بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ منهم قَتَلُوهُ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النبي ﷺ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ، فقال: «إِنَّ الله حَبَسَ عن مَكَّةَ الْقَتْلَ أو الْفِيلَ -شك أبو عَبْد الله-، وَسَلَّطَ عليهم رَسُولَ الله ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ، ألا وَإِنَّهَا لم تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، ولم تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي، ألا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لي سَاعَةً من نَهَارٍ، ألا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هذه حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، ولا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، ولا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إلا لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ، فَجَاءَ رَجُلٌ من أَهْلِ الْيَمَنِ فقال: اكْتُبْ لي يا رَسُولَ الله فقال: «اكْتُبُوا لأَبِي فُلاَنٍ». فقال رَجُلٌ من قُرَيْشٍ: إلا الْإِذْخِرَ يا رَسُولَ الله فَإِنَّا نَجْعَلُهُ في بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فقال النبي ﷺ: «إلا الإِذْخِرَ، إلا الْإِذْخِرَ». قال أبو عَبْد الله: يُقَالُ: يُقَادُ بِالْقَافِ، فَقِيلَ لأَبِي عبد الله: أَيُّ شَيْءٍ كَتَبَ له؟ قال: كَتَبَ له هذه الْخُطْبَةَ»[2].

(١) البخاريّ، **الصحيح**، ج١، ص٤٠.

(٢) المصدر السابق.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

المُصحف الَّذِي هُوَ أصل الْعلم، وَكَانَ للنَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام، كتَّابٌ يَكْتُبُونَ الْوَحْي. وَقَالَ الشّعبِيّ: إِذا سَمِعت شَيْئا فاكتبه وَلَو فِي الْحَائِط». وقال العيني: «مَحل الْخلاف كِتَابَة غير المُصحف، فَمَا اتَّفقُوا لَا يكون من الْحجَّة عَلَيْهِم. وَقَالَ عِيَاض: إِنَّمَا كره من كره من السّلف من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ كِتَابَة الْعلم فِي المُصحف وَتَدْوِين السّنَن لأحاديث رويت فِيهَا... وَلِئَلَّا يكْتب مَعَ الْقُرْآن شَيْء وَخَوف الاتكال على الْكِتَابَة. ثمَّ جَاءَت أَحَادِيث بِالْإِذْنِ فِي ذَلِك فِي حَدِيث عبد الله بن عَمْرو بن الْعَاصِ. قلت: يُرِيد قَول عبد الله: (استأذنا رَسُول الله عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام فِي كِتَابَة مَا سَمِعت مِنْهُ، قَالَ: فَأذن لي، فكتبته)، فَكَانَ عبد الله يُسَمِّي صَحِيفَته الصادقة. قَالَ: وَأَجَازَهُ مُعظم الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ، وَوَقع عَلَيْهِ بعد الِاتِّفَاق، ودعت إِلَيْهِ الضَّرُورَة لانتشار الطّرق وَطول الْأَسَانِيد واشتباه المقالات مَعَ قلَّة الْحِفْظ وكلال الْفَهم. وَقَالَ النَّوَوِيّ: أجابوا عَن أَحَادِيث النَّهْي إِمَّا بالنسخ، فَإِن النَّهْي كَانَ خوفًا من الِاخْتِلَاط بِالْقُرْآنِ، فَلَمَّا اشْتهر أمنت الْمَفْسدَة، أَو أَن النَّهْي كَانَ على التَّنْزِيه لمن وثق بحفظه، وَالْإِذْن لمن لم يَثِق بحفظه.

٢- وفِيهِ دَلِيل على أَن الْخطْبَة يسْتَحبّ أَن تكون على مَوضِع عَال منبرٍ أَو غَيره فِي جُمُعَة أَو غَيرهَا.

٣- واسْتدلَّ بقوله: (وسلط عَلَيْهِم رَسُول الله) من يرى أَن مَكَّة فتحت عنْوَة، وَأَن التسليط الَّذِي وَقع للنَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام، مُقَابل بِالْحَبْسِ الَّذِي وَقع لأَصْحَاب الْفِيل وَهُوَ الْحَبْس عَن الْقِتَال، هَذَا قَول الْجُمْهُور. وَقَالَ الشَّافِعِي: فتحت صلحا، وَقد مر الْكَلَام فِيهِ مُسْتَوفى فِي حَدِيث أبي شُرَيْح.

نظرة في تراجم البخاريّ ○○○

مُرَاجعَة الْعَالم، وَهَذَا الْبَاب أَيْضا فِي مُرَاجعَة الْعَالم لعدم الْفَهم فِيمَا سمع مِنْهُ، وَمن هَذِه الْحَيْثِيَّة تنَاسبا»[1].

وَيُسْتَفَادُ مِنَ الْحَدِيثِ أمورٌ:

١- فِيهِ بَيَان فَضِيلَة عَائِشَة، رَضِي الله عَنْهَا، وحرصها على التَّعَلُّم وَالتَّحْقِيق، فَإِن رَسُول الله ﷺ مَا كَانَ يتضجر من الْمُرَاجَعَة إِلَيْهِ.

٢- وفِيهِ إِثْبَات الْحساب وَالْعرض.

٣- وفِيهِ إِثْبَات الْعَذَاب يَوْم الْقِيَامَة.

٤- وفِيهِ جَوَاز المناظرة ومقابلة السّنة بِالْكتاب.

٥- وفِيهِ تفَاوت النَّاس فِي الْحساب[2].

قلت فيه: الحث لطالب العلم أن لا يجلس فقط في حلقة أستاذه وهو يسمع وربما لا يسمع وإذا سمع لا يفقه ما يقال له، فترجمة البخاريّ لهذه الأحاديث مقصودة، وهي: أن طالب العلم لا بد أن يستوثق ما يسمع من أستاذه لأنه سيمر في مرحلة الأستاذية -تعليمه لغيره العلم- فكيف يستطيع ذلك وهو لم يفهم ما قيل له وهو طالب، وفي هذه الترجمة لمحة ربانية لطيفة لا يفقهها إلا من استشعر أنه لا بد أن يكون ربانيا في طلبه للعلم والتعلم، والله أعلم بالصواب.

---

(١) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص١٣٦.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص٦٩٧، والعيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ**، ج٢، ص١٣٦.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية المتواضعة التي عايشنا فيها الإمام البخاريّ في تراجمه لصناعة العالم الربانيّ، وبعد دراسة مستوعبة لهذه التراجم، توقفنا على أهم النتائج والثمرات التي من أجلها كانت هذه الدراسة، فلقد تنوعت تراجم البخاريّ في الميادين الآتية لصناعة العالم الربانيّ:

ففي الآداب المختصة بالعالم الربانيّ، توصلنا إلى أنها: أولاً: رَفَع العالم صَوْتَه بِالْعِلْمِ. ثانياً: تخول العالم طلبته بالموعظة خشية السآمة عليهم. ثالثاً: تخصيص العالم أياماً معلومة لطلبة العلم. رابعاً: أعادة العالم للعلم ثلاثاً ليفهم ويحفظ. خامساً: أمر العالم لطلبته بحفظ العلم ويبلغوا به. سادساً: أمر العالم لطلبته بكتابة العلم. سابعاً: إتمام العالم للحديث ثم إجابة السائل فيما سئل. ثامناً: اختبار العالم لطلبته.

وفي الآداب المختصة بطالب العلم الربانيّ، توصلنا إلى أنها: أولاً: الرحلة في طلب العلم. ثانياً: أدب جلوس طالب العلم في مجلس العلم. ثالثاً: أدب جلوس المتعلم بين يدي العالم. رابعاً: إِنْصَات طلبة العلم لِلعالِمِ في الدرس. خامساً: تناوب طلبة العلم في تحصيله. سادساً: كتابة العلم. سابعاً: التوثق مما سمع من كلام الشيخ.

القواعد الفقهية وأثرها في الاجتهاد والإفتاء
(قواعد الضرر نموذجاً)

الأستاذ تيمتوري هارون ❖

ملخّص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة تطبيقات قواعد الضّرر في الاجتهاد والإفتاء. واعتمد الباحث فيه على المنهجين الاستقرائي والتّحليلي، ومن أهمّ النّتائج: أنّ علم القواعد الفقهية هو العلم بالأحكام الشّرعية الكلّية الّتي تجتمع عندها الفروع من أبواب مختلفة، وأنّ تعريف القاعدة الفقهية بأنّها كلّية أنسب؛ لبناء الشرّع على العموم العادي، وأنّ الفرق بين القاعدة الفقهية والضّابط الفقهي أنّ القاعدة تدخل في أبواب فقهية متعدّدة، بخلاف الضّابط الّذي يختصّ بباب فقهي معيّن، وأنّ الفرق بين القاعدة الفقهية والنّظرية الفقهية أنّ القاعدة من النّظرية بمنزلة الضّابط الفقهي من

❖ طالب ماجستير في قسم الفقه وأصوله كلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية بماليزيا

القاعدة الفقهية، وأنّ الفرق الأساسيّ بين القاعدة الفقهيـة والأصـولية، أنّ القاعـدة الفقهية تتعلّق بأفعال المكلَّفين، وأمّا القاعدة الأصولية فتتعلّق بالأدلّة الإجماليـة، وأنّ الضرورة: أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطـر أو المـشقّة الـشديدة بحيـث يخـاف حدوث ضرر أو أذى بالنّفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمـال وتوابعهـا، ويتعيّن أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو تـرك الواجـب أو تـأخيره عـن وقتـه دفعـاً للضّرر عنه في غالب ظنّه ضمن قيود الشّرع، وأنّ لها حالات وضوابط ينبغي للمفتي أن يراعيها عند إفتائه بإباحتها، ولا سيّما في هذا العصر الّـذي انتـشرت فيـه ظـاهرة إباحة المحظور، وترك الواجب تحت ستار مبدإ التّخفيف على النّاس الّذي قامت عليه شريعة الإسلام دون التّقيّد بضوابط الضّرورة أو للجهل بأحكامها، وبالحالات الّتي يصحّ التّمسّك بها عند وجود مقتضياتها، وأنّ قواعد الضرر من القواعد الكلّية الّتي تدخل في جميع أبواب الفقه، ويمكن وزن جميع العبادات والمعاملات بميزانهـا، وأنّ التّيسير من سمات الشّريعة الإسلامية، ممّا جعلها صالحة لمسايرة أحوال العباد والبلاد على اختلاف الأزمنة والأمكنة.

المقدمة

إنّ علم القواعد الفقهية من أشرف العلوم وأعظمها، فهو الّذي يجمع الفروع الفقهية ممّا يساعد المجتهد على استحضار فروع المسائل وجزئياتها. واليوم وقد بلغت الحضارة مبلغاً لا يدركه الخيال، وأغرقتنا بسيل من الاكتشافات العلمية الحديثة، فنتج عن ذلك تغيّر في سلوك الإنسان وحياته، فجدّت مسائل لم تكن معروفة، وطرأت نوازل جديدة، ممّا يجعل المسلم الحريص على التزام شرع الله -تعالى- يعيش في حيرة من أمره، يريد أن يعرف حكم الله في كلّ ما يعرض له من قضايا، ليكون على بيّنة من أمره.

ونحن نؤمن بكمال شريعتنا، وأن الله -تعالى- ما ترك قضية إلا بيّن حكمها، وكلّ ما يجدّ من قضايا ونوازل فإنّ لله -تعالى- حكماً فيها، إمّا نصاً أو إلحاقاً.

ومن هنا تأتي الحاجة ماسّة إلى علم القواعد الفقهية، إذ هو المعين الّذي لا ينضب، والتعمّق فيه يفتح المجال أمام الفقهاء لاستنباط حكم الله -تعالى- فيما يجدّ من قضايا العصر.

أهمّية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في أنّه يتعلّق بقواعد الفقه، الّتي هي من ضمن

العلوم الشّرعية، وعلى طالب العلم المؤمل بلوغ الإتقان أن يـضبط علمـه بالقواعـد الصحيحة والضوابط السليمة في كل علم يتعلمه، لا فرق في ذلـك بـين علـم الفقـه وغيره من العلوم، وذلك لأن القواعد تقرِّب مقاصد العلوم، وتنظِّم منثـور المـسائل وتدني كل متباعد، وبها يستغني الطالب عن حفظ الجزئيات وأفراد المسائل، ويحصل الاطراد في أقواله وآرائه ويسلم من التناقض والتنافر. واتّبعالباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات وتنظيمها، والمنهج التحليلي؛ لتحليل المواطن التي تمّ تطبيقات قواعد الضرر فيها.

المبحث الأول

مفهوم القاعدة الفقهية وأنواعها

قبل بيان أثر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في الاجتهاد والإفتاء ينبغي الوقوف على حقيقة القاعدة الفقهية، وأنواعها؛ لأنّ الحكم على شيء فرع عن تصوّره.

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية باعتبارها مركبة تركيباً وصفياً

فبما أن «القاعدة الفقهية» مركبة من جزأين، أحدهما: «القاعدة» وهي الموصوفة، والآخر «الفقهية» وهي الصفة، فإن معرفة معناها على الحقيقة تتوقف على معرفة كل جزء منها على حدة، ثم معناها جملة.

أولاً: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح

أ.القاعدة لغة: الأساس، فقواعد البيت أساسه[1]، ومنه قوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾[البقرة:١٢٧]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[النحل:٢٦].وقواعد الهودج: خشاب أربع معترضات في أسفله.وكما تطلق القاعدة على الأمور

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ)، ج٣،ص٣٦١.

الحسية فإنها تطلق أيضاً على أشياء معنوية، منها قواعد العلوم بمعنى أسسها التي تبني عليها[1].

ب-**القاعدة في اصطلاحها العام**:«قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[2].

ثانياً: معنى الفقه في اللغة والاصطلاح

أ-**معنى الفقه في اللغة**: اختلف علماء اللغة في معنى الفقه على ثلاثة أقوال: فذهب الجمهور إلى أنه الفهم مطلقاً[3].وذهب قوم إلى أن الفقه هو الفهم لأشياء دقيقة فحسب[4].وذهب آخرون إلى أنه فهم غرض المتكلم من كلامه، سواء أكان الغرض واضحاً أم خفياً[5].إلا أن لغة القرآن الكريم تدل على أن الفقه هو الفهم مطلقاً؛ لقوله تعالى في شأن الكفار: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾[النساء:٧٨]. فدلت هذه الآية الكريمة على أن فهمهم أيّ حديث ولو كان واضحاً يسمّى فقهاً.وقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ۝٤٤﴾

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، **معجم مقاييس اللغة**، (إيران: دار الكتب العلمية، د. ط، د.ت)،ج٥،ص١٠٩.

(٢) الجرجاني،علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ص١٧٢.

(٣) انظر: ابن منظور،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، **لسان العرب**، ج٣، ص٥٢٢.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص١٧١٤.

[الإسراء:٤٤] دليل واضح على تسمية ما ليس غرضاً لمتكلِّم فقهاً.

ب-معنى الفقه في الاصطلاح: لقد عرف الفقه في الاصطلاح بعدة تعريفات،ولعلّالأسلم ما قيل فيه هو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلّتها التفصيلية»(١).

ثالثاً: مفهوم القاعدة الفقهية باعتبارها علماً على فنّ مخصوص

أ-تعريف علم القواعد الفقهية: هو العلم بالأحكام الشرعية الكلية التي تجتمع عندها الفروع من أبواب مختلفة(٢).

ب-تعريف القاعدة الفقهية: للفقهاء -رحمهم الله تعالى- في تعريفها مسلكان:

المسلك الأول: مسلك من يرى أن القاعدة الفقهية كلية، وهو مسلك جمهور الفقهاء، حيث قالوا في تعريفها: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها»(٣).

---

(١) الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن عبد الله، **المنثور في القواعد الفقهية**، (الكويت: المطابع التجارية، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)،ج١، ص١٥.

(٢) انظر: ناصر بن عبد الله الميمان، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتاب الطهارة والصلاة**، (مكة المكرمة: مركز البحوث الإسلامية بجامعة أم القرى، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١٢١.

(٣) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج١، ص١١؛ والحصني، أبوبكر محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين

المسلك الثاني: مسلك من يرى أن القاعدة الفقهية أغلبية وليست كلية، وهو مذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، حيث قالوا في تعريفها: «حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة»[1].

ولعل الصواب مع المسلك الأول، وذلك لما يأتي:

أولاً: أن القواعد من شأنها أن تكون كلية.

ثانياً: أن الأمر الكلي إذا ثبت كليا فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كلياً[2].

ثالثاً: أننا إذا أمعنا النظر في تلك الفروع المستثناة من القاعدة الفقهية نجد أنها تدخل تحت قاعدة أخرى، أو يكون تخلفها لِحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً[3].

رابعاً: أن القواعد الفقهية كليتها مبنية على العموم العادي لا العموم العقلي، ومن المعلوم أن العموم العادي لا يقدح الاستثناء في عمومه، بخلاف العموم العقلي الذي يقدح الاستثناء في عمومه.

الحصني، **القواعد**، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨ه/ ١٩٩٧م)، ج١، ص٢٣.

(١) المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، **القواعد**، (مكة المكرمة: مركز البحوث الإسلامية بجامعة أم القرى، د. ط، د. ت)،ج١، ص١٠٧.

(٢) انظر: الشاطبي،أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، د. ت)،ج٢، ص١٣٧.

(٣) انظر:المرجع السابق.

وتوضيح ذلك: أن كل واحد يجمع مع اثنين- مثلا- يساوي ثلاثة:

وهذا هو العموم العقلي، فلا يوجد واحد يجمع إلى اثنين فيكون غير ثلاثة أبدا، وإلا قدح في هذا العموم وأبطله.

بينما نجد - مثلا- أن الشارع قد أناط وضع التكليف بالبلوغ؛ لأنه مظنة وجود العقل على العموم، ومع ذلك هناك من يكتمل عقله قبل البلوغ، وهناك من يبلغ ولم يتم عقله، ولم يقدح هذا في العموم الذي بنى الشارع الحكم عليه، فقواعد الفقه عمومها من هذا الباب، لا من باب العموم العقلي[١].

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية وبعض المصطلحات الفقهية القريبة منها

اعتاد الباحثون في علم القواعد الفقهية عقد مقارنة بين القواعد الفقهية والمصطلحات المشابهة لها كالضابط الفقهي والنظرية الفقهية والقاعدة الأصولية، ويذكر الباحث في التالي بعض الفروق بين القاعدة الفقهية وبقية المصطلحات الفقهية الأخرى القريبة منها.

أ-الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي

الضابط الفقهي هو: حكم كلي يتعرَّف منه على حكم الفروع الفقهية مباشرة من باب واحد[٢].

---

(١) انظر: ناصر بن عبد الله، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية**، ص١٢٤.

(٢) انظر: ناصر بن عبد الله، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية**، ص١٢٩.

ومن هنا يتضح أن الضابط الفقهي يشارك القاعدة الفقهية في أن كل واحد منهما تجتمع عنده أحكام الفروع الفقهية مباشرة.

وتختلف القاعدة الفقهية عن الضابط الفقهي في أن القاعدة تجمع أحكاماً من أبواب مختلفة،فقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» مثلاً تدخل في أبواب فقهية متعددة كالطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والنكاح والطلاق، بل في كل أمر اجتمع فيه يقين مع شك.

وأما قول المالكية: «كل ما يعتبر في سجود الصلاة يعتبر في سجود التلاوة»[1] فيعتبر ضابطاً فقهيّاً لاختصاصه بباب الصلاة فقط، بخلاف القاعدة السابقة التي تدخل في أبواب فقهية مختلفة.

وبهذا نعلم أن الضابط الفقهي أخص من القاعدة الفقهية لاختصاصه بباب واحد.

ولكن الفرق بين المصطلحين لم يكن موضع اعتبار لدى بعض العلماء المتقدمين، حيث أطلقوا على ما جمع من أحكام مختلفة أو من باب واحد عنوان «القاعدة» كابن رجب الحنبلي-رحمه الله تعالى-؛ حيث ذكر تحت عنوان القاعدة: «شعر الحيوان في حكم المنفصل عنه لا في حكم المتصل، وكذلك الظفر»[2].

بينما يعتبر هذا ضابطاً فقهياً لاختصاصه بباب واحد من أبواب الفقه.

---

(١) انظر: المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد،**القواعد**،ج١، ص١٠٩.

(٢) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، **القواعد**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ص٤.

ب-الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية

النظرية الفقهية هي:المفهوم العام الذي يؤلِّف نظاماً حقوقياً موضوعياً تنطوي تحته جزئيات موزَّعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق، ونظرية الملكية، ونظرية العقد ونظرية الأهلية، ونظرية الضمان، ونظرية الضرورة الشرعية[١].

وبهذا يتبيّن أن النظرية الفقهية تشترك مع القاعدة الفقهية في أن كل واحد منهما يشتمل على مسائل من أبواب متعددة، وينفرد كل واحد منهما عن الآخر فيما يأتي:

١. أن القاعدة الفقهية تتضمّن حكماً فقهياً في ذاتها، وهذا الحكم الذي تضمنته القاعدة ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها مباشرة. فقاعدة: «لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح» مثلًا تضمنت حكماً فقهياً في ذاتها، وهو عدم جواز اعتبار الدلالة عند وجود التصريح، بخلاف النظرية الفقهية فإنها لا تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها، كنظرية الملك ونظرية العقد ونظرية البطلان[٢].

٢. أن القاعدة الفقهية لا تشتمل على أركان وشروط بخلاف النظرية الفقهية فلا بد لها من ذلك، فنظرية الإثبات -مثلاً- تشمل حقيقة الإثبات والشهادة وشروطها وكيفيتها والرجوع عنها.

وبهذا نعلم أن القواعد الفقهية من النظريات الفقهية بمنزلة الضوابط الفقهية من القواعد الفقهية[٣].

---

(١) انظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)،ج٣، ص٧.

(٢) انظر: الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**،ج١، ص١٠٩.

(٣) انظر: **المصدر نفسه**، ج١، ص١١٠.

ويمكن أن نذكر على سبيل المثال مجموعة من القواعد الفقهية ذات موضوع واحد، وتندرج تحت نظرية فقهية معينة، وهذه القواعد هي:

١. «العادة محكمة».

٢. «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت».

٣. «استعمال الناس حجة يجب العمل به».

٤. «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».

٥. «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص».

فهذه القواعد بغض النظر عن الفروع المندرجة تحت كل واحد منها يمكن أن نضعها جميعا في نظرية فقهية واحدة وهي: «نظرية العرف».

وبهذا اتضح لنا أن القواعد الفقهية من النظريات الفقهية بمنزلة الجزء منالكل، فقاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني» مثلاً ليست سوى ضابط في ناحية مخصوصة من أصل نظرية العقد[١].

ج.الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية

القاعدة الأصولية هي: الحكم الكلي الذي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[٢].

ومن خلال هذا التعريف يظهر لنا الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة

(١) انظر: محمد بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتجديد**، (دار المنار، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ص١٢.

(٢) انظر: علي حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، (مصر: دار المعارف، ط٤، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص٣.

الأصولية، وهو كما يأتي:

١. من حيث الموضوع: فموضوع القاعدة الفقهية أفعال المكلفين من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها، سواء أكانت هذه الأفعال من العبادات أم من المعاملات، فقاعدة: «المشقة تجلب التيسير» مثلا قاعدة فقهية؛ لأن موضوعها كل فعل من أفعال المكلف يجد فيه مشقة معتبرة شرعاً.

وأما القاعدة الأصولية فموضوعها: الأدلة الموصلة إلى الفقه من كتاب أو سنة أو إجماع، وما إلى ذلك من الأدلة الإجمالية.فقاعدة «النهي يقتضي الفساد» مثلا قاعدة أصولية، لأن موضوعها كل دليل في الشريعة ورد فيه نهي. وكذا قاعدة «الإجماع حجة»؛ لأن الإجماع أحد الأدلة الشرعية[١].

٢. من حيث الغاية: فغاية القاعدة الفقهية: ربط الفروع المتشابهة في الحكم برابط واحد يسهل الرجوع إليه عند الحاجة.وأما القاعدة الأصولية فغايتها: ضبط طرق الاستنباط لاستخراج الأحكام الكلية من الأدلة الإجمالية[٢].

٣. من حيث الاستمداد: فالقاعدة الفقهية مستمدة من الأدلة الفرعية أو الفروع الفقهية المتشابهة في الحكم.وأما القاعدة الأصولية فمستمدة مما يستمد منه علم الأصول: العربية وعلم الكلام وتصور الأحكام.

٤. من حيث التعلق بالحكم: فالقاعدة الفقهية تتعلق بالحكم ذاته، وأما

(١) انظر: الجيلاني المريني، **القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني**، (دار ابن القيم: ودار ابن عفان، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)،ج١، ص٣٩.

(٢) انظر: ناصر عبد الله الميمان، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة**، ص١٣١.

القاعدة الأصولية فتتعلّق باللفظ الموصل إلى الحكم[1].

٥. من حيث الوجود: فالقاعدة الفقهية متأخّرة في الوجود عن القاعدة الأصولية؛ لأنها جمع للفروع المتشابهة في رباط مشترك بينها، وهذا لا يكون إلا بعد وجود الفرع التي يسبق وجودها وجود القاعدة الأصولية[2].

المطلب الثالث: أنواع القواعد الفقهية ومراتبها

القواعد الفقهية ليست نوعاً واحداً، ولا كلّها في مرتبة واحدة، وبناء على ذلك فقد قسّم العلماء -رحمهم الله تعالى- القواعد الفقهية باعتبارات مختلفة إلى أنواع متعددة.

أ. أقسام القواعد الفقهية من حيث الشمول والسعة

وتنقسم القواعد الفقهية بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أولاً: القواعد الكلية الكبرى ذوات الشمول العام للفروع؛ حيث يندرج تحت كل منها جلّ أبواب

الفقه وأفعال المكلفين، فهي بمثابة أركان الفقه الإسلامي[3]، وهذه القواعد خمس، وهي:

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط١، د. ت)، ص١٠.

(٢) انظر: ناصر عبد الله الميمان، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة**، ص١٣٢.

(٣) انظر: محمد صدقي البورنو،**الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ص٢٧.

١. «إنما الأعمال بالنيات» أو «الأمور بمقاصدها»[١].

٢. «اليقين لا يزول أو لا يدفع بالشك»[٢].

٣. «المشقة تجلب التيسير»[٣].

٤. «لا ضرر ولا ضرار» أو «الضرر يزال»[٤].

٥. «العادة محكمة»[٥].

ثانياً: القواعد الصغرى، وهي تلك القواعد الفقهية التي تدخل في أبواب فقهية كثيرة، بحيث يندرج تحت كل منها أكثر الفروع، إلا أنها أقل شمولاً واتّساعاً من القواعد الكلية الخمس الكبرى[٦]، ومن هذه القواعد ما يأتي:

١. «إعمال الكلام أولى من إهماله».

---

(١) اتفق الإمام الشافعي والإمام أحمد وابن مهدي وابن المديني وأبو داود والدارقطني وغيرهم، على أن هذه القاعدة ثلث العلم، ومنهم من قال ربعه، وقال الشافعي: يدخل في سبعين باباً. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص٩.

(٢) قال السيوطي: تدخل هذه القاعدة في جميع أبواب الفقه والمسائل المخرجة عليها ثلاثة أرباع الفقه وأكثر. انظر: المرجع السابق، ص ٥١.

(٣) قال العلماء: يتخرّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته. انظر: المرجع السابق، ص٧٧.

(٤) قال السيوطي، يبنى على هذه القاعدة كثيراً من أبواب الفقه. انظر: المرجع السابق، ص٨٤.

(٥) قال السيوطي: اعتبار العادة والعرف قد رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعدّ كثرة. انظر: المرجع السابق، ص٩٠.

(٦) انظر: محمد صدقي البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢٧.

٢. «لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح».

٣. «الترجيح لا يقع بكثرة العلل».

ب- أقسام القواعد الفقهية من حيث الاستقلال والتبعية

وتنقسم القواعد الفقهية بهذا الاعتبار إلى قسمين أيضاً.

أولاً: قواعد مستقلة وأصلية بحيث لا تكون تابعة لقاعدة أخرى ولا متفرعة عنها[١]، ومن هذه القواعد: القواعد الكلية الخمس الكبرى وأكثر القواعد الصغرى منها:

١. «الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب».

٢. «درء المفاسد مقدم على جلب المنافع».

٣. «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز».

وغيرها من القواعد الفقهية التي ليست تابعة لقواعد أخرى ولا متفرعة عنها، بل هي قواعد أصلية ومستقلة بنفسها.

ثانياً: قواعد فقهية تابعة لقواعد أخرى أو متفرعة عنها[٢]:

وتكون تبعيتها من وجهين:

أ. أن تكون متفرعة من أكبر منها، وذلك مثل القواعد الآتية:

١. «الأصل براءة الذمة».

---

(١) انظر: السعدي، **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة**، ص٧.

(٢) المرجع السابق.

٢. «الأصل بقاء ما كان على ما كان».

٣. «الحدود تسقط بالشبهات».

فإن هذه القواعد متفرعة من القاعدة الكلية الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك».

ب. أن تكون قيدا لقاعدة أخرى، وذلك مثل قاعدة:

١. «الضرر لا يزال بالضرر».

٢. «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف».

٣. «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما».

فإن هذه القواعد مقيدة للقاعدة الكلية «الضرر يزال»[١].

ج. أقسام القواعد الفقهية من حيث الاتفاق والاختلاف

وتنقسم القواعد الفقهية بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أولاً: القواعد المتفق على مضمونها عند جميع الفقهاء ومختلف المذاهب[٢].

ومن تلك القواعد: القواعد الخمس الكلية الكبرى، وأكثر القواعد الصغرى،مثل:

١. «يصار إلى المبدل عند عدم الأصل».

٢. «البينة حجة متعدية والإقرار حجة قاصرة».

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٨.

(٢) انظر: محمد صدقي البورنو،**الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢٦.

٣. «القديم يترك على قدمه».

وغيرها من القواعد المتفق عليها عند جميع الفقهاء ومختلف المذاهب.

ثانياً: القواعد المختلف فيها، وهي تلك القواعد الفقهية التي تختص بمذهب دون آخر، أو يعمل بمضمونها بعض الفقهاء دون الآخرين مع شمولها وسعة استيعابها لكثير من مسائل الفقه[١].

وتعتبر تلك القواعد من أسباب اختلاف العلماء في الفروع الفقهية، وغالباً ما ترد بصيغة الاستفهام، ومن هذه القواعد ما يأتي:

١. «هل العبرة بصيغ العقود أو معانيها؟».

٢. «هل العبرة بالحال أو بالمآل؟».

٣. «هل الغَيبة بمنزلة الموت أو لا؟».

وهذا النوع من القواعد يكثر وجوده في كتب الفقه ودورانه على ألسنة الفقهاء حينما يتعرّضون لبيان أسباب الخلاف في الفروع الفقهية[٢].

---

(١) انظر: محمد صدقي البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ص٢٧.

(٢) انظر: المقري، **القواعد الفقهية**، ص١١٢.

المبحث الثاني

مجالات تطبيق قواعد الضرر في الاجتهاد والإفتاء

وينبغي تعريف الاجتهاد والإفتاء وبعض الأحكام المتعلقة بها قبل تطبيقات قواعد الضرر فيهما، وهنا يتعرّض الباحث لذلك.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد وبيان مشروعيته والحاجة إليه

أ- معنى الاجتهاد في اللغة: الاجتهاد مأخوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها، وهو بذل الجهد واستفراغ الوسع في تحصيل أمر، ولا يكون إلا ما فيه كلفة ومشقة[١].

ب- معنى الاجتهاد في الاصطلاح: لقد عرّف الاجتهاد في الاصطلاح بعدة تعريفات، ولعل أسلم ما قيل فيه هو: «بذل الطاقة من الفقيه لتحصيل حكم ظني شرعي عملي على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه»[٢].

ج- مشروعية الاجتهاد: لقد دلت أدلة كثيرة على أن الاجتهاد أصل من

---

(١) انظر: **المعجم الوسيط**، معجم اللغة العربية، (القاهرة، د. ط، د. ت)، ص١٦٣.

(٢) حسن أحمد مرعي، **الاجتهاد في الشريعة وبحوث أخرى**، (الرياض: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ط، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)،ص١٦٨.

أصول الشريعة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥﴾[النساء:١٠٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» [(١)].

وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على مشروعية الاجتهاد، فكانوا إذا وقعت لهم حادثة شرعية ولم يعثروا لها على نص قرآني أو سنة فزعوا إلى الاجتهاد، واشتهر عن الخلفاء الراشدين ذلك الصنيع[(٢)].

د. الحاجة إلى الاجتهاد: وأما الحاجة إلى الاجتهاد فتظهر في أن الوقائع في الوجود لا تنحصر، والأحداث تتجدد، وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من قياس واستصلاح ونحوهما، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا

---

(١) أخرجه محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٣، ص٦١٥، رقم١٣٢٦؛ وأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت:المكتبة العصرية، د. ط. د. ت)،ج٢، ص٣٢٣، رقم٣٥٧٤؛ ومحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دارالفكر، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٧٧٦، رقم٢٣١٤؛ وأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، **السنن الكبرى**، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م ج١، ص١١٨.

(٢) انظر: حسن أحمد مرعي، **الاجتهاد في الشريعة وبحوث أخرى**، ص١٧٠.

يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق، فإذًا لا بد من الاجتهاد في كل زمان ومكان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان ولا بمكان دون آخر[١].

المطلب الثاني: تعريف الإفتاء وبيان حكمه والحاجة إليه

أ. الإفتاء في اللغة: البيان، يقال أفتى فلان في المسألة إذا أبان الحكم فيها[٢].

ب. الإفتاء في الاصطلاح: لقد عرف الإفتاء في الاصطلاح بتعريفات متعددة: ولعل أحسن ما قيل فيه هو: إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأله في أمر نازل على جهة التخيير[٣].وذلك لأن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال يسمّى إرشاداً، والإخبار به في غير أمر نازل تعليم. والإخبار به على جهة الإلزام قضاء.

جـ. حكم الإفتاء والحاجة إليه: إن الله تعالى قد أرسل رسوله محمد صلى الله عليه وسلم حجة على خلقه ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حيّ عن بينة، ولا

(١) انظر: الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص٦٢.

(٢) انظر: **المعجم الوسيط**، ص٧٠٦.

(٣) انظر: الأشقر، سليمان عبد الله، **الفتيا ومناهج الإفتاء**، (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط١، ١٣٩٦ه/ ١٩٧٦م)، ص٩.

يتم ذلك إلا بالبلاغ، والمبلغ هو الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته وحضوره، والقائمون مقامه من أهل العلم في غيبته وبعد مماته، وقد ألزم الله تعالى من لا يعلم أحكامه أن يسأل عنها بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النحل:٤٣]،وأوجب على أهل العلم أن يبيّنوا ما عندهم من العلم ويعلّموه للناس قال تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٤٨﴾[آل عمران:١٨٧].

وبهذا يلتقي الطرفان على معرفة أحكام الله تعالى فتقوم الحجة، وبهذا كانت إجابة السائل عن حكم الله تعالى واجبة على الجملة، وذلك بالشروط التالية:

١. أن يكون المفتي عالما بالحكم أو متمكناً من تحصيل العلم به، فإن لم يكن كذلك حرمت عليه الإجابة؛ لأنه يكون مفتيا على جهل، فيكون إفتاؤه حينئذ ضلالاً وإضلالاً.

٢. أن تكون المسألة قد وقعت حقيقة، فإن لم تكن قد وقعت وكان الحكم ثابتا بنص أو إجماع أو قياس جلي وجب بيان الحكم حينئذ إذا كان الجواب ذا نفع للسائل، ولا تجب الإجابة بالاجتهاد الظني عند عدم الوقوع، لأنه لا يستعمل إلا عند الضرورة[1].

٣. ألا يخاف المفتي غائلة الفتيا، فإن خاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك ارتكاباً لأخف الضررين، وقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم إعادة

(١) انظر: المرجع السابق، ص١١.

بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام لما كان أهل مكة حديثي عهد بالجاهلية والأوهام الباطلة.

٤. أن لا يعلم من صراحة اللفظ أو قرائن الحال أن المستفتي يريد اتخاذ الفتيا حجة له على باطله بتحريفها أو إظهار العمل بها مع إبطال التوصل بها إلى ما حرمه الله تعالى[١].

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٥.

المطلب الثالث: قواعد الضرورة وتطبيقاتها في الاجتهاد والإفتاء

أولاً: تعريف الضرورة وحالاتها

أ. الضرورة في اللغة: هي مشتقة من الضرر، وهو خلاف النفع[1]. وأما الضر بضم الضاد فهو سوء الحال الذي لا نفع معه يساويه أو يزيد عليه[2].

ب. اصطلاحاً: «أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع»[3].

ج. حالات الضرورو: لقد بيّن العلماء أسباب التخفيف في الفقه الإسلامي، وهي ما تعرف بحالات الضرورة التي يباح للإنسان فيها ارتكاب المحظور، ويمكن ذكر أهم هذه الحالات فيما يأتي:

---

(١) انظر: **المعجم الوسيط**، ص٥٦٤.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٤، ١٤١٨ه/ ١٩٩٧م)، ص٦٤.

١. **الإكراه**: وهو حمل الغير على فعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو ترك هو ونفسه[١]. والإكراه الملجيء هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كأن يهدده شخص آخر بما يلحق به ضررا في نفسه أو في عضو من أعضائه، وبه أبيح التلفظ بكلمة الكفر وأكل الميتة وشرب الخمر وإتلاف مال الغير.

٢. **النسيان**: وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه[٢]، فمن نسي أداء الصلاة في وقتها لم يأثم، ومن سلّم في التشهد الأخير من الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته، وكذا من أكل أو شرب ناسيا في نهار رمضان.

٣. **السفر**: وهو الخروج على قصد المسير إلى موضع. وبه أجيز قصر الصلاة وجمعها والفطر في رمضان، وإطالة مدة المسح على الخفين، وترك الجمعة والجماعة[٣].

٤. **المرض**: وهو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها بالذات آفة في الفعل، وبه أجيز القعود في صلاة الفريضة أو الإيماء فيها، والفطر في رمضان، ونظر الطبيب إلى عورة المريض بالقدر المطلوب.

٥. **عموم البلوى**: وهو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه، وهذا السبب مظهر من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، فيعفى عما يصيب المرء من طين الشوارع والغبن اليسير في المعاوضات[٤].

٦. **الجهل**: وهو عدم العلم بالأحكام الشرعية بمختلف أنواعها كلها أو

---

(١) انظر: **المصدر السابق**، ص٧٢.

(٢) انظر: **المرجع السابق**، ص١٢٧.

(٣) انظر: **المرجع نفسه**، ص١٢٨.

(٤) انظر: علي حسب الله، **أصول التشريع**، ص٣٠٥.

بعضها، وقد بيّن العلماء من يقبل اعتذاره بجهل الأحكام الشرعية، فقالوا بأن الأحكام الشرعية المقررة الأساسية في القرآن والسنة وإجماع الأمة لا يجوز لمقيم في الديار الإسلامية أن يعتذر بجهلها. وقال السيوطي -رحمه الله تعالى- (ت٩١١هـ): كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية نائية عن العلماء، ويخفى فيها مثل ذلك، كالكلام في الصلاة والأكل في الصوم، وقتل من شهد على غيره بارتكاب جريمة القتل فقتل إذا رجع الشاهد عن شهادته وقال مع الآخر: تعمّدنا الكذب ولم نعلم أنه يقتل بشهادتنا لأن ذلك لا يخفى على عموم الناس. وأما الأحكام التي لا يعلمها إلا المختصون من العلماء فيجوز للعوام أن يعتذروا بجهلها ولا يسوغ ذلك للفقهاء[1].

٧. **النقص**: وبه رفع التكليف عن الصغير والمجنون، والجمعة والجهاد عن النساء، وذلك بسبب نقصهنّ[2].

ثانياً: ضوابط الضرورة

للضرورة الشرعية ضوابط لا بدّ للمفتي من مراعاتها عند الإفتاء بالرخصة، نجملها فيما يأتي:

١. أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، وهو أن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال، وذلك بغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق

(١) انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١١.

(٢) انظر: علي حسب الله، **أصول التشريع**، ص٣٠٧.

المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمسة التي صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية[١].

٢. أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية، أو ألا تكون هناك وسيلة أخرى لدفع الضرر من المباحات إلا المخالفة، بأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شيء من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه، ولو كان الشيء مملوكا للغير.

٣. أن تكون الضرورة ملجئة بأن خاف النفس والأعضاء، كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه[٢].

٤. ألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الإسلامية الأساسية من حفظ حقوق الآخرين، وتحقيق العدل وأداء الأمانات، فلا يحل الزنا والقتل والكفر والغصب بحال؛ لأنها مفاسد في ذاتها.

٥. أن يقتصر في ارتكاب المحظور على الحد الأدنى، وهو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدّر بقدرها[٣].

ثالثاً: حكم الضرورة

للضرورة الشرعية أحكام خاصة بها، وذلك مظهر من مظاهر العدل في

(١) انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٦٦.

(٢) انظر: محمد بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، ص٧٥.

(٣) انظر: وهبة الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٦٨.

الإسلام، حيث يراعي حياة الإنسان في أحوالها المختلفة، ويمكن تناول تلك الأحكام الخاصة بالضرورة فيما يأتي:

أ. أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب

للضرورة أحكام، ومن أبرز تلك الأحكام أنه قد يبيح المحظور، وقد يقتصر على انتفاء المسؤولية الأخروية مع بقاء الحرمة، وقد يترك الواجب وقد يؤخر الإتيان به، ولذا ينبغي أن نذكر هنا أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية، وأثر المشقة في تيسير الأحكام.

ب. أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية

الاضطرار يبيح المحظور مؤقتاً دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر في ارتكاب المحظور من أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير ونحو ذلك مما حرّمه الله تعالى من المطعومات والمشروبات حفاظا على نفسه[1].وفي الإكراه: قد يباح الفعل المحرّم حالة الاختيار، وقد يرخص فيه، وحرمته تحتمل السقوط في الجملة، وقد لا يباح ولا يرخص فيه على الإطلاق، فذلك أربعة أقسام:

الأول: يباح الفعل المحرم، كأكل الميتة، وذلك كما في حالة الإكراه الملجئ، لأن حرمتها لم تثبت بالنص إلا عند الاختيار[2].

(١) انظر: وهبة الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٢٦٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٦٥.

الثاني: يرخص في الفعل، وذلك إذا كانت حرمته مؤبدة، فلا يبيحها الإكراه، ولكنه يرخص فيه، فيمنع الإثم والمؤاخذة الأخروية، مثل إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، فيرخص فيه بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الشخص على ما أكره عليه فقتل مات شهيداً.

الثالث: لا يباح الفعل ولكن يرخص فيه في الجملة، وذلك ما يتعلق بحقوق العباد، كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر طعام غيره، فإن أخذه في الأصل حرام، ولكن هذه الحرمة قد تزول بإذن صاحب الطعام بالتصرف أو بتعويضه مثله أو قيمته.

الرابع: لا يباح الفعل ولا يرخص فيه أصلا، وذلك كالقتل بغير حق والاعتداء على عضو من الأعضاء والزنا، فهذه الأشياء لا تحل بالإكراه على الإطلاق، لأنها من المجالات التي لا تتأثر فيها الضرورة، وإنما يكون الإكراه فيها شبهة تدرأ بها الحدود إذا كان الإكراه ملجئا استحسانا، لأن الحد للزجر، ولا حاجة للزجر عند الإكراه[1].

وأما في حالة الإكراه غير الملجئ فلا تحد المرأة لشبهة الرخصة في حقها، ويحد الرجل المستكره على الزنا لعدم قيام شبهة الرخصة في حقه، وفرّق بين الرجل والمرأة في هذه الحالة، لأن الإكراه الملجئ لا يكون رخصة في حق الرجل حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة بالنسبة إليه، وإنما لم يحدّ حالة الإكراه الملجئ لعدم توافر معنى الحد الذي هو الزجر.

---

(١) انظر: وهبة الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٢٦٦.

وسبب التفرقة: أن زنا الرجل بمنزلة، قتل النفس الذي لا يباح بحال، لما يترتب على زنا الرجل من ترك الولد المخلوق بدون نسب إذ أنه بزناه قد قطع النسب عنه، وأما زنا المرأة فلا يعد بمنزلة قتل النفس، إذ لا يترتب على إهدار أو قطع النسب عن المولود، لكون الولد ينسب عادة وشرعا لأبيه لا لأمه[1].

ج. حكم العمل بمقتضى الضرورة

لقد اختلف العلماء في العمل بمقتضى الضرورة هل هو جائز أو واجب إلى قولين:

١. ذهب الظاهرية وبعض الشافعية والحنابلة إلى أنه يباح للمضطر أو المستكره تناول الحرام كأكل الميتة ولحم الخنزير وأخذ مال الغير ولا يأثم، لأن الإقدام على ذلك رخصة، والحرمة ما تزال قائمة، فلو امتنع عن التناول في حال الضرورة ومات فلا إثم عليه؛ لأنه قد أخذ بالعزيمة[2]، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾[الأنعام:١١٩]، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾﴾

(١) انظر: وهبة الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٢٦٦.

(٢) انظر: ابن قدامة، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، **المغني**، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د. ط، د. ت)، ج٨، ص٥٩٦.

[النحل:١١٥]،﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّه غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣﴾ [المائدة:٣].فظاهر هذه الآيات يفيد الحل أو الإباحة فقط، لأن الاستثناء المذكور فيها استثناء من التحريم، والاستثناء من التحريم حل أو إباحة.

٢. وذهب الجمهور إلى أنه يجب على المضطر تناول المحظور للحفاظ على نفسه من الهلاك بقدر ما يسد رمقه، فلو امتنع من التناول حتى مات يؤاخذ به، لأن ذلك إلقاء بالنفس إلى الهلاك، والله تعالى يقول:﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة:١٩٥]، ﴿لَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٢٩﴾[النساء:٢٩]، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله تعالى له، فلزمه أكله كما لو كان معه طعام حلال، والاستثناء من التحريم إباحة، وإذا ثبتت الإباحة فامتناعه عن التناول حتى التلف كامتناعه عن تناول الطعام الحلال حتى تلفت نفسه، فيكون آثماً في ذلك[1].

ولعل الراجح ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لما يأتي:

١. قوة ما استدلوا به.

٢. إن حفظ النفس لما كان واجباً على الإنسان صار ما كان وسيلة إليه واجباً أيضا إعطاءً للوسائل أحكام المقاصد، وبناء على ذلك لما كان تناول المحظور في هذه الحالة وسيلة إلى حفظ النفس من الهلاك كان واجباً.

٣. أن تناول المحظور في هذه الحالة من الرخص المجازية التي سببها ثابت

(١) انظر: الكاساني، علاء الدين أبوبكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (القاهرة: مطبعة العاصمة، د. ط، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م)، ج٧، ص١٧.

وحكمها ساقط أصلا، لأنه كان مباحاً في الأصل، وإنما صار محرماً لحق العبد، لكيلا يزول عقله ـ في شرب الخمر ـ وكيلا يتعدى فساده إلى الطبع في أكل الميتة ولحم الخنزير فإذا خشي العبد على ما هو الأهم من ذلك ـ وهو نفسه ـ وجب عليه الترخص؛ لأنه لو صبر حتى قتل يكون مؤاخذا بدمه؛ لأنه لا يقيم بذلك حقاً من حقوق الله تعالى يمنع النفس عنه.

هذا فيما يتعلق بحكم إباحة المحظورات من ميتة وخمر ولحم خنزير ونحوها، وأما إن كان الأمر متعلقاً بأصل، أي عند الإكراه على إعلان الكفر، أو فيه اعتداء على حق الغير كإتلافه ماله أو قتله أو الزنا بامرأته عند الإكراه، فلا يجب العمل بالضرورة باتفاق العلماء، وإنما يرخص في ذلك، ولا يباح الفعل حينئذ، وترتفع فقط المسؤولية الدينية في الآخرة، فلا إثم على المضطر بعذر الإكراه أو الضرورة[1].

٥.اقتران الضرورة بمعصية

إذا اقترن بحالة الضرورة معصية شرعية كقطع الطريق، وإخافة السبيل والبغي على المسلمين وقتالهم، والخروج عن طاعة الحاكم العدل ونحو ذلك، فإن العلماء قد اختلفوا في هل يجوز الاستفادة من الأحكام الاستثنائية المرخص بها حال الضرورة أولا إلى قولين:

١. ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن المطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات والمشروبات ويحرم، فسائر المأكولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة

(١) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٧، ص١٧.

للعصاة كسائر الأطعمة والأشربة المباحة، وكذلك ما حرم من الأطعمة والأشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة، فلما كانت الميتة –مثلاً– مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون حكم العصاة فيها كذلك كسائر الأطعمة المباحة في غير حالة الضرورة. ودليلهم في ذلك أن سبب الترخيص قائم وهو السفر، وأما العصيان فهو أمر منفصل عن السفر، وقد يوجد في حال الإقامة والنهي لمعنى منفصل عن أمر من كل وجه لا ينافي مشروعية ذلك الأمر كالصلاة في الأرض المغصوبة[1]، ولأن الآية مطلقة «فمن اضطر» وهي لفظ عام في حق كل مضطر في الحضر والسفر جميعاً[2].

٢. وذهب الشافعية إلى أن العاصي لا يستبيح شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر والمسح ثلاثاً والتنقل على الراحلة وترك الجمعة وأكل الميتة[3].

هذا وقد نبّه الشافعية على أن المقصود من قولهم: «الرخص لا تناط بالمعاصي»، هو أن ينظر في أصل الفعل، فإن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا.

وعلى هذا فهم يفرقون بين المعصية بالسفر والمعصية في السفر أو أثناءه، فمن أنشأ سفراً يعتبر في ذاته معصية كالمرأة الناشزة، والمسافر لظلم الناس فالسفر نفسه معصية، والرخصة منوطة به مع دوامه، فلا يباح لمثل هذا الاستفادة من الرخص.

---

(١) انظر: **المرجع السابق**، ج٧، ص١٧٧.

(٢) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٥٩٦.

(٣) انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص١٣٨.

وأما من سافر سفراً مباحاً وعصى أثناء سفره،كأن يشرب العاصي الخمر في سفره، أي مرتكب المعصية في السفر المباح، فنفس السفر ليس معصية ولا إثم به، فتباح فيه الرخص الشرعية؛ لأنها منوطة بالسفر وهو في هذه الحالة مباح في نفسه[1].

وأما في المذهب المالكي فقد اختلفت الرواية في ذلك:ففي رواية لا يستبيح العاصي بسفره رخص السفر، لأن الله تعالى أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحل أن يعان، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- (ت٧٩٠هـ) إن المولع بمعصية من المعاصي لا رخصة له البتة، لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع[2].

وفي رواية: أن المضطر يجوز له الأكل من الميتة ونحوها في سفر المعصية[3].

رابعاً: شرح قواعد الضرر وتطبيقاتها في الاجتهاد والإفتاء

هذا الدين مبني على السماحة واليسر ودفع الضرر والحرج، وقلة التكاليف والمرونة والعدالة المطلقة، والمساواة التامة في الحقوق العامة، ومن فضل الله تعالى أن جعل للناس من كل ضيق مخرجا، وفيما يصعب عليهم فعله منفذا تبيح لهم ما قد حرّم عليهم وتسقط عنهم ما قد وجب عليهم فعله حتى تزول الضرورة، وفيما يلي

(١) انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ص١٣٩.

(٢) انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)،ج١، ص٣٨.

(٣) انظر: ابن رشد،أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص٤٦٢.

بيان بعض من تلك القواعد مع التطبيق عليها.

القاعدة الأولى: «الضرر يزال»: وأصل هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر، ولا ضرار»[(١)]، وقد اختلف العلماء في الفرق بين الضرر والضرار على ثلاثة أقوال:

١. فذهب بعضهم إلى أن الضرر اسم فعل، والضرار فعل. والمراد بالاسم: هو ما يدل على حقيقة الشيء بقطع النظر عن وقوعه أو عدم وقوعه، والفعل ما يقع من الإنسان.

٢. وذهب البعض إلى أن الضرر ما يكون ابتداءًا، والضرار ما يكون على سبيل المقابلة على وجه غير جائز.

٣. وذهب آخرون إلى أن الضرر هو أن يضر الإنسان غيره بما فيه منفعة له، والضرار أن يضره بما لا منفعة له فيه[(٢)].

وهذه القاعدة تعتبر ميزان العدل في الإسلام، وينبني عليها كثير من أبواب

---

(١) أخرجه أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ه-٢٠٠١م)،ج١، ص٣١٣، رقم٢٨٦٧؛ ومحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دارالفكر، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٧٨٤، رقم٢٣٤٠؛ وأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م ج١، ص١٣٣. وهو حسن.

(٢) انظر: محمد بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، ص٧٠.

الفقه، فمن ذلك الرد بالعيب وجميع أنواع الخيارات، والحجر بسائر أنواعه، والشفعة وما إلى ذلك[1].

وتتفرع على هذه القاعدة قواعد أخرى تبين مقاصدها وتكشف عن مراميها، وهي:

أ.«الضرورات تبيح المحظورات»: ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة الغصة بالخمر. وقد زاد الشافعية على هذه القاعدة «بشرط عدم نقصانها عنها»[2].

قال العز بن عبد السلام -رحمه الله تعالى- (ت٦٦٠هـ): الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصالحها، كما أن الجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءا لمفاسدها[3].

ومعنى هذه القاعدة: أن حالات الاضطرار أو الحاجة الشديدة تجيز ارتكاب المحظور المنهي عنه شرعاً عن فعله.فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات الكفر والقتل والزنا يستباح فعله عند الضرورة إليه بشرط ألا تنزل منزلة المباحات والتبسطات فيتناول المضطر من الحرام بمقدار دفع السوء والأذى عن نفسه ولا يزيد عن ذلك، والإباحة المقصودة هنا: رفع الإثم والمؤاخذة الأخروية عند الله تعالى.وأما

---

(١) انظر: **المرجع السابق**،ص٧١.

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص٨٤.

(٣) انظر: العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت)، ج٢، ص٣.

إذا كان المحظور متعلقا بحق ماليّ للغير فهو وإن أبيح ارتكابه للضرورة فلا يمنع من الضمان أو المسؤولية المدنية، لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير[١].

ب. «**الضرورة تقدر بقدرها**»: **ومعناها**: أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى دون ما عداه. فالجائع المضطر لا يتناول من المحرّم إلا بقدر سد الرمق.

ولا يجوز للطبيب أن ينظر إلى العورة عند المداواة إلا بقدر الحاجة[٢].

القاعدة الثانية: «الضرر لا يزال بمثله»: وهذه القاعدة مقيدة لقاعدة: «الضرر يزال»، بمعنى أن الضرر مهما كان واجب الإزالة، فإن إزالته إما أن تكون بلا ضرر أصلا، أو بضرر أخف منه. قال السيوطي رحمه الله تعالى (ت٩١١هـ): شأن هاتين القاعدتين شأن الأخص مع الأعم، بل هما سواء، لأنه لو أزيل بالضرر مثله لما صدق «الضرر يزال»[٣]، وهو مقتضى قاعدة «الضرر الأشد يزال بالأخف». وقاعدة «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما»، وذلك لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدّم دفع المفسدة غالبا على جلب المصلحة، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فَأْتُوا منه ما استطعتم،وإذا نهيتكم عن

(١) انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٢١٣.

(٢) الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٢٣٣.

(٣) انظر: السيوطي،، **الأشباه والنظائر**، ص٨٦.

شيء فاجتنبوه»[1].

ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة المفروضة، والفطر في رمضان، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وخاصة الكبائر، فلو أكره الرجل على الزنا فإنه لا يجوز ذلك، لأن هذا إزالة الضرر بالضرر مثله، لأن زنا الرجل بمنزلة قتل النفس، وأما إذا ابتلعت دجاجة لؤلؤة أو أدخلت بقرة رأسها في قدر، ولم يمكن إخراج اللؤلؤة إلا بذبح الدجاجة، ولا الرأس إلا بكسر القدر، فيضمن صاحب الأكثر قيمة الأقل، لأن الأصل أن الضرر الأشد يزال بالأخف[2].

القاعدة الثالثة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»: وهي مقيدة للقاعدة السابقة «الضرر لا يزال بمثله»، أي لا يزال الضرر بالضرر إلا إذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيتحمل حينئذ الضرر الخاص لدفع الضرر العام؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

وهي قاعدة مهمة من قواعد الشرع مبنية على المقاصد الشرعية في مصالح العباد، استخرجها العلماء المجتهدون من الإجماع ومعقول النص، ومن ذلك جواز التسعير والحجر على طبيب جاهل أو نحوه[3].

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)،ج٤، ص١٨٣٠، رقم١٣٣٧.

(٢) انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٩١.

(٣) انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص٩١.

القاعدة الرابعة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»: ومعنى هذه القاعدة أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار أو عارض طارئ من العوارض فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر، ولها تطبيقات في كل من العبادات والعقود.فمن العبادات: من تيمّم بسبب المرض أو البرد أو فقد الماء، ثم زالت تلك الأعذار، فلا يجوز له التيمم بعدئذ.ومن جاز له استعمال الرخص الشرعية، كقصر الصلاة وجمعها، والفطر في رمضان بسبب المرض أو السفر، ثم زالت تلك الأسباب الموجبة المذكورة طولب بالأحكام العامة المطردة.ومن العقود يمتنع على المستأجر فسخ عقد الإيجار إذا أزال المؤجر قبل الفسخ العيب الحادث في الشيء المأجور، والذي كان يجيز له الفسخ بسبب عذر من الأعذار المشروعة.

ولا يجوز للوديع إبقاء الوديعة عند غيره بعد زوال العذر (كما في حالة الحريق) الذي سوغ لها إخراجها من منزله الذي أودعها فيه، وإلا كان ضامنا لها إذا هلكت بعدئذ عند غيره[1].

القاعدة الخامسة: «الحاجة العامة أو الخاصة تنزّل منزلة الضرورة»، فالحاجة الماسة سواء أكانت عامة أم خاصة، تؤثر في تغيير الأحكام مثل الضرورة فتبيح المحظورات وتجيز ترك الواجب، إلا أن الحاجة أعمّ في مفهومها من الضرورة، لأن الحاجة هي ما يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج أو عسر وصعوبة.

وأما الضرورة فهي أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة إذ هي ما يترتب على

(١) انظر: المصدر السابق، ص٢٤٢.

مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها.

ومعنى كون الحاجة عامة: أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم الخاصة من زراعة أو صناعة أو تجارة أو سياسة عادلة أو حكم صالح.

ومعنى كونها خاصة: أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أفراد محصورين، ومن ثم أجيزت الإجارات وبيوع العرايا على خلاف القاعدة العامة المطردة في الشريعة، للحاجة العامة والخاصة[1].

(١) انظر: محمد بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، ص٧٣.

خاتمة البحث

وبعد هذه الجولة العلمية المتواضعة يخلص الباحث إلى أهم النتائج التي توصل إليها من خلال هذا البحث المتواضع، وهي كما يأتي:

١. علم القواعد الفقهية علم بالأحكام الشرعية الكلية التي تجتمع عندها الفروع من أبواب مختلفة.

٢. تعريف القاعدة الفقهية بأنها كلية أنسب؛ لبناء الشرع على العموم العادي.

٣. الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي أن القاعدة تدخل في أبواب فقهية متعددة بخلاف الضابط الذي يختص بباب فقهي معين.

٤. الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية أن القاعدة من النظرية بمنزلة الضابط الفقهي من القاعدة الفقهية.

٥. الفرق الأساسي بين القاعدة الفقهية والأصولية، أن القاعدة الفقهية تتعلق بأفعال المكلفين، وأما القاعدة الأصولية فتتعلق بالأدلة الإجمالية.

٦. للضرورة الشرعية أحكام خاصة بها تتمثل في إباحة المحظور مع مراعاة الضوابط الشرعية التي تتعلق بأحكام الضرورة، فينبغي للمفتي أن يراعي تلك الضوابط عند إفتائه بإباحتها، ولا سيما في هذا العصر الذي انتشرت فيه ظاهرة إباحة المحظور، وترك الواجب تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس الذي قامت عليه شريعة الإسلام دون التقيد بضوابط

الضرورة أو للجهل بأحكامها، وبالحالات التي يصح التمسك بها عند وجود مقتضياتها، كل هؤلاء وأضرابهم يتمسكون بمبدأ الضرورة في الإسلام، ويفتون لأنفسهم ولغيرهم بكل جرأة بإباحة ما حرّم الله تعالى، فأصبح التحليل والتحريم قرين الهوى وموئل العبث وملاذ الفوضى والاضطراب،ولضاعت بذلك الحكمة المقصودة من مجيء الشرائع السماوية، والله المستعان وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القيم وصناعة التميز في السنة النبوية الشريفة
المبشرون بالجنة أنموذجا

أ. د. حكيمة حفيظي❖

الملخص

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب الرسالة ومبلغ الأمانة، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فيرفع الله بالإسلام الذين آمنوا وعملوا الصالحات أرقى الدرجات، ويسكنهم جنات عالية قطوفها دانية.

ويسجل كتاب «**قينس**» أسماء كثير من العظماء والعلماء والمشاهير والأقوياء،

❖ محاضرة بقسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

وعارضي الأزياء، والمتميزين في الخلق، أو الصنعة أو الغباء.

فما الفرق بين التميز عند هؤلاء وعند هؤلاء؟ وهل المعايير واحدة؟ وما سر بلوغ صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الدرجات: أهي القوة البدنية؟ أم هي القدرة المالية؟ أم هي الملكات العقلية؟ أم هي الرتب العلمية؟ أم هي العصبية والقبلية؟ أم هو التميز بتعاليم الديّان وخلق الإسلام؟

وما علاقة التميز بالقيم؟ وهل يمكننا الوصول إلى هذه المراتب بالسير على خطاهم والاقتداء بسيرهم، والاهتداء بمنهجهم؟ على اعتبار أنهم أول من تحمل الرسالة وأدى الأمانة؟

هذا البحث يتناول الكلام عن سر التميز عند الصحابة، خاصة منهم العشرة (أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم أجمعين) ومحاولة تكييف هذا الواقع، والاستفادة منه والاقتداء به في حياتنا المعاصرة؛ إذ كيف يمكننا صناعة تميز، وخلق مهارات على وفق ما فعله فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ؟

مقدمة البحث

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

وبعد! فإن مكانة الصحابة رضوان الله عليهم، في الإسلام عظيمة، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠﴾[التوبة:١٠٠]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٤﴾ [الأنفال:٦٤]. وقال:﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٧٤﴾[الأنفال:٧٤]. وقال تبارك وتعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر:٨-١٠]

وعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبّوا أصحابي، لا تسبّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»(١)، وعن عمران بن الحصين وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «خير أمتي قرني- وفي حديث ابن مسعود: خير الناس قرني- ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»(٢).

وانظر إلى بلاغة ابن مسعود وهو يصف واقع هذه المنْزلة قال: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه»(٣).

كما أنه لا يسأل عن عدالة الصحابة، فهي ثابتة بتعديل الله ورسوله لهم،

---

(١) أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي، في **الجامع الصحيح**، كتاب الفضائل، باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذا خليلا بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م)، ج٧، ص١٧، رقم٣٦٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب الفضائل، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ج٧، ص٣، رقم٣٦٥٠.

(٣) أخرجه أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، في **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٩م)، ج٦، ص٨٤، رقم٣٦٠٠؛ والطبراني في **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عاد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة الزهراء، د. ط. ١٩٨٣م)، ج٩، ص١١٢، رقم٣٦٥٤؛ والبزار في **المسند**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (بيروت: مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٩هـ)، ج٥، ص١١٢، رقم٥٤٣٣.

وإجماع الأمة على ذلك، قال الخطيب البغدادي رحمه الله: «عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن»[1] وقال، بعد أن ساق آيات من الذكر الحكيم ونصوصا من السنة النبوية الشريفة في ذلك: «على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأبناء، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم، وإنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»[2].

إلا أن التفاضل سنة أمضاها الله في خلقه؛ فكما أنه فضّل المرسلين بعضهم على بعض، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾[البقرة:٢٥٣]، فقد فضّل الصحابة بعضهم على بعض، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[التوبة:١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ

(١) الخطيب البغدادي، احمد بن علي،الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، تحقيق: أحمد عمر هاشم، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م)، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة، ص٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص٦٦-٦٧.

ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١٠﴾[الحديد:١٠]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٩٥﴾[النساء:٩٥].

ولهذا صنف العلماء في طبقاتهم؛ فمنهم من جعلهم طبقة واحدة لاشتراكهم في صحبة رسول الله ﷺ، كخليفة بن خياط العصفوري (ت٢٤٥هـ) في كتابه الطبقات، وابن حبان البستي (ت٣٤٥هـ) في كتابه الثقات، وغيرهما[(١)]، ومنهم من جعلهم عدة طبقات بالنظر إلى اختلاف مراتبهم، وفضلهم، ومنْزلتهم، وسابقتهم في الإسلام[(٢)]كمسند أحمد بن حنبل، يقول ابن كثير رحمه الله: «وأفضل الصحابة، بل أفضل الخلق بعد الأنبياء عليهم السلام: أبو بكر عبد الله بن عثمان أبي قحافة التيمي، خليفة رسول الله ﷺ، ثم من بعده عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين ثم بقية العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان يوم الحديبية»[(٣)].

(١) انظر: الزهراني، محمد مطر الزهراني، **علم الرجال نشأته وتطوره**، (المدينة النبوية: دار الخضيري، ط١٤١٩،٢هـ/ ١٩٩٨م)، ص٩٣.

(٢) الغوري، سيد عبد الماجد، **علم الرجال تعريفه وكتبه**، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٧م)، ص١٤٠.

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي، **اختصار علوم الحديث**، ومعه الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، د. ت)،

هذا البحث يتناول الكلام عن سر التميز عند هذه الفئة التي ارتقت إلى عليين، والهدف الذي أروم الوصول إليه، أو الاقتراب من تحقيقه، هو إبراز أهم الخلال التي ميزتهم حتى نالوا تلك المراتب العلية حتى بشروا بالجنة، فما سر التميز عند العشرة حتى بلغوا هذه الدرجات؟ وما هي السبل الكفيلة لاقتدائنا بهم؟

الصحابة جميعهم عدول، وجميعهم في الجنة، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد:١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١]، فإنهم هم المخاطبون بهذه النصوص القرآنية، وكما قال ابن حزم رحمه الله: «ثبت أن الجميع من أهل الجنة، وأنه لا يدخل أحد منهم النار؛ لأنهم المخاطبون بالآية السابقة»(١).

ولأنهم كذلك، فإن هذا البحث يعجز عن تفصيل الكلام فيما تميز به كل واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، من خلال وسمو في الصفات، لذا رأيت أن يقتصر الكلام فيه عن التميز عند العشرة: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح،

ص١٨٣؛ والزهراني، **علم الرجال: نشأته وتطوره**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م)، ص٨٨.

(١) ابن حزم، علي بن حزم الأندلسي، المعروف بابن حزم، **المحلى**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١، ص٤٤؛ وانظر: الزهراني، **علم الرجال: نشأته وتطوره**، ص٨٨.

وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وعن علاقة هذا التميز بالقيم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، رأيت أن تحدد الفترة الزمنية التي أتكلم فيها عن هذه المسألة بعهد النبوة، لا أتجاوزها إلى عهدهم، بعد وفاته ﷺ إلا استئناسا؛ لأن الكلام عن مآثرهم، وعن تميزهم، وعن جهادهمالخ، بعد وفاته ﷺ، مما تنأى عن حمله الإبل، وأنى لبحث محدود الوريقات أن يحيط به.

وبالنظر إلى اتساع الموضوع وأهميته، ولأن الهدف الأساسي من كتابته، هو إبراز أهم نقاط التميز عند أصحاب رسول الله ﷺ، حتى فازوا بجنات راضية قطوفها دانية، وبالنظر إلى محاولة تكييف هذا الواقع، والاستفادة منه والاقتداء به في حياتنا المعاصرة؛ إذ كيف يمكننا صناعة تميز، وخلق مهارات على وفق ما فعله فيهم النبي ﷺ؟ قسمت البحث إلى أربعة مباحث رئيسة؛ تناولت في الأول منها التعريف بالعشرة المبشرين بالجنة، تعريفا مختصرا، ركزت فيه على أهم الجوانب المتعلقة بالموضوع. وتكلمت في الثاني عن واقع التميز عند العشرة: بالتركيز على أهم وأبرز الخلال، والصفات، والأفعال، والأقوال، التي تميزوا بها. وأما الثالث فتكلمت فيه عن جزاء هذا التميز. وتناولت في الرابع الكلام عن أساليب وآليات تفعيل هذا التميز في حياتنا المعاصرة.ولم أقف في حدود علمي واطلاعي، على بحث بهذا العنوان، الذي استجمعت فيه أمري لاستخراج هذه الميزات من بطون الكتب، خاصة منها: «سير أعلام النبلاء» للإمام الذهبي، و«الإصابة في تمييز الصحابة» للحافظ ابن حجر، وكتب السنة المتنوعة، كما هو مسجل في قائمة المصادر.

المبحث الأول

التعريف بالعشرة المبشرين بالجنة

أولا: أبو بكر الصديق ﷺ:

هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي التميمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ، ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر، صحب رسول الله، ﷺ، قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به واستمر معه طيلة إقامته بمكة المكرمة، ورافقه في الهجرة، وفي الغار وفي المشاهد كلها، إلى أن مات، وكانت الراية معه يوم تبوك، حج في الناس في حياة الرسول ﷺ سنة تسع، واستقر خليفة في الأرض بعده، ولقبه المسلمون خليفة رسول الله ﷺ[1]،كان أبو بكر رجلا مؤلفا لقومه، محببا، سهلا، كان أنسب قريش لقريش، وأعلمهم مما كان منها من خير أو شر، وكانوا يألفونه لعلمه وتجاربه وحسن مجالسته، أسلم وله أربعون ألف درهم ومات وما ترك دينارا ولا درهما[2] أنفقها في سبيل الله،

(١) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٧م)، ج٢، ص٤٦٧؛ وابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٦هـ)، ج٤، ص١٤٥-١٤٦.

(٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص٤٦٨؛ وابن حجر، **الإصابة**، ج٤، ص١٤٧.

وأعتق سبعة كلهم يعذب في الله: أعتق بلالا، وعامر بن فهيرة، وزنيرة، والنهدية وابنتها، وجارية بني المؤمل، وأم عيس[1]، توفي سنة ثلاث عشرة من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة[2].

ثانيا: عمر بن الخطاب ﷺ:

هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن فرط بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي العدوي، أبو حفص، أمير المؤمنين؛ كان عند المبعث شديدا على المسلمين، ثم أسلم، فكان إسلامه فتحا على المسلمين وفرجا لهم من الضيق، قال ابن مسعود ﷺ: «ما عبدنا الله جهرة حتى أسلم عمر»[3]، وكان رسول الله ﷺ يدعو الله أن يعز الإسلام بعمر بن الخطاب[4].وقال رسول الله ﷺ: «إن لي وزيرين من أهل السماء ووزيرين من أهل الأرض؛ فوزيراي من أهل السماء جبريل وميكائيل، ووزيراي من أهل الأرض

(١) ابن حجر، **الإصابة**، ج٤، ص١٤٧.

(٢) المصدر السابق، ج٤، ص١٥٠.

(٣) المصدر السابق، ج٤، ص٤٨٤.

(٤) أخرجه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، **المستدرك**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. د. ت)، ج٣، ص٨٣؛ و أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعرف بابن الصلاح، **السنن الكبرى**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٦، ص٣٨٠ كلاهما عن ابن عمر من وجوه. قال الذهبي عن أسانيده: "جيدة"، **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص٥١٠.

أبو بكر وعمر»[١]، نظر النبي ﷺ يوما إلى أبي بكر وعمر فقال:«هذان سيدا كهول أهل الجنة»[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام، إذا طلع عليه أبو بكر وعمر: «هذان السمع والبصر»[٣]، كما أوصى عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهما قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٤].

ثالثا: عثمان بن عفان ﷺ:

هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، أسلم قديما، زوجه النبي ﷺ، رقية ابنته، ثم أختها أم كلثوم بعد وفاة رقية، فكان يلقب بذي النورين، أول من هاجر إلى الحبشة مع زوجته رقية، وتخلف عن بدر لتمريضها، فكتب له النبي ﷺ بسهمه وأجره، وتخلف عن بيعة الرضوان لأن النبي ﷺبعثه إلى مكة[٥]. روى أبو ثور الفهمي قال: قدمت على عثمان فقال: «اختبأت عند ربي عشرا: إني لرابع أربعة في الإسلام، وما تعنيت ولا تمنيت، ولا وضعت بيميني على فرجي

(١) أخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٢، ص٢٦٤، رقم ٦٧٥٤؛ وأخرجه الترمذي نحوه من طريق أبي سعيد الخدري، وقال: "هذا حديث حسن غريب"، **الجامع**، تحقيق: الشيخ إبراهيم عطوه عوض، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ٢٠٠٠م)، ج٥، ص٦١٦، رقم ٤٥٣.

(٢) أخرجه الترمذي في **الجامع**، المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر، ج٥، ص٦١٠-٦١١، رقم ٥٤٢٣.

(٣) أخرجه الترمذي، المصدر السابق، ج٥، ص٦١٣، رقم ٧٦٥.

(٤) أخرجه الترمذي، المصدر السابق، ج٥، ص٦١٠، رقم ١٢٣.

(٥) ابن حجر، **الإصابة**، ج٤، ص٣٧٨.

منذ بايعت بها رسول الله ﷺ، ولا مرت بي جمعة منذ أسلمت إلا وأنا أعتق فيها رقبة، إلا أن لا يكون عندي فأعتقها بعد ذلك، ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام قط، وجهزت جيش العسرة، وأنكحني النبي ﷺ ابنته، ثم ماتت، فأنكحني الأخرى، وما سرقت في جاهلية ولا إسلام»[1]، قتل على رأس إحدى عشرة سنة، وأحد عشر يوما أواثنين وعشرين يوما من خلافته، في الثاني والعشرين من ذي الحجة، سنة خمس وثلاثين.

(١) أبو يوسف يعقوب بن سفيان، **المعرفة والتاريخ**، تحقيق: أكرم العمري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨١م)، ج٢، ص٤٨٨؛ ومن طريقه ابن عساكر، في **تاريخ دمشق**، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٩ه/ ١٩٩٨م)، ج٣٩، ص٢٧؛ وعن شيخه يحيى بن عبد الله بن بكير والخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل، في**اعتلال القلوب**، (القاهرة: دار الحديث، د. ط. د. ت)،ج١،ص٢٠٤، رقم١٩٠؛ وعن شيخه أبي إسماعيل محمد بن إسماعيل الحراني، قال: حدثنا محمد بن رشدين، قال: حدثنا يحيى بن بكير المصري)؛ وابن شبةالنميري البصري، **تاريخ المدينة النبوية**، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، (بيروت: دار الفكر د. ط. د. ت)،ج٢، ص٢٩٤؛ وعن شيخه إبراهيم بن المنذر الحزامي، قال: حدثناعبد الله بن وهب؛ والطبراني في **المعجم الكبير**،ج١،ص٨٥، رقم١٢٤؛ وعن شيخه المقدام بن داود المصري، حدثنا أبو الأسود النضر بن عبد الجبار؛ عن ابن لهيعة، حدثني يزيد بن عَمْرو، قَال: سَمِعْتُ أبا ثور الفهمييقول: قدمت على عثمان بن عفان. وذكر نحوه. قلت: هو حسن لأن فيه عبد الله بن لهيعة وهو صدوق خلط بعداحتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدلمنغيرهما كما قال ابن حجر في التقريب، وهي هنا من رواية ابن وهب عنه عند ابن شيبة.

رابعا:علي بن أبي طالب ﷺ:

هو علي بن أبي طالب الهاشمي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي[١]. كان من السابقين الأولين، شهد بدرا وما بعدها، يكنى أبا تراب[٢]، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، تربى في حجر النبي ﷺ، ولم يفارقه، شهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، فقال له بسبب تأخيره بالمدينة:«ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[٣]، وزوجه ابنته فاطمة، كان اللواء بيده في أكثر المشاهد، وآخى النبي ﷺ، توفي ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة[٤].

خامسا: أبو عبيدة بن الجراح ﷺ:

هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب-ويقال: وهبيب- بن ضبة بن الحارث بن فهر القرشي الفهري أبو عبيدة بن الجراح. كان إسلامه قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم، أحد العشرة السابقين للإسلام، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا وما بعدها،وهو الذي انتزع الحلقتين من وجه رسول الله ﷺ، فسقطت ثنيتاه، وسماه رسول الله ﷺ أمين الأمة قال: «لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن

(١) ابن حجر، **الإصابة**، ج٤، ص٤٦٣.

(٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص٦١٦.

(٣) أخرجه البخاري في **الصحيح**، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، ج٧، ص٧١، رقم ٧٤٨٨

(٤) ابن حجر، **الإصابة**، ج٤، ص٤٦٨.

الجراح»[1]. قتل أباه يوم بدر[2] فنزلت: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المجادلة:٢]. توفي في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة[3].

سادسا: الزبير بن العوام ﷺ:

هو الزبير بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، أبو عبد الله، حواري رسول الله ﷺ، وابن عمته، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، أسلم وله اثنتا عشرة سنة. وقيل: ثمان سنين، هاجر الهجرتين[4]، قتل في جمادى الأولى سنة ست وثلاثين[5].

سابعا: سعد بن أبي وقاص ﷺ:

هو سعد بن مالك بن أهيب -ويقال: ابن وهيب- بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو إسحاق ابن أبي وقاص، أحد العشرة وآخرهم موتا،

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، فضائل أبي عبيدة ﷺ، ج٧، ص٩٢-٩٣، رقم ٧٦٥.

(٢) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٧٦.

(٣) المصدر السابق، ج٣، ص٤٧٨.

(٤) ابن حجر، **الإصابة**، ج٢، ص٤٥٩-٤٦٠.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص٤٦٠.

أول من رمى بسهم في الإسلام، أحد الستة أهل الشورى، كان مجاب الدعوة[١]، قال سعد بن أبي وقاص: «لقد مكثت سبعة أيام وإني لثالث الإسلام»[٢]، مات سنة إحدى وخمسين. وقيل: سبع. وقيل: ثمان. والثاني أشهر.

ثامنا: سعيد بن زيد ﷺ:

هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، هاجر وشهد أحدا والمشاهد بعدها، ولم يكن بالمدينة يوم بدر لذلك لم يشهدها، ضرب له رسول الله ﷺ بسهم يوم بدر، كان إسلام عمر عنده في بيته لأنه زوج أخته، كان من فضلاء الصحابة، توفي سنة خمسين وقيل إحدى وخمسين وقيل سنة اثنتين[٣].

تاسعا: طلحة بن عبيد الله ﷺ:

هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي، أبو محمد، أحد العشرة وأحد الثمانية

(١) أخرجه أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، **سنن الترمذي**،حققه وصححه: عبد الوهاب عبد اللطيف، باب مناقب سعد بن أبي وقاص، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٥، ص٦٤٩، رقم ٤٣٥٩.

(٢) ابن حجر، **الإصابة**، ج٢، ص٦٢.

(٣) المصدر السابق، ج٣، ص٨٧-٨٨.

الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى، كان عند وقعة بدر في تجارة في الشام، فضرب له النبي ﷺ، بسهمه وأجره، شهد أحدا، وأبلى فيها بلاء حسنا، وقى النبي ﷺ بنفسه، واتقى النبل عنه بيده حتى شلت أصبعه، توفي سنة ست وثلاثين من الهجرة[1].

عاشرا: عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه:

هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى، الذين أخبر عمر عن رسول الله ﷺ أنه توفي وهو عنهم راضي، أسلم قديما قبل دخول دار الأرقم، وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وسائر المشاهد، مات سنة إحدى وثلاثين. وقيل: سنة اثنتين، وهو الأشهر[2].

(١) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٣٠-٤٣٢.

(٢) المصدر السابق،ج٤، ص٢٩٠-٢٩٣.

المبحث الثاني

واقع التميز عند العشرة المبشرين بالجنة

أستهل هذا المبحث بقول الله عز وجل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٣-١٣٤]، وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠﴾[التوبة:١٠٠]، وقال عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [التوبة: ١١١]، للتساؤل عن سر بلوغهم هذه الدرجات: أهي القوة البدنية؟ أم هي القدرة المالية؟ أم هي الملكات العقلية؟ أم هي الرتب العلمية؟ أم هي العصبية والقبلية؟

لا هذا، ولا ذاك، بل هي القيم الإسلامية، والتربية الروحية، والأخلاق المرضية؛ إنني وأنا أتتبع مناقبهم، وفضائلهم، عَنَّ لي أن حسن الخلق هو السر في صناعة التميز وخلق المهارات عندهم، أو بعبارة أخرى: القيم الخلقية والصفات الرضية التي رباهم عليها الإسلام، هي رأس الأمر كله، ولعل صحة ما أدعيه توضحه جملة من القيم والخلال أذكرها فيما يأتي:

أولا: السبق إلى الإسلام:

إن أول من آمن بمحمد -عليه الصلاة والسلام- ودعوته، من الرجال أبو بكر الصديق ﷺ، ومن الشباب علي بن أبي طالب، وأسلم عمر في السنة السادسة، وله سبع وعشرون سنة[1]، وجعل أبو بكر يدعو إلى الإسلام من يثق به، فأسلم على يده: الزبير بن العوام، وطلحة، وعثمان. قال سعد: «لقد مكثت سبعة أيام وإني لثالث الإسلام»، وأسلم أبو عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم.

ويدخل في الحديث عن السبق إلى الإسلام، الإيمان والتصديق المطلق بالله وبرسوله، والطاعة، والامتثال لأوامر الله ورسوله، والوقوف عند حدوده، وأداء العبادات، وقوة اليقين؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من القيم التي أهلت هذه الطبقة إلى الدرجات العلية؛ وأضرب مثالا واحدا عن ذلك بأبي عبيدة بن الجراح ﷺ، أمين الأمة، بعثه رسول الله ﷺ مددا إلى عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل، فلما قدموا عليه قال: أنا أميركم، فقال المهاجرون: بل أنت أمير أصحابك، وأبو عبيدة أمير المهاجرين، فقال: إنما أنتم مددي، فلما رأى ذلك أبو عبيدة، وكان حسن الخلق، متبعا لأمر رسول الله ﷺ، وعهده فقال: تعلم يا عمرو! أن رسول الله ﷺ قال لي:«إن قدمت على صاحبك فتطاوعا»، وإنك إن عصيتني أطعتك»[2].

---

(١) الذهبي، سير **أعلام النبلاء**، ج٢، ص٥٠٩.

(٢) ذكره ابن حجر في **الإصابة**، ج٣، ص٤٧٧.

ثانيا: النصرة والجهاد في سبيل الله:

كان العشرة ممن حضر مع رسول الله ﷺ بدرا والمشاهد كلها إلا من حبسه العذر؛ حيث تخلف عثمان بن عفان ﷺ عن بدر بسبب تمريضه رقية ابنة رسول الله ﷺ، ولم يشهد علي ﷺ تبوكا لأن النبي ﷺ استخلفه على المدينة وقال له: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟»[1]، ولما لم يستطع رسول الله ﷺ يوم أحد - وكان عليه درعان- أن ينهض إلى صخرة، أقعد تحته طلحة، فصعد النبي ﷺ حتى استوى على الصخرة فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أوجب طلحة»[2]، وكان سعد أول من رمى بسهم في سبيل الله، قال سعد بن أبي وقاص ﷺ يصف صورة من صور الجهاد والنصرة: «إني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله، وكنا نغزو مع النبي ﷺ، وما لنا طعام إلا ورق الشجر، حتى إن أحدنا ليضع كما يضع البعير أو الشاة ما له خلط»[3].

روى البخاري رحمه الله، في مناقب علي ﷺ، من حديث سهل بن سعد ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «لأعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه». قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيهم يعطاها؟ فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ، كلهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي باب مناقب طلحة بن عبيد الله، ج٥، ص٦٤٤، رقم ٢٥٤٧، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب".

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، فضائل الصحابة، باب مناقب سعد بن أبي وقاص، ج٧، ص٨٣، رقم ٥٦٧.

يرجو أن يعطاها فقال: (أين علي بن أبي طالب؟). فقالوا: يشتكي عينيه يا رسول الله قال: (فأرسلوا إليه فأتوني به)، فلما جاء بصق في عينيه ودعا له، فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله! أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: «انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه فوا الله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم»[1]، وفي كتب السيرة قصص غير يسيرة في بلاء علي ﷺ، في الغزوات والسرايا التي حضرها أو تولى أمرتها بأمر من رسول الله ﷺ[2]، كما جمع رسول الله ﷺ أبويه لسعد بن أبي وقاص قال له: (ارم، فداك أبي وأمي)[3]، وقيل في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المجادلة:٢٢]:إنها نزلت في أبي عبيدة بن الجراح ﷺلما قتل أباه يوم بدر،

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي، ج٧، ص٧٠، رقم ٦٥٤٣.

(٢) انظر:أخرجه الترمذي من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، في **الترمذي**، المناقب، باب مناقب علي، ﷺ، ج٥، ص٦٣٤، رقم ٥٤٣٢، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب"؛ وما رواه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب علي بن أبي طالب، ﷺ، ج٧، ص٧٠، رقم ٨٧٦٥، وسنقف في العنصر الموالي على صور من الإنفاق في سبيل الله مما له علاقة بالجهاد بالمال.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأدب، باب قول الرجل فداك أبي وأمي، ج٥، ص٢٢٨٧، رقم٣٣؛ ومسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل علي، ج٢،ص٩٤٠، رقم ٣٧٤٥؛ والترمذي في **الترمذي**، المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر، ج٥، ص٦١٤-٦١٥، رقم ٦٥٤٣، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

يقول ابن كثير رحمه الله: «قال سعيد بن عبد العزيز وغيره: أنزلت هذه الآية ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ إلى آخرها، في أبي عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح، حين قتل أباه يوم بدر، ولهذا قال عمر بن الخطاب ﷺ، حين جعل الأمر شورى بعده في أولئك الستة رضي الله عنهم: لو كان أبو عبيدة حيا لاستخلفته. وقيل في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ﴾: نزلت في أبي عبيدة، قتل أباه يوم بدر، ﴿أَوْ أَبْنَآءَهُمْ﴾: في الصديق، همّ يومئذ بقتل ابنه عبد الرحمن، ﴿أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ﴾: في مصعب بن عمير، قتل أخاه عبيد بن عمير يومئذ، ﴿أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾: في عمر قتل قريبا له يومئذ أيضا، وفي حمزة، وعلي، وعبيدة بن الحارث، قتلوا عتبة، وشيبة، والوليد بن عتبة يومئذ»[1]، إنهم من فرط حبهم لله ورسوله، بذلوا الأموال والمهج، وقاتلوا من كفربالله ورسوله وإن كان من أقرب الناس إليهم، لا تضرهم في الله لومة لائم.

ثالثا: الإنفاق في سبيل الله:

وهو يتصل اتصالا وثيقا بباب الجهاد بالمال والمهج في سبيل الله، تروي لنا كتب السنة والسير قصصا رائعة في إنفاق من كان موسرا من هؤلاء العشرة في سبيل الله، فعن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، فوافق ذلك مالا، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما، قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» قلت: مثله، وأتى أبو

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، (الجزائر: دار ابن باديس، ط٢، ١٩٩٨م)، ج٤، ص٤٢١-٤٢٢.

بكر بكل ما عنده فقال: «ما أبقيت لأهلك؟» قال: أبقيت لهم الله ورسوله. قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبدا[1].

وجهز عثمان بن عفان ﷺ جيش العسرة، واشترى بئر رومة وأنفقها في سبيل الله، واشترى أرضا زادها رسول الله ﷺ في المسجد لما ضاقالخ، روى الترمذي من حديث ثمامة بن حزن القشيري، وشهد يوم الدار، أن عثمان لما أشرف عليهم قال: أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال: «من يشتري بئر رومة، فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة؟»، فاشتريتها من صلب مالي، فأنتم اليوم تمنعوني أن أشرب منها حتى أشرب من ماء البحر. قالوا: نعم. قال: أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون أن المسجد ضاق بأهله، فقال رسول الله ﷺ: «من يشتري بقعة آل فلان، فيزيدها في المسجد بخير منها في الجنة؟» فاشتريتها من صلب مالي، فأنتم اليوم تمنعونني أن أصلي فيها ركعتين. قالوا: اللهم نعم. قال: أنشدكم الله والإسلام هل تعلمون أني جهزت جيش العسرة من مالي؟ قالوا: اللهم نعم»[2].

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب سعد بن أبي وقاص، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م)، ج٢، ص٩٤٣، رقم ١٢٣١.

(٢) أخرجه الترمذي في **جامعه**، المناقب، باب مناقب عثمان ﷺ، وقال: "هذا حديث حسن وقد روي من غير وجه عن عثمان"، ورواه الترمذي في الباب بألفاظ مختصرة ومن طرق عن عثمان، ج٥، ص٦٢٥-٦٢٩، رقم ٧٦٥٤؛ وترجم الإمام البخاري في **صحيحه**، باب مناقب عثمان بقوله: "باب مناقب عثمان بن عفان ﷺ، وقال النبي ﷺ: "من يحفر بئر رومة فله الجنة"، فحفرها عثمان.

ويروى أن الزبير بن العوام، ﷺ كان له ألف مملوك يؤدون إليه الخراج، فكان لا يدخل بيته منها شيئا يتصدق به كله[١]، واشترى طلحة بن عبيد الله ﷺ ماء بيسان ثم تصدق بها[٢]، وتصدق عبد الرحمن بن عوف ﷺ على عهد رسول الله ﷺ، بشطر ماله أربعة آلاف، ثم تصدق بأربعين ألف دينار، وحمل على خمسمائة فرس في سبيل الله، ثم حمل على خمسمائة راحلة في سبيل الله[٣].

رابعا: الرفقة:

واستهل هذا العنصر بالكلام عن رفقة أبي بكر لرسول الله ﷺ، في هجرته من مكة إلى المدينة المنورة، ففي قصة يرويها الإمام البخاري من حديث أبي بكر الصديق ﷺ قال: ارتحلنا من مكة فأحيينا – أو سرينا- ليلتنا ويومنا حتى أظهرنا وقام قائم الظهيرة، فرميت ببصري هل أرى من ظل فآوي إليه، فإذا صخرة، أتيتها، فنظرت بقية ظل له، فسويته، ثم فرشت للنبي ﷺ فيه، ثم قلت له: اضطجع يا نبي الله، فاضطجع النبي ﷺ، ثم انطلقت أنظر ما حولي، هل أرى من الطلب أحدا؟ فإذا أنا براعي غنم يسوق غنمه إلى الصخرة، يريد منها الذي أردنا، فسألته فقلت له: لمن أنت

وقال: "من جهز جيش العسرة فله الجنة" فجهزه عثمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م)، ج٧، ص٥٢، رقم ١٢٢٢.

(١) ابن حجر، **الإصابة**، ج٢، ص٤٦٠؛ وانظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٣، ص٣٥.

(٢) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٣٠.

(٣) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٣، ص٥١.

يا غلام؟ فقال: لرجل من قريش سماه فعرفته، فقلت: هل في غنمك من لبن؟ قال: نعم. فقلت: فهل أنت حالب لنا؟ قال: نعم. فأمرته فاعتقل شاة من غنمه، ثم أمرته أن ينفض ضرعها من الغبار، ثم أمرته أن ينفض كفيه، فقال: هكذا، ضرب إحدى كفيه بالأخرى، فحلب لي كثبة من لبن وقد جعلت لرسول الله ﷺ إداوة على فمها خرقة، فصببت على اللبن حتى برد أسفله، فانطلقت به إلى النبي ﷺ، فوافقته قد استيقظ فقلت: اشرب يا رسول الله، فشرب حتى رضيت[1]، ثم قلت: قد آن الرحيل يا رسول الله؟ قال: «بلى». فارتحلنا والقوم يطلبوننا، فلم يدركنا أحد منهم غير سراقة بن مالك بن جعشم على فرس له، فقلت: هذا الطلب قد لحقنا يا رسول الله، فقال: «لا تحزن إن الله معنا»[2]، ولما كان معه في الغار، قال أبو بكر الصديق ﷺ، للنبي ﷺ: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال: «ما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما»[3]،وروى مسلم من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، كان على حراء هو، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، فتحركت الصخرة فقال رسول

(١) أقف هنا، للتعقيب على قول أبي بكر ﷺ: "فشرب حتى رضيت" التي تدل على فرط حب أبي بكر الصديق لرسول الله ﷺ، وحرصه الشديد على راحته، فكأنني أتصور مشهد رسول الله ﷺ، بأبي هو وأمي، يشرب الحليب وأبو بكر يتلذذ وينتعش إلى درجة الرضا.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب المهاجرين وفضلهم منهم أبو بكر، ج٧، ص٨، رقم ٧٧٠٦.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب المهاجرين، ج٧، ص٨، رقم ٢٣٤٢؛ ومسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل أبي بكر، ج٣، ص٩٣٢، رقم ٤٥٣٢.

الله ﷺ:«اهدأ، فما عليك إلا نبي، أو صدّيق، أو شهيد»[١]. وجاء في قول لعلي بن أبي طالب ﷺ يبرز جوانب من هذه الرفقة، فيما قاله لعمر ﷺ، وهو على سريره: «ما خلفت أحدا أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، وأيم الله، إني كنت أكثر أسمع رسول الله ﷺ يقول: «جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر»[٢].

خامسا: الشدة والحزم والعدل وقول الحق:

هذهالصفات مشهورة عند العشرة، خاصة عند عمر بن الخطاب ﷺ؛ فعن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: استأذن عمر على رسول الله ﷺ، وعنده نساء من قريش يكلمنه، ويستكثرنه، عالية أصواتهن، فلما استأذن عمر، قمن يبتدرن الحجاب، فأذن له رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يضحك، فقال عمر: أضحك الله سنك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي، فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب». قال عمر: فأنت يا رسول الله أحق أن يهبن، ثم قال عمر: أي عدوّات أنفسهن! أتهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ؟ قلن: نعم، أنت أغلظ وأفظ من رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «فوالذي نفسي بيده، ما لقيك الشيطان قط سالكا

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب فضائل طلحة والزبير، ج٣، ص ٩٤٥، رقم ٤٥٧٥.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب عمر ﷺ، ج٧، ص١٤، رقم٣٦٨٥؛ ومسلم في **صحيحه** -واللفظ له- الفضائل، باب فضائل عمر ﷺ،ج٧، ص٩٣٤، رقم٦٣٣٨.

فجا إلا سلك فجا غيره فجك»[1]. وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ جالسا، فسمعنا لغطا وصوت صبيان، فقام رسول الله ﷺ، فإذا حبشية تزفن، والصبيان حولها، فقال: «يا عائشة! تعالى فانظري»، فجئت، فوضعت لحيي على منكب رسول الله ﷺ، فقال لي: «أما شبعت، أما شبعت؟» قالت: فجعلت أقول: لا، لأنظر منزلتي عنده، إذ طلع عمر فارفض الناس عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إني لأنظر إلى شياطين الإنس والجن قد فروا من عمر»[2]. وفي حديث يرويه أنس بن مالك ﷺ، يبين فيه بعض هذه الخلال قولُ رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان»[3].

سادسا: الفقه والعلم والدين:

إن الأدلة على فقه صحابة رسول الله ﷺ وعلمهم وتدينهم كثيرة، والأدلة على فقه العشرة وعلمهم أكثر؛ فهم أول من تحمل هذه الرسالة من رسول الله ﷺ، وأول من أداها؛ روى البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «بينما أنا نائم شربت -يعني اللبن- حتى أنظر إلى الري يجري في ظفري أو في أظفاري ثم

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل عمر ﷺ،ج٧، ص١١٤، رقم٦٣٥٥

(٢) أخرجه الترمذي في **جامعه**، كتاب المناقب، باب مناقب عمر ﷺ، وقال: "حسن صحيح"، ج٥، ص٣٩٢، رقم٣٦٩١، تزفن: أيترقصوتلعب.

(٣) أخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٥، ص١٢٦، رقم٥٧٨٤؛ وعنه البيهقي في **السنن الكبرى**، ج٦، ص٢١٠، رقم١٢٥٥٠؛ وصححه الحاكم على الشيخين، ووافقه الذهبي.

ناولت عمر». قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: «العلم»[١]. وعنه أيضاأن النبي ﷺ قال: «أريت في المنام أني أنزع بدلو بكرة على قليب، فجاء أبو بكر فنزع ذنوبا أو ذنوبين نزعا ضعيفا، والله يغفر له، ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت غربا، فلم أر عبقريا يفري فريه، حتى روى الناس وضربوا بعطن»[٢]. وروى مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أنا نائم، رأيت الناس يعرضون وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك، ومر عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره» قالوا: ماذا أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدين»[٣]. وروى الترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت كأني أتيت بقدح من لبن، فشربت منه، فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب» قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: «العلم»[٤]. وذكر الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء'» جملة من الآثار في علم عمرﷺ، منها قول ابن مسعود ﷺ: «إذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر،

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب عمر، ج٥، ص١٠، رقم٣٦٨١؛ ومسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب عمر، ص٩٣٥، رقم ٥٤٣٢

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل عمر، ج٥، ص١٠، رقم٣٦٨٢؛ ومسلم في **صحيحه**، في الفضائل، باب مناقب عمر، ج٧، ص١١٣، رقم٦٣٤٧.

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب عمر ﷺ، ج٧ ص١١٢، رقم٦٣٤٠.

(٤) أخرجه الترمذي في **جامعه**، كتاب المناقب، باب مناقب عمر ﷺ، وقال: "حسن صحيح"، ج٥، ص٦١٩، رقم ٥٨٤٦.

إن عمر كان أعلمنا بكتاب الله، وأفقهنا في دين الله»[1]. وقال: «لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أحياء الأرض في كفة لرجح علم عمر بعلمه»[2]. وقال حذيفة ﷺ: «كان علم الناس مدسوسا في جحر مع عمر»[3].

سابعا: الحياء والزهد والنصح:

روى مسلم رحمه الله، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ مضطجعا، كاشفا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو كذلك، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ، وسوّى ثيابه، -قال محمد[4]: ولا أقول ذلك في يوم واحد-، فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتش له، ولم تباله، ثم دخل عمر، فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان، فجلست وسويت ثيابك! فقال: «ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة»[5]، وذكر الحافظ ابن حجر في «الإصابة» أن ثلاثة من قريش كانوا أصبح الناس وجوها، وأحسنهم خلقا، وأشدهم حياء: أبو

(١) الذهبي، سير **أعلام النبلاء**، ج٢، ص٥٢٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) هو محمد بن أبي حرملة، أحد الرواة في السند.

(٥) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب مناقب عثمان، ج٥، ص٩٣٨، رقم ٦٧٤

بكر، وعثمان، وأبو عبيدة[١]. وروى ابن المبارك من حديث عروة بن الزبير، قال: قدم عمر الشام فتلقاه أمراء الأجناد، فقال: أين أخي أبو عبيدة؟ فقالوا: يأتي الآن، فجاء على ناقة مخطومة الحبل فسلم عليه، وساءله حتى أتى منزله، فلم ير فيه شيئا إلا سيفه وترسه ورجله، فقال له عمر: لو اتخذت متاعا؟ قال: يا أمير المؤمنين! إن هذا يبلغنا المقيل[٢]، ولما مات أبو عبيدة ﷺ خطب معاذ، فقال في خطبته: « إنكم أيها الناس قد فجعتم برجل والله ما أزعم أني رأيت من عباد الله عبدا قط أقل غمزا ولا أبر صدرا، ولا أبعد غائلة، ولا أشد حبا للعاقبة، ولا أنصح للعامة منه، فترحموا»[٣]. وقال معاوية ﷺ:«أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردها، وأما نحن فتمرغنا فيها ظهرا لبطن»[٤]. وقال قتادة: «كان عمر يلبس وهو خليفة جبة من صوف، مرقوعا بعضها بأدم، ويطوف في الأسواق على عاتقه الدرة، يؤدب الناس بها»[٥].

---

(١) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٧٧. ونسبه إلى الطبراني وقال: فيه ابن لهيعة، وهو في **المعجم الكبير**،ج١، ص٥٦، رقم١٦.

(٢) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٧٨؛ ونسبه إلى **زهد ابن المبارك**، وهو فيه، ج١، ص٢٠٧، رقم٥٨٦.

(٣) ابن حجر، **الإصابة**، ج٣، ص٤٧٨. ونسبه إلى **المستدرك للحاكم**، وهو فيه، ج٣،ص٢٩٥، رقم٥١٤٨، وسكت هو والذهبي معا.

(٤) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج٢، ص٥٢٠؛ ورواه ابن عساكر في **تاريخ دمشق**،ج٤٤، ص٢٨٧.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص٥٢١؛ ورواه ابن عساكر في **تاريخ دمشق**،ج٤٤، ص٣٠٣.

المبحث الثالث

جزاء التميز

كما أسلفت في بداية هذا البحث، فإنه لا يسأل عن عدالة الصحابة، وأنهم كلهم في الجنة، غير أن التفاضل سنة مضت من الله في خلقه، بمقدار ما قدموه من أعمال، وما بذلوه من مهج وأفعال، وعلى هذا الأساس، لما صنف الأئمة في تراجم الصحابة والأعلام، منهم من رتبهم على الطبقات، فبدأ بالعشرة، ثم بدأ العشرة بالخلفاء الأربعة: بأبي بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين.فما الذي فضل هؤلاء على هؤلاء؟ قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١١٠].

لا شك في أنه تلكم القيم الإسلامية، والخلال المصطفوية، التي رباهم عليها الإسلام، والأخلاق التي غرسها فيهم رسول الأنام، المربي الأول، والهادي الأمثل، رسول الله ﷺ، ففازوا بأعلى الدرجات، إنه الجزاء الأوفى، إنه الحوض الرضي والسلسبيل النقي، إنها جنات عالية،قطوفها دانية، لا صخب، ولا غضبإنها الجنة؛ فهل كان هؤلاء وغيرهم من العرب سيدرك هذه الدرجات لولا الإسلام؟! وهل كان عرب الجزيرة العربية سيصلون إلى ما وصلوا إليه من فتح، وعدل، وحضارة، واستقامة، وعلم، ومجد، لولا الإسلام؟

لقد كان فيمن كان مع أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وغيرهم من الصحابة، من صناديد قريش وأقويائها، ووجهائها، كأبي جهل، وأبي لهب، والوليد

بن المغيرة، وأمية بن خلف، وغيرهم ممن ذكروا فيمن أنذر بالخزي والعار، والدركات السفلى من النار، وبشر العشرة بجنات عرضها السماوات والأرض، ونالوا رضوان الله عز وجل.

إذن فإن التميز لا يصنع بالجاه، ولا بالمال، ولا بالصور، ولا بالكفر، ولا بالعصبية، ولا بالإشراك بالله عز وجل،إن رأس الأمر كله ومغلاق السر وحله هو حسن الخلق. إن التميز في الإسلام، وعند الصحابة بعامة، وعند العشرة بخاصة، يتمثل في قوة الإيمان واليقين، والطاعة، والتوحيد، والهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، والمناصحة في الدين، وحب الله ورسوله، وحب المساكين، فكانت الجنة هي الجزاء الأوفى: إنها جنات عرضها السماوات والأرض، إنها درجات علية، ومقامات مرضية؛ ففي كتاب الفضائل والمناقب، من كتب السنة النبوية الشريفة، روايات تترى، تبين صدق ما أدعيه، من ذلك ما جاء في فضل أبي بكر الصديق ﷺ، فيما رواه البخاري وغيره أن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر، ولكن أخي وصاحبي»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن أمنّ الناس علي في ماله وصحبته، أبو بكر، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن أخوة الإسلام، لا تبقين في المسجد خوخة إلا خوخة أبي بكر»[2]، وقال عليه الصلاة والسلام: «دخلت الجنة، فرأيت فيها دارا، أو قصرا، فقلت: لمن هذا؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب، فأردت أن

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب فضل أبي بكر ﷺ، ج٧، ص١٧، رقم ٥٦٥٧؛ ومسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل أبي بكر ﷺ، ج٢، ص٩٣٢، رقم٤٧٥؛ والترمذي في **جامعه**، المناقب، باب مناقب أبي بكر ﷺ، ج٥، ص٦٠٦، رقم ٧٦.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل أبي بكر ﷺ، ج٤، ص١٨٥٤، رقم٢٣٨٢.

أدخل، فذكرت غيرتك»، فبكى عمر وقال: أي رسول الله، أو عليك يغار؟[1].

وأفضل الأربعة، الصديق ﷺ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم، روى أبو الدرداء قال: كنت جالسا عند النبي ﷺ، إذ أقبل أبو بكر آخذا بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته، فقال النبي ﷺ: «أما صاحبكم فقد غامر»، فسلم وقال: يا رسول الله! إني كان بيني وبين ابن الخطاب شيء، فأسرعت إليه، ثم ندمت، فسألته أن يغفر لي، فأبى علي، فأقبلت إليك، فقال: «يغفر الله لك يا أبا بكر»(ثلاثا)، ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فسأل: أثم أبو بكر؟ فقالوا: لا، فأتى النبي ﷺ، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعّر، حتى أشفق أبو بكر، فجثا على ركبتيه فقال: يا رسول الله، والله أنا كنت أظلم (مرتين) فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدق، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركوا لي صاحبي؟» (مرتين)، فما أوذي بعدها[2].

ومن فرط ما بذله هؤلاء من مهج وأموال، وما أَرَوْهُ اللهَ ورسولَه من أفعال وأقوال، كانوا أحب الناس إلى الله ورسوله، وأكثرُهم قربةً إلى قلبه الصديقُ ﷺ، فعن أبي عثمان قال: حدثني عمرو بن العاص ﷺ، أن النبي ﷺ، بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتاه فقال له: أي الناس أحب إليك؟ قال:)عائشة)، قلت: من الرجال؟ قال: (أبوها) قلت: ثم من؟ قال: (عمر)، فعد رجالا[3]. وعن عائشة رضي الله عنها

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضل عمر بن الخطاب ﷺ، ج٤، ص١٨٦٢، رقم٢٣٩٤.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب فضل أبي بكر، ج٣، ص١٣٣٩، رقم٣٤٦١.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب فضل أبي بكر، ج٣، ص١٣٣٩، رقم٣٤٦٢.

عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «أبو بكر سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ»[١]. وعن عبد الله بن شقيق قال: قلت لعائشة: أي أصحاب رسول الله ﷺ كان أحب إلى رسول الله؟ قالت: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قالت: عمر، قلت: ثم من؟ قالت: أبو عبيدة بن الجراح، قلت: ثم من؟ قال: فسكتت[٢]. وقال عليه الصلاة والسلام: «إن أهل الدرجات العلى، ليراهم من تحتهم، كما ترون النجم الطالع في افق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما»[٣]. وعن أبي موسى ﷺ قال: كنت مع النبي ﷺ في حائط من حيطان المدينة، فجاء رجل فاستفتح، فقال النبي ﷺ: (افتح له، وبشره بالجنة)، ففتحت له، فإذا هو أبو بكر، فبشرته بما قال رسول الله ﷺ، فحمد الله، ثم جاء رجل، فاستفتح، فقال النبي ﷺ: (افتح له، وبشره بالجنة)، ففتحت له، فإذا هو عمر، فأخبرته بما قال النبي ﷺ، فحمد الله، ثم استفتح رجل، فقال لي: «افتح له، وبشره بالجنة، على بلوى تصيبه»، فإذا عثمان، فأخبرته بما قال رسول الله ﷺ، فحمد الله ثم قال: «الله المستعان»[٤]. ومما روي في مناقب عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل، رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في

(١) أخرجه الترمذي في **جامعه**، المناقب، باب مناقب أبي بكر ﷺ، وقال: "هذا حديث صحيح غريب"، ج٥، ص٢٦٧، رقم٢٦٨.

(٢) أخرجه الترمذي في المصدر السابق، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، ج٦، ص٦٠٧، رقم٣٦٥٧.

(٣) أخرجه الترمذي في المصدر السابق، وقال: "حديث حسن، روي من غير وجه عن عطية عن أبي سعيد، ج٥، ص٦٠٧، رقم٣٦٥٨.

(٤) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب عمر ﷺ، ج٣، ١٣٥٠، رقم٣٤٩٠.

أمتي منهم أحد، فعمر»[1].

ولا تسأل عما جاء من روايات صحيحة في فضل علي بن أبي طالب ﷺ، ومناقبه، من ذلك ما رواه إبراهيم بن سعيد عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟»[2]، وما جمع رسول الله ﷺ أبويه لأحد غير سعد بن أبي وقاص، فإنه جعل يقول له يوم أحد: «ارم فداك أبي وأمي»[3]. وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لكل نبي حوارين وحواري الزبير»[4]. ولقب رسول الله ﷺ أبا عبيدة بن الجراح بأمين الأمة قال: «ن لكل أمة أمين، وإن أميننا أيتها الأمة، أبو عبيدة بن الجراح»[5].وروى الترمذي من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنهن أن رسول الله ﷺ قال: «عشرة في الجنة: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن، وأبو عبيدة، وسعد بن أبي وقاص»، وسكت

(١) المصدر السابق، ج٣، ص١٣٤٩، رقم٣٤٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، ج٣، ص١٣٥٩، رقم ٣٥٠٣؛ ومسلم في الفضائل، باب فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، ج٧، ص١٢٠، رقم٦٣٧١.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب مناقب سعد بن أبي وقاص، ج٣، ص١٠٦٤، رقم٢٧٤٩؛ ومسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضل سعد بن أبي وقاص ﷺ، ج٧، ص١٢٥، رقم٦٣٨٦.

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل طلحة والزبير بن العوام رضي الله عنهما، ج٣، ص١٠٤٦، رقم٢٦٩١.

(٥) أخرجه البخاري في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح ﷺ، ج٥، ص١٧٢، رقم ٤٣٨٢؛ ومسلم، واللفظ له، في **صحيحه**، الفضائل، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح ﷺ، ج٤، ص١٨٨١، رقم ٢٤١٩.

عن العاشر، فقال القوم: ننشدك بالله يا أبا الأعور، من العاشر؟ قال: نشدتموني بالله، أبو الأعور في الجنة. قال الترمذي: أبو الأعور، هو سعيد بن زيد[1]، وانظر إلى حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ، وهو يجلس الصديق وعمر رضي الله عنهما على عرش الوزارة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء، ووزيران من أهل الأرض، وأما وزيراي من أهل السماء، فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض، فأبو بكر وعمر»[2].

(١) أخرجه الترمذي في **جامعه**، المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف ﷺ، وقال: "سمعت محمدا يقول: هو أصح من الحديث الأول"، والحديث الأول رواه الترمذي من طريق عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة" قال الترمذي: "أخبرنا مصعب قراءة عن عبد العزيز بن محمد عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، نحوه، ولم يذكر فيه عن عبد الرحمن بن عوف، وقد روي هذا الحديث عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم، نحو هذا، وهذا أصح من الحديث الأول، ج٥، ص٦٤٧-٦٤٨، رقم٣٧٤٨.

(٢) أخرجه الترمذي في **جامعه**، المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر، وقال: "حسن غريب"، ج٥، ص٣٦٩، رقم٣٦٨٠؛ وذكره الذهبي في **السير**،ج٢، ص٥١١؛ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: "وروي نحوه من وجهين عن أبي سعيد الخدري، قال الترمذي في حديث أبي سعيد: حديث حسن. والرأي عندي، أن عبارة غريب في جامع الترمذي، زائدة، ولعلها من خطأ النساخ، لأن توليد بن سليمان لم يتفرد به عن أبي الجحاف، وتابعه سفيان الثوري، فيما ذكره الترمذي قال: "وروي عن سفيان الثوري، حدثنا أبو الجحاف، وكان مرضيا"، ج٥، ص٦١٦، رقم ٢٣٤٤.

المبحث الرابع

سبل تفعيل تميزهم في حياتنا المعاصرة

إذا كان الكلام عن التميز عند الصحابة رضي الله عنهم عامة، والعشرة خاصة، مهمًّا، فإن الكلام عن سبل تفعيله، وعن آليات تفعيل سيرهم في حياتنا المعاصرة، أهم؛ إذ كيف يمكننا الرجوع إلى الإسلام، وتطبيق تعاليمه دون المرور بواسطة العقد؛ فهم من بلغنا هذا الدين، وعلمنا التعاليم؟

في الحقيقة، أن الكلام عن آليات تفعيل التميز عند العشرة، كلام لا تسعه هذه الوريقات، خاصة ونحن نعيش عصر العولمة، تجاذبت شبابنا وشيبنا تيارات ومذاهب غربية، وشرقية، المتمسك فيه بالدين كالقابض على الجمر، لكنني أتفاءل وأقول: إن الخير في هذه الأمة لن ينقطع، وما هذه الجهود، والندوات، والملتقيات، وأصوات الدعاة التي تتعالى من هنا وهناك إلا صورة عن ذلك، وأدلو دلوي في هذا العنصر لأتكلم عن سبل تفعيل التميز عند العشرة المبشرين بالجنة، وعن تفعيل سيرهم في حياتنا، لأنهم أول من تلقى الدين، وطبق التعاليم، وبلغ دون تقصير؛ فآليات تفعيل تميزهم، وسيرهم، كثيرة، أقتصر على ذكر أهم ما جادت به علي قريحتي من ذلك:

أولا: العمل على إحياء الكلام عن سيرهم، ومآثرهم، وخلالهم، وسط الأسرة.

ثانيا: المشاركة في تفعيل وسائل الإعلام، المسموعة، والمكتوبة، والمرئية، وإعداد حصص، وبرامج، تبرز سيرهم، وأخلاقهم، وعلمهم وعملهم، وجهادهم، وبطولاتهم...الخ.

ثالثا: تصوير أفلام ومسلسلات سينمائية وتلفزيونية، في إطار الضوابط الشرعية، تبرز مآثرهم وصفاتهم.

رابعا: إعداد برامج مدرسية تتناسب مع كل الأطوار التعليمية، تركز على الكلام عن تاريخ الصحابة، ومآثرهم، وعبادتهم، وحلهم وترحالهم.إلخ.

خامسا: تحفيز الكتّاب على تأليف قصص قصيرة وطويلة تبرز مآثرهم، وصفاتهم وبطولاتهم، وأمجادهم إلخ.

سادسا: تنظيم مسابقات محلية ودولية ووطنية، كتابية أو مصورة تبرز تاريخهم.

سابعا: رصد جوائز مادية ومعنوية، للمؤلفين، صغارا وكبارا في قصص الصحابة وأفعالهم وأقوالهم.

ثامنا: تأليف مسرحيات، في إطار الضوابط الشرعية، تصور مشاهد من تاريخهم، وحياتهم زمن النبوة وبعده.

تاسعا: تصوير أفلام كارتونية، توجه إلى أطفالنا، في تاريخهم، وشخصياتهم، تكون بديلا عن تلك الأفلام الكارتونية التي تعرض اليوم في أغلب القنوات، وتشجع أطفالنا على العنف، والجنس، والتنصّر.

عاشرا: عقد الملتقيات الدولية والوطنية لبيان تاريخهم ومآثرهم، وإبراز

أدوارهم في تنوير الأمة وبناء حضارتها، والنظر في كيفيات الاقتداء بهم، روى حذيفة بن اليمان ﷺ قال: كنا جلوسا عند النبي فقال: «إني لا أدري ما بقائي فيكم، فاقتدوا باللذين من بعدي»، وأشار إلى أبي بكر وعمر[1].

حادي عشر: التشجيع على قراءة سيرهم، من أجل زرع حبهم في النفـوس، والاقتداء بهم.

ثاني عشر: تفعيل دور المسجد، وإعداد خطب تخصص للكلام عنهم.

ثالث عشر: تسمية المدارس، والمساجد، والجامعات، والدفعات، والأحياء، وغيرها بأسمائهم، حتى تبقى ذكراهم ومآثرهم خالدة في النفوس.

(١) أخرجه الترمذي في **جامع**، المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ج٥، ص٤٢٤، رقم٣٧٩٩.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة القصيرة في رحاب مناقب العشرة المبشرين بالجنة، واجتناء جملة من أوصافهم البهية، وخلالهم المرضية، التي ميزتهم فتميزوا، ولبسوها فارتقوا، أصل إلى القول: إن تاج صناعة التميز في الإسلام، حسن الخلق، وهو ما وصف به ربنا عز وجل نبيه قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾[القلم:٤]، وقد نهل الصحابة رضي الله عنهم، وعلى رأسهم العشرة من معين النبوة؛ فطبقوا الدين، والتزموا بالتعاليم، ووقفوا عند الحدود؛ عبدوا الله عز وجل كما أمر، أخلصوا الطاعات، صدقوا ما عاهدوا الله عليه، بذلوا المهج والأموال، جاهدوا، نصحوا في الدين وآمنوا بيقين، اتصفوا بالرحمة، واللين، والإيثار، والرفق، والأمر بالمعرف والنهي عن المنكر، فصنعوا حضارة خالدة، امتدت قرونا طويلة من الزمن، ذاقت البشرية فيها كل معاني العدل، والأمن، والعلم... ندعو الله عز وجل أن يردنا إلى الإسلام ردا جميلا.

وأختم بقول الحق تبارك وتعالى، الذي رضي هؤلاء أصحابا لرسوله، شاهدين، ومبلغين، وملتزمين: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٨٨ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٨٩﴾[التوبة:٨٨-٨٩].

وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ١٠٠﴾[التوبة:١٠٠]، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.

الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ

الأستاذ محمد عامر القَزدر❖

ملخص البحث

إن هذا البحث يدور حول قضية مهمة تتعلق بفهم القرآن الكريم وهي قضية النسخ في القرآن. وإن مما يدل على أهمية علم ناسخ القرآن ومنسوخه ما ذكره العلماء من أن معرفة هذا العلم واجبة على كل من اشتغل بتفسير القرآن الكريم، أو استنباط الأحكام منه، أو تعرض للإفتاء أو للقضاء بين الناس؛ لئلا يوجب على خلق الله ما لم يوجبه الله ﷻ عليهم، أو يسقط عنهم أمرا أوجبه ﷻ عليهم.

وقد قسم هذا البحث إلى مقدّمة وأربعة مباحث وخاتمة، وحاول فيه الباحث أن يوضّح معنى النسخ في اللغة وفي الاصطلاح، ثم بيّن بعض

❖ طالب ماجستير في قسم دراسات القرآن والسّنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانيّة، الجامعة الإسلاميّة العالميّة بماليزيا.

المسائل المهمة تتعلق بهذا العلم الجليل، مثل: ما يقع فيه التخصيص وما لا يقع فيه، وبيان آراء أهل الأديان في جواز النسخ ووقوعه؛ ثم بيّن ثبوت النسخ وأدلّته، وشروط ثبوته التي ذكرها أهل العلم، ثم تحدث الباحث عن أقسام النسخ وأنواعه، مختتماً ذلك بردّ بعض الشبهات التي أثيرت حول النّسخ في القرآن الكريم؛ جاعلاً الحديث عن كل قسم من ذلك في مبحث مستقل إيضاحاً له؛ وفي نهاية البحث أورد خاتمة له تتضمن نتائج البحث وخلاصة له.

مقدِّمة

الحمد لله، أحكم كتابه المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد؛ والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

قد اشتغل كثير من العلماء بكتاب الله الكريم وتفسيره وسائر علومه قديماً وحديثاً، فألَّفوا في ذلك المؤلفات الكثيرة، وكتبوا البحوث القيمة في تفسير كلام الله ﷻ، وإيضاح مبهمه، وتفصيل مجمله، وشرح ألفاظه، وبيان معانيه، واستنباط الأحكام من آياته، وبيان ناسخه ومنسوخه، ومكيه ومدنيه، وغير ذلك مما يندرج تحت ما يسمى بـ«علوم القرآن الكريم».

وقد قال بعض أهل العلم[1] أنه أُلِّف في مسئلة «النسخ في القرآن الكريم» واحدٌ وسبعون مؤلفاً مما يدل على عظمة شأن هذا العلم من علوم كتاب الله الكريم، وأنه مدخل من أهم مداخل تفسيره.

فهذا البحث جهد متواضع مني بعنوان «الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ»، وهو يحتوي على مباحث مهمة حول القضية، ولا شك في أن قضية «النسخ في القرآن» من أهم مباحث علوم القرآن وأعظمها كما سيتبيّن للقارئ بعد قراءة هذا البحث بإذن الله.

فقبل الخوض في الموضوع، والبدء بكتابة البحث، أطلب من الله العون والتوفيق، إنه نعم المولى ونعم النصير، وأسأله ﷻ أن يوفقني لتحقيق المقصود، فهو المستعان.

(١) انظر: قتادة بن دعامة السدوسي، **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ)، ص١٠.

المبحث الأول: مقدمات ومسائل مهمة عن النسخ في القرآن

أ – النَّسخ في اللغة

قال الجوهري في الصحاح: نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار: غيّرتها. ونسخت الكتاب، وانتسخته، واستنسخته كله بمعنى. والنسخة بالضم: اسم المنتسخ منه. ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها، فالثانية ناسخة والأولى منسوخة. والتناسخ في الميراث: أن يموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم.(١)

وقال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: النون والسين والخاء أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء، قالوا: النسخ: نسخ الكتاب، والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره كالآية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه وانتسخت الشمس الظل والشيب الشباب. وتناسخ الورثة: أن يموت ورثة بعد ورثة وأصل الإرث قائم لم يقسم، ومنه تناسخ الأزمنة والقرون. قال السجستاني: النسخ: أن تحول ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى، قال:

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٣٩٩هـ)، ج١، ص٤٣٣.

ومنه نسخ الكتاب.[١]

وعلى هذا فيكون معنى النسخ في اللغة شاملاً ثلاثة معانٍ ودائراً حولها:

أولها: أن يكون بمعنى النقل؛ «نسخت الكتاب» أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر فهذا لم يغير المنسوخ منه وإنما صار نظيراً له أي نسخة ثانية منه، وهو بهذا المعنى لا يدخل في النسخ الذي هو مدار بحثنا.

وثانيها: أن يكون بمعنى الإزالة وحلول المُزِيل محل المُزال كقولهم: «نسخت الشمس الظل» إذا أزالته وحلّت محله، وهذا المعنى هو الذي يدخل في موضوع ناسخ القرآن ومنسوخه الذي هو موضوع بحثنا هذا.

وثالثها: أن يكون بمعنى الإزالة مع عدم حلول المزيل محل المزال فكأنه بمعنى المحو كقولهم: «نسخت الريح الآثار» إذا أزالتها فلم يبق منها عوض ولا حلت الريح محل الآثار.

ب – النسخ في اصطلاح العلماء

إن معنى النسخ في اصطلاح العلماء هو «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»، فالحكم المرفوع يسمى «المنسوخ» والدليل الرافع له يسمى «الناسخ»، ويسمى الرفع «النسخ».[٢]

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د.ط. ١٣٩٩هـ)، ج٥، ص٤٢٤.

(٢) انظر: مقدمة الدكتور حاتم الضامن في تحقيق كتاب " **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى** " لقتادة السدوسي، ص٦ .

وعرف العلامة مكي بن أبي طالب ﷺ النسخ في الاصطلاح بأنه «إزالة حكم المنسوخ كله بغير حرف متوسط ببدل حكم آخر أو بغير بدل في وقت معين فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول، ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول».[1]

وعرفه العلامة عبد القاهر البغدادي ﷺ بقوله «وقال أصحابنا: إن النسخ بيان انتهاء مدة التعبد».[2]

وعرفه العلامة ابن حزم ﷺ في «الإحكام» بأنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر[3]. وهو قريب من تعريف البغدادي. وإليه ذهب الجصاص وأبو إسحاق الإسفرائيني وغيرهم وتابعهم القرافي حيث عرفوه بأنه «بيان لانتهاء مدة الحكم» وزاد الجصاص: «والتلاوة».[4]

ومقتضى هذه التعريفات الأساسية للنسخ أنه يُشترط في النسخ ثلاثة أمور تاليةٍ:

١. أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًّا.

---

(١) مكي بن أبي طالب، **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**، تحقيق: أحمد حسن فرحات، (جدة: دار المنارة، ط١، ١٤٠٦هـ)، ص٨٥.

(٢) أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، (الأردن: دار العدوي، ط١، ١٤٠٧هـ)، ص٤٠.

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط. د.ت)، ج٤، ص٥٩.

(٤) أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، **الناسخ والمنسوخ**، ص٤٠.

٢. أن يكون الدليل على ارتفاع الحكم خطابًا شرعيًّا متراخيًا عن الخطاب المنسوخ حكمه.

٣. وألا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيدًا بوقت معين. وإلا فالحكم ينتهي بانتهاء وقته ولا يُعَد هذا نسخًا.(١)

ج – ما يقع فيه النسخ وما لا يقع فيه(٢)

إن تعريف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي يفيد في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء.

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل فبدهي ألا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق فلأن حكمة الله في شرعها ومصلحة الناس في التخلق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم حتى

---

(١) مناع بن خليل القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص٢٣٨.

(٢) انظر: محمد عبدالعظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م)، ج٢، ص١٥٢-١٥٤.

يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات فلوضوح حاجة الخلق إليهما باستمرار لتزكية النفوس وتطهيرها ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسهما فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبريه الناسخ والمنسوخ وهو محال عقلاً ونقلاً، أما عقلا فلأن الكذب نقص والنقص عليه تعالى محال، وأما نقلاً فمثل قوله سبحانه: ومن أصدق من الله قيلاً، ومن أصدق من الله حديثاً.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها أن فروعها هي ما تعلق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد أو هي كمياتها وكيفياتها، وأما أصولها فيه ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الكم والكيف.

ويتصل بهذا أن الأديان الإلهية لا تناسخ بينها فيما بيناه من الأمور التي لا يتناولها النسخ، بل هي متحدة في العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات وفي صدق الأخبار المحضة فيها صدقاً لا يقبل النسخ والنقض؛ وإن شئت أدلة فهاك ما يأتي من القرآن الكريم:

١. ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [شورى: ١٣]

٢. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء:٢٥]

٣. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة:١٨٣]

٤. ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧﴾ [الحج:٢٧]

٥. ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ﴾ [لقمان: ١٣]

د – آراء أهل الأديان في جواز النسخ ووقوعه(١)

إن الناس في جواز النسخ ووقوعه على أربعة أقسام:

الأول – اليهود: وهؤلاء ينكرونه لأنه يستلزم في زعمهم البَدَاء، وهو الظهور بعد الخفاء، وهم يعنون بذلك: أن النسخ إما أن يكون لغير حكمة، وهذا عبث محال على الله، وإما أن يكون لحكمة ظهرت ولم تكن ظاهرة من قبل، وهذا يستلزم البَدَاء وسبق الجهل، وهو محال على الله تعالى.

واستدلالهم هذا فاسد؛ لأن كُلاً من حكمة الناسخ وحكمة المنسوخ معلوم لله تعالى من قبل، فلم يتجدد علمه بها. وهو سبحانه ينقل العباد من حكم إلى حكم لمصلحة معلومة له من قبل بمقتضى حكمته وتصرفه المطلق في ملكه.

واليهود أنفسهم يعترفون بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها. وجاء في نصوص

(١) انظر: الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ص٢٤٠-٢٤٢.

التوراة النسخ، كتحريم كثير من الحيوان على بني إسرائيل بعد حِلِّه قال تعالى في إخباره عنهم: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾. [آل عمران:٩٣]. وقال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي...﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وثبت في التوراة أن آدم كان يزوج من الأخت. وقد حرم الله ذلك على موسى، وأن موسى أمر بني إسرائيل أن يقتلوا مَن عبد منهم العجل ثم أمرهم برفع السيف عنهم.

الثاني- الروافض: وهؤلاء غلوا في إثبات النسخ وتوسعوا فيه، وأجازوا البَدَاء على الله تعالى، فهم مع اليهود على طرفي نقيض، واستدلوا على ذلك بأقوال نسبوها إلى علي ﷺ زورًا وبهتانًا، وبقوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [الرعد: ٣٩]، على معنى أنه يظهر له المحو والإثبات.

وذلك إغراق في الضلال، وتحريف للقرآن، فإن معنى الآية: ينسخ الله ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يرى المصلحة في إثباته، وكل من المحو والإثبات موجود في كثير من الحالات، كمحو السيئات بالحسنات: ﴿إِنَّ الۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ومحو كفر التائبين ومعاصيهم بالتوبة وإثبات إيمانهم وطاعتهم، ولا يلزم من ذلك الظهور بعد الخفاء، بل يفعل الله هذا مع علمه به قبل كونه.

الثالث- أبو مسلم الأصفهاني رحمه الله[1]:

وهو يجوِّز النسخ عقلًا ويمنع وقوعه شرعًا، وقيل يمنعه في القرآن خاصة

(١) هو محمد بن بحر، المشهور بأبي مسلم الأصفهاني، معتزلي، من كبار المفسرين. أَهَمُّ كتبه: "**جامع التأويل في التفسير**"، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م)، ص٢٣١.

محتجًّا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤٢]، على معنى أن أحكامه لا تبطل أبدًا. ويحمل آيات النسخ على التخصيص. ورد عليه بأن معنى الآية أن القرآن لم يتقدمه ما يبطله من الكتب ولا يأتي بعده ما يبطله.

الرابع- جمهور علماء المسلمين: على جواز النسخ عقلًا ووقوعه شرعًا لأدلة:

١- لأن أفعال الله لا تُعلَّل بالأغراض، فله أن يأمر بالشيء في وقت وينسخه بالنهي عنه في وقت، وهو أعلم بمصالح العباد.

٢- ولأن نصوص الكتاب والسُّنَّة دالة على جواز النسخ ووقوعه:

أ- قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وقال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ب- وفي الصحيح عن ابن عباس ﷺ قال: قال عمر ﷺ: أقرؤنا أُبَيٌّ، وأقضانا، وإنا لندع من قول أُبَيٍّ، وذاك أن أُبَيًّا يقول: لا أدع شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ وقد قال الله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ .

المبحث الثاني: ثبوت النسخ وشروطه

المطلب الأول: ثبوت النسخ وأدلته العقلية والسمعية

إن النسخ جائز على الله عقلاً؛ لأنه ليس يلزم عنه محال (البداء مثلا)، ولا تغيير صفة من صفات الله (العلم الخالي عن الشك مثلا)، وليست الأوامر معلقة بالإرادة فيلزم من النسخ أن الإرادة تبدلت، بل الله / يعلم إلى أي وقت ينتهي أمره بالحكم الأول، ويعلم نسخه له بالثاني[1].

ويشهد لوقوع النسخ في نصوص الوحي كل من القرآن و السنّة، كما يشهد له بذلك العقل، وفيما يلي استعراض للأدلة على جواز وقوعه:

١- الأدلة العقلية

الدليلُ الأوَّلُ: أن النسخ لا محظور فيه عقلاً، وكل ما كان كذلكَ فجائزٌ عقلاً، فالله سبحانه و تعالى يحكم بما يشاء، فلهُ جَلَّ و علا أن يأمر عبادهُ بما يشاء و أن ينهاهم عمَّا يشاء، وأن يبقي من أحكامه على ما شاء، وأن ينسخ منها ما شاء، لا معقِّب لحكمه ولا رادَّ لقضائه، ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده، و هو في هذا

(١) انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (بيروت: دار ابن حزم، د.ط، ٢٠٠٢م)، ص١٢٠.

كلّه حكيمٌ غير عابثٍ في أحكامه، و عادلٌ غيرُ ظالمٍ لعباده، يُشَرِّعُ لهم ما ينفعهم في هذه الدَّار و في الدَّار الآخرةِ .

وبالإضافة إلى ذلك، كيف يكون النَّسخ محظوراً إذا علمنا أن مصالح العباد تختلف اختلاف الزمان و المكان؟ فها هو الطَّبيب - و لله المثلُ الأعلى - يأمرُ مريضه أن يأخذَ دواءً، فإذا شُفيَ وتعافى نهاهُ عن أخذه، فالطَّبيب يُشرّع لمريضه ما يراه مناسباً لحاله [1].

الدليل الثاني: «وهو دليلٌ إلزامي للمنكرين، أنّ النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً لما جوَّزوا أن يأمر الشارع عباده بأمر مؤقَّت ينتهي بانتهاء وقته، لكنهم يجوِّزُون هذا عقلاً ويقولون بوقوعه سمعاً، فليجوِّزُوا هذا لأنَّه لا معنى للنسخ إلاّ انتهاء الحكم الأول لميقاتٍ معلومٍ عند الله، بيد أنّهُ لم يكن معلوماً لنا من قبلُ ثمّ أعلمنا الله إيَّاه بالنسخ، وهذا ليس بفارقٍ مؤثِّرٍ.

فقولُ الشارعِ مَثَلاً أَوّلَ يومٍ مِنْ رمضان صوموا إلى نهاية هذا الشهر، مساوٍ لأن يقول أوّلَ يومٍ منْ رمضان صوموا من غير تقييدٍ بغايةٍ، حتى إذا ما انتهى شهر رمضان قال أوَّلَ يومٍ من شوال أفطروا، وهذا الأخيرُ نَسخٌ لا ريب فيه، وقد جَوّزَ مُنكروهُ المثال الأول فَلْيُجَوِّزُوا هذا المثالَ الثّانيَ لأنه مُساويهِ، والمتساوياتُ يَجبُ أن يَتَّحد حكمُهما وإلاّ لما كانا متساويين»[2].

---

(١) انظر: الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٣٦.

(٢) انظر: الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٣٧.

الدليل الثالث: إذا عرفنا أنَّ مجيء سيدِّنا محمّدٍ ﷺ بالشريعة الإسلامية، نسخ جميع الشرائع السابقة، و هذا ثابت بالأدلَّة القاطعة والبراهين الساطعة، فهذا يُثبتُ أن النّسخ واقعٌ فعلاً، فلا سبيل إلى إنكار وقوعه، و إلاّ لما نُسخت الشَّرائع السابقةُ، و لما بُعث النبيُّ ﷺ للناس كافّةً [1].

٢- الأدلّة السمعية

فمن أدلّة ثبوت النسخ من كتاب الله تعالى ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة: ١٠٦].

فهذه الآية برهان صريح على وقوع النّسخ في القرآن، بمعنى الإزالة والتّبديل، وذلك بأن ينزل الله على نبيّه ﷺ آية على خلاف آية نزلت قبلها، تغيّر حكمها إلى حكم جديد، هو أرفق بالنّاس أو أعظم لهم ثواباً، وأفضل عاقبةً ممّا كان لهم قبل ذلك.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٠١ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ١٠٢﴾. [النحل: ١٠١-١٠٢].

قال مجاهد ﷺ: وَإِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ رفعناها فأنزلنا غيرها. وقال قتادة: هو

(١) انظر: **المصدر السابق**، ج٢، ص١٣٧.

كقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].(١)

قال الشيخ الجديع: وهذه الآية دلّت بلا خفاء على ثبوت النّسخ في القرآن، وسكتت عن إمكانه في غيره من الوحي، لكن لك أن تستدلّ منها على وقوع النّسخ في السّنّة الّتي أوحاها الله لنبيّه ﷺ بطريق الأولى.(٢)

وقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]. هذه آية عامّة فيما يشاء الله محوه وما يشاء إثباته، كمحو الذّنوب بالمغفرة، ومحو الحكم بإبداله بغيره، والآية بسواها، وعلم جميعه عنده سبحانه في كتاب، ما محا منه وما أثبت.

وعليه فيصحّ قول من فسّر هذه الآية بإدراج النّاسخ والمنسوخ فيها، كما صحّ عن عكرمة مولى ابن عبّاس قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ﴾ قال: ينسخ الآية بالآية فترفع، ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾: أصل الكتاب.(٣)

---

(١) أخرجها ابن جرير في تفسيره: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ج١٧، ص٢٩٧. وقال الشيخ الجديع: صحيحان عن مجاهد وقتادة بإسنادين صحيحين، انظر: **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، (بيروت: دار ابن حزم، د.ط، ٢٠٠٢م)، ص٢٢٢.

(٢) الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٢٢.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في "**نواسخ القرآن**": ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **نواسخ القرآن**، تحقيق: محمد أشرف الملباري، (المدينة المنورة: نشر الجامعة الإسلامية، د.ط. ١٩٨٤م)، ص٨٦–٨٧؛ قال الشيخ الجديع: بإسناد صحيح، انظر: عبد الله بن يوسف بن يسى بن يعقوب اليعقوب الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٢٣.

وقال قتادة ﷺ: قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾، هي مثل قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ أي: جملة الكتاب وأصله.[1]

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ . [يونس: ١٥]. ودلالة هذه الآية على المقصود في قوله: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ ...الآية﴾، ففيها برهان على أن الله ﷻ هو الذي يبدل الآية بالآية، لا سبيل إلى ذلك إلا بوحيه وتنزيله.

فهذه المواضع الأربعة في كتاب الله أدلّة على إثبات وقوع النّسخ في بعض ما أنزل الله على نبيّه ﷺ، خاصّة الموضعين الأوّلين، فهما من أبين شيء وأظهره لإثبات ذلك.

ومن السنة: قد تضافرت الروايات الثابتة من جهة النقل عن النبي ﷺ على أن النسخ قد وقع لبعض القرآن والأحكام المنزلة. وتواتر عن أصحاب النبي ﷺ ذكر النسخ والقول به. كما ذهب إلى القول به عامة أئمة الإسلام من السلف والخلف، إلى أن قال ابن الجوزي: «انعقد إجماع العلماء على هذا، إلا أنه قد شذ من لا يُلتفت إليه»[2].

قال أبو جعفر ابن النحّاس ﷺ: «من المتأخرين من قال: ليس في كتاب الله

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (بيروت: دار ابن حزم، د.ط، ٢٠٠٢م)، ج١٦، ص٤٨٦؛ وقال الشيخ الجديع: أثر صحيح وإسناده صحيح، انظر: **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٢٣.

(٢) ابن الجوزي، **نواسخ القرآن**، ص٨٤.

ﷻ ناسخ ولا منسوخ. وكابر العيان، واتبع غير سبيل المؤمنين»[(١)].

ورأى بعض العلماء أنه لم يخالف في ثبوت النسخ أحد من أهل الإسلام، وأن ما نُسب إلى بعض المتأخرين فهو – على ندرته، كما أفتى به أبو مسلم الأصفهاني المعتزليّ – خلاف منهم في اللفظ لا المعنى[(٢)].

وبالإضافة إلى ذلك يقول الشيخ عبد الله الجديع:

«واعلم أنّ مبدأ النّسخ ثابت في شرائع الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، ولا تأتي شريعة رسول على الوفاق التّامّ لشريعة رسول آخر، كما قال الله تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، ونعلم أنّ الله تعالى نسخ بعض ما كان من الشّرائع في التّوراة برسالة عيسى ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [آل عمران: ٥٠]، ثمّ نسخ الله عن العباد ممّا كان شريعة في التّوراة والإنجيل، وذلك بما بعث به نبيّه محمّدا ﷺ من الكتاب والحكمة، كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ

(١) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، (الكويت: نشر مكتبة الفلاح، د.ط. ١٩٨٨م)، ص٤٠.

(٢) أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)،ج٤، ص٧٠. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، (مصر: مصورة دار الباز عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٠٨-١٠٩.

لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ... الآية﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فإذا تبيّن هذا دلّ على أنّ النّسخ في نفس الشّريعة الواحدة ما دام الوحي ينزل جائز غير ممتنع. وقد ذكر جحد النّسخ في شرائع الله عن طائفة من اليهود، بشبهة أنّه يلزم من إثباته اعتقاد البداء، وهذا من ضلالهم وجهلهم بالله تعالى وحِكَم أفعاله تبارك وتعالى.

وهذا الّذي فرّ منه اليهود بالجحد، وقعت فيه طائفة من باطنيّة الرّافضة الملاحدة، فنسبوا إلى ربّهم هذا الاعتقاد الفاسد، تعالى الله عن قولهم علوّا كبيراً.[1]

المطلب الثاني: شروط ثبوت النسخ

النسخ بمفهوم أنه: القول بانتساخ حكم الله / في مسألة وإبداله بحكم آخر من أشدّ ما يكون وأخطره، وادعاؤه يحتاج إلى بينة واستدلال وشروط، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾. [يونس: ١٥]، فدل على أن النسخ إنما هو لله / وحده، كان ذلك في كتاب أو سنة.

وعليه؛ امتنع ادعاء النسخ بالاحتمال، والأصل: وجوب العمل بجميع الأحكام الثابتة بنصوص الكتاب والسنة، واعتقاد أنها محكمة، حتى نتيقن النسخ[2].

---

(١) الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٢٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٢٣٣.

فأَعرِض هنا بعض الأقوال للعلماء والأصوليين التي تُنَوِّه بخطورة القول بالنسخ في الشريعة الإسلامية إلا بدليل قطعي، ومنها:

١. قال أبو جعفر النحاس ﷺ: «لا يقال «منسوخ» لما ثبت في التنزيل وصح فيه التأويل إلا بتوقيف أو دليل قاطع»[(١)].

٢. وقال الحافظ ابن حزم ﷺ: «لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ. إلا بيقين»[(٢)].

٣. وقال الحافظ ابن الجوزي ﷺ: «إطلاق القول برفع حكم آية لم يُرفع؛ جرأة عظيمة»[(٣)].

٤. وقال الموفّق ابن قدامة ﷺ: «لا يجوز ترك كتاب الله وسنّة رسوله إلّا بنسخ، والنّسخ لا يثبت بالاحتمال».[(٤)]

٥. وقال أبو إسحاق الشّاطبيّ ﷺ: «الأحكام إذا ثبتت على المكلّف، فادّعاء النّسخ فيها لا يكون إلّا بأمر محقّق؛ لأنّ ثبوتها على المكلّف أوّلا محقّق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلّا بمعلوم محقّق».[(٥)]

---

(١) النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص٣٥٥.

(٢) القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص٨٣.

(٣) ابن الجوزي، **نواسخ القرآن**، ص٧٥.

(٤) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج٢، ص٥٢٥.

(٥) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، (بيروت: دار ابن حزم، د.ط، ٢٠٠٢م)، ج٣، ص١٠٥-١٠٦.

وعليه، فالواجب أن يضبط القول بالنّسخ في نصوص الكتاب والسّنّة بشروط، يصحّ معها القول به، وهي تعود إلى شروط تالية، يجب اعتبار جميعها في كلّ من النّصّين: النّاسخ والمنسوخ:

الشرط الأول: أن يكونا ثابتَين بالنصّ

أي: أن يكون كل من الناسخ والمنسوخ إما آية من كتاب الله تعالى، وإما سنة عن رسول الله ﷺ فيصح أن تنسخ الآية الآية والسنة، كما يصح أن تنسخ السنة الآية والسنة على خلاف عند العلماء كما سيأتي تفصيله بإذن الله تعالى.

الشرط الثاني: أن يأتيا على صيغة طلب أو ما يفيده

إذ النص يأتي إما على صيغة طلب؛ كالأمر والنهي، ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ . [البقرة: ١٤٤]. أو صيغة خبر معناه الطلب؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ﴾ . [البقرة: ٢٣٤].

قال القرطبي ﷺ: «قيل: إن الخبر إذا تضمن حكماً شرعياً جاز نسخه؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ . [النحل: ٦٧]»[1].

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري شمس الدين القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ج١، ص٦٤.

أما ما لم يرد على صيغة الطلب، كالنصوص المتحدثة عن أخبار الأمم الأخرى، والإخبار عما سيكون؛ كأشراط الساعة، وما هو من جنس ذلك؛ لا يكون فيه نسخ إجماعاً، لأن الخبر الصادر يستحيل الرجوع عنه، لما يقتضي من الخطأ في أحد الخبرين، والحق تعالى منزه عنه[١].

الشرط الثالث: أن يكونا ثابتين نقلاً

وهذا الشرط معتبر عندما تكون السنة طرفاً في النسخ، أما بالنسبة للقرآن الكريم فقد وصل إلينا بالتواتر القطعي الذي لا يدخل فيه شك.

قال أبو بكر ابن خزيمة: «لا يجوز ترك ما قد صح من أمره ﷺ وفعله في وقت من الأوقات إلا بخبر صحيح عنه ينسخ أمره ذلك وفعله»[٢].

وهل يشترط فيه التواتر؟؛ فيه خلاف. قال القرطبي وابن عطية ﷺ: «والحذاق على تجويز نسخ القرآن بخبر الواحد عقلاً، واختلفوا هل وقع شرعاً؛ فذهب أبو المعالي الجويني وغيره إلى وقوعه في نازلة مسجد قباء، في التحول إلى القبلة، وأبى ذلك قوم»[٣].

---

(١) انظر: الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٣٥.

(٢) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، **الصحيح**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: نشر المكتب الإسلامي، د.ط، ١٩٧٩م)، ج٣، ص٥٧.

(٣) أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٦٥. أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،(القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط. د.ت)، ص١٢٠.

الشرط الرابع: أن يكونا حكمين شرعيَّين

والمقصود أن يكون الحكم ثابتاً بخطاب الشرع لا بدليل العقل، مثل ما يثبت بطريق الاستصحاب، كالإباحة الأصلية، والبراءة الأصلية.

فقد ثبت في العقول أن ما خلقه الله تعالى في الأرض مباح للإنسان حتى يرد خطاب الشرع بنقله عن تلك الإباحة، كما ثبت في العقول أن الذمم بريئة حتى يرد خطاب الشرع بإيجاب الواجبات، فورود النص بذلك لا يعتبر نسخا، لأن الإباحة لم يُحتج إلى معرفتها بدليل الشرع، إنما عرفت بعدم الخطاب[1].

الخامس: أن يكونا عَمَليين

أي: يتصلا بأحكام كسب الجوارح؛ كالصلاة والصوم، مثل: نسخ استقبال بيت المقدس في الصلاة باستقبال القبلة، ونسخ فرض قيام الليل في أول سورة المزمل بما أنزل في آخرها...إلخ.

أما أعمال القلوب؛ كالتوحيد والإيمان والإخلاص، والخوف والرجاء...وشبه ذلك؛ فلا يقع فيها نسخ.

الشرط السادس: أن يكونا جُزئيَّين

فيمتنع النسخ في القواعد ومقاصد التشريع؛ لأنها كليات، ولم يقع في جميع ما

(١) عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤١.

يذكر فيه النسخ من نصوص الكتاب والسنة نسخٌ لقاعدة كلية، إنما جميع أمثلة النسخ واردة في جزئيات الأحكام؛ رعاية للمقاصد الكلية[١].

وتستثنى من النسخ كذلك: أحكام جزئية اقترن تشريعها بما دل على تأبيدها[٢]؛ وذلك مثل قوله تعالى في حديث فرض الصلوات ليلة المعراج: «هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لدي»[٣]. وقوله ﷺ: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»[٤].

---

(١) عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤١. ص٢٤٢.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، (القاهرة: نشر دار الأنصار، د.ط، ١٤٠٠هـ)، ج٢، ص١٢٩٨.

(٣) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البُغا، (دمشق: دار القلم، ١٩٨١م)، ج١، ص٧٩، الرقم ٣٤٩، ٣١٦٤؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، **الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (استانبول: المكتبة الإسلامية، د.ط. د.ت)، ج١، ص١٠٢، الرقم٤٣٣.

(٤) حديث صحيح: انظر: أبو عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، (بيروت: مصورة المكتب الإسلامي، د. ط، ١٩٧٨م)، ج٢٨، ص١١١، الرقم ١٦٩٠٦؛ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، د.ط، ١٩٨٦م)، ج٢، ص٣١٢ الرقم: ٢٤٨١. أبو عبد الرحمن النسائي، **السنن الكبرى**، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، (بيروت: نشر دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٩١م)، ج٥، ص٢١٦، الرقم ٨٧١١.

الشرط السابع: أن يكونا متعارضين في المعنى

بمعنى أنه لا يوجد سبيل لإعمال النصين جميعاً، وإنما يأتي أحدهما على ضد الآخر في دلالته ومعناه، فكل نصين أمكن التوفيق بينهما يقدم التوفيق على النسخ. كأن يكون أحدهما خاصاً والآخر عاماً، والمطلق مع المقيد، والمجمل مع المفسر، والتشريعين المختلفين لاختلاف الظرف، فكل منهما معمول به في وقته أو معناه. قال ابن جرير الطبري ﷺ: «وإنما يكون الناسخ ما لم يجز اجتماع حكمه وحكم المنسوخ في حال واحدة...فأما ما كان أحدهما غير ناف حكم الآخر؛ فليس من الناسخ والمنسوخ في شيء»[1].

ومما يمتنع فيه النسخ مطلقاً من نصوص التكليف: جميع ما لا يتصور فيه التضاد بين تكليفين؛ كالنصوص الآمرة بالتوحيد وسائر العقائد، ونصوص مكارم الأخلاق والفضائل، فهذه لا يجوز أضدادها في دين الإسلام، ومن شرط صحة النسخ: التقابل بين التكليفين[2].

الشرط الثامن: أن يكون الناسخ متأخراً في زمن الشريعة عن المنسوخ

والمراد به: أن يكون الحكمان قد انفصل أحدهما عن الآخر بزمان أمكن فيه امتثال الحكم المنسوخ قبل تبديله بالناسخ. كما تراه في آية: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

(١) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٣، ص١٢٠.

(٢) عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤٤.

لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾. [البقرة : ١٨٧]. فعن البراء بن عازب ﷺ: أن أحدهم كان إذا نام قبل أن يتعشى لم يحل له أن يأكل شيئا ولا يشرب ليلته ويومه من الغد حتى تغرب الشمس، حتى نزلت هذه الآية»[(١)].

قال القرطبي ﷺ: «وقيد بالتراخي؛ لأنه لو اتصل به لكان بياناً لغاية الحكم لا ناسخاً، أو يكون آخر الكلام يرفع أوله؛ كقولك: قم؛ لا تقم»[(٢)].

(١) حديث صحيح: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، ج٣٠، ص٥٧٣-٥٧٥، الرقم ١٨٦١٢،١٨٦١١؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، المحقق : مكتب تحقيق التراث، (بيروت:دار المعرفة، ط٥، ١٤٢٠ه)، ج٤، ص٤٥٥، محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع الصحيح**، الرقم: ١٨١٦. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، ج١، ص٥٤١، الرقم:١٧٣٣.

(٢) أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٦٤.

المبحث الثالث: أقسام النسخ وأنواعه

المطلب الأول: أقسام النسخ

قد نظر الباحثون فى علوم القرآن فوجدوا أن النسخ لا يخلو عن أربعة اقسام، وهى:

١- نسخ القرآن بالقرآن

ولا يختلف أهل العلم في أن هذه الصورة من النسخ واقعة في مواضع في القرآن الكريم، ولكن تتفاوت أقوالهم في عددها، والتحقيق أنها قليلة[1].

ومثاله: نسخ التخيير للقادر على الصوم بين أن يصوم أو يفتدي بالصوم دون الفدية. فالحكم المنسوخ في قول الله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]. والنّاسخ له قوله تعالى في الآية بعدها: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فعن سلمة بن الأكوع، ﷺ، قال: « لمّا نزلت هذه الآية: وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ، كان من أراد منّا أن يفطر ويفتدي فعل، حتّى نزلت هذه الآية

(١) انظر: عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤٦.

الّتي بعدها فنسختها «.[١]

٢- نسخ السنة بالسنة

ووقوع هذا النوع من النسخ لا خلاف في صحته بين العلماء[٢].

ومثاله: قول النبي ﷺ: « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا.[٣]

ومن أمثلته كذلك حكمُ «التطبيق» في الركوع. فالمنسوخ: ما حدث به علقمة بن قيس والأسود بن يزيد أنهما: « دخلا على عبد الله – أي ابن مسعود – فقال: أصلى مَن خلفكم؟ قالا: نعم. فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: «هكذا فعل رسول الله ﷺ».[٤]

والناسخ له: ما حدث به مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: «صليت إلى جنب أبي، فلما ركعتُ شبكت أصابعي وجعلتهما بين ركبتي، فضرب يدي، فلما صلى

---

(١) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج٤، ص١٩٠، الرقم ٢٣١٦.

(٢) انظر: عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤٧.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج٣٨، ص١١٣، الرقم ٢٣٠٠٥. (حديث صحيح)

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**،(القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط. د.ت)، ج١، ص٣٧٨، الرقم ٥٣٤.

قال: قد كنا نفعل هذا، ثم أُمِرْنا أن نرفع إلى الركب «.[1]

وفصّل الشيخ مناع القطان ﷺ هذا القسم من النسخ، فذكر فيه أربعة أنواع تالية:

١. نسخ سنة متواترة بمتواترة
٢. نسخ سنة آحاد بآحاد
٣. نسخ سنة آحاد بمتواترة
٤. نسخ سنة متواترة بآحاد

والثلاثة الأولى جائزة، أما النوع الرابع ففيه الخلاف الوارد في نسخ القرآن بالسُّنَّة الآحادية، والجمهور على عدم جوازه.[2]

٣- نسخ القرآن بالسنة

وهذا قد اختلفوا فيه على مذهبين:

المذهب الأول: امتناع نسخ الآية بالسنة. وهذا مذهب الأئمة سفيان الثوري، والشافعي ﷺ، وأحمد بن حنبل ﷺ في إحدى الروايتين عنه، وطائفة من أصحاب مالك.

ومن عبارة الشّافعيّ ﷺ في ذلك: «وأبان الله لهم أنّه إنّما نسخ ما نسخ من

(١) **المصدر السابق**: ج١، ص٣٨٠، الرقم ٥٣٥.

(٢) انظر: مناع بن خليل القطان، **مباحث في علوم القرآن**،(الرياض: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص٢٤٤.

الكتاب بالكتاب، وأنّ السّنّة لا ناسخة للكتاب، وإنّما هي تبع للكتاب».[١]

وسئل أحمد بن حنبل ﷺ: أتنسخ السّنّة شيئاً من القرآن؟ قال: «لا ينسخ القرآن إلا القرآن».[٢]

المذهب الثاني: صحة نسخ الآية بسنة. واختاره بعض أعيان الشافعية؛ كإمام الحرمين الجويني، والغزالي ﷺ، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد ﷺ، واختيار ابن حزم الظاهري ﷺ[٣].

قال القرطبي ﷺ: «وحذاق الأئمة على أن القرآن يُنسخ بالسنة، وهو ظاهر مسائل مالك، وأبى ذلك الشافعي وأبو الفرج المالكي، والأول أصح، بدليل أن الكل حكم الله تعالى ومِن عنده وإن اختلفت في الأسماء، وأيضا؛ فإن الجلد ساقط في حد الزنى عن الثيب الذي يُرجم، ولا مسقط لذلك إلا السنة: فعل النبي ﷺ. وهذا بيّن»[٤].

ومثال المنسوخ حكمه من القرآن الكريم بالسنة النبوية: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ

(١) محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**،(بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط. د.ت)، ص١٠٦.

(٢) رواه عنه الفضل بن زياد، فيما حكاه ابن عبد البرّ في **"جامع بيان العلم"**: ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج٢، ص١١٩٤.

(٣) انظر: ابن الجوزي، **نواسخ القرآن**، ص٩٨-١٠٠؛ و أبو جعفر النحاس، **الناسخ والمنسوخ**، ص٥٣؛ و ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص١٠٧-١٠٨؛ و عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٤٧-٢٥٠.

(٤) أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٦٥.

وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾. [البقرة: ١٨٠].

وناسخه حديث: «إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[1].

أصحاب المذهب السّابق يرون الآية منسوخة بآيات المواريث في سورة النّساء، وهذا الحديث دليل على النّسخ على طريقة الشّافعيّ، وليس هو النّاسخ للآية.[2]

وقال الشيخ القطان ﷺ ضمن هذا القسم من النسخ: «وتحت هذا نوعان:

أ- نسخ القرآن بالسُّنَّة الآحادية. والجمهور على عدم جوازه، لأن القرآن متواتر يفيد اليقين، والآحادي مظنون، ولا يصح رفع المعلوم بالمظنون.

ب- ونسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة. وقد أجازه مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية، لأن الكل وحي. قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣-٤]. وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، والنسخ نوع من البيان.

ومنعه الشافعي وأهل الظاهر وأحمد في الرواية الأخرى، لقوله تعالى: ﴿مَا

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٢٩، ص٢١٤، الرقم ١٧٦٦٥. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط. د.ت)، ج٣، ص٧٣، الرقم ٢٨٧٢؛ وأبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط. د.ت)، ج٤، ص٤٣٣، الرقم ٢١٢٠.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مصر: مكتبه الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م)، ص١٣٧، ٢٢٢.

نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة: ١٠٦]، والسُّنَّة ليست خيرًا من القرآن ولا مثله «.[١]

٤- نسخ السنة بالقرآن

وجمهور أهل العلم على صحة نسخ حكم ثبت بالسنة بآية من كتاب الله، وخالف الشافعي ﷺ في ذلك، بحجة أن السنة مُبيِّنة للكتاب، فكيف يُنسخ المبيَّن (بها)؟[٢].

قال القرطبي ﷺ : «والحذاق – أيضاً – على أن السنة تنسخ بالقرآن، وذلك موجود في القبلة؛ فإن الصلاة إلى الشام لم تكن في كتاب الله تعالى»[٣]، وبمثله قال ابن عطية ﷺ.

ومثاله: فرض استقبال بيت المقدس في الصلاة أول الإسلام، وذلك ما دل على إثباته قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾ . [البقرة: ١٤٣].

والناسخ له قوله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ

(١) القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص٢٤٣.

(٢) محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، ص١٠٨، ١١١، ٢٢٢.

(٣) أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٦٥؛ و أبو محمد الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**،(بيروت: دارالعلمية، د. ط.، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص١٢٠.

شَطْرَهُۥ﴾. [البقرة: ١٤٤].

وبيانه في حديث عبد الله بن عبّاس قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو بمكّة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر إلى المدينة ستّة عشر شهرا، ثمّ صرف إلى الكعبة.(١)

وفي حديث البراء بن عازب قال: كان رسول الله ﷺ صلّى نحو بيت المقدس ستّة عشر أو سبعة عشر شهرا، وكان رسول الله ﷺ يحبّ أن يوجّه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فتوجّه نحو الكعبة.(٢)

(١) أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٥، ص١٣٦، الرقم ٢٩٩١. (حديث صحيح)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج١، ص٤٠٩، الرقم ٣٩٩.

المطلب الثاني: أنواع النسخ في القرآن

سنعرض هنا أنواع النسخ من حيث رفع الحكم أو التلاوة أو رفعهما معاً، وهو على هذا ثلاثة أنواع:

النوع الأول: نسخ التلاوة والحكم معاً

ومثاله: ما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت: «كان فيما أُنزل: عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يُقرأ من القرآن»[(١)].

فمن الواضح في هذا المثال أن الحكم، وهو التحريم بعشر رضعات معلومات، منسوخ. وكذلك هذه الآية منسوخة التلاوة، ولذا لم يكتبها الصحابة ﷺ في المصحف حين جمعوا القرآن. والمراد بقولها «وهن مما يقرأ من القرآن» أن التلاوة قد نسخت ولم يبلغ ذلك كلّ الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ، فتوفي وبعض الناس يقرؤها.[(٢)]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط. د.ت)، ج٢، ص١٠٧٥، الرقم١٤٥٢.

(٢) مصطفى ديب البغا ومحيي الدين ديب مستو، **الواضح في علوم القرآن**، (دمشق: دار الكلم الطيب، دار العلوم الانسانية، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ص١٤٥.

وحكى القاضي أبو بكر في «الانتصار» عن قوم إنكار هذا القسم؛ لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حُجة فيها تفيد القطع، ولكنها ظنية.

ويُجاب على ذلك بأن ثبوت النسخ شيء، وثبوت نزول القرآن شيء آخر، فثبوت النسخ يكفي فيه الدليل الظني بخبر الآحاد، أما ثبوت نزول القرآن فهو الذي يُشترط فيه الدليل القطعي بالخبر المتواتر، والذي معنا ثبوت النسخ لا ثبوت القرآن فيكفي فيه أخبار الآحاد. ولو قيل إن هذه القراءة لم تثبت بالتواتر لصح ذلك.[1]

وقال الشيخ الجديع عن هذا النوع من النسخ[2]: «وهو نوعان:

الأوّل: ما بلغنا لفظه أو موضوعه، كما في حديث عائشة ﵂ قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثمّ نسخن بخمس معلومات.[3]

والثّاني: ما بلغنا مجرّد الخبر عنه ورفع منه كلّ شيء، كما في حديث زرّ بن حبيش قال: قال لي أبيّ بن كعب: كأيّن تقرأ سورة الأحزاب؟ أو كأيّن تعدّها؟ قال: قلت له: ثلاثا وسبعين آية، فقال: قطّ؟ لقد رأيتها وإنّها لتعادل سورة البقرة «.[4]

---

(١) القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص٢٤٤-٢٤٥.

(٢) عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٣) حديث صحيح تقدّم تخريجه آنفاً.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣٥، ص١٣٤، الرقم ٢١٢٠٧.

النوع الثاني: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ [النساء: ١٥]، نسخ بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النّور: ٢] كما ثبت ذلك عن ابن عبّاس .[١]

وعن عبادة بن الصّامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عنّي، خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثّيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم».[٢]

ومن أمثلة هذا النوع من النسخ أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. فإن هذه الآية مثبتة في المصحف، وتلاوتها متواترةٌ على أنها قرآن يتعبد بتلاوتها وتصحّ بها الصلاة، مع أن الحكم الثابت بها، وهو وجوب التربّص حولاً كاملاً لمن توفي عنها زوجها، منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فقد أوجبت هذه الآية على المتوفى عنها زوجها أن تعتدّ أربعة أشهر وعشرة

---

(١) حديث حسن الإسناد كما قال الشيخ الألباني: أخرجه أبو داود في سننه: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ج٤، ص٢٤٩، الرقم ٤٤١٥.

(٢) حديث صحيح كما قال الشيخ الألباني: **المصدر السابق**، ج٤، ص٢٤٩، الرقم٤٤١٧.

أيام، وقد ثبت أنها متأخرة بالنزول عن الأولى، فدلّ ذلك على أن حكم الأولى منسوخ، وإن بقيت تلاوتها.

وهذا النّوع من النّسخ فرض على الفقيه تمييزه في نصوص الكتاب والسّنّة، ذلك لما له من الأثر في الأحكام العمليّة، وهو الذي أُلِّفت فيه الكتب وذكر المؤلفون فيه الآيات المتعددة. والتحقيق أنها قليلة، كما بيَّن ذلك القاضي أبو بكر ابن العربي.[1]

وقد يقال: ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن القرآن كما يُتلى ليُعرف الحكم منه، والعمل به، فإنه يُتلى كذلك لكونه كلام الله تعالى فيُثاب عليه، فتُرِكت التلاوة لهذه الحكمة.

وثانيهما: أن النسخ غالبًا يكون للتخفيف، فأُبقيت التلاوة تذكيرًا بالنعمة في رفع المشقة.

وأما حكمة النسخ قبل العمل، كالصدقة عند النجوى، فيُثاب على الإيمان به، وعلى نية طاعة الأمر.[2]

---

(١) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعافري، أحد فقهاء أشبيلية وعلمائها، رحل إلى الشرق، ثم عاد إلى المغرب، وتوفي سنة ٥٤٤ هجرية.

(٢) انظر: مصطفى ديب البغا ومحيى الدين ديب مستو، **الواضح في علوم القرآن**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ص١٤٥-١٤٦. القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص٢٤٥. عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٦٠-٢٦١.

النوع الثالث: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم

وهذا النّوع قليل الوجود في النّصوص التي نقلت إلينا، وثبوت حكمه مع نسخ تلاوته إنّما عرف عن طريق النّقل الآحاد. وقد ذكروا له عدة أمثلة، منها ما يلي:

١ - عن عمر بن الخطّاب ﷺ قال: «إنّ الله بعث محمّدا ﷺ بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل الله آية الرّجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها».[١] وفي رواية: «وقد قرأتها: الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده»،[٢] وفي رواية: «ولولا أن يقولوا: أثبت في كتاب الله ما ليس فيه، لأثبتّها كما أنزلت»،[٣] فأخشى إن طال بالنّاس زمان أن يقول قائل: والله، ما نجد آية الرّجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرّجم في كتاب الله حقّ على من زنى إذا أحصن من الرّجال والنّساء، إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل، أو الاعتراف.[٤] وفي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر،(بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ج١٧، ص١٩٤، الرقم ٦٨٣٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٢، ٨٥٣، الرقم ٢٥٥٣. قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، ج١، ص٤٢٦-٤٢٧، الرقم ٣٥٢. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**،(بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج١٧، ص١٩١، الرقم ٦٨٢٩.

رواية: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله، والله عزيز حكيم».[1]

يقول الشيخ مصطفى البغا في «الواضح في علوم القرآن»:

«والمراد بالشيخ والشيخة الثّيّب من الرجال والنساء، وهذا الحكم، وهو رجم الثّيّب من الرجال والنساء إذا زنى ثابت ومحكم ومعمول به. علما بأن هذه الآية لم يبق لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء، ولا تجوز بها الصلاة، ولا يتعبّد بتلاوتها».[2]

٢- وعن عمر بن الخطّاب ﷺ كذلك، قال: ثمّ إنّا كنّا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله: أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو: إنّ كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم.[3]

٣- وعن زيد بن أرقم ﷺ، قال: لقد كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: لو كان لابن آدم واديان من ذهب وفضّة لابتغى إليهما آخر، ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التّراب، ويتوب الله على من تاب.[4]

---

(١) حديث ضعيف كما قال الشيخ شعيب الأرناؤوط، أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣٥، ص١٣٤، الرقم: ٢١٢٠٧.

(٢) مصطفى ديب البغا، **الواضح في علوم القرآن**، ص١٤٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ج١٧، ص١٩٣-١٩٥، الرقم: ٦٨٣٠.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل، **المسند**، ج٣٢، ص٣١، الرقم: ١٩٢٨٠. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات.

وبعض أهل العلم يُنكر هذا النوع من النسخ. لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد. قال ابن الحصَّار: «إنما يُرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا، قال: وقد يُحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليُعرف المتقدم والمتأخر، قال: ولا يُعْتمد في النسخ على قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح، ولا معارضة بيِّنة، لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرَّر في عهده ﷺ والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد، قال: والناس في هذا بين طرفي نقيض، فمِن قائل: لا يُقبل في النسخ أخبار الآحاد العدول، ومِن متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهد، والصواب خلاف قولهما».

وقد يقال: إن الآية والحكم المستفاد منها متلازمان؛ لأن الآية دليل على الحكم. فإذا نُسِخَت الآية نُسِخ حكمها. وإلا وقع الناس في لَبْس.

ويُجاب عن ذلك بأن هذا التلازم يسلم لو لم ينصب الشارع دليلًا على نسخ التلاوة، وعلى إبقاء الحكم، أما وقد نصب الدليل على نسخ التلاوة وحدها، وعلى إبقاء الحكم واستمراره فإن التلازم يكون باطلًا، وينتفي اللَّبْس بهذا الدليل الشرعي الذي يدل على نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.(١)

وخلاصة ما سبق من آراء العلماء في أنواع النسخ، هو: أن نسخ التلاوة والحكم معاً، هو مما اتفق عليه سائر مجيزي النسخ من العلماء، وأما نسخ الحكم وبقاء

(١) انظر: القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص٢٤٦.

التلاوة، فهو رأي الجمهور، ومنعه بعض أهل العلم لعدم إدراكهم الحكمة في ذلك، وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فهو رأي الجمهور أيضاً مع خلاف بعض العلماء، كما خالف رأي الجمهور أيضا في هذا النوع الشيخ محمد الخضري في كتابه «أصول الفقه» حيث يقول: أنا لا أفهم معنى آية أنزلها الله لتفيد حكما ثم يرفعها مع بقاء حكمها فما هي المصلحة في رفع آية مع بقاء حكمها؟ إن ذلك غير مفهوم. ثم قال «ولا يجوز أن ينسخ خبرُ الواحد المتواترَ عند الجمهور لأن الظني لا يقاوم القطعي فلا يبطله».[1]

وقد رد الشيخ محمد حمزة صاحب كتاب «دراسات في الإحكام والنسخ في القرآن الكريم» على استشكال الخضري بعد إيراده له بقوله: حجة الجمهور أحاديث صحيحة مشهورة لا يبعد أن يدعى تواترها. كما قال شارح مسلم الثبوت وهي تكفي حجة في كل حكم شرعي بل إن آية الرجم ثابتة بالتواتر؛ لأن الإجماع ظاهرها وليس بعد ذلك قول لقائل؛ لأن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ أعلن ذلك على المنبر على مسمع من أصحاب رسول الله ﷺ ولم يخالفه أحد، وعدم مخالفة أحد من الصحابة يعد إجماعا سكوتيا.[2]

(١) محمد الخضري بك، **أصول الفقه**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، ١٣٨٩هـ)، ص٢٦٠-٢٦١.

(٢) محمد حمزة، **دراسات في الإحكام والنسخ**، (بيروت: دار قتيبة، ط١، د.ت)، ص١٢٤.

المبحث الرابع:

شبهات حول النّسخ في القرآن الكريم و الرّد عليها

إنّ القول بإثبات النّسخ ووقوعه في كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، هو الّذي كان عليه سلف الأمّة وأئمّتها وعلماءها، وذلك بدلالة الكتاب والسّنّة، بل أجمعت الأمة كلها على جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعاً، وقد تقدّم من الأدلة على ذلك في هذا البحث ما فيه الكفاية.

ومما لا يخفى على أهل العلم أنّ القول بإنكار وجود النّسخ في دين الله مذهب شاذّ ظهر متأخّرا، ولم يتمذهب به إلا نفر قليل من أهل الإسلام وغيرهم من بعض الطوائف التي أنكرت ذلك، وأثارت عدة شبهات عقلية والسمعية لمنعه، واستدلت بأدلة غير قوية علمياً. فسنستعرض فيما يلي أبرز شبهات المثارة من المنكرين مع ردها وإبطالها بإذن الله:

الشّبهة الأولى: القول بالنّسخ يوجب إبطال بعض القرآن، وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصّلت: ٤٢]، والمعنى: أنّ نصوص القرآن وأحكامه لا تبطل أبدا، وبهذا يقول أبو مسلم الأصفهاني. ولعلّ هذه الشّبهة أقدم ما اعترض به على موضوع النّسخ.

وقال الشيخ الجديع في «المقدمات الأساسية في علوم القرآن»:

هذا اعتراض بفهم لا بنصّ، يوجب إبطال جميع ما تقدّم ذكره من أدلّة إثبات

النّسخ ووقائعه، وكان الأولى بقائله أن يفهم الآية على معنى يتلاءم مع تلك الأدلّة بدلا من العدو عليها بالإبطال، فيصير إلى ما فرّ منه.

الآية نفت الباطل عن كتاب الله وآياته، وليس من ذلك النّاسخ والمنسوخ، فكلاهما حقّ، لا يوصفان بالباطل، إنّما الباطل ما يكون من قبل الخلق لا من قبل ربّ العالمين، تعالى وتقدّس، ولا يزعم قائل بالنّسخ أنّ النّسخ يجوز بغير ما أنزل الله.

فالتّعلّق بهذه الآية لنفي النّسخ اعتداء على القرآن، وتنزيل له على غير مواضعه، فإنّ الله حين نفى تطرّق الباطل لكلامه من جهة من الجهات، علّل ذلك بكونه تنزيله ووحيه، وما النّاسخ والمنسوخ إلّا من ذلك، فهو حقّ أبدل بحقّ لحكمة، وهو قبل النّسخ وبعده كلام الله الّذي لا ﴿يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، كما قال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النّحل: ١٠١-١٠٢].[1]

الشبهة الثانية: {من الشمعونية اليهود[2]}

يقولون: إن النسخ يستلزم اجتماع الضدين واجتماعهما محال، وبيان ذلك: أن الأمر بالشيء يقتضي أنه حسن، والنهيُ عنه يقتضي أنه قبيح، فلو أمر الله بالشيء (وهو

(١) عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٢) هذه الفرقة الشمعونية من اليهود ترى أن النسخ محال عقلاً وسمعاً، وهم ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب كما ذكره أهل العلم.

حسن) ثم نهى عنه (يعني أنه صار قبيحا)، أو أنّ المنسوخ (المأمور به) كان قبيحا ابتداءً فابتداء الشرع بالقبيح أقبحُ، أو أنّ الله نهى عن الشيء (وهو قبيح) ثم أمر به (صار حسنا) فهذا يستلزم اجتماع الضدينِ في الفعل الواحد الذي تعلق به الأمر والنهي، كيف يكون الفعل قبيحا ثمّ هو نفسُه يصيرُ حسنا ؟ .

الجواب: و يمكنُ دفعُ هذه الشبهة بمايلي:

أن الحسن والقبح وما اتصل بهما ليست صفات لذات الفعل حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير، بل هي عرضية تابعة لتعلق أمر الله ونهيه بالفعل، وعلى هذا يكون الفعل حسنا ومحبوبا لله ما دام مأمورا به منه، ثم يكون هذا الفعل نفسه قبيحا ومكروها له تعالى ما دام منهيا عنه منه تعالى. وحتّى القائلين بالحسن والقبح العقليين من المعتزلة يقرون بأنهما يختلفان باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال، وبهذا التوجيه ينتفي اجتماع الضدين، لأن الوقت الذي يكون فيه الفعل حسنا غير الوقت الذي يكون فيه ذلك الفعل قبيحا، فلم يجتمع الحسن والقبح في وقت واحد على فعل واحد.[1]

الشبهة الثالثة: (من النصارى)

يقولون إن المسيح عليه السلام قال: «السماء والأرض تزولان، وكلامي لا يزول»، وهذا يدل على امتناع النسخ سمعاً.

الجواب: يمكن الردّ على هذه الشبهة بما يلي:

(١) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٤٥.

أولاً: هذه القصّة لا تقوم لأنها لا تستوفي شروط قبول الأخبار من اتصال و غيرِهِ، ومعلومٌ أن التحريف قد دخلَ الإنجيل، فمن الحماقة الاستدلال بها.

ثانياً: سياق هذه العبارة يدل على شيءٍ آخر وهو أنّه يؤكدّ على صدق كلامه، وكأنه حدثّ جلسائه بشيءٍ مما سيأتي، ثمّ قال: السماء والأرض تزولان، وكلامي لا يزول، فهي تدلّ على أنّ مراده بها تأبيد تنبؤاته وتأكيد أنها ستقع لا محالة، أمّا النّسخ فلا صلة لها به نفيا ولا إثباتا، وذلك لأن المسيح حدث أصحابه بأمور مستقبلة، وبعد أن انتهى من حديثه هذا أتى بهذه الجملة التي تشبثوا بها: السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول، ولا ريب أن لسياق الكلام تأثيرَه في المراد منه. وزيادةً على هذا فقد ثبت أن المسيح عليه السلام أمرهم بأشياء ثم أمرهم بضدها، و هذا عينُ النسخ.

ثالثا: لو سلّمنا بثبوتِ هذه العبارة وصحّتها، لقلنا إنّها خاصة بشريعة المسيح عليه السلام، فلا تصلحُ لشريعتنا.[1]

(١) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**،ج٢، ص١٤٧-١٤٨.

الخاتمة

بعد الانتهاء من البحث، أستطيع أن ألخِّص أهم نتائجه فيما يأتي:

١. أن النسخ في اللغة معناه الإزالة والتغيير، وهو بهذا المعنى دائر في ثلاثة أوجه هي: النقل، والإزالة مع حلول المزيل محل المزال، والإزالة مع عدم حلول المزيل محل المزال فكأنه بمعنى المحو. ومعناه في الاصطلاح: رفعُ الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخٍ عنهُ على رأي جمهور المحققين.

٢. أن النسخ لا يكون إلا في الأوامر والنواهي والأحكام والفرائض والحدود والعقوبات من أحكام الدنيا، وأما الأخبار المحضة وما قص الله علينا من أخبار الجنة والنار والحساب والعقاب والبعث والحشر ونحو ذلك من الأخبار فلا يجوز نسخه؛ لأن الله سبحانه يتعالى أن يخبر عن الشيء على غير ما هو به، ولا يتعلق النسخ بالاعتقادات التي ترجع إلى ذات الله تعالى وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولا يدخل في الآداب الخُلُقية، وأصول العبادات والمعاملات، لأن الشرائع كلها لا تخلو عن هذه الأصول، وهي متفقة فيها.

٣. أنّ النّاس اختلفوا في جواز وقوع النّسخ: فمنهم من رأى جواز وقوعه عقلاً وسمعاً، ومنهم من رأى العكسَ تماماً، ومنهم من أجازهُ عقلاً وقالوا بالمنعِ سمعاً.

٤. أنَّ جواز وقوع النّسخ عقلاً وسمعاً، هو القول الصوابُ الذي تُثبته الأدلّة الصحيحة.

٥. لا يمكنُ القولُ بالنّسخِ إلا إذا توافرت فيه ثمانية شروطٌ.

٦. أن اقسام النسخ الأساسية أربعة عند العلماء، وهي: نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ القرآن بالسنة، نسخ السنة بالقرآن. وأنه اتفق العلماء على القسمين الأولين، ولكن اختلفوا في جواز نسخ القرآن بالسُّنة، و نَسخ السُّنة بالقرآن.

٧. أن أنواع النسخ من حيث رفع الحكم أو التلاوة أو رفعهما معاً ثلاثة عند أهل العلم، وهي: نسخ التلاوة والحكم معاً، نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

٨. أنُّه قد أثيرتْ شبهاتٌ حول النّسخ، تكفّل العلماءُ بالردِّ عليها و بيانِ ضعفها.

وفي الختام أحمد الله تعالى، فهُو وحده تعالى مستحقّ لذلك. وهذا آخر ما يسَّرَ الله لي بحثه ودراسته في موضوع «الناسخ والمنسوخ في كتاب الله المحفوظ»، ووفَّق لجمعه، وسهَّل لكتابته، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان فيه من خطأ أو زلل فمن نفسي وأستغفر الله، وأسأل الله العليَّ القدير أن يوفّقنا لما يحب ويرضى، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّد، وعلى آله، وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين.

الإمام محمد قاسم النانوتوي
والردّ على اعتراضات الهنادكة على الإسلام

الأستاذ محمد سجاد بن يونس ❖

الملخص

كان الإسلام في عهد الشيخ النانوتوي ﷺ قد واجه غاراتٍ ومهاجماتٍ شديدةٍ من قِبَل الهنادكة، لا سيماً ديانند سرسوتي ومذهبه الحديث، الذي كان يصول على الإسلام والمسلمين بأسلحة الشبهات التي أثيرت على عقائد الإسلام، وفروعها. وكان قد شقّ ذلك على المسلمين؛ لأنّ اعتراضاته كانت جديدة، لم يواجهها أحدٌ من السلف. فالإمام النانوتوي ﷺ سبق إلى الميدان، وردّ على شبهاتهم الواهية، وأفحمهم إلى يوم القيامة من خلال المناظرة معهم، وإلقاء المحاضرات، وتأليف كتب قيّمة،

❖ الطالب بالجامعة الإسلامية / دار العلوم ديوبند – الهند .

فدافع بها عن الإسلام، حتى أتمّ حجة الله عليهم كما شاء الله ﷻ وأراد.

حاول الباحث أن يحيط جميع جوانب هـذا العنـوان، فـأوّلاً عـرّف بالإمـام النانوتوي ﷺ، وسلّط الضوء على نشاطات الهنادكة آنذاك، ثمّ أثبت أن جـلّ هممهـم كانت إثارة الشبهات حول التعليمات الإسلاميّة، وكان هذا هـو طريـق الجهـاد بـين الهنادكة والمسلمين وقتئذٍ، ثمّ تعرّض الكاتب لإسهامات الإمام النانوتوي ﷺ في هذا المجال، فذكر أنواع ردّه على الهنادكة من الردّ الخطابي، والكتابي، وما إليهما، ثمّ فصّل كلاًّ منها، وأخيراً اقترح الباحث بتلخيص كتبه التي صنّفت في هذا الصدد.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وشرع لهم ديناً يسوق بهم إلى دار الأمان، فبعث النبيّين والمرسلين لتبشيرهم بالنعيم وإنذارهم من يوم الفرقان، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد الذي بُعِثَ إلى كافة الناس من ربّه المنّان، فدعا الناس إلى الدين المحكم بالأدلة والبرهان، فظهر دينه على الدين كلّه بالسلطان، وعلى آله وأصحابه، ومن أتوا بعد من علماء الدين، الذين نفوا عن هذا الدين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

أما بعد: فالتاريخ يشهد أن أعداء الإسلام ما زالوا يحاولون لإضرار الإسلام والمسلمين بكل نوع ممكن لهم منذ اليوم الأوّل، كي يرتدّوا عن الإسلام. قال الله ﷻ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾.[البقرة: ١٠٩]، فاختبروهم بالأذى الجسماني، كما حرموهم عن حقوقهم الواجبة المستحقة، ولكن خابوا وخسروا في الوصول إلى أهدافهم كلّ مرّةٍ، والمسلمون ما زالوا قائمين على الإسلام. وأخيرًا أدركوا سبب خسرانهم، وسرَّ غلبة الإسلام والمسلمين بأنّ المسلمين يحبّون دينهم أكثر من حبّهم أنفسَهم وأموالَهم.

فاخترعوا لمحاربة الإسلام والمسلمين طريقًا فكرياً بأن تُشنّ القوّة التي أبلغت المسلمين إلى هذا المقام. وأخذوا يفتّشون عن تخريب هذه القوّة، فوجدوا أنّ العقائد الإسلاميّة كالروح لدى المسلمين، والتعاليم الإسلاميّة والفكر الإسلامي

كالأعضاء الأخرى اللازمة والمهمّة لها عندهم، فإن خربت العقائد ويُـمْنَعُ المسلمون عن الأعمال، تنقضي القوّة التي يمتازون بها عن الآخرين، فأخذوا يعملون على هـذا الهدف منذ زمن، والسلسلة لم تنقض إلى حدّ الآن.

ومن هذه السلسلة، ما حَدَثَ في الهند خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلادي، فكانا من أقسى أدوار التاريخ الإسـلامي للإسـلام والمـسلمين بعـد فتنـة التتار، فقد اسْتولى الغرب خلالهما على أكبر رقعة من رقاع العـالم الإسـلامي بعقليّتـه الاستعمارية وسياسته الاستيطانية، ورفعت رايات أوربا على أقطار الشرق والغرب، فلم يحفظ مسلمو الهند دولتَهم عن أيديهم، فقبضوا عليها أيضاً. لكن المسلمين -على ما قال أحد مؤرخي الإنجليز هم العقبة الكؤود عندهم في طريق مهمّاتهم.[1]

ولذا واصلوا في غزوهم الفكري بجانب فتح الأمـصار والـبلاد وتكلـيفهم بالشدائد الجسمانية والمالية، واستهدفوا -حسب الأصول المذكورة فيما قبل- كلاًّ من حياة رسولهم الذي هو أحـبّ إلـيهم مـن أنفـسهم وأمـوالهم، وكتـاب الله الخالـد، والشريعة الإسلاميّة السمحة، والتاريخ الإسـلامي الحافـل بالأمجـاد والبطـولات، والفتوح الإسلاميّة بنقد لاذع وتحليل جائر وأورثوا التشكيك في كل ما يمت بـصلة إلى الإسلام من علم وأدب.

وجملة القول: إنهم لم يجدوا سبيلا إلى إزعاج المسلمين إلا وقد أتوه، حتى آلَ الأمرُ إلى أنهم حاولوا مساومة المسلمين على إيمانهم علنًا وجهاراً.

---

(١) الندوي، أعظم الندوي، **الإمام محمد قاسم النانوتوي**، (الهند:المعهد العالي الإسلامي،حيدر آباد، د. ط. ١٤٣١هـ/ـ٢٠١٠م)، ص١٩.

ومما سلك في تخريب عقائدهم والتعاليم الإسلاميّة -التي هي أثمن عندهم من أنفسهم وأموالهم- إتيانُهم بالقساوسة المعلَّمين من لندن؛ ليعترضوا على الإسلام وتحدّوا الإسلام وأهله بارزين إلى الميدان، ولم يكتف بهذا القدر، بل بعثروا أهل المذاهب الأخرى ضدَّ الإسلام والسلمين.

وكانت الفتنة العظمٰى من تلك الفتن التي كان المسلمون واجهوها في ذلك الحين هي دعايات الهندوس ضدّ الإسلام، وخاصة فرقة «آرية سماج» التي أنشأها ديانند سرسوتي. فبرزوا إلى الميدان ليدعوا الناس إلى مذهبهم الباطل، واعترضوا على الإسلام وتحدّوا للمقابلة على أشهاد الرؤوس حتى عسر على المسلمين حياتُهم.

كانت هذه الأوضاع والظروف تطلبت شخصيةً فذّةً عبقريةً، تقوم بردّ قويٍّ على شبهاتٍ تُثار حول الإسلام، ويكون هو بجانب النبوغ والعبقرية ثاقبَ الفكر، نافذ النصيرة، رابط الجأش، متوجعًا للفؤاد، لايهدأ له بال، ولا يقرّ له قرار، ولا يصبر على غواية الأمّة، ولا يقعد عن العمل، وقد أعطي جزءاً من كرب الرسول الذي وصفه القرآن بـ«بخع النفس» في قول الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾. [الكهف: ٦].

فبعث الله تعالى رجلاً حفظ لهم دينهم، وأخرج سفينة المسلمين التي كادت أن تغرق، فكرّس حياته كلّها في خدمة الدفاع عن الإسلام ومقاومة الغزو الفكري، حتى أُجبر أعداء الإسلام على أن يتولّوا مدبرين، ويخلوا سبيل المؤمنين، فهزم القساوسة أَمَامَهم، كما فَرَّ بنادتُ (علماء) الهنادكة من ميدان المعركة حين عجزوا عن تحمّل شنّه، ألا وهو إمامنا الأجل، وقائدنا الأبجل محمد قاسم النانوتوي-رحمه الله

رحمة واسعة-.

ففي هذه المقالة نقدّم -إن شاء الله تعالى- بتفصيل ما جرىٰ بينه وبين الهنادكة من اعتراضاتهم، ومساهمات الإمام في الردّ عليها. فأوّلاً نلقي ضوءاً على مجموعة أحوال الهنادكة آنذاك، كي يسهل علينا فهمُ مرتبة جهود الإمام النانوتوي ﷺ.

الـــهنادكة في ذلك العصر ومهمّاتُهم ضدَّ الإسلام والمسلم

مازال يعيش أقوام الأديان المختلفة في هذه القارة الهندية منذ أمدٍ بعيدٍ، وكانوا يعيشون بالتعايش السلمي، فلم يوجد في أوراق التاريخ مثالٌ على أنّ الأمراء المسلمين ظَلَموا من كانوا على غير دينهم من رعيّتهم، نعم! يوجد مثالُ ظلمِ الأمراء المسلمين على المسلمين، والتكاليفِ المتعددة منهم على من أراد أن يحسن دينه، كما في دور الأكبر ودور أبيه.

ولكن بعد استعمار الإنجليز، هم أجبروا الغير للخروج ضدَّ الإسلام، وأعانوا من أراد أن يقابل الإسلام والمسلمين، فبرعايةٍ مِنْهم خرج الهنادكة في الميدان ليغلبوا الإسلام والمسلمين، فصالوا على أقدر وأقوم شيء لدى المسلمين من إيمانهم وعقائدهم مع صدودهم المسلمين عن أعمال الخير.

فأوّلُ من بادر علناً وجهراً من الهنادكة للاعتراض على الإسلام هو «بندت أندرمَنْ المرادآبادي» . فقابله عالم بارع نيابةً عن جميع مسلمي الهند هو «الشيخ علي أحمد» من سكان مرادآباد، حتى إنّه نصب هدف حياته: التعليمات الهندوسية والردَّ عليها. وهو الأوّل ممن صنّف الكتاب في هذا المجال، وكتابه قد طبع باسم «سوط الله الجبّار» ، ردَّ فيه

الشيخ على اعتراضات الهنادكة. ثمَّ صنَّف رجل كتاباً باسم «تحفة الهند» عام ١٨٥١م، فلا يستطيع بندت أن يتقدّم إلى الأمام، فمكث أيّاماً على هذه الحالة.

ثمَّ نشر كتابٌ شهيرٌ لـ«بندت دياننند سرسوتي» باسم «ستيا براكاش أي إظهار الحق» سنة ١٨٧٥م[1]. اعترض فيه بندت على الإسلام والنصرانية، الذي أثار الغضب في المسلمين غضباً شديدًا، فأخذت تشيع الخطابات، وتنشر المقالات علنًا وجهراً ضدَّ الإسلام بعد نشر هذا الكتاب من قبله. ففي هذه الفترة التحق بندت أندرمن ببندت دياننند سرسوتي، فكثيراً ما يُدعى لإلقاء الخطب والمحاضرات في الاجتماعات ضدَّ الإسلام مع بندت سرسوتي. فبين هذه الحالة نشر إعلان ما نصه: أنّ «القس نولس» و«المنشي بياري لال كبير بنتهي» قرّرا مهرجاناً باسم «مهرجان معرفة الإلٰه» في «تشاندار بور» من بلدات مدينة «شاه جهان بور» من ولاية أترابراديش، في ستّ من مايو عام ١٨٧٦م.

دعي فيه دعاة الديانات المختلفة المشهورة من الإسلام، والهندوكية، والنصرانية، وطُلب أن يلقيَ كلُّ داعٍ من دعاتها خطباتٍ على صداقة دينه. لكن لم يأت بندت هنا، بل أرسل بدلا عن نفسه المحاضرين الآخرين من الهندوس إلى المهرجان. وهكذا كان يختلف إلى مواضع عديدة، يسكنون فيها المسلمون، فيعترض على

(١) القاسمي، بدر الحسن القاسمي، **مولانا محمد قاسم نانوتوي اور جديدعلم كلام**، [الإمام محمد قاسم النانوتوي وعلم الكلام الحديث]، **وحجةالإسلام الإمام محمدقاسم نانوتوي: حيات، أفكار، خدمات** [حجةالإسلام الإمام النانوتوي، حياته، أفكاره، خدماته]، (الهند : تنظيم الأبناء القدماء لدارالعلوم ديوبند، دهلي، ط١، ٢٠٠٥م)، ص٢٠٣.

الإسلام اعتراضاته الركيكة؛ ليفسد بين المسلمين. فالحاصل كان المسلمون في ضـيْقٍ لأجل حركته هذه.

وكلّ من المسلمين ينتظرون أن يرسل إليهم عالم أو علماء للردّ على الهنادكـة، حتى لا يتجاسروا بعد لارتكاب مثل هذه الحركات. فكان الواجب آنذاك عـلى كـلّ مسلم أن يردّ على ما يَرِدُون على الإسلام من الاعتراضات، ويُحِقُّ صداقةَ الإسلام.

وهنالك ظهر بَطلٌ أحَقَّ الحقَّ بسيْفِه، وقلمه، ولـسانه، وقـام بالحفـاظ عـلى عقائد الإسلام والمسلمين. وهو الإمام محمد قاسم النانوتوي الصدّيـقي الديوبندي، الذي كان من طليعة العلماء الذين قاموا بإعداد حصن مـشيدٍ للحفـاظ عـلى أنفـس المسلمين، وأموالهم، ودينهم، في صورة إدارة تعليمية بـمقام ديوبند.

من هو محمد قاسم النانوتوي؟

هو عالم ربّـانيٌّ، عبقريّ من عباقر الأمّة الإسـلاميّة، فيلـسوفٍ مـن فلاسـفة الإسلام، قد ابْـتكر أسلوبـًا فلسفيًّـا جديدًا لتفسير الإسلام والردّ على معترضيه.[1]

ولد ١٢٤٨هـ الموافق ١٨٣٣م، وتلمّذ على مجموعة من أفاضل عصره، ويجدر بالذكر منهم الشيخ مملوك علي الديوبندي، الذي كان من أجلّ علـماء عـصره. وقـرأ الحديث على المحدّث الهندي الشهير الشاه عبد الغني، الذي كان من سـلالة الإمـام الرباني الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي. وبايع على يد الشيخ الحـاجّ إمـداد الله

(١) القاسمي، محمد ساجد القاسمي، **محاورات في الدين**، [تعريب ميلهٔ خدا شناسي]، (الهند: أكاديمية شيخ الهند، الجامعة الإسلاميّة دار العلوم ديوبند، ط١، ٢٠١١م/ ١٤٣٢هـ)، ص٢٤-٢٥.

العمري التهانوي المهاجر المكي . وتوفّي الشيخ سنة ١٢٩٧هـ الموفق ١٨٨٠م، فرحمهم الله رحمة واسعة. (١)

نظرةٌ خاطفة على ماجري بينه وبين الهنادكة

فللمرّة الأولى ظهر الإمام كمناظر بارع، وخطيب قدير في المهرجان المذكور سابقاً. وتفصليه: بعد نشر الإعلان المذكور -إعلان دعوة دعاة الديانة المختلفة- دَعاه أهلُ شاه جهانبور، ليحضر المهرجان ويخطب على حقّانية الإسلام، فالإمام حين وصله خبرُ المهرجان، ماجت في قلبه حمية الإيمان، فأرسل إلى الشيخ منير المؤقّر -وكان يسكن في بريلي حينئذٍ- طالباً تفاصيل المهرجان من وقت انعقاده، وموضعه وما إلى ذلك، ولكن لم يخبره بشيء، ولما ألحّ أهل شاه جهانبور، خرج الإمام على رجليه إلى المهرجان، ووصل إليه لسبع مايو، عام ١٩٨٦م، فخطب هناك خطبةً بليغةً على صداقة الإسلام، فنوّر قلوب المسلمين بنور الإيمان، وردّ على اعتراضات غير المسلمين من الهنادكة والقساوسة.

ولمّا سمع إعلان المهرجان في العام القادم في يومي ١٩-٢٠ مارس، سنة ١٨٧٧م، بادر إليه لإحقاق الحقِّ وإبطال الباطل، وكان هناك آنذاك بندت دياننـد سرسوتي وبندت أندرمن في هذا العام، فاعترض عدّة اعتراضات حينئذ- سيأتي بيانها

(١).الندوي، **الإمام محمد قاسم النانوتوي**، ص٧-١١.

إن شاء الله-.[1]

فلم يكتف الشيخ بالردّ على هذه الأسئلة ردّاً مسكتاً، وإثبات تفوُّق الإسلام على الهندوسة والمسيحية فحسب، بل أجاب عن كثيرٍ من شبهاتٍ تُثار من قِبَل الهنادكة، وحيثما وصل خبر هذه المناظرة، استنهض همم المسلمين.

ثمّ قصد الإمام بيتَ الله الحرام عام ١٨٧٧م، ورجع من هنا بعد ستة أشهر، ولمّا وصل الإمام في مارس سنة ١٨٧٨م إلى الهند، رأى أنّ خطبات بندت دياننـد سرسوتي قد ذَاعَ صيتُها في كلّ مكان. ومـمّا أثار الفتنة بين المسلمين، اعتراضاته في رركي بنفس السنة. فإذا قيل له أن يناظر مع أهل الإسلام، يقول: إني لا أناظر إلا الشيخ محمد قاسم، فدعي الإمام ﷺ للمناقشة معه، فلما جاء الإمام للمناظرة، لم يحضر بندت في هذه المرّة أيضاً، بل اختار طريقَ الفرار منه، فأمر الإمام بعقد حفلةٍ عظيمة، ردَّ فيها على اعتراضاته الركيكة، وجمعت هذه الرود في كتاب «انتصار الإسلام» .[2]

فذهب بندت إلى«ميروت» ، وجعل يثير الفتنة بين مسلميها باعتراضاته الركيكة، حتى غضب المسلمون غضباً شديداً، فأرسلوا الخبر إلى الإمام، مُصِرّين عليه بالمجيء هنا للمناظرة معه. فجاء الإمام بلا تأخير، فلمّا دُعي بندت للمناقشة، لم

(١) أسعد،الشيخ أسعد الإسرائيلي، ہندوستانی غیر مسلموں کے اشکالات اور حضرت نانوتوی کے جوابات(اعتراضات كفار الهند وردّ الإمام عليهم)؛ وحجة الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوى: حيات، افكار، خدمات (الإمام النانوتوي، حياته، أفكاره، خدماته)، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢١٣-٢١٤.

يحضر هنا أيضاً، بل نشر صاحبه انندلال في المجلة -التي تصدر من قِبَلهم- اعتراضاتٍ على الإسلام، فأجاب الإمام عنها، وطبعت هذه الردود في كتاب مسمي بـ«جواب تركي به تركي» (الجواب المفحم).

فخلاصة الكلام: أن المواجهة بين الإمام والهنادكة وقعت أربع مرات: (١) في مهرجان معرفة الإلٰه لعام ١٨٧٦م، (٢) في مهرجان معرفة الإلٰه لعام ١٨٧٧م، (٣) في مناظرة رركي، (٤) في مناظرة ميروت.

اعتراضات الهنادكة على الإسلام

اعتراضات الهنادكة على الإسلام، التي أجاب عنها الإمام النانوتوي ﷺ هي على أربعة أقسام:

١- اعتراضات عُرضت في مهرجان معرفة الإلٰه الأوّل: قضيتان وهما: (١) مسألة التوحيد، (٢) مسألة أكل اللحوم. وتفاصيل المباحث في كتابه المسمىّ«حجة الإسلام» .

٢- اعتراضات عُرضت في مهرجان معرفة الإلٰه الثاني: في هذه المرّة جرى الكلام على خمس سؤالات من الهنادكة، وهي: (١) بم خلق الله الكون؟ ومتى؟ ولماذا؟، (٢) هل ذات الله محيط بكل شيء أم لا؟، (٣) هل الله رحيم عادل؟ إن كانت الإجابة بنعم، فكيف هو عادل ورحيم معاً في وقتٍ واحد؟، (٤) ما الدليل على كون «الفيدا» ، و«الإنجيل«، و«القرآن» كلام الله؟ (٥) ما النجاة؟ وماالسبيل إليها؟. وتفاصيل الكلام على هذه

الاعتراضات في كتاب (میلۂ خداشناسی) «محاورات في الدين».

علاوةً على هذا، ردّ الشيخ في هذا المهرجان على مواقف الهنادكة المختلفة من عقائدهم حول وجود الشيطان والملائكة، والجنة والنار أيضاً.

٣- اعتراضات عُرضت في مناظرة ركي: ووجّه باندت سرسوتي أحد عشر اعتراضاً إلى الإسلام فيه، فالشيخ ردّ عليها ردًّا مسكتاً، وهي: (١) الله ليس بقادر مطلقاً، (٢) من أزلَّ الشيطان؟، (٣) عقيدة النسخ خاطئة، (٤) عقيدة المسلمين بشأن الروح خاطئة، (٥) تعدّد الأزواج، (٦) عقيدة غفران الذنوب بالتوبة تُعارِضُ العقلَ، (٧) أسلوب ذبح الحيوانات عند المسلمين شيءٌ غير معقول، (٨) لماذا حرمت الخمر في الدنيا، وأحلت في الجنة؟، (٩) أسلوب دفن الموتى عند المسلمين غير صحيح، (١٠) عقيدة المسلمين في الثواب والعذاب يعارض العقل، (١١) استقبال الكعبة هو الوثنيّة. وتفاصيل المباحث في كتابين مشهورين له «انتصار الإسلام»، و «قبلة نما» . يشتمل الأوّل على عشر شبهات أُوَل. والثاني على شبهةٍ واحدة فقط.

٤- اعتراضات عُرضت في مناظرة ميروت: اعترض الهندوسي أنندلال على الإسلام اعتراضات في مجلّتهم «آرية سماجار»، فردَّ الشيخ عليها، جمعت تلك الردود في الكتاب «جواب تركي به تركي [الجواب المفحم]» . يشتمل هذا الكتاب على مسائل دقيقة لعلم الكلام، ففيه مسألة وجود الباري، صفات الباري مثل علمه، وقدرته. وأثبت في آخر الكتاب أنّ القرآن كلام إلهي من غير كتب أخرى، والحاجة إلى الأنبياء، وفضائلهم. ثمّ تكّلم فيه على ختم النبوّة. ودُعي بندت في آخر الكتاب للمبارزة، ولكنه على حسب عادته لم يجرأ عليها. وهذا هو كتاب أخير للإمام؛ لأنه قد توفّي بعد عدة

شهور من تاليف الكتاب بنفسه.

أنواع الردّ على الهنادكة

هذا تفاصيل الاعتراضات الموجّهة إلى الإسلام من قِبَل الهنادكة، التي ردّ عليها الإمام بخطاباته المفحمة في أمكنة مختلفة، وكُتب قيمة، ومناظرات ناجحة،وهذا الردّ على ثلاثة أنواع: ١) كتابي، ٢) خطابي، ٣) مناظري.

منهجه في الردّ على الهنادكة

إنّ لردّ الإمام على الهنادكة، والفرق الضالة مناهج رائعة، يمتاز بها عن الآخرين، وتذكر الآن عن مناهج اطلعت عليها بعد مطالعة الكتب المختلفة لا سيّما «الحكمة القاسميّة» للشيخ المقريء محمّد طيب –طيب الله ثراه-.

فمنا: إنه اختار للجواب عن الاعتراضات والشبهات من قبل المخالفين نوعين من المنهج: نقلي، وعقلي. وترى نماذجه في كتابه –«انتصار الإسلام» ، فإنّه – اختار في هذا الكتاب بنفس النهج المذكور.

ومنها: أن استدلالات الإمام ﷺ تكون مملوءة ببصائر، بحيث تجاب بها عن اعتراضات أخرى، غير الاعتراض الذي تعرّض لرده. (١)

ربما يردّ على الشبهات الواردة من المخالفين أيضاً بنهجين آخرين: إلزامي،

(١) أسير أدروي، *مولانا محمد قاسم نانوتوىؒ: حيات اور كارنامے* [الإمام النانوتوي: حياته ومآثره]، (ديوبند: أكاديمية شيخ الهند، الجامعة الإسلاميّة دار العلوم، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م)، ص٣٢٦-٣٣٠.

وتحقيقي،[1] كما يشهد له ردّ الإمام على اعتراضات بندت سرسوتي في ركي.

وقد يخاطب بحيث يُـرى أن متكلماً يتكلّم، أي يخطب على دأب المتكلمـين. كما شهد به كتابه «جواب تركي به تركي» .

إنه يثبت الأشياء بحيث لا يمكنهم إنكاره، لأنه أوّلاً يورد مقـدماتٍ مـشتملة عـلى تمثيلات المشاهدة اليوميّة، التي يتّفقون أنفسهم عليها أيضاً، حتى يسدّ لهم طريق الفرار.[2]

ومنها: أنّ خطاب الشيخ يكون خال عن أيِّ تكلُّفٍ، وتصنُّعٍ، بل يتكلم على حالته العامة بإخلاص وتقوى، وعلى محبّة منه بأن يهتدوا إلى الصراط المستقيم.[3]

وتكون خطباته مشتملةً على التجربات اليومية، والدلائل النقلية والبراهـين العقلية، مما يبهت غير المسلمين أيضاً بسماعها فقط.

(١) المرجع السابق، ص٢١٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٢٦-٣٣٠.

(٣) المصدر السابق، ص٣٢٦-٣٣٠.

تأثير ردّ الإمام في الهنادكة

قلنا فيما سبق: أنّ الإمام كان يلقي خطبةً مليئةً بالإخلاص والتقوىٰ، والمحبّة منه بأن يهتدوا إلى الصراط المستقيم، كما أن خُطَبه تكون ممزوجةً بالأدلّة العقليّة والنقليّة، بحيث لا يسع لأحدٍ إنكارُها، ولو لم يؤمن بعده أيضاً. والدليل على ما قلنا ما نقل من الهنادكة، والنصارى من تصريحات في هذا الباب، فأذكر الآن اقتباسات من انطباعات من سمع خطبته من الأعداء، ثم شهد بفضله ﷺ:

لما انتهى اجتماع العام الأول سنة ١٨٨٦ الميلادية، أحاط به الناس من المسلمين والهندوس، وكان الهندوس مسرورين جداً مثل المسلمين، وكانوا يقولون: «لقد هزم الشيخ ذو الإزار الأزرق القساوسة هزيمة نكراء». (١)

قال العالم الهندوسي الذي كان جالساً بجانب الشيخ حينئذ-وهو كان قد وجّه سؤالا إلى الشيخ أثناء خطبته-:«أريد من صميم قلبي أن أسأل عن شئون الدين، فمن أراد أن يسأل عن القضايا الدينيّة، فليسأل من كان عالما بارعا في الدين». (٢)

حينما رجع الناس من الاجتماع، جعل هندوسي«جانكي داس» يشير إلى الشيخ مخاطبا أتباعه، ويقول: «هذا هو الشيخ». (٣)

---

(١) القاسمي،**محاورات في الدين**، ص٨٣، ٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص٨٦.

قال الشيخ الهندوكي «موتي لال» : «كان القساوسة يقولون: «وإن كان «محمد قاسم» يلقي كلمته ضدّنا إلا أن من الإنصاف أننا لم نسمع خطباً كاليوم» . [١]

وقال المعلّم كوئل بهذه المناسبة: «رأيت عالماً كبيراً من المسلمين» ويعني به الإمام محمد قاسم النانوتوي.

ويكتب مرتِّب الكتاب «ميله خدا شناسي» (محاورات في الدين): رأي كاتب السطور أن الهندوس قال بعضهم مخاطبين للإمام: «واه واه يا شيخ» . وقال آخرون منهم: «سلام عليك يا شيخ» . [٢]

وهذه الكلمات التي قالها أعداء المسلمين في ثناء الإمام تخبر بأن خطباته لها تأثير قدير في قلوبهم، حتى أن بعضهم جعلوا يعتدون أنّ الحقّ معه، وإن لم يؤمنوا.

المسائل التي اعترض عليها الهنادكة

حسب التفاصيل المتاحة للاعتراضات نستطيع أن نقول: إن مستهدف الهنادكة باعتراضاتهم هو أصول الإسلام، وكانوا قد اختاروا في اعتراضاتهم أسلوباًجديداً لم يواجهه أهل الإسلام من قبل، فردّ الشيخ بفكره العالي وذهنه الحادّ على هذه الاعتراضات ردّاً مفحماً وجواباً مسكتاً. [٣]

فاعتراضاتهم كانت على: التوحيد والرسالة، وتعدد الأزواج، والآخرة من

---

(١) المصدر السابق، ص٨٤.

(٢) القاسمي،**محاورات في الدين**، ص١٩٨.

(٣) أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**، ص٣٢٨.

عقيدة المسلمين في الثواب والعذاب، والإيمان بالغيب من العقائد المتعلّقة بوجود الملائكة، والجنّ، وحقيقة الروح، وعلى أن استقبال الكعبة هو الوثنيّة؟ لماذا حرمت الخمر في الدنيا؟ وما إليها.

خلاصة الاعتراضات والردّعليها

حان الآن لنُقدّم خلاصةَ شبهات الهنادكة، وردود الإمام محمد قاسم النانوتوي عليها، ولكن قبل ذلك نريد أن نذكر الكتب التي صنّفها الإمام للردّ عليهم. ثمّ ننقل منها الشبهات والردود ملخّصاً، وبتصرف يسير منًّا. وتلك الكتب هي: (١) حجة الإسلام، (٢) انتصار الإسلام، (٣) جواب تركي به تركي [الجواب المفحم]، (٤) محاورات في الدين.

خلاصة مباحث كتاب «حجة الإسلام»

يشتمل هذا الكتاب على ثمان وأربعين صفحة، تكلّم الإمام فيه عن حقّانية الإسلام، والردود على اعتراضات غير المسلمين على الإسلام. كان قد أراد أن يلقي خطبة على قضايا إسلامية أمام متّبعي المذاهب المختلفة في «مهرجان معرفة الإلٰه» لعام ١٨٧٦م، فأعدّ مقالةً، طبعت بعد في صورة هذا الكتاب.

أكثر مسائله تتعلق بالمسحيّين. وما يتعلق من مسائله بالهنادكة عندي ثلاث مسائل أصوليّة. وهي: مسألة التوحيد، ومسألة الرسالة، ومسألة حِلِّ اللحم.

أما الأوّل؛ فلأن ارتكابهم الشرك يدلّ على إنكارهم توحيدَ الباري تعالى،

فكلام الإمام على ثبوت التوحيد، ردٌّ عليهم أيضاً، كماهو ردٌّ على المسيحيّين. وأما الثاني؛ فإن اعتراضهم على رسول الإسلام، يبتني على إنكارهم الرسالةَ، فبإثبات الرسالة، رُدّ كثيرٌ من الاعتراضات. وأما الثالث؛ فإنهم يقولون: لماذا أحلّ اللحم في الإسلام؟ أليس ذبح الحيوانات ظلماً عظيماً؟ فردّ على هذه الشبهات الإمام في نفس الكتاب. وإليكم تلخيص الردود عليها:

مسألة التوحيد:

من المعلوم أن الإسلام مبنيّ على أمرين: «التوحيد» الذي هو عصارة (لا إله إلاّ الله)، والرسالة التي هي خلاصة (محمد رسول الله).

الأدلة على إثبات التوحيد:

الدليل الأوّل: من المسلّمات أن حجم وجودنا لا يسع حجم وجود آخر سوى وجودنا، مع أن وجودنا ضعيف؛ لأن وجودنا من فيض الوجود الأصلي. فالموجود الأصلي، الذي هو قوي من كلّ الوجوه كيف يُجيز أن يسع في ساحته وإحاطته شيءٌ آخر. فثبت أن الله واحد؛ لأنه هو الموجود الأصلي، وغيرُه من الموجودات، يستعير الوجود من ذاته.

الدليل الثاني: إذا كان هناك موجودان، فلا بدّ أن يتميّز أحدهما عن الآخر، وإلاّ لَمَا تتحقّق الاثنينيةُ، ويكون الشيء المميّز شيئاً آخر غير الوجود. فينبغي أن يوجد الموجود بالشيء الذي بسببه يتميّز بعضهما من الآخر بدون الوجود وهذا باطل؛ لأن

الموجود لا يمكن أن يوجد بدون الوجود، ولزم هذا الباطل في صورة تسليم كون الموجودين. فثبت أن كون [١] الموجودين باطلٌ، بل هنا موجود واحد، وهو ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾. هذا على ما أفهمني الله من كلام الإمام [٢]، وتوضيح الشيخ عبد الحميد الصوفي. [٣]

مسألة الرسالة:

من المسلّمات أن الله تعالى خالقُنا، ومالكُنا جميعًا، ومطاعُنا. فلا بدّ من طلبٍ لرضاه، واجتنابٍ عن سخطه. وهما لا يدركان بدون الاطلاع عليهما. ونحن البشر لن يطلع بعضنا على ما تكنّه قلوب بعضنا الآخرين، وإذا كان كذلك فكيف بنا فيما يتعلق بما في قلب الله، فلا نستطيع أن نطلع على ما يتعلق برضاه وسخطه، إلاّ بإطلاعه هو إيّانا عليه. فاختار الله تعالى أشخاصاً يتولون تبليغ أحكامه، ورسالته عباده، وهم الذين يسمّون رسلاً وأنبياءً. [٤]

وهذه العقيدة لا توجد في الهندوس أصلاً، وإنما توجد في الإسلام فقط، ويبطل كلّ شيء دونها هذه العقيدة. فإثبات الإمام هذه العقيدة ردٌّ على مذهب الهنادكة.

---

(١) لفظ «كون» هنا تام، وليس بناقص أي وجود الموجودين باطلٌ.

(٢) القاسمي، **حجة الإسلام**، ص٢٧-٢٨.

(٣) السواتي، عبد الحميد، **حجة الإسلام**، ص٢٨.

(٤) القاسمي، **حجة الإسلام**، ص١٣-١٤.

الردّ على اعتراضهم على حلّة اللحم:

أوّلاً: إذا أصبْنا الحيوانات بسوءٍ من غير إذن الله، كان ظلماً بلا شكٍّ. وإن لم يَجُز ذبحُه بعد إذن من الله أيضاً، فذلك يدلّ على أنه تعالى لا يملك تلك الحيونات، فلا يجوز له التصرف فيها. فالظلم في الحقيقة فيما إذا لم يجز للمالك أن يتصرف في ملكه.

ثانياً: إن كان الذبح حراماً بدليل أنّ فيه إيذاءَ الحيوانات؛ فالركوب، والحمل، واستدرار اللبن يكون حراماً، لما فيه أيضاً هذه العلّة.

ثالثاً: وإن كانوا يرون أن الله تعالى يملك الحيوانات، إلاّ أنه لا يليق بشأنه أن يأذن للإنسان بذبحها. فنقول: إنّ أكل اللحم يجدر للإنسان والحيوان كليهما. أما الإنسان؛ فلأنّ اللحم مادة قريبة له بالنسبة إلى الأغذية الأخرى. وأمّا الحيوانات فيجدر لها بحيث إنّ لحمها كان قواماً لـ«الجسم الحيواني» من قبل، وصار الآن قواماً لـ«الجسم الإنساني» . فصار الآن مركباً للروح العالية، بعد أن كان مركباً للروح الحقيرة.

رابعاً: أنّ الإنسان قد أُعْطِيَ الأنيابَ كالأسد، والنَمِر، والذئب مما يشير إلى أن غذاءه الأصليّ هو اللحم. كما هو شأن هذه الحيوانات.

خامساً: نعم! كلّ لحم ليس بمفيد للإنسان؛ فراعىٰ الله تعالى في أوامره ونواهيه مصالحَ عبادِه، ومضارهم. ولأجل ذلك: حرمت لحوم الخنازير، والسباع، والدم؛ لأنّ الخنزير نجس وقليل الحياء؛ كيلا يقلَّ الحياءُ والغيرةُ في آكليه، ولا تتنجسَ أرواحهم وقلوبهم، فيؤلِّدَ فيهم الأفكار النجسة. وأما السباع من الحيوانات؛

فلأجل سوء طباعها، فلا يتولد قسوة الطباع في آكليه. وأما الدم؛ فلأنه بمنزلة فضلات الإنسان كالبول والبراز. فكما لا يشكُّ أحدٌ في نجاسة البول والبراز، كذا لا ينبغي أن يشكَّ في نجاسة الدم.

سادساً: وكذٰلك حرّم الميت؛ لأنّ الحيوان إذا مات من غير ذبح، يسري دمه في لحمه، فيتنجس لحمه بسراية النجاسة- أي الدم-. أما المذبوح، فيخرج الدم، بعد الذبح من الحلقوم، فحُلّ أكلُه.

سابعاً: إنّ الإنسان تبتني معتقداته الباطلة علىٰ نجاسة الأرواح، والروح تتنجَّس بنجاسة الجسم، والجسم تتنجّس من الدم المسفوح، وأما المذبوح فطاهر عن هذه الأشياء.

ثامناً: وقد كان إنبات الحبوب، والثمار، والخضروات لصالح الإنسان. وأما خلق الحيوانات الأخرى فهو أيضاً لنفع الإنسان، لكنّه كان أمراً خفيّاً. فإنبات النباتات هو إذن بجواز استعماله، وأمّا الحيوانات الأخرى، فمسّت الحاجة فيها إلى الإذن للانتفاع به. (١)

خلاصة ما جاء في «محاورات في الدين» مما يتعلق بقضايا الهنادكة

من المعلوم أنّ مهرجان«معرفة الإلٰه» قد عقده قساوسة المسيحيين، مما يدلّ على أن جلّ مهمّاتهم آنذاك كان ضدّ الإسلام والمسلمين دون المذاهب الأخرى. لذا

(١) أسعد الأسرائيلي، *ہندوستانی غیر مسلموں کے اشکالات اور حضرت نانوتوی کے جوابات* [أي اعتراضات كفار الهند وردّ الإمام عليهم]، ص٢٠٧-٢٠٨. والقاسمي، **حجة الإسلام**، ص١٥٠-١٦٨.

شملت خطبات المحاضرين المسلمين في المهرجان، الردَّ على المسيحيّين أكثر من الردّ على الهنادكة، لكن الإمام أعدّ مقالةً جامعةً طبعت بعد في صورة كتاب، وألقى خطبةً وجيزةً مملوءةً بالعلوم والمعارف، مشتملة على صداقةالإسلام مع الردّ الجميل على اعتراضاتٍ أثيرت من قِبَل غير المسلمين. فأكثرُ الخطبةِ؛ وإن كانت مشتملةً على الردّ على المسيحيّن، إلا أن هناك ردودا شافية على اعتراضات أساسية، أثارها الهنادكة حول الإسلام. وبعضها جاء في أول هذه المقالة.

أما الباقي المذكور في كتاب «ميله خدا شناسي»، فهو في التالي:

هذا الكتاب هو مَحْضَرُ المهرجان الذي انعقد سنة ١٨٧٦م، و١٨٧٧م في مكان «تشاندافور» بمديرية «شاه جهان فور» بالهند. ففي هذا المهرجان الثاني [١] جرى الحوار حول خمسة أسئلة وردت من قِبَل الهنادكة. وهي كما يأتي:

١) بم خلق الله الكون ومتىٰ، ولماذا؟

٢) هل ذاتُ الله محيط بكلّ شيء أم لا؟.

٣) هل الله عادل، رحيم؟ إن كانت الإجابة بنعم، فكيف هو عادل ورحيم معًا في وقت واحد؟.

٤) ما الدليل على كون «الفيدا» «والإنجيل» و«القرآن» كلام الله؟.

٥) ما النجاة وما السبيل إليه؟. [٢]

---

(١) أما الكلام على المهرجان الأول، فقد مرّ آنفا، من الصفحة العاشرة إلى الثالث عشرة.

(٢) محمد ساجد القاسمي، **محاورات في الدين**، (تعريبميله خدا شناسي)، ص ٩٩-١٠٠.

خلاصة الردود على هذه الإشكالات

إنّ الإمام قد فصّل الكلام عليها، لايسعُني أن نفصّل هنا، وإنما نلخّص ما قال الإمام في الردّ عليها.

الردّ على السؤال الأول: هذا الاعتراض له ثلاثة أجزاء: ١) بم خلق الله الكون؟، ٢) متي؟، ٣) لماذا؟

أما الأول: فقد عيّن الإمام النانوتوي أوّلاً غرض الاعتراض، ثمّ ردّ عليه. وقال:إنّ غرض السؤال هو من أيّ مادةٍ خَلَقَ الله العالمَ؟

فمن المعلوم أن علاقة العالم بخالقه كعلاقة النور بالشمس، فلمَّا طلعت الشمسُ، أشرق العالم بنورها. وإذا غربت صَحِبَها النورُ، وأصبحت الأرض والسماء مظلمةً. كذلك توجد المخلوقات إذا أراد الله تعالى إيجادها، وتَفْنى إذا أراد الله تعالى إفناءها.

فوجودُ المخلوقاتِ، مادّتُها وجودُ الله الذي يحيط بالكائنات ويشملها، كما أن الأشعة مادّتها نور الشمس. والفرق بين الوجودين أن وجود الله ذاتيٌّ، بينما وجود المخلوقات ليس ذاتيا، بل هو مستعار من وجود الله تعالى.

أما السؤال الثاني: متى خلق الله تعالى العالم؟ سؤال ليس جديراً بالاستفهام من الوجهة الدينيّة. (١)

أما الثالث: لماذا خلق الله الكون؟ فجواب هذا السوال: إنّ الله تعالى أَوْجَدَ

(١) المصدر السابق،ص١٥٨-١٦١.

العالـمَ كلّه لغرض منشود وهو مصلحة الإنسانية، لا كما قال القسّ بأنه تعالى خلـق الخلق؛ لأنه أراد فقط، ولا غـرض لخلقـه. وذلـك لأنّنـا إذا نظرنـا فـيما بـين الـسماء والأرض من أشياء شتّى، وجدناها لمـصلحة الإنـسان، ومنفعتـه مبـاشرةً كانـت أو بواسطة؛ فالفرس لركوب الناس، وأما العلف فأيضاً لمصلحة الناس بواسطة الفرس. لكن الإنسان لا يصلح لهذه الأشياء ولا ينفعها. وجملة القول: إنّ الإنـسان لا ينفـع شيئاً مما بين السماء والأرض، وكلّ ما بين السماء والأرض من أشياء يصلح للإنسان، وينفعه. إذًا فإن لم يكن الإنسان لمصلحة الله أيضاً، لم يكن شيء أشدّ عبثاً وضياعاً من الإنسان، إلا أن الإنسان- على مايتمتع به من العقل، والمزايا والحسن والجمال- كيف يكون عبثاً وضائعاً؟ فثبت أن الله تعالى خلق كلّ العـالم، لمـصلحة الإنـسان، وخلـق الإنسان لمصلحة نفسه، وهي عبادة العباد وطاعتهم له. وهـذا لا يعنـي أن الله تعـالى محتاج إلى عبادة الإنسان، بل هذا رحمة منه لهم، وشفقة. مثلـه كمثـل الطبيـب الـذي يرحم المريض ويشفق عليه، ويداويه لأجل تذلّـله أمام الطبيب، وتواضعه لـه، فـلا يحتاج الطبيب إليه أصلاً، إنما المحتاج هنا هو المريض، كذا هذا. (١)

ولم يتمكن من الردّ على الاعتراضات الثلاثة، لضيق الوقت، ولكـن توجـد الردود عليها في كتبه الأخرى. فالاعتراض الثاني ردّ عليه في كتابه «انتصار الإسلام» وسيأتي خلاصة الردّ عليـه في نفـس المقالـة بعـد-إن شـاء الله تعـالى-. والـرد عـلى الاعتراض الثالث في «تقريرِ دلبذير (المحاضرة الآسرة للقلوب)» وغيره. والرابع في كتابه المشتمل على المسائل الكلاميّة المسمى بـ «جـواب تركـي بـه تركـي (الجـواب

(١) القاسمي، **محاورات في الدين**، ص١٦١-١٦٥.

المفحم)» .

الردّ على الخامس: ما النجاة وكيف الوصول إليها؟

إن النجاة هي التفادي من غضب الله وعقابه، والسبيل إليها هو الاحتراز عن المعصية، والامتثال بالطاعة لا غير. وهذا يتوقّف على معرفة المعاصي والطاعات. والمعصية هي ما يكرهه الله، والطاعة ما يرضى بها الله، ولسْنا ممن أن نطلع على ما يرضى به الربُّ، وما يكرهه هو، فاختار الله أشخاصاً، لتبليغ هذه الفريضة إلى البشر بعد أخذها عنه تعالى، يقال لهم: رسول ونبي. (١)

وجملة القول: إن النجاة هي تفادي غضبِ الله وعقابِه، وسبيلها أراه الأنبياء أمّتَهم في كلّ زمان. ولكن سبيل النجاة الآن وإلى أن يأتي أمر الله، هو سبيلٌ سلك فيه محمد-صلى الله تعالى عليه وسلم-؛ لأنه نبي، لا نبي بعده.

(١) القاسمي، **محاورات في الدين**،ص١٨١-١٨٤.

اعتراضات الهنادكة في رركي وردّ الشيخ عليها ملخّصاً: خلاصة كتاب انتصار الإسلام

الاعتراض الأول: يعتقد المسلمون أن الله قادر مطلقاً، أفيقدر على أن يسرق، ويضرب نفسه؟.[1]

الجواب الإلزامي: لا بد أن يسلّم بأنه تعالى هو القادر المطلق؛ فإن لم يكن قادراً مطلقاً، يكون قادرا مقيدا بالضرورة، فوجب أن يكون فوقه من يكون قادراً مطلقاً؛ إذ أجمع المناطقة على أن لكلّ مقيّد مطلقاً. ولما وُجِدَ القادر المطلق، وجب له أن يقدر على إماتة نفسه وإماتة الله-كما يقول البندت-، فكان هو القادر على إماتة القادر المقيّد لازماً، وحينئذٍ لا يكون القادر المقيّد إلٰهاً، وكيف؟ وهو لا يملك وجود نفسه حتى يقدر غيرُه على سلب الوجود منه.

الجواب التحقيقي: من المعلوم أنّ لكلّ فعلٍ فاعلاً (مؤثّرا) ومفعولاً (متأثرا)، إن كان كلّ منهما ذات صلاحية وقابلية، فيتصور تأثير الفاعل، وتأثّر المفعول بذلك التأثير، وإلاّ فلا.

ولا يلزم بكون أحدهما ذاتَ صلاحيةٍ صلاحيةَ الآخر، بأنه إن كان فاعلاً

(١) محمد ساجد القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، (ديوبند:أكاديمية شيخ الهندبالجامعة الإسلاميّة دار العلوم، ط١، ٢٠١١م/ ١٤٣٢هـ)، ص٤٠.

ذات صلاحيةٍ، فلا يلزم به كون المفعول كذلك، فمثلاً: الشمس فاعلة في إشراق الأرض والسماء، وأن المِرآة-مقابل الشمس-منفعلة، فالشمس فاعلة كاملة التأثير، والمرآة منفعلة كاملة الانفعال، فإن كان بدلَ المرآة الحجرُ، كان منفعلاً ناقصَ القابلية. ففي كِلا الوجهين لا يؤدي نقصان قابلية المنفعل أو عدمها إلى نقصان إشراق الشمس وفعلها. فلمّا صارت هذه المقدمة ممهّدةً فاعلموا أن الله تعالى قادر مطلق كما أن الشمسَ كاملُ القابلية، لكن المفعول-الممتنعات- لما لم تكن موجودة، صار كأن المرآة هي الغائبة، فكيف تظهر قدرة الله في هذه الحالة. وهذا من نقصان المفعول لا نقصان في الفاعل، فالسرقة، والزنا، والإماتة نفسه كلها لا تستطيع أن تصير محلاً لقبول تأثير الربّ، فهذه عارية عن المقدورية، لا أنه عار عن القادرية. (١)

الاعتراض الثاني: يعتقد المسلمون أن الشيطان يُضِلُّ الناس فيحملهم على ارتكاب المعاصي والأعمال السيّئة، ولكننا نسأل: من أضَلَّ الشيطانَ؟ فهذه عقيدةٌ خاطئةٌ، فالإنسان بدوره يرتكب أعمال السوء. (٢)

الجواب الإلزامي: إن الارتياب والشكّ في وجود الشيطان وإضلاله لأجل أنه لا يوجد له من مُضِلّ، كالارتياب في تسخين النارِ الماءَ بدليل أن النار لا يوجد لها مسخّن، وكالارتياب في إشراق الشمسِ الأرضَ بدليل أنّ الشمس لا يوجد لها مُشرق ومنوّر. (٣)

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**،ص٤٠؛أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**، ص٢١٥-٢١٦.

(٢) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٤٤.

(٣) الإمام محمد قاسم النانوتوي، **انتصار الإسلام** (بالأردية)، (ديوبند:مكتبة دار العلوم)، ص٣٤-٣٥.

فإن كان الأمر هكذا فيلزم إنكار وجود النار والشمس أيضاً على أنه لا يوجد أحدٌ يقول هذا، وكذا يلزم به تخطئة تسخين النارِ الماءَ، وإشراق الشمسِ الأرضَ أيضاً، بناءً على هذا، بل ويجب إنكار وجود الله –وهو واجب الوجود– بدليل أنه ليس له خالق. فحينئذ يجوز أن يقال: إنّ المخلوقات جميعاً تخلق بدورها دونما خالقٍ، كما أن الإنسان بدوره يقارف أعمال السيّئة. (١)

الجواب التحقيقي: من المعلوم أنّ لكلّ صفةٍ مصدرا ذاتيا بأن يكون شيء موصوفاً بالذات ومصدر الصفة، فتكون له الصفة من صنع نفسه، وأما غيره فيستفيد منه في الصفة. مثلاً: النار حارة بذاتها وهي مصدر الحرارة، والماء الحار وغيره يستفيد منه في الحرارة. وكذا الشمس؛ فإنها مشرقة بذاتها، وهي مصدر النور، والأرض المشرقة. وأما غيرها فتستفيد منه في النور. وهذا الاصطلاح عبّر عنه الإمام ﷺ «امتداد الصفات وانتشارها» ، وخلاصته: أن الأشياء الكثيرة ذات القابلية تأخذ هذه الصفة من مصدر تلك الصفة.

هذا، وإنّ الضلالة صفة من الصفات، وامتدادها –كذلك– يتم بأن يتصف واحد بصفة الضلالة لذاته، ومن عداه يأخذ منه هذه الضلالة وينخرط في سلك الضالين؛ فإنّ الموصوف بصفة الضلال بالذات هو الذي يسمّى بالشيطان، ومن غيره من الضالين يأخذون منه صفة الضلال، فيضلون. (٢)

الاعتراض الثالث: يعتقد المسلمون أنه يقع النسخ في أحكام الله تعالى، وهذا

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص٤٥-٤٦.

مما يخالف العقلَ؛ لأنه يدلّ على أنّ الله تعالى أمر بأمر بلا تدبر، فلما رأىٰ فيه مفسدة، يأتي بغيره، فأوامره لا تساوي أوامر الناس التي لا تنسخ ولا تتغيّر، فهي محكمة ثابتة. (١)

الجواب الإلزامي: إن النسخ في الأحكام يوافق العقل موافقة سائغة؛ لأنّ النسخ والتغيّر في الأحكام مثل التغير في إرادة الله تعالى ؛ لأننا نرى أنه يُحيي أحداً ويُميته، يمرض فلاناً ويشفيه، وهذه الأفعال لا تتم إلاّ بإرادة الله تعالى ، فثبت التغيير في إرادة الله تعالى. فلمّا اعترضتم في التغيير في الأحكام، فيرد الإشكال على التغيّر في إرادة الله تعالى، ولا إشكال لكم فيه، فكيف يكون في النسخ؟. (٢)

الجواب التحقيقي: نعم! إنّ الحكم يبدّل لأجل الخطأ طوراً، ويبدّل الحكم بأسباب أخرىٰ أيضاً، مثل أنّ الطبيب يبدّل وصفةً بأخرىٰ، لتبدّل أحوال المريض أو لانتهاء مدَّة الدواء الأوّل، فإذا أصاب السرسام محموماً تُبَدَّلُ وصفتُه لتبدل أحواله، أو إذا انتهت مدّة دواء المنضج يبدّل بدواء المسهل. ويفهم من له مقدار خردلٍ مِنَ العقل أن هذين التبديلين ليسا لأجل الاطلاع على الخطأ. فالنسخ والتبديل في أحكام الله تعالى من هذا القبيل، لا من قبيل الاطلاع على الخطأ، إلا أن المعترض لا علم له بهاتين الصورتين أصلاً. (٣)

الاعتراض الرابع: هذا الاعتراض مشتمل على ثلاثة أجزاء:

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٤٨؛ النانوتوي. **وانتصار الإسلام**، ص٣٩-٤٠.

(٢) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٤٨؛ الأدروي، ص٢١٧.

(٣) محمد ساجد القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٤٨-٤٩.

١) عقيدة المسلمين بأنّ الأرواح موجودة عند الله من قبل، فإذا أَمَرَ روحاً من الأرواح جاءت إلى الدنيا امتثالاً لأمره، ليست بصحيحة؛ لأن الله تعالى قادر على الأرواح دائماً، يخلقها متى يشاء ويوجّهها إلى الدنيا.

٢) والأرواح كلُّها أربعة بلايين ونصف بليون، وبتسليم عقيدتكم -أيّها المسلمون- يلزم وجود آلاف بلايين.

٣) فيجري الجزاء والمكافاة عندنا عن طريق التناسخ.[1]

الجواب الإلزامي:

عن الأوّل: لو كان خلقُ اللهِ الروحَ قبل الاحتياج إليه، مما يعترض عليه، فخلقُه الحبوبَ والفواكهَ في مواسمها وفصولها، واستعمالها حسب الحاجة طوال السنة،كذلك يعترض عليه، ولا يعترض أحدٌ منكم عليه، فكيف تعترضون على خلق الله الروح؟

وعن الثاني: القول بعدد الأرواح «أربعة بلايين ونصف بليون» قول لا أصل له، فإنّ البَعوضَ والهوام في قرية صغيرة كثيرةبأكثر من عدد الأرواح الذي قلتموه.

وعن الثالث: أما عقيدة تناسخ الأرواح فهي مردودة؛ لأن التناسخ عندكم عبارة عن الجزاء والمكافاة، فما أعجب هذا الجزاء والمكافاة! حيث لا يعلم الناس لماذا ينعم، ويعاقب.

---

(١) المصدر السابق، ص٥٠. والنانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص٤١. والأدروي، الإمام النانوتوي، حياته ومآثره، ص٢١٧.

الجواب التحقيقي:

عن الأوّل: إن جسم الإنسان والحيوان بمثابة مَرْكَب الروح، وإن أعضاء الجسم بمنزلة آلات الروح وجوارحها، وأفعال الجسم كالمشي والنطق والسماع والرؤية تصدر عن الروح بواسطة الأعضاء. وقوّة الروح هي التي تعتمل في هذه الأفعال. فقد يعرف من له أدنى نصيب من العقل بأن مبدأ الأفعال الاختيارية هي الروح وقواها، ثم الأعضاء، ثم الأعمال المنشودة. فإن كان الأمر كذلك فالأرواح- التي هي بمثابة الراكب والعاجل-توجد أوّلاً، ثم يأتي خلق الجسم والأعضاء.

وعن الثاني: إن تعجب البانذت في وجود آلاف بلايين روحاً، أيضاً في موقع التعجب عندنا؛ لأنّ هذا العدد أصغر وأحقر أمام عظمة الله تعالى، ولكنّ ضفادع البئر والبحيرة تظن أن البئر والبحيرة هي الدنيا كلّها، ولا تدرك روعةَ المحيط الأعظم وسعته وعظمته، وحال البانذت كذلك.

وعن الثالث: إن عقيدة التناسخ مردودة؛ إذ لا يثبته أيُّ نوعٍ من أنواع الأدلّة، نقليّاً كان أو علقيًّا، أمّا النقل؛ فلأنّ عندهم أربعة فيدات، ولم تذكر فيها عقيدة التناسخ، وإن سُلّم أنها توجد فيها، فلا نُسلِّم أنها من كتب الله تعالى حتى يقال لها «نقل صحيح» ؛ لأنّ فيها كلاماً لا يلائم شأن الباري ، كالدعوة إلى عبادة غير الله. فلمّا ثبت عدم نقليتها فلا تُعرَض دليلاً.

وأما العقل؛ فلأنه لابدّ لهم من علمهم شؤونهم الماضية للجزاء والمكافاة، لا سيّماً على ما يعتقده الهندوس؛ لأنّ الغرض منه عندهم أن يعمل الناس الصالحات ويجتنبون عن السيئات رغبةً في النجاة، وذلك لا يكون إلا بأن يكون المُنعَمون

والـمُعَذَّبون على علم بأحوالهم وأعمالهم الماضية التي نالوا جزاءها.

ولا يرد على عقيدة الإسلام؛ لأنّ الجزاء والمكافاة لدى المسلمين كثمن المبيع أو أجرة الأجير، والأعمال بمنـزلة كيفية البيع والإجارة، فالغاية القُصوىٰ فيها الـثمن والأجر، لا كيفة انعقادها، كذا هذا أنّ الجزاء والمكافاة هي الغاية، فمن ظفر بها فقد فاز فوزاً عظيماً، ومن لا، فقد خسر خسراناً مبيناً. ولا حاجة له أن يتذكر تلك الأعمال.

(٢) إنهم يعدون الراحـة والأذىٰ مـن أركـان التناسـخ، فحـصروا الراحـة والأذىٰ في الجزاء والمكافاة، وهذا مما يوجب النقص في الله تعالى ؛ لأنّ الإنـسان مـن عبيده ، فالراحة والأذىٰ لديهم قد يكون على وجه التعلـيم والتربيـة،كما يكـون عـلى وجه السخاوة والمروّة والإصلاح والتـزكية أيضاً. بينما أنّ هذان متى يكونان من قِبَل الله تعالى، يكونان على وجه الجزاء فقط، فلديهم وجوه من الكرم والرحمـة والـشفقة والأسوة والتربية، وأمّا عنده فليس شيء من هذه الوجوه، مع أنه رحيم، كريم، مجيب الدعوات، قاضي الحاجات، رب العالمين. وما يوجد النقص في الله لا يقبل أبداً.

(٣) من المعلوم إنه تعالى خَلَقَ كلّ ما في الدنيا لكـي ينتفـع بـه النـاسُ، وإنّ الإنسان قد خلـق لأن يعبـده، فيلـزم عـلى الإنـسان شـيئان: أن ينتفـع بالمخلوقـات الأخرى، وأن يعبده حقَّ العبادة، فالغرض الأساسي من وراء خلق الدنيا هو العبادة، وما يوجد فيها سواها، فهي وسائل وآلات للناس، تعاونهم على مـا لأجلـه خلقـوا وهو العبادة، فهي في حكم العبادة أيضاً، لكن إذا سلّمنا عقيدةَ التناسخ، يلزم كونهـا داخلةً في الجزاء والمكافاة، وقد أسلفنا أنها داخلةٌ في العبادة، ويدرك من له عقل سليم بطلانه، وقد تقرر في المنطق: كلّ ما يستلزم الباطل، فهو باطل بنفسه، فهـذه العقيـدة

باطلة أيضاً بحسب هذا الأصل؛ لأنه يستلزم الباطل.

(٤) كلٌّ من المسلمين والهنادكة يسلّمون الكلّية القائلة بأن الأشياء إذا بلغت منتهاها جعلت ترجع منه، وتتنـزّل منه، ثمّ ترجع من حيث بلغت هي، بقطع المسافاة التي بين المبتدأ والمنتهى، مثلاً: إذا رُمي الحجر إلى الأعلى، فيبلغ إلى منتهى قوة الرمي، ثمّ يرجع، فهو يرجع من حيث بلغها بقطع تلك المسافاة، ولا يتصور أنّ الحجر يعود من طريق تحتيّ من غير عودته من طريقه الأوّل.

وهذا الإنسان -بدءًا من الطفولة وانتهاءً إلى الموت- تعرض له أحوال مختلفة من الطفولة، والشباب، والشيخوخة جسمًا وروحًا. وذلك عن طريق الحركة المتدرّجة. وهذه الحركة تصاعديّة، فإن يريد أن يعود الإنسان من الدرجة التي بلغها، يكون أيضاً عن طريق الحركة المتدرّجة، وتكون الحركة تنازليّة حينئذٍ من الشيخوخة، ثم الشباب، ثم الطفولة.

لمّا لا حظنا التناسخ، لم نجده موافقاً للقاعدة المذكورة؛ لأنّ التناسخ عبارةٌ عن العودة من المنتهىٰ إلى المبتدأ بدون الحركة التنازليّة وقطع المسافاة، فالروح -وقت تسليم التناسخ- يعود مما بلغ إليه، في جسم آخر من غير قطع المسافاة التي بلغ إليها. وهذا مثل حجر رماه رجل، فبلغ ما بلغ فوقيّاً، ثم يأتي في يد الرامي غير عودته من طريق الفوق إلى التحت. وهذا من المحال، فعقيدة التناسخ أيضاً من المحال.

الاعتراض الخامس: يقول المسلمون: من فَطَّرَ صائماً ينال سبعين امرأةً من الحور في الجنّة ثواباًعلى عمله هذا؛ فعلى هذا ينبغي أن أمرأةً إذا فطّرت صائماً تنال سبعين زوجاً في الجنة مثل الرجال؟

الجواب الإلزامي: لم يُذكَر في كتاب من كتب المسلمين أن من فطّر صائماً ينال سبعين امرأةً من الحور في الجنّة. نعم! من المسلّم عندهم بأن الرجال يعطون-حسب مراتبهم- في الجنة بحور ذوات العدد، وأما النساء فلا يحظين في الجنة إلا بـأزواجهنّ في الدنيا؛ فكما أنه يجوز عند المسلمين في الدنيا أن يتزوج رجل واحد من نساء متعدّدة، ولا يجوز لامرأة أن تفعل كذا، فتجري هذه العادة في الجنة أيضاً. فلا إشكال. نعم! يبقى الاعتراض على جواز تعددّ الأزواج للرجال دون النساء في الدنيا، إلاّ أن علماءنا قد استوفوا بالموضوع استيفاءًا كاملاً. فلا حاجة لإعادته هنا.

الجواب التحقيقي: إن المرأة للأولاد بمثابة الأرض للمحصولات؛ إلاّ أن المحصولات تمكن قسمتها في عدّة فلاّحين؛ لتشابه أجزاء المحصولات وتساويها، لكن ما يحصل من المرأة -هو الأولاد- لا يقسم في عدّة آباء؛ لأنه يوجب قطع الولد قطعةً قطعةً إذا وُلِدَ لهم وَلَدٌ، أمّا إذا وُلِدَ أولاد كثيرون، لا يمكن التقسيم وقتئذٍ أيضاً؛ لأنه يحتمل في كلّ ولدٍ أنه مِن ماء كلّ أبٍ، فيقع الخلاف بينهم، الذي يؤديهم إلى الفساد والنزاع. [1] ثمّ كلٌّ من الأزواج يستحق أن يقضي حاجته بها متى يشاء، وهذا أيضاً يؤدّي إلى النزاع والفساد؛ لاحتمال أنّهم احتاجوا جميعاً إلى قضاء شهواتهم في وقتٍ واحدٍ.

(٢) من المعلوم أنّ الجنة مقامُ الإنعام، ويُعطى في الإنعام ما يكون مُوجبًا للراحة، والإعزاز، والتكريم، وأما العناء، والمشقة، والإهانة فهي عبارة عن العقاب

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٧١-٧٢؛ أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**، ص٢٢١.

والعذاب. فإن نالت امرأةٌ عدّةَ أزواج فليس في ذلك شيء من الراحة والسعادة؛ لأنّ الإسلام ينظر كلاً من الرجال والنساء مساوين في الحقوق، أما في باب الزواج فجعلها تحت الرجال لبقاء نظام العالم، فالزوج مالكها، وهنّ مملوكة لهم. فكما يجوز للمالك أن يكون له عددٌ من العبيد والإماء، ولا يمكن أن يكون عبد لعدد من الرجال، إذ فيه لها أذية، ومشقة؛ لما مرّ، والجنة ليس مقام أذيةٍ، ولا مشقةٍ. (١)

الاعتراض السادس: إنّ من عقائد المسلمين أن الله تعالى يغفر الذنوب بالتوبة. وهذا ليس مبنيا على العدل والإنصاف، فينبغي أن يعاقب العاصي، كما ينعم المطيع. بل عقيدتنا صحيحة، لأننا نقول: إنه يعاقب على ذنوبه وينعم المطيع عن طريق التناسخ. (٢)

الجواب الإلزامي: قد ورد هذا أيضاً في كتابكم الذي هو مقدّس لديكم، كما في «أثروا فيد» : ((تمحّوا الذنوب بذكر الله)) والتوبة أيضاً من الذكر. (٣) وفي «مهابهارت» - أحد الكتب الدينيّة لديهم-: ((من ارتكب ذنباً، ثم ندم عليه، وأسرع إلى تداركه، غُفِر له ذنبه))، والتوبة أيضاً عبارةٌ عن الندامة. (٤)

الجواب التحقيقي: مَنعُ أحدٍ حقَّ غيرِه أو أخذ حاكمٍ حقّاً لصاحبه ظلمٌ،

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٧٣-٧٢؛ أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**،ص٢٢١.

(٢) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص٧٧؛ أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**،ص٢٢٢.

(٣) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٧٨.

(٤) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص ٧٨.

وإعفاء الله عبادَه من حقّه، لا لحقّهم فليس هو بظلمٍ، إنما هو فضل منه على عبده، إلاّ أنّه يُعطِي هذا الفضلَ لمن له قابلية، والكفار لا يناله لعدم القابلية فيه؛ لأنّه لا يحصل هذا بالتوبة فقط، بل يشترط له التوبة في حالة الإيمان. (١)

الاعتراض السابع: إنّ المسلمين يأكلون اللحم بعد تحليله بالدعاء، فإن كان حِلُّه بالدعاء، فينبغي أن يكون كلّ حيوان حلالاً إذا قرئ عليه الدعاء، وكذلك ينبغي أن يؤكل كلّ حيوان ميت بموته؟ ولكن المسلمين لا يأكلون كلّ حيوانٍ، ولا ميتاً. (٢)

الجواب الإلزامي: إنّ قول الهنادكة: «كلّ حيوان يكون حلالاً بقراءة الدعاء فقط» خطأٌ؛ لأنّ الدعاء وقت الذبح بمنزلة الإذن من الربّ. ونسألهم أيحلّ أيّ شيء بإذن صاحبه فقط؟ أم تلزم له شرائط أخرى؟ فإن حلّ بالإذن فقط، لزم أن يحلّ كلّ ما يملكه من البقرة، والخنزير، وما في بيته من البول، والبراز حتى زوجته، ولو كانت هي أمّه-أمّ المستأذن-. (٣) وإضافةً إلى ذلك: قد يرد الاعتراض عليهم-الهنادكة- أيضاً؛ لأنّه جاء في «مهابهارت» : الحيوانات التي قرئ عليها كتاب «الفيد» عند ذبحها، فلحومها حلال، فمن أكلها فهو في عداد الذين عفّوا عن أكلها، والحيوانات التي لم يقرأ «الفيد» عند ذبحها، لا يحلّ أكل لحومها. فيرد على هذا: أيحل أكلُ كلِّ حيوان بمجرد قراءة الفيد؟ إن كان حلالاً، فكيف اختص «أسرب بنكد ركهـ الفيدا» الحيوانات ذوات الأسنان السفلىٰ دون العليا بالحلّة والتغذية؟ وإن لم

(١) المصدر السابق، ص٨١؛ أدروي، **الإمام النانوتوي، حياته ومآثره**،ص٢٢٢.

(٢) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص٨٢.

(٣) المصدر السابق، ص٨٢.

تحل بالقراءة فلماذا حرّمت الميتة؟ فما هو جوابكم، فهو جوابنا أيضاً. (١)

الجواب التحقيقي: من الملاحظة أنّ لتحقق تأثير شيء في آخر، لابدّ من مؤثِّر ومتأثِّر قابل وصالح لقبول تأثير المؤثِّر. فإنِ انْعدم المؤثر ابتداءًا لم يوجد التأثير، وإنِ انْعدم المتأثر لم يظهر التأثير وإن وُجِدَ التأثير، فمثلاً المِرآة تتنوّر بالشمس، والعدسة المحدّبة تتداخلها الأشعة الحمراء للشمس. ففي هذين الشيئين: المؤثِّر هو الشمس، والمِرآة والعدسة المحدّبة هي المتأثرة. فإن لم تكن الشمس في جانب المؤثِّر، انعدمت النورانية في المرآة، والحرارة في العدسة. فإن لم تكن المرآة والعداسة المحدّبة في جانب المتأثر والقابل، لم تظهر النورانيّة والحرارة، (٢) ولا ينقص كمال التأثير للشمس بهذا السبب. (٣)

فالتكبير -ذكر الله تعالى- مؤثِّر والحيوانات المشروعة متأثرة وقابلة، فإن انعدم المؤثّر أو كان شيء آخر بدل ذكر الله في جانب المؤثِّر، لم يأت الحلُّ أصلاً، وإنِ انعدم القابل والمتأثر أو كان حيوان آخر سوى الحيوانات المشروعة، لم يأت الحل كذلك. فلا ينقض بهذا السبب كمالُ التأثير لذكر الله تعالى. (٤)

الاعتراض الثامن: يقول المسلمون: إنّ الخمر في الدنيا حرام، وفي الجنة حلال، وتكون فيها أنهارٌ من الخمر. ومن الغريب أنه ما حرّم في الدنيا، أحلّ في الجنة. ثمّ إن كانت في الجنة أنهار من الخمر فما طولها وعرضها وأين منبعها؟ ثمّ إمّا أنها

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٨٢.

(٢) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٨٣.

(٣) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص٨٤.

(٤) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٨٣.

جاريةٌ، فمن أين إلى أين؟ وإما راكدةٌ، فلماذا لا تصير عفنةً آسنةً؟. [1]

الجواب الإلزامي: أوّلاً: نعترض عليكم بما جاء في «الفيدات» من أنّ في الجنة حوضَ الخمر والنهرين، فاعتراضكم علينا يرجع على مذهبكم بأن نسألكم السؤال نفسه: ما طولها وعرضها، وأين منبعها؟ فهي إما جارية فمن أين إلى أين؟ وإما راكدة، فلماذا لا تكون عفنة، آسنة؟ فما هو جوابكم فهو جوابنا. فإن قيل: لا يمكننا أن نعلم هذه الأشياء بدون الذهاب إلى الجنة، فكيف السؤال؟ نقول: فاخبرونا عن خندق «روار» وطول نهر «برجا» ، وعرضه، و جهة جريانه؛ لأنها -كما في «الركهيد» - خارج الجنة، فإن استطعتم فاخبرونا عن أبعاد أنهار الدنيا، وجداولها، وشلاّلاتها، وبحيراتها بل أبعاد ومنابع أنهار الهند وجداولها وبحيراتها. [2]

ثانياً: جاء في الفصل الأول لـ«مها بهارت» : ((كانت الخمر حلالاً للبراهمة في غابر الزمان، فلما قتل «كنس» حرّمها أستاذُه «سكر ديوتا» منذ ذلك الوقت على البراهمة)). فنسألكم: هل يدخل البراهمة الجنة، أم لا؟ فإن لم يدخلوها بسبب الخمر فكيف هذا دين!؟ لا يدخل أهله الجنة بسبب الخمر فقط، فعليكم أن تتخلوا عن مثل هذا الدين. وإن دخلوا الجنة بعد حرمة الخمر أيضاً، فهذا ينبئ بأنه حلال في الجنة، فنسألكم حينئذ كيف أحلّ في الجنة شيء كان حراماً في الدنيا؟. [3]

---

(١) المصدر السابق، ص٨٤.

(٢) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص٨٥-٨٦.

الجواب التحقيقي:

أوّلاً: إن كانت معرفةُ أبعاد الأنهار ومنابعها شرطا لصحّة الاعتقاد بوجودها، فلا يوجد في الدنيا أحدٌ يعتقد بوجودها؛ لأنّ معرفة أبعاد الأنهار ومنابعها وطولها وعرضها محال، فإذا فات الشرط - المعرفة بأبعاد الأنهار ومنابعها- فات المشروط -الإيمان بوجود الأنهار- لا محالة. وهذا خلف.

وأما عدم تعفّن الخمور في أنهار الجنة فلأنها إمّا جارية أو غير جارية، فإن كانت جارية، فلا إشكال أيضاً عندكم. وإن كانت غير جارية، فنقول: إن المائعات في الجنة لا تتعفن بفضل قدرة الله تعالى. أجيبونا: أتنقص قدرة الله تعالى في الجنة، حتى يلزم فساد وتعفّن الخمور فيها لركودها وهدوئها؟.

ثانياً: إنّ أنهار الخمور في الجنة لا يختلط بالأشياء التي في حقيقتها مادة متعفّنة، فتؤدّي إلى تعفّنها وفسادها؛ إذ لا يكون غذاءٌ فيه مادة متعفّنة؛ لأنّ أغذية الجنة كلّها كالبخار الذي يُولده الدم المتصاعد إلى القلب، فإن جَمِدَ هذا البخار كما يجمد الماء، فأُكل، لا يؤلد هذا البخار فضلةً. (١)

ولو فرضنا أن أرض الجنة مصنوعةٌ من مثل هذه المادة، فكان كلّ ما فيها من الحيوانات، والنباتات، والجمادات منزهة عن الفضلات؛ فلا يفسد فيها شيء ولا يتعفّن. (٢)

---

(١) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص٨٩.

(٢) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٨٧-٨٨.

ثالثاً: إن علّة حرمة الخمر هي السكر، ولما كان السكر في الخمر قائماً بالغير، ممكن الزوال عنها، فإذا زال السكر عنها بقيت شراباً فيه لذة لا غير، ومن الطبيعي أن الشارب لا يشرب الخمر إلا لذةً، لا جلباً للسّكر، وقد نصّ القرآن الكريم على أن خمور الجنة فيها لذّة لا سكر مما يسبّب النهي عنها، [1] حيث قال تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ٢٣﴾ [الطور:٢٣]. على أنّ المسكرات قد جاء النهي عنها في الدنيا مخافةَ الإخلال بامتثال أوامر الله تعالى في حياة الدنيا، أما بعد الموت فقد يسقط التكليف في الجنة، فلا فرض فيها ولا واجب؛ فأيُّ بأس إذا جاز شرب الخمر في الجنة؟. [2]

الاعتراض التاسع: المسلمون ينجّسون الأرض بدفن الموتى فيها؛ فإحراقهم أولى وأحسن. [3]

الجواب الإلزامي: إنّ الدفن يخلِّط الميت بباطن الأرض، فغاية ما يعترض حسب قولكم على المسلمين أنهم ينجّسون باطن الأرض، وأنتم –الهندوس– تعفّنون الجوَّ وتلوِّثونه بإحراق الموتى، مما يسبّب الأمراض، فدفنهم أولى وأحسن مما فعلتم من إحراقها.

الجواب التحقيقي:

أولاً: لا يصح اعتراضكم؛ لأنّه معلوم أن الحياة والموت ليسا مما يملكه

(١) المصدر السابق، ص٨٧-٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص٨٩.

(٣) المصدر السابق، ص٩٠.

الإنسان ولا اختيار له فيهما. [١]

فلا تبعة على الإنسان فيما إذا دفن الميّت في الأرض، أو ألقي في الخلاء، أو أحرق بالنار، أو انفسخ في الماء؛ فلا نُسأل -نحن الإنسان- «لماذا نجّستم هذه الأشياء الطاهرة بالميّت؟ ولماذا عفّنتم إيّاها به؟» . إلا أننا اخترنا من هذه الصور المذكورة تدفين الميّت؛ لأنّ فيه فائدة، ليست في غيره، وليس فيه شيءٌ من نقصٍ، بينما في غيرها نقص، مثلاً: إلقاؤه في الماء أو الخلاء، يُعَفّنُ الجوّ، وأساء المنظر، وأثار القذارة الشديدة. وإحراقه بالنار يؤدي إلى فساد الماء، وانتشار الأمراض. ثمّ إن الحرارة في صورة الإحراق تضرّ القوّة النامية للأرض، كما أنّ دفن الميّت يقوي هذه القوة، ولهذا تُرىٰ مقابر المسلمين وما حولها مخضرة وخصبة. كيف لا؟ فإنّ فضلات الإنسان تزيد الأرض خصوبةً ونماءًا، فجسمه يزيدها من باب الأولى، ولا تنبت الأماكن التي تحرق فيها الهندوس موتاهم نباتاً ولا خضرةً. [٢]

ثانياً: إنّ الأب الرؤوف إذا سافر، أوصى ابنه إلى أمّه الحنون لا إلى ضرّة أمّه. وهنا أن الروح للجسم بمثابة المُشرف والولي؛ لأنها تُشرف عليه، وتراقبه، والأرض له كالأمّ الحنون؛ لأنه خُلق من ترابها، والنار كضرّة أمّه؛ لأنها مخالف له، كما تكون ضرّة الأمّ، مخالفة لها. فإذا سافرت الروح عند الموت إلى العالم العلوي، وسُلّم الجسم إلى النار، فكأنما سلّم إلى ضرة الأمّ. [٣]

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٩٠.

(٢) المصدر السابق، ص٩٤-٩٥.

(٣) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٩٥. والنانوتوي،**انتصار الإسلام**، ص١٠١.

ثالثاً: إذا اختلطت شاةُ رجلٍ مع شياه أخرىٰ، فعلى صاحب الشياه الأخرى أن يردَّ تلك الشاة الدخيلة إلى صاحبها. هنا أيضاً أن جسم الميّت في الحقيقة للأرض، ففي صورة التدفين يُردّ الميّت إلى ما هو له، فيختلط كلّ مادة كانت في الإنسان، بمادة جنسها، وإن أحرق فلا يحصل شيء من هذه الفوائد. (١)

رابعاً: إنّ المحبة فيما بين الأقارب أمرٌ ظاهرٌ، ولذا لا يرضون بمفارقة أحدهم، ولكن إذا لزمت المفارقة، فيودُّون أن يكون المحبوب بكلّ خير وعافية. وهنا مفارقة الميّت لازمة لامحالة، فتقتضي تلك المحبة أن يُغسل، ويُلبس، ويُوضع في مكان هادئ، ولا تقتضي أن يحرق البتة. (٢)

الاعتراض العاشر: من عقائد الإسلام أن الإنسان يسجن بعد موته في سجن القبر إلى يوم القيامة، ثم ينال الثواب أو العذاب بعد المحاسبة يوم القيامة. هذه عقيدة باطلة؛ لأنّ الحبس من غير المحاسبة في القبر يعارض العدل كلَّ المعارضة، فالصحيح أنه يثاب أو يعاقب عن طريق التناسخ بعد موته فوراً. (٣)

الفائدة: إن منشأ السؤال هو طريقة الثواب والعقاب لدى المسلمين، لا عقيدة مطلق الثواب والعقاب. فخلاصة الاعتراض: أن عقيدة المسلمين في الثواب والعقاب خاطئة، والصحيح كما قلنا-الهنادكة-.

الجواب الإلزامي: فإن كان هذا التأخير مخالفاً للعدل، فهناك تأخير أيضاً في

---

(١) المصدر السابق،ص٩٥-٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص٩٦-٩٧.

(٣) النانوتوي، **انتصار الإسلام**، ص١٠٣.

المدّة ما قبل الموت والتناسخ؛ لأنّ بين فعل الطاعة أو ارتكاب المعصية والموت وقتًا. فكان ينبغي أن يكون هذا أيضاً مخالفاً للعدل؟ وأنتم لا تقولون بهكذا.

الجواب التحقيقي: مذهبنا في طريقة الثواب والعقاب معقول؛ لأنه أوّلاً: إنّ الأشياء التي تتركب من أجزاء ذوات أغراض مختلفة، تقطع وتكسر وتفرّق أجزاءه آخر الأمر؛ فيَصِلُ كلّ جزءٍ إلى موضعه الملائم به، ويُستخدم فيما يليق بشأنه. ثمَّ إذا تأمّلنا في هذا العالم -عالم الأجسام-، وجدنا أنه مركب من أجزاء ذوات أغراض مختلفة أيضاً. فالأصل المذكور يقتضي أن يهدم هذا العالم في يوم من الأيّام، وتفرّق أجزاؤه حتى تصل أجزاؤه إلى موقعها اللائق بها. ومن أجزائه المحسنون، والمسيئون، وموقع المحسنين النعيم، وموضع المسيئين الجحيم، فوصولهم إلى موضعهم الذي يليق بهم، يسمّى بالثواب والعذاب.

ثانياً: إذا ألقينا نظرنا على العالم بأسره، فوجدناه يشبه الجسم الإنساني أو الحيوان، فكما أن الجسم له عينان وأذنان ويدان وأعضاء أخرى، فكذا العالم فيه أرض، وسماء وأشياء أخرى. وكما أنه إذا تغير مزاج الأنسان بغلبة خلط من الأخلاط الأربعة، يسمى مرضا. وإن فارقت الروح لأجله الجسمَ، يعبّر عنه بالموت. فكذا العالم إذا تغيّر تركيبه الأصلي بتغيّر أركانه التي لها دخلٌ في تركيب العالم، -ومن ركنه العدلُ بين الناس، والمنعُ عن الشهوات- وظهرت عليه حالةٌ جديدةٌ، فهو شرط من أشراط الساعة، وإن فارقت الروح الأعظم من مجموعة العالم، يسمّى بقيام الساعة. كما أن الجسم الإنساني تتفرق أجزاؤه بعد الموت، كذلك يجب أن تتفرق أجزاء العالم بعد مفارقة الروح العظمىٰ إيّاه. كما أن كلّ جزء من أجزاء الجسم الإنساني، يصل بعد

تفرّقها، إلى الطبقة التي تليق بها، كذا يلزم أن يصل كلّ جزء من أجزاء العالم بعد تفرّقها إلى طبقته؛ فدخول المحسنين الجنّةَ، والمسئين النارَ، يسمّى الثواب والعذاب.

ثالثاً: من المعلوم أن التأخير في أداء حقّ الغير ظلمٌ، والتأخير في أخذ الحقّ من الغير مستحسن. (١)

فيبدو أنّ مكافاة الطاعة مثل الأوّل؛ لأنّ وجوب الثواب بالطاعة، فالثواب حقّه، ومكافاة المعصية مثل الثاني؛ لأنه أفسد حقّ الغير –وهو الله تعالى–. أما الأوّل –التأخير في أداء حقّ الغير– أولاً ليس هو حقّه في الحقيقة؛ لأنه لما أمره الله بامتثال ذلك الأمر، وجب عليه أن يفعله، فإن فعل كفّ نفسه عن العذاب، وإلاّ يُعذَّبُ. فليس على الله أن يثاب على هذا، نعم، إن يُثِبْه، فهو من إنعامه تعالى.

فجماع الكلام: أن التأخير في أداء حقّ الغير ظلمٌ، وهذا ليس بحقّ واجب، فالتأخير فيه ليس بظلم.

رابعاً: كما أن نزوَ الحمام يولّد البيضة، ثم يخرج منها الفرخ، وهو يصير في يوم من الأيّام حمامةً. فالابتداء هو النزو، الذي هو من قبيل الأوصاف والمعاني، والانتهاء هو ظهور تلك المعاني في صورة الحمامة. فكذا أنّ هذا العالم ما زال في نشوٍ ونموٍّ، الذي هو من قبيل المعاني والأوصاف، وفيما نرى هذا العالم في صور مختلفة، مظاهرة تلك المعاني، فينبغي أن تظهر تلك المعاني في صورة غير صور نراها. هذا هو يوم الساعة. (٢)

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص٩٥.

(٢) النانوتوي، **انتصار الإسلام**،ص٣٥-٤٠

خامساً: إن بني آدم كلّهم رعيّة، والله حاكمهم، وكما حاكم الدنيا يعاقب من خرج عليه بأنواع العذاب، كذا يأخذ الله من يعصي أمره. وعصيان أوامر الله تعالى، والثورة ضدّه، تزداد يوماً فيوماً، حتى يأتيَ زمان لا يبقي إلا من يعصي أمره، ويثور ضده، إذًا فيُأخذ كلّ العالم بأن يخربه، ثم يجازيهم بما يناسبهم.[1]

خلاصة كتاب «قبلة نما» (الموجهة إلى القبلة)

ردّ الإمام على الاعتراض الآتي ردّاً بليغاً مفصلاً، حتى صار كتاباً في مائة وأربع صفحات. وهو في الحقيقة الجزء الثاني لـ«انتصار الإسلام».[2] وخلاصة ما في الكتاب ما يأتي:

الاعتراض الحادي عشر: يزعم المسلمون أنّ الهندوس وثنيّون، وهم أنفسهم يسجدون الكعبة التي فيها أحجار كثيرة، فنجيب المسلمين بما يجيبوننا. فالمسلمون أيضاً وثنيّون؟

الجواب الإلزامي: أوّلاً إنّ اعتراضكم ليس بصحيح؛ لأنّ بين استقبال الكعبة والوثنيّة بونًا شاسعًا. فتذكر هنا الآن سبعة فروق.

الأوّل: إن استقبال الكعبة عبارةٌ عن التوجه إليها، بينما الوثنية عبارةٌ عن اتخاذ الأوثان والأصنام آلهة.

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات مؤجهة إلى الإسلام**، ص١١٠-١١١. والأدروي، **مولانا محمد قاسم نانوتويؒ: حيات اور كارنامے**، ص٢٢٨.

(٢) الأدروي، **الإمام النانوتوي**، ص٣٩٩.

الثاني: إن المسلمين يتّجهون إليها في الصلاة فقط، ولا ينوون لها، ولالعبادتها، وإنما تجب نية عبادة الله تعالى؛ مما وضَّح أنّ المسلمين يعبدون الله ولا يعبدون الكعبة. أما الهنادكة فيشترطون نيّة عبادة الأصنام، والأوثان، فافترقا. (١)

الثالث: ليس في الصلاة بأسرها كلمة تشعر بتعظيم الكعبة، وإنما تشتمل على إظهار عظمة الله وكبريائه، مع الإقرار بعجزه وذلّه أمامه تعالى؛ ولا تذكر فيه الكعبة أصلاً. أما عبادة الأصنام فتشتمل على عظمة الأوثان والأصنام، والاعتراف بعجزه وذلّه أمامها، فأين عبادة الأصنام من الصلاة؟. (٢)

الرابع: لا يشترط في الصلاة إصابة جدران الكعبة؛ بل يكفي بجهتها، حتى لو هدم جدران الكعبة، تقام الصلام إلى جهة الكعبة، كما وقع في عهد عبد الله بن الزبير ﷺ. وأما عبادة الأوثان فالمطلوب فيها الأوثان والأصنام ذاتها، والدليل على ماقلنا: أنه إن أخرجت الآلهة المصنوعة من معبد إلى مكان آخر، يتركون المعبد الأوّل، ويعبدونها في المعبد الجديد.

الخامس: إن المسلمين ينسبون الكعبة إلى الله، ويقولون: أنها بيت الله، لا يطلقون عليها لفظ الإلٰه أو الله، والهنادكة يطلقون على الأصنام الإلٰه، ويقولون: إنّ هذا الصنم «مهاديو» ، وذلك «فشنو» وما إلى ذلك.

السادس: إنما يستحق العبادة عند المسلمين من كان موجوداً بذاته، مالكاً للنفع والضرر، وما سواه يحتاج إلى الوجود المستعار من وجوده، فالكعبة ليست

---

(١) القاسمي، **ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام**، ص ١١٦.

(٢)

متصفة بهذه الصفة حتى يعبدها المسلمون.

السابع: إن استقبال الكعبة حكم الله تعالى، والوثنيّة ليست بحكم الله، فكيف تشابه هذا ذاك؟

الجواب التحقيقي: أننا لا نعتقد أن الكعبة معبودنا، بل نعتقد أنها مهبط تجلّيات ربّنا، وإنما المسجود هو التجلي، والكعبة مجسود إليها فقط لا غير. (١)

(١) الأدروي، **الإمام النانوتوي**، ص٢٣١.

خلاصة كتاب «جواب تركي به تركي» (الجواب المفحم)

الاعتراضات في ميروت والردّ عليها

هذا الكتاب صنّف في الردّ على اعتراضاتٍ أثيرت من قِبَل مجلّةِ أننـد لال المسمى «أرية سماشار» ، تصدر من ميروت، وكان رئيسها دياننـد سرسـوتي، وكـان يسكن هنا. فأراد أن يثير الاعتراضات ضدّ الإسلام بألفاظٍ شديدةٍ، بعد أن غُلب هو في كلّ معركة خلاف الإسلام. فأراد الإمام أن يجيب عن هذه الاعتراضات، حتى تتم الحجّة على الهنادكة. وكان الشيخ آنذاك في آخر أيّام حياته، فرَغْمَ ضُعفه ومرضه عزم على هذا الأمر الخطير، فكان يرد شفهيًّا، ويُرتِّب الشيخ عبد العلي ما يقوله الإمام النانوتوي ﷺ. (١)

وصفحات الكتاب خمس وثمانون صفحة وفق طبعة أكايمية شيخ الهند للجامعة الإسلاميّة دار العلوم/ ديوبند- الهند.

ويصعب بيان اقتباسات الكتاب؛ لأنّ مضامينه مربوطٌ بعضُها ببعضٍ. نعم! أريد أن أعرض فهارس جميع الموضوعات التي تكلم عنها الإمام في هذا الكتاب.

---

(١) الأدروي، **الإمام النانوتوي**،ص٣٩٧- ٣٩٨.

فمن المباحث الكليّة: مبحث وجود الباري، وبيان ذات الباري وصفاته، وبيان علمه تعالى، وإرادته ، وقدرته. والردّ على تعدّد القدماء، قدامة المادة. [1]

ومن الردود على اعتراضات الهنادكة:

١) الردّ على الاعتراض على قدرة الله المطلقة.
٢) ... ... على زلّة الشيطان.
٣) ... ... على إثبات التساوي بين عامة المخلوقات وبين سيدنا محمد.
٤) ... ... بسم الله الرحمن الرحيم
٥) ... ... الجهاد، الفيء، والغنيمة.
٦) ... ... على إجازة المجامعة مع النساء في القرآن
٧) ... ... وجود تخالف المضامين في القرآن
٨) ... ... نظام الاسترقاق
٩) ... ... على وجود أنهار النحل، و اللبن في الجنة
١٠) ... ... تمثّل الملائكة في صورة البشر، شق القمر.
١١) ... ... مناسك الحج
١٢) ... ... بأن نزول القرآن على وفق ما يرضاه محمد.

(١) المصدر السابق، ص٣٩٨- ٣٩٩

نتائج البحث

النتائج التي حصلت من هذه المقالة هي:

١- عرفنا من خلال هذه المقالة أن لا ينبغي لنا أن نطرق رؤوسنا أمام الباطل، بل علينا أن نصمد ضدّه، ولا نتصالح معه حتى يرجع عن طريقه الباطل، كما أن إمامنا النانوتوي – ما كان يتحمّل أيّ باطل وُجِدَ في زمنه – سواء كان ظلم المسيحيّين، أو اعتداء الهندوس، أو وسواس اللاّمذهبيّين، أو فتنة الشيعة، فصمد على وجه كلٍّ منهم بكلّ ما أوتي من سعة علم وقوة بيان، وعَلَّمَنا الدرس السابق.

٢- تعلمنا من اعتراضات الهنادكة وردّ الإمام عليها كيف نتعامل مع الهنادكة في المناظرة الخطابيّة والكتابيّة خاصة، ومع سائر الفرق الضالّة والمغضوب عليها عامة.

٣- وأدركنا أن المنهج الذي اختار الإمام النانوتوي ﷺ هو منهج خاص أوجده الإمام نفسه بعون الله تعالى، فلو تحصلنا عليه لسَهُلَ علينا المكافحة والمدافعة عن الدين الحنيف مع الفرق الباطلة كلّها إن شاء الله تعالىٰ.

فالواجب على جميع المنتسبين إلى المسلك الديوبندي، وأولاد الإمام روحيّاً أن يقدروا الحكمة القاسمية، وينشروها في جميع أنحاء العالم، فنستفيد نحن، ويستفيد العالم كلّه. إذا فعلنا هذا فأدّينا ما علينا من فرائض وحقوق واجبة علينا تجاهه، وإلاّ فليس لنا أن ننتسب أنفسنا إلى هذا المكتب الفكري المبارك. اللهم وفقنا لأن نؤدّي حقّ من يجب أداء حقّه. آمين. يا رب العالمين.

الأحاديث المنتخبة من مرويات الشيوخ
دراسة نقدية لتحقيق جزء «الطيوريات» للسِّلفي و«الفوائد الحديثية» للفاكهي

أ. د. ماجد الدرويش ❖

الحمد لله تعالى رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فإنّ مما كان يتفاخر به المحدِّثون قديماً، وحديثاً -إن وجدوا-، الأسانيدَ العاليةَ التي هي قِلَّةُ عدد الوسائط بين الراوي وبين النبي صلى الله عليه وسلم، أو بينه وبين إمامٍ معينٍ أو كتاب معتبر.

وقد كثُرَتْ قديماً عبارات الأئمة في التمدُّح بأسانيدهم العالية، ومنها ما يُعرَفُ في علم المصطلح بـ«السابق واللاحق»، وقد عرَّفه الخطيب البغدادي بأنه: «لِحاقُ

❖ أستاذ الحديث الشريف وعلومه في جامعة الجنان.

المتأخِّر بالمتقدِّم في روايته وإن كان غير معدودٍ في أهل عصره وطبقته»[1] ومثَّل له بأن أبا الحسن عليَّ بن عمر بن محمد الحربي كان يقول على سبيل الافتخار: «لأُلْحِقَنَّ الصغار بالكبار: حدَّثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار». وكان محقق الكتاب قد وضع الجملة الأخيرة بين حاصرتين هكذا (حدَّثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار)، ثم قال في الحاشية معلِّقاً: «لم أجد معنىً لوجود هذه الجملة هنا، وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار شَيْخٌ لأبي الحسن علي بن عمر بن محمد الحربي المتقدم ذكره، فلعل في الكلام سقطًا، والله أعلم» انتهى.

وهذا عجيب لأنه لم يتفطّن للفائدة التي سيق الكلام لأجلها، وبالأخص الجملة الأخيرة التي لم يرَ لها معنىً مع أنها هي المعنى بعينه لقوله: لأُلْحِقَنَّ الصغار بالكبار. وبيان ذلك: أن أبا الحسن الحربيَّ[2] المُتَوَفَّى سنة ٣٨٦ للهجرة، وهو آخر من حدَّث عن أحمد بن الحسن الصوفي المُتَوَفَّى سنة ٣٠٦ للهجرة، وكان سماعه منه في سنة ٣٠٣ للهجرة، أي قبل وفاته بثلاث سنين. والصوفي يروي عن ابن مَعين، وعلي بن الجعد، والهيثم بن خارجة ممن كانت وفاتهم في أوائل القرن الثالث الهجري. وهو

(١) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، **السابق واللاحق في تباعد ما بين وفاة راويين عن شيخ واحد**، (الرياض: دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢١ه-٢٠٠٠)، ص٤٨.

(٢) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧ه)، ج١٢، ص٤٠؛ والذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. ١٩٩٥م)، ج٥، ص١٧٨.

متوفًّى في مطلع القرن الرابع، وقد تأخرت وفاة تلميذه الحربي إلى آخر القرن الرابع فعُمِّر بعد شيخه ثمانين سنة.

فلو أخذنا مثلاً رواية الصوفي عن ابن معين: فابن معين تُوُفِّيَ ٢٣٣ للهجرة، والصوفي سنة ٣٠٦ للهجرة، فيكون عُمِّر بعد شيخه ثلاثاً وسبعين سنة. والحربي عُمِّر بعد شيخه الصوفي ثمانين سنة، فيكون الصوفي واسطة عقد بين شيخين بين وفاتَيْهما (١٥٣) مائة وثلاث وخمسون سنة، وهذا هو المقصود من (السابق واللاحق)، ولذلك قال الخطيب البغدادي عنه إنه يجمع «بين فضل علو الإسناد في النفوس، وتوجه لذة حلاوته في القلوب»[1]. فكل هذه الفوائد الغالية للأسانيد العالية لم تلفت نظر محقق كتاب (السابق واللاحق)، فعلَّق بعبارته التي سبق ذكرها.

وليس هذا المحقق وحيداً في عدم التنبه لهذه الفوائد، فأمامي مجموعة من الأجزاء الحديثية التي لم يتفطن محققوها لذلك، منها مثلاً جزء (الطيوريات) الذي انتخبه الحافظ أبو طاهر السِّلفي من حديث شيخه أبي الحسين الصيرفي المعروف بابن الطيوري المتوفى سنة ٥٠٠ للهجرة، والسِّلفي متوفى سنة ٥٧٦ للهجرة، وبالتالي هو أيضاً من الأسانيد العالية، وهذه هي فائدة تخريجه، وإلا لم يكن للاختيار معنى؛ لأن غالب أحاديث الجزء مخرجة في الصحاح وغيرها من كتب الأصول. ولكن المحقق أيضاً لم يتفطن إلى سبب تخريج هذه الأحاديث، فخلت مقدِّمته من أية إشارة إلى هذا الموضوع.

(١) الخطيب البغدادي، **السابق واللاحق**، ص٤٩.

وجزء آخر أمامي، وهو جزء (الفوائد الحديثية) التي خرّجها الفاكهي من حديث شيخه ابن أبي مسرّة ـ وستكون لنا معه وقفة إن شاء الله، أيضاً لم يتفطن المحقق إلى سبب التخريج لهذه الأحاديث.

فلما كثرت هذه الغفلات ارتأيتُ أن أُقدِّم لإخواني طلبة العلم هذه الدراسة أُبين فيها ما لم يُتَنَبَّه له في الكتب التي سبق ذكرها. فأخذت الحديث الأول من جزء الطيوريات، والحديث الأول من فوائد ابن أبي مسرّة للفاكهي.

المثال الأول من جزء الطيوريات:

قال الراوي(١): أخبرنا القاضي الفقيه الأمين المكين الأشرف جمال الدين أبو طالب أحمد ابن القاضي المكين أبي الفضل عبد الله بن القاضي المكين أبي عليٍّ الحُسين بن حديد قراءةً عليه وأنا أسمع بثغر الإسكندرية، حماه الله تعالى، في الرابع والعشرين من صفر سنة عشرٍ وست مائة، قال: أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام العالم شيخ الإسلام أوحد الأنام فخر الأئمة مُقْتَدى الفِرَق بقية السلف أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السِّلَفي الأصبهاني قراءة عليه وأنا أسمع في الثالثَ عَشَر من شوال سنة سبع وستين وخمس مائة، قال: أخبرنا الشيخ أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار بن أحمد

(١) روى عنه: الحافظ المنذري، والشهاب القوصي، والجلال عيسى بن الحسن القاهري، وأخوه الرشيد. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م)،ج٩، ص٨٩.

بانتخابي عليه من أصول كتبه: أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد العتيقي: حدثنا أبو الطيب محمد بن الحسين التَّيْمُلِّي بالكوفة: حدثنا عبد الله بن زيدان: حدثنا الحسن بن علي الحُلْواني: حدثنا عمران بن أبان: حدثنا شعبة، عن مالك ابن أنس، عن عمرو بن مسلم، عن سعيد بن المسيَّب، عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**من كان عنده ذَبْحٌ يريد أن يذبحه، أو أراد أن يُضَحّي، فإذا أهلّ هلال ذي الحجة فلا يأخذنَّ شعراً ولا يُقَلِّمَنَّ ظفراً**). قال عمران: سألت مالك بن أنس عنه، فقال: ليس من حديثي[1]. فقلت لجلسائه: حدَّثنا بهذا الحديث إمام العراق شعبة عنه، ويقول: ليس من حديثي؟! فقالوا: إنه إذا لم يأخذ بالحديث، قال: ليس من حديثي. قال السِّلفي: صحيح من حديث مالك، أخرجه مسلم.

دراسة الحديث:

القاضي المكين أبو طالب بن حديد مولده سنة ٥٥١ للهجرة، قال الحافظ المنذري تلميذه: «كان له أُنسٌ بالطريقة أي التصوف، وكان الحافظ السِّلفي يكرمه كثيراً؛ لما لأسلافه عليه من الحقوق، ويقدمه للقراءة عليه مع صغر سنه». وكانت وفاته في سابع عشر جمادى الآخرة من سنة ٦١٩ للهجرة[2]. فعرفنا من ذلك أن سماع

(١) جاءت هذه العبارة في المطبوع مضبوطة على الشكل الآتي (ليس مَنْ حدَّثني)، وهو خطأ مع سبق الإصرار والترصُّد، مع أنَّ ما بعده يبينه بوضوح.

(٢) انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج١٣، ص٥٧٠.

القاضي ابن حديد من السِّلفي قديم في سنة ٥٦٧ للهجرة، كما أنه حدَّث عنه بجزء الطيوريات متأخراً، بعد أربع وثلاثين سنة من وفاة شيخه السِّلفي المتوفى سنة ٥٧٦ للهجرة، فسماعه قديم وتحديثه متأخر، وهو من أواخر من حدَّث عن السِّلفي.

أما السِّلفي فسماعه من ابن الطيوري، المولود سنة ٤١١ للهجرة والمتوفى سنة ٥٠٠ للهجرة[(١)]، قديمٌ أيضاً، وبحسب التاريخ المثبت في السند فإنه حدّث به بعد ٦٧ سنة من وفاة شيخه، فبين وفاة القاضي ابن حديد تلميذ السِّلفي، وبين وفاة ابن الطيوري ١١٩ سنة، فهذا من الأسانيد العالية، وهذه هي فائدة التخريج.

أما ابن الطيوري فحديثه هذا عن أبي الحسن العتيقي، المولود سنة ٣٦٧ للهجرة والمتوفى سنة ٤٤١ للهجرة[(٢)]، فهذا أيضاً يعني أن سماع ابن الطيوري منه متقدِّم جداً، وتحديثه به متأخر جداً، وهذا أيضاً علو في الإسناد، فصار الإسناد عالياً في هاتين الطبقتين.

والعتيقي بدوره حدَّث به عن أبي الطيِّب التَّيْمُلِّي المكي، المولود في حدود الـ٣٠٠ للهجرة والمتوفى سنة ٣٨٧ للهجرة[(٣)]، وكان قدومه إلى بغداد سنة ٣٧٦ للهجرة، وهي السنة التي سمع منه فيها العتيقي وكان عمره عشر سنوات فقط،

(١) انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، لبان، ط٣، ١٤٠٥ه- ١٩٨٥م)، ج١٩، ص٢١٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١٧، ص٦٠٢.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج٢، ص٢٤٥.

فسماعه قديم جداً.

وكذلك التيملي حدَّث به عن عبد الله بن زيدان البجلي المتوفى سنة ٣١٣ للهجرة[١] عن واحدٍ وتسعين سنة، وبالتالي فسماع التيملي منه قديم جداً.

أما البجلي المولود في حدود ٢٢٢ للهجرة، فقد حدَّث به عن شيخه الحسن بن علي الحلواني المتوفى سنة ٢٤٢ للهجرة[٢]، مما يعني أيضاً أن سماع البجلي منه قديم.

وكذلك الحلواني حدَّث به عن عمران بن أبان الواسطي المتوفى سنة ٢٠٥ للهجرة[٣]، فيكون سماع الحلواني منه قديم.

والواسطي حدّث به عن الإمام شعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ للهجرة، فيكون سماعه قديما، وتحديثه متأخرا، وهو قديم الوفاة على ما ذكره الذهبي، وقليل

(١) انظر: الذهبي، **السير أعلام النبلاء**،، ج١٤، ص٤٣٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١١، ص٣٩٨.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، **التاريخ الكبير**، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، د. ط. د. ت)، ج٦، ص٤٠٩؛ و ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٧١ه-١٩٥٢م)،ج٦، ص٢٩٣؛ و البُستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، **الثقات**، (الهند: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٩٣ه-١٩٧٣م)، ج٨، ص٤٩٧؛ و الجرجاني، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معو، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، (بيروت: الكتب العلمية – لبنان، ط١، ١٤١٨ه-١٩٩٧م)،ج٥، ص٩٠.

الرواية[1]. والإمام شعبة رواه عن الإمام مالك بن أنس، وهما أقران، وشعبة أقدم وفاةً من مالك الإمام المتوفى سنة ١٧٩ للهجرة. ففي هذه الرواية هنا فوائد:

١- أنها رواية إمام عن إمام.

٢- أن الراوي أسبق وفاةً من المروي عنه بمدة. (١٩ سنة).

٣- أنها رواية أقران. وقديماً قيل: لا ينبل الرجل حتى يُحدِّثَ عمن هو فوقه، وعمن يدانيه، وعمن هو دونه. ثم إن الإمام مالكاً حدّث به عن الجُنْدَعي[2]، وهو لم يحدِّث عن ابن المسيَّب عن أم سلمة بغير هذا الحديث، وهذا هو السبب في اختياره ليكون فاتحة الجزء، فهو حديث في أصله فرد، ومن هذا الطريق إسناده عالٍ في كل طبقات إسناده، مع تباعد سِنَّيْ السماع والتحديث لمن نقل عنهم هذا الحديث.

وهكذا أسانيد عالية كانت بغية الطلبة وأهل الحديث، ولأجلها ارتحلوا وتحملوا المشاقّ، وقد كتب في ذلك الخطيب البغدادي كتابه (الرحلة في طلب الحديث)، وقد طبع قديماً بتحقيق شيخنا العلامة المحدِّث بركة بلاد الشام الدكتور نور الدين عتر نور الله تعالى أيامه وأعماله، ونفعنا ببركة صدقه وإخلاصه.

ولشيخنا الإمام الشَّمَمُ، والمفرَدُ العَلَمُ، العلامة المحدّث المحقق جامع العلوم وناظم النجوم الشيخ أبو زاهد عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى كتاب(صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل)، أتى فيه بالعجب العجاب من أخبار

---

(١) انظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ج٣، ص٢٧٤

(٢) انظر: ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**؛ و العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، (الهند: دائرة المعارف النظامية، ط١، ١٣٢٦ه)، ج٨، ص٣٧.

الأئمة في بذل أنفسهم وأموالهم ومهجهم، وهجرهم لأهلهم وأوطانهم طلباً للعلم.

وقد سأل عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل أباه عمن طلب العلم: ترى له أن يلزم رجلاً عنده علمٌ فيكتب عنه، أو ترى أن يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع منهم؟ قال الإمام أحمد: يرحل، يكتب عن الكوفيين والبصريين وأهل المدينة ومكة، يُشامُّ الناس يسمع منهم[١].

ونقل عبد الله عن أبيه قوله: طلب عُلُوِّ الإسناد من الدين[٢]. بل كان ابن مَعين يقول:

أربعة لا تؤنس منهم رشدا: حارس الدرب، ومنادي القاضي، وابن المحدِّث، ورجلٌ يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث[٣].

وأنشد أبو الفضل العباس بن محمد الخُراساني في ذلك:

رحلتُ أطلب أصل العلم مجتهداً ... وزينة المرء في الدنيا الأحاديث

لا يطلب العلم إلا بازلٌ ذكرٌ ... وليس يُبْغِضُهُ إلا المخانيث

لا تُعْجِبَنَّ بمالٍ سوف تتركه ... فإنَّما هذه الدنيا مواريث[٤]

فمن أدرك هذه المعاني علم فائدة تلك الأجزاء المخرَّجة من الأسانيد العالية.

---

(١) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، **الرحلة في طلب الحديث**، المحقق: نور الدين عتر، (بيروت: دار الكتب العلمية – لبنان، ط١، ١٣٩٥ه)، ص٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص٨٩.

(٣) الخطيب البغدادي، **الرحلة في طلب الحديث**، ص٨٩.

(٤) المرجع السابق، ص٩٦.

وعليه فمن أراد أن يحقق جزءًا من هذه الأجزاء المنتقاة من فوائد الشيوخ فعليه أن يسلِّط الضوء على ما فيها من علُوٍّ. وإلا فما الفائدة من تجميع هذه الأحاديث إن كانت مخرجة في الأصول؟ فلا بد من أن اختيارها كان لأمر، وهذا الأمر هو العلو في الإسناد، وبخاصة أن في أسانيدها من فيهم مقال، إلا أن المخرِّج يكتفي فيها عادة بصحة السماع لأن مخارج الحديث تكون معروفة في الصحيح وغيره من المقبول، فيأتي المخَرِّج عن شيخه بطريق يضاهي بها غيرها من حيث العلو.

وما يقال في تحقيق جزء (الطيوريات) يقال في جزء (الفاكهي) الذي خرَّجه من عوالي حديث شيخه ابن أبي مَسَرَّة، ولكنَّ المحقِّقَيْن اللذين لم يتكبدا عناء التفكير، لم يخطر على بالهما شيء من ذلك، مع العلم أن الجزء مُعَنْوَنٌ بـ(الفوائد الحديثية)، فكل ما جادت به قريحة المحققين في المقدمة، والتي لم تتجاوز نصف صفحة، أنَّ صاحب الكتاب جمع فيه «أحاديث بلا تبويب ولا مسانيد»، وأن هذا الكتاب «مليء بالفوائد الحديثية المهمة، فاسمه (فوائد) وهو فوائد». انتهى.

وأظن أن هذا الكلام لا يحتاج إلى تعليق، ولكن المرء حقيقة يحزن لوصول التحقيق إلى هذا المستوى، بينما الفوائد الحقيقية التي خُرِّجت هذه الأحاديث لأجلها مغيَّبة؛ إذ الفاكهيُّ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن إسحاق بن العباس المكّي المولود سنة ٢٧٠ للهجرة تقريباً والمتوفى سنة ٣٥٣ للهجرة[١]، قال فيه الذهبي: سمع أبا يحيى بن أبي مَسَرَّة فكان آخر من حدَّث عنه[٢].

(١) انظر: الذهبي، **السير أعلام النبلاء**،ج١٦، ص٤٤.

(٢) المصدر السابق، ج١٦، ص٤٥.

أما أبو يحيى بن أبي مسَرّة، عبد الله بن أحمد بن زكريا المكّي[1]، فهو متوفى سنة ٢٧٩ للهجرة. فهذا يعني أن سماع الفاكهي منه مبكر جداً. والاطلاع على التواريخ المثبتة في السند يعرفنا بما فيه من علو. وهذا بيانه:

قال الراوي عن السِّلفي: أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام العالم الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السِّلفي الأصبهاني رضي الله عنه، قراءةً عليه وأنا أسمع في منزله بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة أربع وسبعين وخمس مائة، فقيل له: أخبركم الشيخ الرئيس أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن بيان الرزاز، وأبو بكر أحمد بن علي بن الحسين بن زكرياء الطُرَيْثِيثي، وأبو ياسر محمد بن عبد العزيز بن عبد الله الخياط، وأبو غالب محمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني ببغداد، قالوا: أنا الشيخ أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران المعدَّل: نا أبو محمد عبد الله بن محمد بن إسحاق الفاكهي بمكة في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وخمسين وثلاث مائة من لفظه: حدثنا أبو يحيى عبد الله بن أحمد بن زكرياء بن الحارث بن أبي مَسَرَّةَ في شهر ربيع الأول من سنة ثمان وسبعين ومائتين: حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ: نا سعيد بن أبي أيوب: حدثني محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (خير الصدقة ما كان منها عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السُّفلى، وابدأ بمن تعول) الحديث.

(١) انظر: المصدر السابق، ج١٢، ص٦٣٢.

دراسة السند:

أما الحافظ السِّلفي فقد سبق التعريف به، وقلنا إنه تُوُفِّيَ سنة ٥٧٦ للهجرة، وأنه عُمِّر مائة وسنتين، وبحسب سنة التحديث التي ذُكرت في السند، فقد حدَّث بهذا الجزء وهو ابن مائة سنة. وهو بدوره أخذه عن أربعة من شيوخه البغداديين:

١– أبو القاسم علي بن أحمدالرزاز، المولود سنة ٤١٢ والمتوفى سنة ٥١٠ للهجرة[١].

٢– أبو بكر أحمد بن علي بن الحسين الطريثيثي، المولود في شوال من سنة ٤١١ والمتوفى في جمادى الآخرة من سنة ٤٩٧ للهجرة[٢].

٣– أبو ياسر محمد بن عبد العزيز بن عبد الله الخياط المتوفى سنة ٤٩٥ للهجرة[٣].

٤– أبو غالب محمد بن الحسن بن أحمد الباقلاني المتوفى سنة ٥٠٠ للهجرة[٤].

فواضح من خلال سنِيِّ وفاتهم أنَّ سماع السِّلفي منهم قديم.

وهم رووا هذا الحديث عن أبي القاسم عبد الملك بن بشران المعدَّل مسنِد

---

(١) انظر: ابن نقطة، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي، **تكملة الإكمال**، المحقق: عبد القيوم عبد ريب النبي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤١٠ه)،ج٣، ص٢٥.

(٢) انظر: الذهبي، **السير أعلام النبلاء**،، ج١٩، ص١٦٠.

(٣) الذهبي، **تاريخ الإسلام** ج٣٤، ص١٩٢.

(٤) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٩، ص٢١٣.

العراق، صاحب الأمالي الكثيرة، المولود في شوال من سنة ٣٣٩ للهجرة والمتوفى في سنة ٤٣٠ للهجرة. فيكون سماع الأربعة منه قديما، وقد عُمِّروا بعده دهراً.

كما أن ابن بشران حمل هذا الجزء عن مخرِّجه الفاكهي بمكة في ربيع الأول من سنة ثلاث وخمسين وثلاث مائة ٣٥٣ للهجرة سماعاً ممن لفظه، مما يعني أن سماعه قديم جداً، فقد سمعه وهو في سن الرابعة عشر فقط.

وكان سماع الفاكهي من ابن أبي مسرّة، عبد الله بن أحمد بن زكرياء بن الحارث أبي يحيى[1]، في سنة ٢٧٨ للهجرة في شهر ربيع الأول، وابن أبي مسرة متوفى في جمادى الأولى من سنة ٢٧٩ للهجرة، فهو سماع قديم جداً، بل لعل ابن أبي مسرة هو أول شيخ للفاكهي المولود سنة ٢٧٠ للهجرة تقريباً، فهذا يعني أن سماعه كان حضوراً وعنده ثمان سنين فقط، وقد سبق معنا قول الحافظ الذهبي بأنه آخر من حدَّث عن ابن أبي مسرة.

وكذلك سماع ابن أبي مسرة من الشيوخ الذين خُرِّجت هذه الأحاديث من طريقهم، فغالبه قديم.

وكما سبق وقلت: هذه هي الفوائد المرتجاة من تخريج هذه الأحاديث، وليست هي من قبيل المستخرجات كما ظنه محقق جزء (المهروانيات)؛ لأن المستخرجات لها شروط لا توجد في هذه الأجزاء.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ج١٢، ص٦٣٢. حسين بن غنّام (أو ابن أبي بكر بن غنام) النجدي الأحسائي المالكي، **العقد الثمين في شرح أحاديث أصول الدين**، المحقق: محمد بن عبد الله الهبدان، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١٤٢٣١ ه -٢٠٠٣م)، ج٥، ص٩٩.

وعلى كل فإن علم الحديث بات أقرب إلى الغربة اليوم بين أهل العلم، لـولا بقية من مثل شيخنا العلامة المحقق المدقق المحدِّث محمد عوامة الحلبي الحنفي، المجاور في المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم. ومن مثل شـيخنا العلامـة المتفنن الجامع للعلوم البحر الذي لا قرار له محمد عدنان الغـشيم الحلبـي الـشافعي محدِّث حلب، بل محدِّث البلاد الشامية بأسرها. وغيرهم ممن كان على طريقتهم.

فجزاهم الله عن الحديث وأهله خير الجزاء، وآخر دعوانا أن الحمـد لله رب العالمين.

الكتاب: «إسلام اور سائنس» الإسلام والعلوم[2]

(الحلقة الأولى)

تأليف: فضيلة الشيخ المقري محمد طيب رحمه الله

تعريب: الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري[3]

مراجعة وإشراف: أ. د. محمد أبو الليث القاسمي الخيرآبادي[4]

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونؤمن به ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن سيدنا وسندنا ومولانا محمدا عبده ورسوله، أرسله الله إلى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه سراجا منيرا،

(١) سوف نسعد في هذا الجناح بإحياء تراث سلفنا الصالح، فنقدم لقراء هذه المجلة ترجمات كتبهم وأفكارهم.

(٢) محاضرة ألقاها فضيلة الشيخ حكيم الإسلام المقرئ مولانا محمد طيب – طيَّب الله ثراه- المدير الأسبق لجامعة دار العلوم ديوبند في جامعة علي كراه الإسلامية بالهند أمام أساتذتها وطلابها في يوم الأحد ٨/ جمادى الثانية ١٣٥٧هـ الموافق ١٧/ أغسطس ١٩٣٨م.

(٣) الأستاذ بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند- الهند.

(٤) بروفسور الحديث في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

وصلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه، وبارك وسلم تسليما كثيرا كثيرا.

أما بعد! فقد قال النبي ﷺ: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال فقال: بها عليها، فاستقرت، فعجبت الملائكة من شدة الجبال، فقالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد. قالوا: يا رب! فهل من خلقك أشد من الحديد ؟ قال: نعم، النار. فقالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم، الماء. قالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. قالوا: يا رب! فهل من خلقك أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم، تصدَّق بصدقةٍ بيمينه يخفيها من شماله» رواه الترمذي(١).

السيد رئيس الجلسة! وأكابر الملة! والطلبة الأعزاء! إن الموضوع الذي طلب مني المحاضرة عليه هو «العلوم والإسلام»، وإني متعجب من أنه طُلِبَ مِنِّي قليلِ البضاعة في العلم، إلقاءُ هذه المحاضرة أمام المتخصصين في الفنون العصرية، والحذاق في العلوم المختلفة، كما أني متعجب أكثر من أن هذا الموضوع من أهم وأدق وأصعب الموضوعات واختير للكلام عليه اسمي أنا القليلُ العلمِ.

موضوع «العلوم والإسلام» في الحقيقة موضوع مهم جدا، يحتاج الكلام عنه إلى علم وفير، وأهلية عالية لدى المتكلم عنه، والعلم القليل والأهلية الناقصة لا يسمن ولا يغني من جوع.

ومع أن هذا الموضوع أسهل مبنًى، هو أوسع وأدق معنًى؛ لأنه مشتمل على ثلاثة أمور: الإسلام، والعلوم، والتركيب العطفي بينهما، ولأجل ذلك يجب تلقائيًّا على

(١) رواه الترمذي في سننه، ج٥، ص٤٥٤، رقم٣٣٦٩ وفيه: "فخلق الجبال، فعاد بها عليها؛ فاستقرت". وفي تحفة الأحوذي كما كتب الشيخ.

من يتحدث عن هذا الموضوع أن يُوَضِّح مفهوم هذه الثلاثة: مفهوم العلوم وحقيقتها، ومفهوم الإسلام وحقيقته، والنسبة بين المعطوف عليه والمعطوف «العلوم والإسلام»، ثم يَظْهر الأمر الرابع أوتوماتيكيا، وهو من مقتضيات هذه الأمور الثلاثة أيضا، يعني إذا وُضِّحت النسبة بين العلوم والإسلام فقط، دون إبراز درس وموعظة فيه، فهذا يمثل إثباتا لواقعة فقط، والواقعة من حيث إنها واقعة لا تتعدى حقيقةَ قصةٍ من القصص، لذلك فيكون المقصد الرابع هو: ماذا تقتضي منا هذه الأمور الثلاثة، وماذا تريد؟.

لذا تنشأ من موضوع المحاضرة ثلاثة مقاصد، مؤسسٌ عليها هذا الموضوع، وهي: حقيقة العلوم والإسلام، وحقيقة النسبة والارتباط بينهما، والموعظة الناشئة منهما.

لا شك أن هذه الأمور الثلاثة مهمة جدا، ومع ذلك هي صعبةٌ جداً عليَّ لقلة علمي به كما قلت. فإن كان استيفاء الكلام عن الإسلام ومقاصده أصعب لقلة بضاعتي في العلم، إلا ما سيَبْدر من فمي عن مقاصد الشريعة الإسلامية في هذه المحاضرة بفضل مجالستي مع كبار علماء دار العلوم ديوبند كما يقال: «هم القوم لا يشقى جليسهم»، فإن موضوع «العلوم» جديد لي تماما، لا أعرف عن أصولها، ولا عن فروعها شيئًا، ولا عن مبادئها ومقاصدها فنِّيًّا، ومن المعلوم جيداً أن العلمَ بطرف من الموضوع، والجهلَ عن الطرف الآخر منه، يمنع الوصول إلى معرفة العلاقة بينهما.

ولكن لما أمرني به من أحترمهم احتراما كبيرا، أعتقد أنه أمرٌ من الله تعالى أيضا، لذلك تحمستُ أن أتحدث عن هذا الموضوع على قدر معرفتي، متوقعا المدد والعون من الله تعالى، وأرجو منكم العفو والمسامحة عما يحصل مني من أخطاء وأغلاط.

إخوة الإيمان! إن حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي قرأته أمامكم يحتوي على الأجزاء الثلاثة للموضوع احتواءاً كاملاً، وذلك لأن النبي صلى الله عليه

الإسلام والعلوم ۞۞۞

والسيارات والطائرات والمراكب الأسرع من الريح، فيأتي حينئذ ذكر «العلوم» بأن هذا كله من أفضال العلوم.

وفي باب الصنائع والحِرَفِ عندما تظهر على منصة الشهود أمتعةٌ خلاَّبةٌ وغريبةٌ مصنوعةٌ من الحديد والخشب، ونماذجُ وأساليبُ جديدةٌ للبناء والتعمير، وتراكيبُ وأشكالٌ حديثةٌ لعمل الإسمنت، واختراعاتٌ بديعةٌ للهندسة، فيذكر مع هذا كله الوجهُ الخلاب للعلوم، ويقال بأن هذا كله من عملها.

وكذلك في باب النباتات عندما يُذكَر التقدم الزراعي، والطرق الجديدة لاستكثار الخضراوات والفواكه والأزهار، والآثار والخواص الجديدة للنباتات، فتذكر هنا العلوم أيضا بكل احترام وتقدير.

وكذلك عندما تُذكَر الوسائلُ المتطورة لإيصال التأثيرات المختلفة في النفوس الحيوانية، والصورُ الغريبةُ والأسرعُ للعمليات الجراحية، والتقدمُ المحيِّرُ لصناعة الأدوية على الطريقة الكيماوية، وتدابيرُ التحليل والتركيب المحيرة للعقول، وصورُ العلاج بالكهرباء، فتذكر هنا بكل تقديرٍ العلومُ أيضا بأن هذا كله من آثارها المشرقة والوضَّاءة.

ففي ضوء ما سبق توصلتُ بعقلي الناقص إلى أن موضوع «العلوم» لم يخرج عن دائرة عمل المواليد الثلاثة التي هي: الجمادات والنباتات والحيوانات.

ثم لما كانت كلُّ هذه المواليد الثلاثة مركبةً من العناصر الأربعة: (١) النار (٢) والماء (٣) والهواء (٤) والطين (وهذه حقيقةٌ مسلمٌ بها، ولا يُحْتَاج لإثباتها إلى إقامة الحجة والدليل)، لذلك أصبح **موضوعُ «العلوم» هذه العناصرَ الأربعةَ**، ومن ثَمَّ أصبحت دائرةُ عملِ «العلوم» هي فهمُ خواص تلك العناصر الأربعة وآثارها

عملاً، وإيجادُ الأشياء الجديدة في ضوء تجربات تحليلاتها وتركيباتها عبر الطرق الكيماوية، فثبت من هذا كله أن هذه الصور والأشكال المختلفة للعلوم قائمة على أعمدة هذه العناصر الأربعة.

وإذا اختصرنا هذه الحقيقة التفصيلية فنقول: إن موضوع العلوم هو البحث في المادة وعوارضها الذاتية، فالإنسان الذي جعل نفسَه منهمكًا أكثرَ في الماديات، واستخدم خواصَّها وآثارَها، هو الذي استحق أن يُعدَّ كبيرَ علماءِ العلوم، وماهرًا فيها.

التفاوت بين قوى العناصر ومعياره

إذا تأملنا قليلا في هذه العناصر الأربعة فنشعر بأن خواصها وآثارها وعوارضها الذاتية ليست متساويةً فيما بينها، بل هي متفاوتة إلى حد كبير، وليست العوارض والخواص فقط متفاوتة، بل القوى الجوهرية لهذه العناصر أيضاً لم تسلم من التفاوت، فمنها عنصر ضعيف، وعنصر قوي، وعنصر أقوى، ثم هذا التفاوت في القوة والضعف ليس مصادفةً وعشوائيا، بل هو مبني على معيار، وهو أن ما ازداد لطافةً ازداد قوةً، ومن ثَمَّ وُجِدَتْ فيه الغلبة والتسلط والقدرة على قدر القوة، وما ازداد كثافةً ازداد ضعفاً، ومن ثم ظهر فيه العجز والمغلوبية والذلة والمهانة بقدر الضعف.

ويبدو أن سرَّ ذلك هو أن اللطافة صفة الكمال، ومخزنُ كلِّ كمالٍ وجوديٍّ هو ذات واجب الوجود المباركة، ومن ثَمَّ هو منبع اللطافات كلها أيضاً. وبناءًا على هذه القاعدة فهو منبع القوى والطاقات بسبب اللطافة، والشاهد على أنه في منتهى اللطافة

أنه أسمى وأرفع من حدود الحواس والخيال الغائبين عن الأعين، وهو ما وارء حدود الإدراك والانكشاف، ومن مظاهر قوته وطاقته أنه أقام حكومته على جميع العوالم بنظام محكم، فكلُّ مَّا فيه مَعْلَمٌ من معالم اللطافة لا شك أنه ظِلٌّ لذات الله وصفاته، وقَبِلَ ذلك الشيءُ أثرَه قدرَ المستطاع، ومن الثابت أن قبول الأثر لا يكون بدون مناسبة بين المؤثِّر والمتأثر، لذا لا يكون بعيدا عن الصواب أن يقال: إن كل شيء لطيف له مناسبة مع الله تبارك وتعالى بقدر لطافته، ومن الظاهر أن من يكون له قرب ومناسبة مع ذات الله المباركة يكون قويا وغالبا وقادرا بقدر قربه منه ومناسبته معه. وأما الكثافات والأشياء المكثفة فهي غريبة وبعيدة عنه تعالى غاية البعد؛ إذ لا وجود للكثافة هناك، فلذا كلُّ ما يبتعد بكثافته عن ذات اللطيف الخبير، يكون مغلوبا وضعيفا وذليلا على قدره، وتنعدم فيه القوة والاستيلاء والغلبة.

هذا تماما مثل ذلك الشيء الذي إذا قرب من الماء فتسري فيه آثار برودته ورقته، وإذا قرب من النار فتترسخ فيه الحرارة والخشونة وغيرهما من آثار النار، وإذا قرب من الطين فتتجذَّر فيه آثار اليبوسة والجفاف.

وهكذا الشيء الذي يُنشئ القربَ من الله تبارك وتعالى والمناسبة معه بواسطة وصف من الأوصاف، هو يصبح على قدره مركَزًا ومحورا للشؤون الربانية وصفاتِ الكمال حسب مستطاعه، ومن لوازم هذا القرب أن يظهر فيه الاستيلاء والاستغناء والقوة والغلبة ورفع المنزلة.

وإن كان هناك فرق فهو أن القرب في الحسيات يكون حسّيًّا، وآثار القرب أيضاً تظهر محسوسةً، ولكن الحسَّ عاجز عن الوصول إلى الله تبارك وتعالى، لذلك يكون قربه

وصفيا أيضا بدلا من أن يكون حسيا، فالشيء الذي ينال قربَه بالأخلاق والأوصاف ينال نصيبه من الكمال على قدره حسب استعداده، ومن ثَمَّ يأتي فيه الغلبة والتسلط والاستغناء والاستيلاء على حسب قدره.

عنصر الطين

عند ما نعرض العناصر الأربعة على المعيار السابق، فنجد الطين أكثر العناصر كثافة؛ لأن معدنَه الأرضُ، وهذا الطين ليس كثيفا فحسب، وإنما هو مكثِّفٌ للغير أيضا، فثبت منه أن أيَّ شيء تحصل فيه الكثافة والغلاظة يكون سببه الطين لا غير؛ فإن النار لم تُوسِّخ -حتى يومنا هذا- شيئاً ولم تُغَلِّظْه، وأما صيرورة الشيء غليظا بعد طبخه على النار فهذا شيء آخر؛ لأن الغلظة لم تأت فيه من النار قطعاً، بل النار سحبت الجوهر اللطيف من المطبوخ بها، وبقيت فيه مادته الغليظة، ويُرَى ذلك الشيء المطبوخ كثيفا، فالنار لم تزد في المطبوخ بها شيئا، بل أخرجت منه شيئا، فالغلاظة لم تأت إليه منتقلةً من النار، بل برزت في ذات المطبوخ بسبب سحب النار الجوهر اللطيف منه.

وكذلك الماء لا يكدِّر شيئا ولا يغلِّظه، بل تُزَال به الغلاظة والكدورة؛ لأن أصلها طاهر ونظيف.

كذلك الهواء أيضاً لا يكدِّر شيئاً ولا يوسِّخه، إلا أن تختلط بالهواء الأجزاءُ الأرضيةُ بشكل غير محسوس، فيكدر ذلك الهواءُ المختلطُ بالأجزاء الأرضية شيئاً يمر به، فهذه الكدورة والوساخة جاءت فيه بسبب الطين لا بسبب الهواء، فمصدر

الكثافة هو الطين والغبار الذي لا مناسبة بينه وبين اللطافة بشيء، لذلك لا مكانة له في عامة العناصر.

فانظروا إلى الكرة الأرضية طولها وعرضها، فلا ترون غيرَ دوسها بالأرجل وذلتها ومسكنتها، حيث إنها تداس ليلَ نهارَ، ولكنها بسبب ذلتها وحقارتها لا تتأوه ولا تتألم؛ إذ لا حِسَّ فيها، ولا إدراك، ولا قدرة لها ولا غلبة، بل العناصر الأخرى كلها غالبة عليها، كأن أقدامها على رأسها، وهذه ألعوبة لكل عنصر.

فيطيرها الهواء، ويسيل بها الماء، وتحرقها النار، وهي لا تملك قوةً تدافع عن نفسها، ولا طاقة تمنعها من كل ذلك؛ إذ لا توجد فيها وإنما سَلَبَتْها الكثافةُ المطلقةُ، فمن أين تأتيها القوة؟ وما أفقد لطافة! وما أعدمها! أن مادتها كثيفة، وصورتها كثيفة، وأنت مهما تصقلها وتلمعها يبقى سطحها خشنا، لا يقبل اللمعَ ولا الصقلَ. وهي مع كونها كثيفة المادة والصورة هي كثيفة الطبع أيضا؛ لأن مدرا طينيا إذا رُمِيَ به إلى الأعلى بكامل القوة والطاقة فيعلو بقدر أثر قوة الرامي العرضية فيه، وعندما تنتهي قوة الرامي تعود إليه حالته الأصلية وطبيعته الأرضية فيرجع إلى الأسفل.

خلاصة الأمر أن اللطافة غائبة تماما عن مادة الأرض وصورتها، فهي بعيدة عن الله بعدا مطلقا في هذا الوصف، فتحتَّمَ أن يأتي في نصيبها الضعف المطلق والذلة المطلقة، لذلك وصف الله تعالى الأرض بالذلول (الذي هو مبالغة الذليل) في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك:١٥].

نعم! هناك جزء من الأرض يقال له «الجبال»، التي ترابُها (أي رملها) قَبِلَ قليلا من اللطافة، فأبعد نفسَه عن الكدورة والكثافة نوعًا مَّا، ففاق الطينَ بقدر بُعْده

عن الكثافة، لذلك إذا نُفِضَ الرملُ الجافُّ ينتشر يمينا ويسارا، وإذا وضع عليه الماء لا يصير وحلا، وإذا رأينا ذراته وجدناها لامعةً، وإذا نظرنا إليها خدعتنا أكثر من الطين، وحتى تشتبه الرمال على الناظر أحياناً فيظنُّ أنها ماء وبحر لنقائها وصفائها ولمعانها، (وهذا الذي يقال له: سراب).

الحاصل أن الرمل بقدر وجود اللطافة فيه أصبح أعز من الغبار، وازدادت قيمته ومكانته، ثم إذا بني الحجرُ بالرمل، والجبلُ بالأحجارِ، فتزداد عظمة شأنهما ومكانتهما أكثر بكثير من سطح الأرض، وتقاس قوة الأحجار بأن حجرا واحدا يستطيع أن يكسر مدرا كبيرا من الطين، بل يكسر الآجُرَّ المصنوع من التراب، بينما لا تستطيع كتلٌ كبيراتٌ من التراب أن تنال من الأحجار شيئا.

إذا وقعت صخرة من الجبل على الأرض ترتج الأرض وتهتز، ويحصل فيها صدعٌ وشقٌّ، وتحصل فيها حفرة عميقة، وعلى عكس ذلك إذا وقعت الأكوام من التراب على صخرة لا تستطيع أن تميد بها من مكانها، فضلا عن كسرها، فلا تتحرك من مكانها، ولا يحصل فيها غار. ثم هذه الأحجار كلما تزداد نقاءا وصفاءا وجلاءا تزداد قيمةً وطاقةً معنويةً، فحجر الصوَّان أثمن من الأحجار العادية، وحجر الرخام أثمن من الصوَّان، والجواهر واليواقيت أثمن من الرخام، والألماس أثمن من الكل، والفرق بينها هو قلة وكثرة اللطافة والكثافة والغلاظة والنقاء. سطح الأرض كثيف بحيث إنك مهما تصقله وتُمَلِّسه لا تحس يدُك فيه بملاسة كاملة أبدا، وأما الأحجار فبسبب وجود المادة اللطيفة فيها يمكن أنها إذا صُقِّلت تُصبح ملساءَ مثل الزبدة، ثم البعض منها يتلمَّع، والبعض الآخر تَظْهر فيه الصورةُ خلابةً رائعةً، فتبين أن

الأحجار جاءت فيها الشدة والقوة على حسب قبولها من النقاء والصفاء. وتبين أيضا أن الجبال ومادتها ألطف من الأرض وغبارها، لذلك أنها أكثر -بكثير- صلابةً وشدةً وقوَّةً من الأرض، فنتج عنه أن سبب الشدة والقوة هو اللطافة والنقاء، لا غير.

ولكن هذه الجبال وأحجارها القوية التي كانت أشد من الأرض، التي ما كانت تستطيع أن تتحرك أمام الجبال والأحجار، وإنما تبقى ساكتة عاجزة، إذا جاءت المقابلة بين الصخور الجبلية الكبار والحديد فتذهب كل هذه الشدة والصلابة للجبال هباءا منثورا، فمعولٌ حديديٌّ صغيرٌ يقضي عليها تماما في دقائق، والأحجار الثقيلة لا تأخذ وقتا كثيرا في تحولها بهذا المعول الصغير ذراتٍ صغارا، والأحجار الصغيرة على طرفي السكة الحديدية للقطار هي قطع من تلك الصخور الجبلية القوية الشامخة، استعملت خادمةً للتراب وخطَّي السكة الحديدية بتثقيلها وإلقاء الوزن عليها، وهكذا أمام الحديد سقطت قيمة هذه الجبال وأحجارها القوية من الأرفع إلى الأسفل، وتقع عليها المعاول الحديدية كما تقع الأسياط الجلدية والعصا البولسية على رأس السجين المقيد، وهو لا يستطيع أن يفعل شيئا.

فاتضح من البيان السابق أن الحديد أشد وأقوى من الأحجار، لماذا؟ سرُّه هو اللطافة؛ لأن الحديد قَبِلَ من اللطافة والصفاء أكثر من الأحجار، ولا توجد فيه كثافة الرمل، فضلا عن كثافة التراب، لا تَطِير ذراتُ الحديد فتوسِّخَ الأشياء، وإذا وقع الرمل في الماء فيكدره نوعا ما بكونه من أصل التراب، ولكن الحديد إذا جُعِلَ ذراتٍ صغارًا، ثم وضعت في الماء، فلا يحصل أي فرق في جلائه ورقته وسيلانه أي يبقى جليا رقيقا سائلا كما كان من قبل. وكذلك إذا صُقِّل الحديد يتلمع مثل الفضة، بل إذا

صقل أكثر فيصبح مرآة يرى فيها عكس ما هو أدق وأرق، بينما الأحجار لا يوجد فيها تلك الصلاحية لقبول التلميع والتصقيل.

فاتضح أن الحجر أخزى وأذل من الحديد بهذه اللطافة، فأعظم الجبال -على رغم عظمته وهيبته- لا يستطيع أن يخفي عجزه أمام صغار الحديد.

عنصر النار

ولكن هذا الحديد الأقوى الذي اعترفت الجبالات العظام الضخام بقدرة قطعات صغيرة منه إذا مسته النار، أو وضع في كير حداد، فجميع طاقاته وقدراته تذهب هباءا منثورا، فبمجرد مس النار إياه يتغير لونه وشكله، ويشحب وجهه وعارضته، فلا يستطيع أن يحافظ على طبيعته وخاصيته، وكيف لا، فقد تأتي النار عليه وتسري في كبده وتجعله من بنات جنسها، ثم إذا تُرِكَ الحديد في كير النار لوقت آخر قليل، وما أنقذ من لهب النار فتذيبه النار وتسيله مثل الماء، ولا تصمد أمامها شدتُه وصلابته، ولا يستطيع الآن أن يكسر أصغر قطعة من الحجر؛ مما دل على أن النار أشد وأقوى من الحديد.

لو تأملت قليلا لوصلت إلى أن سِرَّ ذلك هو ذلك الأصل العقلي والطبيعي، وهو أن اللطافة في النار أكثر منها في الحديد أيضا، والحديد أكثر كثافة من النار، وإذا كان الحديد – مع كونه كثيف المادة مثل الأحجار- لطيفا بقدر أنه كان يقبل الرقة والسيلان؛ فإن النار ليس لها جسم ذاتي صلبٌ لا يدخل فيه شيء، بل كل شيء يستطيع أن يدخل في كبد النار، وكذلك النار تستطيع أن تدخل في كبد كل شيء،

وهذه الصلاحية مفقودة في الحديد، ثم الحديد إذا تلمَّع في حين من الأحيان وقَبِلَ الأشعة النورانية من الخارج، فحال لطافة النار أن النور ينبعث من ذاتها هي لا من الخارج، وبلفظ آخر: الحديد يكسب النور من الآخر، بينما النار تتنور بنفسها وتستطيع أن تنوِّر الأشياء الأخرى المظلمة أيضا.

ثم الحديد المصقول اللطيف الذي نسميه «مرآة»، هي على رغم لطافتها تكون ثقيلة الجسم وكثيفة المادة، بحيث إننا إذا ضربنا عليها باليد فترتد إلينا اليد من جسمها الكثيف، بينما النار بسبب لطافتها العالية تنفذ اليد فيها، ولا يتكسر جسمها إطلاقا.

ثم الحديد المصقول (أي المرآة) لا يقبل إلّا عكس الشيء، بينما النار تقبل الجسم الأصلي للشيء لا عكسه، ومع ذلك لا يحصل في جسمها أي كسر وخرق، ولا تمنع النار من تداخل الأشياء الأخرى فيها؛ لذا هي أقوى وأشد من الحديد، بل دائرة أثرها أوسع من دائرة أثر الحديد وغيره من الأشياء الكثيفة على قدر توسع حدود لطافتها، فمثلا: الحجر والحديد لا يحيطان إلا بالموضع الذي وضعا فيه، ولا أثر لهما في غيره، وأما النار فتصل آثارها من النور والحرارة إلى غير مكانها أيضا، بل وإن غاب مكان النار عن الأبصار والأعين فآثارها المنتشرة بعيداً تدل على وجودها، فبهذه الأسباب كلها النار أغلب على الحديد، وأقدر على قضائه وإفنائه.

عنصر الماء

ولكن النار الملتهبة هذه، وصولتها وجولتها تلك، تبقى على قيد الوجود إذا

لم يكن الماء على مقربة منها، فإن قطرات عديدة منه لا تطفئ نورها فقط، ولا تطأطئ رأس تعلِّيها وتكبُّرها فقط، بل تقضي على بكرة أبيها تماما، ولا يتركها الماء لترفع رأسها مرة أخرى، بل الحطب الذي يريد أن يحفظ نفسَه من النار لقليل من الوقت فليغطِّ نفسَه برداء الماء، أو يصبح مبلَّلاً به، فهنا تقف النار عاجزة عن أن تنال من الحطب المبلل شيئا.

على كل حال، فالموضع الذي يكون فيه الماء لا ينبت للنار فيه ريش ولا جناح، سواء أنت ترش الماء على النار، أو تلقي النار في الماء، فلا خير للنار في كلتا الحالتين، وإذا صببت الماء على أعظم شعلة، فيحيط بها من كل جانب، ثم يأتي عليها ويلتهمها تماما، وتبقى تلك الشعلة المسكينة مسودة الوجه (فحما).

فالحاصل: أن النار سواءٌ تُوَاجِهُ هي الماءَ، أو يواجه الماءُ النارَ، في كلتا الحالتين تظهر قوة الماء على النار، وسِرُّ هذه المغلوبية وتلك الغالبية هو نفس ذلك الأصل الطبيعي الذي تحدثنا عنه قبل قليل، أعني أن النار بلطافتها كان لأي جسم أن يدخل فيها، ولكن بسبب عدم صفاء وجهها لا يُرَى فيها عكسُ ذلك الشيء وصورتُه، خلافا للماء فإنه يَدخُل فيه ذاتُ الشيء، ويُرَى فيه عكسُه أيضا؛ لأنه لطيف المادة ولطيف الصورة معا، يعني أن أيَّ شيءٍ تُدْخِلُه فيه يَدْخُل ويقعد في قاعه وقعره، – ومع أنه رقيق وسائل– لكنه بسبب صفاء وجهه ونقاء سطحه يُرِي عكسَ ذلك الشيء وصورتَه أيضا في نفسه.

فصفة الماء أنه يمكن لأي شيء أن يشقه ويخترقه فيدخل فيه من جانب ويخرج منه من جانب آخر؛ وصفته هذه وإن اشتركت النار معه فيها، ولكن من كمال

لطافة الماء أن البصر أيضا يشقه، بينما النار لا يشقها البصر، ففي الماء لطافةُ الحديد التي تنعكس بفضلها الصورة فيه، ولطافةُ النار المعبَّر عنها بعدم التكاثف، لذا نقول بأن قوة الماء أكثر من قوة النار والحديد، ولعل هذا هو سبب أن الماء يقضي عليهما، وهما لا يغلبان عليه، ولهذا دائرة أثر الماء أيضا أوسع من دائرة أثر النار، فإذا أشعلت النار في مكان مغلق من جهاته الأربع فيبقى أثر نورها محدودا في ذلك المكان، ولكن الماء إذا وُضِعَ في مكان مسدود فلا يبقى أثره في ذلك المكان فقط، بل يصل أثره من الرطوبة والنداوة إلى الأشياء المجاورة به إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ، فمثلا المستنقعات والأنهار التي توجد بجوار القرية فيترطَّب بها كل شيء في القرية: المناخُ والهواءُ، وحتى أمزجة الناس أيضا. وهذا من معجزات لطافة الماء وسرعة نفوذه. وأمر آخر أن النار والحديد لا ينفذان في مسام الجسم، بينما الماء ينفذ بلطافته الخاصة في أرق منفذ وأدقه، ومن المعلوم أيضا أن الغلبة والطاقة على قدر اللطافة، فثبت منه أن الماء أغلب وأقوى من النار وهذا مما لا شك فيه.

عنصر الهواء

نتقدم إلى الأمام، وننظر في الهواء، فالماء الذي كان يقضي على النار، يمشي أمام الهواء مسكينا عاجزا فاقد القوة، ولا يستطيع أن يفعل شيئا، وإن أراد أن يبقى هادئا ساكنا فلا يستطيع، وإذا هبت العاصفة فتقلب البحارَ العظامَ رأسا على عقب، فضلا عن الأحواض والمستنقعات، فأمواج المياه تتساقط بعضها على الآخر فوجا على فوج، ولا يكون للبحر مع عظمته وهيبته قرار أيما قرار، وإن كان الماء راكدا فيطيِّره

الهواء ويجفِّفه، وإذا لم يكن للماء مخزن آخر محفوظ فلا يبقى للماء وجود، فعُرِفَ من هذا كله أن الهواء أقوى من الماء، وحكمه ماض عليه، وسبب ذلك هو نفس الأصل السابق أن الهواء أكثر العناصر الأربعة لطافة وشفافية، ووصلت لطافته الجسمانية إلى حد أن العين التي هي ألطف شيء تبدو أمامه كثيفة، فلا تستقر العين عليه ولا تراه، وعندما يلمسنا الهواء فنعرف بحاسة اللمس أن الهواء موجود، الأمر الذي لا نستطيع به أن ننكر أن له جسما، ولكن غيرها من بقية الحواس الأربع، وحتى الخيوط البصرية التي هي ألطف ما يكون، لا تستطيع أن تنفذ فيه ولا أن تدركه.

وكذلك الهواء بسبب شدة لطافته لا يقبل أيضاً اللون ولا الشكل، اللذين هما من متعلقات البصر، فإذا لا يقبل الهواء البصر فكيف يقبل محسوسات البصر؟ نعم يمكن أن يحصل همسٌ صداقيٌّ وتبادلٌ بالنظرات بين الهواء والأصوات والروائح وغيرهما من الأشياء اللطيفة التي ليس لها شكل ولا هيئة، وبسبب لطافتهما تتحللان في الهواء، وينثرهما الهواء -بعد قبولهما- هنا وهناك.

وأما أثر الهواء فهو موجودٌ في كل زاوية من زوايا الفوق والتحت، وفي كل منفذ من منافذهما، وحتى الأماكن التي لا تصل إليها أضواء النار ولا نداوة الماء، يصل إليها الهواء ويحتلُّها، بل ما من فراغ يحصل وإذا بالهواء يملؤه، إذا أردت أن تأتي بالماء إلى موضع من المواضع فاعمل لذلك جدولا، ثم أوجد مصبًّا منخفضا، ثم أوجد في تحرك الماء تدرُّجًا، وأما الهواء فلا يحتاج إلى مد ولا إلى جزر، ولا إلى مصب منخفض، ولا إلى مصعد عالٍ، وجد الفراغ وجاء فيه، كأنه كان موجودا من قبل حصول الفراغ.

الحاصل أن الهواء كان ألطف شيء، فلذا صار أقوى شيء وأغلب، يتحكم على جميع العناصر، وهو أعلى وأرفع من الجميع، وهو جارٍ وسارٍ في الكل.

جامع العناصر الأربعة الإنسان وقوته

ولكنْ كلُّ هذه العناصر ومواليدها الثلاثة والفروع اللامتناهية المتولدة من هذه المواليد إذا وضعناها في كفة، ووضعنا الإنسان بوحده في كفة أخرى، فيظهر أن الإنسان أشد وأغلب عليها ومتصرف فيها، وكل هذه العناصر في أداء مُهِمَّتها محتاجة إلى الإنسان ومغلوبة على أمرها، وأما الإنسان فهو ليس تحت تصرف واحدٍ منها، ولا مغلوبا منها، وذلك للأسباب التالية:

قوة الإنسان أشد وهي ذاتية وقوة العناصر عرضية[1]

١ - إن نسبة القوة القائمة بين كل عنصر، التي تظهر بلقاء المقابل منها، هي تحتاج في ظهورها الجزئي إلى الإنسان، فالحديد لا يكسر الحجر بنفسه، والنار لا تذيب الحديد بنفسها، والماء لا يطفئ النار بنفسه، والحركات المتخالفة للهواء لا تَحْدُث بنفسها، بل كل هذه الآثار تظهر بعمل الإنسان، فهو الذي يصنع المعاول ويكسر بها الصخور، وهو الذي يصنع الكير ويُحْمِي فيه الحديد، وهو الذي يأتي بالماء في القرب والأسقية، وهو الذي يبرِّد الموقدَ، وهو الذي يقيِّد الهواء، وهو الذي يطيِّر السيالات.

(١) حيث إن الشيخ وضع لكل هذه الأسباب عنوانا غير هذا السبب، فوضعناه نحن توحيدا للمنهج.

فثبت مما سبق أن أعمال العناصر الأربعة المغلوبة رهينة بأفعال الإنسان إلى حد بعيد، ولو لا يتدخل الإنسان بتصرف فيها لتبقى في مخازنها تتقلب وتتمادى، ولا تستطيع في ميدان المسابقة أن تثبت تغلُّبَها في إصدار تلك الأفعال الجزئية عنها، فالإنسان الذي يتوقف عليه غلبة غالب، ويتوقف عليه انتصار قوي من الواضح جدا أنه أغلب على كل هذه العناصر، وهذا دليل قوي لأشدية الإنسان.

التصرفات الإنسانية في العناصر

٢- وليس الأمر أن الإنسان وسيلة محضة لإظهار النسبة بين قوى العناصر وطاقاتها، بل جميع قوى تلك العناصر وطاقاتها في تصرف الإنسان، ومسخرة له، فشقَّ الإنسانُ صدرَ الأرض وقلْبَها وكبِدَها، فحفر الآبار فيها، وعمل فيها السراديب، وسلب الكحل والذهب والفضة والصفر وغيرها من معادنها في الأرض، وقطع الجبال وبنى فيها طوابق من المباني بعضها فوق بعض، وقمم الجبال الباردة المغطاة بالثلج التي لا تستقر فيها الطيور، بنى عليها الإنسان عمارات عالية، وشق فيها الطرق والشوارع، والأنفاق والأسراب، وسَيَّرَ فيها القطارات والسيارات، ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [الشعراء:١٤٩]، وكشف عن خزائن الأرض ودفائنها فأفشى به سرَّ أثقالها أمام العالم، ومازال يستخدم الأرض وأجزاءها كالخدم والعبيد.

خذ الماء، كيف أن الإنسان بحث عنه في قاع الأرض وعمقها، فحفر فيها بئرا وأخرجه منها بالحبل والدلو، وركَّب فيها مضخات يدوية للمياه، ونزع بها الماء من مئات الأقدام من تحت الأرض، وقطَّع البحارَ قِطَعًا وأجزاءَ، وأجرى الماء في الأنهار

والجداول وسقى به الحقول والمزارع، وبرَّد به المنازل، وشربه الإنسان فبرَّد كبده، ونَهْرَا «كنكا» و«جمنا» يتيهان هائمَيْنِ هنا وهناك في القارة الهندية، وأخزى الإنسان الماءَ وفضحه بإيصاله إلى كل بيت بواسط عمال المياه، حتى أنه أجبر الأمهات على أن يغلسن به براز أطفالهن وبولهن.

والماء الذي كان عنصرا حرا طليقا قيده الإنسان في الخزانات، وقيده في الحنفيات، واحتاج لخروجه منها إلى فتح الحنفيات، وهذا كله نتيجة تسخير الإنسان له، والماء بميله الطبيعي ينزل إلى الأسفل، ولكن الإنسان صعَّده إلى مبانٍ ذواتِ عشرين أو ثلاثين طابقا، ثم يرميه من فوقها إلى الأرض، وجمده ثلجا حينا، وطيره بخارا حينا آخر، وسخنه بالنار تارة، فالحاصل أن الماء الذي كان يتعوذ منه أقوى عنصرٍ النارُ، هو أمام الإنسان عاجز، لا أحد ينصره.

أكبر بيتٍ للمياه وأبوها هو البحر الأعظم الذي ابتعد عنه الربع المسكون للدنيا خوفا منه، وأمواجه كالجبال تهاجم الجوانب البرية على التوالي، كأنه يغرق الكرة الأرضية في نفسه، فهذا البحر الأعظم مع كل هذه العظمة والهيبة ما استطاع أن يسلم من تصرفات الإنسان فيه، فشق صدره، وأمخر فيه البواخر، ونشر فيه الأسلاك، وقاس عمقَه بالزوارق الغارقة، وأخرج منه اللآلي المدفونة فيه، وتباع الأشياء المختفية في قاعه في الأسواق، وحتى مياهه المالحة أجريت عليها إجراءات التحلية، ففصل منها الملح والرطوبة، وحتى كأن الإنسان شرب دم هذا البحر أيضا، ثم قطَّعه قطعة قطعة.

الحاصل أن هذا الماء الأقوى أصبح عاجزا ومقيدا بحيث إنه لا مفر له ولا ناصر من الإنسان في أي مكان، لا في أعماق الأرض، ولا في سفح الجبال، ثم هو

يُستعمَل في أرذل الخدمات، فتُغسَل به النجاسات، والأواني القذرة، وتنظف به الملابس الوسخة، وغيرها من الخدمات، مما يدل على أن هذا العنصر الألطف عبد وسجين مقيد أمام قوة الإنسان إلى أبعد مدى.

نأتي الآن إلى «النار» أخطرِ عنصرٍ وأسفكه، فهي أيضا تبدو أمام الإنسان عبدا مجبورا ذليلا، هي إذا اختفت في الحديد والحجر فيستخرجها الإنسان منهما شرارةً بضرب أحدهما على الآخر، وإذا اختفت في الشمس فيقيدها الإنسان بالزجاجات النارية، وإذا عاد الإنسان نفسه أن يُخَبِّئها ويقيِّدها هو فيقيدها على رأس عودٍ في قليل من الكبريت، لكي يُخْرِج هذا السجين المقيد من قيده متى شاء بتدليكٍ بسيطٍ على حديد أو حجر فيخرج فورا، كأن النار التي ما كانت تطأطئ رأسها أمام أحد مستسلمةً، هي أمام الإنسان بقيت عاجزةً مسكينةً، وغاب تكبُّرُها وتعلِّيها، ولا حول لها ولا قوة، فهي تخدم الإنسان بالمواقد حينا، وبالمجامر حينا آخر، وبالمصابيح البوتاغازية أحيانا أخرى إذا زُكِّيَت نفسُها بذهاب دخانها وسوادها.

الحاصل أن عنصر النار أيضا دُمْيةٌ بأيدي الإنسان، قَلَّبها متى شاء، وصرَّفها متى أراد، ولم يتركها لتستريح.

والهواء كان أكثر العناصر لطافة وحجابا، حتى عين الإنسان أيضا ما استطاعت أن تراه، ولكن حجابها هذا ما استطاع أن يحفظه ويحميه من تصرفات الإنسان فيه، فأصبح هذا الطائر (الهواء) لعبة بيديه، فتَطِير طائراتُه في الفضاء الهوائي، ويحملها على أكتافه متنقلةً بها هنا وهناك، كأن الهواء ليس بهواء، وإنما هو حصان هوائي للإنسان، ركبه بدون خطام ولجام وزمام.

وأيضا يخدم الهواء الإنسان دائما في اتصالاته وإعلاماته، فهو ينقل أخبار

العالم، من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، كأنه ساعي بريدٍ للإنسان يخدمه بدون أجرة وبالمجان.

وفي جانب آخر، يَرْقص الهواءُ لتتحرك به المراوح الكهربائية، ويجفِّف عَرْقَ الإنسان، فهو مشغول دائما بخدمة الإنسان كالخَدَمَة، دون قيل وقال، ودون لماذا ولكن. ولما أراد الإنسان أن يحبسه فحبسه في كل كفرات العجلات، من السيارات، والدراجات النارية والهوائية، والبنادق والكرات المطاطية.

الحاصل أن هذه الطاقة الغير المرئية التي كانت قد قلبت البحار رأسا على عقب، لما قيدها الإنسان أصبحت بأيديه سجينا محضا، لا أحد يسأل عنه وعن حاله.

إيجادات الإنسان في العناصر

٣- لم يقتنع هذا الإنسان الجبَّار بذلك القدر من التصرف في العناصر الأربعة (أي يستخدمها وهي تبقى على أصالتها)، بل حمله حبُّه للإبداع والإيجاد على أن يفني هذه العناصر بخلق الصراع بينها، فيأتي بإيجادات جديدة، ليستخدم الخزائن الأخرى المدفونة في الكون أيضا، فمثلا:

هو بوضع الماء على النار يوجد الصراع بينهما، فالنار تريد أن تغلب على الماء بتطييره بخارا، والماء يريد أن ينتصر على النار بإماتته إطفاءًا، وهكذا يتصارعان متغايظين ومتغاضبين، وأما الإنسان فهو يوجد بصراعهما هذا طاقةً بخاريةً، يسيِّر بها محرِّكَ القطارات والماكينات، فمئاتُ آلافِ طنٍّ من الحديد تتراقص بهذه الطاقة البخارية الغير المرئية، ومئات آلاف مصنع تشتغل بها، ومئات آلاف ماكينة تدور بها، وتُحرَق في المحرقات معادنُ الفحم، وتُطحن في الطاحنات الحبوب وغلاَّت الأرض،

كأن الكون كله يُدَاس ويُقْطَع ويُفْنَى، وهو لا يتأفف ولا يتأوه، ولا يسمع له أنين؛ لأن هناك مخلوقا اسمه إنسان يتحكم فيه واقفا عليه، والذي بحركة أصبعه الواحدة ثار هذا الطوفان كله على العناصر الأربعة ومواليدها الثلاثة.

ثم أوجد الإنسان صراعا بين الماء والماء، وولَّد به البرق (الكهرباء - كأنه أشعل النار في الماء)، البرق الذي يأتي بأخبار الأقاليم في دقائق بسرعته الفائقة، ويجعل الأرض والسماء شيئا واحدا بتحركاته السريعة، فهذا البرق أيضا لم يسلم من تصرف الإنسان، فقيده في أسلاك النحاس والصفر تقييدا، لا يستطيع أن يفك نفسه من قبضتها، والزِرّ النحاسيّ (البلاستيكي الآن) الصغير المسمّى بالمفتاح الكهربائيّ قُفْلُه، إذا نَزَّلتَه إلى التحت جاءت الكهرباء، وإذا رفعتَه إلى الفوق غابت، كأن فوجًا برقيًّا عظيمًا مقيدٌ في قيدِ جنديٍّ خفيفٍ نحيفٍ، ومع ذلك لا يستطيع هذا الفوج العظيم أن ينال من ذلك الجندي النحيف الواحد شيئا. وليس هذا حال البرق الصناعي (الكهرباء) فقط، بل استعد الإنسان لقيد البرق السماوي أيضا في الأغلال والقيود، فنصب على سطوح المباني الشاهقة قضيبَ «مانعة الصاعقة» الواصل إلى ما تحت الأرض، لمنع نزول الصواعق عليها وإضرارها بها؛ لأنها عند نزولها على تلك المباني يشغلها ذلك القضيب بنفسه، ويُنزِّلها مطيعةً إلى الأرض بواسطته.

ثم عمل الإنسانُ صراعًا بين النار والبترول السيال (بأن أشعل فيه النار)، وولَّد بهذا الصراع الناري البترولي الغازات، التي تسير بها سيارات الإنسان السيد، وتطير بها طائراته.

الغرض أن هذا الإنسان على صغره ونحافته أتعب كل شيء في الكون إتعابًا، وأخضعه إخضاعًا. والأعمال التي قام بها كل عنصر على حدةٍ، عملها كلها بل أكثر هذا الإنسانُ المجموعُ العناصرِ، وكل ما في البر والبحر، وما في اليابسة والمائية هو مبتلى

بمصيبة منه، لا سكون له، ولا راحة في أي وقت، والإنسان لا يزال يبذل أقصى جهد في تصريف هذه العناصر وتقليبها، وتوقفت به أنفاس كل شيء في الكون، وكلُّ الحيوانات والجمادات في أَسْرِه وقيده.

هناك قصة مشهورة بين الناس أن أسداً نصح ابنه الصغير بأن يكون دائما على حذرٍ عن الإنسان؛ لأنه شيء عظيم، كان الابن مشتاقا إلى رؤية هذا الإنسان العظيم، فلما بلغ رشدَه قليلا خرج بحثا عن هذا الإنسان الذي يخاف منه ملك الصحراء في مملكته.

فمشى قليلا فوقع بصره أولا وبالصدفة على حصان، فرأى ديناميكيته وجسامته وذكاءه فقال في نفسه: لعله هو ذلك الإنسان، فسأله هل أنت إنسان؟ فقال: أَنَّى لي إنسانا، أنا مسكين لا أستطيع الوقوف أمامه، فالحبل في رقبتي، والقيد في رجليَّ أربعا وعشرين ساعة، والإصطبل سجني، ولما أراد السيد الإنسان الركوب ألجمني وركب على ظهري، وفوق ذلك أنه أمطر على ظهري سيلا من الأسواط، أنا الذي أعرف كيف أقضي حياتي معه.

ذُعِرَ ابن الأسد، وهَمَسَ: أيُّ بلاءٍ هذا الإنسان؟ ليست العناصر فحسب بل المواليد (الحصان منها) أيضا مبتلاة به.

تقدم قليلا فوقع بصره على جمل، فوجده ضِعْفَي الحصان جسما، وعجيبَ الخلقة أيضا، فحصل له شبه يقين بأنه ربما هذا هو ذلك الإنسان، أنه أعلى من الفرس بأربعة أذرع، فسأله هل أنت إنسان؟ فسمعه أيضا يتعوذ منه، قال: لا تنظر إلى طولي وقامتي، أنا على الرغم من جسامتي هذه وفخامة بدني تلك ألجم الإنسان لساني، لست أنا بوحدي، بل مئات من الإخوان أمثالي مقيدون بلجام، ويسير بهم طفل صغير هنا وهناك في الصحراء، وأطنان من الأثقال على ظهورنا، ونحن نرغو ونئنُّ تحت الثقل ولا أحد يسمنا ليغيثنا من هذا الإنسان، واتخذ أعناقنا سلالم لركوبه على ظهورنا، كلما أراد ركب، ليس واحد أو اثنان

بل ثلاثة أنفار يركبونا، وليسوا هم يركبونا فحسب، بل يشدُّون على ظهورنا سريرا ثم يجلسون عليه بكل اطمئنان، ونحن نسير في سكوت وصمات، نقطع منازل ومسافات، نسير ليالي ونحن راغيات، ولا مخلص لنا من هذه الأتعاب والمشقات. الغرض: أن مصائبنا هذه وحياتنا العبودية تلك كلها بسبب هذا الإنسان، نحن لا نذكر حتى اسمه بدون خوف وخطر، فضلا عن أن نكون إنسانا.

عندما سمع ابن الأسد كلام الجمل هذا ازداد خوفًا ودهشةً، وكوَّن في تصوره الإنسانَ مخلوقا أجسم وأفخم، يتعوذ منه أمثالُ الجمل الذي هو أعظم خلقةً.

تقدم ابن الأسد قليلا فوقع بصره على فيلٍ آتٍ إليه، كأنه مبنًى عظيم قائم على أربع دعائم عريضة ضخمة، فتيقين يقينا كاملا أن هذا هو ذلك الإنسان، وهذه هي تلك الشخصية التي تستطيع أن تغلب على الجِمَال والأفراس، فسأله الابن قائلاً بتخوُّفٍ: أغلب ظني أن اسمكم الكريم «إنسان»؟ فنظر الفيل إليه في حيرة وقال: يا بُنَيَّ! أنت غافل، أيُّ بلاء مكروه تفوهتَ باسمه؟ الحالة السيئة التي وصلتُ إليها أنا الجسيم الضخم، سببها هو ذلك الإنسان الظالم، لا يقدِّرُها الله للعدوَّ أيضا، فهو يضع اللجام في فم الفرس، ويُدخِل الزمام في أنف الجمل، ولكن الظالمَ يركب على ظهري بدون أي شيء، لا لجام، ولا زمام، وأنا أمامه مجبور وعاجز محض، لا أستطيع أن أعترض عليه، يركبني دائما وفي يده كلُّوب إذا توقفت عن السير، وتباطأت قليلا، فيخدش به رأسي حتى يبلغ الأذى مبلغه، ولا حول لي أن أتأفف أمامه، وأنصحك يا بني! أن تعمل بوصية والدك، وتحافظ على مملكتك في الغابة، ولا تقترب من ذلك الإنسان، وإلا فسوف يُنَغِّص عليك بُنُوَّتَك المُلَكِيَّةَ، ولا يصل إليك أحد لاستغاثتك.

تحير ابن الأسد واندهش، وسأل نفسه قائلا: أية جسامة يمتلكها الإنسان، وأية ضخامة يحويها، حتى اشتهر أمر غلبته وتسلطه في العالم بهذا القدر الذي أراه عليه الآن، وأخيرا أراد أن يرجع خائبا وخاسرا، وأثناء عوته إلى بيته رأى في غابةٍ ابنًا

لنجَّارٍ، ينشر سارية الخشب بمنشار، وكان قد أدخل ابنُ النجار مسمارا خشبيا في الشق الذي حصل بالنشر، لم يتخيل ابن الأسد أن هذا سوف يكون ذلك الإنسان، ولكنْ سأله مستطلعا: هل أنت تعرف الإنسان؟ أجابه ابن النجار: ماذا تريد منه؟ قال ابن الأسد: أنا أريد أن أراه. فقال النجار: أنا الذي يقال له: إنسان.

فنظر إليه ابن الأسد بنظرة فيها احتقار واستغراب معا، وقال: أنت ذلك الإنسان الذي يهاب منه الأسد والفرس والجمل والفيل؟ فقال ابن النجار: نعم، هذه هي الحقيقة الواقعية. فزأر عليه ابن الأسد صارخا: أيها العدو! من أنت؟ وأيّةُ مكانةٍ لك؟ لو لطمتُك الآن لطمةً واحدة لتقضي عليك، ما أغبى آبائي وأجدادي أنهم كانوا في خوف دائم منك، وما أحمق أولئك الذين خوفوني منك في الطريق، وبعد هذا التعلي والزهو تقدم إلى ابن النجار ليختبر قوته، فتفرس ابن النجار أن الوقت السيئ قد حان، والخطر داهَمَ، فيجب أن يتحكم على الوضع بتعقل وحكمة.

فبدأ يمدح ابنَ الأسد قائلا: ما أشجع أنت! وما أجرأ السيد ابن الأسد! وأنا لست بشيء، والقول قولك، وعندي عملٌ الآن، لا أستطيع أن أقوم به بسبب ضعفي، فأرسلك الله إلي؛ وأنت من أنت، أقوى وأشجع، فأرجوك أن تعمل ذلك العمل أولا، ثم اعمل معي ما تشاء، وذلك العمل هو أني أريد أن أدفع هذا الوتد في شق السارية الخشبية إلى الأمام، فأرجو منك أن تدخل يدك في هذا الشق إبقاءاً له على حاله مفتوحا، حتى أدفع الوتد إلى الأمام.

فتباهى ابن الأسد وانتفخ بهذا المدح المعسول، وتقدم دون تفكير لينجز ما طلبه منه ابن النجار، ولم يُدْخِل في الشق يدا واحدة فحسب، بل أدخل فيه يديه الاثنتين، وأخرج ابن النجار الوتد منه، فإذا بالشق قد انضم على يديه، وما استطاع ابن الأسد أن يسحبهما، وبدأ يصيح ويصرخ، وابن النجار بقي قائما يضحك عليه، وقال مستهزئا: هل رأيت الإنسان؟ هنا ندم ابن الأسد، على أن من لم يستمع إلى

نصيحة المجربين والكبار تكون عاقبته سيئة، ثم بدأ يفكر في أن هذا الإنسان في ظاهره ضعيف وحقير، فجثته ليست قوية يقينا، يبدو أن هناك قوة أخرى خفية فيه عملت عملها ضدي الآن، حتى أصبحتُ عاجزا أمامه، وصرع بها العالمَ كلَّه وركَّعه.

هذه القصة تلقننا درسا وعبرة، بأننا في ضوء هذه المشاهدات نُضْطَرُّ إلى التصديق بأن الإنسان أكثر طاقة وقوة من العناصر الأربعة، الأمر الذي جعله أقوى على مخازن العناصر الأربعة، وعلى مكونات مواليدها الثلاثة، ويستطيع أن يعمل فيها بغلبة الغالب على المغلوب، وبتصرف الحاكم في المحكوم، ولما سُلِّم بهذا فيجب أن يسلَّم أيضا بأن الإنسان أكثر لطافة بكثير من العناصر لأننا أثبتنا من قبلُ أن الطاقة في اللطافة، ولا يوجد في الكثافة غيرُ الضعف والعجز.

فلما ثبت أن الإنسان أقوى من الهواء الذي هو ألطف عنصر، فثبت منه تلقائيا أن اللطافة في الإنسان أكثر بكثير من الهواء، ليستطيع أن يحافظ على حاكميته القوية عليه.

اشترك الآن

في الهند: قيمة الإشتراك السنوي (٣٠٠ روبية) للأفراد و(٤٠٠ روبية) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

خارج الهند: قيمة الإشتراك السنوي (١٠٠ دولار) للأفراد و(١٥٠ دولار) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

لمزيد من الاستفسار:

editorwahdatulummah@dud.edu.in

أهداف المجمع:

- الاضطلاع -دراسةً وتحقيقاً ونشراً- بعلوم وكتب الأئمة، الذين جدد الله سبحانه على أيديهم دينه وسنة نبيه في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي؛ فكتب المجددين الأعلام نابضة بالحياة، وواضعة اليد على مواطن الضعف والخور في الأمة.
- شرح وتحقيق وتسهيل وتقريب وترجمة المآثر العلمية لدى علماء ديوبند، وإخراجها في ثوب جديد يلبي حاجات العصر ويفي بمتطلبات الأمة.
- الاعتناء الخاص بعلوم الإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي تحقيقاً وتخريجاً وتعليقاً.
- الصياغة الجديدة المفيدة لعلم الكلام في ضوء كتاباته؛ حيث قام الإمام بتشكيل علم الكلام الجديد، الأكثر تحقيقاً للهدف المؤمل منه، وجعل منه السلاح الأمضى لغلبة الإسلام، ولاتُعتبر ضلالات بعض المتكلمين وهفواتهم حجة على من استغلَّ علم الكلام في صالح الإسلام، علماً بأن الأدلة العقلية السليمة أفعل تأثيراً في النفوس، وأوسع نطاقاً وأكثر قطعاً لأدلة الخصوم.
- نشر المآثر العلمية لحكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي الرئيس السابق للجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند.
- تخريج وتحقيق ونشر النوادر العلمية القيمة والمخطوطات القديمة.
- تدريب الطلبة وإعداد الباحثين، وذلك عن طريق التوعية بأهمية البحث العلمي، وتوجيههم إلى الطريق الأمثل له.
- إصدار مجلة عربية محكمة باسم "وحدة الأمة"، تُعنى بنشر الأبحاث الشرعية والأدبية المحكمة.
- نشر نشاطات الجامعة على الموقع الرسمي لها؛ ليتسنى للجميع الاطلاع المباشر على إنجازاتها.

WAHDAT-UL UMMAH

An International Arabic Refereed Bi-Annual/1st year,
Aug 2014/ Shawwal 1435,Issue no:2

Published by

Ḥujjat al-Islām Academy

Al-Jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband, India
www.dud.edu.in, www.darululoomwaqf.com

ISSN 2348-5051