وحدة الأمّة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية
السنة الثانية، العدد الثالث، ربيع الأول ١٤٣٦هـ / يناير٢٠١٥م

في هذا العدد

بحوث ودراسات

- المنهج العلمي لشرح الأحاديث النبوية
- الأدلة العقلية في القرآن الكريم
- الإمام الكشميري و وسائل تدريس الحديث عنده
- مساهمة حركة الترجمة في تطوير الحضارة العربية الإسلامية
- وسائل دعوية لدى الشيخ القرضاوي
- الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي

إحياء تراث السلف

يصدرها مجمع حجة الإسلام
الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند



وحدة الأمّة

مجلَّة علميّة عرَ بيَّة دولـيـة محكمة نصف سَنويّة

السنة الثانية، العدد الثالث، ربيع الأول ١٤٣٦هـ /يناير ٢٠١٥م

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند


واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
١٣ ٨٥

وحدة الأمّة

مجلَّة علميّة عرَ بيَّة دولـيـة محكمة نصف سَنويّة

السنة الثانية، العدد الثالث، ربيع الأول ١٤٣٦هـ /يناير ٢٠١٥م

المشرف العام:

فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي

الرئيس الأعلى للجامعة 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. بدر الحسن القاسمي (كويت)
- 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 إلى هذا 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**

❖ المنهج العلمي لشرح الأحاديث النبوية _____ ١٤
أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي

❖ الأدلة العقلية في القرآن الكريم _____ ٥٦
أ. د. زهير هاشم ريالات

❖ الإمام الكشميري ووسائل تدريس الحديث عنده _____ ٨٩
الأستاذ محمد شكيب القاسمي

❖ مساهمة حركة الترجمة في تطوير الحضارة العربية الإسلامية خلال العصرالعباسى _ ١١٠
أ. د. محمد أنيس الفاروقي

❖ وسائل دعوية لدى الشيخ القرضاوي _____ ١٢٩
أ.د. مسعود عالم الفلاحي، والأستاذ نوشاد النوري القاسمي

❖ الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي _____ ١٦٨
الأستاذ عبدالرحيم محمد سعيد الشمسي اليمني

❁ **إحياء تراث السلف**

❖ الإسلام والعلوم _____ ٢٢١
الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري

كلمة التحرير

إن كثيراً من الآيات الشريفة والأحاديث المباركة تدعو المسلمين إلى الالتفاف حول دين الله سبحانه وتعالى، والاعتصام بحبله المتين، والتمسك بالكتاب الكريم وما جاء به الرسول العظيم، كما تأمرهم بنبذ الفرقة والاختلاف والحفاظ على الوحدة والائتلاف، فقال الله تعالى: ﴿**وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا**﴾ [آل عمران:١٠٣]. وورد في مقام آخر: ﴿**وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٤٦**﴾ [الأنفال:٤٦].

أما السنة فقد شدد النبي ﷺ على هذا الأمر أكثر، فقال: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**» **وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ**.(١)

من هذه النصوص يتبين أن الإسلام دين الوحدة، دين الألفة والمؤدة، دين

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، في **الصحيح**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ه)، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيرها، ج١، ص١٠٣، رقم٤٨١.

الاجتماع والتكاتف، الإسلام دين أساسه كلمة التوحيد، والإخلاص، والناس كلهم عباد الله.

إن مجمع حجة الإسلام يسعى بهذه المجلة العلميـة أن يقـرب بـين المسـالك، ويجمع الناس على رصيف الوحدة الإسلامية، كما يكثف جهوده لنشر رسـالة الـدين المتين على نطاق عالمي.

مما يسرنا جداً أن المجلة تتلقى بحوثاً علمية من قبل الباحثين والمحققـين مـن أقطار العالم الإسلامي والعربي فنشكر الله عزو جل الله على ذلك، وما أمكن ذلك إلا بتوفيق الله وعونه. وهو نعم المولى ونعم الوكيل.

فنقدم إلى قرّائنا الكرام العدد الثالث من مجلتنا المحكمة العربية الدولية الذي يحتوي على ستة بحوث علمية.

الأول منهـا لفيضـلة الأسـتاذ الدكتورمحمـد أبولليـث الخيرآبـادي حـول موضوع" **المنهج العلمي لشرح الأحاديث النبوية**" وهو يحاول أن يقدم المنهج العلمي لشرح الأحاديث النبوية خلال بحثه العلمي. وتأمل المرويـات الكثـيرة التـي تـرتبط بالزمان والمكان، أو بالسبب أو العلة أو المقاصد فوجد أنه لا يمكن حسن الفهـم لهـا جميعاً إلا بالتصوير الكامل الصحيح للظروف التي قيل فيها، ولابد استحضـار كافـة ملابساتها الزمانية والمكانية حتى يطلع الشارح على علاقتها بعضها مـع بعـض، مثـل علاقة المجمل بمبينه والسبب بمسببه، والعـالم بمخصّصـه والمطلـق بمقيـده والفـرع بأصله والسؤال بجواله وما إلى ذلك. ومن أهم ميزات البحث أن صاحبه قام بتحليل نماذج من الشروح القديمة ثم طبق ذلك المنهج على بعض النماذج الحديثية المثارحولها

الجدال، كمحاولة لاتباع المنهج الذي كان عليه سلفنا الصالح.

الثاني منها للشيخ الدكتور زهير هاشم ريالات حول موضوع **"الأدلة العقلية في القرآن الكريم"**، يهدف البحث إلى آيات كتاب الله التي تعد من الأدلة العقلية والتي تدعوا الإنسان إلى النظر والتدبر والتفكير ولا يتحقق اطمينان القلب واستقرار العقل إلا بأن نستعين بتلك الآيات وغيرها من الآيات القرآنية. وهذا البحث رد قوي على الفكر الضال الذي يظن أصحابه أن الأدلة القرأنية لا تكون عقلية، وكذلك على الأفكار الزائعة التي شاعت بعد ما نقلت كتب الفلسفسة اليونانية إلى العربية، فاثبت الباحث من خلال هذا البحث أن القرآن الكريم يتناول أدلة عقلية قوية تقنع العقل الإنساني وترسخ في القلوب وسعى الباحث إلى بيان توافق العقل والنقل إلى حد كبير، وقام بدارسة آيات تتعلق بالعقل باسلوب علمي أصيل. واستخلص النتائج بتحليل تلك الآيات.

الثالث منها بحثي حول موضوع**" الإمام الكشميري ووسائل تدريس الحديث عنده"** يحوي البحث وسائل تدريس الحديث عند الإمام الكبير والمحدث الجليل العلامة محمد أنورشاه الكشميري -رحمه الله- الذي قام بخدمات جليلة في علم الحديث الشريف وتفوق على معاصريه بل تفوق على بعض من أساتذته أيضاً بتبحره العلمي في فن الحديث واشتهر باسلوبه الخاص في تدريس الحديث بين طلبة الحديث. إن الوسائل التدريسية في العصر الأخير قد حظيت صوراً متجددة لم تكن موجودة في عصر الإمام الكشميري فالبحث يهدف إلى الوسائل التدريسية التي كانت موجودة في عصره واختارها في تدريسه، من السرد والبيان وتوثيق المصادر.

الرابع منها للدكتور محمـد أنـيس فـاروفي حـول موضـوع" **مسـاهمة حركـة الترجمة في تطوير الحضارة العربية الإسلامية خلال العصـــر العبـاسي**" إن أهميـة نقـل العلوم من لغة إلى أخرى مازالت مسلمة لدى المسلمين منذ زمن قديم، ومـن حيـث أن نقل العلوم من أهم أسباب طلب العلم، وقد عني الإسـلام عنايـة خاصـة بطلبـه وذلك يتبين بأن الوحي الأول الذي نزل على رسول الله ﷺ يدعو إلى التعليم والـتعلم ثم بثت آيات كثيرة في القرآن الكريم تظهر أهميـة طلـب العلـم والأحاديـث النبويـة الشريفة تشهد على اختيار الأسباب والوسائل للحصول على العلوم الدينية وغيرهـا. فهذا البحث يهدف إلى عملية ترجمة الفنون إلى العربية في العصر العباسي.

الخامس منها بحث مشترك قام بإعداده الـدكتور البروفيسـور مسـعود عـالم الفلاحي والأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي حول موضوع "**وسائل دعويـة لـد الشيخ القرضاوي**" إن الدعوة إلى الله –تعالى- وظيفة كريمة لا يقوم بآدائها إلا عبـاد الله المخلصين الذين رزقهم الله حظاً وافراً من العلم الـدقيق والفكـر العميـق، ومـن المعلوم أيضاً أم وظيفة الـدعوة إلى الله الشرـيفة لا يمكـن آدائهـا كـما حقهـا إلا بقـوة الإيمان، وسلامة العقائد ودقة الفهم وحسن الأخلاق، فـإن خـلا الداعيـة مـن هـذه الصفات لن تؤثر دعوته ولا تثمر جهوده أبداً. إن شخصية الداعيـة الكبـير والإمـام الجليل فضيلة الشيخ الدكتور محمد يوسف القرضاوي يتوافق معايير الـدعوة توافقـاً كاملاً فإنه قد قثف جهوده المخلصة لنشرـ رسـالة الإسـلام في مجـال الـدعوة إلى الله. وهذا البحث يتناول الوسائل التي اختارهـا الشـيخ القرضـاوي للـدعوة مـن إلقـاء الخطب وتأليف الكتب والتدريس وما إلى ذلك.

السادس منها للأخ الباحث عبد الرحيم سعيد الشمسي اليمني حول موضوع **"الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي"** قد تحدث الباحث في بحثه عن الإجماع: المصدر الثالث للتشريع الإسلامي تعريفاً وتأصيلاً وتفريعاً وتنظيراً وتطبيقاً وأثبت أهمية الإجماع ومنزلته ومكانته في المصادر الأربعة من القرآن والسنة والإجماع والقياس بأسلوب علمي واستدلال قوي. ومما لاشك فيه أن الإجماع لم يكن مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي في العهد النبوي الشريف لأن الصحابة-رضوان الله عليهم-لم يكونوا في حاجة إليه في حياة الرسول ﷺ إلا أنه كان موجوداً بنفسه لهداية المسلمين وحل مشكلاتهم في كافة أمورهم من العبادة والسياسة والاقتصاد وما إلى ذلك. وقد ركز الباحث خلال بحثه على الإجماع في عهد الخلافة الراشدة فخص المبحث الثالث من بحثه بالإجماع في عصر الخلافة الراشدة. ومن أهم النتائج التي استخلصها الباحث أنه لا يجوز تقديم الإجماع على المصدرين الأولين من القرآن والسنة ولا تأخيره على القياس فالإجماع مرتبته ثالثة.

محمد شكيب القاسمي

رئيس التحرير ومدير مجمع حجة الإسلام

المنهج العلمي لشرح الأحاديث النبوية

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي ❖

ملخص البحث

حاول هذا البحث تقديم المنهج العلمي لشرح الحديث النبوي، الذي اتبعه سلفنا الصالح له، والذي توصل إليه من خلال القراءة للعديد من شروح الحديث وفهم مناهجها، وتعاملها مع الأحاديث في ضوء معطيات عصرها؛ لأن صاحبه من خلال تأمل الكثير من المرويات، لا سيما المرتبطة بالزمان والمكان، أو بالسبب، أو العلة، أو المقاصد، وجد أن حسن الفهم لها جميعًا بعد اجتيازها الاختبارات المنهجية المتعلقة بثبوت الحديث، لا يمكن إلا بالتصوير الكامل للظرف الذي قيل فيه، واستحضار كافة ملابساتها الآنية والمكانية، مما يحتِّم على الشارح أن يكون على علم تام بعلاقتها بعضها مع بعض، مثل علاقة المجمل بمبيِّنه، والسبب بمسبَّبه، والعام بمخصِّصه، والمطلق بمقيِّده، والفرع بأصله، والسؤال بجوابه، والوصف بملابساته

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

وظروفه، والحكم بمقاصده، وما إلى ذلك من عوامل مساعِدةٍ للفهم، مما سيوفر للنص النبوي مناخاً ثابتاً أو حركياً لفهمه على الوجه المطلوب. وقام بتحليل نماذج من الشروح القديمة ثم طبق ذلك المنهج على بعض النماذج الحديثة المثار حولها الجدل، كمحاولة لاتباع ما كان عليه سلفنا الصالح منه.

المقدمة

لقد تكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ الكتاب من أي تحريف أو تبديل، سواء في ذلك تحريف الكلم عن مواضعه، أو تحريفه بالتأويل، وهو الخروج بالمعنى عما وُضِعَ له اللفظ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر:٩]، ووعد بيانه في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾[القيامة: ١٧-١٩]، ثم منح النبي ﷺ سلطة بيانه إيفاءً بوعده السابق في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل: ٤٤] فالتكفل بالحفظ للنص القرآني متضمِّنٌ لحفظ بيانه المتمثِّل في الأحاديث النبوية، وهو يعتبر من أبرز سمات الرسالة الخاتمة، وأخص خصائصها؛ إذ لم يحظ بهذا التكفل أي كتاب سماوي، بل وُكِّلَ حفظه إلى أهله كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:٤٤].

وامتداداً لهذا الحفظ للبيان (الحديث النبوي) قيَّض الله الحكيم الخبير من أمته علماء للقيام به أحسن قيام، خاصة إثرَ اتساع الفتوحات الإسلامية، ودخول كثير من غير العرب في الإسلام، ونشوء جيل تشوب العجمةُ لسانَهم، فخيف على الحديث النبوي أن يستغلق فهمه على بعض الناس، فانبرى جماعة من أتباع التابعين، فتكلموا في غريب الحديث، أمثال الإمام الثوري (١٦١هـ)، والإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) وغيرهم[1]. وقام فريق عظيم بشرح الأحاديث النبوية، فعنوا بشرح الكلمات الغريبة، وبيان ما يستنبط من الأحاديث من الفوائد والأحكام، بجانب مباحث أخرى تهم سند الحديث ومتنه. منها على سبيل المثال: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار لابن عبد البر (ت ٣٦٨هـ)، ومعالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي (ت٣٨٨هـ)، وشرح البخاري لابن بطال المالكي (ت٤٤٩هـ)، وعارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي لابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، والمعْلِم بفوائد كتاب مسلم للمازري (ت٥٣٦هـ)، وإكمال المعْلِم للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، والمفْهِم في شرح ما أشكل من تلخيص صحيح مسلم للقرطبي (ت٦٧١هـ)، والمنهاج على صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بشرح النووي (ت٦٧٦هـ)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، والكاشف عن حقائق السنن (شرح مشكاة المصابيح)

(١) ينظر لذلك كتابي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، (ماليزيا: دار الشاكر، ط٤، ٢٠٠٤م)، ص٣٢٣-٣٢٤.

لشرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله الطِّيْبِي (ت٧٤٣هـ)، وجامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، وطرح التثريب في شرح التقريب للعراقي (ت ٨٠٦هـ)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، ومصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه للسيوطي (ت٩١١هـ)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (ت١٠٣١هـ)، وشرح سنن النسائي للسندي (ت١١٣٨هـ)، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، وعون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي (ت١٣٢٩هـ)، وبذل المجهود شرح سنن أبي داود للسهارنفوري (ت١٣٤٦هـ)، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، وفتح الملهم لشرح صحيح مسلم للشيخ شَبِّيْر أحمد العثماني الديوبندي (ت١٣٦٩هـ)، وغيرها كثير لا يعد ولا يحصى.

ولعلي لا أكون مبالغا في القول بأن المكتبة الإسلامية يُعْوِزُها وجودُ كتابٍ أو بحثٍ أو دراسةٍ تتحدث عن أصول أو شروط يُشْرَحُ الحديثُ في ضوئها شرحاً علمياً نقياً من شوائب التقليد والتطويع، والبدعة والانحراف، وقد كنت أود منذ وقت غير قصير أن أسد هذه الثغرة - إن هي ثغرة - بتأليف كتاب في هذا الموضوع، أو دراسة مستفيضة على نمط «التفسير والمفسرون»، أو بحث، ولكن الأمر - في خضمِّ الشواغل العادية والطارئة - أخذ طريقه إلى التأجيل بين اليوم والغد، ومرت الأيام، بل الشهور، بل السنوات، إلى أن وفقني الله تعالى لكتابة هذا البحث، الذي هو بمثابة

المعالم والمبادئ لشرح الحديث.

والأمة الإسلامية الآن بشأنها الحالي في باب الدين بصفة عامة، والسنة النبوية بصفة خاصة، على مفترق الطرق، بين متشدد ومتنصل ومتوسط، وهناك دعوات متكررة من بعض الإخوة للتعامل مع السنة خاصة على أساس المنهجية، لا على أساس فروعها وجزئياتها[1]. وهذه الدعوات - أنا أرى - ليست من فراغ؛ فإن الأحاديث ليست كلها على نمط واحد من الديمومة والخلود، ولا كلها مرتبطة بالزمان والمكان، بل هناك أحاديث روعيت فيها هذه المنهجية، وتركت الجزئيات محصورة بزمانها ومكانها[2]، ولكي لا نتخبط في تعاملنا مع الأحاديث كلها خبط عشواء، نحن نحتاج لوضع منهجية له في ضوء تعامل سلفنا الصالح مع الأحاديث؛ لأن شرح الحديث في رأيي ليس مثل شرح أي كلام، فيقول من شاء ما شاء، فمن خلال قراءتي لكتب الشروح، كشرح الخطابي والقاضي عياض وابن حجر والعيني والسيوطي وملا علي القاري والمناوي والعظيم آبادي والمباركفوري والسهارنفوري، وغيرهم، استطعت تقديم ما يمكن أن يسمى «منهجية شرح الأحاديث» في هذه الدراسة.

وقسمت كلامي إلى ثلاثة محاور، المحور الأول في آداب شرح الأحاديث. والمحور الثاني في منهجية شرح الأحاديث. والمحور الثالث في عناصر شرح

---

(١) انظر لذلك كتابي، **اتجاهات في دراسات السنة قديمها وحديثها**، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١٧٥ وما بعدها.

(٢) وهناك بحث مستفيض حول هذا الموضوع في كتابي، **"علوم الحديث أصيلها ومعاصرها"**، بعنوان "علم البعد الزماني والمكاني في السنة" ألحقته به علماً خامساً من علوم دراية متن الحديث.

الأحاديث والفوائد المثارة. ولكن قبل أن أشرع في صلب الموضوع أود أن أبين مقصودي من «شرح الحديث»، وما الذي قصده الأئمة السابقون منه عند ما يأتون إلى شرح الحديث.

مفهوم شرح الحديث:

إذا رجعنا لتحديد مفهوم «شرح الحديث» إلى المعاجم اللغوية نجد أن أصحاب اللغة متفقون على أن شرح الشيء توسيعه. قال الفيروزآبادي: «شَرَحَ الشَّيْءَ وسَّعه»(١). وأيضاً من معانيه: الكشف والإيضاح والبيان والتفسير. قال ابن منظور: «الشرح الكشف. يقال: شرح فلان أمرَه أي أوضحه. وشرح مسألةً مشكلةً بيَّنها. وشرح الشيء فتحه وبيَّنه وكشفه. تقول: شرحت الغامض إذا فسرته».(٢)

ففي ضوء هذه المعاني تبيَّن أن شرح القول هو الكشف عن مراد صاحبه منه. فشرحُ الكلام - في حقيقة الأمر - محاولةٌ من الشارح للوصول إلى مراد القائل من قوله حسب الإمكانات المتوفرة لديه. ولذلك قال الأرنيقي في مدينة العلوم - فيما حكاه القَنَّوجي (ولد١٢٤٨ - ت١٣٠٧هـ) -: «علمُ شرحِ الحديث علمٌ باحثٌ عن مراد رسول الله ﷺ من أحاديثه الشريفة، بحسب القواعد العربية والأصول الشرعية،

(١) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي، **القاموس المحيط**، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٢٦٢.

(٢) ابن منظور، محمد بن منظور بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، د. ت)، ج٢، ص٤٩٧.

بقدر الطاقة البشرية».[1]

المحور الأول: آداب شرح الأحاديث:

تتمثل هذه الآداب فيما يأتي:

١- أن يكون شارح الحديث مخلصاً في عمله؛ فإن إخلاص النية شرط لقبول عمل الإنسان المسلم، ولا ينبغي أن يربط شرحه للحديث وخدمته بالأمور المادية، بل يستحضر التقرب به إلى الله تعالى، فيخلص فيه؛ لأن شرح الحديث عبادة من العبادات، وقربة من القرب، فإنْ خلصت فيه النية قُبِل وزكا، ونمت بركته، وإن قصد به غير وجه الله تعالى حبط وضاع، وخسرت صفقته. قال النبي ﷺ: «من طلب العلم ليماري به السفهاء، أو ليباهي به العلماء، أو ليصرف وجوه الناس إليه، فهو في النار»[2]. فليخلص شرح الحديث لله، وليحذر الرياء، ويبعد نفسه عن التكبر

(١) القنوجي، صديق بن حسن خان، **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، تحقيق: عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. ١٩٧٨م)، ج٢، ص٣٣٦؛ والأرنيقي لم تتهيأ لي ترجمته، غير أن القنوجي قال بأنه تلميذ قاضي زاده موسى بن محمود الرومي شارح جغميني، وقاضي زاده هذا توفي سنة٨١٥هـ. **أبجد العلوم**، ج١، ص٥؛ وانظر أيضاً: طاش كبري زاده أبو الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج٢، ص٣٤١.

(٢) أخرجه ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، في **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، المقدمة، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، ج١، ص٩٣، رقم٢٥٣؛ وصححه الشيخ الألباني، محمد ناصر الدين، في **صحيح الجامع**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.

والغرور، ويترك المراء في شرح الحديث؛ لأن المماراة لا تنشر العلم، وإنما تنشر البغضاء والشحناء، وتورث الكبرياء والغرور، ولا بأس بالمناقشات البناءة؛ إظهاراً للحق والحقيقة.

٢- ويحرص على إتقانه عملاً بقول الرسول ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[1]. وكيف لا يحب ذلك فقد وصف نفسه بصفة الإتقان، قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل:٨٨].

٣- وأن يكون حريصاً على زيادة العلم، فيفاوض المتخصصين فيما يتعلق به الحديث، ويباحثهم في المسائل الشائكة والمشكلة، ولا يظن أن ما فهمه هو الكلمة الأخيرة؛ لأنه إذا ظن الرجل أنه علم فقد جهل؛ ولأن العلم لا نهاية له.

٤- وأن يكون أميناً في نقوله فينسبها إلى أصحابها، ويعزوها إلى

ط. د. ت)، رقم ٦١٥٨.

(١) أخرجه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، في **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د. ط. ١٤١٥هـ)، ج١، ص٢٧٥، رقم٨٩٧؛ وأبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، في **مسنده**، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج٧، ص٣٤٩، رقم٤٣٨٦؛ عن عائشة. قال الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (القاهرة: دار الريان للتراث؛ وبيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. ١٤٠٧هـ)، ج٤، ص ٩٨؛ "وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة". وله شواهد يرتقي بها إلى الحسن لغيره. انظر العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، **كشف الخفاء**، تحقيق: أحمد القلاش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٥هـ)، ج١، ص٢٨٥، رقم٧٤٧.

مصادرها، فإن فيه احتراماً لجهد الآخرين، واعترافاً بالفضل لصاحبه، في جانب، وإبعاداً لنفسه عن سائر أشكال الخداع والتلفيق والسطو والسرقات في جانب آخر. وفي عصرنا الحاضر قد كثُرَ الإخلال بهذه الأمانة ممن سلكوا طريق العلم، من باحثين وأساتذةٍ ونحوهم، بسبب طلبهم الشهرة العلمية دون القيام بحق العلم. ونحن إذ نشرح أحاديث رسول الله ﷺ نقرأ ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: إن النبي ﷺ سُئل متى الساعة؟ فقال: «إذا ضيُعت الأمانة، فانتظر الساعة». قيل: وما إضاعتها؟ قال: «إذا أُسند الأمر إلى غير أهله»[1]. قال الأستاذ الراجحي: «هذا الحديث وإن كان عاماً في كل أمانة تُضَيَّع، إلا أن الأمانة إن كانت دينية، والخيانة علمية، كانت أعظم وأخطر، فأيُّ علمٍ يؤخذ من مضيِّعٍ مُضيَّعٌ؟»[2]

٥- وأن يكون الشارح موضوعياً عند شرحه للحديث، فلا يتعصب لما يتبناه من أفكار فيطوِّعَ النص لها، مع أن الحديث لا يتحملها، ولا يلوي عنقه إذا كان مخالفاً لها؛ لأن التعصب مرض له مظاهر وأعراض، بل يترك العقل متحرراً في شرحه ونظره في الحديث من المؤثرات العاطفية، بأن يعطي الإنسان لعقله حرية العمل والحركة، ولا يقيده برغباته، ليقوم العقل بدوره خير قيام، وليؤدي وظيفته على

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة بن بردزبه الجعفي، في **صحيحه**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، ج٥، ص٢٣٨٢، رقم٦١٣١.

(٢) الراجحي، عبد العزيز بن فيصل، مقال "**سرقة علمية: أستاذ يسرق تلميذه**" المنشور في موقع جريدة الرياض، الجمعة ٢ صفر ١٤٢٤هـ، العدد ١٢٧٠٥، السنة ٣٨.

أحسن وجه، ويستطيع الإنسان بعد ذلك أن يعتمد على حكم عقله، وأن يثق بحصيلة فكره.

٦- وأن يكون طويل النفس والصبر في كل ما يتطلب منه شرح الحديث من تحقيق وبحث ودراسة، ومداوماً على الشرح بأسلوب واحد من أول العمل حتى نهايته.

المحور الثاني: آليات شرح الحديث:

نقصد بآليات الشرح كل ما يساعد على الوصول إلى المراد من الحديث، من الوسائل مثل اللغة، والتوثيق، وجمع الأحاديث الواردة في الموضوع، وبيان تعدد روايات الحديث واختلاف ألفاظه. فلنتحدث عن كل منها بالتفصيل:

١- اللغة:

آلية اللغة تُشَكِّل الأساسَ الأولَ لفهم النص، لأي نص في كل لغة، فلا يتوقع فهمٌ لمن لا يعرف لغةً مَّا لنصٍّ مكتوبٍ بها، فلغة الحديث النبوي هي اللغة العربية، فيجب على شارح الحديث أن يكون على حظ وافر من المعرفة بهذه اللغة من الألفاظ ومعانيها اللغوية والمرادة، والحقيقة والمجاز، وما طرأ على المفردات اللغوية -على سعتها- من تغير في الدلالات، وما تتسع له اللغة العربية من الاشتقاق، وغير ذلك مما تحفل به مراجع اللغة بنحوها وصرفها وفقهها وأساليبها وبلاغتها وأدبها، ومن يجهل هذه الجوانب اللغوية في التعامل مع النصوص الواردة بها يخطئ في الفهم، ويقع في التناقض، فيجب أن يكون تفسير الحديث بما يصح لغة، وإلا يكون من

جنس اللعب. ولا يوجد في تاريخ شروح الحديث مَنْ شرحه وهو لا يعرف اللغة العربية وما لها من الجوانب السالفة. وقد اهتم به العيني في شرحه لصحيح البخاري اهتماماً كبيراً، حيث عقد عنواناً جانبياً لبيان اللغة، وبيان الصرف، وبيان الإعراب، وبيان المعاني، وبيان البيان، وبيان التفسير (إن كان الحديث متضمنا لآية)، عند شرح كل حديث تقريباً.

٢- توثيق النص:

آلية توثيق الحديث مثل الآلية الأولى في الأهمية؛ لأن الحديث دين، ولا يؤخذ في الدين إلا ما هو ثابتٌ سنداً ومعنىً، ويستعان أولاً بما فعل علماؤنا للتوثيق في جانبي الرواية؛ أي في جهة السند، وفي جهة المتن، في المصنفات في أسماء الرواة وكناهم وصفاتهم، وما كتبوا في متن الحديث، وعلامات قبوله، وعلامات ردّه، وكل ما يتعلق به؛ لأنه الغاية من السند. ويعطي كل حديث بسنده ومتنه درجتَه المطابقة لحاله. وثانياً: إنه إذا لم يفز بدرجة حديث -فرضاً- في كلام الأئمة المتقدمين، فليقم بنفسه بدراسة إسناده وطرقه وشواهده ومتنه، حسب القواعد التي وضعها علماء الحديث، ومن ثم يحكم عليه بما يناسب حاله سنداً ومتناً. والأمثلة في شروح الحديث كثيرة.

٣- الإحاطة بما ورد في موضوع الحديث من الأحاديث:

آلية الإحاطة بالأحاديث الواردة في الموضوع لها أهميتها؛ لأنها تدل على

استيعاب السنة لجوانب الموضوع الواحد، على الرغم من ورود الروايات على ألسنة رواة متعددين، وفي مواقف متعددة، وفي أزمان متعاقبة، فطبيعة البيان النبوي، تقتضي هذا التعدد حسب المبين لهم، وعلى مقتضى الحال، الذي يقدم فيه البيان، وبجمع هذه الروايات في الموضوع الواحد، يتبين للعلماء كيف أحاطت السنة بجوانب الموضوع، مما يؤكد جانب الوحي فيها. فضلاً عن أن هذا الجمع بهذا التتبع، يتيح الفهم الدقيق لكل رواية على حدة، لارتباطها بموقفها وظروفها وملابساتها، قبل أن تنسجم في بناء الموضوع الواحد. مثلاً ورد في موضوع «نظر الخاطب إلى المرأة التي يريد نكاحها» ثلاثة أنواع من الأحاديث، يكمِّل بعضها الآخر:

أ- فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل».[1]

هذا الحديث وبهذه الألفاظ يفيد إباحة النظر للخاطب إلى كل ما يدعوه إلى

(١) رواه أحمد، في **مسنده**، ج٣، ص٣٣٤، رقم١٤٦٢٦؛ وأبو داود، في **سننه**، ج٢، ص٢٢٨، رقم٢٠٨٢؛ وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، في **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ج٢، ص١٧٩، رقم٢٦٩٦؛ وقال: "صحيح على شرط مسلم". وقال شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن حجر الكناني العسقلاني، في **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. ١٣٧٩هـ)، ج٩، ص١٨١؛ "وأخرج أبو داود والحاكم من حديث جابر مرفوعا: «إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل» وسنده حسن.

نكاح المرأة من أعضائها دون استثناء، ودون تحديد، فلذلك اختلف الصحابة في فهم المراد من قوله: «ما يدعوه». فيقول جابر عقب روايته الحديث: «فخطبتُ جاريةً، فكنتُ أتَخَبَّأ لها في أصول النخل، حتى رأيتُ منها ما يدعوني إلى نكاحها، فتزوجتها».

لم يوضِّح جابر ما الذي رآه من أعضائها، ولكن تخبُّأه لها في أصول النخل ينمّ عن رؤيته عضواً حسَّاساً من أعضائها. ورُوِيَ كذلك عن محمد بن مسلمة أيضاً.(١)

ويقول أبو جعفر: خطب عمر بن الخطاب إلى علي ابنته (وهي أم كلثوم من فاطمة)، فقال: إنها صغيرة ... فقال: أبعث فإن رضيتَ فهي امرأتك ... فذهب عمر، فكشف عن ساقها. فقالت: «أرسل، فلولا أنك أمير المؤمنين لصككتُ عنقك»(٢). فهذا عمر نظر إلى ساقها.

وأما موقف الأئمة الفقهاء من هذه القضية فيرى أكثرهم أن ينظر الخاطب إلى وجهها وكفيها فقط. وأضاف إليهما الإمام أبو حنيفة القدمين أيضاً. وأجاز الحنابلة النظر إلى ما يظهر عند قيام المرأة بالأعمال، وهي ستة أعضاء: الوجه، والرقبة، واليد، والقدم، والرأس، والساق. وقال الإمام الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة، في **مصنفه**، ج٤، ص٢١؛ وعنه ابن ماجه، في سننه، ج١، ص٥٩٩، رقم ١٨٦٤؛ والطبراني، في **المعجم الكبير**، ج١٩، ص٢٢٤، رقم٥٠٠؛ ورواه ابن حبان، في **صحيحه** باختلاف بسيط، ج٩، ص٣٤٩، رقم٤٠٤٢؛ وقال ابن حجر، في **الفتح**، ج٩، ص١٨١؛ و"صححه ابن حبان والحاكم".

(٢) أخرجه عبد الرزاق، في **مصنفه**، ج٦، ص١٦٣، رقم١٠٣٥٢؛ وسعيد بن منصور، في **سننه**، ج١، ص١٧٣، رقم٥٢١.

وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن لظاهر الحديث.

ب- ورواه الإمام أحمد والحاكم عن جابر نفسه مرفوعاً بلفظ: «إذا خطب أحدكم المرأة، فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل».(١)

وهذه الرواية خصَّصتْ عمومَ الرواية الأولى بالبعض، فبهذا لا يجوز النظر إلى جميع بدنها، وبذلك سقطت حجة داود الظاهري. ولكن ما زال هذا البعض مبهماً، ولم يرد تحديده في طريق من الطرق، أو شاهد من شواهده.

ولكننا لو نظرنا إلى قضية النظر إلى المرأة التي يريد الرجل خطبتها نظرةً كليةً شاملةً لَمَا تجاوزنا الوجه والكفين؛ لأن هذه المرأة ما زالت أجنبيةً من الخاطب، ولا تزال حتى لو تمت الخطبة، فحكمها حكم الأجنبية، لا تجوز الخلوة بها، ولا معاشرتها بانفراد، وقد نهى النبي ﷺ عن الخلوة بالأجنبية، وعن الجلوس معها، إلا مع محرم لها كأبيها أو أخيها أو عمها، يقول عليه الصلاة والسلام: «لا يخلونَّ رجلٌ بامرأة لا تحل له، فإن ثالثهما الشيطان، إلا مع ذي محرم».(٢)

ج- وروى عبد الرزاق عن جابر نفسه مرفوعا: قال: «لا جناح على أحدكم

(١) رواه أحمد، في **مسنده**، ج٣، ص٣٦٠، رقم١٤٩١٢؛ والحاكم، ج٢، ص١٧٩، رقم٢٦٩٦؛ وقال: "صحيح على شرط مسلم".

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، ج٥، ص٢٠٥، رقم٤٩٣٥؛ ومسلم، في **صحيحه**، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ج٢، ص٩٧٨، رقم١٣٤١.

إذا أراد أن يخطب أن يغترَّها فينظر إليها، فإن رضي نكح، وإن سخط ترك».[1]

وروى الإمام أحمد عن أبي حميد أو أبي حميدة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة، فلا جناح عليه أن ينظر إليها، إذا كان إنما ينظر إليها لخطبته؛ وإن كانت لا تعلم».[2]

هذه الروايات تفيد فائدة أخرى، وهي أن يكون النظر إليها على غِرَّةٍ (أي غفلة) منها، دون علمها به، حتى إذا لم تعجبه تركها دون كسر خاطرها.

فبمجموع هذه الروايات كلها تحصَّل مراد الحديث أن يكون النظر إلى وجه المرأة ويديها، وعلى غفلةٍ منها، دون علم سابق أو لاحق منها بالغرض الذي يهدف إليه هذا النظر.

٤- بيان تعدد روايات الحديث واختلاف ألفاظه:

آلية بيان تعدد روايات الحديث الواحد واختلاف ألفاظه، في جميع طرقه وشواهده، لها من الفوائد ما لا تخفى على فرسان هذا الميدان، خاصةً إذا كان في متن الحديث غموض وخفاء، مما قد يتسبب في تعارض مع غيره أو إشكال في مفهومه، فبجمع ألفاظه من الطرق والشواهد قد يطلع الشارح على ما يزيل ذلك الغموض والخفاء من زيادة كلمات أو سبب أو ما إلى ذلك. كما فعل الحافظ ابن حجر في تأويل

(١) رواه عبد الرزاق، في **مصنفه**، ج٦، ص٢٥٧، رقم١٠٣٣٧.

(٢) رواه الإمام أحمد، في **مسنده**، ج٥، ص٤٢٤ ، رقم٢٣٦٥٠؛ و٢٣٦٥١.

مختلف الحديث[١] ومشكله[٢] بما أزال عنه التعارض أو الإشكال. فمثلا حديث «لا عدوى، ولا طِيَرة»[٣] الذي تعارض مع حديث «فِرَّ من المجذوم كما تَفِرُّ من الأسد»[٤]؛ لأن الأول ينفي العدوى، والثاني يُثْبِتُها. فجمع الحافظ بينهما بأن العدوى منفيةٌ أصلاً بدليل قوله ﷺ: «لا يُعْدِي شيءٌ شيئاً»[٥]. وبدليل قولِه لمن عارضه بأن البعير الأجرب

(١) مختلف الحديث قال ابن حجر: "ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث، أو لا وثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح ثم التوقف" ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **نخبة الفكر في مصطلح أهل الفكر**، ضمن كتاب سبل السلام للأمير الصنعاني، (بيروت: دار إحياء التراث العرب، د. ط. د. ت)، ص ١٥. تبين منه أن مختلف الحديث هو "حديث مقبول معارض بمثله في المعنى ظاهراً، وأمكن الجمع بينهما".

(٢) مشكل الحديث هو "الحديث المقبول الذي خفي مراده بسبب من الأسباب على وجهٍ لا يُعْرَف إلا بالتأمل المجرد أو بدليل آخر خارجي" ينظر لذلك رسالتي للدكتوراه **"بيان مشكل الآثار للطحاوي – الجزء الثامن: دراسة وتحقيق"**، (أجيزت في جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ص١٢١م.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، كما في **فتح الباري شرح صحيح البخاري** لابن حجر، ج١٠، ص١٧١، رقم٥٧١٧؛ ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، في **صحيحه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٤، ص١٧٤٣، رقم٢٢٢٠.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١٠، ص١٥٨ رقم٥٧٠٧ من **الفتح**.

(٥) أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، في **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٤، ص٤٥٠ رقم٢١٤٨؛ وأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، في **المسند**، (مصر: مؤسسة قرطبة، د. ط. د. ت)، ج١، ص٤٤٠. وهو ضعيف براو مجهول فيه، ويرتقي إلى الحسن لغيره بالشواهد الآتية عند البخاري ومسلم.

يكون بين الإبل الصحيحة، فيخالطها فتجرب؟ فقال ﷺ له: «فمن أعدى الأول؟»[1] يعني أن الله تعالى ابتدأ ذلك المرض في الثاني أيضاً كما ابتدأه في الأول. وأما الأمر بالفرار من المجذوم فمن باب سدِّ الذرائع، لئلا يتفق للشخص الذي يخالط ذلك المجذوم حصولُ شيءٍ من ذلك المرض بتقدير الله –تعالى– ابتداءً، لا بالعدوى المنفية أصلاً، فيَظُنَّ أن ذلك كان بسبب مخالطته له، فيعتقدَ صحةَ العدوى، فيقعَ في الإثم، فأُمِرَ بتجنب المجذوم دفعاً للوقوع في هذا الاعتقاد الذي يُسَبِّبُ الوقوعَ في الإثم.[2]

ومثلاً حديث «إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل الخَبَثَ»[3] يفيد ظاهره أن الماء إذا بلغ مقدار قلتين فأكثر لا ينجس، سواء تغير أحد أوصافه أم لم يتغير. فهو تعارض مع حديث «الماءُ طَهورٌ لا يُنَجِّسُه شيءٌ إلاَّ ما غيَّر طَعْمَه أو لونَه أو ريحَه»[4]؛ لأن ظاهره

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، رقم٥٧١٧؛ ومسلم، في **صحيحه**، رقم٢٢٢٠.

(٢) انظر ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠، ص١٥٨ وما بعدها.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، رقم٦٧؛ وأبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني في **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، رقم٦٣؛ والنسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، في **المجتبى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج١، ص١٧٥ وغيرهم؛ وصححه ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، في **التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، (المدينة المنورة: دارالعلم– د. ط، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ج١، ص١٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، في **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، رقم٥٢١؛ والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، في **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، د. ط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م): ج١، ص٢٥٩؛ وهو ضعيف برشدين في سنده.

يفيد أن الماء يتنجس إذا تغير أحد أوصافه، سواء أكان دون القلتين أو أكثر منهما. ويمكن الجمع بينهما بأن كل حديث منهما يُخَصِّص عموم الآخر. فالماء إذا بلغ قلتين لا ينجس إلاَّ إذا تغير أحد أوصافه. وإذا لم يبلغ قلتين يتنجس وإن لم يتغير أحد أوصافه، وبذلك نكون قد عملنا بالحديثين معاً، ودفعنا عنهما إشكال التعارض. ولا نلجأ إلى ترجيح أحدهما على الآخر كما فعل الآخرون[1].

ومثلاً حديث جبريل الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ووقت الساعة، ذكر الحافظ في سبب وروده: "أفاد مسلم في رواية عمارة بن القعقاع سبب ورود هذا الحديث، فعنده في أوله: قال رسول الله ﷺ: «سلوني» فهابوا أن يسألوه، قال: فجاء رجل ..."[2]. وهكذا يستمر الشارح في شرحه للأحاديث.

المحور الثالث: منهجية شرح الأحاديث:

تتحدد منهجية شرح الحديث بالعناصر التالية:

أ- عناصر شرح الحديث المتعلقة بالسند:

١- شَكْلُ ما يحتاج إليه من أسماء الرواة وألقابهم وأنسابهم ونسبتهم، والأولى أن يقيد الشكل بالحروف، لا بالحركات. كما فعل معظم شراح الحديث. ومن

(١) انظر العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٦٩.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١١٧؛ والعيني، **عمدة القاري**، ج١، ص٢٩١.

الأمثلة على ذلك: ما قال النووي في شرح (حدثني محمد بن عبيد الغبري وأبو كامل الجحدري وأحمد بن عبده): «أما الغبري فبضم الغين المعجمة، وفتح الموحدة. والجحدري اسمه الفضيل بن حسين، وهو بفتح الجيم، وبعدها حاء ساكنة. وعبدة بإسكان الباء.»[1]

٢- تعيين من جاء في سند الحديث أو متنه مهملاً أو مبهماً[2] من الرواة، أو الأعلام إذا قدر على ذلك. وشروح الحديث حافلة بذلك، خاصة فتح الباري لابن حجر، فمثلا أول حديث للبخاري في صحيحه جاء فيه: «حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير، قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري»[3]. سفيان جاء مهملا، فعيَّنه الحافظ بقوله:«(سفيان) هو ابن عيينة بن أبي عمران الهلالي أبو محمد المكي»[4]. وأمثلة أخرى كثيرة جدا.

٣- ترجمة مختصرة لمن يحتاج إليها من الرواة في السند، أو الأعلام في المتن، خاصة إذا كان أحد الرواة فيه ضعف، كما فعل ذلك شراح الحديث من أمثال

---

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **شرح صحيح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج١، ص١٦٠.

(٢) المهمل من الرواة أو الأعلام: هو من ذُكِرَ باسمه دون ما يميزه عن سَمِيِّه من نسب أو نسبة أو كنية أو لقب أو غير ذلك. والمبهم من الرواة أو الأعلام: هو من لم يذكر باسمه، بل ذكر بلفظ "البعض" أو "الشيخ"، أو غير ذلك. انظر: كتابي **معجم المصطلحات الحديثية**، (ماليزيا: دار الشاكر، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص٧٤، وص٩٩.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٣ رقم١.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٠.

ابن عبد البر وابن حجر وغيرهما. فمثلاً قال ابن عبد البر في حديث خزيمة بن جزي المتعلق بأكل الضب والأرنب والثعلب والضبع والذئب: «وهذا حديث قد جاء، إلا أنه لا يحتج بمثله لضعف إسناده ولا يعرج عليه؛ لأنه يدور على عبد الكريم بن أبي المخارق، وليس يرويه غيره، وهو ضعيف متروك الحديث.»(١)

وقال في حديث عبد الرحمن بن معقل في أكل الضب والضبع:«وهو أيضا حديث ضعيف، وإسناده ليس بالقائم عند أهل العلم، وهو يدور على أبي محمد رجل مجهول، وهو حديث لا يصح عندهم، وعبد الرحمن بن معقل لا يعرف إلا بهذا الحديث، ولا تصح صحبته».(٢)

(١) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي؛ ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ط. ١٣٨٧هـ)، ج١، ص١٦١؛ والحديث رواه الترمذي، في **سننه**، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع، ج٤، ص٢٥٣ رقم١٧٩٢؛ وابن ماجه، في **سننه**، كتاب الصيد، باب الأرنب، ج٢، ص١٠٨١ رقم٣٢٤٥؛ من طريق عبد الكريم بن أبي المخارق أبي أمية، عن حبان بن جزء، عن أخيه خزيمة بن جزء.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١، ص١٦١؛ والحديث أخرجه يعقوب بن سفيان الفسوي، في **المعرفة والتاريخ**، تحقيق: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص١٢٦؛ ومن طريقه البيهقي، في **السنن الكبرى**، ج٩، ص٣١٩ رقم١٩١٧١؛ والروياني أبو بكر محمد بن هارون، في **مسنده**، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٦هـ)، ج٢، ص٤٣٩ رقم١٤٦٣؛ وابن قانع، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع، في **معجم الصحابة**، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٢، ص١٦٦ رقم٦٤٤؛ حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن أبي جعفر، ثنا أبو محمد، عن عبد

ومثال ثالث: قال الحافظ ابن حجر: «وقد وقع في رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة قالت: إن النبي ﷺ كان أول شأنه يرى في المنام، وكان أول ما رأى جبريل بأجياد، صرخ جبريل: يا محمد!، فنظر يمينا وشمالا، فلم ير شيئا، فرفع بصره فإذا هو على أفق السماء، فقال: يا محمد! جبريل جبريل، فهرب فدخل في الناس، فلم ير شيئا، ثم خرج عنهم، فناداه فهرب، ثم استعلن له جبريل من قبل حراء، فذكر قصة إقرائه ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ورأى حينئذ جبريل، له جناحان من ياقوت، يختطفان البصر» ثم قال: «وهذا من رواية ابن لهيعة عن أبي الأسود، وابن لهيعة ضعيف».[1] وقال ابن حجر أيضاً: «على أنه قد ورد عند الزبير بن بكار من طريق عبد الله بن معاذ عن الزهري في هذه القصة أن ورقة قال: ناموس عيسى» ثم قال: «والأصح ما تقدم، وعبد الله بن معاذ ضعيف»[2]. وهكذا أمثلة كثيرة.

٤- وجوب التحدث عن ثبوته من حيث القبول والرد، وذلك باستخدام علوم الرواية المتمثلة في شروط صحة الحديث أو حسنه بقسميها، فإذا توافرت هذه الشروط في حديث يصحح أو يحسن (بقسميه طبعاً)، وإذا لم تتوافر فيضعَّف حسب مراتب الضعف، وكذلك بتخريج الحديث بالرجوع إلى مصادره الأصلية وشبه الأصلية من كتب الحديث[3]، وذلك بغية تقوية سند الحديث في حالة

الرحمن بن معقل السلمي صاحب الدثنية، قال: قلت: يا رسول الله! ما تقول في الضبع ...".

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦.

(٣) والمصادر الأصلية للحديث: هي الكتب التي يروي فيها مؤلفوها الأحاديث بأسانيدهم، في أي

كون الحديث المشروح بسند ضعيف، فبالتخريج من كتب الحديث، ربما يطلع على أسانيد أخرى له أحسن حالاً منه، فيرقّيه من الضعيف الخفيف الضعف إلى الحسن لغيره، أو من الحسن لذاته إلى الصحيح لغيره. وله أمثلة كثيرة في فتح الباري وعمدة القاري.

٥- العناية بتعريف الأماكن والبلدان الواردة أسماؤها في متن الحديث. كما عرَّف الحافظ ابن حجر «كداء» بقوله: «بفتح الكاف والمد. قال أبو عبيد: لا يصرف، وهذه الثنية هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها: «الحجون» بفتح المهملة وضم الجيم»[1]. وعرَّف «التنعيم» فقال: «بفتح المثناة، وسكون النون، وكسر المهملة. مكان معروف خارج مكة، وهو على أربعة أميال من مكة إلى جهة المدينة»[2]. وعرف «الجعرانة» فقال: «هي بكسر الجيم، والعين المهملة،

موضوع من الموضوعات كانت تلك الكتب مثل الكتب الستة، وموطأ مالك، ومسند أحمد، وتفسير ابن جرير، وتفسير ابن أبي حاتم، والأم للشافعي، والمحلّى لابن حزم والرسالة للشافعي، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، وتاريخ ابن جرير، وتاريخ بغداد للخطيب وغيرها. والمصادر شبه الأصلية للحديث: هي الكتب التي يذكر فيها مؤلفوها الأحاديث نقلاً عن المصادر الأصلية بأسانيدها مثل تفسير ابن كثير، وتحفة الأشراف للمزي، ونصب الراية للزيلعي، وغيرها. والمصادر غير الأصلية للحديث: هي الكتب التي يذكر فيها مؤلفوها الأحاديث نقلاً عن المصادر الأصلية بدون أسانيدها مثل رياض الصالحين للنووي، وبلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر، والجامع الصغير للسيوطي، والدر المنثور له، وغيرها. انظر كتابي، **تخريج الحديث ونشأته ومنهجيته** (ماليزيا: دار الشاكر، ط١، ١٩٩٩م)، ص٨.

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٤٣٧.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٦٠٧.

وتشديد الراء، وقد تسكن العين. وهي بين الطائف ومكة، وإلى مكة أقرب قاله عياض»[1]. وكما سيأتي التعريف بجزيرة العرب في كلام ابن عبد البر.

ب- عناصر شرح الحديث المتعلقة بالمتن:

أما عناصر شرح الحديث المتعلقة بالمتن فهي كما قال الحافظ ابن عبد البر في مقدمة تمهيده: «وذكرت من معاني الآثار وأحكامها المقصودة بظاهر الخطاب ما عول على مثله الفقهاء أولو الألباب، وجلبت من أقاويل العلماء في تأويلها وناسخها ومنسوخها وأحكامها ومعانيها ما يشتفي به القارئ الطالب، ويبصره وينبه العالم ويذكره، وأتيت من الشواهد على المعاني والإسناد بما حضرني من الأثر ذكره، وصحبني حفظه، مما تعظم به فائدة الكتاب، وأشرت إلى شرح ما استعجم من الألفاظ مقتصرا على أقاويل أهل اللغة، وذكرت في صدر الكتاب من الأخبار الدالة على البحث عن صحة النقل وموضع المتصل والمرسل، ... وأومأت إلى ذكر بعض أحوال الرواة وأنسابهم وأسنانهم ومنازلهم، وذكرت من حفظت تاريخ وفاته منهم معتمدا في ذلك كله على الاختصار ضاربا عن التطويل والإكثار»[2]. وبعد تحليل هذا الكلام انبثقت لنا العناصر التالية لشرح الحديث:

١- شرح الحديث بلغة العرب: فقد استخدم جميع شراح الحديث هذا

(١) المرجع السابق، ج٨، ص٤٦.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١، ص٩.

المنهج، فعلى سبيل المثال ما فعله الإمام النووي في شرح الحديث: «فاستقبلوه وهو منتقع اللون» قال: «هو بالقاف المفتوحة أي متغير اللون». قال أهل اللغة: «امتقع لونه فهو ممتقع، وانتقع فهو منتقع، وابتقع - بالباء - فهو مبتقع، فيه ثلاث لغات. والقاف مفتوحة فيهن. قال الجوهري وغيره: «والميم أفصحهن». ونقل الجوهري اللغات الثلاث عن الكسائي، قال: «ومعناه: تغير من حزن أو فزع». وقال الهروي في الغريبين في تفسير هذا الحديث: «يقال: انتُقِعَ لونه وابتُقِعَ وامتُقِعَ واستُقِعَ والتُمِيَ وانتُسِفَ وانتُشِفَ والتُمِعَ والتُمِغَ وابتسر والتهم»[1]. وله أمثلة كثيرة في شروح القاضي عياض والنووي وابن حجر والعيني وغيرهم.

٢- شرح مفردات الحديث بالقرآن الكريم: كما فعل شراح الحديث، مثل ما فعل القاضي عياض في شرح قوله ﷺ: «تخلف من بعدهم خلوف»[2]: "هو جمع خَلْفٍ -بالإسكان-، وهو الذي يأتي بعد الآخر قال الله تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**﴾"[3] [الأعراف:١٦٩، ومريم:٥٩]. وقال في شرح قول عمر بن الخطاب في أسرى بدر: «فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت»[4] قال القاضي

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٢، ص٢١٧.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، ج١، ص٦٩ رقم٥٠ عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون».

(٣) انظر لذلك شواط، الحسين بن محمد، **منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في "إكمال المعلّم بفوائد مسلم"**، (الخبر بالسعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٤/ ١٩٩٣م)، ص١٩١.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، ج٣، ص١٣٨٥ رقم١٧٦٣.

عياض: «أي مالت إليه نفسه ووافقه، يقال منه: هَـوِيَ يَهْـوَى هَـوًى قـال الله تعـالى: ﴿رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ﴾ [المائدة:٧٠]. وقد جاء هَوِيَ يَهْـوِي بمعنـى مـا قـال الله عـز وجل: ﴿أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ﴾»[1] [إبراهيم:٣٧].

٣- شرح معنى الحديث بالقرآن الكـريم: قـال الإمـام النـووي في شرح قوله ﷺ: «مخافة أن يطعم معك»[2] قال: «هو بفتح اليـاء أي يأكـل، وهـو معنـى قولـه تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الإسراء:٣١] أي فقر[3]. وأمثلة أخـرى كثيرة فيه وفي غيره من الشروح.

٤- شرح الحـديث بالحـديث: وذلـك ببيـان تعـدد روايـات الحـديث واختلاف ألفاظه، فربما يجد في بعضها زيادة أو زيـادات تفيـد الحكـم المقصـود لـدى الشارع، أو توضح معنى الحديث. والمثال على ذلك ما فعل الإمام ابن دقيق العيـد في شرح قول النبي ﷺ: «إذا وُضِعَ العَشَـاءُ وأُقِيْمَـتِ الصـلاةُ فابـدأوا بالعشـاء»[4] قـال: «قولـه: «وأقيمـت الصـلاة» الألـف والـلام في "الصـلاة" لا ينبغـي أن تحمـل عـلى

(١) انظر لذلك شواط، **منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض ...**"، ص١٩١.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، ج١، ص٩٠، رقم٨٦، عن عبـد الله بـن مسـعود قـال: سـألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك». قـال: قلـت لـه: إن ذلك لعظيم، قال: قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك». قـال: قلـت: ثـم أي؟ قال: «ثم أن تزاني حليلة جارك».

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٢، ص٨٠.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٢٣٨ رقم٦٤٠.

الاستغراق، ولا على تعريف الماهية، بل ينبغي أن تحمل على المغرب لقوله: «فابدؤوا بالعشاء»، ويترجح حمله على المغرب لقوله في الرواية الأخرى: «فابدؤوا به قبل أن تصلوا المغرب»، والحديث يفسر بعضه بعضا. وفي رواية صحيحة: «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم».[1]

وكذلك ما فعل الحافظ ابن حجر في شرح قوله ﷺ: «ولا تحل لقطتها إلا لمنشد»[2] حيث اختلف العلماء في المراد منه، فقيل: لمن سمع ناشدا يقول: من رأى لي كذا فحينئذ يجوز لواجد اللقطة أن يعرفها ليردها على صاحبها". وقيل: المراد بالمنشد الطالب حكاه أبو عبيد وتعقبه بأنه لا يجوز في اللغة تسمية الطالب منشدا. فقال الحافظ ابن حجر رداً على هذا التفسير الأخير: "قلت ويكفي في رد ذلك قوله في حديث ابن عباس: «لا يلتقط لقطتها إلا معرف»، والحديث يفسر بعضه بعضا".[3] وأمثلة كثير جدا في شروح الحديث.

٥- شرح الحديث بالآثار: لقد اهتم شراح الحديث بنقل أقوال الصحابة والتابعين في بيان معاني الأحاديث، وكشف غوامضها، وتنْزيلها منازلها، بوصفهم أقرب الناس إلى نزول القرآن وتطبيقه، وظروفه وأحواله، فعلى سبيل المثال ما فعله القاضي عياض في شرحه "الإكمال"، في شرحه لحديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» ففسَّره بقول ابن عباس: «لا يفعل ذلك مستحلا لفعله مؤمن».

(١) نقله ابن حجر، في **فتح الباري**، ج٢، ص١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٨٥٧ رقم٢٣٠١.

(٣) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٥، ص٨٨.

وبقول الحسن: «يُنْزَع منه اسم المدح الذي يُسمَّى به أولياء الله المؤمنين، ويستحق اسم الذم الذي يُسمَّى به المنافقون».[1]

وقال القاضي عياض عند شرح حديث: «الماء من الماء»: "تأول ابن عباس حديث «الماء من الماء» في الاحتلام، وحمله غيره من الصحابة على النسخ، ونصُّوا أن ذلك رخصة في أول الإسلام، ثم نُهِيَ عن ذلك، وأُمِرَ بالغسل".[2]

وكما فعل الحافظ ابن حجر في شرح قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»[3] فقال: "وأما إعادة مثنى فللمبالغة في التأكيد، وقد فسره ابن عمر راوي الحديث فعند مسلم من طريق عقبة بن حريث قال: قلت لابن عمر: ما معنى مثنى مثنى؟ قال: تسلم من كل ركعتين"[4]. وهكذا شروح الحديث مليئة بشرح الحديث بآثار الصحابة وأقوال التابعين.

٦- شرح الحديث بكتب غريب الحديث: كما فعل الإمام ابن عبد البر في شرحه لموطأ الإمام مالك "التمهيد" في شرح حديث "أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[5] قال: "وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام عن

(١) انظر لذلك شواط، **منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض ...**"، ص١٩٤.

(٢) انظر لذلك شواط، **منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض ...**"، ص١٩٤.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٣٣٧ رقم٩٤٦.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٤٧٩.

(٥) وهو في **موطأ مالك** بن أنس أبو عبد الله الأصبحي تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٨٩٢ رقم١٥٨٤.

الأصمعي قال: جزيرة العرب من أقصى عدن أَبْيَن إلى ريف العراق في الطول. وأما في العرض فمن جدة وما والاها من سائر البحر إلى أطرار[1] الشام. قال أبو عبيد: وقال أبو عبيدة: جزيرة العرب ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى اليمن في الطول، وأما في العرض فمن بئر يبرين إلى منقطع السماوة". ثم قال ابن عبد البر: "أخبرنا بذلك كله أبو القاسم عبد الوارث بن سفيان وأبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد، قالا: حدثنا محمد بن عيسى. وأخبرنا أبو القاسم بن عمر بن عبد الله، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن علي، قال: حدثنا أحمد بن خالد، قالا جميعا: حدثنا علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد القاسم بن سلام في كتابه في شرح غريب الحديث، وبجميع الشرح المذكور.[2]

مثال آخر: قال ابن عبد البر: "واختلف العلماء في اللقطة والضالة، وكان أبو عبيد القاسم بن سلام وجماعة من العلماء يفرقون بين اللقطة والضالة، قالوا: الضالة لا تكون إلا في الحيوان، واللقطة في غير الحيوان. قال أبو عبيد: إنما الضوال ما ضل بنفسه، وكان يقول: لا ينبغي لأحد أن يدع اللقطة، ولا يجوز لأحد أخذ الضالة".[3]

ومثال ثالث: النووي في شرح صحيح مسلم: "قوله: «فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها» هما بكسر الخاء والزاي. قال الهروي في الغريبين: قال الأزهري: الخطام هو الذي يخطم به البعير، وهو أن يؤخذ حبل من ليف أو شعر أو كتان، فيجعل في أحد

(١) أطرار الشام: أطرافها. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٤٩٨.

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج١، ص١٧٢.

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٣، ص١١١.

طرفيه حلقة، يسلك فيها الطرف الآخر حتى يصير كالحلقة، ثم يقلد البعير، ثم يثني على مخطمه، فإذا ضفر من الأدم فهو جرير، فأما الذي يجعل في الأنف دقيقا فهو الزمام".[1]

ومثال رابع: قال الإمام النووي: "فيجدانها وحشا"[2] قال إبراهيم الحربي: الوحش من الأرض هو الخلاء"[3]. ومثال خامس: قال النووي في شرح حديث "عادني رسول الله ﷺ من وجع أشفيت منه على الموت"[4]: "ومعنى (أشفيت على الموت) أي قاربته وأشرفت عليه. يقال: أشفى عليه وأشاف قاله الهروي. وقال ابن قتيبة: لا يقال: أشفى إلا في الشر. قال إبراهيم الحربي: الوجع اسم لكل مرض"[5].

---

(١) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج١، ص١٧٢.

(٢) والحديث في **صحيح مسلم**، ج٢، ص١٠١٠، رقم١٣٨٩؛ عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يتركون المدينة على خير ما كانت، لا يغشاها إلا العوافي - يريد عوافي السباع والطير -، ثم يخرج راعيان من مزينة، يريدان المدينة ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحشا، حتى إذا بلغا ثنية الوداع خرا على وجوههما».

(٣) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٩، ص١٦٠ -١٦١.

(٤) وهو في **صحيح مسلم**، ج٣، ص١٢٥٠، رقم١٦٢٨؛ وعن سعد بن أبي وقاص قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله! بلغني ما ترى من الوجع؛ وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا قال قلت أفأتصدق بشطره قال لا الثلث والثلث كثير».

(٥) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج١١، ص٧٦؛ والحديث في **صحيح مسلم**، ج٢، ص١٠١، رقم١٣٨٩؛ عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يتركون المدينة على خير ما كانت، لا يغشاها إلا العوافي - يريد عوافي السباع والطير -، ثم يخرج راعيان من مزينة، يريدان المدينة ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحشا، حتى إذا بلغا ثنية الوداع خرا على وجوههما».

والأمثلة كثيرة جدا، ولولا خوف طول المقال لذكرت أمثلة من كل شرح، ولكل من له كتاب في غريب الحديث.

٧- تحديد مفهوم الحديث موضوعياً: وذلك بالنظر في ألفاظه وتركيبته وسبب وروده وبعده الزماني والمكاني وما إلى ذلك من الأمور المساعدة له للوصول إلى معناه. ولا يمنعه ذلك من الاستفادة من الشروح السابقة. ويبتعد عن التعصب لفلان من الناس، أو لجماعة، أو لمذهب، أو تيار، أو شيخ، أو حاكم، أو مؤلف، ولا يتعصب إلا للحق. وكذلك لا يحتقر الآخرين وآراءهم، فليتأدب بما أدبنا الله تعالى به. قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾ [النجم:٣٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات:١٣]، فربما كان هذا الذي يراه دونه أتقى لله تعالى، وأطهر قلباً، وأخلص نية، وأزكى عملاً، ثم إنه لا يعلم ماذا يختم له به.

٨- التنبيه على الأحاديث المنسوخة على الرغم من قلته كما قال ابن الجوزي[1]. والمثال على ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر في حديث شدَّاد بن أوس مرفوعاً: «أفطر الحاجمُ والمحجومُ»[2] فإنه نُسِخَ بحديث ابن عباس "أن النبي ﷺ

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **"الناسخ والمنسوخ من الحديث"** المنشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي الصادرة من مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، العدد الأول سنة ١٣٩٨هـ، ص٢٣٢.

(٢) رواه أبو داود، **في سننه**، ج٢، ص٧٧٢، رقم٢٣٦٩؛ وابن ماجه، **في سننه**، ج١، ص٥٣٧، رقم١٦٨١؛ وابن حبان، أبوحاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، **في صحيحه**، صحيح

احتجم وهو مُحْرِمٌ صائمٌ "[1] حيث جاء في بعض طرق حديث شداد بن أوس أن ذلك كان زمن الفتح[2] الذي وقع سنة ثمان للهجرة، وأن ابن عباس صحبه ﷺ في حجة الوداع التي حصلت سنة عشر للهجرة[3]. وبذلك يكون حديث شداد متقدماً، فيكون منسوخاً.

وكما فعل الإمام النووي في حديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة المروي عن جابر وغيره أن النبي ﷺ قال: "إن شرب فاجلدوه، فإن شرب في الرابعة فاقتلوه"[4]. قال الإمام النووي: "دل الإجماع على نسخه"[5]، وأقره ابنُ حجر[6]. وقد

ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ج٨، ص٣٠٢، رقم٣٥٣٣؛ وهو صحيح.

(١) رواه البخاري، في **صحيحه**، ج٤، ص١٧٤، رقم١٩٣٨ وغيره.

(٢) رواه الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، في **مسنده**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص١٧٩؛ والنسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، في **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج٢، ص٢١٧ رقم٣١٣٨ ؛ والبيهقي، في **السنن الكبرى**، ج٤، ص٢٦٧، رقم٨٠٨٣، عن شداد بن أوس قال: كنت مع رسول الله ﷺ عام الفتح، فمر علي رجل لثمان عشرة أو لسبع عشرة من شهر رمضان يحتجم، فقال: "أفطر الحاجم والمحجوم". واللفظ للبيهقي، وهو صحيح.

(٣) انظر ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص١٧٧ في شرح هذا الحديث.

(٤) انظر الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن موسى الهمداني الشافعي، **الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الأخبار**، تصحيح: راتب حاكمي، (حمص: مطبعة الأندلس، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، ص٤٦٧.

(٥) النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج٥، ص٢٩٨.

(٦) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٧١.

سبقهما إلى نقل الإجماع الإمام الشافعي. ومما يجب التنبيه إليه أن الإجماع لا يَنْسَخ، ولكنه يدل على وجود ناسخ من كتاب أو سنة.(١)

٩- تبيين ما إذا كان الحديث عاماً أو مخصوصاً، مطلقاً أو مقيداً. كما فعل الحافظ ابن حجر في تخصيص حديث عبيد الله قال: حدثني نافع، عن ابن عمر ﷺ قال: "فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، على الصغير والكبير والحر والمملوك"(٢) بحديث عمر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين".(٣)

١٠- بيان معنى الحديث، موضِّحاً ديمومة مفهومه، أو ارتباطه بزمان ومكان، أو بعرف، أو بعلة، أو بالسياسة الشرعية، أو ما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها. ففي إباحة الرسول ﷺ لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوَّام رضي الله عنهما، لحَكَّةٍ أو وجع أو قمل كان بهما في غزاة لهما، بعد تحريمه على الرجال

(١) الطيبي، شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله، **الخلاصة في أصول الحديث**، تحقيق: صبحي السامرائي، (بغداد: ديوان الأوقاف، د. ط. ١٣٩١هـ)، ص٦١؛ وابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، (بيروت: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٣هـ)، ص٥٧.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٥٤٩، رقم١٤٤١.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٥٤٧، رقم١٤٣٢؛ وانظر ابن حجر، **فتح الباري**، ج٣، ص٣٦٩، ص٣٧١.

كما هو معروف"[1]. كان هذا لتخفيف العلة، ولكن أباحه الطبري في الغزو قياساً عليه، فقال: "دلت الرخصة في لبسه بسبب الحكة أن من قصد بلبسه ما هو أعظم من أذى الحكة كدفع سلاح العدو ونحو ذلك فإنه يجوز". وقال الشافعي وأبو يوسف بالجواز للضرورة. وقال ابن الماجشون: إنه يستحب في الحرب. وحتى قال المهلب: "لباسه في الحرب لإرهاب العدو، وهو مثل الرخصة في الاختيال في الحرب"[2]. وهكذا هم جعلوا هذه الرخصة سارية المفعول للضرورة أي ضرورة.[3]

ومثل ما فعل الحافظ ابن حجر في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم"[4]. قال: "قال جمهور أهل العلم: يستحب تأخير الظهر في شدة الحر إلى أن يبرد الوقت، وينكسر الوهج". وروي عن الشافعي أن ذلك إنما يكون بالحجاز حيث شدة الحر، وكانت المدينة ليس فيها مسجد غير مسجد رسول الله ﷺ وكان ينتاب من بعد.[5]

ومثل ما فعل الحافظ نفسه في شرح حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء"[6]. قال: "قال الخطابي: في الحديث

(١) أخرجه البخاري، ج٣، ص١٠٦٩، رقم٢٧٦٢، و٢٧٦٣؛ ومسلم، ج٣، ص١٦٤٦ رقم٢٠٧٦؛ والنسائي، رقم٥٣١٠.

(٢) ابن حجر، **الفتح**، ج٦، ص ١٠١.

(٣) ينظر الأمثلة لكل من هذه النقاط في كتابي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، ص٣٤٠- ص٣٧٥.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص١٩٩، رقم ٥١٣.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص١٦؛ وابن عبد البر، في **التمهيد**، ج٥، ص٥.

(٦) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص١١٩١، رقم ٣٠٩١؛ ومسلم، ج٤، ص١٧٣١، رقم٢٢٠٩.

الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء، فإن أظهر الوجود، أو اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء، أو صبه إياه على جميع بدنه، يضره فليس هو المراد، وإنما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع، فليبحث عن ذلك الوجه، ليحصل الانتفاع به". وقال المازري: "ولا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا إلى التفضيل، حتى أن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة، ثم يصير داء له في الساعة التي تليها، لعارض يعرض له من غضب يحمى مزاجه مثلا، فيتغير علاجه، ومثل ذلك كثير، فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له، أو لغيره في سائر الأحوال، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع". وقال المازري أيضاً: "ويحتمل أن يكون لبعض الحميات دون بعض، في بعض الأماكن دون بعض، لبعض الأشخاص دون بعض". ثم قال الحافظ: "وهذا أوجه فإن خطابه ﷺ قد يكون عاما وهو الأكثر، وقد يكون خاصا كما قال: "لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولكن شرقوا أو غربوا" فقوله: "شرقوا أو غربوا" ليس عاما لجميع أهل الأرض، بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها، فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل الحجاز وما والاهم؛ إذ كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من العرضية الحادثة عن شدة الحرارة، وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا".[1]

١١- بيان الوجوه المختلفة التي تحملها ألفاظ الحديث، مع ترجيح ما يراه

(١) ابن حجر، في **الفتح**، ج١٠، ص١٧٦-١٧٧.

راجحاً بالدليل. مثل ما فعل الإمام البخاري، حيث روى بسنده عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: "كنا نتلقى الركبان، فنشتري منهم الطعام، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام". ثم قال البخاري: "هذا في أعلى السوق يُبَيِّنه حديث عبيد الله قال: حدثني نافع عن عبد الله رضي الله عنه قال كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق فيبيعونه في مكانهم فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه[1]. وعلق عليه ابن حجر فقال: "وأراد البخاري بذلك الرد على من استدل به على جواز تلقي الركبان لإطلاق قول ابن عمر: كنا نتلقى الركبان، ولا دلالة فيه؛ لأن معناه أنهم كانوا يتلقونهم في أعلى السوق كما في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع، وقد صرح مالك في روايته عن نافع بقوله: ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها السوق، فدل على أن التلقي الذي لم ينه عنه إنما هو ما بلغ السوق، والحديث يفسر بعضه بعضا".[2]

١٢- نقل اختلاف العلماء في تعيين مفهوم الحديث، مع الإشارة إلى دواعي هذا الاختلاف إن قدر على ذلك، ويحاول الشارح بقدر الإمكان توحيد الأمة، ويشرح الحديث بما يقلص الاختلافات الفقهية والعقدية. فمثلا عند ما نأتي إلى شرح حديث الأصناف الستة الربوية التي أوجب النبي ﷺ التساوي فيها، أربعة منها بالكيل، وهي البر والشعير والتمر والملح، واثنان منها بالوزن، وهما الذهب والفضة، وهو ما رواه عبادة بن الصامت يقول: "نهى رسول الله ﷺ أن نبيع الذهب بالذهب،

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٧٥٩ رقم٢٠٥٨، ورقم٢٠٥٩.

(٢) ابن حجر، في **فتح الباري**، كتاب البيوع، باب منتهى التلقي، ج٤، ص٣٧٦، رقم٢٠٥٨.

والورق بالورق، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، مثلا بمثل، من زاد أو ازداد فقد أربى، وأمرنا أن نبيع الذهب بالورق، والورق بالذهب، والبر بالشعير، والشعير بالبر، يدا بيد كيف شئنا"[1]. اختلف العلماء فيه على قولين: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كل شيء نص الرسول ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً فهو مكيل أبداً؛ وإن ترك الناس الكيل فيه، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناً فهو موزون أبداً؛ وإن ترك الناس الوزن فيه. وذهب أبو يوسف إلى اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه، لأن النص إنما كان للعادة في ذلك الوقت، وقد تبدلت فيجب أن يثبت الحكم على وفق العادة الجديدة[2]. ولما كان مذهب أبي يوسف أوفق لجميع العصور قبله علماء العصر الحاضر على اختلاف مذاهبهم، وبذلك هم قضوا على الخلاف الموجود سابقاً.

مثال آخر: ما ذكر من اختلاف الأئمة في أمره ﷺ بقتل شارب الخمر في الرابعة، فعن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: "من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه"[3]. اختلف العلماء في هذا الأمر على أربعة

(١) رواه النسائي، في **المجتبى من سننه**، ج٧، ص٢٧٥، رقم٤٥٦٢؛ ورواه الآخرون أيضاً، وهو حديث صحيح.

(٢) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج٧، ص١٤.

(٣) أخرجه أبو داود، ج٤، ص١٦٤، رقم ٤٤٨٢؛ والترمذي واللفظ له: ج٤، ص٤٨، رقم ١٤٤٤ وغيرهما. وقال الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وجرير وأبي الرمد البلوي وعبد الله بن عمرو. وقال أيضاً: حديث معاوية هكذا روى الثوري أيضا عن عاصم عن أبي

أقوال:١) الحديث منسوخ. قال به الإمام الشافعي، والترمذي، والخطيب البغدادي، والطحاوي[1]. ٢) الحديث محكم غير منسوخ. قال به عبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة، وابن حزم، والسيوطي[2]. ٣) وأوَّلَه ابن حبان بأن معناه إذا استحل ولم

صالح عن معاوية عن النبي ﷺ، وروى ابن جريج ومعمر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. قال: سمعت محمدا يقول: حديث أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ في هذا أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. وإنما كان هذا في أول الأمر، ثم نسخ بعد".

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٣هـ)، ج٦، ص١٣٠؛ و**اختلاف الحديث** في آخر كتاب الأم، ج٩، ص٦٠١؛ والترمذي، في **السنن**، ج٤، ص٤٨؛ والخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تصحيح إسماعيل الأنصاري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٠م)، ج١، ص١٢٥؛ والطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، في **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٩٩هـ)، ج٣، ص١٦١.

(٢) رواه أحمد، في **مسنده**، ج٢، ص٢١١، رقم ٦٩٧٤؛ والطحاوي، في **شرح معاني الآثار**، ج٣، ص١٥٩؛ وابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، **المحلى بالآثار**، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ط. د. ت)، ج١١، ص٣٦٦، وغيرهم؛ وهو منقطع كما قال ابن حجر: في **الفتح**، ج١٢، ص٨٠. إلا أن له طرقا أخرى يتقوى بها. انظر مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج٩، ص٤٢-٤٣؛ و**المحلى** لابن حزم، ج١١، ص٣٦٨، و**عون المعبود شرح سنن أبي داود** للعظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق الديانوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ)، ج١٢، ص١٢٠؛ وانظر: الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد بن أيوب بن موسى الحنفي، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، (القاهرة: دار المأمون، ط١، ١٣٥٧هـ)، ج٣، ص٣٤٨.

يقبل التحريم[١]. ٤) وذهب بعضهم إلى أنه من باب التعزيز الذي يفعله الإمام عند الحاجة. حكاه ابن تيمية قولاً للشافعي وأحمد، وقال: "وهو أظهر"[٢]. وهذا قول ابن قيم الجوزية، وأكد أنه لم ينسخ، ولم يجعله النبي ﷺ حدا لا بد منه، بل هو بحسب المصلحة إلى رأي الإمام[٣]. لو نظر في هذه القضية بأنه تعزير صدر عنه ﷺ بوصفه إماماً ليحل الخلاف بسهولة.

١٣- محاولة تبرئة الإسلام من اتهامات: فمثلا عند ما يأتي لشرح حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «الأئمة من قريش»[٤] الذي فهم فهماً تسبب لاتهام رسول الله ﷺ بالعصبية الجاهلية والقومية النتنة -كما اتهمه بعض المستشرقين الحاقدين- وهذا مما لا يرضاه أحد من المسلمين. ولو فسرناه على رأي ابن خلدون، حيث إنه أرجع اشتراط القرشية إلى الكفاءة المتواترة في قريش لدفع التنازع وجمع الكلمة[٥]، لكنا قد قضينا على ذلك الاتهام، فإذا توفرت تلك الكفاءة في غير القرشي

(١) الزيلعي، **نصب الراية**، ج٣، ص٣٤٦.

(٢) ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (بيروت: مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ)، ج٣، ص١٣٩.

(٣) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد جميل غازي، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ط. د. ت)، ص١٥.

(٤) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، ج١٣، ص١١٤ - ص١١٩، رقم٦٧٢٠.

(٥) راجع: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأشبيلي المالكي، **المقدمة**، (تونس: الدار التونسية، د. ط. ١٩٨٤م)، ص١٩٥.

فهو أحق بالإمامة أو الإمارة من القرشي الذي يفقدها، فعلى هذا أصبح معنى الحديث "الأئمة من الأكفاء" لا غير.

١٤- إثارة الفوائد الثاوية في متن الحديث: الأمثلة عليه كثيرة في فتح الباري وعمدة القاري. نكتفي بذكر مثال واحد من فتح الباري. ذكر الإمام ابن حجر في آخر شرح حديث "إنما الأعمال بالنيات" ما يلي من الاستدلالات الجانبية به على مسائل مختلفة، قال: "واستدل بهذا الحديث: على أنه لا يجوز الإقدام على العمل قبل معرفة الحكم؛ لأن فيه أن العمل يكون منتفيا إذا خلا عن النية، ولا يصح نية فعل الشيء، إلا بعد معرفة حكمه. وعلى أن الغافل لا تكليف عليه؛ لأن القصد يستلزم العلم بالمقصود، والغافل غير قاصد. وعلى أن من صام تطوعاً بنيةٍ قبل الزوال، أن لا يحسب له إلا من وقت النية، وهو مقتضى الحديث، لكن تمسَّكَ من قال بانعطافها بدليل آخر. ونظيره حديث: "من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها" أي أدرك فضيلة الجماعة أو الوقت، وذلك بالانعطاف الذي اقتضاه فضل الله تعالى. وعلى أن الواحد الثقة إذا كان في مجلس جماعة، ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئا لا يمكن غفلتهم عنه ولم يذكره غيره، أن ذلك لا يقدح في صدقه، خلافاً لمن أعل بذلك؛ لأن علقمة ذكر أن عمر خطب به على المنبر، ثم لم يصح من جهة أحد عنه غير علقمة. واستدل بمفهومه على أن ما ليس بعمل لا تشترط النية فيه. ومن أمثلة ذلك جمع التقديم؛ فإن الراجح من حيث النظر، أنه لا يشترط له نية، بخلاف ما رجحه كثير من الشافعية، وخالفهم شيخنا شيخ الإسلام وقال: الجمع ليس بعمل، وإنما العمل الصلاة. ويقوي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جمع في غزوة تبوك، ولم يذكر ذلك

للمأمومين الذين معه، ولو كان شرطا لأعلمهم به. واسْتُدِلَّ به على أن العمل إذا كان مضافاً إلى سببٍ، ويجمع متعدِّدَه جنسٌ، أن نية الجنس تكفي، كمن أعتق عن كفارةٍ، ولم يُعَيِّنْ كونَهَا عن ظهارٍ أو غيره[1]؛ لأن معنى الحديث أن الأعمال بنياتها، والعمل هنا القيام بالذي يخرج عن الكفارة اللازمة، وهو غير محوج إلى تعيين سبب. وعلى هذا لو كانت عليه كفارةٌ، وشكَّ في سببها، أجزأه إخراجها بغير تعيين. وفيه زيادة النص على السبب؛ لأن الحديث سيق في قصة المهاجر لتزويج المرأة، فذكرُ الدنيا مع القصة زيادةٌ في التحذير والتنفير. وقال شيخنا شيخ الإسلام: "فيه إطلاق العام وإن كان سببه خاصاً، فيستنبط منه الإشارة إلى أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب". ثم قال: "وسيأتي ذكرُ كثيرٍ من فوائد هذا الحديث في كتاب الإيمان، حيث قال المصنف في الترجمة، فدخل فيه العبادات والأحكام، إن شاء الله تعالى".[2]

خلاصة البحث:

توصل البحث إلى أن يشمل شرح الحديث شرح سنده ومتنه معاً، لا المتن فحسب؛ لأن الحديث مكون منهما.

ويرى البحث أن يكون شارح الحديث متمتعاً ببعض الأدبيات، منها أن يكون شارح الحديث مخلصاً في عمله؛ وحريصاً على زيادة العلم، فبمفاوضته المتخصصين ومباحثته معهم فيما يتعلق به الحديث، وفي المسائل الشائكة والمشكلة.

(١) مثل كفارة اليمين، أو قتل الخطأ.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص١٨.

وأن يكون أميناً في نقوله فينسبها إلى أصحابها، ويعزوها إلى مصادرها. وأن يكون الشارح موضوعياً عند شرحه للحديث، فلا يتعصب لما يتبناه من أفكار. وأن يكون طويل النفس والصبر في كل ما يتطلب منه شرح الحديث من تحقيق وبحث ودراسة، ومداوماً على الشرح بأسلوب واحد من أول العمل حتى نهايته.

وتوصل البحث في آليات شرح الحديث إلى أن اللغة، وتوثيق الحديث، والإحاطة بما ورد في موضوع الحديث من الأحاديث، وبيان تعدد روايات الحديث واختلاف ألفاظه، من الآليات التي تعتبر أسساً لفهم النص أي نص.

ووصل في منهجية شرح الأحاديث إلى العناصر التالية: شكل ما يحتاج إليه من أسماء الرواة وألقابهم وأنسابهم ونسبتهم. وتعيين من جاء في سند الحديث أو متنه مهملاً أو مبهماً من الرواة، أو الأعلام. وترجمة مختصرة لمن يحتاج إليها من الرواة في السند، أو الأعلام في المتن، خاصة إذا كان أحد الرواة فيه ضعف، ووجوب التحدث عن ثبوته من حيث القبول والرد، وذلك باستخدام علوم الرواية المتمثلة في شروط صحة الحديث أو حسنه بقسميها، والعناية بتعريف الأماكن والبلدان الواردة أسماؤها في متن الحديث، وشرح الحديث بلغة العرب، والقرآن الكريم، والحديث، والآثار، وكتب غريب الحديث، وتحديد مفهوم الحديث موضوعياً، والتنبيه على الأحاديث المنسوخة، وتبيين ما إذا كان الحديث عاماً أو مخصوصاً، مطلقاً أو مقيداً، وبيان معنى الحديث، موضِّحاً ديمومة مفهومه، أو ارتباطه بزمان ومكان، أو بعرف، أو بعلة، أو بالسياسة الشرعية، أو ما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها، وبيان الوجوه المختلفة التي تحملها ألفاظ الحديث، مع ترجيح ما يراه راجحاً بالدليل، ونقل

اختلاف العلماء في تعيين مفهوم الحديث، مع الإشارة إلى دواعي هذا الاختلاف إن قدر على ذلك، ويحاول الشارح بقدر الإمكان توحيد الأمة، ويشرح الحديث بما يقلص الاختلافات الفقهية والعقدية، ومحاولة تبرئة الإسلام من اتهامات، وإثارة الفوائد الثاوية في متن الحديث.

التوصيات والمقترحات:

١. بما أن المكتبة الإسلامية تعوزها وجود كتاب أو بحث أو دراسة تتحدث عن أصول وقواعد لشرح الحديث فأنا أناشد الإخوة العلماء أن يضعوا كتاباً فيه، وذلك بعد قراءة دقيقة لكتب الشروح، خاصة كتاب التمهيد لابن عبد البر، وفتح الباري لابن حجر، وعمدة القاري للعيني، ومرقاة المصابيح لملا علي القاري، وفيض القدير للمناوي، وما إلى ذلك.

٢. وأن تشكل لجنة أو مجمَّع من العلماء المرموقين للنظر في كتب الشروح هل أنها شرحت كل الأحاديث بوصفها أحاديث مصطبغة بالصبغة الدائمة أم هناك أحاديث شرحت بوصفها تعاليم مؤقتة، ذهب زمنها فذهبت هي.

وأناشد الإخوة العلماء بأن يكتب عالم متفرغ كتاباً يتحدث فيه عن مناهج المحدثين في مدوناتهم الحديثية، وكتاباً في مناهج شراح الحديث، على طريقة "التفسير والمفسرون" للأستاذ الذهبي.

الأدلة العقلية في القرآن الكريم

أ. د. زهير هاشم ريالات ❖

ملخص البحث

إن كثيرًا من آيات كتاب الله المسطور توجب على الإنسان التأمل والنظر والتدبر والتفكير؛ ولذلك كان لا بد للمسلم أن يستعين بهذه الآيات وبغيرها من آيات كتاب الله المنظور، ليستقر قلبه ويطمئن عقله، ويحقق توازنه في الحياة؛ لأنه بغير ذلك سيبقى حائرًا قلقًا ومضطربًا فاقدًا لذة الحياة وسعادتها.

ولما كانت هذه السعادة لا تحصل إلا بتحقق الإيمان ورسوخه في القلب؛ فقد بين لنا القرآن كل ما نحتاج إلى معرفته واعتقاده والتصديق به بيانًا شافيًا وافيًا، وليس هذا فحسب، بل إن آيات القرآن بينت الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في ترسيخ الإيمان بهذه الأمور.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الفكر الإسلامي انتقل إلى مرحلة جديدة

❖ أستاذ مساعد - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لرياض – المملكة العربية السعودية.

بعد ماتم نقل كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية، فكان لهذه الكتب أثر واضح في المذاهب الكلامية التي نشأت في الإسلام؛ وذلك بما أدخلته تلك الفلسفة من طرق في التفكير، وشاعت مصطلحات الفلاسفة -ومن تأثر بهم من أصحاب الكلام- في المجتمع الإسلامي، وأصبحت صنعة الكلام هي الطريق الذي يرى أصحابه أنها وحدها التي توصل إلى العقائد الحقة.

وابتعد الفكر الإسلامي عن مسالك القرآن استدلالاً واحتفاء؛ وشاع أن الأدلة القرآنية لا تكون عقلية؛ فحُصِرَ الدليل العقلي فيما دل عليه العقل وحده.

من هنا تأتي أهمية البحث في هذا الموضوع؛ الذي أنبه فيه إلى تكاملية القرآن مصدرًا للمعرفة، والعقل أداةً لها، وبيان موقع القرآن من منظومة التفكير الإسلامية.

وقد سعى الباحث من خلال هذا الجهد إلى بيان توافق العقل والنقل، مع التأكيد على رفض التناقض بين صحيح المنقول وصريح المعقول؛ ذلك أن الخطوة الأولى في إصلاح الفكر الإسلامي يكون بإحياء التكامل بين العقل المسلم والوحي الإلهي؛ سعياً لتحقيق مقاصده وغاياته.

كما أن الباحث صادر في البحث عن المستوى العالي لمنهجية البحث والتحقيق، وافيا بشروطها وآدابها، وقد استعمل في البحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، أما الأول فلأنه يتطلب استقراء للمادة العلمية التي ستخضع للدراسة؛ وهي آيات القرآن الكريم التي تحوي أدلة عقلية، وأما الثاني فهو بدراسة هذه الآيات، وتحليلها، ثم استخلاص النتائج والأحكام.

وأدعو الله تعالى التوفيق والسداد.

تمهيد

القرآن ومنهج البحث العلمي

الحمد لله الذي أكرم الإنسان بالعقل، وجعله بـه أكمـل مخلوقاتـه، والصـلاة والسلام على من أرسله الله بالهدى ودين الحق، وأنزل عليه كتابًا يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرج الناس من الظلمات إلى النور، أما بعد:

فيعتقد كثير ممن يحسبون على الثقافة أن العقائد الدينية كلهـا (دوغمائيـة)؛ أي مؤكدة من غير دليل، وإن كان ذلك ينطبق على كثير من الأديان الوضعية أو السماوية المحرَّفة؛ فإن العقيدة الإسلامية بعيدة كـل البعـد عـن هـذه التهمـة؛ ولـذا لا أخـال الحاكين بهذه المقالة قرأوا كتاب الله عز وجل بتدبر، أو درسوا شيئاً مما يعوَّل عليه مـن فنون الإسلام وعلومه؛ ففي الإسلام لا مكان لاعتقاد لا يؤسـس عـلى دليـل علمـي سواء كان عقلياً صريحاً أو نقلياً صحيحاً. قال تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾**﴾[الإسراء:٣٦].

وهؤلاء الزاعمـون لا يعـيرون أي اهـتمام لأبسـط الأبجـديات الإسـلامية، وكأنهم لا يعلمون أن أول ما نزل من القـرآن قولـه تعـالى: ﴿**ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾**﴾[العلق:١]. والقراءة هـي أول مـدارج العلـم والمعرفـة، وفضـل العلـم في الإسلام لا يضاهيه فضل. قال تعالى: ﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾**﴾[طه:١١٤]، ﴿**إِنَّمَـا**

﴿يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر:٢٨]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، وغيرها من الآيات، هذا عدا عشرات الأحاديث النبوية التي تبين أهمية العلم وفضله.

إن من أساسيات المنهج العلمي الملاحظة والافتراض، ثم التجربة والاستنتاج. ولقد نعى القرآن على الكفار عدم استعمالهم لوسائل الإدراك التي يتحقق بها هذا المنهج العلمي الذي يقود حتماً إلى الحقيقة الإيمانية. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف:١٧٩].

ولقد حفلت آي القرآن بتطبيقات كثيرة لهذا المنهج العلمي؛ فهذا إبراهيم الخليل رأى قومه يعبدون الكواكب ويشركونها مع الله، فأراد أن يقنعهم ويستدل لهم على بطلان ما هم عليه من الاعتقاد؛ فاستعمل المنهج العلمي الذي يحقق تلك الغاية؛ فافترض، ثم جرب، ثم استنتج النتيجة المطلوبة وهي بطلان الشرك أمام حقيقة التوحيد. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٩].

فقد كانت التجربة والاستنتاج هي الوسيلة الدامغة التي أظهرت أن هذه

المخلوقات السماوية لا يجوز لها -عقلاً- أن تكون أرباباً وآلهة معبودة من دون الله؛ لأنها تختفي وتزول، وهي خاضعة لنواميس الكون التي خلقها الله. وفي القرآن أمثلة أخرى كثيرة تدل على أن الإيمان الصحيح هو المؤسس على المنهج العلمي الراسخ.

ونخلص إلى أنه لما كانت سعادة المرء في الدارين لا تحصل إلا بصحة إيمانه، ورسوخه في قلبه، ولا يكون ذلك إلا بوضوح الدواعي إليه من الحجج والبراهين، فقد أتم الله النعمة ببيان ما يضطر الخلق إلى معرفته، من العلم المفصل بخالقهم، وبالكون من حولهم، والحكمة من خلقهم، ومنتهى ما يصيرون إليه، وغير ذلك من أصول الاعتقاد ومسائله، وما يترتب عليها من الواجبات، وذلك في آيات القولية المشتملة على البراهين القاطعة، والدلائل اليقينة، على سائر ما أثبتته الرسل من مسائل وأصول، دعوا الناس إلى اعتقادها، والعمل بمقتضاها، ورتبوا على ذلك الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

وهكذا فإنه يمكننا أن نقول: إنه ما من مسألة عقدية أثبتها الشرع، ويمكن الاحتجاج لها عقلاً، إلا وجاء دليلها العقلي في القرآن، أو بمعنى آخر: دعاوى القرآن بحججها وبراهينها الدالة على صدقها موجودة في القرآن.[1]

(١) انظر: **مجلة البيان**، العدد (١٥٩)، ذو القعدة ١٤٢١هـ - فبراير ٢٠٠١م، ص٨؛ و**مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون**، المجلد (٢٧)، العدد (٢)، شعبان ١٤٢١هـ - تشرين الثاني ٢٠٠٠م، ص٤٨٢.

الفصل الأول

الأدلة العقلية

تمهيد ومقاربة

المبحث الأول: تعريف الدليل لغةً واصطلاحاً:

المطلب الأول: الدليل ومرادفاته القرآنية[1] لغةً:

الدليل في اللغة: هو المرشد، وهو (فعيل) بمعنى (فاعل) على المبالغة، كعليم وعالم، وقدير وقادر. والمصدر منه دَلالة ودِلالة، وقد يسمى الدليل دلالة تسمية للشيء بمصدره.[2]

(١) المقصود بالمرادفات القرآنية للدليل: الألفاظ التي تتضمن معنى الدليل، ولا أعني بالترادف: تعدد الألفاظ بمعنى واحد؛ فلا ترادف في اللغة العربية.

(٢) الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط. ١٣٩٩هـ-١٩٩٧م)، ج١، ص٣٩٩، مادة (دل)؛ وعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية -لبنان، ط١، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م)، ج١، ١٤٠. مادة (دل)؛ وأبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، المحقق: صفوان عدنان الداودي، (بيروت: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، ط١، ١٤١٢ه)، ج١، ص١٩٢.

وقد ورد لفظ الدليل في القرآن مراداً به الأمارة والعلامة، كما جاء الفعل منه مراداً به الهداية والإرشاد، ولم يرد لفظ الدليل في القرآن مراداً به ما يثبت العقائد، وإنما عبر عن ذلك بالبرهان والحجة والسلطان والبصيرة والآية والبينة، وهي كلها تتضمن معنى الدليل، وبعضها يزيد في المعنى على مجرد الهداية والإرشاد بحسب أصل اشتقاقه.(١)

وفيما يلي بيان لمعاني هذه الكلمات في اللغة:

١- البرهان: البرهان بيان للحجة وهو (فعلان) مثل الرجحان؛ فالبرهان أوكد الأدلة وهو الذي يقتضي الصدق أبداً لا محالة. قال تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١١١**﴾ [البقرة:١١١].(٢)

٢- الحجة: أصل الحج هو القصد، وسميت الحجة بهذا الاسم لأنها تُحَج؛ أي تُقصد. والجمع: حجج. والمصدر: الحجاج. والحجة: البرهان. يقال: «حاجه فحجه»؛ أي غلبه بالحجة.(٣) قال تعالى: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ**﴾ [الأنعام:١٤٩].

---

(١) العريفي، سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد لنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩ه)، ص١٨.

(٢) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ج١، ص٥٥، مادة (بره).

(٣) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٢٧٨، مادة (حج)؛ ومحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، د. ط. ١٤١٥ه-١٩٩٥م)، ص٦٨، مادة (حجج)؛ والأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص١٢١، مادة (حج).

٣- السلطان: تدل مادته في الأصل على القوة والقهر. والسلطان عند العرب: الحجة. ولعل ذلك لأنها تتسلط على النفوس وتجبرها على الخضوع لها. يقول الراغب: «وسُمِّي الحجة سلطاناً؛ وذلك لما يُلحق من الهجوم على القلوب.» وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ﴾ [غافر:٣٥]، وقال عز وجل: ﴿فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ١٠﴾ [إبراهيم:١٠].(١)

٤- البصيرة: أصل معناها راجع إلى الوضوح؛ ولذلك أطلقت على البرهان، وتطلق أيضاً على قوة القلب المدركة؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ ٢٢﴾[ق:٢٢]، وجمع البصيرة: بصائر. قال تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾[الأنعام:١٠٤].(٢)

٥- الآية: هي العلامة الظاهرة. وسميت معجزات الأنبياء آيات؛ لأنها علامات على صدقهم، كما سميت الآية القرآنية آية؛ لأنها علامة على الرب تعالى.(٣)

٦- البينة: بان الشيء وأبان؛ إذا اتضح وانكشف. قال تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ

(١) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص٢٦٧، مادة (سلط)؛ والرازي، **معجم مقاييس اللغة**،ج١، ص٥٦٧، مادة (سلط).

(٢) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٩، مادة (بصر)؛ والرازي، **معجم مقاييس اللغة**،ج١، ص١٣٣، مادة (بصر).

(٣) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٠، مادة (أي)؛ والرازي، **معجم مقاييس اللغة**،ج١، ص٩٠؛ وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، **النبوات**، (القاهرة: المطبعة السلفية، د. ط. د. ت)، ص٢٦٢-٢٦٤، مادة (أيي).

﴿ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[البقرة:٢٥٦]. والبينة: الدلالة الواضحة؛ عقلية كانت أو محسوسة.[1]

وبهذا الاستعراض لأصل اشتقاق هذه الألفاظ القرآنية، تظهر لنا الحكمة في إيثارها على لفظ (الدليل)؛[2] فهي تتضمن الوضوح والظهور والبيان والانكشاف والقطعية والتسلط على النفس وإرغامها على الخضوع لمدلولها، بينما لفظ (الدليل) لا يتجاوز معنى الهداية والإرشاد.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أنه يمكن أن يكون من أسباب ذلك: أن لفظ الدليل قد يستعمل في غير الدلالة البرهانية القاطعة[3].

المطلب الثاني: الدليل في الاصطلاح:

اختلفت النظرة إلى مفهوم الدليل حسب العلم الذي بحث في هذا المفهوم؛ فهناك مفهوم للدليل عند علماء المنطق، ومفهوم عند علماء الأصول، ومفهوم عند علماء الكلام[4]. ولكن التعريف المختار عندي هو أن الدليل: ما يلزم من العلم به

(١) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص٢١، مادة (بين)؛ والرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص١٧٠، مادة (بين).

(٢) ذكرنا سابقاً أن لفظ الدليل لم يرد في القرآن مراداً به ما يثبت العقائد.

(٣) سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص٢٢.

(٤) انظر تعريف الدليل: الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن** ص١٩٢؛ ومحمد بن الطيب الباقلاني، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، د. ط. ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص٣٣.

العلم بشيء آخر.[١] وسبب اختياري لهذا التعريف هو أنه يمثل القدر المتفق عليه بين معرِّفيه من أهل الكلام والمنطق، وأيضاً في هذا التعريف يتضح لنا بجلاء الغاية من الدليل؛ وهي أنه يستخدم للتوصل إلى معرفة أمر ما، وفيه أيضاً التنبيه إلى خاصة الدليل: التلازم بينه وبين مدلوله.[٢] يقول ابن تيمية[٣]: «كل ما كان مستلزماً لغيره بحيث يكون ملزوماً له؛ فإنه يكون دليلاً عليه... فأبداً: الدليل ملزوم للمدلول عليه، والمدلول لازم للدليل.»

المبحث الثاني: تعريف العقل ومكانته الشرعية:

المطلب الأول: العقل ومرادفاته القرآنية في اللغة:

العقل في اللغة: مصدر عَقَل يَعْقِل. تقول: عقلت البعير أعقله عقلاً. وأصل معنى مادته: الحبس والمنع. وسُمي عقل الإنسان عقلاً لأنه يعقله؛ أي يمنعه من التورط في الهلكة. وقال ابن فارس: «العقل: الحابس عن ذميم القول والفعل»، ويقال: عقل الرجل يعقل عقلاً؛ إذا كان عاقلاً، ويجيء المصدر منه على معقول؛ ولذا

(١) الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ج١، ص١٤٠.

(٢) سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص ٢٢؛ و**مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون**، المجلد (٢٧)، العدد (٢)، ص ٤٨٤.

(٣) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، .المحقق : أنور الباز وعامر الجزار، (القاهرة: دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ج٩، ص٢٠٩.

يقال: ما له معقول؛ أي: عقل، والمعقول أيضاً: ما تعقله بقلبك.[1]

وقد وردت مادة العقل في القرآن تسعاً وأربعين مرة،[2] ولم ترد إلا على صيغة الفعل: عقلوه، تعقلون... إلخ، ولعل الحكمة في ذلك هي أن تعظيم الإسلام للعقل وإعطاءه هذه المكانة العالية، هذا الأمر ليس متوجهاً للعقل باعتباره ذلك العضو في جسم الإنسان -وهو الدماغ-، وإنما كان التكريم لما ينتج عن ذلك العضو، وهو ما يسميه الدكتور محمد عمارة (فعل التعقل)؛[3] أي: التفكير والإبداع الذي يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات. يقول ابن تيمية[4]: «العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة، وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعاقل، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝١٧﴾[الحديد:١٧]، ونحو ذلك؛ مما يدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً. وإذا كان كذلك؛ فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل الصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا.»

وهذه الحكمة الأولى من مجيء مادة (العقل) في القرآن على صيغة الفعل،

---

(١) الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص١٣٩، مادة (عقل)؛ وابن منظور، **لسان العرب**، المحقق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلي، (القاهرة: دار المعارف، د. ط. د. ت) ج١١، ص٤٥٧، مادة (عقل).

(٢) محمد فؤاد عبدالباقي حسب ما حصر في **المعجم المفهرس**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨ه-١٩٩٨م)، ص ٤٦٨-٤٦٩.

(٣) محمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، (بيروت: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، ط١، ١٤١٢ه)، ص٢٠.

(٤) الحراني، **مجموع الفتاوى**، ج٩، ص٢٨٦ - ٢٨٧.

وأما الحكمة الثانية؛ فهي أن الاسم في علم البلاغة يدل على الثبوت، وأما الفعل فيدل على التجدد. والعقل مرتبط أشد الارتباط بالتجدد والتجديد؛ فلا تجديد دون عقول واعية قادرة على التخلص من التقليد الأعمى والغرور والهوى من جهة، وقادرة على التفاعل مع العصر من جهة أخرى.

وقد ورد في القرآن من مرادفات مادة العقل: الحجر والنهى والألباب والأحلام[1]، وفيما يلي بيان لمعاني هذه الكلمات في اللغة:

١- الحِجْر: الحجر والتحجير: أن يُجعل حول المكان حجارة. يقال: حَجَرْتُه حَجْراً فهو محجور، وسمي ما أحيط به الحجارة حجراً، وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود. قال تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٨٠﴾ [الحجر:٨٠]. وتصور من الحجر معنى المنع لما يحصل فيه، فقيل للعقل: حجر. لكون الإنسان في منع منه مما تدعو إليه نفسه. قال تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ۝٥﴾ [الفجر:٥].[2]

٢- النهى: مفردها نهية. والنهية: العقل الناهي عن القبائح. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ۝٥٤﴾ [طه:١٢٨].[3]

٣- الألباب: مفردها لب. واللب: العقل الخالص من الشوائب. وسمي

(١) سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص ٢٦؛ ومحمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي الحديث**، ص ٢٠.

(٢) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٢٢ مادة (حجر).

(٣) الأصفهانى، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٥٦٣ مادة (نهى).

بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه كاللباب واللب من الشيء، وقيل: هو ما زكى من العقل. فكل لب عقل، وليس كل عقل لباً. ولهذا علق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا أصحاب العقول الزكية بأولي الألباب؛ نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾**﴾.[البقرة:٢٦٩][1]

٤- الأحلام: مفردها حلم. والحلم: ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب. قال تعالى: ﴿**أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ**﴾ [الطور:٣٢]، قيل: معناه عقولهم، وليس الحلم في الحقيقة هو العقل لكن فسروه بذلك لكونه من مسببات العقل.[2]

المطلب الثاني: العقل في الاصطلاح:

اختلف العلماء في بيان مفهوم العقل. يقول الغزالي[3]: «اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته. وذهب الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً عن معان مختلفة؛ فصار ذلك سبب اختلافهم». ومن هذه التعريفات التي وضعها العلماء:

١- الغريزة المدركة: التي جعلها الله ميزة للإنسان على سائر الحيوان، وهي التي يفقدها المجانين، ويسقط بفقدها التكليف الشرعي عن الإنسان.

٢- العلوم الضرورية: وهي التي يشترك فيها جميع العقلاء؛ كالعلم بأن

(١) المرجع السابق، ص ٥٠٠ مادة (لب).

(٢) المرجع السابق، ص١٤٥، مادة (حلم).

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **إحياء علوم الدين**، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٠١.

الكل أكبر من جزئه، وأن الضدين لا يجتمعان.

٣- العلوم النظرية: وهي التي تحصل بالنظر والاستدلال، وهذا المعنى من معاني العقل هو الذي يسمى فاقده والقاصر فيه: غبياً وجاهلاً، ولا يسقط التكليف عنه لخلاف المعنى الأول.

٤- العمل بمقتضى العلم: وهذا المعنى هو الذي نفاه الكفار عن أنفسهم بعد دخولهم النار. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾[الملك:١٠].(١)

المطلب الثالث: مكانة العقل في الإسلام:

مما لا شك فيه أن للعقل بجميع معانيه مكانة عالية، وما يرد من ذم أصحاب العقول أحياناً فهو باعتبار نقصها أو اختلالها عندهم، وهذا مما يزيد في إكبار العقل وتعظيم قدره: أن تكون زيادته مدحاً ونقصه ذماً. وهذا يدل على رفع الإسلام من شأن العقل وتكريمه له. كيف لا وقد جعله مناطاً للتكليف وشرطاً لقيام الحجة.

كما يدل على عناية الإسلام بالعقل محاربته وتحريمه لكل ما من شأنه أن يعطله أو يضعفه كالخمر، أو يحول بينه وبين أدائه لوظيفته التي خلقه الله من أجلها كالتقليد الأعمى واتباع الهوى، كما حرم كل ما ينافيه من الأوهام والخرافات

(١) انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج١، ص١٠١-١٠٢؛ وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٩، ص٢٨٧؛ وعثمان بن علي حسن، **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، د. ت)، ج١، ص١٥٨-١٥٩.

كالتشاؤم والكهانة والسحر.

ومن ذلك حفظه من التطاول به إلى ما ليس في وسعه إدراكه، كالنهي عن تتبع المتشابه والنهي عن التفكر في ذات الله.

أما بالنسبة لموقعه من مصادر المعرفة، ومكانته بين مصادر الأدلة الشرعية؛ فبيان ذلك أن يقال: إن العقل إنما يدرك الأشياء لا على وجه الإحاطة التامة والمعرفة الكلية، وإنما يعلمها بوجه جملي، ثم قد يعلم بعض التفاصيل من طريق السمع، أو من طريق ما تمده به الحواس من معلومات، ولو كان العقل مدركاً للأشياء جملة وتفصيلاً، محيطاً بالعلم بها إحاطة تامة لاستوى علم المخلوقات بعلم الخالق، ولاستغنى الخلق عن الوحي، وبطلان ذلك معلوم بالضرورة.

وفي ضوء هذا نعلم موقع العقل بين مصادر الأدلة الشرعية للاعتقاد؛ فهو يوصل إلى معرفة أصول الاعتقاد على وجه الإجمال؛ كالإقرار بالخالق، ووجوب الجزاء الأخروي والبعث، والرسل، فكل ذلك يثبته العقل على وجه الإجمال لا التفصيل؛ إذ التفصيل وظيفة السمع.

ونخلص إلى أن الواجب شرعاً وعقلاً ألا يعطى العقل أكبر من قدره؛ فليس من العقل أن يؤلَّه العقل، كما لا يهمل العقل ولا يقلَّل من شأنه؛ فإن هذا تفريط مناف لنصوص الشرع. هذا على وجه الإجمال هو منهج الكمال: الاعتدال والوسطية في الأخذ بأحكام العقل.[1]

(١) سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص٣٥-٣٩؛ وعثمان بن علي حسن، **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد**، ج١، ص١٦٨-١٧٣.

الفصل الثاني

الأدلة العقلية في القرآن ـــــ المسالك والخصائص

المبحث الأول: دعوة القرآن إلى التفكر والتدبر:

القرآن الكريم هو الوحي الإلهي الذي يمثل المصدر المنشئ للتصورات الكلية، التي تحكم رؤية المسلم للخالق والمخلوقات وللحياة الدنيا وما بعدها من حياة أخرى، ورؤيته لطبيعة الإنسان وغاية وجوده ولعالم الغيب وعالم الشهادة.

والقرآن الكريم هو المصدر المنشئ للأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والأخلاق، ولقواعد التفكير الإنساني التي تنظم طرق فهم الإنسان للأشياء والأفكار والأحداث وتحكم سلوكه إزاءها.(١)

ويخبرنا الله عز وجل في كتابه بالوظيفة التي ينبغي على الإنسان أن يقوم ليحقق الغاية من خَلْقِه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات:٥٦]. فوظيفة الإنسان عبادة الله عز وجل، وهي أوسع وأشمل من مجرد إقامة الشعائر التعبدية، من صلاة وزكاة وصوم وحج وغيرها. العبادة بمعناها الشامل جاءت في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ

(١) فتحي حسن ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية**،(الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١م)، ص٢١٠.

﴿خَلِيفَةً﴾[البقرة:٣٠]. والخلافة هي عمارة هذه الأرض، والتعرف إلى ما أودع الله فيها من طاقات وذخائر؛ ليستخدمها في تنمية وترقية الحياة فيها.

وحتى يتمكن الإنسان من القيام بهذه الوظيفة، فقد زوّده الله عز وجل بالقدرات والاستعدادات اللازمة لكشف سنن الله في الكون، وفَتَحَ الطريق أمامه لفهم هذا العالم؛ حتى يُحسِن التعامل معه. ومن أجل ذلك نجد كثيراً من آيات القرآن الكريم تحثُّنا على السير في الأرض، والتفكُّر في ملكوت الله، والآيات التي تأمر بالمشاهدة واستعمال السمع والبصر والعقل كثيرة في القرآن نذكر منها: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١٩ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأَخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ [العنكبوت: ١٩-٢٠]، ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [تبارك:١٩]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾[الغاشية: ١٧-٢٠]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج:٤٦]، ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ۝١٧٩﴾ [الأعراف:١٧٩]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾ [الإسراء:٣٦].

فهذه الآيات القرآنية الكريمة تحضُّ الإنسان على استعمال العقل والسمع والبصر، ثم هي مع ذلك ترشده إلى استعمال هذه المواهب على وجهها الصحيح؛

فالآية التي ختمنا بها الأمثلة تنهاه من ناحية أن يجري مع الوهم أو الظن، وتدلّه من ناحية أخرى على طريق الوصول إلى ما ليس بوهم ولا ظن؛ أي إلى اليقين والحق، عن طريق إحسان استعمال السمع والبصر والعقل.(١)

المبحث الثاني: مسالك الاستدلال العقلي في القرآن:

الاستدلال العقلي في القرآن له مسالك وطرق وصور كثيرة، وسأكتفي بذكر أبرز هذه المسالك والصور:(٢)

المطلب الأول: الأقيسة (الأمثال):

الأقيسة هي الأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه، ووصفها سبحانه بقوله: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴿٢٧﴾﴾ [الزمر:٢٧]. فإن المثل يقرب المعنى إل الأذهان كما قال تبارك وتعالى:

(١) انظر: محمد أحمد الغمراوي، **في سنن الله الكونية**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص٣٧.

(٢) انظر: عبد الكريم نوفان عسدات، **الدلالة العقلية في القرآن**، (بيروت: دارالنفائس لنشر والتوزيع، د. ط. د. ت)، ص٤٥٩-٤٨٢؛ و سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص١١٥ – ص١٣٧؛ وانظر: ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، المحقق: محمد رشاد سالم، (المملكة السعودية العربية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ط. ١٤١١ه-١٩٩١م)، ج١، ص١٩-٢١؛ وعلي سامي النشار، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، (القاهرة: دارالنهضة، د. ط. ١٤٠٤ه)، ص٩٦ – ص١١٣.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت:٤٣].

وفيما يلي عرض لأهم الأقيسة القرآنية:

أولاً: قياس العلة (القياس الإضماري):

وهو قياس تحذف فيه إحدى المقدمات (الكبرى أو الصغرى) لظهورها ودلالة المقام على حذفها. والناظر في أدلة القرآن يرى أن كثيراً منها قد حذفت منه إحدى المقدمات.

ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران:٥٩].

يبين الرازي وجه المقايسة في الآية قائلاً[1]: «وإذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب؛ فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم؟! بل هذا أقرب إلى العقل؛ فإن تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس».

والدليل السابق لم تذكر فيه إلا مقدمة واحدة؛ هي إثبات مماثلة آدم لعيسى في الآدمية، وطوى ما عداها من الأوصاف. وفحوى الدليل: إذا كان آدم ليس ابناً باعترافكم؛ فعيسى ليس ابناً كذلك.

ثانياً: القياس التمثيلي:

وهو عملية فكرية تعتمد على انتقال العقل من الحكم على أحد الأمور إلى

(١) ابن تيمية، **التفسير الكبير**، المحقق: عبد الرحمن عمير، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج ١، ص٨-٧٩.

الحكم على أمر آخر لعلة مشتركة بينهما.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾[النحل: ٧٥-٧٦].

في هاتين الآيتين بين الله سبحانه بطلان عبادة الأصنام بقياسها على العبد المملوك الذي ليس له سلطان على نفسه فضلاً عما لا يملك؛ فإن الأصنام لا تملك لعابديها رزقاً ولا تملك لهم ضراً ولا نفعاً كما لا تملك لنفسها ذلك، وفي واقع الناس المشاهد أن الذي لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا يستطيع التصرف بنفسه لا يمكن أن يكون سيداً، على العكس ممن ملك القدرة والرزق حيث يصلح أن يكون سيداً متصرفاً في مملوكه كيف شاء، فهل بعد هذا البيان يمكن القول بأن العبد المملوك والسيد المالك متساويان؟ وبناءً على ذلك كيف تستقيم التسوية بين الله القادر الملك وبين أحجار لا تضر ولا تنفع؟

ثالثاً: قياس الأولى:

أن يكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه. ويشرحه ابن تيمية بقوله[1]: «وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٩، ص١٤٥.

اتباعاً للقرآن؛ فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره، مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق».

ومن صور هذا الدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾[المؤمنون: ١٢-١٤]؛ فقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ يفيد وجود خالقين على أن خلقهم مجازي وليس حقيقياً؛ أي ليس إيجاداً من عدم، وإذا كان هناك خالقون بهذا المعنى، فإن الخالق الكامل الذي لا كامل بعده هو من يقدر على الخلق من العدم؛ فضلاً عن الخلق بصور متعددة من صنع وجعل وإنشاء..... إلخ.

رابعاً: قياس الخَلْف:

وهو قياس يعتمد على إثبات أمر بإبطال نقيضه.

وأمثلة هذا الدليل في القرآن كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾[النساء:٨٢]. وتقرير الدليل: لو كان القرآن من عند غير الله لوقع الاختلاف فيه، لكن الاختلاف لم يقع فيه؛ فهو إذن ليس من عند غير الله.

خامساً: السبر والتقسيم:

وهو يتركب من أصلين:

١- حصر أوصاف المحل؛ وهذا هو التقسيم.

٢- اختبار تلك الأوصاف لإبطال الباطل منها وإبقاء الصحيح؛ وهذا هو السبر.

ومن أمثلة استعماله في القرآن في إثبات العقائد قوله تعالى: ﴿**أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ** ﴿٣٥﴾﴾[الطور:٣٥]. يقول ابن تيمية[1]: «قال جبير بن مطعم: (لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع). فإن هذا تقسيم حاصر؛ يقول: أخلقوا من غير خالق خلقهم؟! فهذا ممتنع في بدائه العقول، أم خلقوا أنفسهم؟ فهذا أشداً امتناعاً؛ فعلم أن لهم خالقاً خلقهم».

المطلب الثاني: أخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام:

أولاً: الافتقار إلى الدليل نفياً وإثباتاً:

من المبادئ العقلية التي لا خلاف حولها: أن العلم هو ما دل عليه الدليل، وأن عدم العلم بثبوت الشيء؛ لا يعني العلم بعدم ثبوته. وقد استخدم القرآن هذه القاعدة في مجادلة المشركين ومنكري النبوات؛ حيث إن غاية ما يستندون إليه أنهم لا علم لهم بما جاءتهم به الرسل، وهذا لا يصلح أن يكون مسوغاً للتكذيب، فضلاً عن أن يكون حجة لهم على شركهم وتكذيبهم، كما أنهم لم يأتوا ببرهان على حجة شركهم أصلاً.

والقارئ للقرآن يجد التنبيه إلى هذه القاعدة العقلية الصريحة وارداً في كثير من المواضع، إما في صورة نفي العلم عن المخالف؛ كما في قوله تعالى: ﴿**مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ**

(١) المرجع السابق، ج٩، ص٢١٢.

عِلْمٍ﴾[الزخرف:٢٠]، وقوله تعالى: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩]، وإما بمطالبته بالحجة والبرهان على باطله كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٦٤﴾ [النمل:٦٤]، وقوله تعالى:﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٤﴾ [الأحقاف:٤]. فحالهم كما قيل: لم يقبلوا الحق بالبرهان، ورضوا بالباطل من غير برهان.

ثانياً: مجاراة الخصم فيما يقول:

وذلك بأن تسلم للخصم في بعض مقدماته، ثم التعقيب عليه بما يقلب نتائج قوله.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١١﴾.[إبراهيم: ١٠-١١].

فيتبين من خلال الآيات أن الرسل عليهم السلام سلموا بالمقدمة التي بنى عليها المكذبون بالرسل وهي أنهم بشر، ولكن الرسل نقضوا النتيجة لأن دعوى المكذبين لا تنتج عدم الرسالة، ولا تنافي أن يمن الله بها على من يشاء من عباده؛ فكأن الرسل قالوا لأقوامهم: ما قلتموه من أننا بشر حق، ولكن ما تريدون أن تبنوا عليه من إثبات أننا لسنا أنبياء باطل؛ لأن الله يمنّ بالرسالة على من يشاء.

ثالثاً: الدعوة إلى النظر في دلالة الأثر على المؤثر:

استعمل هذا المسلك في إثبات وجود الله تعالى، كما استعمل في إثبات صفاته. وهو يتجلى في الآيات التي في الأنفس والآفاق؛ من حيث دلالتها على خالقها وما وجب له من صفات الكمال.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾. [النمل:٦١]

المطلب الثالث: القصص القرآني:

القصص في القرآن من أوسع الأساليب في تقرير مسائل العقيدة وغيرها؛ وذلك لما تحويه القصة من خصائص تجعلها متميزة عن غيرها؛ فهي مؤثرة في النفس، سهلة الحفظ، مشوقة.

ففي قصة إبراهيم يجيء تقرير وحدانية الله من خلال بيان عجز الأصنام - التي كان يعبدها قوم إبراهيم عليه السلام- عن الدفاع عن نفسها عندما راغ عليها ضرباً باليمين؛ فجعلها جذاذاً، مهينة هي وعابديها. وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٥٤ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ۝٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ

﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ﴿٥٨﴾ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ﴿٦٦﴾ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنبياء:٥١-٦٧].

ففي هذه القصة تقرير للتوحيد بأبلغ أسلوب وأقواه، وسخرية بالغة بعابدي الأصنام عندما سألوا إبراهيم: من الذي كسر أصنامهم؛ فكان الجواب: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾. وهذا التهكم الساخر هزهم هزاً، وردهم إلى شيء من التفكر: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴿٦٤﴾﴾.

المبحث الثاني: خصائص الأدلة العقلية في القرآن:

قبل الكلام عن خصائص الأدلة العقلية في القرآن أحب أن أعرض نموذجاً متكاملاً لقضية عالجها القرآن بطريقة عقلية، وكانت -في الوقت نفسه- مثار اهتمام علماء الكلام؛ فبحثوا فيها وحاولوا إثباتها عقلاً؛ ألا وهي قضية إثبات وجود الله.

إن الناظر في الأدلة القياسية -التي يسمونها براهين على إثبات الصانع- يجد أنها لا تدل على شيء منها على عينه، وإنما تدل على أمر مطلق، لا يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه. فاستدلالهم بأن كل مُحْدَث لا بد من مُحْدِث؛ إنما يدل على مُحْدَث

مطلق كلي، لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، وإنما تعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب، وهم معترفون بهذا؛ لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك، والكلي لا يدل على معيَّن.

وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات والبراهين؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة:١٦٤]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠]؛ فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه، لا على قدر مشترك بينه وبين غيره؛ فإن كل ما سواه مفتقر إليه نفسه؛ فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه[1].

وليتضح الفرق بين كلا المنهجين -منهج القرآن ومنهج علماء الكلام- نعرض بشكل موجز لأدلة إثبات وجود الله كما عرضها القرآن، والتي يمكن أن نستخلصها من الأمثلة التالية[2]:

المثال الأول: قال عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ

(١) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٩، ص٢٣٥.

(٢) انظر: الشيخ حافظ الحكمي، **معارج القبول**، (القاهرة: دارالسلام، د. ط. د. ت)، ج١، ص ٦١-٦٧.

﴿ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨﴾[البقرة:٢٥٨]. فقوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾؛ أي: أن الدليل على وجوده سبحانه حدوث هذه الأشياء ووجودها بعد عدمها.

المثال الثاني: موسى عليه السلام مع الطاغية فرعون مصر، وما كان بينهما من المقاولة والجدل، وما استدل به موسى على إثبات وجود الله تعالى. وقد جاء ذلك في مواضع من القرآن. منها قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ٥٠﴾ [طه: ٤٩-٥٠]. أي أنه قد ثبت وجود وخلق وهداية للخلائق، ولا بد لها من موجد وخالق وهاد، وذلك الخالق والموجد والهادي هو الرب سبحانه، ولا رب غيره.

وفي موضع آخر قال سبحانه: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨﴾[الشعراء: ٢٣-٢٨].

والمقصود أن منهج الأنبياء في الاستدلال على ربوبية الله ووجوده هو استشهاد هذا الكون بأجمعه، واستنطاق الفطرة بما تعرفه وتقر به من حاجة الخلق إلى خالق، وافتقار البرية إلى بارئ. وما أجمل ما قاله الإمام الخطابي حول هذه القضية، يقول رحمه الله: «إنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك، واعتبرتها بفكرك؛ وجدته كالبيت المبني المعد فيه ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد؛ فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط... والإنسان كالملك للبيت المخول فيه. وفي هذا كله دلالة

واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وأن له صانعاً حكيماً تام القدرة بالغ الحكمة».

أما مظاهر دلالة المخلوقات على الخالق فهي كما يلي:

١. دلالة الخلق والإيجاد والاختراع بعد العدم: إن وجود الموجودات بعد العدم، وحدوثها بعد أن لم تكن، يدل بداهة على وجود من أوجدها وأحدثها. وليس شرطاً أن يقف كل أحد على حدوث كل شيء حتى يصدق بذلك؛ بل إن ذلك غير ممكن كما قال عز وجل: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ [الكهف:٥١]. ومما يدل على أن وجود الخلق دليل على وجود الله سبحانه عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]. فهذا تقسيم حاصر؛ يقول: أخلقوا من غير خالق خلقهم؟! فهذا ممتنع في بدائه العقول، أم هم خلقوا أنفسهم؟! فهذا أشد امتناعاً؛ فعلم أن لهم خالقاً خلقهم، وهو الله سبحانه. وإنما ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليتبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس، لا يمكن إنكارها، فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه، ولا يمكنه أن يقول: هو أحدث نفسه.

٢. دلالة العناية المقصودة بالمخلوقات: والمراد: ما نشهده ونحس به من الاعتناء المقصود بهذه المخلوقات عموماً، وبالإنسان على وجه الخصوص. قال عز وجل: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾﴾ [النبأ: ٦-٨]. وقال عز وجل: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا

﴿مُّنِيرًا ۝٦١﴾ [الفرقان:٦١]. وهذه العناية المقصودة ماثلة في العالم كله، فإذا نظر الإنسان إلى ما في الكون من الشمس والقمر وسائر الكواكب والليل والنهار، وإذا تأمل في سبب الأمطار والمياه والرياح، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ونظر في حكمة وجود الناس وسائر الكائنات من الحيوانات البرية، وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية، والهواء للحيوانات الطائرة، وأنه لو اختل شيء من هذا النظام لاختل وجود المخلوقات التي هاهنا. إذا تأمل الإنسان ذلك كله؛ عَلِم عِلْم اليقين أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات بالاتفاق، بل ذلك من قاصد قصده، ومريد أراده، وهو الله سبحانه، وعلم يقيناً أن العالم مصنوع مخلوق، ولا يمكن أن يوجد بهذا النظام والموافقة من غير صانع وخالق مدبر.

٣. دلالة الإتقان والتقدير: قال عز وجل: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ۝٨٨﴾ [النمل:٨٨]. وقال عز وجل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾ [الملك:٣]. وقال عز وجل: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧﴾[السجدة:٧]. فهذه الآيات وأمثالها تلفت نظر المستدل إلى دلالة المخلوقات على باريها، من خلال ما يشاهد فيها من الانضباط والالتزام التام بنظام في غاية الدقة، ما كان له أن يوجد على هذه الحال دون قيّم ومدبر، وفي هذا أعظم دليل على بطلان الخرافة القائلة بحدوث العالم عن طريق المصادفة.

٤. دلالة التسخير والتدبير: إذا نظرنا إلى هذا العالم وجدناه بجميع

أجزائه مقهوراً مسيراً مدبراً مسخراً، تظهر فيه آثار القهر والاستعلاء لمسيِّره ومدبره، وتتجلى فيه شواهد القدرة لمُخضعه ومذلله سبحانه، بما لا يدع مجالاً للشك في وجود مدبر يدبره وقدير يمسك بمقاليده، كما قال عز وجل: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الزمر:٦٣]. وقال عز وجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾.[النحل:٧٩].

بعد هذه الجولة مع الأدلة العقلية في القرآن نتناول أبرز خصائص هذه الأدلة، وما امتازت به عن أدلة المناطقة.

وممن سجلت اعترافاتهم للقرآن بالسبق في باب الاستدلال العقلي: فخر الدين الرازي؛ وهو من ملأ الدنيا بكتبه في المعقولات. يقول رحمه الله[1]: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية؛ فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن؛ أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحمنُ عَلى العَرشِ استوى﴾،﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾، وأقرأ في النفي: ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿ولا يحيطون به علماً﴾. ومن جرَّب مثل تجربتي؛ عرف مثل معرفتي.»

ويقول الراغب الأصفهاني[2]: «اشتمل القرآن على جميع أنواع البراهين

(١) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٣، ص٤١؛ و ابن تيمية، **النبوات**، (المملكة السعودية العربية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ط. د. ت)، ص ١٤٦.

(٢) ابن تيمية، **مقدمة في التفسير**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص٧٥.

والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية؛ إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن قد أورده على عادة العرب، دون طرق المتكلمين.»

حقاً إن الناظر في أدلة القرآن، يجد أنه ليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح ولا أوضح دلالة منها، ويعود هذا إلى ما لهذه الأدلة من خصائص ومميزات، هي باختصار كما يلي[1]:

١- الإيجاز: فهي لم تصغ صياغات منطقية مؤلفة من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة؛ ومع ذلك فإنها توصلنا إلى النتيجة التي أوصلتنا إليها الصياغة العقلية المنطقية.

٢- السهولة: فهي تعرض بعبارة سهلة واضحة؛ بحيث يفهمها من يقرؤها كلٌّ بحسب علمه وسعة عقله، وهي تخاطب الحس والقلب والعقل جميعاً.

٣- التدرج: فهي تتدرج بالإنسان من السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، ومن المحسوس إلى المعقول، ومن المشاهد إلى الغائب.

٤- الشمول: فهي شاملة لأهم البراهين التي استدل بها العقلاء على إثبات قضايا العقيدة، وهي شاملة أيضاً لكل أصول الاعتقاد.

---

(١) انظر: سعود العريفي، **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**، ص٨٢ – ص١١٤؛ ومجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد (٢٧)، العدد (٢)، شعبان ١٤٢١هـ - تشرين الثاني ٢٠٠٠م، ص٤٩٥ – ص ٤٩٧.

٥- الأسلوب المعجز: فقد جاءت بأسلوب فذ معجز في بلاغته وبيانه، يجمع بين عمق المعنى ودقة التصوير ووضوح العبارة وسلامة التركيب.

٦- اليقينية: فقد بلغت الغاية في الصدق واليقين، فهي براهين قطعية الدلالة على ما سيقت لإثباته، فلا تقبل التشكيك والقدر إلا من معاند مكابر.

الخاتمة

في ضوء ما تقدم؛ يمكن استخلاص النتائج التالية:

- إن جميع المسائل العقدية التي أثبتها الشرع، ويمكن الاحتجاج لها عقلاً؛ جاء دليلها العقلي في القرآن، أو بمعنى آخر: دعاوى القرآن بحججها وبراهينها الدالة على صدقها موجودة في القرآن.
- كان الجهل بمسالك القرآن في الاستدلال سبباً في انصراف الفرق الكلامية إلى صنعة الكلام؛ لظنهم أن الأدلة القرآنية لا تكون عقلية؛ فحصروا الدليل العقلي فيما دل عليه العقل وحده.
- وردت مادة العقل في القرآن تسعاً وأربعين مرة، ولم ترد إلا على صيغة الفعل؛ دلالة على أن تعظيم الإسلام للعقل وإعطاءه هذه المكانة العالية، إنما كان لما ينتج عن ذلك العضو؛ وهو التفكير والإبداع الذي يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات.
- الواجب شرعاً وعقلاً ألا يعطى العقل أكبر من قدره؛ فليس من العقل أن يؤلَّه العقل، كما لا يهمل العقل ولا يقلَّل من شأنه؛ فإن هذا تفريط مناف

لنصوص الشرع.

- الاستدلال العقلي في القرآن له مسالك وطرق وصور أبرزها: الأقيسة (الأمثال)، وأخذ الخصم بأقرب طرق الإفحام والإلزام، والقصص القرآني.
- تميزت أدلة القرآن بالخصائص والمميزات التالية: الإيجاز والسهولة والتدرج والشمول والأسلوب المعجز واليقينية.

❁❁❁❁❁❁❁

الإمام الكشميري ووسائل تدريس الحديث عنده

الأستاذ محمد شكيب القاسمي*

ملخص البحث

تناول هذا البحث الوسائل التدريسية عند الإمام الكشميري، لما تحمله الوسائل التعليمية من أهمية ومكانة عظيمة؛ لأنها تجعل التعليم حيا ومحسوسا، وتساعد على وعي الطلبة وهضمهم المواد التدريسية. وقد أصبحت الوسائل التدريسية ركنا أساسيا من أركان التدريس الفعال، وضرورة ملحة لكل معلم موفق حريص على ترسيخ المعاني في قلوب الطلبة، وتختلف هذه الوسائل بين مادة ومادة؛ فوسائل التعليم الرياضي والهندسي يختلف تماما عن وسائل التعليم الديني بجميع أنواعه، وقد لقيت الوسائل التدريسية في العصر الأخير صورا متجددة، لم تكن معهودة في عصر الإمام الكشميري، لذا ركز الباحث في ذكر الوسائل التدريسية على ما هو المعهود في ذلك العصر، وفعلا قام الإمام الكشميري بتوظيفه في صالح التعليم

* مدير مجمع حجة الإسلام وأستاذ بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند- الهند.

والتربية، ومن أهم الوسائل التدريسية التي اختارها الإمام مـايلي: السـرد والبيـان، وتوثيقا لمصادر، فالباحث يحاول أن يكتب في هذا الموضوع مخصصا إياها لدى الإمام الكشميري.

المبحث الأول

الإمام الكشميري حياته، ومكانته العلمية

اسمه ونسبه:

هو محمد أنور شاه بن الشيخ معظم شاه بن عبد الكبير شاه بـن عبـد الخـالق شاه بن محمد أكبر شاه بن حيدر شاه بن محمد عارف شاه بن علي شاه بن عبد الله شاه بن الشيخ مسعود الزوري الكشميري. وإن سلفه جاؤوا من بغداد إلى الهند، ودخلـوا ملتان، ثم ارتحلوا إلى بلدة لاهور ثم إلى كشمير.(١)

واشتهر انتماء هذه الأسرة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولا يوجد دليل بيِّنٌ عـلى هذا الأمر، غيرأن الشهرة لها أهمية في هذا الباب، فالشريعة الإسلامية لا تشـترط في هـذا الباب الإسناد المتصل، بل تكفي الشهرة فيه، ويسمى بالتسامع في اصطلاح الفقهاء.

---

(١) محمد يوسف بن محمد زكريا البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصـر الشـيخ أنـور**، (ديوبنـد: جامعة الإمام محمد أنور شاه، ط٤، د. ت)، ص١.

مولده:

ولد الإمام محمد أنور شاه الكشميري –رحمه الله– في قرية دود هو ان التابعة لمدينة كشمير في سبع وعشرين من شهر شوال ١٢٩٢هـ، وهي منطقة بين الهند وباكستان، تستحق أن تسمى جنة الدنيا وزهرة الربيع الدائم.

نشأته:

نشأ العلامة الكشميري نشأة دينية،حيث كان بيته بيت علم ودين وورع وصلاح في كشمير، فكان أبوه الشيخ محمد معظم شاه عالماً جليلاً معروفاً بين الأنام بـ«المرشد محمد معظم شاه»[1]، وكان له حظ أكبر في إصلاح المجتمع المسلم، والحث على الصالحات، والنهي عن المنكرات. أما أمه فكانت امرأة عفيفة صالحة محافظة على الصلوات، والواجبات، كانت مولعة بمراعاة حقوق الجيران ومساعدة الفقراء والمساكين، وظلت مصداقاً لاسمها «بي بي مال ديدي» الذي يعني – في لغة كشمير– «امرأة عالية كقمة الجبال»[2]. وفي رعاية هذا الأب الداعية المصلح، وفي حجر هذه الأم الصالحة التقية، تربى وترعرع الإمام الكشميري.

حياته العلمية:

اتصل الإمام الكشميري بالعلم والكتابة في صباه المبكر، فلما بلغ السنة

(١) انظر: عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، (دلهي: ندوة المصنفين، د. ط. د. ت)، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

الرابعة وأربعة أشهر وأربعة أيام بدأ أبوه -حسب التقليد المتعارف في أسرته- يدرسه القرآن الكريم نظراً، وبعد ما أكمل القرآن الكريم أخذ يدرسه الكتب الصغيرة باللغة الفارسية[1]، وكان أبوه رجلاً فاضلاً، بصيراً بالأمور، حيث رباه تربية صالحة، ووجهه وجهة سليمة، ورضي له العلم طريقاً يَتْبَعُه، ومشرباً يَرِدُه، وكان أبوه معلمه الأول، الذي علمه القرآن الكريم والكتب الابتدائية في اللغة الفارسية، وخط له مناهج العمل في الحياة، ثم تلقى من أشهر علماء كشمير؛ بمن فيهم الشيخ غلام محمد وغيره علوم اللغة العربية والفقه وأصوله، وقد ظهر نبوغه في مطلع حياته العلمية، فيقول أبوه الشيخ محمدمعظم شاه: إن «أنور» حينما كان يقرأعليَّ مختصر القدوري يفاجئني بأسئلة عميقة ذات صلة بالموضوع، لا تتهيأ الإجابة الصحيحة عنها بدون مراجعة الأسفار الفقهية الكبيرة.[2]

وفي هذا الكُتّاب المنْزلي والمحلي أتقن اللغة الفارسية والفقه وأصوله واللغة العربية؛ بحيث أصبح يقرض الأبيات ويتفنن في التعبير، ولم يتجاوز العقد الأول من عمره.

ولما كانت دراسته الكتب دراسة تمحيص وتحقيق، هضم المباحث العالية في الفقه في سن مبكرة وتمكن من الإفتاء وهو ابن اثني عشر عاماً[3]، «تأتي فتاواه في

(١) المرجع السابق، ص٦٣.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، (ديوبند: شاه أكادمي، ط٢، ١٩٩٦م)، ص٢٨.

(٣) عبد الفتاح أبو غده، **تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٧م)، ص٢٩.

سدادها عديلةً لفتاوى كبير الشيوخ هناك.»[١]

خدماته العلمية التدريسيةِ:

وكان عزم الإمام وعزم أبيه متجها في مطلع حياته العلمية إلى أن يجعل من العلم رفيق حياته وسلوى خلواته، وقد ظهر هذا في شدة طلبه وولعه بالعلم أيام التحصيل، ثم اختار نفس المنهج بعد التخرج، حيث سار يُدِرُّ على الطلبة علماً غزيراً، ومضى يعمل على تكوينهم عقليا وفكرياً في مختلف المدارس، نورد فيما يأتي ذكر مدارس مارس فيها الإمام التدريس أو الإدارة:

١- المدرسة الأمينية بدهلي:

أقام هذه المدرسة الشيخ محمد أمين الدهلوي متوكلا على الله، لا جهة تمدها، ولا مصدر ينفق عليها، ثم ذهب الشيخ أمين يبحث عن عالم كفؤ مخلص، يُدرّس في المدرسة، فوقع بصره على الإمام الكشميري.

وكان قد تعرَّف على شخصيته ومزاياه العلمية البارزة أيام التحصيل بديوبند، فأحضره إلى دهلي، وبدأ الإمام الكشميري يدرّس هناك مختلف العلوم الإسلامية، ويحتسب الأجر لدى الله تعالى، لا يأخذ على التدريس من الأجر شيئا[٢]. ولما تحسنت

(١) المرجع السابق.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥؛ وعبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٠٨، ١٠٩.

قليلاً حالة المدرسة ألحّ عليه الشيخ أمين الدين بأن يأخذ الكفاف، فرضي بعشرين روبية، وهي الأخرى لا تكفي حتى الكفاف. وما أن مضت شهور؛ حتى نَبُهَ ذكره، واشتهر ثناؤه، فسرعان ما أضحت المدرسة مقصدا لطلاب العلوم، ومأوى لعطشى المعارف، وكان الإمام يشملهم بعاطفة أبوية، ويرعاهم رعاية دقيقة.(١)

عمل الإمام الكشميري في هذه المدرسة رئيسا لهيئة التدريس نحو ستة أعوام، منذ تاسيسها عام ١٣١٥هـ إلى ١٣٢٠هـ، ثم اشتد طلب أبيه بأن يرجع إلى البيت، فغادر المدرسة وعاد إلى كشمير.(٢)

٢- تأسيس «مدرسة فيض عام» بكشمير:

كان الإمام مطلعاً على وضع ديني واجتماعي تمر به كشمير المسلمة، فكانت هناك جهالات شائعة ومستحدثات رائجة، والسنن متضائلة، والبدع متفاقمة.

وكان الوضع يملي عليه العزيمة الصادقة في نشر العلم، ومحو الأمية، فأقام مدرسة باسم «مدرسة فيض عام»، ولبث الإمام في هذه المدرسة ثلاث سنوات يضيء مشاعل العلم، ويحمل لواء العرفان، مما ترك أثراً إيجابياً على المجتمع الكشميري، وأخذ الناس ينفرون من البدعة إلى السنة، ومن ظلمات الوهم والخرافات إلى نور الإيمان واليقين، ثم اعتزم الهجرة إلى الحرم النبوي الشريف وغادر كشمير.(٣)

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١١٢.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥.

٣- الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند:

كان الإمام الكشميري شديد الحرص على الهجرة من الهند إلى الحجاز، فسافر إلى ديوبند ليلتقي بأساتذته، ويسلم عليهم سلاماً، ربما يكون السلام الأخير، لكنه لما عرض هذا الرأي على أستاذه شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي والشيخ الحافظ أحمد رئيس الجامعة في الجامعة؛ رفضوه بقوة، فإنهم على معرفة جيدة بما يتمتع به الإمام الكشميري من وفور في العلم وسعة في الاطلاع، وبصيرة بالمذاهب الفقهية، وتعمق في علوم الكتاب والسنة، فهنا لم يكن من الميسور للإمام الكشميري أن يرفض ما أمر به أساتذته الأكارم، فأصبح يدرّس في الجامعة الكتب العالية في الحديث وغيره منذ عام ١٢٢٨هـ، فكان يدرس صحيح مسلم وسنن النسائي وسنن ابن ماجه. وكان الإمام الكشميري مدرساً ملهما موفقا، انتهج منهجاً بديعاً في تدريس الحديث الشريف، (كما سيأتي ذكره في الباب الآتي) مما أدى إلى نباهة ذكره، وطَمِّ شهرتِه في الأوساط العلمية على مستوى الهند.

ومن هنا نلمح بأن الشيخ محمود الحسن الديوبندي لما أراد الهجرة إلى الحجاز استجابةً لظروف سياسية خطيرة تكيد له المكيدة باعتباره رائد الحركة النضالية، وواضع أخطر جبهة قتالية ضد الاحتلال، اختار من علماء الجامعة النابهين الأكفاء، الإمام أنورشاه الكشميري ليحل محله، فيرأس هيئة التدريس بالجامعة، ويدرس صحيح البخاري مكانه، وفيه من الدلالة على غوره العلي وبُعده الثقافي والمؤهلات التدريسية البارزة ما يفوق الوصف.

وأبدع في التعبير الأستاذ محمد ميان الديوبندي رئيس جميعة علماء الهند ومؤلف كتب قيمة شهيرة، حيث قال: «إن احتلال منصب رئاسة هيئة التدريس بالجامعة كان جبَّةً تُناسِب قامة الإمام أنور شاه الكشميري تماماً دونما إعمال القطع والزيادة.»[1]

إن بدء الإمام تدريس صحيح البخاري كان نقطةَ تحوُّلٍ كبيرٍ، وقاعدةَ انطلاقٍ مشرقٍ في الأسلوب التدريسي المتبع في المدارس الإسلامية الهندية، كان منهجه منهجاً هادفاً بنَّاءً، لا عهد به للمدارس سابقاً، وبذلك سارت شهرة الإمام في الديار، وطبّق صِيْتُ الجامعة الخافِقَيْن.[2]

يذكر أن الإمام مكث في جامعة ديوبند مدة تقارب تسعة عشر عاما، وعمل هنا كرئيس هيئة التدريس اثني عشر عاماً، وفي البداية كان لا يأخذ أجراً، لا قليلاً ولا كثيراً، وبقي ضيفاً على الشيخ الحافظ محمد أحمد رئيس الجامعة؛ حتى اقتنع بأخذ أجر ضئيل بعد زواجه بسنتين كما تقدم.[3]

وفي عام ١٣٤٦هـ الموافق عام ١٩٢٧م، نشب في الجامعة اختلاف بينه وبين الإدارة، انتهى إلى اسقالته عن التدريس ومنصب رئاسة هيئة التدريس بالجامعة، وفصله عن الجامعة.

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٦٧.

(٢) انظر: أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٧.

(٣) السيد محبوب رضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، (ديوبند: مكتبه دار العلوم، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ج٢، ص٧٣.

٤- الجامعة الإسلامية بدابهيل:

بعد ما انفصل الإمام الكشميري عن جامعة ديوبند تهافتت عليه دعوات من شتى المدارس الشهيرة تدعوه إلى التدريس فيها؛ ولكن الإمام قرر بعد المشاورة مع تلميذه الرشيد الشيخ محمد ميان الديوبندي الذهاب إلى مدرسة بسيطة اسمها مدرسة تعليم الدين بمدينة دابهيل.

وقد صحب الإمام الكشميري في هذا السفر عديد من أبرز علماء جامعة ديوبند؛ بمن فيهم الشيخ شبير أحمد العثماني، والشيخ الفقيه المفتي عزيز الرحمن العثماني، والشيخ بدر عالم الميرتي، والشيخ سراج أحمد الرشيدي، والشيخ حفظ الرحمن السيوهاروي، والشيخ إدريس السهروردي، والشيخ عتيق الرحمن، وغيرهم، إضافة إلى مائتين وخمس وسبعين طالباً في الصف النهائي، الخاص بدراسة دواوين الحديث الستة وغيرها، حيث لم يرض هؤلاء الطلبة بمفارقة هؤلاء الأساتذة الأعلام، وداروا مع الإمام الكشميري حيثما دار.(١)

وهذه المدرسة كانت بسيطة الخدمة والشهرة إلا أن إقامة الإمام الكشميري ومن معه من الأساتذة القديرين فيها غيرت مصيرها، وحولتها جامعةً تعمل في تدريس الكتب العالية العديلة بدراسة جامعية، وتحظى بصيت ذائع وشعبية غير عادية(٢). وعكف هؤلاء العلماء هناك على التدريس والمطالعة وتنشئة الطلاب تنشئة

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٨٨-١٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٩٦-١٩٧.

إسلامية سليمة من حيث العقيدة والعمل والفكر الإسلامي، فتفجرت من هذه الجامعة ينابيع العلوم وأنهار المعارف، التي ارتوت منها مناطق جنوب الهند، وازدهرت مزارعها الإسلامية، كما أنشأ الإمام هناك «المجلس العلمي بدابهيل» الذي عني بطباعة الكتب القيمة والنوادر العلمية للإمام الشاه ولي الله الدهلوي، والإمام المجدد الشيخ أحمد السرهندي، والإمام أنورشاه الكشميري[1]. ومكث الإمام في الجامعة الإسلامية بدابهيل نحو ست سنوات، ثم غادرها إثرَ إصابته بمرض «البواسير» الدموي، وعاد إلى ديوبند عام ١٣٥١هـ.[2]

وفاته:

إن الإمام الكشميري -لدى إقامته بدابهيل- أصيب بمرض شديد تمكن منه كل التمكن، فعاد إلى ديوبند، وأعْتُنِيَ بالعلاج، إلا أن المرض قد أنهك قواه، فلم تعد صحته، وكانت في اضمحلال مستمر.وعند الاحتضار رأوه يطلب الماء، ويبل به شفتيه، ويمسح به وجهه، ويقول: حسبنا الله، وفي المرة الأخيرة طلب الماء فسقوه، ثم قال: حسبنا الله، ولا إله إلا الله محمد رسول الله، وهنا أجاب داعي ربه عن عمر يناهز ٦٠ عاماً، وصلى عليه المحدث الشهير السيد أصغر حسين الديوبندي أستاذ الحديث الشريف وأصوله بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند- الهند في المقبرة الأنورية، القريبة من مصلى العيد بديوبند.

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٥.

(٢) الرضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**،ج٢، ص٧٦.

المبحث الثاني

الوسائل التدريسية لدى الإمام الكشميري

وقبل أن أخوض في الوسائل التدريسية التي اختارها الإمام في تدريس الحديث الشريف يناسب أن أذكر بعض الأهمية للوسائل التدريسية في تدريس العلوم الإسلامية بصفة خاصة، وهي كمايلي:

أهمية الوسائل:

إن الوسائل لاسيما في الحقل التعليمي قد حظيت بأهمية كبيرة على الصعيد العالمي، فهي معترف بها أهميتها وخطورتها وتأثيرها في الإقناع والبيان، وفي خصوص تعليم الحديث الشريف تظهر أهميتها في النقطتين التاليتين:

١- تثبيت وزيادة المعلومات والخبرات:

إن الوسائل التعليمية المفيدة تعمل أول ما تعمل في تثبيت المعلومات وتوثيقها؛ فإن العلوم الدينية تتعلق في غالب الأحوال بالنظريات والمعنويات، وهي تكون معقدة الشكل ومغلقة الوجهة، فالوسائل هي التي تقدمها في ثوب المحسوس وتقربها إلى أفهام الطلبة وتثبت صحتها وتدعها بحيث يستسيغها عقول الطلبة

ويزدادون ثقة واعتبارا.

٢- التشويق وجذب الانتباه وتغيير الجو:

إن الطلبة بحكم الطبيعة البشرية قد يعتريهم أثناء الدرس شيئ من الفتور والكسل والتعب والانكسار مما يعوقهم عن النشاط في الاستماع إلى كلمة الأساتذة وحسن الوعي والإتقان، وهذا شيئ طبيعي، ليس بوسع الطلبة التخلي عنه والفرار منه، وهنا يلزم على الأساتذة أن يختاروا من الوسائل التعليمية ماينفض عنهم غبار الفتور ويهبهم تيار النشاط والعزيمة، ويجدد لهم المسير الملأى بالجد والهمة والإقبال والعاطفة، وهذا أمر ثانٍ يتأكد خلاله أهمية الوسائل.

الوسائل التدريسية لدى الإمام الكشميري:

إن الإمام الكشميري لم يكن غافلا عن أهمية الوسائل وغايتها وأهدافها، أجل! ماكانت الوسائل في عهده لتتطور هذا التطور الهائل، ولم تتنوع هذا التنوع الخطير، ولم تتكاثر هذا التكاثر الملحوظ، أما الوسائل التي عرف الإمام أنها تحرك عزائم الطلبة وتستثير هممهم فلم يقصر في استثمارها وتوظيفها في صالح التدريس، ومن هذه الوسائل مايأتي:

(أ) الأسئلة التشويقية:

إن الأسئلة التشويقية لها تأثير كبير في جذب انتباه الطلبة وتحريضهم على

المسير التعليمي؛ حتى يكونوا في الدرس على الرشد لا في الغياب، وعلى البصيرة لا في العمى، ويكون منهم مشاركة فعالة فيما يلقى إليهم من دروس نافعة، وقد كان النبي ﷺ يفاجئ الصحابة بأسئلة تشويقا لهم وحرصا على وعيهم:

- قوله عليه السلام في فضل الصلوات:«أرأيت لو كان بفناء أحدكم نهر يجري يغتسل فيه كل يوم خمس مرات، ماذا كان مبقيا من درنه»؟ قالوا: لا شيء، قال: «فإن الصلوات يذهبن الذنوب كما يذهب الماء الدرن».(١)
- قوله ﷺ في النخلة: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي»؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله قال: «هي النخلة».(٢)

وأمثالها كثيرة في الكتب الحديثية مما يدل على أن الأسئلة التشويقية لها أهمية كبيرة في إيقاظ العقول وتنبيه القلوب، وقد كان يخاطبهم بالجاهلين ترويحا لنفسه وتمزيحالهم، يقول الشيخ أنظر شاه الكشميري:كان يقول مخاطبا لتلاميذه: أيها

(١) الضياء المقدسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد، **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (بيروت: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ج١، ص١٢٣، رقم٣١٧.

(٢) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، في **صحيحه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط١ د. ت)،ج١، ص٢٢، رقم٦١.

الجاهلون![1] تظنونني أمارس عملاً عظيماً، والله! إن عملي لا يزيد قدراً من عمل الأخ منير؛[2] فإنه يطحن الحنطة، ويخبز الخبز، وأنا أدقق النص.[3]

(ب) الشرح الفعلي:

كان من دأب الإمام الكشميري أنه يشرح الأحاديث النبوية المشتملة على هيئة أو كيفية عملية يشرحها بأعماله وأفعاله، والشرح العملي قد يفيد من الإيضاح والإبانة ما لايفيد الكلام فحسب، ومن هذه النوعية ما جاء في القرآن والحديث:

أما القرآن فقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾[البقرة:٢٦٠].

ومن البداهة أن هذا السؤال لم يكن ناشئا عن الشك والارتياب، بل كان للاطمئنان والزيادة في اليقين، يقول العلامة أبو السعود: ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنۖ﴾ عطفٌ على مقدرٍ أي ألم تعلمْ ولم تؤمنْ بأني قادرٌ على الإحياء كيف أشاء حتى تسألنى إراءته، قاله عز وعلاوهو أعلم بأنه ﷺ أثبتُ الناسِ إيماناً وأقواهم يقيناً ليجيبَ بما أجاب به، فيكون ذلك لطفاً للسامعين. ﴿قَالَ بَلَىٰ﴾ علِمت وآمنتُ بأنك قادر على الإحياء على أي كيفية شئت.﴿وَلَٰكِن﴾ سألت ما سألت، ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾ بمُضامَّة العِيانِ إلى

(١) بهذه الكلمة كان يخاطب تلاميذه تسرية للنفس، وإدلالا لهم.

(٢) اسم رجلٍ طبَّاخٍ بالجامعة، كان الإمام يرى نفسه مثل الرجل مع جلالة المأثر بحجة الاشتراك في أخذ الأجر، وهذا قمة في الزهد والتواضع.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٧.

الإيمان والإيقان وأزدادَ بصيرةً بمشاهدته على كيفية معينة.(١)

أما الحديث النبوي فهو يحمل نماذج عديدة لذلك، أكتفي بنموذج واحد. عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطا بيده، ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيما»، قال: ثم خط عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذه السبل، وليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ ﴿**وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ**﴾.(٢)

وليس هذا إلا نوعا من الشرح والبيان، والملاحظ أن المخاطبين هم الصحابة، وهم أفقه الأمة وأعمقهم علما على الإطلاق، مما يؤكد أن الوسائل العملية للبيان أكثر تفعيلا في النفوس، وأشد تحقيقا للغرض المنشود.

(ج) الثناء المنضبط على الطلبة:

لاينكر دور الثناء المنضبط كأهم وسيلة تعليمية وتربوية، فهو من أكبر العوامل التي تشجع الجبان، وتقوي الضعيف، وتحبب إلى المخاطب مسير العزيمة والعمل، ومن جهة أخرى فهو مع هذه الأهمية لانجد مساحته واسعة في الدور التعليمي والتربوي السائد عندنا، فمساحة اللوم والانتقاد هي الواسعة، والحط من

(١) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٥٦.

(٢) أخرجه أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل **في مسنده**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م)، ج٧، ص٤٣٦، رقم٤٤٣٧.

القدر والنيل من الكرامة هو العملة النافذة في مدارسنا الإسلامية إلامن رحم ربك، مع أن الثناء على الطلبة يعمل في إنهاض الهمم واستثارة العزائم ما لاتعمله وسيلة أخرى غيرها، ثم قبل هذا كله قدتميزت هذه الوسيلة بالعناية النبوية البالغة، وهذا لايخفى على المعنيين بالحديث الشريف، وكنماذج أذكر مايأتي:

- قال النبي ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينا، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح».[1]
- قوله ﷺ لأشج عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الحلم، والأناة».[2]
- وقوله ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لِمَا رأيت من حرصك على الحديث».[3]
- وقال: «كان خيرفرساننا اليوم أبوقتادة، وخيررجالتنا سلمة».[4]

---

(١) أخرجه ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، في **سننه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، المقدمة، باب فضائل خباب، ج١، ص٥٥، رقم١٥٤.

(٢) أخرجه البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو البزار ، في **مسنده**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٢١٣، رقم٥٣٠٩.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، باب الحرص على الحديث، ج١، ص٣٣، رقم ٩٩.

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**،ج٣،ص١٤٣٣، رقم١٨٠٧؛ وأبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود البصري، في **مسنده**، (مصر: دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ج٢، ص٣٠٣،

- وقال لابن مسعود رضي الله عنه: «إنك غلام معلم».[١]

وهكذا تتعدد النظائر والصور في الأحاديث النبوية التي أثنى فيها النبي ﷺ على أصحابه ثناء مناسباً، وقد أثبتت سِيَرهم وسلوكياتهم أنهم أحق وأولى بهذه الأوصاف، وقد عملت هذه الصيغ الثنائية عملها في صياغة عقولهم وتقويم سلوكهم، وهذا بدوره شاهد أقوي على كون "الثناء المنضبط" وسيلة مؤثرة للتعليم والتربية.

وقيدت الثناء بالانضباط؛ فإن المبالغة فيه تفقده قيمته وتوهم بأنه ثناء غير صادق ولاجاد، وهو ممالايقبل الشرع الإسلامي المتين، فقد قال رسول الله ﷺ:«إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب».[٢]

ومن أجل ذلك امتنع ﷺ عن بيان بعض منزلة قريش، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها فقال: «لولا أن تبطر قريش لأخبرتها بما لها عند الله عز وجل».[٣]

كان الإمام الكشميري يثني على تلاميذه إذا اطلع على مايسره من قول وعمل، ولذا كان يحبه تلامذته حبا فضفاضا ناشئا عن الصميم.

وكان الإمام الكشميري يقول في درسه الأخير كل سنة: آن الأوان لأن أفتح حظيرة الغنم، وسأرى من يصعد منها على المعالي ويصيح في قمة الجبال، وسأتابع ماهو

رقم١٠٤١.

(١) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج٦، ص٨٣، رقم٤٤١٢.

(٢) المصدر السابق، ج٨، ص٢٤٣، رقم٥٦٨٤.

(٣) المصدر السابق، ج١٠، ص٢٣١، رقم٢٥٢٤٩.

اكثر صوتا وأرفع كلاما[1]، كان يقول هذا تشجيعا لهم على المضي في عزائم الأمور.

وقال الإمام الكشميري للعلامة شبير أحمد العثماني عندما أراه المجلد الأول من فتح الملهم شرح صحيح مسلم: «قد بدا علم الحديث ينمو ويزدهر في قلب أخينا شبير العثماني.»[2]

(د) الأسلوب السردي:

هذا هو الأسلوب السائد لتدريس صحيح البخاري في جميع المدارس الإسلامية في شبه القارة الهندية، فالأساتذة يكتفون بسرد الأحاديث وقراءتها، أما شرح الأحاديث وبيان معانيها فكانوا يتناولونها في سنن الترمذي وغيره من كتب الحديث، وكان حظ صحيح البخاري هو السرد المجرد في عامةالأحوال، وربما السرد المصحوب بنوع من الكلام الضروري القليل، والإمام الكشميري كان يستخدم الأسلوب السردي أيضا تبعاً للمألوف، ولكن لم يكن هذا ديدنه الأصيل، وإنما كان ديدنه الممتاز هو الأسلوب البياني التالي.

(هـ) الأسلوب البياني:

وهو أسلوب يمتاز بالشمول والاستيعاب، يحيط بالمسائل ويستوعب

---

(١) مناظر حسن كيلاني، **أيام في رحاب دار العلوم (احاطۂ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن)**، (الهند: المكتبة الطيبة، ديوبند، ط١، د. ت)، ص١٠٨.

(٢) مقابلة مع الشيخ المحدث المفتي سعيد أحمد البالنبوري شيخ الحديث بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند- الهند.

الأبحاث، ويأتي على كل ما له صلة بالحديث المطروح من مسائل النحو والصرف والبلاغة والتفسير والكلام والفلسفة والمنطق والفرق الباطلة وما إليها، وكان هذا هو المنهج المتبع لدى الإمام الكشميري، يقول العلامة سيد مناظر أحسن الكيلاني: «وكان من نتيجة قوة ذاكرته وسعة معلوماته أن طوفانا من العلوم والمعارف كان يتلاطم في شيخنا الإمام الكبير، وأذكر أنه في غضون الحديث عن حديثٍ مَّا يتطرق إلى أبحاث مفيدة أخرى، ثم يرجع إلى السياق قائلا: "هذه مبادرة ذهنية"، وهذه الأبحاث تشتمل على نفائس علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع وما إليها من الفنون الكثيرة.»(١)

ويقول أيضا: «إن الفارق الأساسي الذي أشعر به بين الإمام الكشميري والعلماء الآخرين أن العلماء يحرصون من العلوم على ما يكفيهم للتدريس، ويؤهلهم للبيان، إلا أن الإمام الكشميري كان له صلة مباشرة بجميع العلوم، وشغف زائد بدراسة الكتب، فكان يجمع علوم الكتاب في ذاكرته القوية، ويستمد منها متى يشاء، كان الطلاب يصفونه عن صدق بـ«خزانة الكتب»، وكنت أحب أن يُوصف بـ«المكتبة الجامعة.»(٢)

وقد أثر هذا المنهج الدراسي والوسيلة التعليمية في المدارس تأثيرا عميقا، وأصبح الأساتذة بعده يتحدثون عن المسائل المطروحة يحيطونها من كل جانب،

(١) مناظر حسن كيلاني، **أيام في رحاب دار العلوم**، ص١٠٢.

(٢) المصدر السابق، ص٩٨.

فيشرحون العبارات ويوضحون خفاياها، وإذا كانت العبارة تتناول مسألة فقهية، يذكرون مذاهب الأئمة وأدلتهم، ويحاولون الجمع والتوفيق بين النصوص المختلفة، ولاشك أن هذه سنة حسنة سنها الإمام الكشميري في تدريس الحديث الشريف.

(و) توثيق المصادر:

توثيق المصادر والإحالات كان إحدى الوسائل التدريسية عند الإمام، فكان إذا ذكر قولاً من أقوال العلماء إحالة على الكتب الموثوق بها فتح ذلك الكتاب وأرى الطلبة ذلك النص؛ حتى يترسخ في نفوس الطلبة عنصر البحث والتحقيق، ولذلك كان يصاحب عدداً من الكتب الحديثية والفقهية ويراجعها لدى الحاجة.

الخاتمة:

وفي نهاية المطاف تجدر الإشارة إلى ما توصل إليه الباحث خلال هذا البحث من نتائج، من توصيات ومقترحات، وهي كالآتي:

النتائج:

١- إن الإمام الكشميري جدير بأن يُعد من مفاخر الأمة، قد جمع الله سبحانه في شخصيته تعدد المواهب وتنوع النبوغ، فهو مفسر بارز، ومحدث نابغ، وفقيه أصيل، وشاعر موهوب، وبليغ كبير، ومتكلم بارع، ومنطقي ممتاز، وداعية جليل، ومناظر مفلق.

٢- إن الشيخ الكشميري أقبل على العلم والمعرفة منذ وقت مبكر، وأفنى حياته في التدريس ونشر العلوم الإسلامية ، وقد ساعده ما وهبه الله من فرط الذكاء المدهش حتى صار علما من أعلام الهند

٣- ومن العوامل التي كونت شخصيته بيئة الأسرة الدينية وأساتذته البارعون وذاكرته القوية النادرة وسيرته الطيبة النزيهة، فهي عوامل التكوين والبناء لشخصية الإمام الكشميري.

٤- إن الإمام الكشميري كمدرس للعلوم والفنون انتهج منهجا أمثل للتعليم والتربية، مكَّنه من تخريج جماعات وكوادر من علماء أكفاء أولي مواهب مختلفة، ووفى بالغرض الحقيقي من إقامة المدارس الإسلامية في العصور المظلمة.

❁❁❁❁❁❁❁

مساهمة حركة الترجمة في تطوير الحضارة العربية الإسلامية خلال العصر العباسى

أ. د. محمد أنيس الفاروقي ❖

ملخص البحث

لا مراء في أن عملية الترجمة كانت تتواجد منذ زمن قديم ولما ظهر الإسلام وبزغ نوره في الجزيرة العربية استضاءت بنوره فعنى المسلمون بالعلم من أول يوم لأن الإسلام يحث على هذا كما يدل أول وحي نزل على رسولنا الكريم وهو ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾[العلق: ١] فتلقوا العلوم الدينية ولم يترددوا أن يتعلموا اللغات الأجنبية في عهد مبكر في الإسلام لأنها كانت تعتبر آية من آيات الله كما ورد في القرآن الكريم ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٢٢] وشجع النبي الكريم ﷺ على هذا من أقواله النيرة فنجد أن

❖ باحث أكاديمي حر، متخصص في علوم اللغة والأدب، لكناؤ- الهند.

بواكير حركة الترجمة وجذورها الأولى ترجع وتعود إلى أيام الرسول ﷺ الذي كان يكلف بعض الصحابة بتعلم اللغات الأجنبية كالسريانية والعبرية والفارسية وغيرهاحتى يقدروا على نقل الكتب والرسائل التي تأتي إليه من البلدان غيرالعربية من اللغات الأجنبية إلى العربية وبالعكس وقد نعد منهم زيد بن ثابت الذي استطاع أن يتعلم السريانية في مدة قليلة وصار يكتب رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه اللغة. وفي عهد الخلفاء الراشدين نجد أن عمر رضى الله كان يحب الاستفادة من النظم الأجنبية في النظام الإداري والمالي على وجه الخصوص لتحسين نظامه الإداري والمالي ولما جاء عهد الخلافة الأموية استفاد معاوية بن أبي سفيان وخالد بن يزيد وعمربن عبد العزيز والوليد وهشام وغيرهم من الثقافات الأجنبية في المجالات المختلفة كالسياسة والكيمياء والطب وترجمة الدواوين من اللغات الأجنبية إلى العربية لتطويرنظمهم الإدارية وتحسين نظمهم المالية والصحية وذلك لم يحصل إلا من خلال حركة الترجمة وإن كانت حركة الترجمة في هذا العصرجهودا فردية ولكن لما جاءت الخلافة العباسية إلى حيزالوجود نشطت حركة الترجمة أكثر مما كانت في العصورالسابقة وتميزت منها بالمحاولة الاجتماعية فوثبت خطوات واسعة إلى الأمام حتى بلغت ذروتها ووصلت إلى أوجها وأبعد غايتها وذلك بعناية الخلفاء الخاصة وجهودهم المستميتة والمخلصة في تشجيع الترجمة وتطويرها كالمنصور والرشيد والمأمون وجهود الوزراء والأمراء المخلصة في تقديمها إلى الأمام ومحاولات الأسرالعلمية المتفانية في جمع الكتب ونقلها إلى العربية بالاستعانة من المترجمين ذوي الجنسيات المتعددة بصرف النظرعن مللهم وعقائدههم تحت شعار«الحكمة ضالة

المؤمن أينما وجدها التقطها» و«خذ ما صفا ودع ما كدر» فنقل المسلمون في هذا العصر من اللغات الأجنبية كاليونانية والفارسية والسنسكريتية إلى اللغة العربية معظم ما كان معروفا من العلوم والفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والأدبيات وغيرها من العلوم عند جميع الأمم المتمدنة في العصر العباسي وهكذا حافظ المسلمون على علوم الأقدمين وحضاراتهم وطوروها وابتكروا فيها ابتكاراعظيما حتى عرفت تلك العلوم علوما ابتدعها العرب واعتمد عليها الأوروبيون في نشأتهم الثانية واعترفوا بفضل المسلمين في هذا المجال فهذه الحركة للترجمة في العصر العباسي ساهمت بوجه أكبر ولعبت دورا كبيرا في تطوير الحضارة العربية الإسلامية وترقيتها وازدهارها مع عناصرها وهي الموارد الاقتصادية كالزراعة والتجارة والصناعة والنظم السياسية والإدارية والمالية والتقاليد الخلقية كالمساواة والتسامح الديني والعلوم والمعارف المختلفة والفنون المتنوعة ومن الجدير بالذكر أن براعة المسلمين ومهارتهم في المجالات المختلفة المذكورة أعلاها أبلغت الحضارة العربية الإسلامية أوجهها وأخلدت جوانبها المختلفة في العصر العباسي فلولا حركة الترجمة لما استطاع المسلمون أن يخلدوا الحضارة العربية الإسلامية بمعنى الكلمة ويبرزوا ناحيتها العلمية ويكون الناس محرومين من آثار طيبة وأعمال فريدة وأفكار ناجعة ومفيدة في المجالات العلمية المختلفة لإشباع جوعهم العلمي ونهمهم العقلي فالفضل يرجع إلى حركة الترجمة في نقل العلوم والمعارف المختلفة والفنون المتنوعة والمحافظة على آثار الحضارات القديمة النافعة والطيبة التي ساهمت في تطوير الحضارة العربية الإسلامية المشرقة وترقيتها وإخلادها للأجيال القادمة.

التمهيد

الحمد لله الذي أكرم الإنسان بالعقل، وجعله بـه أكمـل مخلوقاتـه، والصـلاة والسلام على من أرسله الله بالهدى ودين الحق، وأنزل عليه كتابًا يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرج الناس من الظلمات إلى النور، أما بعد!

فنشأت الحضارة العربية وترعرت في ظل أحكام الإسـلام الخالـدة ومبادئـه النيرة المشرقة واستفادت من الحضارات القديمة الكبيرة كالفارسية واليونانية والرومية والهندية وغيرها من خلال حركة الترجمـة خاصـة في العصـر العبـاسي وهكـذا مـرت الحضارة العربية الإسلامية بدورالاقتباس والتقليد ثم تطورت ونمـت حتـى اسـتقلت وأصبحت قادرة على أن تعطي وتبدع في جميع ميادين المعرفة خاصـة وتسـهم في تقـدم الحضارة الإنسانية عامة ولذلك يرى كثير من المؤرخين أن الحضارة العربية الإسـلامية مزيج وخليط من الحضارات القديمـة الكـبرى المـذكورة أعلاهـا كـما كتـب صـاحب «الكتاب في الحضارة العربية بهذا الصدد» والتي كانت لها حضارة مزدهرة أفادت منهـا الحضارة الإسلامية إفادة جلى كما أسهمت في تقدم الحضارة الإنسانية عامة.[1]

(١) الحاج، حسين الحاج، **حضارة العرب في صدرالإسلام**، (بيروت: المؤسسـة الجامعيـة للدراسـات والنشروالتوزيع، ط ١، ١٩٩٢م)، ص ١٧.

وما من شك في أن حركة الترجمة لعبت دورا خطيرا في تطوير الحضارة العربية وتقدمها لأن أي حضارة في العالم لم تمر بدون الاقتباس والتقليد ولا تتقدم وتتطور إلا بالاستفادة من الحضارات الأخرى وتلك لا تحصل إلا من خلال حركة الترجمة فلا بد أوّلا أن نعرف ما هي الحضارة وعناصرها الرئيسية ونخوض ونفكر في كيفية حركة الترجمة في تطويرها وازدهارها.

وأما الحضارة في اللغة فهي الإقامة في الحضر والحضري خلاف البدوي وكذلك الحضارة ضد البدوية وهي الإقامة المتنقلة في البوادي. وإذ الحاضرة هي المدن والقرى والريف والبادية عكسها وعلى ذلك فإن الحضارة خلاف البداوة.(١)

وأما في الاصطلاح فهي «تطلق على كل ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصل بمختلف جوانبه و نواحيه عقلا وخلقا ، ومادة و روحا، ودينا ودنيا فهي في إطلاقها وعمومها قصة الإنسان في كل ما أنجزه على اختلاف العصور وتقلب الزمان وما صورت به علائقه بالكون وما وراءه.»(٢)

كتب بعض الكتاب بأن الحضارة هي «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي.»(٣)

وفي ضوء هذه التعاريف يمكن لي أن أقول إن الحضارة تشتمل على كل ما

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، (إيران: أدب نشر الحوزة، د. ط، ١٤٠٥هـ)، ج ٤، ص ٤١٦ .

(٢) الأزهر، **"أبحاث المؤتمر الدولي حول الترجمة ودورها في تفاعل الحضارات"**، (القاهرة: دار الدفاع للصحافة والنشر، د. ط. د. ت)، ص ١٥٤٧.

(٣) السباعي، مصطفى السباعي، **من روائع حضارتنا**، (دمشق: دار السلام، د. ط. ١٩٦٥م) ، ص ٢٧ .

يتصل بالتقدم والرقي الإنساني في المجالات المختلفة كاللغة والأدب والعلوم والفنون الجميلة والديانة والقيم الخلقية والصناعة والتجارة وغيرذلك من مظاهر النشاط الإنساني الذي يؤدي إلى التقدم والرقي وييسر السبيل إلى حياة إنسانية كريمة.

وأما عناصرها فاختلف الكتاب في هذا الصدد فقال بعضهم إن العناصر الرئيسية أربعة وهي الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون[١] وبعضهم أضافوا إليها الديانة واللغة.[٢]

وأما الموارد الاقتصادية فكانت هي الغنائم والفئ والخراج والجزية والزكاة والتجارة والزراعة فزادت هذه الموارد

مع حركات الفتوح الإسلامية وتعرف المسلمون على صناعات الأمم الأخرى[٣] بسبب علاقاتهم التجارية والدبلوماسية والدعوية والعلمية مع الأمم الأخرى فأخذوها وطوّروها فعلى سبيل المثال أخذ المسلمون صناعة الزجاج من الأقوام الأخرى ولكن طوروها وكذلك أخذوا صناعة الورق من الصينيين و طوّروها تطويرا عظيما واشتهرت المدن الإسلامية فيها كـ«بغداد» حيث قام الفضل بن يحيى البرمكي بتأسيس أول مصنع للورق سنة ٧٩٤م بسبب احتياج المسلمين إليها لنسخ الكتب ونقل الكتب القديمة للثقافات القديمة إلى العربية[٤] فكانت حركة

(١) نفس المصدر.

(٢) معروف ناجي، **أصالة الحضارة العربية**، (بيروت: دار الثقافة، ط ٣، ١٩٧٥م)، ص ١٧٤-١٧٥.

(٣) أيوب، إبراهيم أيوب، **التاريخ العباسي**، (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢٤٢.

(٤) الشريف، أحمد إبراهيم الشريف، **دراسات في الحضارة الإسلامية**، (القاهرة: دارالفكر العربي، د.

الترجمة سببا عظيما لانتشار صناعة الورق وازدهارها كما كتب الدكتور ناجي معروف: «وكان من نتائج الترجمة المهمة نشوء الوراقة والورّاقين ببغداد وانتساخ الكتب المترجمة لعدد كبير من الناس الذين كانوا يحرصون على اقتنائها أو بيعها كما كانوا يعنون بدراستها ومناقشتها في مجالس الأدب والمناظرة.»[1] وكما يفيدنا يحيى وهيب الجبوري بأن «الوراقة ازدهرت في المدن الكبرى وبلغت أوج ازدهارها في القرنين الثالث والرابع الهجريين وكانت سببا من أسباب ازدهار حركة التأليف والترجمة وأضحت صورة مشرقة زاهية من صور الحضارة العباسية في أوج عزها وقد مثلت الوراقة كل أنواع النشاط العقلي في العلوم العربية والإسلامية والعلوم المنقولة عن الأمم الأخرى»[2] وهكذا ازدهرت حركة الترجمة والتأليف بسبب الورق ونشوء مهنة الوراقة وتطورها في سمرقند وبغداد وبعض الحواضر الإسلامية لأن الكتابة تيسرت في الورق مقابل الجلود أو نحوها التي تقبل المحو والإعادة وذلك حصل في عهد هارون الرشيد خاصة حينما كثر الورق وفشا عمله بين الناس حتى انتشرت الكتابة في الورق.[3] وكذلك تمت ترجمة كتب في الزراعة خاصة في العصر الرشيدي

ط ،١٩٨١م)، ص ٢٧٠-٢٧٢؛ و أيوب إبراهيم، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢٤٤.

(١) ناجي، **أصالة الحضارة العربية**، (بيروت: دار الثقافة، ط ٣، ١٩٧٥م)، ص ٤٣٤.

(٢) الجبوري، يحيى وهيب، **الكتاب في الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨م) ، ص ٦٥-٦٦.

(٣) نفس المصدر، ص ١٤٧.

والمأموني.[١] ولعبت دورا في تطوير المنتوجات الزراعية كالذرة والشعير والأرز والنخيل والزيتون والنارنج الذي كان تصدر من الهند وتزرع في الأقطار الإسلامية المختلفة كـ عمان والبصرة والعراق والشام وغيره.[٢] وأما نظام الخراج والجزية فاستفادوا المسلمون من الفرس في هذا الصدد.[٣] لأن نظام الجزية كان موجودا قبل الإسلام وفرضه اليونان والرومان والفرس على مواطنيها.[٤] فاتبع المسلمون بعض النظم الفارسية والبيزنطية في شؤون إدارة الأموال حتى كتب الكاتب الغربي «كريمر» أن «معظم نظم عمر بن الخطاب كانت فارسية الأصل مثل نظام العملة وتقسيم الولايات الإداري ونظام الضرائب (الخراج والجزية)»[٥] ومن الممكن أن كريمر لم يكن موضوعيا في وصف الحقائق بدقة وبالغ في استعراض الحقائق ولكن هذه من الحقيقة أن الخلفاء المسلمين استفادوا في هذا المجال من النظم القديمة المختلفة لتحسين نظمهم المالية.

أما الصناعات في العصر العباسي فقطعت شوطا بعيدا وطورها العرب

(١) معروف، الدكتور ناجي، **أصالة الحضارة العربية**، (بيروت: دار الثقافة، ط ٣، ١٩٧٥م)، ص ٤٤٦.

(٢) أيوب، إبراهيم، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢٤٠.

(٣) النعماني، العلامة شبلي، **الإسلام والمستشرقون**، (الهند: دار المصنفين، شبلي أكاديمي أعظم كره، د. ط، ٢٠٠٣م)، ج ٤، ص ١٥.

(٤) الجبوري، يحيى وهيب، **الكتاب في الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ٣٢٢.

(٥) أيوب، إبراهيم أيوب، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢١١.

بالاستفادة من الأمم الأخرى فاشتهرت مدينة «بغداد» بالصياغة التي نبغ فيها الفرس من حيث الدقة والجمال مثل ترصيع الزجاج بالجواهر[1] وفي البناء استفادوا من نظم الفرس والروم وأضافوا عليهما إضافة مناسبة حتى أحرز نظام البناء العربي قصب السبق على نظامى الفرس والرومان وتميز منهما بالأعمدة والمآذن والقباب.[2] فأشار صاحب كتاب «التاريخ العباسي» إلى هذا الجانب: «مزج العرب بين الفنون التي اطلعوا عليها في البلاد المفتوحة ببلاد الشام وفارس وغيرها وأضافوا إليها ما ابتكروه وصمموه فكان لهم ما أرادوا فنونا عربية خالصة فبرعوا في الزخرفة والرسم والخطوط والنقش والبناء وغيرها.»[3]

أما النظم السياسية فهي قواعد الحكم في البلاد كنظام الخلافة وطريقة الانتخاب والوراثة، والوزارة والحجابة والعلاقات الدبلوماسية وغيرها.[4]

واستفاد المسلمون في النظم السياسية من الأقوام الأخرى وذلك لا يمكن إلا بعملية الترجمة فعلى سبيل المثال كان عمر رضى الله عنه يحب أن يعرف نظم الفرس و الروم في الحكم كما ذكر العلامة شبلي النعماني أن «عمر كان يكثر الخلوة

(١) نفس المصدر، ص ٢٤٤.

(٢) الخربولي، على حسني، **الحضارة العربية الإسلامية**، (القاهرة : مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٩٩٤م)، ص ٩٢.

(٣) أيوب، إبراهيم أيوب، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢٧٧.

(٤) معروف، ناجي معروف، **أصالة الحضارة العربية**، (بيروت: دار الثقافة، ط ٣، ١٩٧٥م)، ص ١٦٥.

لقوم من الفرس يقرأون عليه سياسيات الملوك لاسيما ملوك العجم الفضلاء ولاسيما أنوشيروان فإنه كان معجبا بها للاقتداء بها.»[١]

وكذلك نجد عند عمر المرانة و وسعة الأفق مما حمله على الإفادة من بعض النظم البيزنطية والفارسية في البلدان المفتوحة فترك عمر الدواوين تكتب بلغات أهلها. وهكذا أدخل عمر في عهده نظام الدواوين الفارسي وعدله الذي أشار به عليه أحد مرازبة الفرس بعد إحراز الدولة الإسلامية فتوحات واسعة النطاق.[٢]

فيبدو من هذا أن الاسفادة من النظم الفارسية والبيزنطية حصل وذلك لا يمكن إلا بالتعرف عليها عن طريق عملية الترجمة التي كانت موجودة في ذلك الزمن أيضا و إن كانت شفوية.

لما جاءت الدولة الأموية إلى حيز الوجود استفاد معاوية بن أبي سفيان ومن بعده من الخلفاء الأمويين كعبد الملك بن مروان والوليد وهشام بن عبد الملك عن الأخبار الأمم المتقدمة و سياسات ملوك العجم و العرب[٣] ومن النظم الفارسية

(١) النعماني، شبلي النعماني، **الفاروق**، (الهند: دار المصنفين ، شبلي أكاديمي أعظم كره، د. ط. د ت)، ص ٤١٩.

(٢) صالح، صبحي، **النظم الإسلامية** ، (بيروت: دار العلم للملايين، د. ط. د. ت)، ص ٢٦١؛ و الجبوري، يحيى وهيب، **الكتاب في الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ١٦٣.

(٣) المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، (بيروت: دار الأندلس، ط ٥، ١٩٨٣م)، ج ٤، ص٣١.

والبيزنطية خاصة في نظام الدواوين ونظام البريد[1] وكذلك في عهد هشام بن عبد الملك تمت ترجمة كتاب في تاريخ الساسانيين ونظمهم.[2] ولا أنسى أن أذكر أن البلاذري أشار إلى اتخاذ زياد من العرب ديوان الخاتم مقلد ملوك الفرس.[3]

ولما جاءت الدولة العباسية إلى حيز الوجود ترجم كل نوع من الكتب في هذا العصر واستعان العباسيون بخبرة الفرس الإدارية في تنظيم الدواوين وتوسيعها فأنشأ المنصور ديوان الصادرات؛ وكذلك أخذ العباسيون نظام الوزارة من الفرس وإن كان لفظ«الوزير» معروفا عند العرب بمدلوله العام.[5]

في ضوء هذه الدلائل التاريخية يمكن لي أن أقول إن حركة الترجمة لعبت دورا في تطوير النظم السياسية في المسلمين واستفاد المسلمون من نظم الأمم المختلفة في تحسين نظمهم السياسية.

---

(١) صبحي صالح ، **النظم الإسلامية** ، ص ٣٣١؛ و الخربولي، على حسني، **الحضارة العربية الإسلامية**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٩٩٤م)، ص ٤١.

(٢) ضيف، شوقي ضيف، **العصر العباسي الأول**، (القاهرة: دار المعارف، ط ٩، د. ت)، ص ١٠٩؛ و أيوب، إبراهيم أيوب، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢١٤.

(٣) الجبوري، يحيى وهيب الجبوري، **الكتاب في الحضارة الإسلامية**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨م) ، ص ١٥٧.

(٤) صبحي صالح، **النظم الإسلامية**، ص ٣١٦.

(٥) الشريف، أحمد إبراهيم الشريف، **دراسات في الحضارة الإسلامية** ، (القاهرة: دارالفكر العربي، د. ط،١٩٨١م) ، ص ٢٤٤ ؛ و الجبوري، يحيى وهيب الجبوري، **الكتاب في الحضارة الإسلامية** ، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ١٦٦.

التقاليد الخلقية: أما العنصر الخلقي والروحي فهو أساس الحضارة العربية الإسلامية وهوالذي أخلدت به الحضارة العربية وبلغت في هذا المجال شأوا بعيدا لا نظير له في أي عصر من عصور التاريخ وكانت المساواة والتسامح الديني من العناصر الرئيسية لهذه التقاليد الخلقية ولذلك نجد أن الحضارة العربية الإسلامية ازدهرت بسرعة وقطعت شوطا بعيدا وفاقت كل الحضارات السابقة وذلك لأنها قربت الإنسان من ذروة السعادة وأبعدت عنهم المخاوف والآلام.

متابعة العلوم والفنون: لعبت حركة الترجمة في الإسلام دورا رئيسيا في هذه الناحية من الحضارة وأخلدت براعة المسلمين ومهارتهم في العلوم والفنون المختلفة الحضارة العربية في العصر العباسي. وهذا من الصحيح أن المجد العسكري و السياسي ليس لها دوام ما لم يقترن بالمجد العلمي ولعل هذا هو الشعور الذي أدى المسلمين إلى أن يترجموا جميع أنواع العلوم إلى العربية ويستفيدوا منها لكي يضاهوا الأمم المتمدنة في هذا المجال ويتسابقوها فتمت ترجمة معظم العلوم والمعارف التي كانت شائعة ورائجة عند اليونان والروم والهنود والفرس وغيرهم من الأمم إلى العربية كالطب والرياضيات والنجوم والفلك والفلسفة وغيرها تحت رعاية الخلفاء العباسيين وعنايتهم خاصة المنصور وهارون الرشيد والمأمون الذين بذلوا جهودا جبارة لا تنسى ولا يستهان بها في هذا السبيل في عهودهم وكذلك قام المسلمون بإصلاح أغاليطها وكتبوا الشروح والحواشي فيها ثم ألفوا كتبا في تلك العلوم وكذلك تعرفوا على علوم لم تكن موجودة عندهم ولكنهم كانوا محتاجين إليها كعلم الكيمياء و الفيزياء والعلوم الفلسفية وغيرها وابتدعوا في المجالات العلمية كالعلوم

الطبيعية والرياضية والفلكية وغيرها وأسسوا حضارة أصيلة تزخر بالمبتكرات العلمية.

وما من شك في أن حركة الترجمة لعبت دورا مهما في جذب اهتمام المسلمين وانتباههم إلى العلوم القديمة بصفة ملحوظة وإنهاض هممهم لإنشاء مراكز حضارية كان لها دور كبير في تطوير العلوم والمعارف فلذا نرى أن البلدان الإسلامية حفلت بالمراكز الحضارية في العصر العباسي وعلى رأس هذه المراكز مدرسة حيرة التي ذاع صيتها بالطب والفلسفة ومدرسة حران التي اشتهرت بالفلك والرياضيات والفلسفة ومدرسة الرها ونصيبين اللتان أحرزتا الشهرة في مجال العلوم اللاهوتية والفلسفة والموسيقى ومدرسة جنديسابور التي كسبت شهرة بالطب والتشريع.(١)

وكل ما ابتكر المسلمون في المجالات العلمية يرجع الفضل ويعود إلى حركة الترجمة التي تركت تأثيرات بالغة وانطباعات راسخة في تطوير العلوم العقلية وتقدمها وسهلت للمسلمين هذه الابتكارات العلمية ولولا حركة الترجمة لضاع تراث علمي للحضارات القديمة ولما أمكن للعالم أن يعرف هذه العلوم والفنون القديمة.(٢)

اقتبس العرب والمسلمون من الأمم ما كان عندهم مما لا يخالف الإسلام فأخذوا منهم بعض الأنظمة العسكرية والإدارية وكما اقتبسوا من علومهم من

(١) بيطار، أمينة بيطار، **تاريخ العصر العباسي**، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، د. ط. د. ت)، ص ٣٩٤.

(٢) الندوي، شاه معين الدين الندوي ، **دين رحمت**، (الهند: دار المصنفين، شبلي أكاديمي أعظم كره، د. ط. د. ت)، ص ٢٧١-٢٧٢.

الرياضيات و الطبيعيات والطب والفلك وغيرها وأضافوا فيها إضافات هامة وقاموا بإصلاح أغاليطهم في العلوم وأوصلوها بأمانة إلى الأمم الحديثة كما كتب صاحب كتاب «تاريخ العصر العباسي» نقلا عن L. Bernard بهذا الصدد: «وكان من اثر الترجمة تطور الحضارة العربية وتفتق عبقرات علمية لم تكن لتظهر لولا اهتمام الخلفاء العباسيين بالعلم والترجمة وقد حفظ العرب بما قاموا به في هذا المجال آثار الحضارات السابقة فأتاحوا لعلماء العصورالحديثة الفرصة بالاطلاع على علوم العصر القديم وليس هذا فحسب فقد قدموا إليهم خدمات جلى بما أضافوه إلى هذه الكتب وبالملخصات التي أصدروها حتى جاء جيل جديد من المسلمين أنتجوا مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم.»[1] واعترف بها المتستشرقون والمصنفون من علماء الغرب كما قال جورج سارتون :«لولا إنجازات العلماء المسلمين العلمية لاضطر علماء النهضة العربية أن يبدأوا من الصفر و لتأخر المدنية عدة قرون.»[2] والحق ما شهدت به الأعداء.

وتركت حركة الترجمة تأثيرا بالغا في فكر المسلمين والعرب ولذلك نرى أن العرب قطعوا شوطا بعيدا في المجالات العلمية التي لا نظير لها قبل فظهر من بين المسلمين علماء أعلام ومفكرون أفذاذ ساهموا في كل نوع من العلوم و نبغوا تقريبا

(١) أمينة بيطار، **تاريخ العصر العباسي**، ص ٣٩٤.

(٢) أحمد، أحمد عبد الرزاق، **الحضارة الإسلامية في العصور الوسطي**، (القاهرة: دار الفكر العربي ، ط١، ١٩٩١م) ، ص ٦.

على كل فن ونزلوا كل ميدان وأحاطوا بجميع ألوان الثقافة المنبعثة من مراكز متعددة حتى كتب لهم السبق مقابل الغرب في كثير من النظريات في الطبيعية والكيمياء والرياضيات والفلك والطب والفلسفة وغيرها من العلوم وأغنوا التراث العقلي الإنساني بكثير من المعاني والأفكار وسميت هذه العلوم بأسمائهم فيما بعد وذلك لسبقهم وابتكاراتهم المهمة وإضافاتهم العظيمة إلى العلوم المختلفة[1] فنبغ كثير من علماء أفذاذ في علوم مختلفة لا يمكن إحصاءهم فنذكر عدة أسماء لامعة في العلوم المختلفة كغيض من فيض وهؤلاء العلماء الذين كتبوا الخلود للحضارة العربية الإسلامية بسبب مبتكراتهم المهمة في العلوم المختلفة وكانت كتبهم تدرس في الجامعات الأوروبية حتى القرن الثامن عشر الميلادي عندما بدأت حركة النهضة العلمية في إيطاليا فعلى سبيل المثال نجد في الفلسفة عددا كبيرا من العلماء الذين لهم شهرة عالمية في هذا المجال ومنهم أبوإسحاق يعقوب الكندي، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد وأبوالنصر الفارابي و الإمام الغزالي وغيرهم وفي علم الرياضيات محمد بن جابر البتاني وابن ماجور و موسى بن شاكر وأولاده ومحمد بن موسى الخوارزمي وابن يونس وأحمد بن محمد النهاوندي وعمر الخيام وأبومعشر البلخي والبيروني وغيرهم وفي علم الطبيعيات يعقوب الكندي والإمام الرازي وابن سينا وجابر بن حيان وابن بيطار وغيرهم، و في علم الطب والنباتات محمد بن زكريا الرازي وابن

(١) مرحبا، عبد الرحمان مرحبا، **الموجز في تاريخ العلوم**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د. ط، ١٩٧٠م)، ص ٨٢-٨٣.

سينا وثابت بن قرة وأبو قاسم الزهراوي ورشيد الدين الصوري وابن بيطار وغيرهم، وفي علم التاريخ البلاذري واليعقوبي والمسعودي وابن جرير الطبري وابن قتيبه و ابن مسكويه والمقريزي وابن خلكان وغيرهم وفي علم الجغرافيا ابن خرداذبه والمسعودي وأبوذر البلخي والإصطخري وبشارة المقدسي وشريف الإدريسي وابن حوقل وغيرهم ، وفي علم البصريات ابن الهيثم وغيره.(١)

وكذلك نجد أن حركة الترجمة تركت تأثيرات على الدين أيضا ولذلك نرى عندما احتك المسلمون بالثقافات والفلسفات الأجنبية بدأوا يندفعون إلى تعمق آيات القرآن الكريم وفهمها ويعرضون على محك العقل جميع العقائد التي كانت مقبولة لديهم بدون نقاش ومن هنا جاءت الفرق الدينية المختلفة إلى حيز الوجود وراحت كل فرقة منها تسعى وراء آراءجديدة تساعدها على تكوين عقلي خاص بها وكذلك انتشر الإلحاد بين المسلمين أيضا.(٢)

ومثل هذه التأثيرات تركت حركة الترجمة تأثيرا على اللغة العربية وآدابها أيضا كما نجد أثر الثقافة الأجنبية عامة والفارسية خاصة في الشعر والأدب فظهرت وبرزت خلال العصر العباسي مناهج جديدة في المعاني والموضوعات مثل أبى نواس

(١) معروف، ناجي معروف، **أصالة الحضارة العربية**، (بيروت: دار الثقافة، ط ٣، ١٩٧٥م)، ص٦٧ - ٦٩ ؛ وفروخ، عمرفروخ، **تاريخ الفكر العربي**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٨٣م)، ص ٣٠٥-٤٤٣.

(٢) مرحبا ، عبد الرحمان مرحبا، **الموجز في تاريخ العلوم**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د. ط، ١٩٧٠م)، ص ٨٣.

في شعر الخمر والغزل والصيد وأبي تمام الطائي بنزعته الفلسفية والعقلية في الشعر والبحتري في الوصف وابن الرومي في الاتصاف بالمعاني النادرة وأبي العتاهية في الغزل والحكمة[1] وغيرهم وأشار أحمد حسن الزيات يلقي ضوءا على هذا الجانب: «ثم نقل العرب علوم اليونان وغيرهم فكان لهذا النقل فضل على الشعر في معانيه لا فنونه لأنهم لم يترجموا إلا كتب العلم والحكمة ولم يحفلوا بشعر اليونان وقصصهم.... فلم تؤثر الترجمة في الشعر إلا بما دخله من الخواطر الفلسفية والسياسية والآراء العلمية في شعر أبي تمام والمتنبي وأبى العلا وأضرابهم»[2] ومن جانب آخر دخل كثير من المعاني الإصطلاحية والتراكيب النفيسة والعبارات العلمية والألفاظ والمفردات الأجنبية كالهندية واليونانية والفارسية وغيرها في اللغة العربية ولكن هذا التطور في اللغة لم يحدث دون ثمن «فاللغة إذ دخلت على أختها، أفسدتها» كما يقول الجاحظ.[3]

وهكذا نجد أن حركة الترجمة لها تأثيرات بالغة وانطباعات راسخة وبصمات واضحة في تطوير الحضارة العربية وعناصرها ومن الممكن أن أقول لولا حركة نقل العلوم لما أمكن للمسلمين أن يبنوا الحضارة العالمية الخالدة التي تركت آثارا طيبة في العالم وساهمت مساهمة كبيرة في إسعاد الإنسانية إلى الذروة وهذه العلوم المنقولة التي

---

(١) أيوب، إبراهيم أيوب، **التاريخ العباسي**، (الشركة العالمية للكتاب ، ط ١، ١٩٨٩م)، ص ٢٧٠.

(٢) الزيات، أحمد حسن، **تاريخ الأدب العربي**، (الهند: مكتبة اتحاد بك دبو ديوبند، د. ط. د. ت)، ص ١٨٢.

(٣) مرحبا، عبد الرحمان، **الموجز في تاريخ العلوم**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د. ط، ١٩٧٠م)، ص ٨٤-٨٥.

كانت أساسا للعلوم والفنون التي استقلت في العصور الإسلامية المتأخرة ولعبت دورا مهما في النهضة العربية واعترف به العلماء المستشروقون. والحق ماشهدت به الأعداء.

وبالإيجاز لعبت حركة الترجمة دورا مهما وقياديا بشكل خاص في ترقية الناحية العلمية للحضارة العربية مع تطوير عناصر الحضارة العربية الأخرى وأدت المسلمين إلى توسيع فكرهم من خلال الاحتكاكات والارتباطات بثقافات الأمم المختلفة ومذاهبهم الفكرية وتشحيذ أذهانهم من خلال المنطق والفلسفة وتنويع أساليب تفكيرهم في القرآن والسنة عن طريق المنطق والفلسفة واعترافهم بفضل الإسلام وأسبقيته على الأديان الأخرى على أساس البراهين العقلية والدلائل العلمية وأفضت إلى اطلاعهم على علوم لم تكن موجودة عندهم وكانوا محتاجين إليها بأسباب مختلفة كالطب والرياضيات والفلك وغيرها واتساع لغتهم وآدابهم العربية وإثرائها من ناحية المعاني الإصطلاحية والتراكيب النفيسة والعبارات العلمية والتعابير الفلسفية والألفاظ والمفردات الأجنبية وإعطائهم فرصا للنهوض بالعلوم والمعارف المختلفة وظهور مهاراتهم ونبوغ عبقرياتهم في العلوم المختلفة فلولا حركة الترجمة لما استطاع المسلمون أن يكملوا حضارتهم بمعنى الكلمة ويبرزوا من الناحية العلمية من حضارتهم ويخلدوها فيكون الناس محرومين من آثار طيبة من العلوم المختلفة و المعارف المتنوعة لإشباع جوعهم العلمي ونهمهم العقلي ولم يقدر الأوروبيون على أن يقيموا النهضة الأوربية بالسهولة.

الخاتمة وأهم النتائج

وفي نهاية البحث يحلو تسجيل أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج وتوصيات، فهي كمايلي:

١- إن عملية الترجمة عملية قديمة راقية، وكان لتعاليم الإسلام وسلوك الخلفاء المسلمين دور لاينكر في تطوير نطاقها وتوسيع دائرتها.

٢- الترجمة فن حضاري وضرورة إنسانية حضارية، بها تكتمل معالم الحضارة وبها يتم التواصل مع الأقوام والحضارات الأخرى، ومن هنا لقيت الترجمة ترحيبا حارا من قبل جميع الحضارات والمدنيات الراقيات التي ازدهرت في الأرض وسادت الدنيا في يوم من الأيام.

٣- فن الترجمة له انعكاسات وأثار طيبة ملموسة في جوانب عديدة من العلم والأخلاق والسياسة والإدارة والتنظيم والتفكير والاقتصاد والتربية والتوجيه وما إليها.

إن الترجمة تُعد من مقومات وركائز الفكر الإسلامي الثر الزاخر؛ فلولاها لما اتسع -الفكر الإسلامي- هذا الاتساع الهائل وماتضخم هذا التضخم المرعب.

وسائل دعوية لدى الشيخ القرضاوي

أ. د. مسعود عالم الفلاحي*

الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي**

ملخص البحث

إن هذا بحث وضعناه ليتحدث عن الوسائل الدعوية للشيخ القرضاوي، الوسائل لها قيمة كبيرة في كل علم وفن، وقد تزداد أهميتها بأهمية المجال، وبذلك نرى أن الدعوة الإسلامية لا تؤتي ثمرها المرجو إلا إذا وجدت لها وسيلة صالحة تقنع العقل، وتناجي القلب، وتحقق الغرض.

أما الوسائل الدعوية التي تبناها الشيخ القرضاوي فهي آتت أكلها فعلاً وسلكت بالدعوة الإسلامية مسلك القبول والانتشار ومسلك التطبيق والتنفيذ،

* عميد قسم اللغة العربية بـ جامعة خواجة معين الدين جشتي، الأردية والعربية والفارسية، لكناؤ- الهند.

** أستاذ الأدب العربي بالجامعة الإسلامية/ دار العلوم وقف ديوبند- الهند.

وذكرنا هنا تسع وسائل، كلها مرن في ذاته، متغير في طبيعته، مؤثر في العقل، نافع في الجهات المدعوة، وهي:

١- الخطبة

٢- تأليف الكتب

٣- التدريس

٤- الشعر

٥- الندوات والمؤتمرات

٦- البرامج الإذاعية والتلفزيونية

٧- الصحف والجرائد والمجلات

٨- الرسائل والبيانات

٩- الإنترنت (الشبكة العنكبوتية العالمية)

وقد ذكرنا في هذه الوسائل كلها مميزات دعوية للشيخ القرضاوي، متزامنة مع الأمثلة الواضحة التي تبين مدى قدرة الشيخ على نشر الدعوة وامتلاك القلوب وأسلوبها الأمثل الذي يسيغه العقل الإنساني المعاصر.

وحق الموضوع يستدعي أن نتناول مايتمتع به الشيخ الإمام من مواهب دعوية وما تصدر عنه دعوته من مرتكزات، وما يوجهها إليه من جبهات وجهات؛ ولكن تفاديا من طول الصفحات وملل القارئ الكريم أردنا أن نخص هذا البحث بذكر الوسائل الدعوية عند الشيخ القرضاوي التي اطلعنا عليها من خلال الزيارات المتكررة والتتلمذ على كتبه العلمية القيمة.

والحقيقة أن وسائل الشيخ الدعوية أوسع من أن يفي بحقها من الاستيفاء والبيان بحث صغير كهذا، وكاتباه ممن يفقدون الكفاءة المطلوبة في الكتابة عن الإمام العبقري كالشيخ القرضاوي، سائلاً الله سبحانه التوفيق والسداد.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد!

فإن الدعوة إلى الله تعالى وظيفة جليلة، وقربة عظيمة، لها منزلة عالية في الشريعة، ويكفيها شرفا ومنزلة كونها وظيفة الرسل وأتباعهم إلى يوم القيامة.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾. [النحل : ٣٦]

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾. [يوسف : ١٠٨]

وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾. [النساء : ١٦٥]

إن الدعوة إلى الله برزت في أعظم صورة وأضخمها عند ما قام بها النبي الخاتم سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله المصطفى وأصحابه؛ فإنها كانت خاتمة الدعوات

وبالغة أقصى الغايات، خاطبت الدنيا كلها وهزت البشرية جمعاء.

الدعوة إلى الله بمعناها الشامل ظلت شعار هذه الأمة ودثارها، وسبب خيريتها على كافة الأمم والشعوب.

قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. [آل عمران: ١١٠]

مازالت الأمة الإسلامية بخير مادام فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد تحمل هذا العبأ الثقيل علماء هذه الأمة وفقهاؤها وأئمتها ومجددوها في كل زمان.

وبفضل هؤلاء الدعاة غلب الخير في المجتمع الإسلامي والإنساني، واندحر الشر، وسلمت العقيدة، وصفت السيرة، وحسنت الأخلاق، وأقيمت العبادات.

الدعوة إلى الله مازالت فريضة عظيمة، نيطت بأكتاف هذه الأمة لاسيما العلماء منها.

أما في عصرنا الحاضر الذي تقلبت فيه الموازين، وانعكست المعايير، وأصبح المعروف منكراً والمنكر معروفا، واختفت الشرائع وتحكمت المحدثات، وأعجب كل ذي رأي برأيه، وقل دعاة الخير وكثرت ببغاوات الشر، اشتدت حاجة الأمة الإسلامية إلى داعية إسلامية يفقه الإسلام حق الفهم، ويملك الثقافة الواسعة والحكمة والبصيرة والاطلاع على الواقع الأرضي المعيش، وقوة الاستدلال والملكة البيانية النادرة، ويجمع إلى ذلك التيار العملي القوي من الزهد والشجاعة والعزة والورع ولوعة القلب وحرقة الكبد.

قد شهدت الأمة الإسلامية في القرن العشرين طائفة من العلماء، جمعوا بين العلم والعمل، والبصرة والخبرة والإلمام بالواقع والثقافة الواسعة المنفتحة، وعملوا على خلق الصحوة الإسلامية وترشيدها والإبقاء على حرارتها وإذكاء شعلتها، هم في الواقع مصابيح الهدى في دياجير الظلم والشرك والإحجاف والهوى، وأحجار الصُوي في طريق الأمة الإسلامية في القرن الأخير، ومن هؤلاء الأعلام المجددين شيخنا العملاق الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله.

إن الدكتور يوسف القرضاوي من أعلام هذا القرن، ومجددي الدين المتين، جمع الله فيه من معالم النبوغ وسمات العبقرية ما لا يجتمع عادة في إنسان واحد:

فهو فقيه عبقري نابغ، يأخذ بالأصالة والمعاصرة، والثوابت والنوازل، له منهج فقهي متميز يجعله عالي القامة من بين الفقهاء المعاصرين.

وهو كاتب إسلامي رشيق، لا يتناول موضوعا إلا ويبلغ فيه من الإشباع والإقناع قمتهما، ويمزج كتاباته من حلاوة الأدب ورقة الأسلوب وندرة الخيال بما يزيدها قوة وروعة، ويجذب القارئ جذبة لا تدعه يترك الكتاب إلا أن يشبع منه شبعاً.

وهو أديب عربي بارع، رزقه الله سبحانه ملكة بيانية قوية وقريحة سخية وذوقا سليما، وبذلك استطاع أن يبتكر أسلوبا كتابياً بارزاً، يتحكم فيه نسج بديع وسبك محكم وسلك منظم.

وهو شاعر موهوب، شاعر الألم والأسي، شاعر الحس والروح، شاعر الواقع والحقيقة، شاعر الوقائع والحوادث، شاعر الأفكار والعواطف، شاعر الحرية والفروسية، وهو بعد كل هذا شاعر إسلامي، يدعو إلي الخير و يهدي إلي الفضائل.

وهو خطيب حافل القريحة، قوي العارضة، حاضر البديهة، جهوري الصوت، مليح النادرة؛ بل هو خطيب الثورة ولسان الأمة، وممثل الأحرار والكرام، يجادل الظلمة ويقارع الطغيان.

وهو مؤلف عبقري، شرّقت كتبه و غرّبت، ودوّى صداها في الأفاق.

وهو رمز الصحوة الإسلامية، يقود عجلتها بإيمانه القوي الثائر، وحكمته الدعوية الكبيرة.

وهو رجل الكفاح والنضال، ورجل المواقف والبطولات، أبي طبعه الحر تحمل الضيم والهوان، والتنازل عن متطلبات الإيمان الذي يعتز به و يعيش فيه وله.

وهو فيلسوف إسلامي، ينظر إلى الأشياء والوقائع بدقة الفيلسوف، فيضع اليد على مواطن النقص ومواضع الخلل، يُعمل رأيه ويجهد عقله في الوصول إلى كنه الوقائع والأحداث، ثم يبدي رأيه مصحوباً بأدلة عقلية قاطعة.

وهو بعد هذا كله وقبله داعية إسلامي بارز، يتمتع بجميع مواصفات الداعية المسلم كالورع والتقوى والزهد والشجاعة والصبر، والحكمة والبصيرة والحنكة والخبرة والعلم الأصيل والفكر النبيل، والقلب السليم والعقل الحصيف والاطلاع على أحوال العالم وأخلاق الشعوب؛ بل هو منارة شامخة للدعوة الإسلامية في هذا العصر، يهتدي بها الحياري ويسترشد منها الدعاة المسلمون.

تسري روح الدعوة في جميع أشغاله وأعماله، فهو داعية حينما يفتى، داعية حينما يخطب، داعية حينما ينصح، داعية عند ما يقرض، داعية عند ما يكتب، داعية في حضره وسفره. فهو داعية الفقهاء، وداعية الشعراء، وداعية الخطباء وداعية الأدباء.

وهو داعية له منهج دعوي متميز، يسير عليه ويصدر عنه في جميع النشاطات الدعوية.

المبحث الأول: أهمية الدعوة في الشريعة الإسلامية:

إن الدعوة إلى الله – سبحانه- والنصح والتعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والصبر، وإشاعة الخير والفضيلة بين الناس، ومحاربة الشر والرذيلة والفساد من أبرز سمات هذه الأمة- أمة محمد- التي فاقت بها سائر الأمم، ونالت الخيرية المطلقة على كافة الشعوب.

قال الله تعالى:﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[آل عمران: ١١٠]، ما زال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القطب الأعظم في هذا الدين، والمهمة الكبرى للأنبياء والمرسلين والصالحين؛ بل قدعده بعض أهل العلم ركنا سادساً من أركان الإسلام، إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمارة الإيمان وتركه علامة النفاق، ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. [التوبة: ٧١]

وهو من أعظم أسباب النصر على الأعداء والتمكين في الأرض، قال جل

جلاله: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾. [الحج: ٤١]، كما أنه طوق النجاة وشريان الحياة، يقول سبحانه تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾. [الأعراف: ٩٦].

وجاء كتاب الله وسنة رسوله بما يدل على أن الدعوة إلى الله من أفضل الأعمال وآكد الفرائض، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[آل عمران: ١٠٤]، وروى الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ.»(١)، وروى الترمذي عن حذيفة عن اليمان عن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم.»(٢)

إن إهمال هذا الجانب الرئيس من الشريعة الإسلامية يجلب سخط الله، ويجر

(١) أخرجه النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، في **صحيح مسلم**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، د. ط. د. ت)، باب بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الإِيمَانِ، ج١، ص٥٠، رقم ١٨٦.

(٢) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، في **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت) باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج٤، ص٤٦٨، رقم ٢١٦٩.

الأضرار المستطيرة على الأمة، فقد روى أبوداود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع؛ فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض». ثم قال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩ تَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يَتَوَلَّوۡنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ٨٠ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨١﴾[سورة المائدة: ٧٨-٨١] ثم قال: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدى الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ولتقصرنه على الحق قصرا.»(١)

إن الدعوة إلى الله نور الإيمان وشعلة الهداية ، بها تنجو الأمة ويتقدم ركبها، وبها ينتشر الخير وتعم الهداية، قد ضرب النبي ﷺ على ذلك مثلاً بليغا بقوله: «مثل القائم على حدود الله والمدهن فيه، كمثل قوم استهموا على سفينة في البحر، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها يصعدون فيستقون الماء، فيصبون على الذين في أعلاها، فقال الذين في أعلاها: لاندعم تصعدون فتؤذوننا، فقال الذين في أسفلها، فإننا ننقبها من أسفلها فنستقي، فإن أخذوا على

(١) أخرجه السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، في**السنن**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. د. ت)، باب الأمر والنهى، ج٤، ص٢١٣، رقم٤٣٣٨.

أيديهم فمنعوهم نجوا جميعا؛ وإن تركوهم غرقوا جميعا.»[1]

قد أدرك الصحابة والأمة الإسلامية بعدهم مدى ضرورة هذا الأمر وخطورته البالغة، فأعاروا الدعوة إلى الله عناية قصوى، بذلوا في سبيلها الأرواح، وسطروا في إيضاح معالمها أروع الأمثلة وأندر النماذج.

يقول الإمام الغزالي: «فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الاعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد.»[2]

إن الدعاة في سبيل الله هم في الواقع مشاعل هداية ومصادر توجيه وسرج إشعاع، ما عدم المجتمع الإسلامي فضلهم عبر السنين، يعملون على تجفيف منابع الشر في الأمة وحراسة ثغور المجتمع من تسلل الجريمة، فما أعظم خيرهم وما أكثر فضلهم.

المبحث الثاني: ضرورة تكثيف الجهود الدعوية في العصر الحاضر:

لا يخفى على البصراء والخبراء ما مُني ولايزال به المجتمع الإسلامي في القرن

---

(١) أخرجه الترمذي، في **السنن**، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، ج٤، ص٤٧٠، رقم ٢١٧٣، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج٤، ص٣٠٦.

الأخير من مسلسلات القضايا والمآسي والنكبات والهموم، والمصادرات والإخفافات، والفتن والمحن، فالعالم الإسلامي يكتوي بنار الظلم والاستبداد، والديكتاتورية والإجحاف، والتفرق والتناحر، والمسلمون في كل مكان أصبحوا لعبة بيد الحكومات التي بيتت لهم شر تبييت، ووقفت لهم بالمرصاد، فهناك محاولات جادة في كل دولة شرقية وغربية، علمانية وإسلامية، في تجهيل المسلمين وصبغهم بصبغة غير إسلامية، وانتزاع الولاء الديني من قلوبهم، وتجفيف منابع الثقافة الإسلامية في مجتمعاتهم، فقد حدثت جراء ذلك فتنة عظيمة وشرور مستطيرة، نشأ جيل إسلامي جديد يتنكر للدين ويستهتر بمبادئه ومقوماته، وتتبجح النساء بالسفور والوقاحة، ويعتززن- على زعمهن- بالتبرج والشذوذ.

فقد تحجرت القلوب وماتت النفوس، وقُضي على الغيرة، وذهبت النخوة والإباء، فالمعتقدات بدع ومحدثات، والأقوال هراء وبذاء، والأعمال عار وشنار، لا علم بالمبادئ الإسلامية ولا محافظة على الصلاة، ولا التزام بالأخلاق والمروءة، جُلُّ ما تراه في المجتمع الإسلامي هو شفاق ونفاق، وغيبة ونميمة، وأثرة وأنانية، والإسراف والتبذير، خلل في الفهم، ونقص في التصور والتطبيق.

ومن جهة أخرى فإن الحكومات الإسلامية كلها- إلا من رحم ربك- تتباهى بتقليد الغرب، وتفتخر بتنفيذ نواياها وتحقيق آمالها، وتسعي جاهدة وراء إخماد كل حركة إسلامية، تنشأ بين فينة وأخرى، ولا تتجرأ على إغماض عينها تجاه هذه الحركات الإسلامية خشية الاتهام بالإرهاب والأصولية والرجعية، هذا واقع نعشيه، وهذا سلوك عملي يسير عليه المسلم اليوم.

إن هذه الأوضاع الفاسدة المزرية تتطلب الجهود المكثفة في سبيل الدعوة إلى الله وتعريف الناس بنعمة الإسلام وعقائده ومبادئه وأخلاقه وآدابه وسياسته ونظامه ومزاياه وصلاحيته لقيادة العالم، كما تتطلب من الدعاة حياة الضمائر وقوة القلوب والصبر والاستقامة، والثقافة الواسعة، والحكمة الدعوية والأسلوب الأمثل للتعامل والخطاب والبصر بالواقع والاطلاع على مكايد ومخططات تُحاك وتُكاد للإسلام والمسلمين.

وعزاء الأمة في هذه الحالة المزرية هم الدعاة الإسلاميون الذين يفقهون الإسلام حق الفهم، ويملكون مواهب دعوية قوية، ويصدرون فيها عن قول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾[النحل: ١٢٥]، ويتعاملون باللفظ اللين وإيضاح الحجة، والإيغال في البيان، ونفي الشبهات ورد التساؤلات وتزييف الخرافات، ويتحلون -إلى ذلك- برقة في القلب ولوعة في الضمير وسعة في الصدر وانفتاح في العقول.

إن مواضع الخلل ومواطن النقص في المجتمع البشري واضحة وضوح العيان، لا يتمكن من سد هذا الفراغ الهائل: فراغ الإيمان والعقيدة، فراغ الروح والأخلاق، فراغ الصلاح والتقوى، فراغ القيادة الرشيدة وماإليها، لا يتمكن منه إلا هولاء الدعاة الذين جعلهم الله ورثة الأنبياء وأمناء الشريعة الإسلامية وقادة الخير وهداة النور، والناصحين له و لرسوله وأئمة المسلمين وعامتهم.

المبحث الثالث: نهوض الحركات الإسلامية الدعوية في القرن العشرين:

والحمد لله الذي أودع الأمة الإسلامية جذور الخير والصلاح، وبذور الحيوية والفاعلية، وقوة التماسك والرجعة[1] والإبداع، فإنه منذ تغير الأوضاع و تردي الأحوال واختفاء الخلافة وسيطرة الاحتلال الأجنبي قام في الصفوف الإسلامية رجال مخلصون، انطلقوا لتحرير الأمة من مظاهر وآثار التخلف والتبعية والاستسلام والخضوع، وقدموا الدعوة الإسلامية بأسلوب دعوي رصين، أثار جذوة الإيمان في القلوب، وعمل على تثبيت الأقدام التي زلت، وتقويم الأفكار التي اعوجت، وحاولوا جهدهم في إخراج الأمة من الاستضعاف إلى التمكين، ومن التبعية إلى الريادة، فقد وقفوا في وجه التيار وصمدوا أمام الخطر الزاحف وانغمسوا في مشكلات الجماهير، وأبدوا عوار الحضارة الغربية وتفاهتها وعجزها عن تحقيق الأمن والسلام في الكرة الأرضية، وأثبتوا صلاحية الإسلام لقيادة العالم، وما يتبع هذه القيادة من خير ونفع وأمن وسلام وهدوء وسكينة وخلق وعفاف ونزاهة وعطاء.

نجم أمثال هؤلاء الدعاة أولي الأصالة والوعي والإيمان في كل قطرٍ إسلامي، وتركوا آثاراً بارزةً في حقل الدعوة والتربية كأمثال الإمام حسن البناء الشهيد، والشيخ محمد أشرف علي التهانوي والسيد أبي الأعلى المودودي والشيخ محمد إلياس الكاندهلوي والشيخ محمد الغزالي، والشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي والشيخ

(١) الرجعة في علم الأحياء: "العودة إلى الحياة بعد موت ظاهري أو سبات"، انظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (مصر: دار الدعوة، د. ط. د. ت)، ص ٣٣١.

عبد الحميد بن باديس والشيخ سيد قطب الشهيد والسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والدكتور عقاد والشيخ الرافعي وأمثالهم من الدعاة الأحرار المتفاعلين مع التطورات والحاجات اليومية والعاملين في مجال إعادة ثقة الأمة بالإسلام عقيدة وعملاً ودستوراً للحياة والبلاد.

ومن أبرز هؤلاء الدعاة الإسلاميين شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي؛ فهو نموذج حي نادر للدعوة الإسلامية، لمس بفقهه العميق للإسلام وبصره الدقيق بالواقع الأرضي مايعوز الصحوة الإسلامية وينقص الدعوة الإسلامية، فقام بنظرة تحليلية دقيقة، تجلى خلالها ماتبتني عليه الدعوة من أساس ومنطلق، وما تمر به من واقع وتحد ومشكلات، وما تصبو إليه من أهداف وما يناسب اختياره من وسائل دعوية.

فللشيخ منهج دعوي متكامل الأبعاد واضح المعالم، يرى الإنسان في شخصيته ومؤلفاته -وما أكثرها- كائناً دعوياً عظيماً، كأن الله خلقه في هذه الأيام ليجدد على يديه معالم ما اندرس من الدعوة، ويحيي به الدعوة الإسلامية الشاملة ذات المرونة والوسطية والحكمة والوعي والبصيرة.

المبحث الرابع: عهد الشيخ القرضاوي بالدعوة:

رُزق الشيخ القرضاوي قسطاً أوفر من مرهف الحس ورقيق الشعور، ونادر الفطنة ومفرط الذكاء. وقد عاش زهرة شبابه وريعان عمره في فترة شُغلت بالكفاح والنضال ضد الاحتلال الغاشم. فقد شاهد أن الدول الإسلامية العديدة سقطت ذليلة مهانة بيد الاحتلال، ونشأت فيها يقظة وصحوة فيما يتعلق بتحرير رقبتها واستقلال

كيانها، وذلك بفضل جهود العلماء والدعاة المخلصين الذين عملوا على إيقاظ الشعوب ونفخ روح الحرية والنضال في العقول، فقد شب الطفل يوسف مع هذه الأحداث، يرى آثارها ويسمع دويها، ويتفاعل معها تفاعلاً عقلياً، فما لبث أن تألم لحال الأمة الإسلامية وما آل إليه أمرها من ذل وخور، وما زالت لوعة الضمير وحرقة الكبد المفتاح الرئيس لنجاح الدعوة الإسلامية، وفي هذه الأيام فاضت قريحته بأبيات هي قمة في التصوير الدقيق للواقع ومشاعر الأمة المسلمة، والأوضاع السياسية.

يقول في قصيدة هاجم بها الاحتلال الفرنسي: [من بحر الكامل]

غنَّى فَأَشْجَى السَّامِعِيْنْ وَهَامُوا ... لَيْتَ الْمُغَنِّيْ نَائِحٌ لَطَّامُ

يَأَيُّهَا الأَضْيَافُ! لاَ أَهْلاً وَلاَ ... سَهْلاً، وَلاَ تَرْحِيْبَ وَلاَ إِكْرَامُ

اَلضَّيْفُ إِنْ تَمْرُرْ عَلَيْهِ صَبَائِحُ ... يَثْقُلْ، وَقَدْ مَرَّتْ لَكُمْ أَعْوَامُ

غَصَّتْ مَسَاكِنُنَا بِجُنْدِ كُمُو، كَمَا ... غَصَّتْ قِطَارَاتٌ وَغَصَّ تِرَامُ

وَغَذَتْ بُطُونَكمو غِلاَلُ بِلاَدِنَا ... وَبَنُوْالْبِلاَدِ مِنَ الطَّوَى قَدْ صَامُوْا

وَغَدَتْ مَصَانِعُنَا تَحُوْكُ لِلُبْسِكُمْ ... وَالْعُرْيَ فِيْنَا قَاعِدُ قَوَّام

إِنَّ الْقِرَى إِنْ لَمْ يَكُنْ بِسَمَاحَةٍ ... فَالسَّمْنُ سُمٌّ، وَالْحَمَامُ حِمَامُ[1]

وشهدت حياته تحولاً جذرياً في الفكر والعمل عند ما سعد بالانضمام إلى «الإخوان المسلمون»، فإن جماعة «الإخوان المسلمون» صبغته بصبغة دينية: صبغة الله،

(١) القرضاوى، يوسف القرضاوي، **ابن القرية والكُتّاب، ملامح سيرة ومسيرة**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م،) ج١، ص٢٥٨-٢٥٩.

﴿وَمَن أحسَنُ مِنَ اللّه صِبغةً﴾ وكونته تكويناً عقلياً وفكرياً وعملياً، وصنعت منه رجلاً داعيةً إسلامياً يعيش للإسلام، ويتفاني في تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة.

وحتى يكون الكلام أكثر وضوحاً وأعمق دلالة يطيب أن نقف وقفةً سريعةً مع «الإخوان المسلمون» وأبرز سماتها ومقوماتها.

الإخوان المسلمون هي كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة، نشأت- وبكل وعي وبصيرة- كردة فعل على الدعوات الخبيثة الهدامة الرامية إلى فصل الدين عن ساحة السياسة، وحصر سلطان الدين في الأحوال الشخصية، ونادت بتحكيم الكتاب والسنة وتطبيق شرع الله في جميع نواحي الحياة، وصمدت كالجبال أمام التيار القوي العامل في فصل الدين عن السياسة، وكرست جهودها على تربية الشباب تربيةً إسلاميةً، وعرض الإسلام على الجماهير المسلمة بكل أطيافها وجهاتها عرضاً عصرياً سائغاً، أسسها الإمام العبقري الداعية العملاق الشيخ حسن البناء الشهيد عام١٩٢٨م، حظيت هذه الجماعة البكر الفتية -بفضل الله تعالى وإخلاص مؤسسها والعاملين فيها- بشعبية طيبة وانتشار واسع في معظم دول العالم، وبرزت كأكبر جماعة تمثل الإسلام الصحيح والأمة المسلمة تمثيلاً دقيقاً.

وذلك لأنها امتازت عن الجمعيات الإسلامية المتواجدة آنذاك بوضوح الهدف وسعة الثقافة وحرارة العمل ولوعة الضمير ورباطة الجأش والقيادة الحكيمة واستغلال جميع الوسائل المشروعة وتوفر المقومات الدعوية.

وقد لقيت الجماعة خلال مسيرها الدعوي الطويل الكثير من عمليات القمع

والاضطهاد والتحريش والضغوط، إلا أنها صبرت صبر الرجال، وصمدت صمود الجبال، وضحّت في سبيل الله بأعز ما يملك الإنسان في هذه الدنيا من أرواح ومهج وأموال وعدد، وما زالت عاملة في حقل الدعوة الإسلامية الشاملة، والأمل معقود بهؤلاء الفتية المؤمنين.

وقصة انخراط الشيخ القرضاوي في جماعة الإخوان المسلمون أنه عند ما كان طالباً في المعهد الأزهري بطنطا، بلغته أنباء سارة متتالية عن «الإخوان المسلمون» وقائدهم الإمام الشهيد حسن البنا، فعرفها بعقله وقلبه قبل أن يعرفها بعينه، ثم أتيح له- وهو طالب في المرحلة الأولى من المرحلة الابتدائية- الاستماع إلى الإمام الشهيد وهو يتحدث عن الهجرة النبوية وهذا أول لقاء له مع الشيخ حسن البنا الشهيد، وفي هذه الأيام عُرف الشيخ القرضاوي بشاعريته، فدعاه شباب الإخوان لإلقاء قصيدة في افتتاح الموسم الثقافي للجماعة، فألقى قصيدة رائعة قوله: [من بحر الكامل]

قَلْبِيْ يُحِسُّ بِرَحْمَةٍ تَتَدَفَّقُ ... وَيُرَى الْمَلاَئِكَةُ حَوْلَنَا قَدْ أَحْدَقُوْا

وَكَأَنّ أَحْمَدَ وَالصَّحَابَةَ أَقْبَلُوْا ... فَرِحَابَنَا، قَدْ بَارَكُوْا وَتَحَلَّقُوْا

وفي الحفل ذاته سُئل الشاب يوسف: لماذا لاينضم إلى الإخوان؟ فقال: وكيف؟ قالوا: تملأ الاستمارة، فملأها، وبذلك تم انضمامه الرسمي للجماعة، وإن كان يعتبر نفسه واحداً منهم منذ أن سمع الإمام الشهيد في السنة الأولى.[1]

لم يكن انضمامه إلى الإخوان ناشئاً عن التهور والعاطفية الوقتية؛ بل عن وعي

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٧٧- ١٧٨.

وبصيرة ومعرفة بما يُلقى عليه من عبء، وما يلقاه من مشكلة، فعمل للدعوة الإسلامية بكل جد وإتقان؛ حتى اشتهر أمره وازداد رسوخه لدى الجماعة، ووظفته قيادة الجماعة خير توظيف في صالح الدعوة الإسلامية، فناطت به مسئولية العمل في قسمين من أقسام الجماعة في وقت واحد:

القسم الأول: قسم الطلاب حتى غدا زعيماً للطلاب في السنة الثالثة والرابعة والخامسة بالمعهد الأزهري.

القسم الثاني: قسم الدعوة، فقام بمسئوليته خير قيام، وجّه الطلاب نحو الخير والفضيلة، وجاب في قرى مصر وأريافها يدعو الناس إلى الله ويربطهم بالإسلام.

ثم أرسلته الجماعة سفيراً وممثلاً لها في خارج مصر، وكانت أولى هذه الرحلات إلى بلاد الشام في أغسطس عام١٩٥٢م، ، فزار خلالها بيروت، ومنها انطلق إلى دمشق ثم حمص، ومنها إلى حماة، ثم إلى عمان بالأردن ثم إلى مدينة الخليل بفلسطين، ومنها انطلق إلى القدس ومخيمي الكرامة وعقبة الجبر.[1]

والحق أن انضمامه إلى الإخوان عاد بمعطيات إيجابية متعددة الجوانب ومتشعبة البركات، والشيخ يقر للجماعة هذا الفضل كله، فيقول:

«وإني أود أن أقول بكل صراحة وجلاء: إنني حققت مكاسب دينية كبيرة، واجتنيت فوائد جمة بانضمامي إلى الإخوان منها:

١- أنها وسعت أفقي بفهم الإسلام فهما شاملاً، كما شرعه الله.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ج١، ص٢٧٤- ٢٧٥.

٢- أسقطت عني فريضة العمل الجماعي لنصرة الإسلام.

٣- انتقلتُ من مجرد واعظ ديني في القرية أو القرى المجاورة إلى داعية إسلامي؛ فلم يعد همي محصوراً في الحفاظ على التدين الفردي في نفس المسلم.

٤- انتقلت من الهموم الصغيرة إلى الهموم الكبيرة، ومن المطامح التي تتعلق بشخصي إلى الآمال المتعلقة بأمتي.

٥- الخروج من العزلة التي فرضت على أبناء الأزهر نتيجة التعليم المزدوج، فكان أبناء مصر طائفتين: «دينية» لمن يتخرج من الأزهر و«مدنية» لمن يتخرج من التعليم العام، وبين الفريقين حواجز ثقافية ونفسية تفصل بينهما، ولايكاد يلقى أحدهما الآخر، فكان من فضل دعوة الإخوان أن أزالت الحواجز، وأذابت الفوارق المتوارثة بين الفريقين.»[1]

والحاصل أن الشيخ القرضاوي قد اتصل بالدعوة الإسلامية في زهرة شبابه، وما زادته الأيام الإ حماسة للدعوة، وبصيرة في شأنها، حتى أصبح اليوم أحد الركائز الأساسية للدعوة الإسلامية كما ترى، وللإخوان المسلمون فضل كبير في هذا المجال.

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣١٤.

الفصل الثاني: وسائل دعوية لدى الشيخ القرضاوي

الوسيلة في اللغة: القربة، ومايتقرب به إلى الغير[1]، والوسيلة الدعوية هي الطريقة المشروعة المؤثرة الموصلة إلى الله تعالى.[2]

وبما أن الإسلام دين عالمي، عالمي الدعوة، عالمي الرسالة كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[الفرقان: ١]، يخاطب كل شعب وأمة، ويتجاوب مع كل عصر وزمان، فلابد للداعيه من اختيار وسائل وأساليب مشروعة تحقق هذا الغرض العظيم: البلاغ العالمي.

إن شأن أمر الدعوة في الوسائل البلاغية شأن كل أدوات ووسائل، تتبدل وتتغير بتغير الزمان والمكان، كآلات الحرب والزراعة والكتابة والنقل ونحوها، فإن الوسائل معابر وطرق للوصول إلى الأهداف المنشودة، فكل وسيلة تحقق هدف الدعوة يجب على الداعية اختيارها واستغلالها مادامت مشروعة؛ فإن الإسلام يؤمن بنبل الهدف ونبل الوسيلة معاً، فهو لايصدر عن المبدأ الفاسد: "الغاية تبرر الوسيلة".

وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥.]، وقد يكون من صميم الحكمة

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية**، (بيروت: دار العلم للملايين، د. ط، ١٩٩٠م)، ج٦، ص١١٩.

(٢) كساب أكرم، **المنهج الدعوي عند القرضاوي**، (مصر: دارالشروق، ط١، ٢٠٠٤م)، ص١٧٥.

مراعاة الظروف الزمانية والمكانية واختيار الوسائل الملائمة للظرف والواقع والمدعوِّين.

فإن دعوة الإسلام ليست أمراً جامداً وخامداً لاروح ولاحياة؛ بل هي شيئ حي متجدد، تتمثل في كل أسلوب جديد طري أجلب لعقول الناس، وأخطب لودهم. وأقطع لشبهاتهم. فإن من استقر على وسيلة دعوية واحدة، أصاب الناس بالملل والفتور، وأصيب هو بالخيبة والخسران، فالوسيلة لها أهمية كبيرة في الحقل الدعوي، لايجوز التغاضي عنها.

ومن هذا المنطلق فقد اهتم الشيخ القرضاوي بالوسائل الدعوية العصرية كثيراً، فلم يصادف وسيلة مشروعة إلا وظفها في سبيل الدعوة، ولم يجد طريقاً ذات تأثير وإقناع في عقول العامة إلا سلكها، غير التوسع في اللغات، فهو لايعرف سوى اللغة العربية، وجبر الله سبحانه هذا الخلل من خلال الرجال الذين ترجموا علوم القرضاوي إلى لغات مختلفة من الدنيا.

وأذكر بإيجاز فيما يلي أهم الوسائل الدعوية التي اعتمدها الشيخ القرضاوي:

١ - الخطبة:

الخطبة وسيلة دعوية قوية عريقة، وسبيل قوية من سبل الإقناع والتأثير، وُجدت الخطبة منذ أن وُجدت الخليقة، فهي قديمة قدم الإنسان، وقد قامت الخطابة عبر الدهور والأزمان بدورٍ بارزٍ في نقل الرسالات وخلق الرأي العام وتفنيد الشبهات وإقناع الجماهير بمعان ودلالات وآراء ورسالات، وقد شهد التاريخ

البشرى خطباء مصاقع لايُشقُّ غبارهم، نفذوا إلى أعماق القلوب، ووجهوا عقول العامة نحو الاتجاه الذي أرادوه.

مما يؤكد أنه يجب على الداعية أن يربي نفسه على الخطابة، ويعرف محاسنها من مساوئها، وعوامل التأثير والإقناع فيها، ليحسن أداء ما حمله من رسالة، ويتم بلاغ ما آمن به من دين وثقافة.

ومما لا مرية فيه أن الشيخ القرضاوي فارس هذا الميدان، ومِقدامه الجرئ الباسل، قد راض نفسه على الخطابة منذ باكورة عمره حتى خضعت له وذلت.

وأنقل هنا من كلام الشيخ أكرم كساب الذي يتحدث عن خطية الشيخ، وما أحسن كلامه؛ فليس الخبر كالعيان، يقول الشيخ أكرم كساب: «وإذا خطب الشيخ في الجلوس جثوا على ركبتهم جثياً، وزحفوا إليه زحفاً، فتسكن الأسماع، وتحلق الأرواح، وإذا تحدث خطف الأضواء، وجذب الأسماع، وجلب الأبصار، وسحر العقول، وأخذ الأفئدة والقلوب، وتحسب حين تسمع القرضاوي أنه قد رُضع حقاً من أثداء الشريعة الغراء، وتضلع من صدر الملة السمحاء».

«وقد ساعد الشيخ على ذلك علمه الغزير، وثقافته الواسعة الشرعية وغير الشريعة، وموضوعاته الغنية ولغته الجميلة، وعرضه الرائع ولهجته الصادقة، ولسانه الفصيح، وصوته القوي، وأسلوبه الرصين، وذاكرته القوية».

«إنه إذا خطب يُخيَّل إليك أنه ينتقي ألفاظه انتقاء، وكأن الكلمات بين يديه يأخذ منها مايشاء، ويدع مايشاء، مما يزيده رباطةً في جأشه وقوةً في قلبه وثقةً في نفسه».

«وللشيخ قدرة غريبة في استحضار الآيات القرآنية والأحاديث فضلاً عن أقوال العلماء وحكم الحكماء، وأشعار السابقين وتجارب اللاحقين».

«وأعجب ما في خطب الشيخ أنه يجمع بين فقه الفقيه وبلاغة الأديب وحرارة الداعية وروح المربي، وأصالة العالم ورواية المحدث وحسن المؤرخ ودقة المناظر، وترتيب المحاضر، فترى كلماته كأنها كائن حي، كأنما هي طائر له أحنجة أو إنسان له قلب يخفق ولسان ينطق، ومن أروع الأدلة على بلاغة الشيخ وأدبه أنك لاترى في خطبه سجعاً متكلفاً ولا ألفاظاً غريبة، ولا جملاً غير مرتبطة؛ بل قطع من الأدب دونما تكلف أو نصب».

«وخطب الشيخ ليست من الخطب الموسمية التي لا تنفك عن مواسم العام، فخطبة عن الهجري وأخرى عن المولد النبوي، وثالثة عن الإسراء والمعراج، وهكذا،لا؛ ولكن خطب الشيخ تراها خطباً تثبت العقيدة، وتصلح العبادة، وتقوم الأخلاق، وتبين أسس التعامل بين الناس».

«إنها خطب تقدم الدين عقيدة سليمة وعبادة خالصة وأخلاقا فاضلة، وآدابا سامية، وأعمالا صالحة، وتشريعات عادلة وعلوما نافعة وفنونا وافية وحضارة متوازنة».[1]

ومحصول الكلام أن الشيخ القرضاوي خطيب موهوب ذلق اللسان، عرفت خطبه ومحاضراته بغزارة المعلومات والجمع بين الأصالة والمعاصرة، وعدم التكلف والتصنع، والأداء الحي الفعال والأسلوب الأدبي الرصين وكثرة الأدلة والاعتدال

(١) كساب، أكرم، **المنهج الدعوي عند القرضاوي**، ص٢٢٠-٢٢١.

والوسطية في عرض القضايا والمسائل.

وما زال الشيخ- وهو في العقد الثامن من عمره- يمارس الخطبة بتلك الحماسة والنبرات الصوتية العذبة والإشارات البارعة واللفتات المحكمة، فهو بهاء المنابر ورونق الندوات وبلبل الحفلات والمؤتمرات، زاده الله سعة في العلم، وصحة في البدن، وطولاً في العمر.

٢- تأليف الكتب:

إن الكتب من أبرز الوسائل الدعوية، يخاطب بها الداعية القاصيَ والدانيَ وكل نوع من البشر، ومن أجل ذلك وظَّف الشيخ هذه الوسيلة الدعوية والعلمية المؤثرة خير توظيف، فهو أكبر مؤلف نابغ وأبرز كاتب إسلامي رشيق في هذا العصر، حظيت كتبه بثقل وتاثير ودوي شديد في العالم كله، والناظر في كتبه إذا وجد فيها مسحة التحقيق المحايد، والبحث العلمي والأصالة والمعاصرة والأسلوب الأدبي الماتع والنضج الفكري والعلمي وجد بجانبها لمسة دعوية واضحة، يتجلى حرصه على تكوين المسلم عقلياً وفكرياً، وبناء شخصية إسلامية تجمع بين سلامة الاتجاه وصحة المعتقد وحرارة العمل وحماسة الدعوة.

إن الحديث عن أسلوب التعامل مع الكتابة والتأليف لدى الشيخ القرضاوي يتطلب بحثاً مفرداً؛ لايسعه هذه العجالة المعدة للبحث في الوسائل الدعوية لدى الشيخ؛ ولكنه انطلاقا من «ما لا يُدرك كلُّه لايُترك كلُّه» أذكر **بعض الخصائص الدعوية في كتب ومؤلفات الشيخ القرضاوي**:

أ- **إخلاص النية**: إن الناظر في كتب الشيخ يعلم جيداً مدى إخلاصه للدين، فهو لايكتب دفاعاً عن نفسه، وتشفيا مما يعتمل في قلبه، ونيلاً من شأن العلماء الآخرين وحطاً من قدرهم، فقد خالف كثيراً من العلماء والجماعات في آرائهم وأفكارهم وفتاواهم، إلا أنه لم يذهب به هذا الخلاف مذهب التعسف والشطط، فلم يفته التنبيه- حتى في مواضع الاختلاف- على مايُكنّه هو لمن خالفه من العلماء من عواطف الحب والاحترام والتقدير، وشواهده كثيرة وجلية في كتبه العديدة نحو «فتاوى معاصرة» و«فوائد البنوك هي الربا الحرام» و«الحياة الربانية والعلم» و«موقف الإسلام من الإلهام» و«أولويات الحركة الإسلامية» وما إليها.

ب- **الأسلوب الكتابي السهل المحبب**: الأسلوب الجاف المنفِّر في الخطابة والكتابة لايتلاءم وطبيعة الدعوة الإسلامية.

وإنما الأسلوب الأمثل لربط الناس بالإسلام وتسييرهم على الدرب الإيماني السليم وتحبيب الثقافة الإسلامية إلى قلوب المسلمين شباباً وصغاراً، رجالاً وإناثاً هو أسلوب تبشير وتيسير، وأسلوب فطري يجري مع الطبع دونما كلف بتعمد الصناعة وتكلف السجع، وقد أعمل هذا الأسلوب الشيخ القرضاوي لتكون كتاباته حافزة للهمم الفاترة، ومنشطة للعزائم النائمة، ومخاطبة للعقول والقلوب، وموجهة لها إلى الصراط المستقيم، وهذا شيئ شبه إجماعي لدى المسلمين.

ج- **التنبيه على الأولويات في الحركة والدعوة**: الإسلام دين وشرائع ودعوة وجهاد وسياسة وأخلاق وعقود ومعاملات ونظام وقانون، وفيه فرض وحرام،

وواجب ومكروه ومستحب ومباح، مَثَلُ الإسلام- كما قال تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، أي هو دين واحد الأصل، متشعب الفروع منبثق الأحكام والشرائع.

إن الأحكام الإسلامية متفاوتة الدرجات مختلفة المراتب، ممايؤكد على الداعية وكل من يعمل في مجال العمل الإسلامي بملاحظة اختلاف في المراتب والدرجات، فينشغل بالأهم والأهم، ويختار الفاضل دون المفضول، إن اعتبار الأولويات في العمل الإسلامي مهم وضروري للغاية، مَن لاياخذ في الإعتبار تقديم الأولى فالأولى تبوء دعوته بالفشل، وتخفق جهوده مما كثرت وعظمت.

إن الشيخ يركز كثيراً على اعتبار الأولوية في كل عمل، لاسيما في الدعوة الإسلامية، بل نجده في كتاباته وخطاباته رائد فقه الأولوية وقائده مهما كان الموضوع، وهذا عنصر دعوى بارز تركز عليه مؤلفات الشيخ.

د- **الواقعية**: إن الشيخ القرضاوي في كتاباته لايجول في دنيا الأحلام، ولايقفز في عالم الأوهام والخيال؛ بل هويعيش الواقع، يكتب في موضوع مطروح في واقع العالم الإنساني، يعايش واقع الأحلام والآمال، ويساير واقع الأحداث والتقلبات، والواقعية من أهم سمات الدعوة الناجحة، كما دعا إليها الشيخ، وطبَّقها فعلا في واقع أعماله وأشغاله.

وهناك مهمات دعوية أخرى مبثوثة في كتب الشيخ نتركها توخياً للإيجاز، وسنشير إليها في المباحث الآتية.

٣- التدريس:

هذه وسيلة دعوية ثالثة تبناها الشيخ، والتدريس- حسب المعلوم لدى الجميع- مهنة مفضلة عظيمة، وهي مهمة الأنبياء والرسل، فقد قال رسولنا محمدﷺ: «إنما بُعثت معلّما».(١)

فإن التدريس يتم به بناء الذات وتقويم الأخلاق والسلوك، وتربية الإنسان على حب الخير والفضائل وترك المنكرات والمحدثات، وهي من أعظم وسائل دعوية بارزة الأثر، وعميمة النفع والخير، وإن الإقناع والإفحام الذين يحصلان من خلال التدريس قد لايحصلان من خلال أعمال أخرى، فللتدريس وحلقات الدروس قيمة دعوية كبيرة.

إن صلة الشيخ بالتدريس صلة عريقة وقديمة، تعود بدايتها إلى زمن كان فيه طالب السنة الثانية من المرحلة الابتدائية، واستمرت هذه الصلة إلى يومنا هذا، وقدغلب على حلقات الدروس للشيخ طوابع وعظية وفقهية ودعوية وعلمية، فكم غرس في العقول من خير، وكم زرع في القلوب من علم ووعي، وكم فند من شبهات، وكم قوم من أخلاق وسلوك، فلله دره معلماً وقائداً.

٤- الشعر:

يُعتبر الشعر وسيلة قوية من الوسائل الدعوية التي عملها الدعاة في كل زمان

(١) أخرجه ابن ماجه محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، في **سننه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج١، ص٨٣، رقم٢٢٩.

ومكان، وللشعر وقع حسن ومفعول ساحر في القلوب، يملك الشعر الواحد من التأثير والهزة والإثارة مالا تملكه خطب طويلة وعريضة، وقد اتخذ الشعر صبغة دعوية زاهية عند ما أمر النبي ﷺ سيدنا حسان بن ثابت بأن يدافع بشعره عن حوزة الإسلام، ويذود به عن ذمار الأمة المسلمة، ويقطع به ألسنة المتطاولين على النبي ﷺ وقد قام بذلك خير قيام، ثم اعتور العلماء الشعر في كل زمان ومكان، وقرضوا أبياتاً وقصائد ملؤها الحكمة والإيمان والأخلاق الفاضلة والأمثال والحكم.

إن الشيخ القرضاوي عُرف بشاعريته قبل كل شيئ، وقد شب وشاب على حب الشعر وقرضه، فقد صدر له دواوين أربعة:"نفحات ولفحات" و"المسلمون قادمون" و"عالم وطاغية" و"يوسف الصديق"، يبدو للناظر في دواوينه أن الشيخ استغل موهبته الشعرية في صالح الأهداف ونبيل الأغراض، فتراه يتغنى باعتزازه بالإسلام وبالأخوة الإسلامية، ويرثي أحوال الأمة في كل مكان من فلسطين وأفغانستان والبوسنة والهرسك، وكشمير والعراق وغيرها، وتراه يجادل طغاة الحكام، ويتحدى الحضارة الغربية، ويكشف عوارها، وتراه يغذي الشباب خلقاً حسناً وسلوكاً جميلاً، وتراه يشير إلى ما تمر به الأمة الإسلامية من محن وفتن، وتراه يرشد إلى الحلول الناجعة للمشاكل القائمة، فهو داعية الشعراء أو أشعر الدعاة؛ بل قل: أشعر الشعراء الإسلاميين في العصر الحديث، وأكثرهم عطاء شعرياً، ولايتقن الشعر- إلى النثر- إلا العلماء الأفذاذ القلائل، ومنهم الشيخ القرضاوي.

٥- الندوات والمؤتمرات:

الندوات والمؤتمرات التي تضم عدداً كبيراً من الناس مواسم دعوية كبيرة،

يستطيع الداعية أن يبلغ بالمشاركة فيها إلى الناس رسالات الله تعالى من خلال كلمته أو بحثه أو لقاء الحضور.

أما الشيخ القرضاوي فله حضور مشهود ومشاركة فعالة في الندوات المؤتمرات، وهو الذي سبَّب انتشار دعوته وأفكاره على الصعيد العالمي، ومن أجل سعة الثقافة وتعددية الاختصاص العلمي تُوجَّه إلى الشيخ القرضاوي دعوات من قبل الجهات المختلفة، من الفقه والسياسة والشعر والأدب والتفسير والحديث والصحوة والثورة وما إليها.

إن مشاركته في الندوات جاءت بخير كثير وعطاء علمي كبير، فبعض كتبه التي شرقت وغرّبت خرجت إلى النور بفضل هذه المؤتمرات حيث كُلّف بكتابتها بحثاً ومحاضرةً مقدمة إلى أحد المؤتمرات.

٦- البرامج الإذاعية والتلفزيونية:

لاينكر دور هذه البرامج في تكوين الأفكار وبناء الذات وخلق المناخ العام و نشر العلم والدعوة، فمن شأنها أن تعظم الصغير وتهول البسيط، وترفع الوضيع، وتضع العزيز، ولانذهب إلى تبرير هذه العمليات الممارسة في ساحة هذه البرامج؛ بل جل ما نود أن نقول: إن لها أثراً أي أثر في الإقناع والإفهام، والبناء والتكوين، ولو تم استغلالها في المجال الدعوى لأتت بحاصل كبير.

واختلف العلماء في شرعية توظيفها في المجالات النافعة، وذلك نظراً لما غلب عليه من طوابع شاذة خارجة عن المروءة والقيم، من الكذب والخيانة والتزوير

والتلفيق، والتهوين والتهويل، والفواحش والسفور والإباحة والمجون وغيرها؛ مما لا يعني الأمة الإسلامية؛ بل يفسد أمرها ويذهب بخصائصها.

والشيخ يرى- وقد وافقه فيه عدد غير قليل من العلماء- أنها- رغم كل هذه المعطيات السلبية- ليست هي شراً كله، وإنما آفتها فيما تبثه من البرامج؛ فهي لاتعدم فرص الخير ووجوه البر؛ وهي تشكل وسيلة دعوية أقوى أثراً وأكثر انتشاراً، إذا فُرضت عليها مراقبةٌ حكومية صارمةٌ، فالحكومة مسئولة عماتبثه الإذاعات والقنوات من برامج.

وقال الشيخ بكل جد وصرامة: «إن التليفزيون كالراديو وكالصحيفة وكالمجلة، كل هذه الأشياء أدوات ووسائل لغايات ومقاصد، لاتستطيع أن تقول: هي خير، ولا تستطيع أن تقول: هي شر. كما لاتستطيع أن تقول: إنها حلال أو إنها حرام؛ ولكنها بحسب ماتوجه إليه ..... وبحسب ماتتضمنه من برامج وأشياء ..... كالسيف فهو في يد المجاهد أداة من أدوات الجهاد، وهو في يد قاطع الطريق أداة من أدوات الإجرام ..... فالشيئ بحسب استعماله ..... والوسائل دائماً حسب مقاصدها.

وممكن أن يكون التليفزيون من أعظم أدوات البناء والتعمير الفكري والروحي والنفسي والأخلاقي والاجتماعي، والراديو والصحيفة كذلك.

وممكن أيضا أن يكون من أعظم أدوات التخريب والإفساد، فهذا راجع إلى نوعية مايتضمنه من مناهج وبرامج ومؤثرات.

الذي أستطيع أن أقوله: إن هذه الأشياء فيها الخير و فيها الشر، وفيها الحلال وفيها الحرام، والذي قلته من أول الأمر: إن المسلم يستطيع أن يكون فقيه نفسه في

هذه الأمور، فيفتح الراديو أو التليفزيون عند مايكون هناك خير، ويغلقه عند مايكون هناك شر.

وتبقى في هذه الناحية المسؤولية الكبرى على الدولة بصفة عامة، وعلى المسؤولين عن هذه الأجهزة الإعلامية بصفة خاصة، فإن الله سائلهم عن كل ماتحمله هذه الأدوات للناس، فليحضروا للسؤال من الآن جوابا.»[1]

ومن هذا المنطلق فقد رَحَّب الشيخ القرضاوي بمشاركته في البرامج الإذاعية كل الترحيب، فهو بهاء الإذاعات القطرية والجزائرية وغيرها، واستمرت صلته بهذه البرامج منذ خمسة عقود، يتقدم فيشرح المبادئ الإسلامية ويحبب الدين إلى القلوب، ويعالج القضايا الفكرية والانحرافات العقدية، ويرد على شبهات الآخرين حول العقائد الإسلامية ويفندها، ويبرز خصائص ومميزات الإسلام على غيره من الأديان، وعمل الشيخ في البرامج الإذاعية والتليفزيونية التالية:

١- برنامج «نور وهداية» ، وهو برنامج إذاعي في إذاعة قطر، وقد كُلِّف فيه الشيخ بالرد على أسئلة المستمعين، وقد توقف هذا البرنامج بعد سبعة عشر عاماً لكثرة مشاغل الشيخ.

٢- برنامج «حديث الغروب» وهو برنامج إذاعي، وكان يقدم في رمضان، وظل الشيخ يقدمه لمدة خمس سنوات قبل أذان المغرب.

---

(١) القرضاوي، يوسف القرضاوي، ،**من هدي الإسلام ـ فتاوى معاصرة**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج١، ص٧٣٥-٧٣٧.

٣- برنامج «هدى الإسلام» وهو حلقات تليفزيونية في تليفزيون قطر، كُلف الشيخ أيضا بالرد على أسئلة المستمعين، ومازال هذا البرنامج مستمراً منذ إنشاء تليفزيون قطر، منذ مايزيد عن ثلاث وثلاثين عاماً، وهو برنامج أسبوعي يُعرض كل جمعة.

٤- برنامج «الشريعة والحياة»، وتبثه قناة الجزيزة الفضائية، وقد رجا المسلمون من الشيخ المشاركة في هذا البرنامج، فلم يتوان في القبول، ورأى أن هذه فرصة ليصل صوته وآراؤه إلى المسلمين في أوربا وأمريكا، فهم في نظره في أمس الحاجة إلى فقه التيسير الذي يتبناه.

٥- برنامج «المنتدى»، وكانت تبثه قناة أبوظبي الفضائية، وأوقف بعد أحداث سبتمبر، ومُنع الشيخ من دخول الإمارات لظروف أشبه ما تكون سياسية.

٦- كما أن للشيخ برامج تُذاع بين الفينة والأخرى، في مناسبات عديدة، كان أشهرها برنامج يؤدى في عصر كل يوم من شهر رمضان في تليفزيون قطر، واستمر هذا البرنامج مدة طويلة، وكان للشيخ فيه سياحة قرآنية، يطوف بالناس في حدائق القرآن وبساتينه، فيقطف كل يوم آية أو عدة آيات، فيشف آذان الناس ويشفي أسماعهم بتفسير كلام الله.

وفي الآونة الأخيرة بدأت القنوات الفضائية تتنافس على عرض مقابلات مع الشيخ، يتحدث فيها عن حياته ومذكراته، فقامت القناة الفضائية القطرية ببرنامج «ورثة الأنبياء» وكان أول الورثة هو القرضاوي، واستمر البرنامج أكثر من عشر حلقات، وهو من إعداد الأستاذ عبد العزيز السيد.

وكذلك قامت قناة «اقرأ» بعرض عدد من الحلقات، سجلها مع الشيخ

القرضاوي الشيخ عبد السلام البسيوني، كما أعدت كذلك المذيعة «كريمان حمزة» برنامجاً مع الشيخ في قناة «اقرأ الفضائية».[1]

وهذه البرامج دلت على عمق فقه الشيخ وسعة أفقه واتساع مداركه ورحابة صدره وغزارة علمه ومؤهلاته الدعوية ومنهجه المتميز في التعامل مع القضايا الأصيلة والمعاصرة.

٧- الصحف والجرائد والمجلات:

يصف أهل العلم الصحف والجرائد والمجلات بأنها مدرسة متنقلة، يتعلم فيها الصغار والكبار، والرجال والنساء وأولو اتجاهات وأفكار مختلفة، وأنها مدرسة حية تضيف كل يوم جديداً من العلوم والأخبار إلى الثقافة السابقة، وأنها مدرسة عصرية تعيش الواقع، وتطل على الأحداث الميدانية، ومدرسة فكرية تَبني الأفكار، وتكون الاتجاهات.

وكل شئ هذا شأنه لاتُجحد قيمته، ولايقلل من شأنه، فأمر الصحف والمجلات قيم وجدير بالاعتبار، حيث شكلت ساحة فسيحة للمجهودات الدعوية، وأصبح من شأنها أن تربي الإنسان على مبادئ الخير، وتمسكه عن مهاوي الشر، وتغذيه بمواد إسلامية صالحة، وتوجهه نحو الغاية العظمى والهدف الأسمي الذي من أجله بُعث الأنبياء والرسل، وأنزلت الكتب، وتفند الشبهات، وتوضح المحجة إن كان القائمون عليها والكاتبون فيها حملوا رسالة الإسلام ودعوته، وأخلصوا

(١) انظر: كساب، أكرم، **المنهج الدعوي عند القرضاوي**، ص٢٢٩-٢٣٠.

العمل لله، وابتغوا ثوابها عندالله.

وقد أدرك بعض الدعاة الموفقين الملهمين خطورة الصحف والمجلات وتأثيرها وانتشارها، فجعلوها رصيفاً مركزياً لدعوتهم، زينوا صفحاتها بمقالاتهم القوية، وغذوا عقول الأمة بما تحتاجه من علم وثقافة وفكر ومعتقد، وبلغوا رسالات الله من أقصى الدنيا إلى أقصاها، وتصدوا للمتطاولين على الإسلام والمتحاملين على الثقافة الإسلامية، وأظهروا عوراتهم، وأثبتوا حمقهم، وقمعوا شبهاتهم، ومن هؤلاء الدعاة الموفقين الدكتور يوسف القرضاوي؛ حيث هو كاتب عشرات من المجلات والصحف، وكاسيها حللاً فاخرةً من سندس القرآن وإستبرق الحديث وحرير الفقه، وناثر أفكار إسلامية معتدلة، وواضع معالم صحوة إسلامية راشدة.

إن الشيخ القرضاوي استغل هذا المجال الدعوى خير استغلال، فجعل منها قاعدة انطلاق لدعوته، ومن هذا الرصيف قوّم الأفكار، وحدّد المفاهيم، وأبرز المعالم، وأيقظ الصحوة، وغذّى الثورة، وحرّك العواطف، وهزّ الوجدان، وضرب بسهم ربيح في النهضة الإسلامية، فهو يُعدّ من أشهر وأبرز كتاب المجلات والصحف، يكتب رأيا بكراً أو خاطراً جميلاً فتتسابق المجلات والصحف إلى التقاطه ونشره بشكل بارز، وفيه دلالة على مايتمتع به من شعبية وقبول عام وتقدير مشكور في الأوساط المختلفة.

٨- الرسائل والبيانات:

إن الرسائل والبيانات جديرتان بأن تُعدّا من أهم الوسائل الدعوية.

أما الرسائل فقد تعارف عليها الدعاة منذ القديم، وقد راسل النبي ﷺ ملوك العالم وعظماءه من كسرى وقيصر والنجاشي وعظيم القبط وغيرهم.

أما البيانات فهي وسيلة دعوية استجدَّت في الحقبة الماضية، وهي عبارة عن فكرة وتعليق على قضية وحادثة، وفي هذا العصر العولمي الذي يسعى فيه الإعلام بجميع أنواعه ووسائله على تغطية أهم ما يحدث في العالم شرقه وغربه، فلا يقتصر على منطقة دون منطقة وقضية دون قضية، قد كثرت إشاعة البيانات ممن يعينهم الأمر، والناس يتطلعون إلى بيان شخصية تعجبهم، فيبنون رأيهم على رأيه، ويتحركون حسب مايحركهم هذا البيان.

إن الشيخ القرضاوي اهتم بهذا الجانب الدعوي أيضاً باعتباره الوسيلة الفاعلة في تحقيق البلاغ الدعوي.

فقد وجَّه رسائل دعوية كثيرة إلى مختلف الشعوب والانتماءات، وجَّه إلى كل من الدعاة والعصاة والحكام والمحكومين، والإسلاميين والعلمانيين، ومن أشهر رسائله رسالته إلى الرئيس الفرنسي "جاك شيراك" والتي وجهها إليه بعد منع فرنسا للحجاب، جاء فيها:

«سيادة الرئيس: إنني باسمي واسم هؤلاء أُعْلِنُ شديدَ أسفي لما قرأناه وسمعناه من توجه فرنسي لمنع الطالبات المسلمات من ارتداء الحجاب في المدارس، وهو ما أستغربه كل الاستغراب، وأنكره غاية الإنكار، فهو يجبر المسلمة أن تخالف دينها، وتعصي أمر ربها الذي قال في كتابه: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ**﴾[الأحزاب:٥٩] ووجوب الحجاب على المرأة

المسلمة أمر أجمعت عليه كل المذاهب والمدارس الإسلامية سنية شيعية وزيدية وإباضية.

وقد ساءنا وآلمنا أن يصدر هذا التوجه- الذي لانملك أن نصفه إلا بالتعصب ضد التعاليم الإسلامية والقيم الإسلامية- من فرنسا خاصة، بلد الحرية والانفتاح، وأم الثورة التي نادت بالحرية والمساواة والإخاء، والتي فيها أكبر مجموعة إسلامية في أوربا.

فهذا التوجه ينافي حريتين أساسيتين من الحريات التي هي من حقوق الإنسان: الحرية الشخصية والحرية الدينية، وقد أكدتها كل الدسايتر ومواثيق الإنسان.»[1]

فالرسائل وسيلة دعوية ذات تأثير، حظيت بأصالة شرعية بثبوتها عن النبي المصطفى المعصوم ﷺ وأحسن استعمالها الدكتور القرضاوي.

أما بياناته فمصدرها موقعه "إسلام أون لاين" "http://islamonline.net" وموقعه الخاص: "القرضاوي نت" http://qaradawi.net، ولا يخفى على متابعيه مدى أصالة فكره وحدة شعوره وسعة بصره بالواقع ووضوح رأيه، وما حديث موقفه الصلب الصارم تجاه الانقلاب العسكري المصري ببعيد، فقد واكب بل قاد الثورة المصرية، وتابع الأحداث بدقة، وأدلى برأيه الناضج الثاقب، برز في بعضها أسداً هصوراً، وفي الآخرى داعيةً حليماً. وفي الثالثة مجاهداً مقداماً، وفي الرابعة متظلماً سائلاً الله سبحانه النصر والإنصاف.

---

(١) كساب، أكرم، **المنهج الدعوي عند القرضاوي**،ص٢١٣.

٩- الإنترنت (الشبكة العنكبوتية العالمية):

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية تفوق كل حد من الزمان والمكان، وهي ثابتة المبادئ والأصول، وواضحة المعالم والرسوم، ومتغيرة الوسائل والأساليب، ويجب أن نضع في قائمة الوسائل الدعوية؛ بل على رأس القائمة ما يسمى اليوم "الانترنت"، وذلك نظراً لشدة تأثيره وسعة انتشاره، وقد أدرك الشيخ أهميته في أول أمره،- ومن أحسن منه إدراكا لما تحتاجه الأمة الإسلامية من ناحية الفقه والدعوة والإصلاح في العصر الحاضر- فأنشأ موقعاً يتحدث عن الإسلام الخالص الشامل بمقوماته وخصائصه باسم "إسلام أون لاين" "http://islamonline.net " كما أن للشيخ موقعاً شخصياً على الإنترنت، يُعني بنشر كل ما يتعلق بالشيخ من كلماته وبياناته وكتبه، وأحدث الأخبار والآراء. وقد نال موقع الشيخ القرضاوي جائزة أفضل المواقع الشخصية العربية، مما يشير إلى شعبية الموقع بين متصفحي الإنترنت واهتمامهم به.[1]

(١) انظر: المرجع السابق، ص٢١٤.

خاتمة

وفي نهاية المطاف يجدر الإشارة إلى أهم مايلي:

- إن الله سبحانه رزق الشيخ القرضاوي مواهب ومؤهلات لاتجتمع عادة في إنسان واحد، فهو فقيه ضليع وداعية لبق منشرح الصدر ومؤلف قدير وباحث متمكن وخطيب محلق وشاعر موهوب وناثر فذ ومجاهد مغوار وواعظ ساحر ملؤ السمع والبصر.
- إن الشيخ القرضاوي يمتلك مواهب دعوية بارزة تجعله الداعية العالمي، عالمي الفكر والرسالة، عالمي الاتجاه والانتشار، طبقت دعوته الآفاق، وأقر بتأثيرها وانتشارها الصديق والعدو.
- ومن المؤهلات الدعوية البارزة لدى الشيخ القرضاوي إيمانه القوي الثائر، والعقيدة السليمة، والفهم الدقيق والوعي الرشيد، والخلق الحسن، والقلب الحي النابض، والعقل الحصيف الحاسم، والضمير اليقظ، والثقافة الواسعة وتوظيف جميع الوسائل المشروعة القديمة والحديثة، بهذا التكامل الموهبي والوسائلي تكللت دعوته بنجاح قياسي وقبول عام مغبوط في العالم كله.
- الوسطية والتبشير والتيسير والشمول والتجديد أبرز سمات لدعوة

الشيخ القرضاوي.

- إن الشيخ القرضاوي يعير في نشاطاته الدعوية أهمية قصوى بالأولوية والأفضلية، فيقدم الأهم فالأهم والأفضل فالأفضل؛ مما جعل دعوته أكثر استجابة للواقع وأكثر انسجاماً مع طبيعة الإسلام.

❁❁❁❁❁❁❁

الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي

الأستاذ عبدالرحيم محمد سعيد الشمسي اليمني*

ملخص البحث

إن هذا البحث الذي وضعه الباحث ليتحدث عن الإجماع: المصدر الثالث للتشريع الإسلامي تعريفاً وتاصيلاً وتفريعاً وتنظيراً وتطبيقاً، يمثل إسهاما علميا في تقديم عجلة الفكر الإسلامي الشفاف الأصيل، فإن الإجماع كان له دور بارز في التوصل إلى نتاج فكري وفض المشاكل الكثيرة، وبه تم الإبقاء على المسار الإسلامي الصحيح والحفاظ على حدود الشريعة الإسلامية، فإن الشذوذ الفكري داء أصيب به كثير من المنتمين إلى الإسلام في مختلف القرون، ولم يبق بعد الكتاب والسنة سلاح أقطع للشبهات وأشرح للمحجة البيضاء من الإجماع.

ومن هنا يُعدُّ الإجماعُ المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، ولم يُعرف الإجماع كمصدر للتشريع في العهد النبوي، فإن الصحابة لم يكونوا في حاجة

* الطالب بجامعة عليكراه الإسلامية- الهند.

إلى الاجتهاد الجماعي في أي أمر في حياة النبيﷺ، إلا أن النبي الكريم ﷺ كان مأمورا بمشاورة أصحابه في بعض القضايا الحساسة، وهذه المشاورة قد تشكل لبنة أساسية للإجماع الذي هو اتفاق مجتهدي أمة محمدﷺ بعد وفاته على أمر ديني، إلى اختلاف التعاريف المذكورة في البحث.

وجاء البحث وافيا بالمستوى العالي للمنهجية البحثية، فقد بُدئ بتعريف الإجماع لغة واصطلاحا، ثم نشأة الإجماع وترتيبه بين الأدلة، فأثبت بدليل أن الإجماع مصدر ثالث للتشريع، فلايجوز تقديمه على المصدرين الأولين: الكتاب والسنة عند الاستدلال.

وخص المبحث الثالث بالإجماع في عصر الخلافة الراشدة، وكشف البحث بهذه المناسبة عما للصحابة من مكانة في الإسلام، وماأجمعوا عليه من مسائل، مع الإشارة إلى بعض المسائل ذات الأهمية الكبيرة في الموضوع، كما أن حجية الإجماع استغرقت مساحة لابأس بها في المبحث الرابع، مدعمة بدلائل الكتاب والسنة والعقل السليم.

وطرق المبحث الخامس موضوع حكم منكر الإجماع بكل هدوء ورزانة علمية، وكان الباحث موفقا في الحكم بـ«أن من أنكر الحكم المجمع عليه القطعي المعلوم من الدين بالضرورة فإنه يكفر، بخلاف ما لو كان الإجماع ظنيا أو خفيا الذي لا يعرفه إلا الخواص، فإن منكره لا يكفر»، و«إنه متى ما ثبت الإجماع وجب اتباعه وحرمة مخالفته، وهذا معنى كونه حجة».

شروط الإجماع أخذت قسطا كبيرا من عناية الباحث، وهي من الأهمية بمكان كبير، فإن الإجماع ليس حجة مستقلة؛ بل هي حجة بشروط، إذا فقد واحد

منها فقد الإجماع حجيته، ومن أهم شروطه أن يكون الإجماع عن مستند من الكتاب والسنة، وأن يكون المجمعون من العلماء المجتهدين، فإن إجماع كل من هب ودب لايغني شيئاً في المسائل الشرعية، وعدالة المجتهدين وماإليها، وتم شرح هذه الشروط على وجه أحسن.

والمبحث السابع الأخير تناول الأحكام المترتبة على الإجماع، ومن جملة الأحكام وجوب اتباع الإجماع وحرمة مخالفته، وأن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ.

وألحقت في أخر البحث نتائج توصل إليها الباحث، وهي اثنتا عشرة نتيجة، وكل منها قيم ومهم للغاية.

أدعو الله تعالى التوفيق والسداد وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

مقدمة

إن الحمد الله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهديه الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا رسول الله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

وبعد! فما من شك في أن الشريعة الإسلامية آخر رسالات الله إلى البشرية على

هذه البسيطة، وأن رسول الله ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، فشريعته صلى الله عليه وسلم خالدة ودائمة مادامت السماوات والأرض، وشريعة هذا شأنها لابد وأن تحمل بين طياتها وفي خصائصها ما يجعلها صالحةً لهذا الخلود، ومسايرةً لمتطلبات حياة الناس، وضبط العلاقات العامة والخاصة بين الأفراد والجماعات، وتحقيق مصالحهم العاجلة والآجلة، وهذه المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال.

ولما كانت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة محدودة متناهية، وحوادث الناس متجددة وغير متناهية، فقد وضع الله سبحانه وتعالى في شريعته الخالدة ما يجعلها تفي بحاجات الناس المتجددة مع عدم الزيادة في الوحي الإلهي سواء كان باللفظ والمعنى أم بالمعنى فقط، حتى تتسع لكل ما يطرأ على حياة الناس وتصرفاتهم.

ومن هنا، كانت مصادر التشريع الإسلامي في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة، القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والاجتهاد، وهو بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية التي لم يرد فيها نص صريح في القرآن الكريم والسنة المطهرة. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[النساء:٥٩]. فالرد إلى الله تعالى هو الرجوع إلى كتابه، والرد إلى الرسول عليه الصلاة والسلام هو الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.[1]

(١) انظر: القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبدالله بن محسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ)، ج٦، ص٤٣٣؛ وابن قيم الجوزية، عبدالله بن محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق:

وقال سبحانه وتعالى:﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾[النساء:٨٣].

وأولي الأمر في هذه الآية: أهل العلم والفقه والاجتهاد على ما رجحه جمهور المفسرين.(١)

وقد علَّم الرسول ﷺ أصحابه كيفية الاجتهاد في الأمور التي لايجدون فيها نصًّا من القرآن أو السنة، حتى تستطيع الأمةأن تواجه كل ما يقع فيها من أحداث، وما يحدث لها من وقائع، وأن تساير به الأزمان ومختلف المصالح في مختلف البيئات، سواء أكان ذلك على المستوى الجماعي أم الفردي.

روى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه أنه قال: قلت: يارسول الله! الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة؟ قال عليه الصلاة والسلام:«اجمعوا له العالمين – أو قال – العابدين من المؤمنين، فجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد».(٢)

مشهور بن حسن آل سليمان، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣م)، ج١، ص٩٢.

(١) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص٤٧٩.

(٢) أخرجه ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، في **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج٢، ص١٢٦-١٢٧ ، رقم٨٥٣؛ والخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، في**الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٢٧٣، رقم٥١٢.

وعن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله صدري، ثم قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله».(١)

يستفاد من الحديثين السابقين أن الاجتهاد في عصر النبي ﷺ كان على نوعين:

الأول: اجتهاد جماعي كما دل عليه حديث علي ﷺ فيما يعرض للأمة من الأحداث العامة التي تحتاج إلى تبادل الرأي والمشورة، فإن اتفقت كلمتهم على رأي واحد كان ذلك إجماعا.

الثاني: اجتهاد فردي، وذلك في الأمور التي يكفي لمعرفتها اجتهاد الفرد كالذي في حديث معاذ بن جبل ﷺ.

والناظر في أحوال الصحابة ﷺ يجد أنهم قد طبقوا الأمرين بعد وفاة النبي ﷺ حيث جدت وقائع لم تكن موجودة في عصره ﷺ.

ومن هنا كانت مصادر التشريع في عصر الصحابة ﷺ ثلاثة: القرآن، والسنة،

---

(١) أخرجه الترمذي، عيسى بن سورة، في **سننه**، (الرياض: دار المعارف، د. ط. د.ت)، ج٢، ص٢٤٣، رقم٣١٣؛ والدارمي في **سننه**، ج١، ص٢٦٧. قال الغزالي: "تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعنا، فلا يقدح فيه كونه مرسلا". الغزالي، محمد بن أحمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ،ج٢، ص٢٥٤. وقال القرضاوي:"كما قواه ابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم وابن كثير، وقال الشوكاني: هو حديث حسن يرتقي بمجموعها إلى القبول". القرضاوي،يوسف، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**،(الكويت: دار القلم، د. ط. د. ت)، ص٤٠.

والإجماع، وهي الأدلة والمصادر التي تستقى منها الأحكام الشرعية – إلى جانب القياس –؛ وإن كان الأخيران يرجعان في الواقع إلى القرآن والسنة باعتبارهما مصدر الوحي الإلهي، سواء أكان باللفظ والمعنى، وهو القرآن أم بالمعنى فقط، وهي السنة النبوية. وعليه فسوف نتناول الحديث حول الإجماع من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: في نشأة الإجماع

المبحث الثالث: ترتيب الإجماع بين الأدلة

المبحث الرابع: الإجماع في عصر الخلافة الراشدة

المبحث الخامس: حجية الإجماع

المبحث السادس: شروط الإجماع

المبحث السابع: الأحكام المترتبة على الإجماع

الخاتمة، المراجع.

المبحث الأول

تعريف الإجماع

أولا: تعريف الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه. يقال:أجمع فلان على الأمر أي: صمم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ**﴾[يونس:٧١] أي اعزموا أمركم وادعوا شركاءكم ودبروا ما تريدون، ومثله قوله تعالى: ﴿**وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ**﴾[يوسف:١٥] أي: عزموا. ومنه قوله ﷺ: «من لم يجمع من الليل فلا صيام له» أي لم يعزم ولم ينو الصيام قبل الفجر(١)، وقوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ**﴾[طه:٦٤]قال الزجاج: «ليكن عزمكم كلكم كاليد مجمع عليه لا تختلفون.»(٢)، وقال الشاعر:

---

(١) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **في سننه**، (الرياض: دار المعارف ط٢، د. ت)، ج٢، ص٤٣٠، رقم٢٤٥٤؛ و أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، **في سننه**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، د. ت)، ص٣٦٤؛ وانظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطارشرح منتقى الأخبار**، تحقيق: محمد صبحي حلاق، (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ)، ج٨، ص٢٥٣.

(٢) فخر الرازي، محمد بن العلاء ضياء الدين، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ)، ج٢٢، ص٨١.

ياليـــت شـــعري والمنـــى لا تنفـــع

هـــل اغـــدون يومًـــا وأمـــري مجمـــعُ[1]

الثاني: الاتفاق: يقال:أجمع الرجل إذا صار ذا جمع، فقولنا:أجمعوا على كذا أي صاروا ذوي جمع عليه. وأجمع القوم على كذا: اتفقوا عليه، وهذا المعنى يحتاج إلى التصميم أيضًا.[2]

والفرق بين العزم والاتفاق:

١- أن العزم يصح من الواحد فقط، وأما الاتفاق فلابد فيه من متعدد، ومنه قوله ﷺ:«لا تجتمع أمتي على ضلالة».[3]

٢- أن العزم يكون في المقاصد والإرادات، ومنه قوله ﷺ: «من لم يجمع من الليل فلا صيام له»[4] أي لم يعزم ولم ينو الصيام قبل الفجر، أما الاتفاق فلا يكون إلا

(١) الرازي، **التفسير**، ج١٧، ص١٤٣؛ وابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١ د. ت)، ج٨، ص٥٧.

(٢) انظر: فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول**، تحقيق: طه جابر فياض، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط. د. ت)،ج٤، ص٢٠؛ والسبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١ د. ت)، ج٢، ص٣٨٩؛ والشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، (الرياض: دار الفضيلة، ط١، ١٤٢١هـ)،ج١، ص٣٤٧.

(٣) سيأتي تخريجه عند الكلام على حجية الإجماع.

(٤) تقدم تخريجه.

في الآراء. قال ابن برهان وابن السمعاني: «الأول- أي العزم – أشبه باللغة، والثاني – أي الاتفاق- أشبه بالشرع.»

وقد أجاب الشوكاني فقال: «ويجاب عنه بأن الثاني وإن كان أشبه بالشرع، فذلك لا ينافي كونه معنى لغوياً وكون اللفظ مشتركاً بينه وبين العزم. قال أبو علي الفارسي: يقال: أجمع القوم إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن، وأتمر، إذا صار ذا لبن وتمر.»(١)

ثانيا: تعريف الإجماع في الاصطلاح:

لعلماء الأصول خلاف طويل في تعريف الإجماع وتحديد مفهومه تحديدا دقيقاً، وهذا الخلاف ناشئ عن اختلافهم في الشروط التي يرى بعضهم تحققها في الإجماع.ورغم تكاثر التعريفاتإلا أنه يمكن القول بأنها تندرج تحت التعريفات التالية:

١- عرَّفهالإمام الغزالي بأنه «اتفاق أمة محمد ﷺ في عصر على أمر من الأمور الدينية.»(٢)

والملاحظ في هذا التعريف خلوه من قيد العصر، وشموله أمة محمد ﷺ جميعا، ولهذا أورد عليه العلماء اعتراضات،أهمها اثنان:

الأول: أن هذا التعريف يشعر بعدم انعقاد الإجماعإلى يوم القيأمة لعدم تقييده بالعصر، ولإرادته جميع الأمةإلى قيام الساعة، وهذا محال.

---

(١) البخاري، علاء الدين عبد العزيز أحمد،**كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (بيروت: دار الفكر العربي،ج٣، ص٢٢٦؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص٣٨٩.

(٢) الغزالي، **المستصفى**،ج١، ص١١٠.

الثاني: هذا التعريف يشمل العلماء والعامة جميعا بلفظ الأمة، ويؤدي ذلك إلى أنه إذا عدم العلماء صح اتفاق العامة. وهذا لم يقل به أحد.[1]

والحقيقة أن الغزالي يتصور دخول العامة في الإجماع لانقسام الشريعة إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة، فالعوام وافقوا الخواص في الإجماع. أما ما يختص بإدراكه خواص الأمة وهم العلماء فإن الغزالي لا يرى إدخالهم في المجمعين، ولهذا يقول رحمه الله تعالى: «وإلى ما يختص بدركه الخواص كتفصيل أحكام الصلاة والبيع فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد لا يضمرون فيه خلافاً أصلا، فهم موافقون أيضا فيه، ويحسن تسميته إجماع الأمة قاطبة.»[2]

وذكر الغزالي أن مخالفة العوام للخواص لايؤثر في الإجماع هكذا؛ فإنه لابد من وجود العلماء في أكثر الإجماعات ليصير الحكم حجة، والعلة بذلك يخرج من الاعتراض الثاني من إدخاله جميع الأمة في التعريف.[3]

---

(١) الآمدي، علي بن محمد، **الأحكام في أصول الأحكام**، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٤هـ)،ج١، ص٢٦٢.

(٢) انظر: الغزالي،**المستصفى**،ج٢، ص٢٩٤.

(٣) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**،ج٣، ص٢٢٦-٢٢٧؛ والإيجي، عضدالدين أبو الفضل عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، **شرح مختصر منتهى الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد اسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ)،ج٢، ص٣١٥؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول الإجماع والقياس**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣١هـ)، ص٢٤-٢٥.

٢- ومنهم من عرفه بأنه «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر من العصور على أمر من الأمور.»[١]

٣- ومنهم من عرفه بأنه «اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على أمر شرعي.»[٢]

٤- ومنهم من عرفه بأنه «اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.»[٣]

وجملة تعريفات الأصوليين للإجماع تدور حول المعاني التالية:

- أنه اتفاق العلماء من أمة محمد ﷺ.
- أنه بعد وفاة النبي ﷺ.
- أنه على أمر ديني بمعنى أنه يتوقف عليه الثواب والعقاب.
- أنه في عصر من العصور.

ولعل أقرب التعاريف الجامعة للإجماع هو (اتفاق أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني).[٤]

توضيح لمعاني التعريف:

---

(١) البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص٢٢٧.

(٢) انظر: ابن نُجَيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمدبن محمدبن أبي بكر، **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار**، (القاهرة: مطبعة مصطفى حلبي، ط١، د. ت)، ج٣، ص٣.

(٣) انظر الآمدي، **الأحكام**،ج١، ص٢٦٢.

(٤) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص٢٩٤؛ والرازي، **المحصول**، ج٤، ص٢٠؛ والشنقيطي، محمد الأمين، **مذكرة في أصول الفقه**، (المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، د. ط. د. ت)، ص١٨٠.

المراد بالاتفاق: الاشتراك إما في الاعتقاد، أو القول، أو في الفعل.

ويخرج بقوله: «مجتهدي أمة محمد ﷺ» اتفاق العوام فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم. ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين.

ويخرج بقوله: «أمة محمد ﷺ» اتفاق الأمم السابقة؛ لأنه ليس بحجة في شريعتنا، فلا يعتبر بوفاق أو خلاف الأمم السابقة.(١)

ويخرج بقوله: «بعد وفاته» الإجماع في عصره ﷺ فإنه لا اعتبار به؛ لأن مصدر التشريع في عصره ﷺ هو الوحي، سواء كان باللفظ والمعنى وهو القرآن،أو بالمعنى فقط وهو سنته الشريفة.

ويخرج بقوله: «في عصر من الأعصار» ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيأمة؛ فإن توهم هذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع؛إذ لا إجماع قبل يوم القيأمة، وبعد يوم القيأمة لا حجة للإجماع.(٢)

---

(١) انظر: محمد مصطفى شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، (بيروت: الدار الجامعية، د. ط. د. ت)، ص١٦٣.

(٢) انظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج١، ص٣٤٨-٣٤٩؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص٢٧-٢٨؛ والجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، **الإجماع**، تحقيق: زهير شفيق كبي، (بيروت: دار المنتخب العربي، ط١، ١٤٢٤هـ)، ص٥٢.

المبحث الثاني
نشأة الإجماع وترتيبه بين الأدلة

المطلب الأول: نشأة الإجماع

إن مصادر التشريع في عصر الرسول ﷺ كانت ثلاثة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاجتهاد.

فكيف نشأ الإجماع عن الاجتهاد؟ وهل زيادة هذا المصدر على القرآن والسنة يتعارض مع قول النبيﷺ:«تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله تعالى وسنتي.»[1]

وبيان ذلك يكون في الآتي:

تلقى الرسول شريعة ربه عز وجل عن طرق الوحي إما باللفظ والمعنى كما هو الشأن في القرآن الكريم، أو بالمعنى فقط كما في السنة النبوية.

ولم تكن نصوص هذا الوحي ضيقة إلى الحد الذي يجعل مفهومها قاصرا على عهد معين أو بيئة محددة لا يتعداها، بل إن مفهوم كل نص يصلح للامتثال في كل عصر ومصر، وما على المجتهدين إلا أن يبذلوا جهدهم وينعموا نظرهم، كي تستوعب

(١) أخرجه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، في **المستدرك على الصحيحين**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج١، ص٩٣؛ وانظر: الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، (الرياض: مكتبة المعارف، د. ط، ١٤١٥هـ)، ج٤، ص٣٥٥، رقم١٧٦١.

النصوص الوقائع المستجدة في كل عصر من العصور، وفي كل مصر من الأمصار.(١)

وذلك أن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع التي تحمل الهداية الإلهية للبشر، وقد خصها الله بالعموم والشمول، فهي رحمة الله تعالى للعالمين، من كل الأجناس وفي كل البيئات، وكل الأعصار،إليأن تقوم الساعة،وفي كل مجالات الحياة المتنوعة،لهذا أودع الله فيهامن الأصولوالأحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الأنسانية المتجددة على امتداد الزمان واتساع المكان وتطور الإنسان.(٢)

وتحقيقا لهذه الغاية النبيلة كان الرسول ﷺ يعلم أصحابه رضي الله عنهم كيفية مواجهة المستجدات، وبخاصة في الأمور التي لا نص فيها.

وهذا المبدأ إنما هو توجيه إلهي لرسوله ﷺ حتى في أصعب الظروف وأشد الأوقات، ففي أثر غزوةأحدواختلاف آراء الرماة من المسلمين الذين عينهم الرسول ﷺ لحراسة ظهر جيش المسلمين مما أدى إلى انقضاض المشركين على الرسول ﷺ والمسلمين،ومع ذلك كله يأمره ربه جل شأنه بالعفوا عنهم ومشاورتهم فيقول تعالى:﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ**﴾[آل عمران:١٥٩] كما وصف الله

(١) انظر: محمد أحمد، **الإجماع بين النظرية والتطبيق**، (الكويت: دار القلم، ط١د. ت)، ص٥؛ وعبدالوهاب خلاف، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، (الكويت: دار القلم، ط٦، ١٤١٤هـ)، ص١٦٥-١٦٦.

(٢) انظر: القرضاوي، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، ص٦؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص١٠.

المؤمنين بأن أمرهم بينهم شورى بمقتضى الإيمان الذي وقر في قلوبهم،فقال سبحانه وتعالى:﴿**وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ** ﴿٣٨﴾﴾[الشورى:٣٨] وعلى هذا الأساس كان الرسول ﷺ يستشير رؤوس أصحابه في الأمور التي لم ينزل فيها وحي من ربه تعالى.(١)

وبعد وفاة النبي ﷺ وبخاصة في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ظهر المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي الذي تستمد منه الأحكام الشرعية وهو الإجماع، فإذا نزلت الحادثة استدعى الخليفة من عرفوا بالفقه في الدين، وكانوا يومئذ معروفين مشهورين محصورين فيما بينهم، فيعرض عليهم الأمر، فإذا اتفقوا على رأي كان ذلك إجماعاً.(٢)

فكان أبو بكر الصديق ﷺ إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله أولاً وفي سنة رسوله ﷺ، فإذا أعياه الأمر، ولم يجد فيهما جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فإذااجتمع رأيهم على شيء قضى به.(٣)

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يفعل ذلك أيضا، فإذا أعياه أن يجد ذلك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء

(١) انظر: خلاف، **مصادر التشريع الإسلامي**، ص١٦٥-١٦٦.

(٢) انظر: وزارت الشؤون الإسلامية بالكويت، **الموسوعة الفقهية**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤١٩هـ)، ج١، ص٢٦.

(٣) أخرجه الدارمي، في **سننه**، باب الفتيا وما فيه من الشدة، برقم١٦٣؛ وانظر: ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج٢، ص١١٥.

أخذ به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.[1]

وقد كانت المسألة تنزل بعمر ﷺ فيستشير له من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم حتى كان يشاور ابن عباس ﷺ وهو إذ ذاك أحدث القوم سناً، وكان يشاور عثمان وعليًّا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم من الصحابةﷺ، ولاسيما إذا قصد بذلك تمرين أصحابه وتعليمهم وشحذ هممهم.[2]

وهذا الإجماع لابد أن يستند إلى الكتاب والسنة، لا يخرج عنهما، وليس هو أصلا مستقلا بذاته من غير استناد إلى كتاب أو سنة؛ إذ لو كان كذلك لاقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا تأتي عبارات العلماء تؤكد ذلك المعنى.[3]

قال الشافعي رحمه الله: «لايلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسولهﷺ.»[4]

وقال الماوردي:«فهو ينعقد عن دليل أوجب اتفاقه عليه؛ لأن ما لا موجب له يتعذر الاتفاق عليه.»[5]

---

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج٢، ص١١٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص٢٥٦.

(٣) انظر: الحجوي، محمد بن الحسين الثعالبي الفاسي، **الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي**، تعليق وإخراج: عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري، (المدينة المنورة:المكتبه العلمية، د. ط. د. ت)، ج١، ص٦٣.

(٤) انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم**، إشراف: محمد زهير النجار، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج٧، ص٢٧٣.

(٥) انظر: الماوردي، محمد بن الحسن بن محمد بن حبيب، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي**،

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.»(١)

وقد قرر الخطيب البغدادي أن نشأة الإجماع لا يمكن أن تكون في عهد النبي ﷺ، ولهذا لما احتج المانعون من الإجماع بحديث بعث معاذ إلى اليمن، وأنه لم يذكر فيه الإجماع، مما يدل على عدم حجيته عندهم، أجاب عن احتجاجهم بقوله: «الإجماع إنما يعتبر بعد النبي ﷺ لأنه لا يجوز أن ينعقد الإجماع في حياته دونه، وقوله: «بانفراده» حجة لا يفتقر إلى قول غيره، فلم يكن في عصره اعتبار بالإجماع.»(٢)

ويجاب أيضا بأن قول الصحابة في عهد النبي ﷺ إن خالف قوله فالحجة في قوله، ولا يصح قولهم دونه والحالة هذه، فإن كان النبي ﷺ معهم فلا حاجة في قولهم فإن قوله أصل وقولهم تبع.(٣)

وعلى هذا فإن المجتهد في عصر النبي ﷺ يبحث حكم المسألة في القرآن

تحقيق: علي بن محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ)، ج١٦، ص١٠٨.

(١) ابن تيمية،أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم الحراني الدمشقي،**مجموع الفتاوى**،(السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية، د. ط، ١٤١٦هـ)، ج١٩، ص١٩٥.

(٢) انظر: أمير بادشاه، محمد أمين، **تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن الهمام**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)،ج٣، ص٢٢٤.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص١٦٨؛ وانظر: أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ج٣، ص٢٢٤.

والسنة، فإن لم يجد اجتهد ولا يبحث عن الإجماع في المسألة؛ لأن الإجماع لم ينشأ بعد في ذلك العصر، أما بعد وفاة النبي ﷺ فإن الأمر مختلف حيث وجد الإجماع، فأمكن المجتهد أن يبحث عنه بعد النظر في القرآن والسنة.

ولهذا ذكر ابن خلدون أدلة الأحكام على عهد النبي ﷺ بأنها القرآن والسنة فقط،أما على عهد الصحابة فالقرآن والسنة، ثم قال: «وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار، ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند؛ لأن مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة دليلا ثابتا في الشرعيات، ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك.»[1]

وبهذا يتضح أن الصحابة ﷺ كانوا يسعون إلى الإجماع بطريق الشورى واستخراج آراء الفقهاء الذين عدوا من المجتهدين في ذلك العصر، وذلك بعد أن تنال المسالة قسطاً وافرا من البحث عن الأدلة السمعية، فإذا عدموا هذا الدليل أخذوا بآراء الفقهاء وذوي الرأي، فإذا اجتمع رأيهم اكتفوا بهذا الإجماع كما كان يفعل ذلك أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما-.

ثم بعد ذلك أتى عصر التابعين وكانت هناك أمور مشتركة بين الإجماع عند

(١) انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، **المقدمة**، (بيروت: الأعلمي للطباعة والنشر، د. ط. د. ت)، ج١، ص٤٥٣.

الصحابة والإجماع عند التابعين.

الأمر الأول: وهو اعتبار أقوال الفقهاء فقط، وقد أوردت النصوص ألفاظا مختلفة عنهم في بيان الإجماع مثال: "رؤوس الناس"، و"علماء الناس"، و"أهل العلم"، و"الأئمة المهتدين"، و"ذوي الرأي والعلم"، وهذه الألفاظ متقاربة المعنى إذا عرفنا أنها وردت في مسار من يؤخذ عنهم الأحكام الشرعية؛ لأن هؤلاء هم الذين سيقررون ويصدرون الأحكام التي سيتبعها المسلمون في قطر معين أو في كل الأقطار.

الأمر الثاني: هو تسمية الإجماع بعد الكتاب والسنة أي اعتباره الدليل الثالث وتقديمه على الرأي، وذلك في النصوص التي ذكرت الإجماع.

وبعد هذا يمكن القول: إن الإجماع في عصر الصحابة والتابعين لم يكن له غير قاعدتين أصوليتين، وهما:

الأولى: أن الإجماع هو الدليل الثالث بعد القرآن والسنة.

الثانية: أنه لابد لانعقاد الإجماع من معرفة أقوال ذوي الرأي من الفقهاء.(١)

أما في عصر الأئمة المجتهدين فقد حرص كل أمام على أن يلتزم إجماع من سبقه، وتأثر بالبيئة التي عاش فيها، فاعتمد الإمام مالك إجماع أهل المدينة، كما اكتفى الإمام أبو حنيفة بما اتفق عليه علماء الكوفة.

وعلى ذلك سار أتباع المذاهب المختلفة، فصار كل واحد يدعم مذهب إمامه بدعاوي من الإجماع، وكثرت هذه الدعاوي، وبقي قيد مشترك بينهم، وهو ضرورة

(١) انظر: الجصاص، **الإجماع**، ص١٧-١٨؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص٩-١٠.

العمل بما أجمع عليه الصحابة، والأخذ بما اتفقوا عليه، حتى لا يتهمون بالشذوذ، وبذلك استقر في الأذهان أن الإجماع حجة قاطعة لدى الأمة الإسلامية، وكان فقهاء كل عصر ينكرون أشد الإنكار على من خالف رأي مجتهدي السلف.(١)

المطلب الثاني: ترتيب الإجماع بين الأدلة:

يأتي الإجماع مصدرا للأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنة، قال ابن القيم: «ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة.»(٢)

وورد في تعظيم أمر الاستدلال بالإجماع قول بعضهم أنه مقدم على الكتاب والسنة والقياس.(٣)

وجاء في شرح مختصر الروضة: «قد سبق أن أدلة الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وغيره من الأصول المختلف فيها ما ذكرناه أو لم نذكره، والإجماع مقدم عليها جميعًا لوجهين:

---

(١) انظر: الزحيلي، وهبة، **الوسيط في أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ص٤٠؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص١٥.

(٢) انظر:ابن قيم الجوزية، عبد الله بن محمد بن أبي بكر، **تفصيل القول في الإجماع**، مطبوع مع مجموعة الرسائل الكمالية، (الطائف: مكتبة المعرف، د. ط. د. ت)، ص٩١.

(٣) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م)، ج١، ص١١٦.

أحدهما: كونه قاطعا معصوما من الخطاء بشهادة المعصوم له بذلك.

الثاني: كونه آمنا من النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة فإن النسخ يلحقها، والتأويل يتجه عليها، وقد سبق الدليل أن النسخ لا يلحق الإجماع.»[1]

وقد رد على هذه الشبهة أهل العلم،وأبطلوا هذا الترتيب المخالف لما كان عليه السلف من الأصحاب ومن بعدهم.

قال ابن تيمية: «ومن قال من المتأخرين إن الإجماع مستند معظم الشريعة، فقد أخبر عن حاله؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، فإن هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالاتها على الأحكام، وقد قال الإمامأحمد:إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد، وانتشر الإسلام، حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم، ولا يحتاجون إليه إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما قضى به الصالحون قبلك، وفي رواية: فبما أجمع عليه الناس، وعمر قدم الكتاب ثم السنة. وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب ثم السنة ثم بسنة أبي بكر وعمر لقوله:

(١) انظر: نجم الدين الطوفي، أبو الربيع سليمان، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٠هـ)،ج٣، ص٦٧٤-٦٧٥.

«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[1]، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس[2]، وهم من أشهر الصحابة بالفتياء والقضاء، وهذا هو الصواب.»[3]

ثم قال -رحمه الله-: «ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولا في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه. وقال بعضهم: الإجماع نسخه، والصواب طريقة السلف.»[4]

وذكر ابن القيم أنه لما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولا هل فيه اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به.

ثم أورد ابن القيم على ذلك مناقشة يمكن أن تكون في ثلاثة ردود:

الأول: أن هذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة، والذي دل عليه الكتاب وأقوال الصحابة أولى، فإنه مقدور مأمور، فإن علم المجتهد بما دل عليه الكتاب والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض ومغاربها على الحكم، وهذا إن لم يكن متعذرا فهو أصعب شيء وأشقه، إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، ج٢، ص٤٣٢، رقم٣٦٦٣؛ وابن ماجه، في **سننه**، ج١، ٢١٢، رقم٩٧.

(٢) انظر الدارمي، **السنن**، ج١، ص٢٦٥-٢٦٦، رقم٣٦٣.

(٣) انظر ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص٢٠٠-٢٠١.

(٤) المصدر السابق، ج١٩، ص٢٠١.

ويترك الحوالة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ اللذين هدانا بهما ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً للتناوب من قرب؟

الثاني: ثم ما يدريه، فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علما بعدمه، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله؟ ثم يسوق له ترك الحق المعلوم إليأمر لا علم له به، وغايته أن يكون موهومًا، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً متساويًا أو راجحًا.

الثالث:حين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، ونفتح باب دعواه، وصار من لا يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام وعابوه، فقال الإمام أحمد في رواية عبد الله: «من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا ولم يبلغنا.»(١)

وجدير بالتنبيه أن الإمام أحمد لم يستبعد وجود الإجماع، وإنما نصوص رسول الله ﷺ أجل عنده وسائر علماء الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسالة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فالذي أنكره الإمام أحمد دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس انه استبعاد لوجوده.(٢)

(١) انظر: ابن القيم، **تفصيل القول في التقليد**، ص٩٠-٩١؛ والسويلم، بندر بن فهد، **منهج الفقه في عصر النشأة**، ص٤٠-٤٢.

(٢) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج١، ص٣٠؛ وانظر: السويلم، **الفقه في عصر النشأة**، ص٤٢.

المبحث الثالث

الإجماع في عصر الخلافة الراشدة

أولا: إجماع الصحابة:

للصحابة مكانة عظيمة ومنزلة عالية في الإسلام، بينها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والذي يتأمل القرآن والسنة يجد فيهما ما يدل على ذلك إجمالا وتفصيلا.

وقد كان الصحابة أبر هذه الأمة وأعمقها علماً وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا قوما اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقأمة دينه.(١)

وعن مكانتهم العلمية تحدث العلماء. فقال الشيرازي: «اعلم أن أكثر أصحاب الرسولﷺ الذين صاحبوه ولازموه كانوا فقهاء، وذلك أن طرق الفقه في حق الصحابة خطاب الله تعالى وخطاب رسوله ﷺ وما عقل منها.

فخطاب الله هو القرآن وقد أنزل بلغتهم، وعلى أسباب عرفوها، وقصص كانوا فيها، فعرفوا مسطوره ومفهومه ومعقوله.»(٢)

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين**،ج٤، ص١٣٩؛ والشاطبي، أبوإسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د. ط. د. ت)، ج٤، ص٧٨.

(٢) انظر:أبو اسحاق الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، تحقيق: علي محمد عمر، (مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ط١ ، د. ت)، ص٢١.

وقال ابن تيمية: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين؛ فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل، وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس.»(١)

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أحمد أنه قال: «إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قلية، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم.»(٢)

وإجماع الصحابة ﷺ حجة لما يأتي:(٣)

١- لأنه لا يجوز على جميعهم جهل التأويل، وفي قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ**﴾[البقرة:١٤٣] دليل على أن إجماعهم حجة على جميعهم.(٤)

٢- ولأن الصحابة ﷺ حينئذ كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن في الأرض

(١) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص٢٠٠.

(٢) انظر: نفس المصدر.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص١٦٩.

(٤) ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضلة وما ينبغي في روايته وحمله**، ج٢، ص٣٢.

غيرهم، وكانوا عددا ممكناً حصرهم وضبطه وضبط أقوالهم في المسألة، والإجماع إنما كان إجماع المؤمنين فكان إجماعهم حجة.(١)

ومن إجماعات الصحابة ﷺ:

- إجماعهم على قتل من عمل عمل قوم لوط.(٢) قال ابن القيم: «وأطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله، لم يختلف فيه منهم رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله، فظن بعض الناس أن ذلك.
- اختلاف منهم في قتله، فحكاه مسألة نزاع بين الصحابة، وهي بينهم مسألة إجماع، لا مسألة نزاع.»(٣)
- ومن ذلك: مساكن الأرض المفتوحة عنوة لا خراج عليها، فقد قسمت الكوفة خططاً في زمن عمر ﷺ بإذنه، والبصرة وسكنها أصحاب رسول اللهﷺ، وكذلك الشام ومصر وغيرها من البلدان، ولم ينكر ذلك أحد.(٤)

---

(١) انظر: ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١، ص٥٤.

(٢) انظر: ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، **المغني**، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي، (القاهرة: دار هجر للطبعاعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ)، ج١٢، ص٣٥٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، عبد الله بن أبي بكر، **الداء والدواء**، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، (الرياض: التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، د. ط، ١٤٢١هـ)، ص٢٦٣.

(٤) ابن حجر، أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د. ط. د. ت)، ج٧، ص٢٦٨؛ وانظر: **الموسوعة الفقهية**،ج١٠، ص٩٠.

- ومن ذلك إجماع الصحابة على التاريخ بالأول من الشهر المحرم للهجرة.(١)

ثانياً إجماع الخلفاء الأربعة:

اختلف العلماء في إجماع الخلفاء الأربعة على حكم في وجود مخالف لهم من الصحابة، هل يكون إجماعاً أم لا؟ على قولين:

القول الأول: قالوا:إن إجماع الخلفاء الأربعة مع وجود المخالف لهم من الصحابة ليس إجماعا، وبه قال أكثر الفقهاء كون ذلك يخالف مفهوم الإجماع الذي هو إجماع جميع مجتهدي العصر.(٢)

القول الثاني: قالوا:إذاأجمع الخلفاء الأربعة على حكم من الأحكام فإن ذلك يعتبر إجماعا، وهو رواية عن الإمامأحمد وبعض الحنفية.(٣)

وقد استدل القائلون بانعقاد إجماع الخلفاء الأربعة بالآتي:

١- يدل لانعقاد إجماع الخلفاء الأربعة قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(٤) وجه الاستدلال

(١) انظر: ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، **الاستخراج لأحكام الخراج**، تصحيح: عبد الله الصديق، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ص٤٥.

(٢) انظر: الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٣٥٧.

(٣) انظر: نجم الدين الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص٩٩.

(٤) أخرجه أبو داود، في **سننه**، ج١، ص٢٣٤، رقم٤٦٠٧؛ والترمذي، في **سننه**، ج٢، ص١٢٣، رقم٢٦٧٦، وقال: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه، في **سننه**، ج١، ص١٢٣، رقم٤٢. وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي، ص٦٠٣.

أنه أوجب اتباع سنتهم كما أوجب اتباع سنته، والمخالف لسنته لا يعتد بقوله، فكذلك المخالف لسنتهم لا يعتد بقوله.[1]

وقد ناقش العلماء هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه عام في كل الخلفاء الراشدين، ولا يخص الخلفاء الأربعة. وأجيب عنه: بأن المراد الخلفاء الأربعة دون سواهم لقوله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء»،[2] وكمال هذه المدة ستة أشهر بعد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.[3]

الثاني: أن حديث «اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[4] يدل على عدم الحصر في الخلفاء الأربعة، وليس العمل بأحد الخبرين أولى من الآخر.[5] وأجيب بأنه حديث ضعيف.[6]

الثالث: أن الحديث لا ينفي اعتبار بقية الأمة معهم؛ إذ بقية الأمة مسكوت

---

(١) انظر: الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٣٥٧.

(٢) أخرجه أبو داود، في **سننه**، ج١، ص٢٣، رقم٤٦٤٦؛ والترمذي، في **سننه**، ج١، ص٢٣١، رقم٢٢٢٦، وصححه الألباني في **صحيح الجامع**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ)، رقم٣٢٥٧.

(٣) انظر: السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ج٢، ص٢٦٧.

(٤) أخرجه ابن عبد البر، في **بيان العلم وفضله**، ج٢، ص١١١.

(٥) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٣٥٧.

(٦) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: دار الافاق الجديدة، ط٢، ١٤٠٣هـ)، ج٦، ص٨٢.

عنهم في الحديث، وقد دل دليل الإجماع على اعتبار قولهم، فصار تقدير الخبر «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الموافقة لقول باقي أمتي»، وخص الخلفاء الراشدين بالذكر لأنهم رؤساء الأمة وخيرها وأفضلها.(١)

٢- يدل على منع انعقاد إجماع الخلفاء الأربعة أن إجماع الخلفاء الأربعة في عصر من العصور على حكم شرعي لا يدل على إجماع مجتهدي ذلك العصر؛ لأن الخلفاء الأربعة بعض مجتهدي ذلك العصر لا جميعهم، فلا يكن إجماعهم إجماعاً مع مخالفة بقية المجتهدين من الصحابة في هذا العصر.(٢)

الترجيح:

والظاهر أن القول بمنع انعقاد إجماع الخلفاء الأربعة مع مخالفة بعض الصحابة لهم، لسلامة الاستدلال له من المعارض، ولما ورد له من المناقشة على ما استدل به للقول الأول، والله أعلم.

(١) نجم الدين الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٣، ص١٠٠-١٠١.

(٢) انظر: نفس المصدر، ج٣، ص١٠١.

المبحث الرابع

حجية الإجماع

اتفق المسلمون على أن الإجماع إن وقع، فهو حجة شرعية لا يجوز إنكارها، فقال الجصاص: «اتفق الفقهاء على حجية إجماع الصدر الأول، وأنه حجة لا يسع من يجيء بعدهم خلافه.»(١) وقال الدبوسي: «إجماع هذه الأمة حجة موجبة للعلم شرعاً كرامة لهذه الأمة.»(٢) وقال الجويني: «ما ذهبت إليه الفرق المعتبرة من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة.»(٣) وقال الآمدي: «اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم.»(٤)

وقد ثبتت حجية الإجماع بالكتاب والسنة والعقل عند جماهير العلماء.

فمن الكتاب:

١- يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى

(١) انظر: الجصاص، **الأصول**، ص٢٤٧.

(٢) انظر: الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محيي الدين الميسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ)، ص٢٣.

(٣) الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، (ط١، ١٣٩٩هـ)، ج٢، ص٦٧٥.

(٤) انظر:الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٢٨٦.

﴿ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[النساء:٥٩]. وجه الاستدلال أن الله تعالى أوجب الرد إلى الله والرسول في حال الاختلاف، ولم يوجبه في حال الاجتماع، فدل على أن الإجماع حجة.(١)

٢- يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]. وجه الاستدلال: أن الله تعالى توعد اتباع غير سبيل المؤمنين، فدل على أن اتباع سبيلهم واجب.(٢)

جاء إلى الشافعي شيخ فسأله قائلا: إيش الحجة في دين الله؟ فقال: كتاب الله، فقال السائل: ثم ماذا؟ قال: سنة رسول الله ﷺ، قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة من كتاب الله؟ فتدبر الشافعي ساعة. فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام، فتغير لون الشافعي، ثم إنه ذهب فلم يخرج أياما. ثم خرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم فجلس، فقال: حاجتي؟ فقال الشافعي: نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[النساء:١١٥]، لا يصليه جهنم على

(١) الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص١٦٠.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص١٩٣؛ والخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص١٥٥.

خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض، فقال الشيخ: صدقت، وقام وذهب.[1]

٣- يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[البقرة:١٤٣]. وجه الاستدلال: أن الله تعالى عدّل جماعة المسلمين، وجعلهم حجة على الناس إذا اجتمعوا، كما جعل الرسول ﷺ حجة علينا في قبول قوله علينا، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوال المجمعين حجة على غيرهم.[2]

ومن السنة:

قال الغزالي: «تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يطول ذكرهم.»[3]

ومن هذه الأحاديث:

١- قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.»[4]

---

(١) الشافعي، **أحكام القرآن**، جمعه أحمد بن الحسن بن علي بن عبد الله البيهقي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ)،ج١، ص٣٩.

(٢) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٢٨٧.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٧٥.

(٤) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، في **صحيحه**، كتاب الاعتصام، باب قول النبي: «لا تزال

٢- قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة.»[١]

٣- ما ورد من الأمر بلزوم الجماعة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الاثنين أبعد.»[٢]

قال ابن تيمية في تقرير حجية الإجماع: «وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.»[٣]

ومن المعقول:

وقد استدلوا على الإجماع بالمعقول فقالوا: «إن الخلق الكثير وهم أهل كل

طائفة من أمتي»، عن المغيرة بن شعبة، (الرياض: دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ)، ج١، ص١٢٥٩، رقم٧٣١١؛ ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب قوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق»، (الرياض: دار السلام، ط٢، ١٤٢١هـ)، من حديث ثوبان، ج٢، ص٨٥٧، رقم٤٩٥٠.

(١) أخرجه أبو داود، في **سننه**، عن أبي شريح الأشعري، كتاب الفتن والملاحم، ج١، ص٢٣٤، رقم٤٢٥٣؛ والترمذي، في **سننه**، عن ابن عمر، أبواب الفتن، ج١، ص٦٤٥، رقم٢١٦٧؛ وصححه الألباني، في **تعليقه على سنن أبي داود**، ص٧٥٩، وكذلك صححه في **تعليقه على سنن الترمذي**، ص٤٩٠.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، ج١، ص٦٧١، رقم٢١٦٥، وقال: «حسن صحيح». وصححه الألباني في **تعليقه على سنن الترمذي**، ص٤٨٩.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص١٠.

عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموابه جزماًقاطعاً، فالعادةتحيل على مثلهما لحكما لجزم بذلك والقطع به وليس له مستندقاطع بحيث لايتنبه واحدمنهم إلى الخطأ في القطع بماليس بقاطع، ولهذاوجدنا أهل كل عصر قاطع ينبت خطئة مخالف ماتقدم من إجماع من قبلهم، ولولا أني كون ذلك عن دليل قاطع لاستحال في العادة اتفاقهم على القطع بتخطئة المخالف، ولايقف واحدمنهم على وجه الحق في ذلك.»[1]

ولهذا يقول السبكي في الإبهاج: «والذي يظهر لي وهو معتمدي بيني وبين الله، أن الظنون الناشئة عن الأمارات المزدحمة إذا تعاضدت مع كثرتها تؤدي إلى القطع، وأن على الإجماع آيات كثيرة من الكتاب وأحاديث عديدة من السنة،وأمارات قوية من المعقول،أنتج المجموع من ذلك أن الأمة لا تجمع على خطأ، وحصل القطع به من المجموع لا واحد بعينه.»[2]

(١) الآمدي، **الإحكام من أصول الأحكام**، ج١، ص٣١٩.

(٢) السبكي، **الإبهاج شرح المنهاج**، ج٢، ص٤٠٦.

المبحث الخامس

حكم منكر الإجماع

الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع كما قرر ذلك جمهور الأصوليين، وأن الإجماع حجة شرعية، ولهذا قبل أن نذكر حكم منكر الإجماع لابد أولا من بيان نوع هذه الحجة، هل هي حجة قطعية أو ظنية؟ وما الذي يترتب على ذلك؟

اختلف العلماء في نوع حجية الإجماع على مذهبين:

المذهب الأول: قالوا:إن الإجماع حجة قطعية تحرم مخالفته. وهو مذهب بعض الحنفية وغيرهم. وحجتهم على ذلك: أن الدلائل في باب حجية الإجماع تجعله في منزلة الكتاب والسنة المتواترة، فيكون قطعي الدلالة، موجباً للحكم قطعا.

المذهب الثاني: أنه يفيد الظن. وهو رأي الإمام الرازي والآمدي والطوفي. وحجتهم على ذلك: أن الإجماع عن قطعٍ غيرُ متحققٍ، فهو ثابت بطريق الظن، فيكون كخبر الآحاد في الدلالة على الحكم، وهو الظن.[1]

(١) انظر: الأنصاري، عبد العلي بن محمد بن نظام الدين، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور**، (مصر: المطبعة الأميرية، د. ط. ١٣٢٤هـ)، ج٢، ص٢١٣؛ والآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٤٤؛ وعبد الفتاح الشيخ، **الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي**، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، د. ط. د. ت)، ص٢٧٩-٢٨١؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه الإسلامي**، ص١٠٤-١٠٥.

وعليه فإن الأثر المترتب على القطع بحجية الإجماع أوظنيته يظهر في حكم إنكاره.

فمن قال: إنه قطعي حكم بكفر من أنكره، ومن قال بظنيته لم يحكم بكفره، وفي ذلك يقول الآمدي: «اختلفوا في تكفير جاحد الحكم المجمع عليه، فأثبته بعض الفقهاء، وأنكره الباقون، مع اتفاقهم على أن إنكار الإجماع الظني غير موجب للتكفير. والمختار إنما هو التفصيل: وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلاً في مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس، ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة، أو لا يكون، كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة ونحوه، فإن كان الأول فجاحده كافر لمزايلة حقيقة الإسلام له، وإن كان الثاني فلا.»[1]

وممن ذهب مذهب التفصيل شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «التحقيق أن قطعيه قطعي، وظنيه ظني.»[2]

ويقول العضد: «إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر إجماعاً، وأما القطعي ففيه مذاهب: أحدها: يوجب الكفر. ثانيها ليس بكفر. ثالثها وهو المختار: يوجب الكفر فيما علم من الدين بالضرورة كالعبادات الخمس اتفاقاً، والخلاف في غيره، والحق أنه لا يكفر، هكذا أفهم هذا الموضوع.»[3]

وقد رتب بعض علماء الحنفية الإجماع من حيث قوته وما يترتب عليه على

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٤٠٥.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١٩، ص٢٧٠.

(٣) انظر: الإيجي، **شرح مختصر المنتهى الأصولي على ابن الحاجب مع حواشيه**، ج٢، ص٤٤.

النحو التالي:

أولاً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم الذي نقل إلينا نقلاً متواتراً في وجوب العلم به، ويكفر جاحده.

ثانيًا: إجماع التابعين وتابعيهم بمنزلة الحديث المشهور، وحجيته ظنية لما فيه من شبهة الخلاف، فيكون منكره جاحداً، وليس بكافراً.

ثالثًا: الإجماع المنقول بطريق الآحاد، ومثله الإجماع السكوتي الذي لم تقم قرينة تدل على أن سكوت المجمعين كان للموافقة والرضا، وليس لأمرآخر، ومثل ذلك الإجماع الذي فيه الخلاف في العصر السابق، فهذه الأنواع كلها بمنزلة خبر الواحد، فلا يحكم بكفر منكرها أو تضليله.(١)

الخلاصة: أنه لا ينبغي إطلاقالحكم بتكفير منكر الإجماع لمجرد أنه إجماع دون نظر إلى الحكم المجمع عليه. ولذلك يقول الجويني: «فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهو باطل قطعاً، فإن منكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول بالتكفير والتبري ليس بالهين»، ثم قال: «نعم من اعترف بالإجماع، وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه، كان هذا التكذيب آيلا إلى الشرع، ومن كذب الشرع كفر، والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع، ثم جحده كان منكراً للشرع، وإنكار جزء من الشرع كإنكار كله.»(٢)

(١) انظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي**،ج٣، ص٢٦١.

(٢) انظر: الزحيلي، **الوسيط في الفقه الإسلامي**، ص١٠٦؛ وشعبان محمد إسماعيل، **دراسات حول**

ولهذا لا يمكن أن نحكم حكماً واحدا على منكر الإجماع، بل لابد من التفصيل. والذي يظهر من أقوال الأصوليين أن هناك مسألة لا خلاف عليها، وهي أن منكر الحكم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة القطعي كافرٌ رأيًا واحدًا،[1] وأن منكر المجمع عليه الدنيوي لا يكفر، ولا يكفر كذلك جاحد المجمع عليه الخفي الذي لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف.[2] أما المسائل الأخرى فالخلاف فيها على ثلاثة أقوال: الأول كفر، الثاني ليس بكفر، الثالث التفصيل، وهو ما اختاره المحققون.[3]

وأقل ما يقال في حكمه المنع من المخالفة، وأنه حجة لازمة، للأدلة الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ، ووجوب اتباع ما أجمعت عليه الجماعة.[4]

الإجماع والقياس، ص٩٤.

(١) انظر: الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، **نهاية السول في شرح منهج الأصول للبيضاوي**، (بيروت: عالم الكتب، د. ط. د. ت)،ج٣، ص٣٢٩؛ والتفتازاني، سعد الدين مسعود الحنفي الشافعي، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٤٧.

(٢) البخاري، **كشف الأسرار**،ج٣، ص٢٥١.

(٣) انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج٢، ص٤٧.

(٤) انظر: الآمدي، **الأحكام**، ج١، ص٤٠٧.

المبحث السادس

شروط الإجماع

ذكر العلماء شروطاً كثيرة في الإجماع والمجمعين، وسأقتصر في هذا البحث على أهم تلك الشروط تجنباًللإطالة، وتوافقاً مع وسطية البحث.

الشرط الأول: أن يكون الإجماع عن مستند:

المستند: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتمعون فيما أجمعوا عليه، والمراد أن يكون لدى المجمعين دليلٌ قد اعتمدوا عليه في إجماعهم، حتى يكون إجماعهم قائماً على أصل من أصول التشريع الإسلامي، ولا يكفي أن يكون بطريق الإلهام. وهذا قول جمهور العلماء بل قال الآمدي: «اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعهم خلافاً لطائفة شاذة.»[1]

وذهب بعض العلماء إلى أنه لايشترط وجود دليل يستند إليه المجمعون، بل يكفي أن يوفق إليه المجمعون لاختيار الصواب عن طريق الإلهام، وممن رجح هذا الرأي الإمام فخر الدين الرازي، والشيعة.[2]

---

(١) انظر: الآمدي، **الأحكام**، ج١، ص٢٦١.

(٢) انظر: الآمدي، **الأحكام**، ج١، ص١٣٣؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٧٠؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص١١٤؛ ومحمد أبو النور زهير، **أصول الفقه**، (القاهرة: مكتبة القاهرة، د. ط.

وقد استدل الجمهور على صحة ما ذهبوا إليه من أنه لابد للإجماع من مستند بالآتي:

١- أن القول في الدين بلا دليل خطأ وضلالة، وهذا منهي عنه قال الله تعالى:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ﴾[الإسراء:٣٦].

٢- الإجماع بغير مستند قول في دين الله، وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله:﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

٣- أن أهل الإجماع ليس لهم الاستغلال بإثبات الأحكام، فإذا أجمعوا على حكم ليس له مستند لاقتضى ذلك إثبات شرع بعد النبي ﷺ، وهذا باطل.

٤- إن اختلاف الآراء وتفاوت تحصيل العلماء يمنع من الاتفاق على شيء، إلا إذا كان هناك سبب يوجب الاتفاق ويوحد بين الآراء، والمستند هو الذي يحقق ذلك، ولذلك أمر الله تعالى برد الأمور المتنازع فيها إلى الله ورسوله أي: إلى كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ، وفي ذلك يقول الله تعالى:﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴿٥٩﴾﴾[النساء:٥٩].

٥- أثبت الله تعالى في كتابه أن القول من النبي ﷺ في الدين لا يكون إلا عن دليل حيث قال:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[النجم:٣-

---

د. ت)، ج٣، ص٢١٤؛ وشعبان، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص١١٠.

٤] ولا شك أن الأمة أقل منزلة من النبي ﷺ، فيشترط في جانبها أن لا تقول إلا عن دليل من باب أولى.[١]

الشرط الثاني: أن يكون المجمعون من العلماء المجتهدين:

ويكفي في ذلك الاجتهاد الجزئي لأن اشتراط الاجتهاد المطلق في أهل الإجماع يؤدي إلى تعذر الإجماع لكون المجتهد المطلق نادر الوجود.

والمعتبر في كل مسألةٍ مَنْ له فيها أثر من أهل العلم المجتهدين، ولذلك يقول الرازي: «المعتبر بالإجماع في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن؛ وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره.»[٢]

وقال ابن قدامة: «ومن يعرف من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم كأهل الكلام واللغة والنحو ودقائق الحساب فهو كالعامي لايعتد بخلافه، فإن كل أحد عامي بالنسبة إلى ما لم يحصل علم هو إن حصل علما سواه.»[٣]

---

(١) انظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**،ج١، ص١٦٩؛ والآمدي، **الأحكام**، ج١، ص٢٦١؛ والتفتازاني، **مسلم الثبوت وشرحه**، ج٢، ص٢٣٨؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٧٠؛ وابن بدران الدمشقي، عبد القادر أحمد، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (القاهرة: المطبعة المنبرية، د. ط. د. ت)، ص١٣٩؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص١١٥.

(٢) انظر: الرازي، **المحصول**، ج٢، ص٢٨١.

(٣) انظر: ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٣٩٩)، ص١٣٦.

وقال ابن القيم: «فإن الاعتبار في الإجماع في كل أمر من الأمورالدينية بأهل العلم به دون غيرهم.»[1]

الشرط الثالث: أن يكون المجمعون من العلماء المجتهدين:

من شروط الإجماع أن يكون الاتفاق قد وقع من كل المجتهدين في العصر الذي تبحث فيه المسألة؛ لأن العلماء عند تعريفهم للإجماع قالوا: «اتفاق جميع المجتهدين»، فلا يتحقق الاتفاق إلا بجميعهم، وعلى هذا جمهور العلماء، والمراد بجميع مجتهدي الأمةجميع المجتهدين في فن من الفنون.

فلو اتفق أكثرأهل الفن على حكم مسألة من المسائل هل يكون ذلك إجماعاً أو لا؟ وفي ذلك مذاهب ترجع إلى مذهبين، وهما:

المذهب الأول: هو عدم اعتبار قول الأكثرإجماعاً. وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

المذهب الثاني: اعتبار قول الأكثروهو قول بعض المعتزلة، وكذلك ابن جرير الطبري.

أدلة الجمهور على ما ذهبوا إليه:

الأول: أن أدلة حجية الإجماع من القرآن والسنة تدل على عصمة الأمة من الخطأ، فإن لفظ «الأمة» يطلق حقيقة على الجميع، وقول الأكثر ليس قولا للجميع،

(١) انظر: محمد بن الموصلي، **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية**، (الرياض: رئاسة البحوث العلمية، د. ط. د. ت)، ص٤٥٢.

بل هو قول مختلف فيه، وقد قال الله تعالى:﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء:٥٩].

الثاني: أنه لو كان قول الأكثر حجة لأنكر الصحابة على من خالفهم من الأقلين، ومن الوقائع في ذلك، اتفاق أكثر الصحابة مع مخالفة ابن عباس وغيره لهم فيما انفرد به من مسائل في الفرائض والربا وغيرهما، ولو كان قول الأكثر إجماعاً لبادروا بالتخطئة، ولذلك بقي الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون منقولا عنهم إلى زماننا، بل ربما ظهر إلى أن ما ذهب إليه الأقل هو المعول عليه بعد، كما في واقعة قتال أهل الردة، حيث كان رأي الصحابة ترك قتالهم، وخالفهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وحده فيه، فلما ناظرهم رجعوا إلى الحق.(١) ولأن من الجائز إصابة الأقل وخطأ الأكثر كما كشف الوحي عن إصابة عمر وخطأ الأكثر في أسرى بدر.(٢)

الثالث: قول الأقل لابد أن ينظر إليه بعين الاعتبار لأن الحق قد يكون معهم. قال الله تعالى:﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ٤٠﴾[هود:٤٠]. وقال تعالى:﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾[سبأ:١٣]، وورد في مقابل ذلك ذم الكثرة كما تعالى:﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ٦٣﴾[العنكبوت:٦٣]، وقوله تعالى:﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[الأنعام:١١٦] مما فيه دلالة أن الكثرة قد تكون ضالة أو مخطئة.(٣)

---

(١) انظر: شعبان، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص١٢٤.

(٢) انظر: الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٢٣٥.

(٣) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٣، ص١٤٥؛ والآمدي، **الإحكام**، ج١، ص٢٣٥؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص١٢٤.

واستدل أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن قول الأكثر حجة بالتالي:

الأول: النصوص الدالة على أن المراد بالأمة في الأحاديث هو الأكثر مثل قوله ﷺ:«عليكم بالجماعة، إن الله لا يجمع أمتي إلا على هدى.»[1] وعن أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ:«لا تجتمع هذه الأمة على الضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم الحق وأهله.»[2]

فهذه الأحاديث تدل على أنا مأمورون باتباع السواد الأعظم وهم الأكثر، وترك من شذ، فدل على أن إجماع الأكثر حجة.[3]

وقد ناقش الجمهور هذه النصوص فقالوا: إن إرادة الأكثر من لفظ الأمة هو بطريق المجاز، فيجب حمله على الحقيقة، وهو الكل لأن الحجة فيه قطعية، ويجب حمل قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم» على الجميع إذ لا سواد أعظم من جميع المجتهدين في عصر من العصور.

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، ج٢، ص١٩٢، رقم٢١٦٧؛ وصححه الألباني، في **تعليقه على سنن أبي داود**، ص٤٩٠.

(٢) رواه ابن ماجه، في **سننه**، ج٢، ص١٣٠٣. وقال الإمام ابن قطلوبغا: رواه ابن ماجه، وفيه ضعف، لكن له طريقان آخران أحدهما عند الحاكم، والآخر عند ابن أبي عاصم، وفي كليهما ضعف، ورواه أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر وأصله في الترمذي)، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، **تخريج أحاديث البزدوي على هامش أصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول**، ص٢٤٣.

(٣) انظر:الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٢٠؛ وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص٣٨٥؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص٧٣؛ وشعبان، **دراسات في الإجماع والقياس**، ص١٢٥-١٢٦.

كما أن النهي عن الشذوذ إنما المراد به، من يشذ بعد الإجماع، أما قبله فلا.[1]

الثاني: قالوا: إنه ثبت أن الصحابة ﷺ اعتمدوا في خلافة أبي بكر الصديق على اتفاق الأكثر مع مخالفة البعض كعلي بن أبي طالب وسعد بن عبادة، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة مع مخالفة الأقل، لما كانت البيعة ثابتة بالإجماع.

وأجاب الجمهور على ذلك:بأن الإمامة لا تحتاج إلى انعقاد الإجماع، ومخالفة علي ﷺ لم تكن خروجا عن الإجماع، وإنما بسبب ما انتابه من وفاة الرسول ﷺ، على أنه قد ثبت أنه بايع بعد ذلك.

وأما مخالفة سعد بن عبادة فإنه لم تكن عن اجتهاد، وإنما لما كان يرجو من السيادة والاشتراك في الحكم؛ لأنه كان من الأنصار الذين قالوا: منا أمير، ومنك أمير.

ويتبين مما سبق عرضه من حجج الفريقين أن ما ذهب إليه الجمهور في المسألة هو الراجح لأنه ما دام أنه قد وجد اختلاف وجد احتمال الصواب في جانب والخطأ في جانب، فلا يكون اتفاق الأكثر حجة شرعية قطعية ملزمة.[2]

وفي هذا المعنى يقول الشافعي: «لست أقول، ولاأحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه، إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله كذلك، وحكاه عمن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول المجمع عليه، وأجد من أهل العلم

(١) الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٢٠؛ وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص٣٥٨؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص٧٣.

(٢) انظر: عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، ص٤٦.

كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجتمع عليه.»[1]

وقال الغزالي: «والمعتمد أن العصمة تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا -أي الإجماع إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد قال الله:﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾»[2][الشورى:١٠].

الشرط الرابع: انقراض عصر المجمعين:

من الشروط التي اختلف فيها العلماء انقراض عصر المجمعين، ومعناه موت أهل العصر وهم المجتهدون الذين أجمعوا على حكم في حادثة معينة.

فذهب جمهور الأصوليين إلى أن موت المجمعين ليس شرطاً في صحة الإجماع، إنما ينعقد الإجماع بمجرد اتفاق كلمة الأمة في شخص مجتهديها، فإضافة هذا الشرط ينافي حقيقة الإجماع، الذي هو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ.[3]

وذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري وغيرهما إلى اشتراط انقراض أهل العصر، حتى يكون الإجماع حجة؛ لأن موتهم دليل على عدم وجود مخالف للإجماع.

---

(١) انظر: الشافعي، **الرسالة**،ص٥٣٤.

(٢) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١١٧.

(٣) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج٢، ص٩٦٣؛ والشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص٧٤؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه**، ص٨٠.

واشترط بعضهم ذلك في الإجماع السكوتي دون الصريح، وهو مروي عن بعض المعتزلة، وأبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية واختاره سيف الدين الآمدي.(١)

والراجح في ذلك هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن هذا الشرط لا دخل له في تحقيق الإجماع. ولهذا يقول الغزالي: «الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت، فلا يزيده الموت تأكيدا.»(٢).وفي مسلم الثبوت: «الانقراض لا مدخل له في الإصابة ضرورة.»(٣)

الشرط الخامس: عدالة المجتهدين:

من شروط الإجماع: أن يكون الاتفاق من أهل الاجتهاد الموصوفين بالعدالة ومجانبة البدع، لأن النصوص الدالة على حجية الإجماع تدل على ذلك.

أما العدلة فلأن حكم الإجماع، وهو كونه ملزماً للأمة،إنما يثبت بأهلية الشهادة،وأهلية الشهادة تكون بالعدالة كما هو ثابت في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢].

وأما مجانبة البدع فلأن البدع إن كانت مكفرة فصاحبها غير مسلم فلا يكون

(١) انظر: الآمدي، **الإحكام**، ج١، ص١٣٠؛ والبخاري، **كشف الأسرار**، ج٢، ص٩٦٣؛ وشعبان، **دراسات حول الإجماع والقياس**، ص١٢١.

(٢) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٢٢.

(٣) التفتازاني، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، ج٢، ص٢٢٤.

من أهل الإجماع.وإن لم تكن البدعة مكفرة ودعا الناس إليها سقطت عدالته بالتعصب الباطل، فلا يعتبر قوله في إجماع الأمة،ولذلك لم يعتبر خلاف الروافض في إمامة الشيخين أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– ولا خلاف الخوارج في إمامة علي علي رضي الله عنه.

ولهذا قال عنهم الإمام مالك والأوزاعي ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم: لا يعتبرون في الإجماع؛ لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه، بسبب تكفيرهم السلف الذين أخذنا عنهم أصل الدين، فهم أهل أهواء وضلال.(١)

(١) انظر: الغزالي، **المستصفى**،ج١، ص١١٦؛ والآمدي، **الإحكام**،ج١، ص١١٧؛ والزحيلي، **الوسيط في أصول الفقه الإسلامي**، ص١٤٣-١٤٤؛ وشعبان، **دراسات في الإجماع والقياس**، ص١٢٩.

المبحث السابع

الأحكام المترتبة على الإجماع

إذا صح الإجماع ترتب عليه جملة من الأحكام، وهذا بيان أهمها:

الأول: وجوب اتباعه وحرمة مخالفته، وهذا معنى كونه حجة، ولهذ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لن يكون لأحد أن يخرج عن إجماعهم.»[1] ويترتب على هذا الحكم أنه لا يجوز للمجمعين مخالفة ما أجمعوا عليه، وأنه لايجوز لمن يأتي بعدهم أن يخالفهم.

الثاني: أن هذا الإجماع حق وصواب، ولا يكون خطأ، ويترتب على هذا ما يأتي:

١- لا يمكن أن يقع إجماع على خلاف نص أبداً، ومن ادعى وقوع ذلك فإما أن تكون دعوى الإجماع غير صحية؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ومخالفة النص ضلالة. وإما أن يكون النص – الذي يدعي مخالفه الإجماع – منسوخاً، فكان إجماع الأمة مستندا إلى نص ناسخ له، ولهذا يقول ابن القيم: «ومحال أن تجتمع الأمة على خلاف نص إلا أن يكون له نص آخر نسخه.»[2]

٢- ولا يمكن أيضًا أن يقع إجماع خلاف إجماع سابق، فمن ادعى ذلك فلا بد أن يكون أحد الإجماعين باطلا؛ لأن ذلك يستلزم تعارض دليلين قطعيين

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٢٠، ص١٠.

(٢) ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج١، ص٣٦٧.

وهو ممتنع.[1]

٣- ولا يمكن للأمة تضييع نص تحتاج إليه، بل هي معصومة عن ذلك، وكون بعض المجتهدين يجهل بعض النصوص أمر وارد، بل كثير الوقوع، لكن يستحيل أن تجهل الأمة كلها نصاً تحتاج إليه،أو تغفل عن نقله.قال الشافعي: «لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمِعَ علم عامةأهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره.»[2]

٤- حرمة الاجتهاد: فمتى ثبت الإجماع وجب اتباعه؛ لأنه لابد أن يستند إلى نص، ووجود النص وحده مسقط للاجتهاد، فإذا انضم إلى النص الإجماع سقط الاجتهاد من باب أولى.[3]

خلاصة البحث:

١- الإجماع يعد المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي.

---

(١) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج٤، ص٥٢٨؛ وابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٥٨.

(٢) انظر: الشافعي، **الرسالة**، ص٤٢.

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**،ج١، ص١٧٢.

٢- لايجوز تقديم الإجماع على الكتاب والسنة عند الاستدلال.

٣- لم يكن هناك حاجة للإجماع في أول الأمر، وذلك في حياة النبي ﷺ، ولهذا لم يحدث الإجماع ولم يظهر إلا بعد وفاة النبي ﷺ.

٤- يعد إجماع الصحابة حجة شرعية يستدل به على الأحكام، ويمثل صورة قوية لتماسك الفقهاء في عصر النشأة، وصدورهم عنه لقوته.

٥- إن الإجماع لابد من أن يستند إلى الكتاب والسنة، أو إلى أحدهما، كما ذهب إليه أكثر العلماء، ومن ثم فإن الاستدلال بالإجماع لا يقدم عليهما.

٦- أن الاجتهاد الجماعي كان موجوداً في عصر الخلفاء الراشدين، وهو مستند صريح لما تنتهجه المجامع الفقهية في العصر الحاضر.

٧- إن إجماع الخلفاء الأربعة مع وجود مخالف لهم من الصحابة لا يعد إجماعاً على ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، على الرغم من مكانتهم في الإسلام، ووجوب الاستنان بهديهم.

٨- أن من أنكر الحكم المجمع عليه القطعي المعلوم من الدين بالضرورة فإنه يكفر، بخلاف ما لو كان الإجماع ظنيا أو خفيا الذي لا يعرفه إلا الخواص، فإن منكره لا يكفر.

٩- إنه متى ما ثبت الإجماع وجب اتباعه وحرمة مخالفته، وهذا معنى كونه حجة.

١٠- إنه لايمكن أن ينعقد إجماع خلافا للنص الشرعي من الكتاب أو السنة أبداً؛ لأن الأمة لا يمكن أن تجتمع على ضلالة، ومخالفة النص ضلالة.

١١- إن الأمة لا يمكن أن تضيع نصا تحتاج إليه، بل هي معصومة عن ذلك.

١٢- إنه لا يجوز الاجتهاد مع ثبوت الإجماع، بل الواجب عند ثبوت الإجماع اتباعه؛ لأنه لابد أن يستند إلى نص، ووجود النص وحده مسقط للاجتهاد، فإذا انضم إلى النص الإجماع سقط الاجتهاد من باب أولى.

❁❁❁❁❁❁❁

الكتاب: «إسلام اور سائنس» الإسلام والعلوم[1]

(الحلقة الثانية)

تأليف: فضيلة الشيخ المقري محمد طيب رحمه الله

مراجعة وإشراف: أ. د. محمد أبو الليث القاسمي الخيرآبادي[2]

تعريب: الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري[3]

سرُّ قوة الإنسان وتسخيره هو روحه

ولكن من الواضح جدا أيضا أنه لا يوجد في ظاهر الإنسان شيء لطيف، لا فيه لمعان مثل لمعان المرآة المصقولة والماء الصافي، حتى يرَى فيه الناظر وجهه، ولا هو نفسه منوَّر ووضَّاء تشع منه الأشعة في الفضاء، وتصدر منه الأضواء، ولا هو غير مرئي مثل الهواء، فمن أين جاءت فيه تلك اللطافة التي غلبت على اللطافات

* نسعد في هذا الجناح بإحياء تراث سلفنا الصالح، فنقدم لقراء هذه المجلة ترجمات كتبهم وأفكارهم.

(١) 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 .

(٢) بروفسور الحديث في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا .

(٣) الأستاذ بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند- الهند .

الأخرى؟ من الواضح أن تلك اللطافة لا يمكن أن تكون من جسده؛ لأن جسده مجموع من تلك النار والماء والتراب، وإذا كانت فيه قوةٌ مَّا بحكم كونه مكونًا من هذه النار والماء والتراب، فما كان بإمكانه أن يغلب بذلك الجزء القليل من النار والماء على جميع مياه العالم ونيرانه؛ لأن النار والماء الجسميين جزء من تلك النيران العالمية والمياه الآفاقية، ومن المعلوم أن الجزء لا يغلب على الكل، قطرة من الماء كيف تغلب على البحر؟ وجمرة من النار كيف تغلب على الكرة النارية؟ وذرة من الغبار كيف تحكم على الكرة الأرضية؟ بل كان من المفروض في الوضع الحالي أن يكون العكس، بأن يغلب هذا العالم المادي عليه من كل وجه، ويُسكِته مبهوتا، فضلا عن أن يسخِّر هذا الإنسان العالم كله، ويحبس العالم أنفاسَه أمام هذا الإنسان الضعيف البنيان.

لا شك في أن تسخيرَ الإنسانِ هذا الكونَ ليس بلطافة جسمه، ولا بلطافة الماء والنار والهواء الموجودة فيه، بل يبدو أنه بواسطة شيء آخر ألطف من الهواء أيضا، (فضلا عن الماء والنار)؛ لأن الهواء على الرغم من أنه شيء غير مرئي، يحس الإنسان بلمسه، فلْيَكُنْ ذلك الشيء ألطف بحيث لا يحس بلمسه أيضا مع أنه يسري في شرايين الإنسان وعروقه، ثم هو متصل بالإنسان بحيث لا وجود له بدونه، ومنفصل عنه بحيث لا تدركه أية حاسة من حواس الإنسان، وهو لا يتأثر بأي شيء، لا بارد ولا حار، لذلك هو غالب على العناصر الأربعة فضلا عن الجسد الذي هو فيه، ومن الواضح جدا أنه لم يبق في جسم الإنسان شيء هذه صفاته غير الروح؛ لأن الإنسان مركب من الجسد والروح، وهذه القوة ليس في جسده، فثبت منه أن هذه معجزة الشيء الثاني وهو الروح.

لطافة الروح الإنساني والنورانية الحسية

فالحاصل أن الروح ليس ألطف من العناصر الأربعة فقط، بل هو ألطف من كل عالم مادي، ثم لطافات الروح هذه ليست معنوية وغير مرئية فحسب، وإنما هي حسية أيضا، فأنواع اللطافات التي كانت في العناصر الأربعة إذا تأملت تجدها كلها في الروح أيضا.

تأمل: المرآةُ المصقولةُ والماءُ الصافي يعكسان الصورَ، وعينُ الإنسان أيضا أعطاها الروح بريقاً تعكس به كلَّ ما تقع عليه من المناظر والصور والمشاهد، ولكن الفرق بينهما أن صورة المرآة لا أصل لها؛ لأن جانبها الخلفي فارغ، بينما الصورة التي تعكسها العين مازالت باقية؛ فإن وراءَ العين حسًّا مشتركًا يبقى فيه كلُّ عِلْمٍ مصوَّرٍ.

إن كان تنتشر من النارِ الأشعةُ فتنتشر من العين البصارةُ، التي ليست أقل من الأشعة بأي حال من الأحوال؛ إذ بالأشعة تتنور الأشياء أمام العين فقط، وبالبصارة تتنور الأشياء أمام القلب، الذي يفكر في حقيقتها أيضا.

وإن كان الماء ينفذ بلطافته في الأجسام، وحتى أصلبُ الأجسام أيضا لا يستطيع أن يحفَظَ نفسَها من سريان الماء فيها، بينما الروح أيضا إذا اتصلت بالأجسام فتنفذ في كل شريان من شرايينها، وحتى أصلبُ العظام أيضا تأخذ منها النداوة والنضارة، ثم إن الماء يبرِّد فقط مكانه بسريانه، بينما الروح فهي تحيي مكانها بدورانها.

وإن كان الهواء لا يُرَى بغاية لطافته فالروح أيضا بسبب لطافتها اللامتناهية لم

يُرَ حتى يومنا هذا، وكما لا يُحَسُّ بلون الهواء ورائحته، أو ليس له لون ورائحة إطلاقا، كذلك الروح أيضا بريئة من هذه الخواص.

الغرض: كل ما للعناصر من كمالات اللطافة ودرجاتها ومراتبها، هو موجود في الروح أيضا، لذلك إن كانت للعناصر مناسَبَةٌ جزئيةٌ مع الله تعالى وبها كانت قوية، فللروح مع الله كل تلك المناسبات مجتمعةً، لذلك يلزم أن تكون الروح أقوى من العناصر، وما تستطيع العناصر أن تعمله بصعوبة، يصدر ذلك عن الروح بكل يسر وسهولة، فلا وجه لأن يكون كلُّ عنصرٍ بطاقتِه أشد من الآخر، ولا تكون الروح بطاقتها أشد من العناصر جميعا، لهذا يكفي لتفوُّق القوة الروحانية على القوة العنصرية والمادية أن العناصر تملك قوة جزئية، والروح تملك كل تلك القوى مجتمعةً، وللعناصر مع الله مناسبة جزئية، وللروح معه مناسبة كلية.

لطافة الروح وطاقته المعنويتان

ولكن إذا تأملنا في الروح أكثر فنجد أن مناسبة الروح مع الله تعالى ليست مثل مناسبة العناصر مع الله، وبلفظ آخر: هذه ليست مجرد مناسبَةٍ، بل هي نوعًا مَّا- مماثلةٌ له تعالى يضرب بها المثل في أوصافه وكمالاته الخاصة، والعناصر عاريةٌ صِفْرٌ من تلك الكمالات، فلا مقابلة بينها وبين الروح من قريب ولا من بعيد، فمثلا: إن كان الله تعالى مدبرا وقيوما للعالمين كلها بطريقة غير مرئية، فالروح أيضا مدبر وقيوم لعالم البدن بطريقة غير مرئية، فلو اعتزل الروح عالمَ البدن قليلا ليتغير نظامُه تماما كما يصير عند الموت.

ثم كما أن أنوار الله تعالى تتجلى في كل ذرة من ذرات الكون، وتَستخدِم هذه الأنوارُ كلَ جزء من أجزاء الكون ومناطقه حسب ما يليق لها، ومع هذا الظهور التام لها لم ترها عينٌ مَّا، ولا باصرة، وكذلك أنوار الروح أيضا تسري في جميع كائنات البدن، وتستخدم كلَّ عضو من أعضائه حسب ما يليق لها، ومع هذا الظهور للروح في كل شرايين البدن، وفي بريق العين، وحمرة الوجه، وسواد الشعر، وبياض الأسنان، ونضارة الجسم، بحيث إنها إن لم تكن في الجسم فتنعدم كل هذه التجليات، ولكنها مع هذا الظهور التام لها في الجسم هي غير مرئية حتى الآن، بحيث إنها نفسها لم تر ذاتها، فهي ظاهرة ومختفية في وقت واحد (هنا شعر عظيم باللغة الأردية، ترجمته):

بدون حجاب هي بأنها في كل ذرة متجلية

ومع ذلك، الخمار على وجهها، فحتى اليوم صورتها غير مرئية

بے حجابی یہ ہے کہ ہر ذرہ جلوہ آشکار

اس پہ گھونگٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے

فكما هو ظاهر وباطن، كذلك الروح أيضا ظاهرة وباطنة.

ثم إن الله تعالى أولُ وأقدَمُ من حياة هذا الكونِ وكلِّ حركاتِ الحياة ونقلاتها؛ لأنه هو الذي أعطى لكلَّ شيء في العالم الوجودَ، ولا يمكن لشيءٍ عملُ شيءٍ قبل وجود الله، وأنتَ لا تستطيع أن تُثبِت للعالم عملاً حصل وأتى الله تعالى بعد ذلك العمل؛ إذ بدونه لا حياة للكون، وبدون الحياة لا نقلَ له ولا حركةَ، فكيف يوجد المخلوق قبل وجود الخالق؟ بل من الضروري أن تكون ذات الله تعالى موجودة قبل المخلوق وجميع أفعاله. ثم إن الله تعالى هو منتهى كل شيء أيضا في العالم، وإليه تنتهي

جميع حركاته ونقلاته، ولا تستطيع أن تثبت عملاً للعالَمِ تجاوز اللهَ تعالى وتقدَّمه، وتركه وراءه، وذلك لأن بالله تعالى حياة هذا الكون، فلو ادعى أحدٌ ذلك فكأنه ادعى أن الكون وأفعاله وُجِدَا بدون ما به حياتهما، وهذا محال عقلا. فثبت أن ذات الله هي منتهى العالم وجميع حركاته وسكناته، ولا شيء قبله ولا بعده، وهو أول كل شيء وآخره، كما كان ظاهرا وباطنا. وكذلك تماما الروح هي أولُ جميع حركات عالم البدن ونقلاته، وآخرها أيضا؛ لأن الروح لما كانت سببا لوجود البدن وحياته، فكيف يكون عملُ حياةٍ مَّا قبل الحياة الأصلية (أي الروح)؟ فثبت أن الروح أولُ كلِّ عملٍ. وكذلك لما كانت الروح سببا لحياة البدن فلا يكون أيُّ عملٍ لعالم البدن مؤخرا عن الحياة، فثبت أن الروح هي مبتدأ الحياة، وهي منتهى الحياة أيضا، ومن ثَمَّ ثبت أن الروح هي أول عالم البدن، وهي آخره أيضا، كما كانت ظاهرة وباطنة.

ثم هذه الروح متصلة بالله تعالى بحيث إنه ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ**﴾ [ق:١٦] و﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد:٤]. وهي أيضا منفصله عن الله بحيث إن مخلوقات وراء الوراء ثم مخلوقات وراء وراء الوراء مجرد ظلمة، وهو نور مطلق. (هنا قرأ الشيخ مصرعا لبيت باللغة الفارسية، ترجمته):

يا أيها الأسمى من الخيال والقياس والظن والوهم

(اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم)

ومثله تماما الروح، فهي متصلة بالبدن الحي بحيث إنه إذا انفصل جزء من أجزائه فلا يكون حيا، وهي منفصلة عنه أيضا بحيث إن طهاراتها لا صلة لها بالبدن؛ إذ لا علاقة بين اللطيف والكثيف، أنَّى هذا الطين؟ وأنَّى ذلك الجوهر الطاهر؟ وأين

المصباح الميت؟ وأين نور الشمس.

الاستدلال على الإلهيات بصفات الروح

في باب التشبيه نحن كما شبَّهنا الروح بالله تعالى بسبب تلك المماثلات، كذلك يمكن لنا أن نستدل بروحنا على وجود الله وتوحيده، فنقول:

كما أن عالم أبداننا لا وجود لها ولا بقاء بدون مدبرٍ لها غيرِ مرئيٍّ أي الروح، كذلك هذا الكون كله لا وجود له ولا بقاء بدون مدبر حكيم وهو الله، فبفضل الروح استطعنا استخراج الدليل على وجود الله الصانع من أنفسنا.

ثم لما كان للبدن مدبر واحد وهو الروح، وإذا أصبحت اثنتين أو أكثر لفسد نظام البدن، كما لا يمكن أن يسع غمد واحد سيفين، وقميص واحد إنسانين، كذلك لا يمكن أن يكون لهذا الكون إلا قيوم واحد وحكيم واحد ومدبر واحد؛ إذ ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء:٢٢]. هنا بفضل الروح توفر لدينا دليل من أنفسنا على توحيد الله الصانع.

ثم مهما خضنا في قعر الروح لا نستطيع أن نرى لها كما ولا كيفا، ولا لونا ولا جهة، كذلك الله سبحانه أيضا مبرأ من المثلية والجهة واللون والرائحة؛ ولو صدرت منه مناظر متلونة خلابة وروائح متنوعة ساحرة. فتوفر بفضل الروح دليل من أنفسنا على تنزيه الله تعالى وتقديسه.

ثم لا شك أن الروح سارية في جميع أجزاء البدن، ولكن علاقتها مع جميع الأجزاء ليست على مستوى واحد، بل هي مختلفة شدة وضعفا، فعلاقته بالقلب

ليست مثل علاقتها بالدماغ، أو بالكبد والمعدة، وعلاقتها بهذه الثلاثة ليست مثل علاقتها بعامة أعضاء البدن الأخرى، لذلك أدنى إيذاء أو إهانة للقلب والدماغ يُغْضِب الروحَ غضبا شديدا، وبأدنى ضرب على هذه الأعضاء الرئيسة تطوي الروح بساطَها وتغادر هذا البدنَ، خلافا للأعضاء الأخرى العامة، فإذا قُطِعَتِ اليدُ والرجلُ مثلاً فَوَلَوْ سُلِبَتِ منه الحياةُ الكاملةُ، ولكنْ ما سُلِبَتْ منه الحياةُ نفسُها، كذلك تجليات الله تعالى سارية في العوالم كلها، ولكنها متفاوتة بتفاوت علاقته بالمواضع شدة وضعفا، فعلاقته بالعرش العظيم ليس مثلها لأي موضع من مواضع السماء؛ لأنه مركز استوائه عليه، ثم علاقته بالبيت المعمور ليس مثلها لأي موضع من مواضع السماء؛ لأنه قبلة الملائكة[1]، ثم علاقته ببيت الله والمسجد الأقصى والحرم النبوي ليس مثلها لأي موضع من المواضع، ثم علاقته بالمساجد العامة ليس مثلها لأي مكان من الأماكن. لذلك إذا أهين أي واحد مما ذكرنا أو هوجم عليه فيستشيط الروح الأعظم (أي الله) غيظا، ويثور العالم هيجانا واضطرابا، وتقع حياة الدنيا في خطر عظيم، حتى إذا اقتلعت لبنة واحدة من بيت الله فتُنْزَع الحياةُ من هذا العالم، وهكذا انكشفتْ علينا بفضل الروح علاقةُ الله تعالى بمخلوقاته.

ثم كما أن كل إنسان يسمع نداء روحه ودعوة الحق بآذان قلبه بلا كلفة،

(١) ورد في حديث الإسراء: «ثم رفع إلي البيت المعمور، قلت: يا جبريل! ما هذا؟ قال: هذا البيت المعمور، يدخله كل يوم سبعون ألفا من الملائكة، إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم» أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص١١٧٣، رقم٣٠٣٥؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج١، ص١٤٩، رقم١٦٤.

ويدرك نصائح الروح بواسطة القلب، مع أن كلام الروح ليس فيه صوت ولا لفظ، كذلك تماما كلام الله تبارك وتعالى، فإنه كلام، وفيه حقائق، وفيه سماع وإسماع، ولكن هناك في بني النوع الإنساني أفراد مخصوصون، وهم الأنبياء عليهم السلام الذين هم بمثابة القلوب في بني النوع الإنساني، هم يسمعونه مع أنه لا ألفاظ هنا، ولا تلفظ؛ ولو تصبح هذه التجديدات بارزة بعد وصولها إلى الناس، فتبين من خلال هذا البيان أننا بفضل الروح أدركنا نوعًا مَّا الكلام النفسي لله والكلام اللفظي له.

ثم إذا أغمضت عينيك فالروح ترى وتبصر، وإذا أصممت أذنيك فالروح تسمع، بل الروح في عالم التصور اللا محدود ترى عند إغماض العيون الأشياء المرئية أفضل وبلا كلفة، وعند إصمام الآذان تسمع الأشياء المسموعة بلا ريب، مع أنه لا يتصادم مع الروح صوتٌ، ولا تقترب منها صورةٌ ملونةٌ ولا جسمٌ مجسمٌ، وكذلك تماما يسمع الله تعالى كل شيء ويراه بلا مانع ولا حائل، مع أنه ليس هناك لون ولا شكل، ولا صوت، وغيرها من الماديات، فثبت بروحنا سمعُ الله وبصرُه بلا كيف وبلا مثل.

وكذلك إذا ألقينا النظر على أن حياة عالم البدن بحياة الروح، والروح لا يحتاج إلى روح آخر، بل هو نفسه حي بذاته، وكذلك حياة العوالم كلها بالله سبحانه وتعالى، وهو لحياته ليس في حاجة إلى إله آخر، بل هو حيٌّ واجب الوجود بذاته هو، وهكذا علمنا من داخلنا أن الحياة صفة ذاتية لله سبحانه وتعالى.

ففي ضوء ما سبق ليس للروح مناسبات مع الله تعالى فحسب، بل بينهما مماثلات عديدة أيضا، أُوْدِعَتْ بسببها في نفوسنا نماذجُ لكمالات الله اللامحدودة،

وقَدَرْنا بذلك على أن نرى كل شيء في داخلنا عيانا، فلذلك لا يمكن أن يكون للروح تعريف جامع أكثر مما ذكره القرآن الكريم: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ [الإسراء:٨٥].

فثبت مما تقدم أن الروح أمر لطيف رباني، والجسم كثيف مظلم مادي، ولكنَّ هذه العناصر البدنية التي هي من عالم الخلق، بعد إيجادها أدنى مناسبة بينها وبين الروح، تقوَى بحيث تصبح الدنيا كلها في قبضة يديها، فالروح التي هي من عالم الأمر، والتي لا حد لعمق مناسبتها بل مماثلتها مع الله، فَأَمَا تصبح هي بتلك المناسبة والمماثلة أقوى وأغلب وأكثر تسلطا؟ وإذا اسْتُخْدِمَتْ قوتُها بطريقة صحيحة فهل يستطيع هذا الكون أن يتحملها؟.

فعلى حسب قول ابن الأسد الإنسان أقوى بكثير من النار والماء والتراب، ولكن هذا ليس بفضل البدن الذي هو نفسه مجموعة صغيرة من تلك الثلاثة، فكيف يغلب هذا الجزء المسكين القليل الحقير على مخزنه العظيم الكثير؟ بل هذه القوة العظيمة للإنسان، وهذه الأفعال العظيمة لتلك القوة، إنما تظهر بفضل الروح المودعة فيه؛ إذ لا حد للطافة الروح، فهي مجموعة اللطافة السفلية والعلوية، فثبت بذلك أن الروح أقوى وأشد من جميع الماديات وجميع العناصر.

فكما وضع الله سبحانه تعالى أمثلةً نموذجيةً لنفسه في عالم الآفاق، كي تُدْرَكَ وتُحَسَّ بواسطتها نوعًا مَّا كمالاتُه الظاهرةُ وآياتُه البينةُ، كذلك هو وضع لنفسه أمثلة أكثر وأكثر في أنفسنا نحن، لنستطيع بها أن نصل على قدر استعداداتنا إلى شؤونه الباطنية وكمالاته الباطنية بطونا عن بطون ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ

﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت:٥٣].

الغرض أن كمالات "العلوم المادية" التي أشرت إليها في التمهيد يبدو في الظاهر أنها تظهر من البدن وعناصره، ولكنها في الحقيقة تظهر من الروح التي طاقتها غير المرئية جعلت العناصر الأربعة على رهن إشارتها، ولا تتركها تستريح كالعمال والأجراء.

الاستعمال الخاطئ لطاقات الروح

ولكن نتساءل: ماذا استفادت الروح من كمالاتها الباطنية التي بَذَلَ الروحُ للحصول عليها مساعيَ حثيثةً، وأَبْرَزَ بتركيب النار والماء والتراب الأعاجيبَ الكثيرة في المواليد الثلاثة؟ وبأي تكريم تكرَّم به الروح من حيث إنه روح بتلك الجهود والمساعي؟ من الظاهر أولاً أن كل تلك الإيجادات العلمية استفاد منها البدن فحسب، فازدادت راحة البدن ورفاهيته، مثل حرارة النار في الشتاء القارس، وتبريد الماء في الصيف الساخن، والاستمتاع بالهواء في الغيث الماطر، كل هذه الراحات والرفاهيات للبدن فحسب، لا للروح؛ لأنها ليست في حاجة إلى التسخين، ولا إلى التبريد؛ لأنهما ليسا من أوصاف الروح.

وكذلك طيرت الطائرات في الفضاء البدنَ لا الروحَ؛ لأن الروح اللطيفة ليست لطيرانها محتاجةً إلى هذه الطائرات الثقيلة والكثيفة، ولا يُدْرَى أين وأين تطير الروح بعد الموت؟ فأية طائرة هناك تطير بها؟ تأمل: هل الهواء محتاج لطيرانه إلى طائرة؟ لا، بل الهواء نفسه يُطَيِّر الطائرة. فالروح التي هي ألطف من الهواء، وسخَّرته وقيَّدته، بل طيَّرتْه خلافا لطبعه إلى أماكن شتى، فكيف تكون محتاجة إلى هذا الهواء؟ ولما لم تكن

الروح محتاجة إلى الهواء فكيف تكون محتاجة إلى المحتاجات إليها أيْ الطيارات؟

وكذلك القطارات والسيارات أية فائدة لها تعود إلى الروح؟ وهي بذاتها محتاجة إلى الروح، فكيف تحتاج الروح إليها؟ لذلك جميع هذه الإيجادات المادية والاختراعات العلمية إنما هي مفيدة للبدن فقط، لا الروح، فالقطارات والسيارات إن كانت تستطيع أن تنقل إلى مئات الآلاف من الأميال فتنقل البدن، والبرق والغازات إن كانت تستطيع أن تضيء فتضيء الأجسام، لا الأرواح التي بضيائها هي ظهرت، والغراموفونات والتليفونات والتليغرافات وغيرها من الأجهزة اللاسلكية إن كانت تستطيع أن تنفع فتنفع الأجسام، وإلا فالأرواح ذاتها مربيةٌ لها بقواها الحقيقية، فكيف تكون بحاجة إلى ما ربته هي.

فثبت مما سبق أن كل أسباب الراحة هذه أفادت البدنَ فحسب ولم تتجاوزه. البدن، وما أدراك ما البدن؟ مجموعة العناصر الأربعة، وعشٌّ مكون من النار والماء والهواء والتراب، فقل: كأنك بهذه الإيجادات من النار والماء نفعتَ النار والماء، وبلفظ آخر: أنك أخذت النار والماء من الخارج وأوصلتهما إلى النار والماء الموجودين في الداخل، وبقي للروح أن تصرف علمها وإدراكها في النار والماء الآفاقيين، وتمد هذه النارُ والماءُ الخارجيان النارَ والماءَ الموجودين في داخل البدن، أي لا تزال تخدم البدن دائما.

ومعنى هذا أن الروح التي كانت ألطف وأعلى من العناصر، وكانت تغلب عليها وتحكمها، جعلتَها أنت أيها الإنسان بحيلك وتدابيرك خادمة للجسم الكثيف، أو بعنوان آخر: جعلتَها عبدا للعناصر، حيث جعلتَ ألطف شيء تابعًا لأكثف شيء،

وبتعبير آخر: أنت استعملت الروح اللطيفة نفسها لمحو لطافتها هي، وهذا قلب الموضوع.

فهذه الروح المسكينة مثلها كمثل مَلِكٍ عالمٍ فاضلٍ يتوقع منه شعبه وبلده منافع عظيمة، وعقدا على حسن سياسته وكمال تدبيره آمالا كبيرة لرفع المستوى المعيشي لهما، ولكن على الرغم من علمه وفضله استحوذ على ذهنه وعقله عبد لئيم وشاطر، وبدأ يستغل المِلكَ لأغراضه ومصالحه الذاتية، وأخذ يفكر في ملأ بطنه بقطع الرزق على أهل البلد، وأما الملك فشرع يلبي لجميع طلبات ورغبات ذلك العبد الشاطر اللئيم مخدوعا بكلامه المعسول الجذاب، ولم يجلس وزراؤه وأمراؤه مكتوفي الأيدي، وإنما هم أسدوا إليه كل ما يمكن لهم من نصائح، وبذلوا أقصى ما يمكن لهم من جهد لرد الملك إلى رشده، ولكنها باءت بالفشل أمام حيلة ومكر ذلك العبد اللئيم، بل وعلى عكس ذلك أنه جعل الملك يسيئ الظن بهم جميعا، واستطاع أن يسدَّ كلَّ منافذ الأخبار إلى الملك، ويجعلها لصالحه، فكأن زمام الحكم كان بيد الملك في الظاهر، ولكن في الحقيقة كان ذلك العبد يحكم البلاد في الباطن على أكتاف الملك، وبهذا أصبحت قضية الحكم معكوسة، فمن كان حاكما أصبح محكوما، ومن كان محكوما أصبح حاكما.

وكلنا نعلم أن دولةً إذا وُسِّد أمرها إلى أمثال ذلك العبد اللئيم، وطُرِدَ الأشراف منها، فإن الدولة كلها إلى ذهاب، وآثار الدمار إلى ظهور، وينتج عن ذلك أن الملك يُعزل عن سدة عرش الدولة، وتسلب عنه ملوكيته وأمارته، وهنا ليعرف ماذا يفعل بعد هذا الانقلاب بذلك العبد اللئيم؟ فيشهد ضده كل من كان يعمل

لصالحه من قبل، ويساعده في أغراضه الشخصية، ويسعون جهدَهم لهلاكه بعد تأكدهم من هلاكهم، فيتقرر بذلك كله أن ذلك العبد اللئيم يستحق الإعدام، ومن ثَمَّ لا يجد في المملكة مكانا يأويه، ومخبئاً يخبئه.

كذلك تماما اِفْهَمْ أن الروح ملِكٌ عالِمٌ فاضلٌ، أُوْدِعَهُ ملكاتٍ طاهرةً للمحسوسات والمعقولات والوجدانيات، وهذه الروح لا تحكم عالَم البدن فحسب بهذه الملكات، بل تحكُمَ بها عالَم الكون كله، فالعقل رئيس وزرائها، والنقل[1] دستورها، ولكن هناك معهما خادم لئيم وشِرِّيرٌ، تُصْدَر بواسطته أحكامُ السلطنة في البلد، وينفِّذها الوزراء والمسؤولون، ألا ذلك الخادم اللئيم الشرِّير هو البدن، الذي هو مجموعة العناصر الأربعة، وصفناه باللئيم لأن أجزاءه التركيبية لا تشعر، ولا تعقل، ولا تعلم، ولا تميِّز الحسن من السيئ، ولُؤْمُه أن أي جزء يقترب منه بجهده، هو يعاديه ويقتله.

فمثلاً: مهما سجد إنسانٌ مدةً طويلةً لصنمٍ ثقيلٍ من الطين، أو الحجر، وقرب منه قربا كثيرا، ولكنه إذا سقط من الفوق فأولُّ من يرضُّ رأسه هو عابده المقرب إليه، ولا يفكر هذا الصنم في أن هذا الإنسان عابده ومحبه، لا ينبغي لي أن أرضَّ رأسه، وإنما أتعامل مثل هذا التعامل مع الذين بعيدون عني ولا يؤمنون بعظمتي الألوهية.

وكذلك مهما يسجد إنسان لبحر مئات من السنين، ويُرَغِّم أنفَه أمامه، ويلتمس منه التماس العابد من معبوده، ولكن عندما يأتي سيلٌ من الفيضانات فأول

(١) المراد بالنقل هنا: كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

من يغرقه هو هذا العابد المقرب إليه، ولا تمييز عنده بين من يعرفه، ومن لا يعرفه.

وكذلك مجوسي إذا استمر يعبد النار سنوات وسنوات، ولكنها لا تساعده عند الحريق، فأول من تحرقه هو هذا العابد المقرب إليه.

ومهما يتكلم عباد الهواء عنه، ويلهجون بالثناء عليه، ويكيلون المديح له، ولكن إذا هبت العاصفة فأول من تهلكه هو صاحبه، وبعده يأتي دور الآخرين.

انظر أن من عشق الماديات وأحبها أكثر هو الذي هلك بها أكثر، فالذين يعملون بالماكينات ليلَ نهارَ هم الذين يتعرضون لحوادثها أكثر، والذين يستعملون الطائرات أكثر ويقاربون إليها هم الذين يموتون بها أكثر.

الذين يُرْكِعُون رُكَبَهم أمام الدريدنات وآلات الحرب الثقيلة الأخرى هم الذين يموتون بها أكثر. والغازات السامة، والمدافع، والبندقيات، والمسدسات، والرصاصات المغلَّفة، والبارود، يموت بهذه الأسلحة أكثرَ مَنْ مولَعٌ بها، ولا تلتفت هذه الأجهزة الفتاكة إلى أن هؤلاء الذين أوجدونا وخدمونا بالمجان، وضحوا علينا بإيمانهم فضلا عن حياتهم، فعلى الأقل لا نقتلهم ولا نعرضهم للخطر، بل نهلك فقط الذين لا علاقة لهم بنا، ولا يرغبون فينا.

فأي لؤم وأية سخافة لهذه الماديات يكون أكثر من أنها لا تُفَرِّق بين الصديق والعدو فحسب، بل إنها ألدُّ الأعداءِ لأصدقائها، وليس هذا فحسب، بل إنَّ مَنْ هو عدو لها هي تدعي راكعة على قدميه أنه صديقها، فطاعتها له ليست على علم وشعور، ولا على خُلُقٍ فضيلٍ، بل تحت ضغظ السيف والحديد والنار، ومن الواضح أن في عالَمِ الأخلاق لا يقال لطاعةٍ طاعةً إذا حصلت بالضغط والإكراه. فلما بلغت العناصرُ هذا القدرَ من

السفالة واللآمة، فكيف يتوقع الخير من البدن المركَّب منها؟ ومن ثَمَّ فأيُّ حرجٍ في اختيار لقب "اللئيم" لهذا البدن؟؟

عواقب الاستعمال السيئ لقوى الروح هي الحرمان والخسران

ثبت مما سبق أن هذا الخادم اللئيم (البدن) استخدم الروحَ على طريقته لهواه وشهواته الجامحة، وسعَّر نارَ الحرب بينه وبين العقلِ بعيدِ النظر، وأَلْقَى بدستور النقل (أي القرآن والسنة) في سلة المهملات والنسيان، وأَلْهَى الروحَ وشغَلَها عن أعمالها الحقيقية ومنافعها الثابتة واعدًا إياها بوعود معسولة بنيل الحظوظ النفسية، وتكميل المنافع العاجلة، فاغترت هذه الروح المغفَّلة بتلك الوعود المعسولة، وبدأت تسعى بقوتها الكمالاتية لتحصيل الحظوظ، التي ستستمتِع بها أصلاً تلك المادةُ العنصريةُ، وذلك الخادمُ اللئيمُ (البدنُ)، فنتج عن هذا كله أن البدن قد اكتسب شيئا ما، ولكن الروح مازالت صفر اليدين، بل كلُّ ما كانت الروح قد عقدتِ العزمَ على تحصيله أصبحت فيه أيضا محتاجةً إلى ذلك الخادم اللئيم، وتلك الروح التي كانت مستغنيةً بكونها نموذجًا للكمالات الربانية، ولم تكن محتاجةً إلى أحد، أصبحت محتاجةً إلى بدنها الذي لا يعقل، والذي كان محتاجا إليها من كل جهة وزاوية، وتلك الروح العملية التي كان بها وجودُ كلِّ وسائلِ العمل، أصبحت محتاجة إلى تلك الوسائل، والروح التي كانت حينا مسجودَ الملائكة أصبحت اليوم عبدا للأسباب، وبدأت تسجد لعبيدها وإمائها، وأصبحت عبدا لتلك العناصر بحيث إنه لو لم تكن تلك الوسائل في

يدها لتصبح هي عاجزةً ومعوَّقة.

ففي الحالات السابقة أقامت الروحُ بقواها العلمية حضارةً للمنافع المادية، ولكنها فقدت كمالاتها الجوهرية التي كانت جزءا لها، والتي كانت تصحبها دائما، سواء كانت هي في المدينة أم في الغابة، وسواء كانت في خضم الأسباب أم بدون الأسباب، ولكنها تُرِي الناسَ كمالاتها الجوهرية، ولكنَّ هذه الروحَ الأَمَةَ ومُحِبَّةَ الحياةِ العبديةِ وصلت في حالتها الاحتياجية إلى حدٍّ أنها إذا كانت في المدينة التي تتوفر فيها الأجهزة الكهربائية ونظام توليد البخارات، فهنا هي تعمل عملها بكل كمال وإتقان، وتذيع الأنباء عبر الراديو، وتتصل بالأقارب عبر التليفون، وتوصل الصوتَ عبر التليغراف إلى أماكن بعيدة، وإذا كانت عندها كاميرة فيقوم بتصوير ما تريد، ولكنها إذا كانت في قرية لا توجد فيها هذه الوسائل المادية، أو كات في مدينةٍ انقطت الكهرباء فيها فجأة، أو قطع أحدُ الأعداء الأسلاك الكهربائية، فهنا تصبح هذه الروح عاجزةً وعاطلةً عن العمل كأي معوَّقٍ عاجزٍ بطَّالٍ.

وحاصل كل هذا أن هذه الروح بعد نقلها كمالاتها الأصليةَ والجوهريةَ إلى الحديد والنحاس أصبحت خالية وفقيرة ومحتاجة بحيث لا يكون للاحتياج والعبدية مثالٌ أسوأ منها، والحال أن الروح كانت جامعةً للشؤون الربانية، وحاملةً لقسط وافر للعلم والمعرفة، وخزينةً للَّطافات والطاقات، كان من المفروض عليها أن تكون مستغنيةً وغيورًا بأن لا تكون محتاجة إلى إمائها وعبيدها، وموادِّها اللاشعورية والغير العاملة. لو نادت هذه الروح وهي في قرية لا كهرباء فيها، ولا غازات، لوصل صوتها من الشرق إلى الغرب، ولو شاءت أن تنتقل من مكان لا قطار فيه ولا سيارة وطائرة،

لقطعت في دقائق مئات الآلاف من الأميال، ولو أرادت أن ترى وهي في زاوية مظلمة، فلا ترى العالَم كله فحسب، بل تُشاهِدُ كائنات العرش الأعظم، وزُوِيَت لها الأرض، وسُخِّر لها الهواء، وطُوِيَ لها الزمان، ولارتوائها وترقيتها لا تكون محتاجة إلى رَحم البحر وكرم النهر، بل يكون البحر نفسه محتاجا إلى إشارتها لأمواجه وحركاته. وفي ميادين الحروب وساحات القتال هي لا تكون محتاجة إلى الحديد والنار، بل كلّ ما وَضَعَتْ هي عليها يدَها تصبح سلاحا ناريا لها.

هذا كله يصير لأن هذه الآلات المادية والعنصرية كانت تستطيع أن تعمل بلطافتها أعمال تلك الطاقات، فالروح التي لم تكن جامعة لكل تلك اللطافات فحسب، بل هي كانت خزينةً عميقةً لِلَطافاتٍ أكثر وأكبر من لطافات المواد العنصرية، وبهذه اللطافات كانت لها مناسبة تامة مع الله مالك الملك الطاهر الذي لم يكن في أعماله محتاجا إلى وسائل، وإنما الوسائل ذاتها كانت محتاجة إليه لوجودها. فكان من الضروري أن يكون كذلك شأن هذه الروح الربانية[1] أيضًا بأن لا تحتاج أبدا في أعمالها إلى هذه الوسائل المادية، وإلا:

فلماذا يصعد البرق إلى السماء في ثانية، والروح الذي يستطيع أن يسخره هو لا يستطيع أن يصعد بوصةً واحدةً إلى الفوق بدون هذا البرق (الكهرباء)!؟

ولماذا استطاع المحرك بطاقته النارية والمائية الداخلية أن يجعل المشرق والمغرب قرية واحدة، ولكن الإنسان الذي يستطيع أن يُوْدِعَ هذه المحركاتِ تلك الطاقةَ هو لا يستطيع أن يتحرك خطوة واحدة في هذه الحركات السريعة.

(١) أي الروح التي لها مناسبة مع الله الرب.

ولماذا تأتي الحركة البرقية للجهاز اللاسلكي والتليفون بالأخبار من آلاف الأميال في دقائق، والإنسان الذي يبعث في تلك الماكينات هذا الروح البرقي لا يستطيع أن يوصل بنفسه صوتَه إلى ميل واحد فقط؟!.

على كلٍّ، فإن أمكن للماديات أن تُظْهر بفضل الروح هذه العجائبَ، فكان من الممكن أن تُظهر الروحُ والروحانياتُ مثلَ تلك العجائبِ بل أفضل منها، ليظهر استغناءُ وغيرةُ هذه الروحِ الغيرِ المحتاجةِ ظهورا واضحا، وإلا فيصبح المستعير قويًّا، والمالك ضعيفًا بالكلية، والعبد حاكمًا، والملك محكومًا عاجزًا مكتوفَ الأيدي.

عجائب القوى الروحية المحيرة للعقول

لا تظنَّنَّ أن هذا من الخيال، أو هو نظرية علمية، بل الروح عند ما سارت على فطرتها فظهرت على يديها مثل هذه العجائب، واستخدَمَتِ المادةَ بروحانيتها استخداما كاملا.

فهذا عمر الفاروق الأعظم ﷺ نادى من على منبر المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة: "يا ساريةُ! الجبلَ"، ووَصَلَ هذا النداءُ إلى جبال نهاوند في العراق[1]،

(١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَال: وَجَّهَ عُمَرُ جَيْشًا، وَرَأَّسَ عَلَيْهِمْ رَجُلاً يُدْعَى سَارِيَةَ، فَبَيْنَا عُمَرُ ﷺ يَخْطُبُ جَعَل يُنَادِي: يَا سَارِيَةُ! الْجَبَل (ثَلاَثَ مَرَّاتٍ)، ثُمَّ قَدِمَ رَسُول الْجَيْشِ فَسَأَلَهُ عُمَرُ، فَقَال: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! هُزِمْنَا فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ سَمِعْنَا صَوْتًا يُنَادِي: يَا سَارِيَةُ! إِلَى الْجَبَل (ثَلاَثَ مَرَّاتٍ)، فَأَسْنَدْنَا ظُهُورَنَا إِلَى الْجَبَل فَهَزَمَهُمُ اللهُ تَعَالَى، وَكَانَتِ الْمَسَافَةُ بَيْنَ الْمَدِينَةِ حَيْثُ كَانَ يَخْطُبُ عُمَرُ وَبَيْنَ مَكَانِ الْجَيْشِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ. أخرجه ابن عساكر في **تاريخ دمشق**، ج٢٠، ص٢٤؛ وانظر:

وما كان أحدٌ قد حَلَمَ آنذاك بالجهاز اللاسلكي.

وأذَّن إبراهيم عليه السلام بالحج واقفا على مقام إبراهيم، فوصل صوت هذا الأذان إلى آذان الأجنةِ في أرحام الأمهات، فضلا عن كل طرف من أطراف العالم[1]، مع أنه لم يكن بواسطة مكبر الصوت.

وكان النبي ﷺ قد سمع صوتا لفتح باب جديد في السماء وهو جالس على الأرض[2]، ومن المتأكد أن هذا الصوت لم يُسْمَعْ بواسطة آلةٍ برقيةٍ.

الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر، ج١، ص٤١٠. وهو صحيح.

(١) في **تفسير ابن كثير**، تحقيق محمود حسن، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، ج٣، ص٢٦٤: وقوله: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ أي ناد في الناس بالحج، داعياً لهم إلى الحج إلى هذا البيت الذي أمرناك ببنائه، فذكر أنه قال: يا رب! وكيف أبلغ الناس وصوتي لا ينفذهم؟ فقال: ناد وعلينا البلاغ، فقام على مقامه. وقيل: على الحجر. وقيل: على الصفا. وقيل: على أبي قبيس. وقال: يا أيها الناس! إن ربكم قد اتخذ بيتاً فحجوه، فيقال: إن الجبال تواضعت حتى بلغ الصوت أرجاء الأرض، وأسمع من في الأرحام والأصلاب، وأجابه كل شيء سمعه من حجر ومدر وشجر، ومن كتب الله أنه يحج إلى يوم القيامة، لبيك اللهم لبيك" ثم قال ابن كثير: "وهذا مضمون ما روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وغير واحد من السلف".

(٢) قد روى الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة، ج١، ص٥٥٤، رقم٨٠٦ بسنده عن ابن عباس قال: "بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ، سمع نقيضا من فوقه، فرفع رأسه، فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم فسلم، وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته".

وقد سمع النبي ﷺ في الدنيا صوت سقوط حجر في قعر جهنم وصل إليه في سبعين سنة[1]، مع أنه لم تُستعمَل هناك أيةُ آلةٍ محسوسةٍ ومادية لرفع الصوت.

وقد أخبر النبي ﷺ بعدد البعير والإماء التي جاء بها الحارث بن أبي ضرار فدية [لابنته جويرية زوجة النبي ﷺ][2]، قبل أن يخبر به الحارث، مع أنه ما أُوْجِدَت آنذاك تسهيلات لاسلكية لمعرفة أخبار الأسرار.

وأخبر النبي ﷺ بواسطة الوحي أن ما من شيء خرج من فم أحد من البشر إلا وهو حُفِظَ وسُجِّلَ، قال تعالى: ﴿**مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴿١٨﴾﴾ [ق:١٨]، مع أنه لم يكن هناك وجودٌ لجذب الأصوات بموجات برقية.

وقد عدَّ النبي ﷺ طاقات المسجد الأقصى ومحاريبه، رائيا إياه وهو جالس في

---

(١) قد روى الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها وما تأخذ من المعذبين، ج٤، ص٢١٨٤، رقم٢٨٤٤ بسنده عن أبي هريرة قال: كنا مع رسول الله ﷺ إذ سمع وجبة فقال النبي ﷺ: «تدرون ما هذا؟». قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفا، فهو يهوي في النار الآن، حتى انتهى إلى قعرها». وجبة أي سقطة.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة مني. ولم أجد هذه القصة بلفظ الشيخ، والذي وجدته هو أن الحارث بن أبي ضرار بن حبيب والد جويرية أم المؤمنين، جاء إلى المدينة ومعه فداء ابنته بعد أن أسرت وتزوجها رسول الله ﷺ، قال: فلما كان بالعقيق نظر إلى الإبل، فرغب في بعيرين منها، فغيَّبهما في شعب، ثم جاء فقال: يا محمد! هذا فداء ابنتي. فقال: «فأين البعيران اللذان غيَّبتهما بالعقيق؟» فقال الحارث: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، والله! ما اطَّلع على ذلك إلا الله. انظر: ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج١، ص٥٧٩، رقم١٤٢٩.

الحـرم المكـي، ولم يـأت في خيـال أحـد آنـذاك لإيجـاد مِجْهَـر، (ميكْرُوسْـكُوب Microscope).

وقصَّ النبي ﷺ عن الخطة الحربية في غزوة مؤتة ناظرا إليها وهو على منـبر المسـجد النبوي[1]، مع أنه لم يكن هناك أيُّ وجودٍ لمثل آلات إيصال الأخبار الآن.

وزيادةً على ذلك أنه ﷺ شاهد الجنة والنار في صلاة الخسوف في أودية العرب[2]، ورأى إبلـيس في عرفـة يـدعو بالويـل والثبـور[3]، وشـاهد في غـزوة بـدر فوجـا للملائكـة

(١) ربما قصد الشيخ منه ما رواه الإمام البخاري عن أنس ﷺ، أن النبي ﷺ نعـى زيـدا وجعفـرا وابـن رواحة للناس قبل أن يأتيهم خبرهم، فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذ جعفر فأصيب، ثـم أخذ ابن رواحة فأصيب -وعيناه تذرفان-، حتى أخذ الراية سيف من سيوف الله، حتـى فـتح الله عليهم» **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب غـزوة مؤتـة مـن أرض الشـام، ج٤، ص١٥٥٤، رقم٤٠١٤.

(٢) روى الشيخان بسنديهما عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حـين خسـفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي، فقلـت مـا للنـاس؟ فأشـارت بيـدها نحـو السماء، وقالت: سبحان الله، فقلت: آية؟ فأشارت أي نعم، فقمت حتـى تجـلاني الغشي-، وجعلـت أصب فوق رأسي ماء، فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «مـا مـن شيء كنـت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ...» = **صحيح البخاري**، كتاب الوضوء، باب مـن لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل، ج١، ص٧٩، رقم١٨٢؛ و**صحيح مسـلم**، كتـاب الكسـوف، بـاب مـا عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ج٢، ص٦٢٤، رقم٩٠٥.

(٣) رواه ابن ماجه وغيره من طريق عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس السلمي، أن أباه أخبره، عن أبيه، أن النبي ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة، فأجيب إني قد غفرت لهم ماخلا الظالم؛ فإني آخـذ للمظلوم منه، قال: «أي رب! إن شئت أعطيت المظلوم من الجنـة، وغفـرت للظـالم»، فلـم يجـب

المسومين، وفي ليلة مظلمة رأى الحقائق الغيبية أي نزول الآلام، مع أنه لم تكن هناك ماكينة للزجاج المادي لتقريب البعيد.

وطار سليمان عليه السلام على عرشه في الفضاء، وهبت الرياح على إشارة يديه، ولم يكن آنذاك أي تصور لطراز الطائرات الآن.

وقد قطع النبي ﷺ في لمحاتٍ مسافة السماوات السبع، فضلا عن قطع مسافة الفضاء السمائي فقط، ولم تكن هناك وسيلة لطائرة بترولية، ولا خيال لها في أي ذهن من الأذهان، وحتى إذا كانت طائرة فأية علاقة لها بسفر السماء؟

هذه وآلاف من أمثالها من الواقعات مسجلة في بطون التاريخ، يعرف بها أن مالكي القوى الروحانية ما صاروا عبيدا للعناصر المادية يوما ما، بل هذه الماديات نفسها عملت على إيماء الروحانيات، وجعلت نفسها عبيدا لها.

الخلاصة أن شأن الروح هو الاستغناء، بحيث إنها بعد علاقتها مع منبع الوجود ذات الحق تعالى ومحافظتها على مناسبتها ومماثلتها معه لا تكون في أي عمل من أعمالها محتاجة إلى الماديات التي هي أقل درجة منها بكثير، كما هو مقتضى لطافتها

عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء، فأجيب إلى ما سأل، قال: فضحك رسول الله ﷺ أو قال: تبسم، فقال له أبو بكر وعمر: بأبي أنت وأمي! إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها، فما الذي أضحكك أضحك الله سنك؟ قال: «إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب، فجعل يحثوه على رأسه، ويدعو بالويل والثبور، فأضحكني ما رأيت من جزعه». **سنن ابن ماجه**، ج٢، ص١٠٠٢، رقم٣٠١٣؛ و**مسند أحمد بن حنبل**، ج٤، ص١٤، رقم١٦٢٥٢؛ و**شعب الإيمان للبيهقي**، ج١، ص٣٠٤، رقم٣٤٦ قال البوصيري: "في إسناده عبد الله بن كنانة قال البخاري: "لم يصح حديثه". ولم أر من تكلم فيه بجرح ولا توثيق".

الفطرية، وقُدِّمتْ لها عدةُ أمثلةٍ في معجزات الأنبياء عليهم السلام وكرامات الأولياء وخوارق عاداتهم، التي ما استُعِيْنَ فيها بالماديات أبدا، وإنما تلك مظاهر للروحانيات المحضة التي ركعت فيها الماديةُ أمام الروحانية.

التصرف المادي ليس بكمال حقيقي

لقد اتضح من هذه النماذج الثابتة للقوة الروحانية، وتلك الأمثلة الصادقة للخوارق، أن الكمال الأصلي لروحٍ صاحبةِ كمالٍ يكمن -في الحقيقة- في استغنائها عن المادية، وتحرُّرِها عن قبضة الوسائل المادية، وإلا فأيُّ تصرُّفٍ للروح في الماديات بواسطة المادة ليس كمالاً خاصًّا، ولا عملاً ممتازًا.

لا شك في أن مادةً تتصرَّف في مادةٍ بدون واسطة الروح، فمثلاً: الغبار يردم البحرَ في قرونٍ بذَرْوِ الرياحِ وتطييرها إياه إليه. والماء الجاري يجعل في الأرض اليابسة المنخفضة مجاري جديدة له، ثم يحوِّلها بحرا، وكذلك يجعل البحر برا بالطريقة نفسها. ويجعل البركانُ الفضاءَ نارا. ويجفِّف الهواءُ الأحواضَ والمستنقعاتِ بهبوبه المتكرر عليها. فإن كان التصرف في المادة كمالاً فتفعل القُوَى الماديةُ أيضا ذلك الكمالَ بدون أيِّ توسُّطٍ للروحانية فيها.

فإن كانت إنسانية الإنسان أفضل من العناصر بدرجات، بل من المؤكد أنها كذلك؛ وإن كان الإنسان أعلى وأشرف نوع في المواليد الثلاثة للعناصر، ولا شك في أنه كذلك؛ فلا يكون كماله الذي يمتاز به أو يفتخر به هو ذلك الشيء الذي يصدر عن أشياء أرذل منه، خاصة إذا كانت تصرفات الروح تلك بواسطة هذه الماديات

أيضا، كأن الروح غير قادرة على تلك التصرفات بدون تلك الوساطة، إن كان الأمر هكذا فهذا ليس عدم كمالية للروح فقط، بل هو عيب مكشوف فيها بمعنى أنها أصبحت محتاجة إلى أشياء أرذل منها، وتبحث عن كمالها في تلك الأشياء الأرذل؛ لأن أصلَ عيبٍ في كاملٍ هو استكماله بالغير الذي هو أرذل من ذلك الكامل، وأما استكمال الشيء بالأفضل منه فهو خيرُ فنٍّ؛ لأن كون الشيء ذا كمال بنفسه، وعدم استكماله بالغير هذا شأن ذاتٍ واحدةٍ فحسب، ألا وهي ذات الحق تعالى المباركة، التي هي منزهة من كلِّ عيبٍ، ومنبعُ ومخزنُ كلِّ كمالٍ. لا يمكن للمخلوق أن يكون منزها من كل عيب، وإذا فرضناه منزها من كل عيب فهو لا يخلو من عيب المخلوقية، التي حقيقتها عَدْمٌ أصليٌّ، فلما ثبت أن المخلوق من حيث الذات عدمٌ، من الضروري أن يكون خاليا من الكمال أيضا من حيث الذات؛ لأن العدم منبع كل العيوب والنقائص، ومن البيِّن أن المعيوب لا يصير كاملا إلا برجوعه إلى الذاتِ منبعِ الوجودِ (أيْ الله تعالى) واستكماله به، تلك الذات التي هي مخزنٌ لجميع الكمالات، ومبرأة من كل العيوب، لا أن يركن لتحصيل الكمالات إلى أرذل منه؛ لأن المادية ليست للإنسان ما يتشرف به ويفتخر به؛ لأن ماديته هي نفس مادية الحمار والثور.

فاتضح من البيان السابق أن الإنسان إذا رجع لنيل الكمال إلى البدن أو المادية التي هي مجموعة العناصر فكأنه طلب الكمال من النار والماء والهواء والتراب، فهذا ليس باستكمال وإنما هو إزالة للكمال، وتحصيل للنقص؛ لأن هذا احتياج وعبدية للأرذل منه، كأن السلاطين أصبحوا عبيدا للعبيد، وهذا في حد ذاته أسوأ عيب يستحى منه.

فإن كانت حقيقة العلم الحديث مجردَ أن يقدر الإنسان على التصرفات بالمادة في المواد؛ فلم يخرج الإنسان في هذه الصورة من عُشِّه المَبْنِيِّ من النار والماء خروجًا يقال به: إنه نال الإنسانية الحقيقية، بل يثبت أنه إنسان ناقص ومعيوب بعيبٍ أَخْجَلَ فوق التصور، وإلا فلا يثبت له على الأقل فضلٌ تظهر به ميزةٌ للإنسانية.

أصل الاحتياج في الإنسان هو المادة

لو كان في المادة قليل من الاستغناء لكان بإمكان الإنسان أن يحصل له استغناء من عبدية المادة، ولكن لما كانت الصفة الذاتية والأصلية للمادة هي الاحتياج والتبعية، فكأنَّ المجبورية هي ما تمتاز به المادة، فبدلا من أن يحصل لها الاستغناء من عبوديتها، يفنى الاستغناء الحاصل أيضا، وهو لا يزال يتوحَّل في المجبورية التي هي أصل كل الذلة والهوان، فاستسلام الروح الجوهر المستغني للمادة المجبورة هو بمنزلة خنق ما تمتاز به الروح من شأن الاستغناء.

أخلاق العناصر الأربعة وخصائصها الاحتياجية

بقي علينا الآن معرفة سبب: لماذا هذه العناصر الأربعة محتاجة؟ ومن أين جاءت فيها هذه المحتاجية؟

فمن الواضح أن خيريَّةَ شيءٍ وشرِّيَّتَه تنبعث من أخلاقه الطبيعية، وأخلاق العناصر الأربعة الطبيعية والجِبِلِّية هي احتياج وعبدية، لذلك كلما تكون علاقة النفس الإنسانية بالمادة والماديات تكون محتاجيتها وعبديتها على قدرها؛ لأن نشأة

النفس الأمارة للإنسان وتركيبتها من هذه العناصر الأربعة، مما تؤدي بالإنسان إلى السفلية والدونية والدناءة والمحتاجية، التي تهدي إليها العناصر الأربعة هداية صامتة، ولولا غُلِّبَ على الإنسانية نورُ الروحانية أو لولا أوت الإنسانية إلى روحانيتها لَمَا بغت هذه العناصر الأربعة أن تخرج الإنسانية من أوحال الاحتياج والعجز، بسبب كون طينة المادة وجبلَّتها الاحتياجَ والعجزَ.

التراب وأخلاقه الجبلية

فخذ التراب أولا وتأمَّل في: ما خاصيته الجبلية والأساسية؟

من الواضح أن الخاصية المحسوسة للتراب هي التسفُّل والدونية، وخاصيته المعنوية والأخلاقية هي القبض والبخل، لذلك إذا وُضِعَ شيءٌ في الأرض فتضمُّه إلى نفسها وتريد أن تهضمه، ولا تعطيك إياه إلا بعد أن تشق صدرها وتستخرجه منها أنت بنفسك، لا ندري كم من خزائن لبني آدم ودفائن كنوزٍ لهم خبأتها الأرض في بطن حرصها وشحها!! إذا شققت بطنها واستخرجتها منها فبها ونعمت، وإلا فلا تخبرك الأرض بأني خبأت كذا وكذا من الخزائن والدفائن، ولا تعطيك إياها أيضا بنفسها، وكذلك لا تظنَّنَّ بخضرة الأرض ونضارتها أنها صاحبة جودٍ وسخاءٍ وفيرين، فتجعل الواحدَ مائةً، وتجود علينا بمزارعها وحقولها الخضراء، وذلك لأن البذرة التي زرعتَها في الأرض هي بِذْرَتُك أنت، ليس للأرض فيها دخلٌ أيما دخلٍ، وإذا قلت: إنها حُصِلَ عليها من الأرض؟ فنقول: إنها أيضا جاءت من بذرة أخرى زُرِعَت فيها، لا أن الأرض أوجدتها.

فتبين من هذا كله أن أول زراعةٍ عُمِلَت في الدنيا كانت ببذرةٍ جيء بها من خارج الأرض، لا أن الأرض أوجدتها، فالحبة لك أنت لا للأرض، فلذلك لم تكن بدايةُ الجود والسخاء من الأرض، وإنما من الإنسان نفسه. وبعد إلقاء الحبة في الأرض، هناك عمليةُ حفظِها وإنمائِها وحصادِها وتصفيتِها، كل هذه الأعمال تقوم بها أنت لا الأرض، وإذا ما سُقِيَتْ تلك الحبَّةُ فلا تحفظها الأرض ولا تنميها، بل تأكلها، فسقيُ البذرة بالماء في الحقيقة حفظٌ لتلك البذرة، وإنماءٌ لها، واستلالُ بذرةٍ أخرى منها، كأن الماء آلة لاستلال بذرة أخرى منها بعد إنماء أصلها، فثبت أن الأرض ما أوجدت البذرة، ولا قامت بإنمائها، بل أنت الذي أرسلت إليها جيش الماء وأكرهتَها به على إعطائها رأس المال مع الفائض (Interest)، فثبت من هذا أن الأرض مازالت باقية على خاصيتها وهي القبض والبخل.

ولما كانت هذه المادةُ القابضةُ والبخيلةُ جزءًا أعظمَ للإنسان، حتى قيل فيه إنه: قبضةٌ ترابيةٌ، جاء فيه طبيعيا ذلك الخلق: القبض والبخل، فيولد الولدُ ويصيح للقبض والبخل أي للأخذ والهضم، لا للإعطاء والترك، أيُّ شيء وضعتَه أمام الولد فهو يرفعه ثم يذهب به طبيعيا إلى فمه، ليقبضه ويهضمه، وإذا استمررتَ في إعطائك للولد ما يأكله يصمت، وإذا سلبته منه يصيح ويبكي.

فلا يميل طبعه إلى السخاء والإيثار جبليا بل إلى القبض والبخل؛ لأن القبض والبخل هما الخلقان الغالبان على هذا العنصر الطيني، ومن الظاهر أن القبض والبخل اللذين منشأهما الحرص والطمع يخلقان فيه المحتاجية والعبودية، لا الغنى والاستغناء؛ لأن البخل أولا يحتاج إلى الشيء الذي ظهر فيه البخل، ثم إلى مالكِه، ثم

إلى إعطاء المالك إياه الذي بواسطته يملكه، فإن لم يكن المُعْطِي والمُعْطَى والإعطاء، فهذا البخيل يكون محتاجا بدرجة أنه لا يستطيع أن يُظهِر بخله أيضا إظهارا كاملا، فالبخيل قبل أن يأخذ شيئا يحتاج إلى المعطي، ثم يحتاج إلى ذلك الشيء بحيث إنه لا يقدر على أن يُبعِد قلبَه عنه، فظهر أن البخيل أولُه احتياج وعبدية، وآخرُه احتياج وعبدية، ولما كان هذا الوصف وصفا امتيازيا للأرض، لذلك احتياجُها وذلتُها أكثر من احتياج وذلة العناصر كلها، فيبقى هذا الإنسان الطيني -مادام طينيا- جبليًّا أسيرًا لرذيلة البخل، التي كلها احتياج وذلة، وإن أصبح السخاءُ والإيثارُ حِرفتَه بدلا من القبض والبخل فثمرته هي الاستغناء الذي كله العزُّ والمحبوبيةُ، والذي ليس فيه مكان للاحتياج إلى الغير والعبودية له، بل هو الذي يستخدِم الغيرَ ويُعبِّده لنفسه.

يرجى من السادة القرّاء مساعدة هذه المجلة بالاشتراك

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

WAHDAT-UL UMMAH

An International Arabic Refereed Bi-Annual/ 2nd year,
Jan 2015/ Rabi' al-awwal 1436, Issue No.3

Published by

Ḥujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom waqf, Deoband, India
www.dud.edu.in, www.darululoomwaqf.com

ISSN 2348-5051