



موقف المدرسة الفراهية من السنة النبوية

(دراسة تحليلية نقدية)



Farahi School of Thought and its Stance on Sunnah and Hadith

(A Critical Analysis)

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الحديث وعلومه

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور / تاج الدين الأزهري - حفظه الله ورعاه

أستاذ الحديث وعلومه بقسم الحديث وعلومه، كلية أصول الدين

الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد

إعداد الطالب

روح الأمين

رقم التسجيل: 138-FU/PhD/F10

قسم الحديث وعلومه، كلية أصول الدين

الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد



موجود
*

Accession No. TH23076

PhD

۲۹۷۶ ۱۲۴۰۷

ر و م

حدیث شریف - بحوث

حدیث شریف - مدارس و فراہم

حدیث شریف - مواقع

حدیث شریف - نقدیات

الإهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إلى والدي الكريمين، الذين
رباني صغيراً، وأرشداني إلى طريق الدين والعلم كبيراً،
ووفرا لي فرص التحصيل رغم الظروف العرجة، فجزاهما الله
في الدارين وأحسن مثواههما. آمين.

Farahi School of thought and its stance on Sunnah and Hadith

(A Critical Analysis)

Abstract:

Farahi school of thought is attributed to *Hameed-ud-Din Farahi* (1863-1930) an eminent scholar of Sub-continent, basically known for his ground breaking work on the concept of *Nazm* or coherence in the Quran in the recent Muslim history. This School has a certain approach to *Hadith* of the Prophet (peace be upon him), beginning from terminology, further extending to validity and authenticity.

The aforementioned approach, which is found in a scattered form in the works of Farahi and in a compiled and organized one in the works of Islahi and Ghamidi, led to a debate and controversy among intellectuals. Some consider it as a balanced approach, while others perceive it as a contradictory stance to the predominant approach and a denial of Hadith.

This study aims to explore the real stance of Farahi school of thought regarding *Sunnah* and *Hadith*, based on impartial analysis and critical appreciation.

The research restricts to discuss the views of three prominent figures of the school: Farahi (the founder), Amin Ahsan Islahi (a distinguished student & interpreter of Farahi) and Javid Ahmad Ghamidi (student of Islahi), comparing their views with the traditional approaches.

This dissertation consists of a preamble and two chapters. The preamble presents the detailed biographies of the three figures and delineates the circumstances: ideological, political and social, accompanied with the emergence of this school of thought.

The 1st chapter has two sub-chapters. The first part debates, inclusively, the exegetical principles adopted by Farahi and embraced by both Islahi and Ghamidi. It presents a comprehensive dissection of these principles.

The second part deals with the terminology of *Sunnah* and *Hadith*. This school restricts the word "*Sunnah*" to the practical aspect of Prophet Muhammad (peace be upon him) life, transferred through frequent practices of Islamic society, and the word "*Hadith*" to the reported knowledge of the Prophet (peace be upon him). It tends to prefer the former over the latter always. Ghamidi exceeds further and considers that *Sunnah* is the way of Prophet Ibrahim (peace be on him) implemented by Prophet Muhammad (peace be upon

him) with some renovations and additions. After a thorough analysis, it is deduced that both points of views, perhaps, have no solid grounds neither traditional nor rational.

The 2nd chapter is an extensive critical study of Farhies dealing with Hadith from both aspects: the *Isnad* (chain of reporters) and *Matn* (text). The school inclines to confine the *Mutawatir* (consecutive) to the practical Sunnah other than *Aqwal* (sayings) and *Taqreerat* {verbal or silent approval of the companions deeds by Prophet (peace be upon him)}. According to Islahi and Ghamidi "there are certain flaws in *Isnad*, which must be taken into account when hadith is used as argument". They also suggest several foundations and principles to judge the authenticity of Hadith and understand it as well. This section carries out full account of all these views and issues, analyzing their pros and cons.

In addition to that, This humble work also focuses on some key issues related to jurisprudence and Islamic Law, like specification and abrogation of Quranic provisions by Sunnah, the status of weak Hadith, the authenticity of *Ahad* (isolated Hadith), *Rajm* (stoning), photography, the condition of being Qureshi for caliphate, the dominance of Islam, whether it is limited to the Arabic Peninsula or it encompasses the whole world?.

The thesis concludes that the Farahies do not have an explicit denial of Hadith, as some people seem to allege them, however, their behavior of negligence and nonchalance towards Hadith may be observed and not be easily ignored, where it ranked after the Arabic language / pre-Islamic literature and the *Nazm* (coherence) among their principles of Tafseer.

It is evident that confining Sunnah to the frequent practice of Muslim Society has no substantial argument on its back, as we see that many baseless beliefs and practices spread in the society and replace the Sunnah. In this case, if Hadith is left aside, the Muslims will be unable to differentiate wrong from right, and Sunnah from *Bidaa* (innovation).

The definition of Sunnah adopted by Ghamidi has no precedent in the Islamic history. It has ambiguities and contradictions as well.

It is suggested that the researchers should study the Farahi School of thought from other aspects too, such as the coherence in the Quran, their overwhelming focus on Arabic language and reliance on previous scriptures. It is also necessary to study each figure of this school separately to highlight the similarities and distinctions.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، خاتم النبيين، وقدوة للمؤمنين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن سار على دربهم إلى يوم الدين.

وبعد،

فقد بذلت جهدي المستطاع في معالجة الموضوع المطروح، ومع ضحالة بضاعتي من العلم وقلة حظي من العزيمه، وصلت بفضل الله ومثته وكرمه إلى ثمانية هذا البحث، ومن الواجب عليّ في هذا السياق أن أقدم خالص شكري وتقديري لكل من ساعدني في إنجازته وإخراجته إلى حيز الوجود بعد أن كان مجرد فكرة. وأخص بالذكر منهم الأستاذ الدكتور تاج الدين الأزهرى، الذي تفضل بالإشراف، ولم يرض عليّ بوقته وإرشاداته القيمة وتوجيهاته العلمية، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأكرمه في عاجل أمره وآجله. كما أتقدم بحزبل الشكر والعرفان لسائر أساتذتي الأجلاء بكلية أصول الدين وكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد، الذين هم الفضل بعد الله عز وجل في تكويني العلمي والفكري، والذين لم أحد منهم إلا الرعاية والعناية والحنو الأبوي، فجزاهم الله عني وعن العلم كل خير، وأجزل مئوبتهم في الدنيا والآخرة.

كما أتوجه بحزبل شكري وعظيم امتناني إلى جميع إخواني الأصدقاء والزلاء، الذين شجعوني دائماً على إتمام هذا البحث في أقرب وقت، وأسألوني بكل ما عتدكم من مساعدة ونصح واقتراح، فجزاهم الله وأحسن إليهم في دنياهم وعقباهم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، خالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والفرقان؛ والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، الذي أرسله الله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً إلى يوم الدين، وربط طاعته بطاعته، وجعل حياته أسوة للمؤمنين، وميزاناً للفكر والعمل، وفرقاً بين الهدى والضلال؛ وعلى آله وأصحابه الذين اعتلوا بهديه، واستمسكوا بسنته، وحفظوا أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته، وحملوها إلى من بعدهم بكل دقة وأمانة؛ وعلى من تبعهم وسار على منحهم ودعا بدعوتهم إلى يوم القيامة.

وبعد،

فقد أرسل الله أنبياءً ورسلاً اصطفاهم من بين عباده، لتذكيرهم بالوعد الذي أخذته عليهم في عالم الأرواح؛ وهدايتهم إلى سبيل الرشاد ووقايتهم من سبيل يسوئهم لهم الشيطان، العدو الأبدى للإنسان، وأنزل معهم كتاباً وصحفاً ميزاناً للناس، ليقيموا بالقسط، كما قال تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ (١)"، ونحتم هذه السلسلة بالذي عمد صلى الله عليه وسلم، ومنحه دستوراً كاملاً للحياة البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقرن طاعته صلى الله عليه وسلم بطاعته عز وجل، فقال عز من قائل: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (٢)"، وجعل حياته تقديراً وتوضيحاً للمحتاج الذي ضمنه كتابه العزيز، بل وتيسيراً له، فكانت أقواله عليه الصلاة والسلام وأفعاله وإقراراته شرعاً، سواء كانت مفسرة ومضورة لما جاء في القرآن الكريم أو منهداً عليه؛ لأن القرآن الكريم لم يقيد طاعته صلى الله عليه وسلم فيما ورد بياناً أو تأكيداً لما فيه، بل أمر بذلك للمؤمنين، وجعل حياته قدوة وأسوة لهم على وجه الإطلاق، قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٣)".

وقد حفظ الله كتابه من التحريف والتبديل بما سخر له من حدود استظهرته وعقول أدركته ووعته، وسطور قيده بالكتابة وصاتته، وحفظ سنة نبيه بما قبض لها في كل عصر من رجال يحفظونها، ويبنونها، ويتناقلونها، ويميزون صحيحها من دخليها، وظل السواد الأعظم من الأمة يعتقد حجيتها كمصدر تالي للقرآن

(١) المائدة: ٢٥.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) الأحزاب: ٢١.

في التشريع العملي والتكوين الفكري، مع الاختلاف في أمور فرعية من الإثبات، والفهم، والاستنباط منها، وإنزالها على الوقائع والحوادث.

وأوجد المسلمون علماً مختصاً بالحديث رواية وفراية، مسمى "علوم الحديث"، العلم الذي يستحيل أن يوجد له نظير عند أمة من الأمم، فإن المنهج الذي تبناه أهل الاختصاص في الحديث وأرسوا قواعده للتعامل مع الثروة الحديثية سنداً ومنتأ يتميز بالتحقيق والتعمق والدقة والموضوعية، ولا يلتفت إلى ما أشيح - ولا يزال يُشاع - عن المحدثين أنهم أولوا عنايتهم إلى السند دون المتن، فقد تعرضوا لنقد المتن، ووضعوا لذلك قواعد رصينة وضوابط متينة، كما اشتغلوا بالاستنباط منه، لكنهم لم يتوسعوا في استنباط الفروع والجزئيات لكونه خارجاً عن اختصاصهم.

وما رافق انتشار الإسلام في ربوع الأرض واختلاط أتباعه بأتباع الديانات والفلسفات الأخرى، دعول عقائد وأفكار أجنبية معارضة في كثير من الأحيان لتصوص الشريعة الناتجة، تأثر بها بعض العقول وشغفتها حباً، فكان الانحراف والبليلة في الإنكار والاعتقادات، فطرحت أسئلة لم تكن تخطر بالبال من قبل، وأثيرت شبهات حول قضايا كانت من المسلّمات، أو بمثابة عند السلف رحمة الله عليهم.

ومن تلك الأسئلة ما يتعلق بالسمة النبوية وحجيتها ومكانتها في الفكر الإسلامي، وقد لا يظهر عليها طابع الإنكار صراحة في بعض الأحيان، لكن يُشم منها رائحة ونؤدي مآلاً إلى نقص النتيجة، وذلك بدوافع مختلفة: منها الدافع الاعتقادي أن العلم كله من مشكاة واحدة، جاء به العقل أو النقل، وأن العقل ممدوح والتفكير محمّد في الوحي السماوي، فيلزم أن يوافق النقل ولا يخالفه. وقد تعترض السمة مبيل هذا التوفيق، فيقابلها أصحابها بالإنكار أو إثارة الشبهات حولها، مع أن المبدأ المستند إليه لا خلاف، لكن الإشكالية في الفهم والتطبيق.

ومنها التأثير بالأفكار الوافدة والفلسفات الدخيلة والثقافات الأجنبية، ومحاولة ترقيع جسد الإسلام بها، وذلك قبل إيمان النظر فيها ونقدتها نقداً علمياً وكشف ما فيها من ضعف وزيف، إما للانتمائية النفسية، وإما للضحالة العلمية.

ومنها العداء المكمنون للدين الخفيف حيث يريد اقتلاعه من جذوره، وإن بقي لم يكن أكثر من فلسفة تدور في تلك العقليات والجذليات، مجرداً عن كونه نظاماً عملياً تطبيقياً للحياة الإنسانية، ولا يحقق أملهم هذا بوجود السنة، فإذا ما وضعت جانباً كان القرآن هيكلاً عظام يكسونه لحماً على هواهم. وإنكار السنة أو إثارة الشكوك حولها تسبب في خلق جو من الحساسية والأنفعالية، حيث تُطرح إلى التأويل لمجموعة من الأحاديث أو التوقف في أمرها من نفس المنظور، فتبادلت التهم وأطلقت الفتاوى بالتفسيق والتكفير، ورمي البعض من الفقهاء والمفكرين والدعاة - لرأيهم في بعض الأحاديث - بإنكار السنة والضلال والمروق من الدين.

ومما أثير حوله الجدل والنقاش في الأوساط العلمية في شبه القارة الهندية، موقف المدرسة الفراهية من السنة النبوية، المبثّر في كتابات الشيخ حميد الدين الفراهي (١٨٦٣م - ١٩٣٠م)، والذي شرحه وبلوره وتنباه كل من الشيخ الإصلاحى والأستاذ غامدي (بتفاوت بينهم في قضايا)، واقسم أهل العلم والدارسون حول هذا الموقف إلى طائفتين: طائفة مؤيدة تعتبر ذلك منهجاً سديداً، ينبغي سلوكه؛ وطائفة تعتقد أنه إنكار للحديث، وإن لم يكن صريحاً مثل منكري السنة، وازدراء به واستهفاف بمكانته في الشريعة الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. شهرة المدرسة وإنجازاتها العلمية، وإقبال كثير من القراء عليها، مع عدم قدرتهم - إلى حدٍ كبير - على التحليل والنقد والتقييم والمقارنة.
٢. الإفراط والتفريط في التعامل مع الحديث الشريف روايةً وحرابةً، وموقع المدرسة الفراهية من ذلك.
٣. التباين الكبير بين المؤيدين والمعارضين حول موقف المدرسة من السنة النبوية، وقد يوصف بالفلو الذي يفسد ولا يصلح، ويخرج عن أدب الحوار والمناظرة، ويتجاوز حدود البحث العلمي إلى التنقيص والقدح في الشخصيات، والقراش بالتهم والفتاوى.
٤. المنهج المتميز المتبع عند المدرسة في البحث والتحقيق، وأثر ذلك على العلوم الإسلامية والفكر الإسلامي، وبالتالي على السنة النبوية وصكائهم.

مشكلة البحث:

اختلف الناس حول موقف المدرسة الفراهية من الحديث الشريف بين مؤيدٍ يعتبره موقفاً معتدلاً، ومنهجاً دقيقاً ينبغي اتباعه؛ ومعارضٍ يراه إنكاراً للحديث وحجته، وعروفاً على مذهب جمهرة الأمة، ولكل فريق أدلته على ما ارتآه، ونرى أن المسألة بحاجة إلى مزيد من البحث والتحقيق حتى تتحلى صورتها وأبعادها، ونصل إلى معرفة الموقف الحقيقي للمدرسة من الحديث النبوي، وسوف يكون ذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما موقف المدرسة الفراهية من الحديث الشريف، ومكانته في الفكر الإسلامي؟ وما مدى الاعتماد عليه في تفسير الكتاب العزيز وتصوير قواعد الحياة الموجودة بين صفتيه؟
٢. هل المدرسة تنكر جمعية السنة، كما يزعم ذلك بعض الناس؟
٣. غلبت الإثبات ما هي أسسهم وأدلتهم للإنكار؟ وفي النقي ما هي نظرهم إلى الثروة الحديثية؟ وما هي أصولهم وقواعدهم للتعامل معها؟
٤. وعلى الثاني ما هي مواطن الاتفاق والاختلاف بين موقف المدرسة الفراهية وبين موقف بقية أهل العلم من الحديث؟ أي، هل موقف المدرسة يقوي مذهب الجمهور؟ أم يضعفه؟

الدراسات السابقة:

بما أن المدرسة مشهورة - وعلى الأخص في مجال التفسير - وإسهاماتها معروفة، وإبحاراتها متدولة بين الناس، فمن الطبيعي أن يتحدث الدارسون والقراء عنها وعن شخصياتها، ويتعرضوا لمنهجها وآرائها بالتحليل والنقد والتقييم، فكتب البحوث والمقالات في الفكر الفراهي، أعرض منها ما يلي:

١. مولانا فراهي كا طريقه تفسير (منهج التفسير عند الفراهي): مولانا جلال الدين عمري، طبع ضمن كتاب "علامه حميد الدين فراهي: حيات وافكار: مقالات فراهي سميتار" من الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائر مير، أعظمكوه - الهند.
٢. امام فراهي اور علم تفسير، بانج امتيازي، خصوصيات (الإمام الفراهي وعلم التفسير - خمس خصائص مميزة): محمد عنايت الله سبحاني، طبع في كتاب "علامه حميد الدين فراهي: حيات

وافکار: مقالات فراہی سمینار"، الدائرة الحمیدية، مدرسة الإصلاح، سرائی میر، اعظمکمرہ -
الہند.

۳. حدیث وسنت کی تحقیق کا فراہی منہاج (منہاج الفراہی فی تحقیق السنة والحدیث): خالد
مسعود، طبع ضمن کتاب "علامہ حمید الدین فراہی: حیات وافکار: مقالات فراہی سمینار"،
الدائرة الحمیدية، مدرسة الإصلاح، سرائی میر، اعظمکمرہ - الہند.

۴. ترجمان القرآن فراہی کا مسلک حدیث (منہج ترجمان القرآن (الفراہی) فی الحدیث): مولانا سلطان
أحمد الإصلاحي، طبع ضمن کتاب "علامہ حمید الدین فراہی: حیات وافکار: مقالات فراہی
سمینار" من الدائرة الحمیدية، مدرسة الإصلاح، سرائی میر، اعظمکمرہ - الہند.

۵. مولانا فراہی اور علم حدیث (الشیخ الفراہی وعلم الحدیث): للدكتور الطاف أحمد أعظمي، طبع
ضمن کتاب "علامہ حمید الدین فراہی: حیات وافکار: مقالات فراہی سمینار" من الدائرة
الحمیدية، مدرسة الإصلاح، سرائی میر، اعظمکمرہ - الہند.

۶. اصول اصلاحي اور اصول غامدي کا تحقیقی جائزہ (الدراسة النقدية لأصول الإصلاحي
والغامدي): عبد الوکیل ناصر، ادارہ اشاعت قرآن و حدیث، کراتشي - پاکستان.

۷. حمید الدین فراہی اور جمهور کی اصول تفسیر - تحقیقی وتقابلی مطالعہ (أصول التفسیر عند
حمید الدین الفراہی وعند الجمهور - دراسة نقدية مقارنة): رسالة الدكتوراه للحافظ أنس نضر من
مركز الشيخ زيد الإسلامي بجامعة بنجاب، لاہور، عام: ۱۴۳۱ھ - ۲۰۱۰م.

۸. انکار حدیث کا نیا روب - اصلاحي اسلوب تدبر حدیث (إنکار السنة فی ثوب جدید -
أسلوب الإصلاحي فی تدبر الحدیث): غازي عزيز، مكتبة قدوسية، لاہور - پاکستان، سنة
الطبع: ۲۰۰۹م.

۹. جواب اصول ومبادئ (جواب الأصول والمبادئ): محمد حسين، مجلس التحقیق الإسلامي -
لاہور.

۱۰. فتنہ غامدیت کا علمی محاسبہ (المحاسبة العلمية لفتنة الغامدي): بروفييسور مولانا محمد
رفیق، مکتبہ قرآنیات - لاہور.

١١. آلهة غامديت - تعارف اور نظريات مكي ايك جهلك (مرآة الغامدية - تعريف ولجة سرعة في الأفكار): عبد الوكيل ناصر، اداره اشاعت قرآن و حديث، گراتشي - باكستان.
١٢. مولانا امين احسن اصلاحي (حيات وافكار)، الدكتور أختر حسين عزمي، نشریات - لاهور، سنة النشر: ٢٠٠٨ م.

إن أكثر هذه الدراسات - فيما يبدو لي وكما هو ظاهر من العناوين المذكورة - إما مؤيدة للموقف الذي اعتنقه أصحاب المدرسة من السنة النبوية والثروة الحديثة، نحاول أن نثبت أنه الموقف المتزن المعتدل، والمنهج الذي يتخذه السير عليه؛ وإما معارضة له، تسعى إهالة التراب على المدرسة وأصحابها وجهودهم، وتوقفهم في صف منكري الحديث. أضف إلى ذلك ما يوجد لدى البعض من الفريقين من الأسلوب الخطائي القوي الذي قد يأخذ بالعقول ويؤثر في القلوب إيجابياً أو سلبياً، وربما يوقع هذا التباين الشديد القارئ في حيرة وتردد من أمر الفكر الفراهي وموقفه من الحديث الشريف.

ولهذا كانت الضرورة قائمة والحاجة ماسة لدراسة موقف المدرسة من السنة، ومنهجها في التعامل مع الثروة الحديثة، دراسة محايدة قائمة على التحليل الموضوعي والنقد العلمي؛ ليكون الدارس أو القارئ على بينة من أمر الفكر الفراهي، وموقفه من الحديث الشريف، حيث يعرف أسسه وأدلته، والمنهج الذي سلكه أصحاب المدرسة في هذا الصدد، ويعطى على آثاره ونتائجه - إيجابية كانت أم سلبية - على الثروة الحديثة المجموعة في كتب السنة المتداولة.

المنهج العلمي:

سلكت في هذا البحث منهجاً أرجو أن يكون لائقاً بالموضوع، كما أرجو أن أكون قد وفيت حقه واهتديت فيه إلى الصواب، ألا وهو المنهج الوصفي التحليلي، حيث أحاول جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، واستخراجها من كتابات رموز المدرسة الفراهية، فأعرضها بتمامها أو أخصها إذا تطلب الأمر التلخيص، وأضم بعضها إلى بعض، وأوضحها وأفككها إذا كانت بحاجة إلى التفسير والتوجيه، وأقوم بتقدها إما على سبيل التوازن وإما على سبيل التراخي، وأوازن أراء المدرسة ونظرياتها الخاصة بالسنة والحديث مع ما

جرى عليه الجمهور من العلماء في الحديث والأصول والكلام؛ وصولاً إلى معرفة مواطن الاتفاق والخلاف، وترجيحاً يتأسس على الأدلة.

خطوات البحث:

- مهدت لكل باب وفصل ومبحث ومطلب تمهيداً حاولت فيه إلقاء الضوء على محتوياته، موضحاً المراد من المسألة أو المسائل المعروضة فيه بإيجاز، ومبرزاً أهميتها ومكانتها بين العلوم الإسلامية.
- أخذت المادة العلمية من كتب ومؤلفات المدرسة الفراهية وعرضتها؛ إما كاملة وإما مختصرة، نظراً إلى طبيعتها ومحتواها.
- حاولت الرجوع إلى المصادر الأصيلة في كل مسألة، وحررت على أخذ أقوال العلماء من مؤلفاتهم إلا عند عدم العثور عليها.
- عززت الآيات الكريمة في أصل البحث إلى أماكنها من القرآن الكريم.
- التزمت تخريج الأحاديث الواردة في البحث، ولم أذهب فيه مذهب التفصيل، فإذا وجدت الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإذا اضطررت لتخريج الحديث من غيرها، بينت رتبته نقلاً عن أهل الاختصاص في الحديث وعلومه.
- قُمت بترجمة الأعلام المذكورين في متن الرسالة، غير الصحابة رضي الله عنهم.

خطة البحث

التمهيد:

المطلب الأول: التعريف بالمدرسة ورموزها.

المطلب الثاني: نشأة المدرسة وأحوال عصرها؛ السياسية، والفكرية، والاجتماعية.

الباب الأول: أدوات المدرسة المنهجية للتفسير، ومكانة السنة والحديث بينها

الفصل الأول: الأدوات المنهجية للمدرسة الفراهية في التفسير

المبحث الأول: الأدوات القطعية.

المبحث الثاني: الأدوات الظنية.

المبحث الثالث: النقد والتحليل.

الفصل الثاني: موقف المدرسة من السنة النبوية والحديث الشريف.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات وتحديد المفاهيم.

المبحث الثاني: الفكر الإسلامي، ومكانة السنة والحديث فيه.

المبحث الثالث: السنة والحديث وعلاقتهما بالقرآن الكريم نسخاً وتخصيماً.

الباب الثاني: تعامل المدرسة مع الحديث الشريف إسناداً ومقتناً.

الفصل الأول: تعامل المدرسة مع الحديث إسناداً.

المبحث الأول: المتواتر ومدلوله عند مشايخ المدرسة.

المبحث الثاني: الأحاد ومكانتهما في ميزان المدرسة

المبحث الثالث: الإسناد وأوجه القصور فيه.

الفصل الثاني: تعامل المدرسة مع الحديث درايةً.

المبحث الأول: الرواية بالمعنى، وأثرها على الأمة.

المبحث الثاني: أصول نقد المتن عند أصحاب المدرسة.

المبحث الثالث: مبادئ تدوير المتن عند أصحاب المدرسة.

التمهيد:

المطلب الأول: التعريف بالمدرسة ورموزها

المطلب الثاني: نشأة المدرسة وأحوال عصرها: السياسية، والفكرية، والاجتماعية

المطلب الأول: التعريف بالمدرسة ورموزها:

تُنسب المدرسة الفراهية إلى العلامة حميد الدين الفراهي، الذي عاش في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، الفترة العصيبة الحرجة في تاريخ العالم الإسلامي عامة وتاريخ مسلمي شبه القارة الهندية خاصة، وكانت له وجهة نظر معيّنة تجاه الأحداث الجارية آنذاك في الساحة الإسلامية فكان يرى أن كل الرزايا النازلة بالمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها راجعة إلى النمط المتبع لدى علماءهم في فهم القرآن وتأويله فاجتار لنفسه منهجاً خاصاً في تفسير القرآن وبيان علومه ويتوخى من خلاله تقليم العلاج للعلل والأمراض التي تغفلت منذ أمد بعيد في الجسد الفكري للأمة الإسلامية.

واستطاع في حياته أن يرسم الخطوط العريضة لهذا المنهج، وروى مجموعة من تلاميذه على ذلك أبرزهم الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، الذي قام بإبراز ذلك المنهج، ففك رموزه وشرح ما أودعه شيخه كتبه من أصوله ومبادئه وهُداه وبلوره. ثم جاء الأستاذ غلامدي وأخذ هذا المنهج وسار عليه على حد زعمه. فهؤلاء الثلاثة يعتبرون رموز هذا الفكر، والذين نوجم لهم في هذا المطلب، وهم الذين تقتصر على كتبهم وإيجازاتهم في معرفة موقف المدرسة من السنة النبوية.

أولاً: ترجمة العلامة حميد الدين الفراهي:

هو الشيخ الفاضل، والعالم البار، ومؤسس مدرسة فريدة في تفسير القرآن الكريم، حميد الدين بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، الأنصاري الفراهي الأعظمكري، واشتهر بهذا الاسم (١) أكثر من اسمه الثاني وهو عبد الحميد الفراهي، وكان بفضل الأخير، ويكتبه على مؤلفاته؛ تواضعاً ومعتبراً نفسه دون مرتبة الأول ومقامه (٢)، كما كان يطرح الألقاب الكبيرة، ويكتفي منها بـ "المعلم" إما تذلاً وخضوعاً، وإما اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم في صفته معلماً؛ كما ورد في الحديث "إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا" (٣) أو كما قال عليه السلام في حديث آخر: "خُيِّرَكُم مِّنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ" (٤) (٥).

(١) ذهب البعض إلى أن والده سماه عبد الحميد، وغيره العلامة شلي التميمي إلى حميد الدين فراهي؛ لما كان يرى في الأول من المولوية والخلافة والتخلف، والعلم والتحقيق والتقدم في الثاني. (انظر ذكر فراهي، للدكتور شرف الدين الإصلاحي، دار التذكير - لاهور، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، ص ٧٥-٧٧).

(٢) وهو لقب حسب القاعدة العربية، واللقب قد تشبهه شابة حبيب الظهير. (انظر مجموعه تفاسير فراهي؛ للشيخ أمين أحسن الإصلاحي، فاران فاؤنلشون - لاهور؛ الطبعة الثالثة: مايو ٢٠٠٨م، ص ٧٣. وهذا علي المعنى المشهور للقب، لكن الأحسن في ذلك العبرة بالإطلاق الأول، والثاني، فالإطلاق الأول يكون اسماً، كان فيه مدح أو ذم أم لا، صاعراً بأب أو أم لا، والإطلاق الثاني يكون كنية أو لقباً. (انظر عدة السالك إلى تحقيق أوضاع السالك إلى ألقاب ابن مالك، محمد محي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية - بيروت، ١٣٦٦-١٣٧٠).

(٣) جزء من حديث رواه الإمام ابن ماجة في سننه، المقدمة؛ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، عن عبد الله بن عمرو، ولفظه: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض حصونه، فدخل للمسجد، فإذا بمخلفين؛ أحدهما يقرأون القرآن ويدعون الله، والأخرى يتعلمون ويعلّمون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "كل على خبر، هؤلاء يقرأون القرآن ويدعون الله، فإن شاء تحطّاهم وإن شاء منعمهم؛ وهؤلاء يتعلمون ويعلّمون، وإنما بعثت معلماً، فجلس معهم. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً. انظر متن صاحبه بتحقيقه، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ١/١٥٥. لكن له شاهد عن الإمام أحمد في المسند والإمام مسلم في الصحيح، ولفظه: "ولكن بعثي معلماً ميسراً". (انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة؛ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩٤م، ٧/٩٧٤-١٥٧٤).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (ضبط تصح: محمود محمد حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، عن عثمان رضي الله عنه، ص ٩٤٩.

(٥) انظر نومة المقاطع، للعلامة عبد المحي بن قنبر القنبري الحسيني، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١٦٦٧/٨، وباب وشكان للسيد سليمان التوي، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، ص ١١٣، ومولانا حيد الدين فراهي محمد عثمان الله سبحانه، ليبر بليكشتر - لاهور، الطبعة الأولى: يناير ١٩٨٠م، ص ٩، ومقالات ترجمان القرآن - مولانا حيد الدين فراهي للدكتور شرف الدين الإصلاحي، مجلة معارف، أعظمكرك، العدد الثالث، المجلد ١١٧، فبراير ١٩٩١م، ص ٨٦.

ولادته:

حدث الاختلاف في تاريخ ولادته مثل بعض المشاهير والأعلام، فذهب البعض إلى أنه ولد في سنة ١٢٨٠هـ، الموافق ١٨٦٢م (١)، وسجل البعض التاريخ المجري المذكور دون التاريخ الميلادي (٢)، كما عكس الآخرون الأمر مع اختلاف بينهم، فمنهم من ذكر ولادته في عام ١٨٦٢م، ومنهم من ذكرها في عام ١٨٦٤م (٣).

وقد حقق الدكتور شرف الدين الإصلاحي تحقيقاً مدلولاً، أطال فيه نفسه، وتوصل إلى أنه ولد في السادس من جمادى الآخرة سنة ثمانين ومائتين وألف من الهجرة (١٢٨٠هـ)، الموافق للثامن عشر من نوفمبر سنة ثلاث وستين وثمان مائة وألف للميلادي (١٨٦٣م) (٤).

وكانت ولادته في قرية فريها (٥) من قرى أعظمكره في أسرة من الأسر الشريفة في المنطقة، المعروفة بمكائنها الاجتماعية (٦)، فكان الشيخ الفراهي ابن خال المؤرخ الشهير، والأديب الكبير العلامة شبلي الصمائي (٧) (٨).

(١) ياد رفشكان ص ٩١٣، وذكر فراهي ص ٦٥.

(٢) نزعة الخواطر ١٢٦٧/٨، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٧.

(٣) انظر ذكر فراهي ص ٦٥.

(٤) انظر ذكر فراهي ص ٦٥-٦٨.

(٥) والفراهي مغرب منه، والذي اشتهر به الشيخ، وكان بضيعة - أحياناً - إلى اسمه. (انظر ياد رفشكان ص ٩٢٢، ومعاصرين لمولانا عبد المجاهد فيها آبادي، مجلس نشرات كراتشي، ص ١٢١). وذهب الدكتور شرف الدين الإصلاحي إلى أن الأغلب في هذه التسمية نسبتها إلى "فراه" في أفغانستان، من حيث اقترح أجداده إلى الهند ومثلاً موطن نزولهم به، ومع مرور الزمن صار فيها (انظر ذكر فراهي ص ٦٠)، لكن الشواهد التي استند إليها لا تبدو أن تكون قنينة قياسية، غير حاسمة للخلاف.

(٦) نزعة الخواطر ٢٢٩/٨، وياد رفشكان ص ٩١٢، ومولانا حيد الدين فراهي ص ٨-٩.

(٧) فريد الزمان، المتفق على حياته في التاريخ والشعر والأدب والكلام والفلسفة. ولد في عام ١٨٥٧م، بقرية "بندول" من أعمال أعظمكره، وأخذ العلم من كبار الأساتذة، واتصل بكلية عليكره عام ١٨٨٦م، وأصبح بها أستاذاً للفرسية والعربية، وقويت علاقته بالنسب أحمد خان والمستشرق أرئيل وغوها من الأساتذة الكبار، وسافر في تلك الفترة إلى الروم والشام ومصر برفقة أرئيل، ونال لقب "مفتي العلماء" من قبل الحكومة الإنجليزية بعد عودته. وتولى نظارة العلوم والفنون عدة أعوام بدولة حيدر آباد، ثم التحق بنبوة العلماء ١٩٠٤م، وكان من أعضائها البارزين، فأصبح وكيلاً لشؤونها التعليمية، وفارقها في عام ١٩١٣م، ورجع إلى مسقط رأسه وأراد إقامة مجمع علمي باسم "دار لىصندين" إلا أن الملية وافته قبل أن يحقق أمنيته، تولى في ٢٨ من نوفمبر عام ١٩١٤م، ومن آثاره العلمية سورة النبي (أكملها السيد سليمان الندوي)، والفاروق، وسورة النمل، والمأمون، والفرازي، وشعر الصنم، والموازنة بين أنبيى وديار، وعلم الكلام، والكلام. (نزعة الخواطر ١٢٤١/٨-١٢٤٢، وياد رفشكان ص ١٦-٣٠).

(٨) مجموعة تفاسير فراهي ص ٧، وياد رفشكان ص ١١٢.

وكان والده رجلاً ثرياً، صاحب أرض خارج القرية، أسكن بها عياله وعلمه، وبني عند بيته مسجداً صغيراً، ما يشر إلى تدينه وميله الديني (١).

نشأته ومسيرته التعليمية:

لا يُعرف بالتحديد متى بدأ الشيخ الفراهي بالتحصيل، إلا أن الأغلب أنه بُوكر به وكان ذلك في بيته، كعادة أبناء الأسر الشريفة، وأول ما يُعلم في هذا الباب هو أنه بدأ بحفظ القرآن الكريم على يد أحد المعلمين (٢)، وأتمه وهو في العاشرة من عمره، كما يقول عن نفسه: "... وحفظت القرآن وأنا ابن عشر سنين أو بقرب منها (٣)".

وعندما أكمل حفظ القرآن الكريم، بدأ تعلم اللغة الفارسية - اللغة العلمية للبلاد والأسر الشريفة - على يد المولوي محمد حسين، ولثوقه الأدبي الرفيع أتقنها وبيع فيها في فترة قصيرة (٤)، ونظم بها قصيدة رائعة أعجب بها كبار أدباء العصر، وهو في السادسة عشرة من عمره (٥).

ثم شرع في تعلم اللغة العربية على ابن عمته العلامة شبلي النعماني، وكان يكثر الفراهي في السن بعث سنوات؛ فأخذ منه الصرف والنحو والأدب والعلوم العقلية (٦)، وكان شبلي قد لاحظ عليه محابيل الفطنة والذكاء، وعرف رغبته في التحصيل وحرصه على العلم؛ فعلمه بمتن الشفقة وفائق العناية (٧).

وبعد تلقيه اللغة العربية وداسة كتب التدريس النظامي على العلامة شبلي (٨)، سافر الشيخ الفراهي إلى لكةهنر، وجلس إلى العلامة عبد الحي اللكنوي (٩) أياماً يأخذ منه الفقه وغيره، ولم يلبث عنده طويلاً

(١) انظر ذكر فراهي ص ٤٤.

(٢) ياد رفثكان ص ١١٣؛ مجموعة تفاسير فراهي ص ٧. ويذكر أن اسم معلمه المحافظ أحمد علي. (ذكر فراهي ص ١١٢).

(٣) انظر ذكر فراهي ص ١١٦.

(٤) يقول الشيخ الفراهي: "... وتعلمت اللغة الفارسية في مدة تسعة أشهر، ولكن لم أشتغل بها إلا بعد عامين لتأنيج الأجسام". (ذكر فراهي ص ١١٢).

(٥) انظر ياد رفثكان ص ١١٣-١١٤، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٧، ومولانا حميد الدين فراهي ص ٩، وذكر فراهي ص ١٢٩.

(٦) يقول الشيخ الفراهي: "... وشرعت في تعلم اللغة العربية، وأنا ابن أربع عشرة سنة، وقرأت أكثر كتب التدريس النظامي على ابن عمنا العلامة شبلي...". (ذكر فراهي ص ٣٢).

(٧) ياد رفثكان ص ١١٥، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٧، ومولانا حميد الدين فراهي ص ١٠.

(٨) يقول الشيخ الفراهي: "... وقرأت أكثر كتب التدريس النظامي على ابن عمنا العلامة شبلي...". (انظر ذكر فراهي ص ٣٢).

(٩) العالم المشهور في العلوم متقولاً ومفتولاً، ولد في عام ١٢٦٤ هـ ببلدة "بالدا" في لكةهنر، وبدأ بحفظ القرآن وأكمل وهو ابن عشر سنين، ودرس أكثر العلوم على أبيه وعال أبيه للمفتي نعمة الله بن نور الله، ثم اشتغل بالتدريس والإفادة والتصنيف طوال عمره القصير، وأصبح يشار إليه بالبنان، يقصده طلبة العلم من جميع أنحاء البلاد، وتوفي في عام ١٣٠٤ هـ.

لأسلوبه الخاضع في القراءة والدراسة، ومنهجته الفريد في البحث والتحقيق، والذي تلقاه من العلامة شبلي نعماني (١)

وبعد القول من لكهنؤ، توجه الشيخ الفراهي تلقاء لاهور، وقصد الموعين الذي استقى منه العلامة شبلي، وهو مولانا فيض الحسن السهارنبوري (٢)، فتَلَمَّذَ عليه الفراهي (٣)، وقَمَّ عليه ما بدأ عند شبلي من اللغة العربية والأدب العربي، وكان الفراهي بكتر من ذكر سعة علمه وحب الجمل له، وقد كتب في رثائه أبيات من الشعر، تنبئ بالحق عن مدى تعلقه به وحزنه على موته (٤). وهكذا تفرغ الشيخ من تعلم اللغة العربية والعلوم الدينية، ووصل فيها إلى درجة الكمال، وفاق أقرانه بل وأساقذته في الأدب العربي، وهو لا يزال في العشرين من عمره (٥).

وله عدم زامعة في الأصول والفروع، بصر في الفقه والحديث، كثر لطلالمة، تشهد بذلك النقول الكثيرة في تصنيفاته من بطون الكتب الكبيرة والأمنيات في فتوحا، حنفي المذهب من غير تعصب، يدور مع الدليل حيث دار، عفا في مسائل الخلاف، ومالك فيها طريق الاعتدال.

صنف ما يربو عن مائة كتاب، ما بين صغير وكبير، كلها مصادر ومراجع في فتوحا، منها: الرفع والتكميل، والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، وظفر الأمان بشرح مختصر المحراني، والأثار المرفوعة في الأخبار الموضوعية، والفتاوى البهية في تراجم الحنفية، والنافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، وعسلة الرعاية على شرح الوقاية. (نزهة الخواطر ١٢٧٠-١٢٦٨/٨-١٢٧٠)، ومقدمة الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة: للشيخ عبد الفتاح أبي غدة، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ١٤٢٦هـ-١٤٠٥م، ص ١٦-١١).

(١) انظر نزهة الخواطر ١٢٦٧/٨، وباد رفكان ص ١١٥، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٨، وذكر فراهي ص ١٣٢.

(٢) فريد عصره في الأدب العربي، العلامة فيض الحسن بن علي، بحث من خدا بحث القرشي الحنفي السهارنبوري، أحد أعلام الهند في النحو واللغة والشعر. درس على والده، والعلامة فضل حق بن فضل إمام الخير آبادي، والشيخ أحمد بن أبي سعيد العمري الدهلوي، ثم قضى عمره في الدرس والإفادة، وكان أستاذاً في الكلية الشرقية بلاهور في آخر حياته، وتخرج عليه بعض كبار أهل العلم من أمثال العلامة شبلي والشيخ حميد الدين الفراهي.

وكان آية في الذكاء والفطنة والعلم، وانتهت إليه الرئاسة في العلوم الأدبية، فتصالحه بلغة وأشعاره لطيفة لم ينفق مثلها لمعاصره، ومن مؤلفاته: الخواشي على تفسير: البيضاوي والجلالين، ومشكاة المصابيح، وشرح بسيط على التعليقات السبع وديوان الحسانة، وله ديوان عظيم، ومصنف مطول في الأنساب وأيام العرب. توفي - رحمه الله - في عام ١٢٣٠هـ. (نزهة الخواطر ١٣٣٨/٨-١٣٣٣) وأبعد العلوم، للعلامة صديق حسن خان القنوجي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، سنة الطبع: ١٩٧٨م، ٣٤٧/١.

(٣) يقول الشيخ الفراهي: "...وللمذات على بعض مشاهير علماء الهند مثل مولانا عبد الحفي القرشي محل في لكتو، والأدب المشهور مولانا فيض الحسن السهارنبوري في بلدة لاهور..." (ذكر فراهي ص ٣٢).

(٤) انظر نزهة الخواطر ١٢٦٧/٨، وباد رفكان ص ١١٥، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٨.

(٥) انظر باد رفكان ص ١١٥، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٩.

ثم عرّج على اللغة الإنجليزية والعلوم المصرية، ولعل العلامة شبلي كان محركاً في ذلك، لكن لم يكن بأعظمهم آنذاك مدرسة عصرية، فذهب إلى إله آباد والتحق بمدرسة كرنل كنج ودرس المتوسطة، وقدم امتحان الإعدادية دون أن ينتظم في المدرسة رجاء توفير الوقت عليه (١)، ووصل في نهاية سفره العلمي إلى كلية عليكره الإسلامية (Aligarh Muslim College) (٢)؛ تحصيلاً للعلوم المصرية والفلسفة الغربية، وإتقاناً للغة الإنجليزية، وأعفى هنا من اللغتين: العربية والفارسية؛ لكونه قد برع فيهما من قبل (٣)، فأولى اهتمامه الكامل إلى ما جاء من أجله هنا؛ فأجاد اللغة الإنجليزية، ونال الفضيلة في العلوم المصرية، وامتاز في الفلسفة الغربية (٤).

وكان أستاذه في الفلسفة البروفيسور أرنولد (٥)، ولم يكن يرتاح إليه؛ لاعتباره إياه عاملاً فعالاً لترويج الفكر الذي زرع بذوره الإنجليز في عليكره؛ صياغةً لعقول المدارس بها وصهرها في بوتقة الحضارة الغربية،

(١) انظر باد رشتكان ص ١١٥، وذكر فراهي ص ٤٩-٥٠.

(٢) أسسها السيد أحمد خان سنة ١٨٧٧م، وكان أصلها "مدرسة العلوم" التي أسسها لؤلؤي سمیع الله سنة ١٨٧٥م، تتسق مع السيد أحمد خان وتوجه منه، وتطورت الكلية إلى مستوى الجامعة عام ١٩٢٠م، وكان هدفها - كما زعم القائمون بها - نشر التعليم المصري بين المسلمين، وتزويدهم بالعلوم واللغات الغربية؛ تمكناً لهم من الحصول على حقوقهم السياسية والاجتماعية (نزهة الخواطر ١٣٧٧/٨، وذكر فراهي ص ٢٨٢، وموج كوتر للشيخ محمد آكرام، سريسر بك كلبه، آری دالگوتیت، حی- ایچ- ککو، راولپنڈی، سنة الطبع ١٩٠٤م، ص ٦٤-٦٣).

(٣) فكتب سيد أحمد خان إلى ستر هوك (Mr. Hook)، مدير الكلية، أنه يرسل إليه طائلاً لا يساويه أساتذة الكلية في اللغة العربية واللغة الفارسية، فضلاً عن طلابها؛ فاشتد ذلك على المدير، فحمل الرسالة إلى العلامة شبلي، وشكا إليه انقراض سيد أحمد خان من مكانة أساتذة الكلية، فأجاب العلامة شبلي بأن كلامه وإن كان في حقهم إلا أنه مفعرة في حقه؛ لأن محدثه (فراهي) تلميذ له في اللغتين. (انظر مجموعة مفاصل فراهي ص ٩، وباد رشتكان ص ١١٦).

(٤) انظر نزهة الخواطر ١٣٦٦/٨، وباد رشتكان ص ١١٥-١١٦، ومجموعة مفاصل فراهي ص ٩.

(٥) توماس ووكر أرنولد (Thomas Walker Arnold)، مستشرق إنجليزي، ولد في سنة ١٨٦٤م، وتخرج في جامعة كمبريدج، وعنى بالدراسات الشرقية، وأخير أستاذاً للفلسفة في كلية عليكره الإسلامية، وشارك توماس في ترجمتها التوفيقية بين الإسلام والفكر الأوروبي الحديث، ثم انتقل إلى لاهاور في عام ١٨٩٨م، وتولى تدريس الفلسفة بـ "الكلية الشرقية" (Oriental College)، وكان من أبرز تلاميذه العلامة محمد إقبال. ورجع إلى لندن في عام ١٩٠٤م، وأصبح نائب مدير المكتبة في "الدويان الهندي"، ثم شغل أول كرسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية بـ "مدرسة الدراسات ال في جامعة لندن، كما دعي في الجامعة لمصرية لإلقاء المحاضرات في عامها الجامعي ١٩٢٩م-١٩٣٠م، وتوفي بعد رجوعه إلى لندن في يونيو ١٩٣٠م.

ومن أعماله العلمية: الدعوة الإسلامية (The preaching of Islam)، والذي أعجب به جماعة عليكره كثراً؛ والمخلاة (The Caliphate)، والتصوير في الإسلام (The Painting in Islam)، وعدة مقالات في دائرة المعارف الإسلامية (Encyclopedia of Islam). (موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي، دار العلم، بيروت، الطبعة الثالثة: يوليو ١٩٩٣، ص ٩-١٠، وباد رشتكان ص ١٠٣-١٠٥).

وكان لكتابه "الدعوة إلى الإسلام (Preaching of Islam)" صيت وذويج في أوساط الكلية، إلا أن الشيخ القراهي كان يعارضه بشدة، فالأستاذ: "إنه يقضي على روح الجهاد في قلوب المسلمين" (١). ولعل هذه هي الفترة التي أهدى فيها السيد أحمد خان (٢) رغبته في ترجمة تفسيره إلى اللغة العربية أو الإنجليزية، وعرض ذلك على الشيخ القراهي، فأجاب بالرفض؛ لاختلاف الفكر والرؤية (٣). وكانت كلية عليكره الإسلامية (Aligarh Muslim College) ملحقة بجامعة إله آباد، فحصل الشيخ القراهي على الليسانس (B.A) من الجامعة المذكورة في عام ١٨٩٥م، واستعد لامتحان الماجستير، إلا أنه لم يقدمه (٤) لأسباب مختلف فيها، فبرئ مولانا أمين أحسن الإصلاح من تقديم الامتحان؛ طلباً للشهادات بعد ما امتلك أدوات البحث والتحقيق، والنقد والتحليل (٥)، ويرى الدكتور شرف الدين الإصلاح أن القراهي لم يتجه نحو التعليم الإنجليزي ونيل الشهادات إلا مواكبةً لركب العصر والبحث - رغم انتمائه إلى أسرة غنية - عن عمل لائق، فلا يكون عباً على غيره، وبذل على ذلك توجيهه نحو دراسة القانون بعد ما ترك الماجستير لأسباب غير معروفة، يقول القراهي: "...وبعد ذلك بقيت سنتين، أحصل على علم القوانين التجارية مع كرتفيتي الاشتغال به، فبذنته وتوليت خدمة التعليم ... (٦).

- (١) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ١٠، وذكر فراهي ص ١٥٧-١٥٨، ومولانا حميد الدين فراهي ص ١٤.
- (٢) زعيم فكري شهير، دعا المسلمين إلى التسلم بالعلوم الحديثة، والتشقق بالثقافة الحديثة، والدخول في الدوائر الحكومية، وسياسة المسئلة مع الاحتلال الإنجليزي لا سياسة المقاومة. ولد في دلهي في أسرة نقشبندية في ١٨١٧م، وأخذ من العلوم المتداولة جهلاً، وشغل عدة مناصب حكومية، وحظي بالقباب تقديراً منها، وزار المؤكر العلمية والثغالب "الإنجلترا"، والفض بالأساتذة الكبار وأمران الدولة. وكان شديد الذكاء والهداء، حمد التفسير قوي النفس، أثر في حقول الكثرين من أبناء عصره، وخرجت كلبته "كلية عليكره" رجالاً قادوا الحركة الفكرية والسياسية في شبه القارة الهندية لكن أبعث عليه الرقة في الدين، والشذوف في العقائد والأفكار، والموالاة للاستعمار والروح الانتمالية أمام الحضارة الغربية.
- توفي السيد في عام ١٨٩٧م، ويختلف آثاءاً فكريةً وعلميةً، منها: كلية عليكره، ومجلة تلمذ الأعتلاق، وآثار الصناديد، والقطعات الأحمدية، وأسباب الثورة والخروج في الهند، وتفسير القرآن من بدايته إلى الآية ١٣٥ من سورة طه. (نزهة السواطر ١١٧٥-١١٧٨)، وعلوم القرآن لمولانا كوبر رحمن، مكتبة تفهيم القرآن، سنة الطبع: أكتوبر ٢٠٠٣م، ٢/٣٨٩.
- (٣) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ١١، لكن الشيخ الإصلاح ذكر القصة في باب وظائفه، وهذا لا يصح؛ لأن السيد أخذ عجان توفي قبل ذلك. (انظر للتفصيل ذكر فراهي ص ١٦١-١٦٦).
- (٤) انظر "مولانا حميد الدين فراهي" مقال للدكتور ظفر الإسلام الإصلاحية، علامة حميد الدين فراهي: حياته وإنكار: مقالات فراهي سجنار، للدارة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائر من اعظم كبره - الهند. ص ٣٩، وهاد رفكان ص ١١٦ لكنه ذكر ٢٨٩٢م بدلاً من ١٨٩٥م، وهذا لا يصح. (انظر ذكر فراهي ص ١٥٤).
- (٥) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ٢٠.
- (٦) انظر ذكر فراهي ص ١٧١-١٧٢.

وكان البحث عن العمل في الدوائر والمؤسسات الحكومية آنذاك رهين التعليم الانجليزي، وتحصيله بدوره كان مظنة للريية في دين المبتغي لذلك وتدين دارسه لكن الشيخ الفراهي - فيما يبدو - أقدم عليه لتأثره الكبير بالعلامة شبلي، الذي كان من أنصار التعليم العصري والدعاة إليه، كصاحبه السيد أحمد خان، ويكون هدفه التسلح بالعلوم، قديمها وحديثها، إضافة إلى نيل الشهادات التي تؤهله للعمل في المؤسسات والدوائر الحكومية، والله اعلم.

وكانت البيعة في كلية عليكره بيئة مشجعة على النشاط العلمي، وكان الشيخ الفراهي قد امتلك أدوات البحث والكتابة، والتحقيق والتصنيف، فقام بأعمال علمية تدل على عبقرية الفذة ونبوغه المبكر، فقد قوّض إليه السيد أحمد خان بإيماء من العلامة شبلي نسخة من رسالة للإمام الغزالي (١) (لم يُعرف اسمها)، وكان بما حذف، فصاحها وملاً الفراغات من عنده بما أملى عليه ذوقه العلمي العالي، وقابلها السيد بنسخ أخرى للرسالة، فوجد الكلمات المضافة مطابقة لكلمات الإمام الغزالي أو قريبة منها، وعندما استفسر الفراهي، أجاب بأنه راعى السياق ووضع نصب عينيه لغة الإمام الغزالي وأسلوبه في تحديد الألفاظ والعبارات المحذوفة (٢).

وحول إلى الفارسية رسالة مختصرة في السيرة النبوية، مسمّاة بـ "تاريخ بدء الإسلام"، ألفها العلامة شبلي باللغة العربية، كما ترجم جزءاً من طبقات ابن سعد (٣) (ولم يطبع الكتاب حيثنزل) بحوي قسم الوفود إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى الفارسية كذلك، وجاءت ترجمة الكتابين رائعة جعلت السيد أحمد يدخل الكتابين في المنهج الدراسي (٤).

(١) حمزة الإسلام، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ولد سنة ٤٤٥ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ، تلميذ الإمام الحرمين، تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد زمناً، وكان صاحب ذكاء وفطرت واستبحار في العلم، تدل عليه مصنفاته التي منها: المستقصى في أصول الفقه، وإحياء علوم الدين، وشرح أسماء الله الحسنى، ومجالات الفلاسفة، والنفذ من الضلال. (شعرات الذهب، لابن العماد، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، وعبد الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، ١٨/٦ - ٢٢٢).

(٢) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ٦٠-٦١، وذكر فراهي ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) الحافظ للعلامة الحمزة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن منيع، البغدادي، كاتب الوفاة، فحصل الطبقات، المولود سنة ١٦٤ هـ، للتوفيق سنة ٢٣٠ هـ. بقر يطلب العلم وبلغ بالكبار، وجمع جماعة منهم الوراقين، وحديث عنه ابن أبي الدنيا وأبو القاسم وغيره، وكان من أهل المعدلة وأوعية العلم، كثر الحديث والرواية. (انظر سير أعلام النبلاء ١٠/٦٦٤-٦٦٦).

(٤) انظر باد رهنگان ص ١١٦، ومجموعة تفاسير فراهي ص ١٠، وذكر فراهي ص ١٦٠-١٦١.

حياته العملية ووظائفه:

كانت أسرة الشيخ الفراهي من الأسر الثرية في أعظمكره، ولم يكن بحاجة إلى البحث عن عمل أو وظيفة، إلا أنه فضل تقلد الوظيفة لبعض الأسباب (١)، قد تكون عبارة عن عدم خبرته بالزراعة والتجارة (٢) أو غير ذلك، وأياً كان فقد وجد نفسه مضطراً للبحث عن عمل يمكنه من عيش حياة كريمة ومواصلة البحث والتحقيق، فاختار مهنة التدريس وتولاها في أماكن عديدة، نوجز بيانها فيما يلي:

مدرسة الإسلام كراتشي (٣):

عين بها الشيخ الفراهي مدرساً للغة العربية في عام ١٨٩٧م، وبقي فيها ليدأية عام ١٩٠٧م، أي قرابة عشر سنين، وكانت المدرسة لم تصبح كلية بعد، فكان يدرس الصغوف الابتدائية، كالصف السادس والسابع، وكان يتقاضى مائة روبية مرتباً شهرياً (٤).

واشتغل بالتأليف والتصنيف أثناء إقامته بكراتشي إضافة إلى التدريس، فشر ديواته للفارسي في عام ١٩٠٣م، وكان مشغولاً بنظم القرآن الكريم وبلاغته، فأجر في ذلك رسالة سماها "جمهرة البلاغة"، وقام بتفسير سور: القيامة، والشمس، والذهب، كما صنف رسالة في أقسام القرآن (٥).

وفي عام ١٨٩٩م أراد الأمير عبد الرحمن (٦)، والي كابل، أن يؤسس داراً للترجمة تحت رعاية الحكومة الإنجليزية، تقوم بترجمة كتب من العربية والإنجليزية إلى الفارسية، وكانت الخطة البدء بكتب ابن خلدون (٧)، ووقع

(١) لا يرى الشيخ أمين أحسن الإصلاحي ذكرها مناسباً، (انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ٦٠).

(٢) انظر ذكر فراهي ص ٢٠٠.

(٣) أسسها حسن علي آخندي (١٨٣٠-١٨٩٥م) سنة ١٨٨٥م على غرار كلية عليكره الإسلامية في تقيف للمسلمين بالتعليم المصري، إخراجاً للتقدم للمادي وإعداداً وقاملاً لهم لتقلد الوظائف في الدوائر الحكومية، ومن المشهورين الباكستانيين منها: محمد علي جناح، من قادة حركة استقلال باكستان. (انسايكلوبيديا باكستانية، سيد محمود قاسم، الفصيل اردو بازار - لاهور، ص ١٢٠-١٢٦، ثم ص ٥٦٩).

(٤) انظر ترجمة الخواطر ص ٢٢٨/٨، وياد رشكانه ص ١١٧، ومجموعة تفاسير فراهي ص ٦٠، وذكر فراهي ص ٢٠٦ ثم ص ٢٧٠، ومولانا حميد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤٠.

(٥) انظر ياد رشكانه ص ١١٧ ومولانا حميد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤٠.

(٦) تولى الحكم عام ١٨٨٥م، وتصالح مع الإنجليز وقوى حكومته، وأكسب سلطة زعماء القبائل، وتوفي في عام ١٩٠١م وخلفه ابنه جبيب الله خان في الحكم، (انظر en-wikipedia.org/wiki/Abdur-Rahman-Khan).

(٧) هو العلامة ولي الدين، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، الإسباني الأصل، التونسي المولد والمتنقل، المولود سنة ٧٣٢هـ، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، كان فيلسوفاً مؤرخاً، وعالمًا بعلم الاجتماع، ورحل إلى بلاد عدة من تونس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالاً، واعتزفته دسائس ووشايات، وزجج إلى تونس، وتوجه إلى مصر، وتولى بها قضاء المالكية، وتوفي بالقاهرة فجاءه وانتشر

الخيار في ترجمتها على الشيخ الفراهي، بترشيح من العلامة شبلي، إلا أن مشروع الدار لم يخرج إلى حيز الوجود ومرحلة التطبيق (١).

وفي هذه الفترة خرج نائب الملكة البريطانية (Viceroy)، لارد كرزون (Lord Curzon) (٢) للقاء شيوخ وأمرأ السواحل العربية والخليج الفارسي؛ تقوية للعلاقات السياسية، وكان يحتاج إلى مترجم حاذق في اللغتين: العربية والانجليزية، فوقع الاختيار على الشيخ الفراهي، فوافق على مرافقة الوفد بإصرار من العلامة شبلي (٣). وقد نسبت هذه المرافقة في جلب الطعن إليه من قبل بعض الناس (٤)، فاعتبروا ذلك استغلالاً له في مآرب الاستعمار؛ إذ زعموا أن سفر نائب الملكة كان في إطار محاولة الانجليز في إثارة العرب ضد الأتراك، والسعي المؤامرة لإسقاط الخلافة العثمانية (٥).

وحاول الدكتور شرف الدين الإصلاحي نفي هذه التهمة عن الشيخ الفراهي، فأطال في سرد الشهادات التي تحدد الهدف من هذا السفر، واستخلص أنه لم يكن من أجل إثارة العرب وتوهين صرح الخلافة، وإنما كان الهدف إحكام السيطرة البريطانية على الخليج الفارسي والسواحل العربية، وإظهار قوتها ومناعتها؛ ردعاً للقوات الأخرى الراغبة في تعزيز موقعها في المنطقة، كروسيا وغيرها (٦).

وهذا - فيما يبدو - ليس مبرراً يقتنع به المعارضون، فإن إحكام الانجليز سيطرتهم على هذه المناطق تمهيد لاستعباد المسلمين وإذلالهم، وربما كان وسيلة إلى إضعاف الخلافة الإسلامية، ومن ثم لا جدوى من البحث عن الأعذار للشيخ الفراهي في قبول هذه المرافقة، ويكفي في ذلك تأسف الشيخ نفسه وندامته على هذه الفعلة (٧)؛ أما الدكتور شرف الدين الإصلاحي، فلما أراد التنصل من هذا المأذق، جاء بما هو أشد منه، فقد قال: لا يتوقع

بكتابه "العرب وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر"، وأوله عبارة عن أصول في علم الاجتماع، عرف بـ "المقدمة".
(انظر الأعلام للزركلي ٣/ ٢٣٠).

(١) انظر باد رشتكان ص ١١٧، وذكر فراهي ص ٢٠٩.

(٢) هو جورج ثنائيل كرزون (George Nathaniel Curzon) (١٨٥٩م-١٩٢٥م)، درس في أكسفورد ودخل البرلمان كعضو للحزب المحافظ (Conservative Party)، واهتم بالعلاقات الخارجية، وزار البلاد الشرقية، وشغل وكالة وزارة الدولة للهند، ثم وكالة الدولة للشؤون الخارجية، وصار الحاكم العام للهند البريطانية من ١٨٩٨م إلى ١٩٠٥م، ثم وزير الدولة للشؤون الخارجية من ١٩١٩م إلى ١٩٢٤م. (انظر ١٥th ٨٠٨-٨٠٧، ٣ The New Encyclopedia Britannica، ٢٠٠٥، Edition, by Encyclopedia of Britannica, Inc, USA، و Encyclopedia Americana ١٩٨٤، ٦٨١٦، Grolier incorporated International Headquarters Connecticut ٨/٢٥١).

(٣) انظر باد رشتكان ص ١٠، ومجموعة تفاسير فراهي ص ١٠.

(٤) من أمثال أبي الخير المودودي، والسيد محمد ذوقي. (ذكر فراهي ص ٢٤١).

(٥) انظر ذكر فراهي ص ٢٤١.

(٦) انظر ذكر فراهي ص ٢٦٦.

(٧) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ١٠-١١.

من المحتاج (وكان الفراهي محتاجاً) أن يكون أسداً في موافقه، وأن تعليم الكلية (وكان رمزاً للتعليم الغربي) وتقلد الوظيفة يصعب معه الحفاظ على اليسالة والرجولة، وأن الفراهي كان يعمل تحت إمرة الانجليز حيث كان يدرس في مدرسة الإسلام كراتشي، فلم يكن له معهم حيلة (١). وهذا الكلام أبلغ في الإساءة، ولا يحتاج إلى التوضيح والتبسيط (٢).

كلية عليكره الإسلامية:

لم يكن الشيخ الفراهي مرتاحاً في كراتشي؛ لبعد المكان، ونوع العمل، وقلة الراتب، وعدم التأقلم مع المناخ (٣). ولذلك ظل طيلة هذه الفترة محاولاً ومتربحاً نداء القبول في مكان آخر، وما إن دعي إلى كلية عليكره بمساعٍ من العلامة شبلي، غادر كراتشي إليها، وكان قد فتح فيها قسم اللغة العربية حديثاً بميزانية خصصتها الحكومة الانجليزية شريطة أن يرأسه أستاذ أجنبي (Foreign Professor)، وليس أحد من أهل البلد؛ فاختار المستشرق اليهودي الألماني يوسف هارويز (Joseph Horowitz) (٤) رئيساً للقسم وأستاذاً فيه، وعيّن معه الشيخ الفراهي أستاذاً مساعداً (Assistant Professor) في فبراير ١٩٠٧م، بمرتب مائتي روبية شهرياً، وبقي هنا قرابة عام حتى ترك الكلية في مايو ١٩٠٨م (٥).

وهنا تعلم الشيخ الفراهي اللغة العربية من هارويز، وهو استكمل من الشيخ اللغة العربية، كما قام بتدقيق (Proof Reading) طبقات ابن سعد، وألف رسالتين في النحو والصرف، نشرنا فيما بعد باسم "أسباق النحو (دروس النحو)" و "أسباق الصرف (دروس الصرف)"، ونالنا ذيوحاً وقبولاً، ولم يكن له عمل علمي غير ذلك يُذكر؛ لقصر المدة التي قضاها هنا (٦).

(١) انظر ذكر فراهي ص ٢٦٩-٢٧٢.

(٢) كما وقع فيما أقيم به غزو من الهند والتعصب لظن في أبي الحجر المودودي بأنه عاش معظم حياته في كنف والي حيدر آباد، وكان يذكروه بالألقاب الكبيرة حتى وفاته، كما ذم السيد محمد ذوفي بملفقه لأمر ويلز (Prince of Wales) في زيارته للهند برغبته ورضاء. (ذكر فراهي ص ٢٦٦).

(٣) انظر ذكر فراهي ص ٢٧١.

(٤) مستشرق ألماني يهودي، ولد في عام ١٨٧٤م، وتوفي في عام ١٩٣١م، درس في جامعة برلين ودرّس بها، وعمل في كلية عليكره الإسلامية في الهند أستاذاً للغة العربية من ١٩٠٧م إلى ١٩١٤م ثم عين مدرساً للغات السامية في جامعة فرانكفورت (Frankfurt)، كما كان عضواً في مجلس إدارة الجامعة العربية في القدس منذ تأسيسها. وفي الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم والسيرة النبوية، ومن أعماله: بياض قرآنية، وهاشميات الكسيت من زيد الأسدي، وتحقيق جزئين من طبقات ابن سعد، كما كتب بحثاً بعنوان: "أهل البيت في القرآن"، وبحثاً آخر بعنوان: "أسماء الأعلام اليهودية في القرآن وشذائدها في القرآن". (مجموعة المستشرقين ص ٦٤١).

(٥) انظر ترجمة الخواطر ٢٢٩/٨، وولد رفعتكان ص ١١٧-١١٨، وذكر فراهي ص ٢٨١-٢٨٥ ثم ص ٢٩٥، والاعتماد في ثبت التأليف على المصدر الأخير.

(٦) انظر باد رفعتكان ص ١١٨، وذكر فراهي ص ٢٩٩، ومولانا حيد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤١.

كلية ميور المركزية (Muir Central College) (١):

أخذ الشيخ الفراهي من كلية عليكره إجازة لمدة ستة أشهر، وذهب إلى كلية ميور (Muir College) إله آباد، وعيّن أستاذاً (Professor) للغة العربية في فبراير ١٩٠٨ م (٢)، بنفس المرتبة الذي كان يتقاضاه في كلية عليكره (أي مائتي روبية). وهذا يدل على أنه التحول من عليكره إلى إله آباد لم يكن مرتبطاً بالراتب وحده، بل قد تكون له أسباب أخرى، ولعل أكبرها عدم تكيفه مع المحيط الموجود بكلية عليكره، بالإضافة إلى قرب مدينة إله آباد من بلده "أعظمكره"، ووجود أخيه وابن عمته بهاء، ولكونها عاصمة للإقليم آنذاك وواقعة على مفترق الطرق (٣).

ورغم التدريس بكلية ميور ومشاغله الأخرى (٤)، واصل الشيخ الفراهي أعماله العلمية، فأكمل تفسير سورة الفجر ونشره، وترجم أمثال سليمان من العربية إلى الفارسية ترجمة منظومة، وفي عام ١٩٠٩ م قرظ له السيد رشيد رضا (٥) في مجلة المنار (٦) بعض أجزاء تفسيره "نظام القرآن" (٧).

دار العلوم حيدرآباد (٨):

كانت أقدم المؤسسات الحكومية للتعليم بالدولة الآصفية، ولم تكن غير مدرسة ابتدائية، إلا أنها نالت اهتماماً كبيراً من قبل ولاية الأمر، فبذلت جهود عديدة لتطويرها، منها: تشكيل لجنة تضم بعض كبار

(١) تأسست عام ١٨٧٢ م بم عهد من بهلم ميور، محافظ للمقاطعات الشمالية الغربية آنذاك، وتطورت إلى جامعة إله آباد عام ١٨٨٧ م. (انظر ذكر فراهي ص ٣٠٨).

(٢) انظر ياد رفتمكان ص ١٢٠، وذكر فراهي ص ٣٠٩، ومولانا حميد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤١.

(٣) انظر ذكر فراهي ص ٢٩٧ ثم ٣٠٦.

(٤) مثل مراقبة الانتحانات والعضوية في لجنة المستحقين للفتاوى: الفارسية، والأردية، والمندية، بجامعة إله آباد. (ذكر فراهي ص ٣٢).

(٥) عالم جليل، فقيه، محدث، مؤرخ، أديب، سياسي، وأحد المصلحين المحافظين، بمأول التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. ولد في الشام سنة ١٨٦٥ م، ونشأ بهاء ثم ذهب إلى مصر والتعل بالشيخ محمد عبده، ورجع إلى الشام في زمن فيصل بن الحسين، وغادرها لمصر على إثر دخول الفرنسيين إليها، ورحل إلى الهند والعراق والحجاز وأوروبا، واستقر بمصر إلى أنه وافته المنية سنة ١٩٣٥ م. من مؤلفاته: تفسير القرآن (غير كامل)، وتذام للحسن اللطيف، والوحي (محمدي)، ورسر الإسلام وأصول التشريع العام، والوهابيون والحجاز، (الأعلام خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة: مايو ١٩٨٠، ١٢٦/٦، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ٢٩٣/٣).

(٦) حارس ١٢٨٥ هـ - ١٩٠٩ م، ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٧) انظر ياد رفتمكان ص ١٢٠، وذكر فراهي ص ٣١٢، ومولانا حميد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤١.

(٨) أسست سنة ١٨٥٦ م، وكان منهجها اللغوي يجمع بين العلوم الإسلامية والعلوم العصرية، ويهتم باللغة الإنجليزية بالإضافة إلى اللغة العربية والفارسية، وكان هدفها الأساسي توضر الكفايات اللازمة للثولة الآصفية وإدارة شؤونها. (ذكر فراهي ص ٣٣٣ - ٣٣٤).

المهرة في التعليم وشؤونه، كالعلامة شبلي، الذي وضع خطة لها وقدم اقتراحاً لتأسيس جامعة شرقية، تجمع في منهجها بين العلوم، قديمها وحديثها، وبدأ البحث عن المدير (Principal) لها، واقترح اسم الشيخ الفراهي - والأظهر أنه كان يسعى من العلامة شبلي - لهذا المنصب وتلّوب إليه، لكنه لم يتندب إلا بعد خمسة أعوام تقريباً (١)، فاستعيرت خدماته (Deputation) من كلية ميور ياله آباء، فسافر إلى حيدر آباد، وقولاً رئاسة دار العلوم في نهاية يونيو أو بداية يوليو من عام ١٩١٤ م (٢)، بمرتب خمس مائة روبية (٥٠٠) مع زيادة خمسين روبية سنوياً (٣).

وعلى الرغم من العبء التدريسي ومشاغله الإدارية بدار العلوم، كاختيار الأساتذة ومراقبة الطلاب، وإعداد المناهج ووضع الجداول، والمراسلات والاجتماعات مع الكبار في وزارة التعليم (٤)، واصل الشيخ الفراهي بحثه العلمي، فألف كتابه الشهير "الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح" وبعض المقدمات في التفسير، وقام بتصحيح ونشر ديوان شيخه مولانا فيض الحسن السهارنپوري، وإكمال ترجمة "أمثال سليمان" ونشرها، كما نشرت له رسالتاه في النحو والصرف (٥).

وتطورت المدرسة في زمنه إلى الكلية، وأدخلت فيها مواد من العلوم التجريبية (٦)، لكن الهدف الأكبر من بحثه إلى حيدر آباد كان تطويرها إلى جامعة شرقية - كما كان يرى شيخه العلامة شبلي -؛ فصدر قرار حكومي بإنشاء الجامعة العثمانية، وكان الشيخ الفراهي من أعضاء اللجنة المكلفة بوضع التصور المبدئي لها، فقدم برنامجاً يقترح فيه تدريس العلوم الدينية باللغة العربية وغيرها باللغة الأردية، ووافق المسؤولون عليه جملةً، إلا أنهم لم يوافقوا على تعميم تدريس العلوم الدينية باللغة العربية لجميع الطلاب، فاستاء الشيخ الفراهي وعزم على مغادرته لحيدر آباد؛ لكنه شارك مشاركة فعالة في لجنة ترجمة الكتب إلى اللغة الأردية، ولجنة وضع المصطلحات (٧).

وضعت كلية دار العلوم إلى الجامعة العثمانية، فأصبحت كلية الدراسات الإسلامية في أكتوبر ١٩١٩ م، ثم تقلصت وانزوت، فجعلت قسماً من أقسام الجامعة، وهذا القسم بدوره فقد مكانته في مقابل

(١) انظر ذكر فراهي ص ٢٣١.

(٢) انظر ترجمة الخواطر ٨/٢٣٠، وباد وفتكان ص ٢١-٢٢، ومجموعة تفاسير فراهي ص ١١١، وذكر فراهي ص ٣٤١ (والاعتماد في نيت التواريخ عليه)، ومولانا حيد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤١.

(٣) انظر ذكر فراهي ص ٢٤٣.

(٤) انظر ذكر فراهي ص ٣٤٦.

(٥) انظر باد وفتكان ص ١٢٦، ومولانا حيد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤٢.

(٦) انظر ذكر فراهي ص ٣٦٤.

(٧) انظر باد وفتكان ص ١٢٥، ومولانا حيد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤٢.

الأقسام الأخرى، وضارت الجامعة العثمانية في غابة المطاف مثل الجامعات الأخرى في الجوهر والمجى، ولم تبق لها سمة مميزة غير للتدريس باللغة الأردية (١).

مدرسة الإصلاح سراي مير (٢):

قدّم الشيخ الفراهي استقالته من رئاسة كلية دار العلوم؛ متعللاً بعدم ملائمة المناهج بخيدر آباد لصحته، والتفرغ لمشاغله العلمية، وغادر حيدر آباد في نهاية أغسطس ١٩١٩م لمسقط رأسه أعظمكرو (٣). ولعله لم يكن سبباً وحيداً اضطره إلى ترك العمل، بل كان محيط العمل والجو السياسي تأثير لا يقل عن تأثير المناخ الطبيعي؛ إن لم يكن أكثر منه (٤).

وأياً كان السبب، فقد رجع الشيخ الفراهي إلى قريته، ووقف جهوده فاعلة على مدرسة الإصلاح، وكانت له صلة بشؤونها العلمية والإدارية منذ نشأتها، غير أنها لم تحظ بعنايته الكاملة؛ لاشتغاله بالوظائف في المؤسسات الأخرى، لكن في السنوات الخمسة الأخيرة من حياته، بلغ هذا الاهتمام إلى ذروته، فكان يقيم في المدرسة ثلاثة أيام كل أسبوع، يدرس القرآن للأساتذة وطلاب المراحل المتقدمة، وكان يأخذ زاده من الطعام لهذه الأيام من بيته، أو يوتي به على أثره (٥).

(١) انظر ذكر لراهي ص ٣٧٢، لم ٣٨٩.

(٢) أسسها الشيخ محمد شفيق عام ١٩٠٨م. وكانت امتداداً لـ "جمعية إصلاح المسلمين"، واستطاع جلب عناية الخلفين؛ العلامة شبلي، الذي وضع أهدافها والمخططة الدراسية الأولية لها، والشيخ محمد الدين الفراهي، الذي ظل مدبراً لها من سنة ١٩١٢م إلى وفاته سنة ١٩٣٠م.

ودرس جمعية إصلاح المسلمين، لكن المدرسة قد كتب الله لها البقاء فأدت دوراً كبيراً معنياً في تعليم مسلمي الهند، وتربيتهم وتقويتهم، ولما عناية خاصة بالتفسير وفهم القرآن على طريقة الشيخ الفراهي. (انظر للتفصيل ذكر لراهي ص ٤٤٦، ٤٣٥، ٤٢٩، ٤٢٦، وتسلمون في الهند للشيخ أبي الحسن الندوي، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ١٣٩، والموقع الرسمي للمدرسة بعنوان: www.madrasaislah.org).

(٣) انظر ذكر لراهي ص ٣٧٥-٣٧٦، ثم ٤١٩.

(٤) فكان بعض الناس يزونه أحياناً، دخیلاً على البلد، حيث لم يكن من المناطق التابعة للدولة الأتلية؛ فيجسدونه، كما تقمرو عليه تمييزاً لبعض الأساتذة الذين كان يرأهم أفضل وأصلح للكلية، بالإضافة إلى ما حصل من الخرافة في أهداف الجامعة العثمانية. (انظر ذكر لراهي: ص ٢٤٦-٢٤٩، ٣٧٣، ٣٨٨).

(٥) انظر ياد رشكان ص ١٢٩-١٣٠، ومجموعة نقاسير لراهي ص ١٢.

وتحولت المدرسة إلى طور آخر غير الذي كانت عليه في البداية، فقد جعلها ترحلاً لأفكاره ونظرياته في التعليم، من التعصبي في اللغة العربية والتركيز على القرآن الكريم، وتحمل العلوم الأخرى تابعة له ودراستها في ضوئه، ونجح في تحيئة جو من التفكير والتدبر في القرآن الكريم، ونفخ روحه في الطلاب والأساتذة (١).

تلاميذه والمستفيدون منه:

ظل الشيخ الفراهي رحمه الله طيلة حياته معلماً، ولم يكن ذلك اضطراراً؛ وإنما كان رغبةً، وتحقيقاً لهدف لم يضب عن بهه أبداً، ألا وهو إصلاح المجتمع من خلال توطيد صلته بالقرآن الكريم، ودفع الفساد الطارئ عليه بسبب هجرته له، وغيباه في عظم العلوم الآلية من النحو والصرف، والفلسفة والمنطق. ووصولاً إلى هذا الهدف، تفرغ لـ "مدرسة الإصلاح" بالكامل، وتنشئة جماعة من طلابها وتربيتهم على دربه في التدبر والتفكر في القرآن الكريم، وقد برز من هذه الجماعة تلميذان، هما: الشيخ أمين أحسن الإصلاحي (٢)، والشيخ أنور أحسن الإصلاحي (٣)، وهما الذان يستحقان شرف تلمذ الفراهي - حسب مفهوم التلمذ المصطلح عليه -؛ إذ لعبا دوراً محورياً في حمل الفكر الفراهي إلى الأوساط العلمية، ونشره بين الناس، وإلا فقامت المستفيدين منه طويلاً؛ لاشتغاله معلماً في مدرسة الإسلام كراتشي، ثم في عليكرهه ثم في تار العلوم حيدر آباد، ثم في مدرسة الإصلاح. ومن أبرز الذين حضروا خلقاته أو استفادوا منه (٤): الأستاذ السيد أبو الأعلى المودودي (٥)،

(١) انظر ياد رشكان ص ١٢٨-١٢٩، وذكر فراهي ص ٤٥٨-٤٦٠، ٤٦٦، ٥٣٢-٥٣٤، وترجمه الخواطر ٢٢٩/٨، وحيد الدين فراهي لظفر الإسلام الإصلاحي ص ٤٣.

(٢) سألني ترجمته معنا مفصلاً؛ لكونه من رموز للمدرسة الفراهية.

(٣) وبيت الشيخ الفراهي سورةً وخلقاً؛ ولد في قرية من قرى أعظمكركه سنة ١٩٠١م، وأخذ مبادئ العلم - كالعامة - في بيته، ثم جاء به الشيخ محمد شفيع إلى مدرسة الإصلاح؛ وكان من أقرانه، وأكمل المتهج الدراسي بها في عام ١٩٢٢م أو ١٩٢٣م، وكان من أساتذته الشيخ عبد الرحمن الكرامي والشيخ شبلي متكلم الديوبند، وتفرغ معلماً بالمدرسة بعد تخرجه، ولزم الشيخ الفراهي خمس سنوات، من ١٩٢٥م إلى وفاة الفراهي سنة ١٩٣٠م، وحصله الشيخ من خاصة نفسه، وبعد وفاته قام بإخراج كرائه من الكتب والتعليقات إلى الأوساط العلمية، كما كان عضواً نشطاً للجماعة الإسلامية بالهند إلى وفاته عام ١٩٥٨م. (انظر للتفصيل ذكر فراهي ص ٥٥٠-٥٦٦، ومولانا أنور أحسن الإصلاحي للرحوم: مقال للشيخ أمين أحسن الإصلاحي، مجلة تدبره إبريل ١٩٩٨م، ص ٤٢-٤٣، وموقع حيد الدين الفراهي بعنوان: www.hamid-uddin-farahi.org).

(٤) انظر للتفصيل ذكر فراهي من ص ٥٨٣ إلى ص ٦٣٩.

(٥) من رواد الفكر الإسلامي الحديث، ومؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، ومفسر القرآن الكريم، ولد في ٢٥ من ديسمبر سنة ١٩٠٣م في مدينة أوبلك آباد بمحيطر آباد الهندية، وتوفي في ٢٢ محرم ١٩٧٩م، ودفن في لاهور باكستان.

والمسيد سليمان النطوي (١)، والشيخ مناظر أحسن الكيلاني (٢)، ومولانا عبيد الماجد دريا

أثر كثيراً في الفكر الإسلامي المعاصر بكتابه القيمة وحركته المنظمة، تقدم الإسلام نظاماً للحياة في شعبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وشرح مبادئ الإسلام وقيمه الحضارية وأبرز حماسها بأسلوب علمي متين، يتميز بقوة الاستدلال، وجرأة اللغة، ورصانة التعبير، وانتقد الحضارة الغربية وتناقضها مناقشة علمية دقيقة، بكل تقة واعتزال، واختار منهجاً إقدامياً خصوصياً لا اعتذار فيه، قل من يبلغ شأوه في كل ذلك، فأعاد الثقة والاعتماد إلى الجيل للثقف الذي احتطف بصره وعقله برقى الحضارة الغربية ولعائنه، وترزّل ليمانه يدينه وتاريخه.

ومن مؤلفاته: تفهيم القرآن، والتفهيمات، والتفريعات، والحضارة الإسلامية - مبادئها وأصولها، والدولة الإسلامية، وتحديد وإحياء الدين، وحركة تحرير الهند والمسلمون، ونظام الإسلام للحياة وتصوراتها الأساسية، وللكافة التشريعية للنسق، والجهاد في الإسلام، والحساب، والمصطلحات الأنحة في القرآن، والقاديانية، وعطبات، ومبادئ الإسلام، والخلافة، وملك. (انظر حياته وفكره، وأعماله العلمية والحركية، بالتفصيل في "سيد موجودي" للسيد أسعد الكيلاني، اسلامك بليكشنز - لاهور، سنة الطبع: ١٩٨٠م، والمصايح القديمة للشيخ أبي الحسن النطوي، مجلس نشرات اسلام كراتشي، ٢/٣٠٠-٣١٨، وعلوم القرآن لمولانا كوهن رحمن، مكتبة تفهيم القرآن، مردان - باكستان، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م، ٢/٦١٨-٦٢٩).

(١) عالم هندي شهير، ومؤرخ كبير، وأديب بارع، ولد في عام ١٨٨٤م في بخار في الهند، وتوفي عام ١٩٥٣م في كراتشي. درس في دار العلوم ندوة العلماء، وتأدب على العلامة شبلي نعماني، وتسلح بالقلم والحديث من العلوم، وبرع في الأدب الأردني، وسائر ركب اللغة والأدب السائر، وكان كاتباً مرسلاً في اللغة العربية.

وكان نائب مدير ندوة العلماء، ومن مؤسسي "دار المصنفين" للبحث والتحقيق، كما كان رئيس التحرير لمجلة "مخبر" الشهيرة، وشارك في حركة الخلافة، والوفد إلى لندن لإبلاغ أركان الدولة موقف المسلمين في الهند من الخلافة العثمانية، ورئيس الوفد الذي شارك في المؤتمر الذي دعا إليه الملك ابن السعودية تقيراً لظهور البلاد، وذهب إلى أفغانستان بدعوة ملكها لادر شاه لإعداد خطة جديدة للتعليم في البلد، وانتقل إلى باكستان واشترك في إعداد الدستور لها.

ومن مآثره العلمية: سيرة النبي، والرسائل الحمديّة، وأرضي القرآن، والصلوات بين العرب والهند، والملاحة عند العرب، وتقوس سليمان، وحياة شبلي، وسور: عائشة رضي الله عنها، والإمام مالك، وعمر ميم. (انظر حياته العلمية والفكرية: نزهة لمخاطر ١٢٣٥-١٢٣٨، والمصايح القديمة ١٩٩١-٦٢، وشخصيات وكتب للشيخ أبي الحسن النطوي، دار القلم «دستق» الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ٥٥-٦٢).

(٢) العالم الجليل، والمحقق الكبير، الجامع للعلوم من التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، والأدب، ولد في منطقة كيلان من أعمال بخار في الهند سنة ١٨٩٣م، وتوفي عام ١٩٥٦م. درس في دار العلوم ديوبند على المشايخ الكبار، كالشيخ محمود الحسن، وأبو شاه الكشميري، وشير أحمد عثمان، واشتغل بالتدريس زمناً طويلاً في قسم الدراسات الإسلامية بالجامعة العثمانية، وفقر ذلك - بالإضافة إلى حواصل أخرى - نظريته إلى للفقهاء بالتعليم المصري، ولم يجد مخرجاً في الحكم على الباطن وملفها له بالنظرة المأبرة إلى الظاهر. وكان صاحب أسلوب رشيق، وكاتباً مرسلاً في اللغة الأردية، تجمع مؤلفاته بين الدقة العلمية والأسلوب البديع فكان - حقاً - ديوبندي العلم ندوي الفكر والقلم، على حد قول السيد سليمان النطوي. ومن كتبه: النبي الخاتم، وقوانين الحديث، وسلامتي معاشيات (الاقتصاد الإسلامي)، ومسلمانيون كما نظام تعليم وتربيت (نظام التعليم والتربية عند المسلمين)، و اسم ابو حنيفه كى سياسي. ونذكر (الحياة السياسية للإمام أبي حنيفة)، والدين القيم. (انظر أكابر علماء ديوبند للحافظ محمد أكبر شاه بخاري، آفاره اسلاميات، لاهور وكراتشي، سنة الطبع: ١٩٩٩م، ١٩٦-١٩٩، والمصايح القديمة ١/٦٣-٩٥).

آبادي (١)، ومولانا أبو الكلام آزاد (٢).

والحق أن العدد الذي نشأ وترى على فكره، من خلال إنجازاته العلمية والعملية، لا يعد ولا يحصى، ويحيى ذكره ما بقي ذكر للظم في القرآن الكريم.

مكانته العلمية وشهادة أهل العلم بذلك:

رزق الله الشيخ الفراهي قريحة جيدة، وذاكرة قوية، وبصيرة نافذة، وفهماً ثاقباً، ووهبه قدرة باهرة في التفكير، وسجية نادرة في البحث والتحقيق، كما وقفه ليكرس جهوده لخدمة كتابه العزيز، فقد رأى القرآن الكريم محكاً لجميع العلوم - مما فيها للحدث والفقه - وحكماً عليها، وسلك في دراسته نهجاً علمياً دقيقاً، يقوم على الفحص في أساليبه، واستخراج لطائف معانيه، وبيان نظمته بين آياته الكريمة وسوره العظيمة (٣).

وكان الشيخ ينتهي من خلال هذا المنهج (٤) إصلاح الأمة، والقضاء على أسباب الاختلاف المفضية إلى التنازع والشقاق، وسد الثغرات في بناء الأمة، التي لطلما وجدت لغياب الكتاب العزيز عن محل الصدارة وتحتيته عن مقر القيادة فضاء صوته بين أنواع من العلوم، شرقية كانت أو غربية، وآل أمره إلى

(١) هو الشيخ الفاضل عبد الماسد بن عبد القادر بن مظهر كريم، ولد في ١٨٩٨م في دينا آباد بالهند، ودرس العلوم المصرية، ومرتبة من التشكيك والاتحاد، لكن وفقه الله للرجوع إلى الحق والصواب، وتوفي في عام ١٩٧٧م. كان أديباً بارعاً وصاحب قلم سيال، ومفسراً للقرآن، وفيلسوفاً وعالم نصي، وصحافياً محكماً، وجامعاً بين القدم والحديث من العلوم، وواضع الاطلاع كثر المطالعة، ومثابراً على الدوام للرد على الذين ينالون من الإسلام وبه وشيخته، ومن كتبه: تفسير مجاهدي بالأوردية والإنجليزية، وبشرية الأنبياء، والحيوانات في القرآن، وأرض القرآن، وأعلام القرآن. (هذا ما التقطه من كتابه "آب بيق" قصة حياته)، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، سنة النشر: ١٩٩٦م، ومن للمصاحح القديمة ١٤٣/٢-١٦٢٨.

(٢) هو العالم الكبير والمؤرخ المصير، أحمد بن عمر الدين الكلكتوي، اشتهر بـ "آب الكلام"، وكان من نابغ العصر لطفة وذكاء، وثقة بالنفس واعتزازاً بالكرامة، وكان عظيماً مصقفاً يسر المستمعين، وكاتباً بليغاً يشد القلوب ويحلب الأنظار، وصحافياً بارعاً يشو المنشأ والمواطف، وسخر دليل على ذلك صحيفته "الملال". ولد في ١٨٨٨م في مكة المكرمة، وتوفي في ١٩٥٨م في دلهي، وكان زعيماً سياسياً، شارك في حركة الخلافة وترك الميراث والمصائد المادي ومقاطعة البضائع الأجنبية، وكان شديد البغض والكراهة للاحتلال الإنجليزي، لا يتوانى عن إظهاره بأسلوبه الباني الساحر، وبسبه تعرض للاعتقال والسجن مراراً، وسعى للاتحاد والتقريب بين الطوائف الهندية من المسلمين والمسلمين وغيرهما، وكان عضواً نشطاً في المؤتمر الوطني الهندي، وتولى رئاسته مرتين، وكان معارضاً لفكرة تقسيم البلاد واستقلال باكستان، وظل وزيراً للتعليم في الهند رجباً من الزمن.

ومن آثاره: كتاب "تذكرة" في ترجمه حياته، وذكر مآثر أسلافه (والم يتم)، و "خيال خاطر" و "كاروان خيال"، كلاهما عبارة عن رسائل موجهة إلى الأمر حبيب الرحمن الشيرواني، و تفسير "مرجان القرآن". (انظر لحياته وفكره وأعماله: نزعة الخواطر ١١٦٩/٨-١١٧٢، والمصاحح القديمة ١٤٤/٢-٦١، ومعج كوتر ص ١٦٧-١٩٨).

(٣) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ١٢-١٣، وياد برهان ص ١١٠.

(٤) انظر مقدمة تفسير نظام القرآن ص ١٧-١٩.

الحوارات النحوية والصرفية، والمجالات الفلسفية، والمناقشات الفقهية، ونسبت رسالته الحقيقية المثقلة في هداية البشرية إلى طريق ربها المستقيم، وإخراجها من دياجير الجهل وظلمات الكفر والضلال؛ فكان التفرق والتشزم، المؤدي إلى تضييف الأمة وتشتيت كيانها.

وبلغ الشيخ كذلك شأواً بعيداً في العلوم الأدبية والبلاغية، وتضلع من أشعار الجاهلية، وامتلك قدرة كاملة في الإنشاء والفرس، وتوسع اطلاعه على كتب اليهود والنصارى، وتعمقت دراسته للفلسفة الحديثة، كما استطاع أن يوظف هذه العلوم توظيفاً حسناً في فهم القرآن الكريم، وإبراز معانيه وفهم مراميه وكشف لآليه (١).

وقد شهد بمكانته العلمية جمع من الأفاضل، نذكر في هذا المقام بذكر أقوال البعض منهم: يقول الأستاذ السيد أبو الأعلى المودودي رحمه الله: "من المسلم به عموماً، أن المكانة التي منحها الله العلامة الفراهي في فهم القرآن، والتدبر فيه، قل من يصلها من المتأخرين، فقد قضى معظم حياته في فهم معاني كلام الله، وصنف تفسيراً علمياً دقيقاً، يبرز نظيره حتى بين تصانيف القدماء. وهو من خدم القرآن الكريم أحراراً عاملاً، وشاب في تحقيق معارفه، وأحيا ذوق تدبره في قلوب آلاف من المسلمين، عرباً وعجماً، ويشهد كل لفظ خطه بيده على حبه للقرآن الكريم، وتفانيه فيه، وفدائه من أجله كلمة كلمة بروحه" (٢).

ويقول الشيخ السيد سليمان الندوي رحمه الله: "(كان) عالم العلم والمعرفة، وجمع الكمال مع العزلة، علمت النظر في العلوم الأدبية وعزناً في العلوم العربية، ناقد العلوم العقلية ومآزر العلوم الدينية، واقفاً على دقائق علوم القرآن، مطلعاً على أسرارها، مستغنياً عن الدنيا وزينتها وأصحابها، غير مكثرت لذم الناس ومدحهم ظل منهكاً في (معارف) القرآن الكريم ثلاثين عاماً، نهماً وتديراً، وتعلماً وتدريساً، لا يلوي على شيء، سواء (٣)".

ويقول الشيخ عبد الماجد دريا آبادي رحمه الله: "لعله (أي الفراهي) درس الفارسية على العلامة شبلي، وكان رجلاً زهناً مفكراً، وكل ما قرأ، قرأ بجد وورع، ومن ثم فاق أقرانه ومعاصريه في الأدب الفارسي

(١) انظر ترجمة الخواطر ١/٢٦٦، وجمموعة تهاير ص ١٢-١٣.

(٢) مولانا حميد الدين فراهي، عنيت الله سبحانه ص ٩٢-٩٣.

(٣) باد ريكالان ص ١١٠.

والعربي، بل وربما سبق العلامة شيلي أيضاً، وكان شاعراً في الفارسية وصاحب ديوان فيها، و(يارعاً) في اللغة العربية وكأنه حافظ لكلام الجاهلية... " (١).

ويقول العلامة السيد رشيد رضا رحمه الله: "أهدانا المعلم عبد الحميد الفراهي (من علماء الهند) بضع رسائل في تفسير سور متفرقة من القرآن، سماها بما ذكر في العنوان (أي، نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان): وهي سورة التحريم، والقيامة، والشمس، والعصر، والكافرون، والمسد أو تبت؛ وقد ألقينا على بعض هذه الرسائل لحة من النظر؛ فإذا طريق جديد في أسلوب جديد من التفسير، يشترك معنا في القصد إلى المعاني، من حيث هي هداية إلهية، دون المباحث الفنية العربية..." (٢).

(١) معاصرين ص ١٢١. لكن أقيمته بقوله: لكن في تحريه شيئاً من التعقيد والانغلاق، لا تبقى معه سلامة البيان؛ ثم يتحقق لو أنه مارس الكتابة بالأردية، لزال هذا التعقيد والانغلاق. (انظر معاصرين ص ١٢٢). ولعل الدكتور شرف الدين الإصلاحي يوافق الشيخ عبد الماجد. (انظر ذكر فراهي ص ٧١٨-٧١٩).

ومثل هذا الطعن لم يوجد في كلمات من أساطين اللغة العربية الذين أنشأوا على الشيخ، كالسيد رشيد رضا، والدكتور تقي الدين الهلالي؛ أما ثناء السيد رشيد رضا فقد جاء فيه: "...وإنه لكثير الرجوع باللغة إلى مواردها، والصدور عنها، ريثما من شواهدنا (مجلة لنار، مارس ١٢٨٥ هـ - ١٩٠٩ م، ص ١٣٦)؛ وأما الدكتور الهلالي، فقد صرح بقصاحة لغته وسلاستها لما رأى ديوانه، وسمع جزء منه على لسانه، ولم يكف بذلك لقط، بل قال: ومثل هذه القدرة على الكلام نادرة عند علماء العرب، ناهيك عن علماء الهند؛ وقال أيضاً: ولم أر في الهند من يوسمى إلى كلكتا مثله في علوم الأدب العربي (انظر علامه فراهي دكتور تقي الدين الهلالي كفى نظر دين ص ٥٦، وذكر فراهي ص ٧٩٣).

وقد تمكن التوفيق بين الرأيين، بحيث يحمل كلام كل فريق على مجموعة من كتبه، دون غيرها؛ فلا تنصف لغته في كل الكتب بتعقيد وانغلاق، كما لا توصف بمذوبة وسلاسة في كلها، وإلى هنا يوسمى كلام الدكتور أحمد حسن غرمان؛ إذ قال: ولما قد وجدت في كتاب جبهة البلاغة شيئاً من الفموض، ويبدو أنه من أوائل الكتب التي كتبها الإمام. (ذكر فراهي ص ٧٩٤). كما أن الشيخ الفراهي لم يكن مصنفاً بل ملحقاً للمصطلح عليه، وإنما كان مفكراً وفيلسوفاً، يرافقه التفكير والتدبر، ولا يفارقه أبداً، فلا يجلس لتأليف كتاب على وفق خطة مرسومة، كعادة المصنفين، وإنما يخط يمينته على قطعة ورق كلما عرض له فكرة أو ظهر له رأي، ثم يجمع هذه النقاط في الكتاب الذي كانت خطته مرسومة في ذهنه. (انظر مجموعه تفاسير فراهي ص ٢١). ولعل هذا أحد أسباب التعقيد والانغلاق في كتاباته؛ كما أن كثيراً من كتبه عبارة عن إضافاته وتعليقاته وحواشيه في أماكن متفرقة قام بجمعها آتياها، وعدم الربط والمناسبة أمر ظاهر في مثل هذه الحالة، والله أعلم.

أما ما يمتناه الشيخ عبد الماجد من ممارسة الكتابة بالأردية، فلأعلم أن الشيخ لم يتحير اللغة العربية للتصنيف؛ لأنه لم يكن يعرف الأردية أو لم يتمر على الكتابة بها؛ وإنما تخيرها وفق خطته الإصلاحية في فهم القرآن وتفسيره، وتلك قضية لا تقتصر على الناطقين باللغة الأردية؛ وإنما تعم للمسلمين عرباً وعجماء؛ وأما ما عناه ذلك فقد كان يكتب باللغة الأردية، كالتقارير والمراسلات الإدارية في حيدر آباد، ولوضح من ذلك اقتراحه للتدريس باللغة الأردية في غير العلوم الشرعية بالجامعة البنجابية، ثم التدريس بها في مدرسة الإصلاح. وهذا بالإضافة إلى بعض ما كتبه باللغة الأردية، كتحفة الإعراب ودروس النحو، وتفسير سورة الإخلاص وغير ذلك، والله أعلم.

(٢) مجلة لنار، مارس ١٢٨٥ هـ - ١٩٠٩ م، ص ١٣٥ - ١٣٦.

74.93076

وفاته:

كان الشيخ الفراهي يلتزم الرياضة وكان يتمتع بصحة جيدة، لكن كان يعاني من عشرين ملازمين له: الصلابة، وكان يمتلئ أحياناً عن أعماله كثيراً، واحتباس البول، الذي كان يعاوده من حين لآخر، والذي أجريت له فيه عملية جراحية عدة مرات، لكنها لم تكن ناجحة، وذهب إلى متبراً من أجلها مرة أخرى، لكنها هي الأخرى باءت بالفشل، وتوفي الشيخ هناك في التاسع عشر من جمادى الثاني ١٣٤٩هـ، الموافق للحدادي عشر من نوفمبر ١٩٣٠م، عن عمر يناهز ٦٧ عاماً، ودفن هناك في مقبرة غريبون (غريباء) (١).

آثاره العلمية:

كان الشيخ الفراهي مشغولاً بالقرآن الكريم، وتفسيره، وبيان نظمته، وإبراز محاسن أساليبه، ومن ثم جعل أعماله وجهوده العلمية منصبة على القرآن الكريم، عادمة له، مهيئة السبل إلى فهمه، فائقة العقول لإدراك درره وآليه؛ وذلك من خلال التأليف والتصنيف الذي يدل على غزارة علمه، ودقة فكره، ورصانة تعبيره، وقوة استدلاله، وصلته القوية بالهدف الذي كان يريد تحقيقه، ألا وهو تصحيح مسار فهم القرآن، ومن خلاله تصحيح مسار الفكر الإسلامي، وإخراج الأمة من التفرق والتشرذم، وإصلاح المنحصر على قواعد متينة، عميقة الأثر، بعيدة المدى (٢)؛ ومن خلال تدريس التفسير وعلومه لمجموعة من الأساتذة والطلبة بمدرسة الإصلاح (٣)؛ تحقيقاً للهدف نفسه.

وأعماله العلمية يمكن اعتبارها إضافة جديدة إلى المكتبة الإسلامية، وقد أكمل بعضها في حياته، ولم يكمل الأخرى؛ كما طبع بعضها في حياته والأخرى بعد وفاته، وبقي بعضها غير مطبوعة إلى الآن، وفيما يلي نكتفي بذكر أسماء هذه الكتب والرسائل مع نبذة مختصرة دون إسهاب (٤)؛ لكونها غير متعلقة ببحثنا هذا.

١. تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان:

يحتوي على مقدمة في أصول التفسير، وتفسير السجدة، والفتح، وعدد من السور من المفصل (٥).

(١) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ١٢، وباد رفقان ص ١١٠، وذكر فراهي ص ٦٤٧، لم ٦٥٠-٦٥١.

(٢) انظر مزيد من التفصيل بمجموعة تفاسير فراهي ص ١٦-١٨.

(٣) انظر باد رفقان ص ١٣٢.

(٤) انظر تفاصيل الكتب والرسائل، المطبوعة ودور نشرها، وغير المطبوعة وأماكن تواجدها؛ ونوعاً ومحتواها، في "ذكر فراهي ص

٦٧٥-٧٧٥"، و"مجموعة تفاسير فراهي ص ٢١-٢٤".

(٥) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ٢١، وذكر فراهي ص ٧٢٥.

٢. جبهة البلاغة

هذه الرسالة في علم البلاغة لم يقدّر للشيخ الفراهي إتمامها، لكنها مع ذلك تحتوي على مسائل دقيقة وثقلت لطيفة في موضوعها، انتقد فيها المؤلف آراء المولدين والعجم في البلاغة، وأنها مأخوذة من اليونانيين، واستخرج أصولاً مبنية على القرآن وكلام العرب الفصحاء، وبرأها هي الميزان لمعرفة البلاغة القرآنية (١).

٣. إمعان في أقسام القرآن

يبحث هذا الكتاب في أحد للباحث الخاصة جداً في علوم القرآن، ألا وهو القسم، فيتعرض مؤلفه لتعريف القسم وضرورته، وتاريخه عند الأمم وتطوره، وطرقه وتعايره، وتقسيمه من حيث هو تقديس واستدلال، ويوصل إلى أن أقسام القرآن استدلالية، وإذا كان فيها تقديس فيكون ضمناً، ويذكر أسباب خفاء هذا الوجه على الناس (٢).

٤. الرأي الصحيح فيمن هو الذبيح

خصص الشيخ الفراهي هذه الرسالة للحديث عن إحدى المسائل التاريخية الشائكة، وهي مسألة: من الذبيح؟ أم هو إسماعيل كما يراه الجمهور من المسلمين، أم هو إسحاق كما يدعيه اليهود؟ وأنهت بالأدلة من التوراة والقرآن أن الذبيح إسماعيل عليه السلام وليس إسحاق عليه السلام (٣).

٥. مفردات القرآن

هذه الرسالة عبارة عن التحقيق اللغوي للشيخ الفراهي في معاني بعض المفردات القرآنية المشككة، والتي يختلف فيها عن المفسرين وعامة أهل اللغة (٤).

٦. دلائل النظام

هذا الكتاب لم يرتبه الشيخ الفراهي إلا عدة أبواب منه، والباقي عبارة عن أفكاره المبعثرة في عطلوطاته، جمعها الشيخ بدر الدين الإصلاحي، واجتهد في ترتيبها.

ركز الشيخ الفراهي في هذا الكتاب على النظام في القرآن الكريم، من أهميته ومكانته في فهم كتاب الله واستخراج أحكامه وحكمه، ودلّل على أن القول بخلو القرآن من النظم غير معقول، إذ الاختلال لا يرتضيه العاقل في كلامه، فكيف يرتضيه في كلام الله، الآية في البلاغة والإعجاز، ويؤن أسباب إنكار

(١) انظر ذكر فراهي ص ٦٧٨، وجموعه نقاسر فراهي ص ٢٢.

(٢) انظر ذكر فراهي ص ٦٨٨-٦٨٩.

(٣) انظر مجموعته نقاسر فراهي ص ٢٢.

(٤) مجموعته نقاسر فراهي ص ٢٦.

النظم؛ من خفائه، والياس من إدراكه بعد عجز الكبار فيه، وكثرة الوجوه في التأويل، والتعصب المنهجي والأخذ بالتأويل الموافق للمذهب على حساب السواقي، وصريح بأن الحقائق والحكم والغايات ومعالي الأمور عبوءة تحت دلالات النظام، فمن ترك النظر فيه ترك من معنى القرآن معظمه، كما أن التمسك به يقضي على كثير من الخلافات الموجودة بين الأمة، الناشئة عن كثرة التأويلات.

وعرّج على طرق استنباط النظام، وأهمها التدبر في القرآن، ولا يقوم به إلا للمؤمن بالآخرة إيماناً صادقاً، وجعل الشيخ النظام أوسع من المناسبة، وتطرق إلى الحديث عن عمود الكلام وأنه أخفى أجزاء النظام ويحتاج إلى شدة التأمل والتحصيل، كما بين موقع المذنبات من المكيات في المجموعات، وعتمد سور القرآن، ومطالب عدة سورة والنظام في بعض الآيات والسور.

٧. التكميل في أصول التأويل

أراد الشيخ الفراهي من خلال هذا الكتاب أن يعرف بأصول واسعة تعين على فهم للمعنى المراد، وتعصم عن الزيغ والزلل في تأويل القرآن الكريم، وأن يُجمل ذلك علماً مستقلاً، فإن إدخاله في أصول الفقه خطأ من شأنه، فأصبح مقصوداً على الفروع مضموراً بينها، وتسبب في انحراف علم الأخلاق وعلم الكلام وجعل القرآن ملتبساً، ولم يحظ من العلماء بالعناية التي يستحقها.

وأوضح المراد من التفسير بالرأي وأنه لا يكون بالضرورة مذموماً، بل هو نتاج التدبر والتفكير للأمور به في القرآن الكريم ذاته، وغلب كثرة وجوه التأويل بكثرة الروايات الضعيفة والآراء الكلامية والأقوال الفلسفية، وأنه لا دواء لها غير الإيمان بأن القرآن قطعي الدلالة، لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً. وبين بعض الأصول التي ينبغي الاعتماد عليها في التأويل وتعيين المعنى المراد، وبمعظم هذه الأصول تدور في فلك النظام وأساليب القرآن والدلالات اللغوية والنظائر القرآنية. وبالجحلة، فإن الكتاب يحوي مباحث جليلة في علم التأويل إلا أنه غير مكتمل، فلا يشفي الغليل.

٨. أساليب القرآن

هذا الكتاب جمع مما سجله الشيخ الفراهي من الإشارات والتعليقات في مشوداته، موضوعها أساليب القرآن موضحة بالأدلة من القرآن نفسه، ومن كلام العرب وإن كان قليلاً (١).

٩. في ملكوت الله

(١) انظر مجموعة تفاسير فراهي ص ٢٣، وذكر فراهي ص ٧٠٠-٧٠٤.

هذا الكتاب في بيان سنن الله والنواميس الكونية في رقي الأمم واختيارها، وانتصار الحق وانحدار الباطل، وهي مستقاة من القرآن الكريم، مع الأمثلة من الأمم الغابرة والحاضرة وبعض الأنظمة المعاصرة، وتوضيح نظام الإسلام الميساسي في ضوء تلك السنن والنواميس (١).

١٠. القائد إلى عيون العقائد

يشرح الشيخ الفراهي في هذا الكتاب المباحث الأساسية في الإسلام، كالتوحيد والرسالة والمعاد، وذلك في ضوء القرآن الكريم، ويرشد إلى ما ينبغي عليه بناء علم الكلام الجديد (٢).

١١. ديوان حميد

ديوان شعري للشيخ الفراهي باللغة الفارسية (٣).

١٢. خردنامه

ترجمة منظومة لأمثال سليمان عليه السلام باللغة الفارسية الفصحى (٤).

١٣. تحفة الإعراب (بالأردية)

نظم الشيخ الفراهي في هذا الكتاب مسائل النحو العربي في اللغة الأردية، بقية أن يحفظها طلبة العلم فيحفظوا خلاصة المسائل النحوية (٥).

١٤. دورس النحو (بالأردية)

عبارة عن ترتيب الشيخ الفراهي لمسائل النحو والصرف الابتدائية بطريقة سهلة وأسلوب جديد (٦).

١٥. ديوان أبي أحمد الأنصاري (كتبة اختارها من أجل حساسية بعض قصائدها)

هذا ديوان شعري للشيخ الفراهي باللغة العربية، يحتوي على خمس عشرة قصيدة، من بينها قصيدة عن حرب طرابلس وأحداثها الدامية (٧).

١٦. أمثال آصف الحكيم

(١) انظر ذكر فراهي ٧٠٥، ومجموعة نقاسير فراهي ص ٢٢.

(٢) انظر مجموعة نقاسير فراهي ص ٢٣.

(٣) انظر مجموعة نقاسير فراهي ص ٢٢، وذكر فراهي ص ٧٢٦-٧٢٧.

(٤) انظر مجموعة نقاسير فراهي ص ٢٢.

(٥) انظر مجموعة نقاسير فراهي ص ٢٣.

(٦) انظر ذكر فراهي ص ٧٣٢-٧٣٣.

(٧) انظر مجموعة نقاسير فراهي ص ٢٢.

هذا الكتاب عبارة عن ترجمة قصص مختارة من كتاب "أمثال آصف الحكيم" باللغة الإنجليزية، والغالب أن الشيخ الفراهي قام بذلك وفق خطته في تعليم اللغة العربية، فيقرأه الطلبة في المراحل الابتدائية (١).

١٧. حكمة القرآن

وسمي "الحكمة البالغة"، و "كتاب الحكمة"، يتعرض فيه الشيخ الفراهي لحكمة القرآن ويبان طرق استنباطها (٢).

١٨. كتاب حجاج القرآن

ينقد فيه الشيخ الفراهي المنطق والكلام والفلسفة، وبين أصول القرآن للنظر والاستدلال، مبرزاً قيمتها العقلية (٣).

١٩. فقه القرآن

كان الشيخ الفراهي يريد بهذا الكتاب أن يستقصى الأحكام الواردة في القرآن الكريم، ويسجل ما يصل إليه من الاستنباطات اللطيفة فيها (٤).

٢٠. أسباب النزول

هذه رسالة مختصرة، بين فيها الشيخ أضرار التسامح في أسباب النزول من تغييره للمعنى وإبطاله وحجبه لنظم القرآن وسده الباب دون فهمه، وقام بتنقيح مصطلح "سبب النزول" مبيناً أن المصطلح كان أوسع عند السلف مما فهمه المتأخرون، ورجح أن العملة في سبب النزول الصحيح من الرواية، واستخراجه من سياق الكلام ونظمه، وإذا تعارض الأمران فالحكم - على كل حال - لما يفهم من السياق والنظم، والرواية يجري عليها التأويل.

٢١. أحكام الأصول بأحكام الرسول عليه السلام

هذه رسالة موجزة، حاول فيها الشيخ الفراهي إثبات قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنباط من القرآن الكريم: سواء صرح عليه الصلاة والسلام بذلك وعرفنا وجه الدلالة، أو لم يصرح وعرفنا وجه الدلالة أو عفي علينا. فما وصلنا فيه إلى معرفة وجه الاستنباط جعلنا القرآن فيه أصلاً والسنة مبرهن، وإلا جعلنا السنة أصلاً إذا كان الأمر يحتمل الزيادة، فإذا لم يحتمل أو كانت الزيادة مخالفة للكتاب لجأنا

(١) انظر ذكر فراهي ص ٧٤٦.

(٢) انظر مجموعه تقاسيم فراهي ص ٢٢٢ وذكر فراهي ص ٧٥٢.

(٣) انظر مجموعه تقاسيم فراهي ص ٢٢٣.

(٤) انظر مجموعه تقاسيم فراهي ص ٢٤٤.

إلى التوفيق، وهذه الصورة مفروضة وليست حقيقة. ويضرب الشيخ بعض الأمثلة تؤكد مدعاه، إلا أن بعضها - فيما يبدو - لا يثبت ذلك إلا تكلفاً، والله أعلم.

٢٢. الرسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ

أوضح الشيخ الفراهي في هذه الرسالة - غير الكاملة - بعض الأصول التي ينبغي مراعاتها لمن يريد أن يخوض في بحث الناسخ والمنسوخ، وهي: أن النسخ لا يلجأ إليه إلا إذا تعذر الجمع والتوفيق، وأن النسخ فيه التحول من الحسن إلى الأحسن، وأن الشريعة تتزايد تماماً بالتدريج، وأن الدلالة على النسخ تلتزم من نفس الكلام، كما يدل الشيخ على أن النسخ ضروري لرفي الإنسان وكماله، فنصوص التوراة والإنجيل وأحكامهما تستدعي هذا الكمال، وبأي الإسلام فيبلغ به إلى ذروته، فلا شيء منه ينسخ بعد أن أكمله الله سبحانه وتعالى، ولا شيء من أحكامه مما نسخته كذلك يعود إذا عادت الأحوال التي طبّق فيها. ولذلك جمل النسخ وقع للشرائع السابقة إما بتشريع حكم جديد خير من السابق، وإما برد ما نسوه من شريعتهم، وإما بإبطال ما أحدثوا من البدع وما اتبعوا من الأهواء. والحكمة من النسخ، سواء وقع للشرائع السابقة أو وقع في أحكام هذه الرسالة بعضها ببعض، ابتلاء للنفوس وهداية إلى الصراط المستقيم لمن فاز في هذا الابتلاء.

٢٣. الرائع في أصول الشرائع

هذه الرسالة مجموعة من مسودات الشيخ المتفرقة، يتعرض فيها لأصول الشرائع عموماً والشرعة الإسلامية خصوصاً، وأن الشرائع للتركبة مشتملة على أحكام مقصودة لذاتها ومقصودة لغيرها، وأنها مبنية على محاسن الأخلاق الفطرية، وإنما جاء الوحي لتنبيه النفوس إليها، وإنقاذها من الجهل ومرض الهوى بطريق الحقائق والشرائع.

وبين خصائص الشريعة الإسلامية وأنها شرعة مبنية على الفطرة، سهلة عامة متممة، بينما الشرائع الأخرى كانت مخصوصة بالأوقات، ولذلك لم يبين القرآن كل ما يتعلق بحياة المؤمنين من الجزئيات، وإنما اكتفى بالكليات، وبين الرسول صلى الله عليه وسلم إجماله وسن لأئمة سنة الاجتهاد، يجتهدون على بصيرة من غير تسرع إلى الأخذ بالجديد وفقد القديم، أو الركون إلى الجحود والتقليد، كما حاول الشيخ بيان الحكم من بعض العبادات والأحكام وأسرارها ومواقعها من الدين.

٢٤. رسالة في إصلاح الناس

هذه الرسالة مشتملة على عدة أصول ومباحث تتعلق بإصلاح الناس وأحوالهم (١).

(١) انظر مجموعه تفاسير فراهي ص ٢٤، وذكر فراهي ص ٧٦١-٧٦٢.

٢٥. الإكليل في شرح الإنجيل
 يشرح فيه الشيخ الفراهي الكلمات والتعابير التي لم تسلم من تحريف النصاري (١).
 ٢٦. أصل الفنون (بالأردية)
 عبارة عن أصول ينبغي مراعاتها في التعليم (٢).
 ٢٧. الأزمان والأديان
 موضوع هذا الكتاب هو بيان وأهمية بعض الأوقات والأيام والشهور في الدين (٣).
 ٢٨. سليقة العروض
 عبارة عن محاولة الشيخ الفراهي لوضع فن العروض على أصول جديدة يسهل فهمها وحفظها،
 وتكون أقرب إلى اللوق والسليقة (٤).

(١) انظر مجموعه تناسو فراهي ص ٢٤.

(٢) انظر ذكر فراهي ص ٧٦٤.

(٣) انظر ذكر فراهي ص ٧٦٤.

(٤) انظر ذكر فراهي ص ٧٦٨.

ثانياً: ترجمة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي:

ولادته وبشائه:

ولد الشيخ أمين أحسن الإصلاحي بن محمد مرتضى سنة ١٩٠٤ م (١٤)، في قرية مجهور من أعمال أعظمكره بالهند، في عائلة متدينة، متوسطة من العائلات المشتغلة بالزراعة، تنسب إلى عشيرة "راجبوت"، الهندية الأصل، وكان والده حافظاً للقرآن، يجيد تلاوته (٢).

بدأ الشيخ الإصلاحي دراسته في مدرسة حكومية بقرنته، واشتغل بتعلم القرآن واللغة الفارسية على أستاذ عينه أهل القرية على نفقتهم، وكان من هوايته في صغره السباحة وركوب الخيل، وقد تميز فيهما مهارة لا بأس بها لما بلغ إلى العاشرة من عمره، كما كان له شغف بكرة القدم (Football) وكرة الطائرة (Volleyball) (٣).

دراسته في مدرسة الإصلاح:

جاء به الشيخ شبلي متكلماً النبلوي (٤) إلى مدرسة الإصلاح - وكان ناشطاً للمدرسة - في عام ١٩١٤ م لما كان عمره عشر سنين، وأخفقه بالدرجة الثالثة من الدرجات المنهجية في المدرسة، واستثنى من دراسة اللغة الأردية؛ لكونه متقناً لها من قبل، وعُني بتربيته العلمية والخلقية الشيخ عبد الرحمن النكرامي (٥)،

(١) ذكر ضياء الدين الإصلاحي أنه ولد سنة ١٩٠٢ م. (انظر مقالة: شراح حكمة القرآن، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨ م، ص ٦٦) وذكر مستنصر مير أنه ولد سنة ١٩٠٦ م. (انظر "A Study of Islahi's concept of Coherence in the quran"، (انظر Nazm in Tadabbur-i Quran, page ٨, American Trust Publications, ١٩٨٦). والأرجح ما أفتاه؛ لأنه مبني على ما صرح به الإصلاحي نفسه في حوار مع إذاعة باكستان، وأحد لقاءات الدكتور شرف الدين الإصلاحي معه. (انظر حوار مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير/فبراير ١٩٩٨ م، ص ١١٢، وذكر فراهي ص ٥٦٦).

(٢) حوار الإصلاحي مع إذاعة باكستان، أصراف: مناهج الدين الإصلاحي، ورثته منظور الحسن، مجلة إشراق - لاهور، يناير/فبراير ١٩٩٨ م، ص ١١٣-١١٤.

(٣) للمصنّف المسائل ص ١١٤، ومولانا إصلاحي كتي كتهاني، ان كتي: شهادت سليم، مجلة إشراق، ص ١١٠.

(٤) وليس العلامة شبلي النعماني الشهير، كما يزعم الأستاذ بروفيسور حوريشيد أحمد. (انظر مقالة: في ذكرى أمين أحسن الإصلاحي، المنشور في مجلة ترجمان القرآن، مارس ١٩٩٨ م، ص ٥٢-٥٣)، بل هو شبلي بن عناية الله البهنوري، درس في ندوة العلماء، ودرّس بها زمناً، ثم ولي التدريس بمدرسة الإصلاح بأعظمكره، وكان من أقارب الشيخ الإصلاحي، وتوفي في عام ١٣٩٤ هـ (انظر ترجمة الخواطر ١/٢٤٤، وذكر فراهي ص ٥٦٦).

(٥) ولد في نكرام، قرية جامعة من أعمال لكهنؤ حولي ١٩٠٠ م (١٨٩٩ م على حد قول مولانا جيد الماحد دينا آبادي)، تعلم مبادئ العلم في بيته، ودخل دار المعلمين ندوة العلماء في عام ١٩٠٧ م، وتخرج في عام ١٩١٥ م تقريباً، وبدأ التدريس في مدرسة

فأيقظ مواهبه، واستطاع مهته، وثمى استعداداته، ورغبه في اللغة العربية وحبيها إليه، ولما تخرجت الدفعة الأولى للمدرسة، واتفق الحفل لتوزيع الشهادات، ألقى فيه الإصلاحي كلمة نال بها إعجاب الكبار الذين حضروا الحفل، من أمثال محمد علي جوهر (١)، والمسيد سليمان الندوي، والشيخ الغراهي (٢).

حياته العملية:

أكمل الشيخ الإصلاحي الدراسة المنهجية في مدرسة الإصلاح في عام ١٩٢٢م، وبدأ حياته العملية بالصحافة، فاتصل بصحيفة "مدينة" الأسبوعية في بختور، وأدار مجلة "غنجه (نورة)" للأطفال، التابعة

الإصلاح، فدرس بها أربع سنوات، وبنى مجموعة من الطلبة المتميزين، منهم الشيخ أمين أسعد الإصلاحي، كما استفاد هو نفسه من حلقة الغراهي للتدريس والتفكير في القرآن الكريم.

ثم انتقل إلى المدرسة الإسلامية لأبي الكلام آزاد في كولكتا، وأدار شؤون المدرسة لحسن إدارة عندما اعتزل أبو الكلام، ثم في عام ١٩٢٣م عين أستاذاً للتفسير والأدب في ندوة العلماء، وبقي فيها إلى وفاته، وقد أصيب بوجع المفاصل، ثم بمرض سرطان في رجليه، فأجريت له عملية جراحية، ولم يلبث أن مات في الخامس من مارس ١٩٢٦م.

وكان نموذجاً فريداً في الزهد والتقوى للشيخ على السواء، وكانت حياته عبارة عن حركة متواصلة، فشارك مشاركة فعالة في حركة ترك المولاة وحركة الخلافة، وكان أدبياً في اللغة العربية وعطياً بلعاً مع صغر سنه، يجلب القلوب والأبصار. (انظر ياد رشكان ص ٦٠-٦٦، ومصابرين ص ٢٢٣-٢٢٧، وانظر قائلة حنيت محمد إسحاق بمكي، مكتبة قدسية - لاهور، سنة النشر: ٢٠٠٣م، ص ٢٧٦-٢٧٨).

(١) الزعيم للمسلم الشهور، ولد في رامبور بالهند في سنة ١٨٧٨م، وتلقف بالتعليم العصري، وتخرج في كلية عليكره الإسلامية وأخذ الليسانس الشرف (BA Hons) من كلية لنكن باكسفورد.

كان زعيماً محمراً، وفائداً فذاً، ترك بصماته على كل حركة في زمنه، من حركة الخلافة وترك المولاة والمقاطعة، وظل مساهماً للورام بين الهندوس والمسلمين وداعياً إليه من أجل طرد الغزاة وغمر بلادهم وكان عطياً ساحراً وشاعراً مؤثراً، وحنانياً بارعاً، واعتصم بالحكمة الدينية بلحمه ودمه، وكان يحمل هم الأمة الإسلامية، وولف حياته - رغم اعتلال صحته - للإطعام بما يتوسد صفوفها وتخليصها من براثن الاستعمار، وكان آية في الإخلاص والقباعه، والذكاء والإقناع، والشجاعة والجرأة، فكان لا يخاف في الله لومة لائم، وقد فاسى في سبيل ذلك الشدائد والأهوال، وعاني كل أنواع الإيذاء من الموثقين والمخالفين.

توفي في لندن في الرابع من يناير ١٩٣١م بعد أن ألقى كلمته الجديرة بمكانته في مؤتمر المائدة المستديرة (Round Table Conference)، ودفن في إحدى حفر حرم المسعد الأقصى في ٢٣ من يناير ١٩٣١م. (انظر حياته وأنكاره وأعماله "سيرة محمد علي" لوكس أحمد مطري ندوي، مكتبة جامعة ملية إسلامية دلهي، سنة الطبع: ١٩٣٢م، وللصايح القديمة ١١/٢-٢٢).

(٢) انظر ذكر فراهي ص ٥٩٩، و"مولانا محتر أمين الإصلاحي مرحوم" للشيخ أمين الحسن الإصلاحي نفسه، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٤٢، ومولانا كي كهاني ان كي انبي زيان لشهاد سليمه مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١١٠، لكن ما ذكره من التحاقه بالمدرسة في عام ١٩٢١م خطأ، ولعله مطيعي. والصحيح ما أثبتناه، وكذا انظر حوار الإصلاحي مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق نفس العدد، ص ١١٤، ١٢٢.

لها، كما ترجم كتاب "الجاسوس الهندي (١)" إلى اللغة الأردية، ونشرته الصحيفة نفسها، ثم ذهب إلى لكهنؤ واشتغل في صحيفة "صدق" لمولانا عبد المجاهد دريا آبادي (٢).

اتصاله بالشيخ الفراهي:

قضى الشيخ الإصلاحى قرابة ثلاث سنوات في الصحافة، ولم يكن مطمئناً إليها؛ فتركها ورجع إلى أعظمكره واتصل بالشيخ الفراهي (٣)، وكان الشيخ يبحث عن جمع بين الذكاء وقوة التفكير وبين الشغف بالعلم؛ ليدرسه القرآن، ويخصه بالعلم الذي عنده، ف وقعت عينه على الإصلاحى، وقد ساقه القدر إليه في عام ١٩٢٥م، لكن قبل أن يبدأ الدرس (٤)، أرسله الشيخ الفراهي إلى ستغافوره؛ جمعاً للترغعات، برفقة الشيخ شبلى متكلم الندوي وعبد الأحد الإصلاحى، ورجع بعد ستة أشهر، فوجد أن الدرس قد بدأ في مدرسة الإصلاح (٥).

ولازم الإصلاحى الفراهي ما يزيد عن خمس سنوات، إلى وفاته في عام ١٩٣٠م، وأخذ عنه تفسير القرآن كله، ومن الأدب العربى والفلسفة ما يعين على فهم القرآن، وقرأ عليه كتاب بلنجلي (٦) "نظرية الدولة (Theory of State)" كاملاً، ولم يقتصر الأمر على حلقة الدرس، وإنما لازمه صباحاً ومساءً، وكان معظم الوقت تستغرقه المناقشة في المباحث العلمية والمسائل الدينية. وهذا بالإضافة إلى ما كان يشتغل به الشيخ

(١) يحكى الكتاب قصة جاسوس هندي، أرسله الإنجليز لقتل كمال أتاترك. (انظر قصة حياة الإصلاحى بلساته لشهزاد سليم، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ٦١٢، و"في ذكرى الإصلاحى" لبروفيسور عورشيد أحمد، مجلة ترجمان القرآن، مارس ١٩٩٨م، ص ٥٤).

(٢) انظر ذكر فراهي ص ٦٦٦، و"في ذكرى أمين أحسن الإصلاحى" لبروفيسور عورشيد أحمد، مجلة ترجمان القرآن، مارس ١٩٩٨م، ص ٥٣، وحوار مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢١.

(٣) يقول الشيخ الإصلاحى أنه ذهب للقاء الشيخ الفراهي في قريته "فريها"، فوجد وفقاً لعارج بيته، قائلاً له: هل تريد متابعة العمل في الصحافة، أم تريد أن تدرس القرآن عندنا؟ يقول الإصلاحى: فأجبت - دون تردد - أنه مستعد ليلقي القرآن منه. (انظر ذكر فراهي ص ٥٧٠، قصة حياة الإصلاحى بلساته لشهزاد سليم، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١١٢).

(٤) وقد تقرر أن الشيخ الفراهي يدرسه في "فريها" قريته، لكن وقدأ من المدرسة لقي الشيخ، مطالباً بتحويل الدرس إلى المدرسة، فرضى الشيخ بذلك. (انظر ذكر فراهي ص ٥٦٩-٥٧٠).

(٥) انظر ذكر فراهي ص ٥٦٧، وشارح حكمة القرآن لضيء الدين الإصلاحى، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٧، وقصة حياة الإصلاحى بلساته لشهزاد سليم، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١١٢.

(٦) هو جان كاسبر بلنجلي (Johann Kaspar Bluntschli) (١٨٠٨-١٨٨٦م)، ولد في زيورخ (Zurich) سويسرا، ودرس فيها في بون (Bonn) وبرلين (Berlin)، وكان رائداً في تدوين القانون الدولى (كما يزعمون ذلك)، وكان مصححاً للنظرية الإنجابية الغالبة بأن القانون عبارة عن القواعد الصادرة رسمياً من قبل سلطة خاصة، كما كان يرى أن مادة القانون الدولى مادة مستقلة متميزة عن القوانين الاعلانية والطبيعية. (انظر The New Encyclopedia of Britannica ٤/١١٥، Encyclopedia Americana ٤/٣٠٤).

الإصلاحي من تدريس القرآن والأدب العربي لطلاب المدرسة، فقد عينه الفراهي أستاذاً منذ أن وقع اختياره عليه لخليل علمه (١).

وبعد وفاة الشيخ الفراهي، اشتغل بالتحديث على المحدث الكبير عبد الرحمن المباركفوري (٢)، فدرس عليه "نخبة الفكر"، والجامع للإمام الترمذي (٣)، وتدريب عنده على التحقيق في الرجال والجرح والتعديل (٤). وواصل الشيخ الإصلاحي التدريس بالمدرسة بعد وفاة الشيخ الفراهي، ولما أسست الدائرة الحميدية عام ١٩٣٥م؛ نشرًا لأفكار الفراهي وطبع كتبه، تولى الإصلاحي أمر الترجمة إلى اللغة الأردية، كما تولى إدارة مجلة "الإصلاح" التي أصدرت عام ١٩٣٦م، ونشر عبر صفحاتها ترجمة بعض مؤلفات الفراهي مثل: إيمان القرآن، والرأي الصحيح فيمن هو المسيح، وبعض الأجزاء من تفسيره نظام القرآن، ولم يطل عمرها حتى توقفت بعد أربع سنوات في عام ١٩٣٩م، لكن ما نشر فيها في هذه الفترة القصيرة كان بمثابة ثروة دينية علمية كبيرة (٥).

قصة الشيخ الإصلاحي مع الجماعة الإسلامية اتصالاً وفصلاً:

تعرف الشيخ الإصلاحي على الأستاذ للمودودي من خلال مقالاته في مجلة "ترجمان القرآن"، ويقال: إنه لم يلتفت إليها في بادئ الأمر؛ لكونه مقتبياً إلى حركة الخلافة، وترك الموالات، وتأثره بأفكار الشيخ أبي

(١) انظر ذكر فراهي ص ٥٧١، وحوار مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢٠، وقصة حياة الإصلاحي بلسانه لشهزاد سليم، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١١٢.

(٢) المحدث الكبير، صاحب تحفة الأحوذى، ولد سنة ١٢٨٣هـ في مباركفور بالهند ونشأ بها، ودرس للتفسير والحديث والفقه والمقولات على المشايخ الكبار في بلده، واشتغل بالدروس والإفادة، وقصد طلبة العلم من البلاد الغالية؛ لشهرته في علم الحديث، وكان شديد الانحياز للحديث، كثر الرد على المخنفة، وتوفي عام ١٣٥٣هـ. ألف من الكتب: شفاء القائل في كتاب العلل، وأبكار المن تنفيد آثار السنن، ومقدمة تحفة الأحوذى، وإرشاد المهتم إلى إحصاء البهائم، وتحقيق الكلام في وجوب القراءة خلف الإمام، والوضاح الإبهزي في حكم الدواء الانجليزي، والمقالة الحسبي في سبب المصافحة باليد اليمنى، وغير المطعون في منح القرار عن الطاعون، (وجه الخواطر ٧١٧٢/٨)، وتراجم علماء أهل هند ٤٠١/٦ - ٤٠٧: أمي محمد إمام خان نوشهري، (اردو بازار - لاهور).

(٣) الحافظ، الإمام، محمد بن عيسى بن سورة، القرمذي الشهير، المولود في حدود سنة ٢١٠هـ الموافق سنة ٢٧٩هـ. حدث عن خلق كثير، وحدث عنه خلق كثير كذلك، وكان حافظاً زاهداً ورعاً، وحرى كتابه علماً نافعا وفوائد غنية وزوروس المسائل. (انظر سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، تحقيق: محمد إشراف شبيب الأرنبوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشرة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ١٣/٢٧ - ٢٧١).

(٤) انظر مبادئ تدريس حديثه للشيخ الإصلاحي، قارن فارندينشن، لاهور - باكستان، الطبعة الثالثة: رجب ١٤٢١هـ - أكتوبر ٢٠٠٠م، ص ١٣ - ١٤، وانظر "الإسلام الحر" لخالد مسعود، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨، ص ١٠٥، ومقال ضياء الدين الإصلاحي "شراح حكمه القرآن"، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٨.

(٥) انظر ذكر فراهي ص ٥٧٤، وشخصية جامعة الكمالات للدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٦٧، وحوار مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢٠.

الكلام آزاد والشيخ حسين أحمد المديني (١) السياسية، وقد انتقد بعض مقالات الأستاذ المودودي (٢) في مجلة "الإصلاح"، لكن لم يلبث طويلاً أن وافق الأستاذ المودودي على الخطة التي وضعها لتأسيس حركة إسلامية منظمة (٣)، وقد زار الأستاذ المودودي مدرسة الإصلاح في عام ١٩٤١م، ودخل معظم أساتذتها وطلابها في الجماعة الإسلامية، وأبرزهم الشيخ أمين أحسن الإصلاحي، الذي شارك المودودي فكره، ولحق دعوته، وفكر مدرسة الإصلاح وانتقل إلى بهان كوت في عام ١٩٤٥م. حيث كان مقر المودودي والجماعة الإسلامية، وأصبح هو القلم الثاني في الجماعة الإسلامية، وإن لم يشترك في الاجتماع التأسيسي لها في ٢٦ أغسطس عام ١٩٤١م، وكان بنوب الأستاذ المودودي في غيابه أميراً للجماعة (٤).

وبعد استقلال باكستان أراد الأستاذ المودودي إرسال الشيخ الإصلاحي إلى الهند؛ ليشتغل أمر الجماعة هناك، لكن حالت دون ذلك الأوضاع المتوترة، فانخد باكستان مولناً له، وانتقل إلى لاهور مع انتقال مركز الجماعة إليها، ولم يمض وقت طويل بعد الاستقلال، حتى طالبت الجماعة الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية في البلد، وألحت في المطالبة، فعرض بعض زعماء الجماعة للاعتقال سنة ١٩٤٨م، منهم: الأستاذ المودودي، والشيخ الإصلاحي، واستمر الاعتقال حتى سنة ١٩٥٠م، أي حوالي سنتين، وفي هذه المدة، ألف الشيخ الإصلاحي كتابين: "دعوت دين اور اس كا طريقه كار (دعوة الإسلام ومنهجها)"، و "إسلامي معاشري مين عورت كا مقام (مكانة للمرأة في المجتمع الإسلامي)" (٥).

وانفصل الشيخ الإصلاحي عن الجماعة الإسلامية في عام ١٩٥٨م لاختلافه مع الأستاذ المودودي في صلاحيات أمير الجماعة، فكان الإصلاحي يرى تقييده باستشارة مجلس الشورى وقراراته، بينما كان

(١) حسين أحمد بن حبيب الله الهندي، المشهور بالمديني، المولود سنة ١٢٩٦هـ الموافق سنة ١٣٢٧هـ. أخذ العلم عن الشيخ محمود الحسن والشيخ رشيد أحمد الكنگوهي، واشتغل بالتدريس والإفادة، وشارك في حركة التحرير وغيرها من الحركات مشاركة فعالة وسجن مراراً من قبل السلطات الإنجليزية، وكان يرى فكرة تقسيم البلاد ضميراً على المسلمين. (انظر نزهة القوافل ١/٨: ٢٢١٤-١٣١٦).

(٢) انظر نموذجاً من هذه الانتقادات في تحريك آنداي عند اور مسلمان (حركة تحرير الهند والمسلمون) للأستاذ المودودي، اسلامك بيلكيشتر لاهور، مايو ٢٠٠٤م: ١٧٤/١-١٧٦.

(٣) انظر مقال ضياء الدين الإصلاحي "شرح حكمة القرآن" مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٨-٩، ومقال للدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي "شخصية جامعة الكمالات"، نفس المجلة نفس العدد، ص ٦٨.

(٤) انظر مقال ضياء الدين الإصلاحي، للدكتور آغا، ص ٩، وكلنا مقال الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، المذكور آنفاً، ص ١٨، وذكر قراشي ص ٥٧٥، ثم ٥٧٧، لكن ما ذكره الدكتور شرف الدين الإصلاحي، مؤلف هذا الكتاب، أن الإصلاحي حضر الاجتماع التأسيسي، وانه تصرح الإصلاحي بعدم مشاركته. (انظر دواعي الانضمام إلى الجماعة الإسلامية والانفصال عنها، حوار أمراء الدكتور منصور الخميدي مع الشيخ الإصلاحي، مجلة تدبر ١٩٩٨م، ص ٤٧، وكلنا حوار مع إقاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢٩).

(٥) انظر مقال ضياء الدين الإصلاحي، السابق، ص ٩، ومقال الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحي، السابق، ص ١٨، وانظر "مغامرات" للشيخ طهليل محمد، الأمير الأسبق للجماعة الإسلامية، إداره معارف إسلامي، الطبعة الخامسة ٢٠٠٩م، ص ٢٠١، ٢١٣، ٢١٤.

المودودي لا يرى ذلك لازماً (١). وعُدَّ انفصاله بحسرة كبيرة للجماعة، تأسف له كبارها (٢)، وبدأ الشيخ الإصلاحي يؤوّل انضمامه إلى الجماعة ويرر انفصاله عنها، قائلاً: بأنه لم يدخل الجماعة عن رغبة وقناعة، وإنما أدخل الشيخ منظور النعماني (٣) اسمه في قائمة أعضاء الجماعة، وأنه لم ينكر ذلك مرّةً لعلاقته القوية به، وأنّ الدفاع عن الجماعة والمودودي كان - في الحقيقة - دفاعاً عن نفسه؛ لأن الطعون الموجهة إليه كانت موجهة إليه كذلك؛ لكونه من الجماعة (٤).

وليس هذا موضعاً للفتش التفصيلي لهذا الموقف، إلا أنه ربما يسيء إلى الشيخ الإصلاحي أكثر مما يرى ساحته، إن كان يظن دعوله الجماعة جرماً ارتكبه، إذ كيف يؤوّل دعوله في جماعة لا يطعن إلى مبادئها ومنهجها، بمجرد إخراج اسمه في قائمة أعضائها من قبل أحد أصدقائه، وهو لا ينكر ذلك مراءً؟ ثم يترك مقر شيخه الفراهي وتراثه العلمي - أعني مدرسة الإصلاح ومؤلفاته -، ويغادر بلده، ويتحقق بالأستاذ للمودودي في بهان كونه، ويهدر مبلغ خمسين ألفاً ربيعاً، وهو مبلغ ليس بمحمّ في ذلك الوقت (٥)، ثم كيف يُعقل عن رجل مثله في الذكاء والعقل، والعلم والفضل، أن يخفي عليه أمر الجماعة وأمرها سبعة عشر عاماً، ويدافع عنها بكل ما أعطى من العلم والبيان، في مقالاته على صفحات مجلة "ترجمان القرآن" (٦).

(١) مولانا امين احسن اصلاحي (مباحث والفكر) للدكتور اعتر حسين عزمي، نشرات - لاهور، سنة النشر: ١٤٠٨هـ، ص ٥٩. وقد رجع الأستاذ للمودودي عن رأيه فيما بعد. (انظر تفهيم القرآن ٥١/٤).

(٢) انظر "في ذكرى الإصلاحي" لبروفيسر خيرمحمد أحمد، ترجمان القرآن، إبريل ١٩٩٨م، ص ٤٧، وتزعم الجماعة الإسلامية أنحالم تمتنع عن الاستفادة من علم الإصلاحي ومؤلفاته، فهي داخلة في المنهاج المقرر لعضوية الجماعة، بل وأكثر الفراء لكتبه هم من الجماعة الإسلامية والمنظمات الطلابية التابعة لها. (انظر "مشاهدات" ص ٣٨٦-٣٨٧).

(٣) هو مولانا محمد منظور نعماني، المتوفى سنة ١٩٩٧م، درس في قريته بأعظمكره ودار العلوم ديبند، والتحق بجامعة علماء الهند، وتأثر بالأستاذ المودودي، وشارك في الجماعة الإسلامية مشاركة فعالة، لكن سرعان ما انفصل عنها، وانتقد مؤسسها وفكره انتقاداً، وظل طيلة حياته مشتغلاً بالدرس والإفادة، والدفاع عن الإسلام، والرد على الحركات المدمرة، وألف كتباً قيمة، منها: معارف الحديث، و"اسلام كيا هي"، و"دين وشريعت" و"قرآن آب سي كيا كهتا هي"، (انظر مجلة إشراق، يوليو ١٩٩٧م، ص ٣٨-٤٣).

(٤) انظر "دواعي الانضمام إلى الجماعة الإسلامية والانفصال عنها"، مجلة تدبير، إبريل ١٩٩٨م، ص ٤٧، و"علاقتي بالجماعة الإسلامية والتنظيم الإسلامي" حوار أجراه الدكتور منصور الحميد مع الشيخ الإصلاحي، مجلة تدبير، فبراير ١٩٩٤م، ص ٣٢، وحوار الإصلاحي مع إذاعة باكستان، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢٩، ومشاهدات ص ٣٨٣.

(٥) أهدى هذا المبلغ أحد المحبين للشيخ الفراهي، ووضع في الحساب الشخصي للشيخ الإصلاحي، وحاول من كان يهمه الأمر مراراً أن يذهب الشيخ الإصلاحي إلى الهند ويخرجه؛ لاستفاد منه في خدمة تراث أستاذة، لكن ذهبت المحاولات أدراج الرياح، وضاع هذا المبلغ بالهفط. (راجع ذكر فراهي ص ٥٧٥، ومقامات: للأستاذ غامدي، بلورد - لاهور، سنة النشر: ١٤٠١م، ص ١١٦).

(٦) والتي جمعت بعد ذلك في كتابين: توضيحات وتنقيحات.

حياة الشيخ الإصلاحى بعد الانفصال عن الجماعة الإسلامية:

وبعد مفارقتها للجماعة الإسلامية، أصيب الشيخ الإصلاحى باعتلال ذهني، وعرف بعد الفحص أنه أصيب بورم الدماغ (Brain Tumor)، تعطل بسببه عن العمل تماماً، وأجريت له عملية جراحية؛ فشفى، واستعاد صحته العقلية والبدنية (١)، وبدأ في تأليف تفسير "تدبر قرآن"، وأصدر مجلة "ميثاق" سنة ١٩٥٩م؛ نشرها لتفسيره وأفكاره، وأنشأ سنة ١٩٦١م حلقة "تدبر قرآن" لطلبة الكليات (Colleges) والعمال، يدرسه القرآن واللغة العربية (٢).

وفي عام ١٩٦٥م، توفي ولده أبو صالح الإصلاحى - وكان مدير التحرير في صحيفة "مشرق" اليومية - في حادثة طائرة من طيران باكستان الدولية (PIA) على مطار القاهرة، وكان أثر ذلك على الشيخ الإصلاحى سلبياً؛ إذ انقطع عن الدرس والإفادة، وفرض أمر الحجة إلى الطبيب إسرار أحمد (٣)، ثم في عام ١٩٧٢م، غادر لاهور إلى قريته في "شيهوبوره"، واشتغل بالإشراف على أراضي الزراعة، لكنه لم ينقطع عن التدبر في القرآن الكريم والتأليف في التفسير، على الرغم من فقدان التسهيلات الأساسية، كالكهرباء وغيرها في القرية، واضطره انعدام العلاج اللازم هناك إلى الرجوع إلى لاهور في عام ١٩٧٩م، حيث أتم تفسيره في عام ١٩٨٠م (٤) (٥).

وفي عام ١٩٨١م - بعد إكمال تفسيره المفرد - أسس الشيخ الإصلاحى مؤسسة "تدبر القرآن والحديث"، وأنشأ مجلة "تدبر" تحت رعايته، وإدارة تلميذه خالد مسعود؛ ترجيحاً للمؤسسة، ونشرها لأفكاره

(١) انظر ذكرى فراهي ص ٥٧٧.

(٢) انظر "وفاة الإنسان الجريح" (مرد حركى رحلتى) لخالد مسعود، مجلة إشراق، يناير/فبراير ١٩٩٨م، ص ١١٧، ومقال ضياء الدين الإصلاح "شرح حكمة القرآن"، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ١٠.

(٣) ولد الدكتور إسرار أحمد في نو-ي بالهند سنة ١٩٣٢م، وانتقل إلى باكستان عام ١٩٤٧م إثر الانفصال. خرس الطب، وقارئ بالأستاذ للزودوي وحركته، والتحق بمجموعة الطلبة الإسلامية (إسلامي جمعيت طلبه) ووصل إلى المسؤولية العليا على مستوى البلاد. ثم أصبح عضواً في الجماعة الإسلامية، وانتقل عنها لملاحظات ظهرت له عليها، لكنه استمر في حركته لإقامة الدين طيلة حياته، وأنشأ جماعة "تنظيم اسلامي"، واشتغل بالتعليم والتربية والدعوة والإصلاح، ونادى بإحياء الخلافة الإسلامية، وبذلك جهوده في الوصول إلى هذا الهدف الأمي، وفارق حياته المليئة بالحركة والنشاط في ١٣ إبريل عام ٢٠١٠م. (راجع مقال المهندس نويد أحمد "الدكتور إسرار أحمد - حياة وعملات"، مجلة ميثاق، مايو ٢٠١٠م، ص ٧٦-٩٢).

(٤) قضى في ذلك خمسة وخمسين عاماً منها: ثلاثة وعشرين في تسويد، وتبييضه وتجبره، وفي هذا الصدد، طلب من الدائرة المحمدية الأجزاء المطبوعة لتفسير أستاذه الفراهي "نظام القرآن وتاويل الفرقان بالفرقان"، ونسخ للمصنف الشريف التي كانت تحت مطالعة الشيخ للفراهي، والتي عليها حواشي له. (انظر ذكرى فراهي ص ٥٧٩-٥٨٠).

(٥) انظر وفاة الإنسان الجريح، ص ١٠٨، وتاريخ إسلام كآ أمك مفرد مفسر قرآن، عطاء الرحمن، مجلة إشراق، يناير/فبراير ١٩٩٨م، ص ٤٤، ومقال الدكتور ظفر الإسلام الإصلاحى "شخصية جامعة الكمالات"، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ١٩.

ودروسه التي كان يلقبها في موطنها الإمام مالك (١)، ثم في صحيح الإمام البخاري (٢)، وبعض المحاضرات التي ألقاها في أصول الحديث ثمهداً لذلك، والتي جمعت في كتاب "مبادئ تدبر حديث" (٣).

مكانته العلمية ومؤلفاته:

كان الشيخ الإصلاحى قد أعطي من العقل والذكاء، والفصاحة والبيان، ما لفت أنظار كبار العلماء من أمثال الشيخ الفراهي، والسيد سليمان الندوي، والشيخ عبد الرحمن النكرامى، وهو ما زال في ثلاثينيات من عمره؛ فاجتنب الشيخ النكرامى بتربيته الخلقية والعلمية، ونفع فيه روح الذوق الأدبي، وتخيره الشيخ الفراهي لحمل فكره، وعلمه، وأسلوبه في تدبر القرآن الكريم.

ولما السيد سليمان الندوي؛ فقد قال: "... أنشأ (الشيخ الفراهي) حلقة للمدرسين والطلبة المتفوقين، يدرسهم القرآن الكريم من أبعاد متعددة، كما درسهم بعض فروع الفلسفة الحديثة، واستفاد بعض الطلبة من هذه الحلقة استفادة كاملة، الجدير بالذكر منهم: الملوي أمين أحسن الإصلاحى، الذي نعلق عليه آمالنا المستقبلية (٤).

وبعد الانفصال عن الجماعة الإسلامية، تفرغ الشيخ الإصلاحى كاملاً للأعمال العلمية؛ فاشتغل - بقية حياته - بالتدريس والإفادة، والتأليف والتصنيف، وكان قد جمع بين التعمق في الأدب العربي والتدبر في

(١) حجة الأمة، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس بن أبي حنيفة بن عمر بن الحارث بن عثمان بن عثيل بن عمر بن الحارث، المولود سنة ٩٣هـ، المتوفى سنة ١٧٩هـ. طلب العلم وهو حدث، وأخذ عن خلق كثيرين، منهم: نافع، والزهري، وعبد الله بن دينار، وربيعة الرأي؛ وحديث عنه جمع كثير، منهم بعض شيوخه كالزهري، وأقرانه كأبي حنيفة، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وسفيان بن عيينة. ومن تلامذته الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن الشيباني. ولم يكن بالمدينة عالم يعد التابعين يشبه مالكاً في العلم والفقه والحلاوة والحفظ. واستبحر في حياته برأيه في طلاق المكره، وكان لا يجيزه، فضرب بالسياط، وانحطت يده من كثفه. (انظر سير أعلام النبلاء، ٨/٤٨-١٣٥).

(٢) هو إمام المحدثين، وتاصر السنة، وقامع البدعة، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردبة، المولود سنة ١٩٤هـ، المتوفى سنة ٢٥٩هـ. طلب الحديث في الصباه ونحال في البلاد من أجله، وأخذ عن خلق، وأخذ عنه خلق. وجمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة، وأوذى في الحق كثيراً. قال الإمام محمد بن إسحاق بن عزيمة: ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحفظ من محمد بن إسماعيل. وقال الإمام الترمذي: لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العمل والتاريخ وسعة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل. وليس أدل علي إمامته في الحديث وإخلاصه فيه من كتابه "الجامع الصحيح"، فهو الكتاب الذي يأتي بعد كتاب الله عز وجل منزلة. (انظر سير أعلام النبلاء، ١٢/٣٩١-٤٦٩).

(٣) انظر "مرد خردى رحلت (وفاة الإنسان الحى)" لخالد مسعود، ص ١٠٨، وشخصية جامعة الكمالات للدكتور ظفر الإسلام الإصلاحى، ص ٢٠، وشايع حكمة القرآن لفضياء الدين الإصلاحى، ص ٦٦.

(٤) انظر باد رشتگان ص ١٣٢.

القرآن الكريم، كما كان كاتباً مترسلاً في "الأردية"، يجمع بين الرصانة في الأسلوب والرشاقة في التعبير، يكتب عن طبع وسليقة، لا عن تكلف وصناعة، مع وجود الإعجاب والاعتزاز بالنفس أحياناً، والشدة والخشونة عند الاختلاف أحياناً.

وقد شهد له بعلمه ومكانته الأدبية أقرانه ومعاصروه من أهل العلم، غير الذي نقلناه عن السيد سليمان الندوي، وهذه أقوال بعضهم:

يقول البروفيسور خورشيد أحمد (١): "بالإضافة إلى سلامة الفكر، يتمتع الإصلاحية بسحر البيان في الحديث والتأليف، وأرى في تأليفه أدب العلامة شبلي، والتعمق الفكري للمودودي (٢)، وفصاحة الخطاب والحديث لأبي الكلام آزاد، وكان صاحب استدلال قوي وتحققي متين، كما برز في البلاغة في الإنشاء، والبروق في الأدب والبيان، يتميز أسلوبه بالرفعة والحيوية، تنعكس فيه صورة كل من الأدب القرآني والإنجيلي معاً (٣).

وقال الشيخ ميان طفيل محمد (٤): من الصعب الترجيح بين الأستاذ المودودي والشيخ أمين أحسن الإصلاحية، من حيث فهم القرآن والحديث، والعلم والفضل، والتفقه في الدين، فكل مؤلفات الشيخ الإصلاحية للدليل واضح غلي علمه وبصيرته، وتفسيره "تدبر قرآن" لمأثرة عظيمة نظل مفتاحاً لأبواب فهم القرآن الكريم على امتداد القرون (٥).

(١) كاتب ومفكر ونشط إسلامي، وشيخ في الاقتصاد الإسلامي، ومؤسس ورئيس معهد الدراسات السياسية (Institute of Policy Studies)، ومدير "مجلة ترحمان القرآن"، ونائب أمير الجماعة الإسلامية في باكستان.

(٢) لكن الإصلاحية بعد المفارقة للجماعة، لم يجد يعترف للمودودي بالعمق العلمي والفكري، فضلاً عن الاعتراف بالأخذ والاستفادة منه. (انظر "قواعي الانضمام إلى الجماعة الإسلامية والانفصال عنها"، حوار أجراه الدكتور منصور الحميد مع الشيخ الإصلاحية، مجلة تدبر، إبريل ١٩٩٨م، ص ٤٨، وانظر كذلك: "حقيقة الويليات ووجود الحكامات" لمناوید أحمد حامدي، مجلة إشراق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٩).

(٣) مجلة ترحمان القرآن، إبريل ١٩٩٨م، ص ٥٣.

(٤) ولد ميان طفيل محمد في حاليدهر بالهند في عام ١٩١٣م. درس العلوم العصرية، وأخذ الليسانس (الشرف) عام ١٩٣٥م من كلية لاهور الحكومية (G. C. Lahore)، وأخذ شهادة الليسانس في القانون عام ١٩٣٧م من كلية القانون بلامور (Law College Lahore)، وشارك في الاجتماع التأسيسي للجماعة الإسلامية بلامور في ٢٥ أغسطس ١٩٤١م، وظل الأمين العام لما لفترة طويلة، كما كان أميراً لما من عام ١٩٧٢م إلى عام ١٩٨٧م. ودخل السجن مراراً، وشارك في عديد من الحركات والاتحادات السياسية، وتوفي - رحمه الله - في ٢٥ يونيو عام ٢٠٠٩م. (جريدة "سب روز" دعوت، الأول من يوليو عام ٢٠٠٩م، ص ٢٦).

(٥) مشاهدات ص ٣٨٦.

ويقول الأستاذ الغامدي (١): الشيخ أمين أحسن الإصلاحى ورث هذا العبقرى (حميد الدين الفراهى)، وهو وإن لم يسبق شيعه إلا أنه لم يتخلف عنه كذلك؛ فالمكانة التي حازها حميد الدين الفراهى، انقضت عمر الإصلاحى كله في كشف أسرارها وتوضيح رموزها، وتفسيره "تدبر قرآن" هو النموذج الوحيد للعلم والتحقيق من بين كتب التفسير (٢).

كما تشهد له بذلك مؤلفاته، المتصفة بالدقة والتحقيق، المتحلية باللغة الراقية والأدب الرفيع، الناطقة بالجرأة الكبيرة في تناول القضايا الشائكة وتناول المسائل الحساسة، دون مهالة برأي الجساهر ومخالفة الناس والقبل والقال، وفيما يلي نكتفي بذكر أسماء هذه المؤلفات، التي تنم عن أهمية الموضوعات التي عالجه، وعظيمة القضايا التي تناولها (٣).

١. تفسير القرآن (٤)
٢. حقيقة الشرك
٣. حقيقة التوحيد
٤. حقيقة الصلاة
٥. حقيقة التقوى
٦. حل الخلافات الفقهية في الدولة الإسلامية
٧. تدوين الدستور الإسلامى
٨. تركيبة النفس
٩. دعوة الدين ومنتهاجها
١٠. أحكام الحجاب في القرآن
١١. مبادئ تدبر القرآن
١٢. مبادئ تدبر الحديث

(١) تأتي ترجمته عندنا بشيء من التفصيل، لكونه من رموز المدرسة الفراهية.

(٢) مقامات ص ١٠٠.

(٣) انظر مله الأسماء: حوار الإصلاحى مع إذاعة باكستان، مجلة إشرق، يناير فبراير ١٩٩٨م، ص ١٢٦-١٢٧، ومقال ضياء الدين الإصلاحى "خارج حكمة القرآن"، مجلة تدبر، أبريل ١٩٩٨م، ص ٢٢.

(٤) هو أول تفسير كامل ألف على منهج الفراهى في التفسير، وأطلق عليه الكثيرون ترجمناً للفكر الفراهى وناسراً له بين الأوساط العلمية، إلا أن الشيخ محمد عناية الله السبحاني لا يرى موافقاً تمام الموافقة لهذا الرأي. (انظر مولانا حميد الدين فراهى للشيخ سبحاني نفسه، ص ٢٢٩).

١٣.	مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي
١٤.	قضايا الفلسفة الأسامية في ضوء القرآن
١٥.	تفهم الدين
١٦.	مقالات الإصلاح
١٧.	الدولة الإسلامية
١٨.	توضيحات
١٩.	تقييدات

ثالثاً: ترجمة الأستاذ جاوید أحمد الغامدی:

هو جاوید أحمد غامدی بن محمد طفیل جنیدی بن نور إلهی: ولد في الثامن عشر من إبریل سنة ۱۹۵۱م في منطقة ساهیوال من إقليم پنجاب في باكستان، وكان والده محمد طفیل ينتمي إلى إحدى الطرق الصوفية، ولعل ذلك سبب إضافة "جنیدی" إلى اسمه، وهو نسبة إلى الجنید البغدادي (۱) (۲)، وكان جده نور إلهی رجلاً متديناً، ولصلاحه وعفله كان مكان المنطقة يرجعون إليه في فض نزاعاتهم (۳)، وكان الغامدی محباً بما يسع من أحوال حياته؛ فاختار لنفسه لقب "الغامدی" الذي من معانيه الإصلاح (۴).

نشأته وتعليمه:

درس الغامدی في المدارس الحكومية، وأخذ اللغة العربية والفارسية والعلوم الدينية من بعض الشيوخ من غير أن يكون طالباً منتظماً في مدرسة دينية (۵). وبعد الثانوية العامة (Matriculation)، ذهب إلى لاهور والتحق بـ "كلية لاهور الحكومية (Government College Lahore)"، وتخرج منها في بكالوريوس الشرف (B.A Hons) في الفلسفة والأدب الإنجليزي. وإلى جانب دراسته في الكلية، اختلف إلى العديد من الأساتذة والعلماء في لاهور؛ استفادة منهم في العلوم العربية والدينية (۶).

علاقته بالأستاذ المودودي والجماعة الإسلامية:

تعرف الأستاذ غامدی على الأستاذ المودودي لما كان في الصف السادس أو السابع، وذلك عن طريق أحد أساتذته في المدرسة، فقرأ كتبه وتأثر بأفكاره كثيراً (۷)، وقويت به علاقته مع مرور الزمن، وأخذ

(۱) هو الجنید من محمد النہاوندی، ثم البغدادي القواريري، شيخ الصوفية، المولود سنة نيف وعشرين ومائتين، لتوفي سنة ۲۹۸ھ صاحب بحالہ السري السقطي والحاسي وغيرها من الجلاء، وتلقه على أبي ثور، وأقن العلم، واشتغل بالعبادة، ونطق بالحكمة، ورزق الذكاء وحساب الجواب، (انظر سير أعلام النبلاء ۶۶/۱-۷۰، وشذرات الذهب ۵۱۶/۳-۵۱۸).

(۲) مقامات ص ۱۰۵، وديني مدارس - روایت اور تجدید، للکتور ممتاز أحمد، لکل اسلام آباد، سنة الطبع: ۲۰۱۲م، ص ۶۵، وفکر فراہی - شخصیات اور خدمات، رحمان احمد یوسل، للورد - لاهور، الطبعة الأولى: أغسطس ۲۰۰۸م، ص ۱۶.

(۳) مقامات ص ۱۵.

(۴) مقامات ۱۶-۱۷.

(۵) مقامات ص ۱۸-۱۹، فکر فراہی - شخصیات اور خدمات ص ۱۶.

(۶) مقامات ص ۱۲، فکر فراہی - شخصیات اور خدمات ص ۱۶.

(۷) مقامات ص ۱۹-۲۰، وديني مدارس - روایت اور تجدید ص ۶۶، وفکر فراہی - شخصیات اور خدمات ص ۱۶. وافق معه في تعبيره للدين، إلا أنه لا يعترف بأخذه منه، وإنما يدعي أنه توصل إليه من خلال قراءته الحرة والمباشرة للكتاب والسنة، وأنه لما قرأ كتب المودودي بعد ذلك، وجد أنه فهم الدين كما فهمه للمودودي. (انظر: ديني مدارس - روایت اور تجدید، ص ۷۳).

عضوية الجماعة الإسلامية، لكن لم تطل علاقته بالجماعة كثيراً حتى ألغيت عضويته عام ١٩٧٧م، مع أن علاقته بالمودودي استمرت حتى وفاته (١).

اتصاله بالأستاذ أمين أحسن الإصلاحي:

اطلع الأستاذ غامدي على بعض كتب الشيخ حميد الدين الفراهي أثناء دراسته بـ "كلية لاهور الحكومية (Government College Lahore)"، وتعرف من خلالها على تلميذه الشيخ أمين الإصلاحي، فالتقى به ولازمه، وأخذ عنه الأصول والمبادئ للتدريس في القرآن الكريم والحديث الشريف، وبعض الأبواب في الفلسفة الحديثة، ودرس عليه الموطأ للإمام مالك، وتفسير القرآن من سورة الزحرف إلى نهايته، وهذه نقطة تحول كبير في مسيرة حياته العلمية والفكرية على حد قوله (٢).

أعماله العلمية:

- قام الأستاذ الغامدي بالعديد من الأعمال العلمية (٣)، منها: مؤسسة المورد للبحث والتحقيق التي أسسها عام ١٩٨٣م، وأصدر مجلة "إشراق" ومجلة "Renaissance (النهضة)" في ١٩٨٣م و ١٩٨٥م على التوالي، كما ألف عدداً من المؤلفات، وهي:
١. البيان: وهو ترجمة وتفسير للقرآن الكريم.
 ٢. ميزان: شرح الإسلام كما فهمه.
 ٣. برهان: قضايا اختلف فيها الغامدي مع العلماء.
 ٤. مقامات: عبارة عن جمع مقالات مختارة في كتبه غير البيان وميزان.
 ٥. الإسلام: خلاصة "ميزان".
 ٦. بحال ونخاعه: مجموعة كلامه الشعري.

(١) مقامات ص ٣٣-٣٥. قد يظن البعض الذين ليس لهم معرفة كافية بفكر للمودودي والغامدي، أن الثاني اعتد على الأول في أفكاره ونظرياته، وليس كذلك، فإنه يختلف عنه تماماً في الفكر والرؤية، والتعريف عن الدين والشرعة، وكثير من المفاهيم.

(٢) مقامات ص ٢٣-٢٥، وفيه مقارن - رواية اور تجديد، ص ٦٧، وفكر فراهي - شخصيات اور خدمات، ص ١٦-١٧.

(٣) انظر مقامات ص ٢٧-٢٨، وفيه مدبريس - رواية اور تجديد، ص ٦٨، وفكر فراهي - شخصيات اور خدمات، ص ١٨.

المطلب الثاني: نشأة المدرسة وأحوال عصرها: السياسية، والفكرية، والاجتماعية

حكم المسلمون الهند زمناً ثمانية قرون، فمن القرن الحادي عشر الميلادي إلى القرن الثامن عشر الميلادي (١)، غُضِّعَ لسلطانهم القاصي والداني في قرارات مترواحة؛ لتفوذ الحكومات وهيمنتها، وقومها العسكرية، وسياستها التوافقية، واختلاط الوافدين بالسكان الأصليين، إلى اتخاذ كثير من الغزاة الفاتحين والحكام الأرض الهندية نفسها وطناً لهم ومقرراً لحكمهم (٢)، كما تميَّز حكمهم بالتسامح والتعايش مع الاختلاف في المعتقدات والأفكار، والشرائع والشعائر، وليس ذلك وحده بل حاول البعض صهر الديانات السائدة في بوتقة ديانة جديدة، يجتمع تحت رايتها أبناء الوطن جميعاً (٣).

ولا ريب أن التسامح والتعايش مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية، وقد ضرب للمسلمون في ذلك أروع الأمثلة لم يعرف لها التاريخ البشري مثيلاً، لكن من المؤكد أنه لا يعني ذلك اختلاط العقائد، وامتزاج الأفكار، وغياب الفوارق والمزايا، وإلا ليس الحق بالباطل، واختلت المعايير، وتغير الإنسان وتغيَّط في دياحير الظلمات، كما لا يتناقى ذلك مع القيام بالدعوة إلى الدين الحنيف والسعي لتطبيق الشريعة الإسلامية السمحة.

ويشهد التاريخ أن الإسلام غيَّر الشعوب والمجتمعات التي خضعت لحكمه من جلوسها فكرياً وسلوكياً، وثقافياً وحضارياً، بل غيَّر لغاتها واستبدلتها باللغة العربية، كما حدث في مصر والشام وغير ذلك من البقاع التي فتحها المسلمون وعثروها (٤)، لكن شأن الهند كان مغايراً لتلك البلاد، فلم يكن هذا التغيير من حقلها، وذلك لأسباب، منها:

-
- (١) حضارات الهند، لغوستاف لوبون، ترجمة عادل زعير، دار العالم العربي - القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م، ص ٤١٦.
 - (٢) كيشناب الدين الغوري، وحكام الماليك، وآل تغلق، والخلاجيين، وملوك المغول، لا كما فعله محمود الغزنوي - مع كل ما له من منال - يرجعه إلى غزوة قبل أن يستمر فتوحاته المديدة للمناقب لإقامة حكومة إسلامية في الهند، رغم أن القرصة كانت سالحة لذلك. (انظر آب كوثر، للشيخ محمد إكرام: اطلوه ثقافت اسلاميه - لاهور، سنة الطبع: ٢٠١١م، ص ٨٩ وما بعدها).
 - (٣) وهذا ما قام به الملك جلال الدين أكبر إذ زعم أن الإسلام دين الألفية الأول دون غيرها، وابتدع ديناً جديداً سماه "الدين الإلهي"، يشمل مجموعة من العقائد: كالإيمان بمقيدة التناسخ، والمعاداة، لعبادة الشمس والكواكب، والأحكام: كحالة الربا، وإباحة الخمر والتبوير، ومنع ذبح البقر، وكان يأخذ على ذلك بيعاً، وكان التسامح فيه مع كل الأديان غير الإسلام؛ فقد استخدم كل سلاح لهدم بناه. (انظر تجديد وإحياء دين، للأستاذ أبي الأعلى المودودي، اسلامك بيليكيشنز - لاهور، الطبعة الثامنة: ٢٠٠٨م، ص ٦١-٦٥، وتاريخ دعوت وعزمت، للشيخ أبي الحسن الندوي، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، ١٠٥/٤-١٠٧/٤، وحضارات الهند ص ٤٢٠).
 - (٤) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، للأستاذ مسعود عالم القادي، ص ٤٤، دار العربية - بيروت، وحضارات الهند ص ٤١٧.

أولاً: ضعف الثقافة الإسلامية منذ أن فتحت الهند أبوابها على الإسلام، فلمسلمون الأوائل الذين تشرفت أرض الهند بقدمهم إليها، انحصر نفوذهم السياسي ونشاطهم الدعوي في مقاطعة السند وما جاورها من الأقطار، ولم يتغلغلوا في أحماق البلاد، يخترقون المجتمع ويقومون بتعليم أهلها دينياً وتربيتهم ثقافياً، وما علقوا من الآثار القليلة في الجانب التعليمي والحضاري قد احترق سبل الحركة الباطنية (١).

ثانياً: الذين دخلوا أرض الهند من الشمال وفتحوها لم يكونوا بالدرجة المطلوبة من المعرفة بالإسلام والتزامه منهجاً للحياة، بل احتلوا الإسلام عندهم بأنكارهم القومية والأعجمية، فلم يتشبعوا بروحه الحقيقي وحصل الفاتحين الأوائل وأخلاقهم (٢). بل الواقع المرير الذي يلاحظه القارئ لتاريخ البلاد أن هذه الحقبة الزمنية الطويلة تبلو - في مجملها - بعيدة عن الغاية التي تبتذل في سبيلها النفوس والأموال في الإسلام، والتي من أجلها تتم الفتوحات وتقام الحكومات، وتلك الغاية هي إعلاء كلمة الله لا تشويهاً شائبة من المال والملك والسيادة.

لكن الذي حدث بالفعل أن هذه الغاية لم تحظ بعناية الفاتحين والذين تسلموا بمقاييد الحكم وزمام الأمور في الهند عناية كبيرة، فاهملت الدعوة الإسلامية إلا ما كان من بعض الجهود الفردية، بقي الجماهير على دياناتهم الوثنية القديمة، وليس أدل على ذلك من النسبة العددية بين المسلمين والهندوس إذ ظل المسلمون أقلية والهندوس أكثرية طيلة فترة الحكم الإسلامي، ولو اعتنى هؤلاء بالدعوة الإسلامية ولم يخوضوا للمعارك إلا توطيداً لدعائم دولة الإسلام الحقيقية، لكان للإسلام شأن غير شأنه اليوم (٣).

ثالثاً: لما غابت هذه المعاني النبيلة والغايات السامية، صرقت الجهود نحو إرساء قواعد الحكم وإحكام السيطرة على البلاد، وفشا الترف والبلذخ، وانتشرت البدع والمخرفات، وتربس أمر الدعوة والتعليم والتربية (٤)، واحتفظ المسلمون الجدد بتراث كبير من العقائد والأفكار والتقاليد الهندوسية، ونأهيك عن

(١) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ٥، ونحن والحضارة الغربية للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي، الغاز السعودية للنشر والتوزيع - جدة، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ص ٣٠.

(٢) انظر نحن والحضارة الغربية ص ٣٠، وآب كوتر ص ٢٤.

(٣) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ٥، ونحن والحضارة الغربية ص ٣٠، ونجيبك آزادي عند نور مسلماني (حركة تحرير الهند والمسلمين)، الأستاذ أبي الأعلى المودودي، اسلامك بليكيشرز - لاهور، سنة الطبع: ٢٠٠٤م، ٢١/١.

(٤) ولا يحصل السلاطين والحكام لمة هذا الحشران فقط، بل قسط كبير منها يتحمله العلماء ورجال الدين الذين كانوا يتزلفون إليهم، ويننون لهم سوء أفعالهم، ونسوا ونجحهم بين زمعارف الدنيا وكثرة الملك، ولم يتأخروا عن عورهم في سباق جمع الأموال واكتناز الذهب والفضة، وكل ذلك - للأسف - على ظهر الدين الذي حرقوه والباطل الذي لفقوه، ومن أراد أن يعرف حقيقة هؤلاء، فليقرأ سورة البقرة من هؤلاء في العهد الأكبري من أمثال الشيخ مبارك الناكيري ونجليه أبي الفضل وأبي الفيض، وعلموم

الجلدد، فقد أصبح القديامي الوافلون يتأثرون بهذه الديانة ويتبعون تلك التقاليد الجاهلية مع كونها لأمة مغلوقة، وذلك لغفلة أولى الأمر عن أداء واجبه المنوط بهم (١).

واستمر هذا الضعف، بل ازداد مع مرور الوقت دون محاولة تقليم علاج ناجع، حتى أشرفنا على القرن الحادي عشر الهجري لما بدأ التفكك في الحكم والانحلال في المجتمع، إلا أن شخصية الملك (٢) القوية وقفت سداً مانعاً من انقلاب الأوضاع رأساً على عقب، وما إن ودّع هذا الملك الرباني المجاهد حياته، ظهرت كل الأمراض التي كانت تنهش جسد الأمة وفتته من الداعل منذ أمد بعيد (٣)، وتفاقت مع مرور الزمن مهددة - غاراً جهاراً - بالإعدام والإفناء، لكن هيات من يتبها لصياحها فيداويها بالترهاق؛ فتمزقت الدولة إلى دويلات صغيرة ضعيفة في حين أخذت القوى المعادية للإسلام، المخصوصة به الدوائر، من الانجليز والبرته والسيخ في التصاعد، تجسّد خطراً مكشوفاً على مستقبل الدولة، بل وأصبحت في الأيام القليلة القادمة كالسيل الجارف على هذه الولايات الصغيرة، وآل الأمر في النهاية إلى الانجليزية، فأحكموا قبضتهم

الملك عبد الله السلطان بوري، وصدر الصغير الشيخ عبد النبي الكنكوي، وفي العهد المملوكي من أمثال قاضي القضاة، القاضي عبد الوهاب.

(١) نحن الحضارة الغربية عد ٣٠-٣١. يقول غوستاف لوبون في كتابه حضارات الهند ص ٤١٧: "...ففي الهند كان للمغلوبين من الأثر ما لم يحدث مثله في أي بلد منضج للإتياع عند (صلى الله عليه وسلم). فبعد أن كان للحضارة الجديدة التي أدخلها الأفغان والتوك والقول إلى وادي السند ووادي النج نمل عظيم في الحضارة القديمة التي كانت فيهما، لم تلبث أن تأثرت بماه فأفسر هنا عن ظهور حضارة تالفة مشتقة على عناصر تينك الحضارتين بالسلاوي تقريباً، ونسبى هذه الحضارة الثالثة بالحضارة الهندية الإسلامية".

(٢) هو الملك المجاهد أبو المظفر محي الدين محمد أولئك زهب بن الملك شاه جهان، المولود سنة ١٦١٨م، المتوفى سنة ١٧٠٧م، القائد العظيم، والفارس للقدام الياسل، قام بفنوجات عظيمة ووسع رقعة الدولة المغولية وبلغ بها إلى أوجها.

وكان علماً دمجاً جريحاً متصبلاً في الذعيب، وزع أوقاته على العبادة والملاكمة ومصالح العسكر، والاستماع إلى الشكاوى، وقراءة الكتب، واجتهد في نشر الفضيلة والقضاء على الرذيلة، فأقام نظام الحسبة ولم يكن قبله في الدولة المغولية، وأيد الإسلام بكل ما أعظم من حول وقوة، وسأول تطبيق الشريعة الإسلامية وكلف لذلك نخبة من العلماء بتدوين المسائل والأحكام فدوّنوا "الفتاوى المملوكية"، وأحسن إلى الرعايا ووقف حياته لتحقيق مصالحهم، ورفع عنهم المظالم والمكوس، وضرب الجزية على الكفار، واختار لنفسه تشفناً، تاركاً البدع والترف على خلاف سيرة الملوك والأفراء.

وكان سعيه كبرياً يجرل المعطاء على الفقراء وأهل الحاجات ويساعدهم في إيفاءاتهم، وكان موقفه في غير مواضع الإشفاق، فأنفق أموالاً طائلة في بناء المساجد، وإصلاح الشوارع والطرق، وحفر الآبار وإجراء العيون، وبناء الجسور، وعني بالتعليم وأنفق على أهل العلم ورفع من سكاوتهم (انظر نزهة الخواطر ٧٤٣/٦-٧٣٧، وملت إسلاميه كي مختصر تاريخ تاربخ موجز للأمة الإسلامية)، لثروت صولت، اسلامك بيليكشتر - لاهور، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٤م، ٢٩٥/٢-٣٠٢).

(٣) تحريك آزادي هند نور سلطان ٤٢/١-٤٣.

على مفاصل الدولة، وملكوا رقاب الذين كانوا سادة الأرض وملاكها، وأذلّوهم بعد أن كانوا أعزّ القوم وأشرافهم (١).

الحالة السياسية:

كانت خطة الإنجليز للاحتلال والاستيلاء محكمة، ينفذون مخططهم؛ تفرقاً للكلمة بين أبناء الوطن، ويتلعنون البلاد قطعة تلو الأخرى، ولم يجدوا من يتصدى لهم تصدياً قوياً إلا السلطان تيبو (٢)، الملك الباسل للغيور، الذي عرف بصبره النافذة يحطّر هذه الجثثومة على مستقبل البلاد، فشد عن ساعد الجدي في لم تحمل كلمة للوكة من الداخل، واستتجد الأتراك والأفغان والإيرانيين من الخارج، إلا أن اللوكة لم يحزله فحسب، بل صانوا الأمة لما انضموا إلى صف الأعداء في وقت كاد أن يستأصل فيه شأفة الإنجليز من الهند، وأما من الخارج فلم يستجب لدعوته إلا الأفغان، لكنهم لم يصلوا إلى ساحة الحرب؛ لمجوم إيران على أفغانستان، ومع ذلك استمر هذا الرجل المجاهد في نضاله حتى أفضى إلى ربه شهيداً في ١٧٩٩م (٣).

ولم تبق بعد ذلك قوة في الهند تناهض الإنجليز وتفضّ مضاجعهم (٤)، فتمكّنوا من السيطرة على البلاد حتى حدثت الثورة العظيمة، التي تسمى بحق "حرب التحرير" عام ١٨٥٧م، وكانت آخر محاولة لنيل الحرية المسلوبة واستعادة الكرامة المهذورة، وكانت ثورة شعبية واسعة النطاق، شارك فيها المسلمون والمهندوس سواء بمسؤولين وإن كان السهم الأكبر فيها للمسلمين مشاركة وقيادة (٥)، إلا أنها باءت بالفشل لأسباب داخلية وأخرى خارجية.

(١) انظر لحركة آزادي هند اور مسلمان ٤٢/٦-٤٣، وتاريخ دعوت وعزمت ٧١/٦-٧٤.

(٢) فتح علي خان، ورث ثلك "ميسور" عن أبيه حيدر علي خان بعد وفاته عام ١٧٨٢م، كان حبيب القدير في السياسة وشؤون الإدارة، وقام بالإصلاح في عديد من المجالات في مملكته، ما حثّه إلى انضمامه إلى الإنجليز، وكان رجلاً مجاهداً، وقائلاً بأسلاً محمكاً، خاض عدة معارك ضد الإنجليز وحلفائهم من أبناء البلد، وسقط شهيداً في إحدى هذه المعارك سنة ١٧٩٩م بعد أن حانق بعض أهوانه، وقد قال كلمته الشهيرة: "يوم من حياة الأسد عير من مائة سنة من حياة ابن آدم". (المسلمون في الهند ص ١٧٦-١٧٧، والهند في العهد الإسلامي، للعلامة عبد الحفي الحسبي، دار عرفات - الهند، سنة النشر: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٢٤١، تاريخ الإسلام في الهند، عبد المنعم مصر، دار العهد الجديد للطباعة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م، ص ٣٥٤-٣٥٨، وملت إسلاميه كى مختصر تاريخ ٣٨٣/٢-٣٨٥).

(٣) للمسلمون في الهند ص ١٧٦-١٧٧، وملت إسلاميه كى مختصر تاريخ ٣٨٤/٢-٣٨٥.

(٤) تاريخ الإسلام في الهند ص ٣٥٩، وملت إسلاميه كى مختصر تاريخ ٣٧٣/٢.

(٥) المسلمون في الهند ص ١٧٧-١٨٠، وتاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ١٧٩-١٨٠.

أما الأسباب الداخلية، فمنها: انحصار الثورة في بعض المناطق، وهي وسط الهند الشمالي تقريباً ولم تشمل البلاد كلها، وسوء التدبير والتنظيم، فلم تشتعل الثورة في جميع الأماكن في وقت واحد، وانضمام المسيخ إلى الإنجليز؛ حقداً على المسلمين مع أنهم خسروا ملكهم في بنجاب بأيدي الإنجليز قبيل ذلك، وفوق ذلك كله وجود الموالين للإنجليز من الملوك والأمراء وحواشيهم، كحال ملوك حيدر آباد الذين كانوا دائماً إلى جنب الإنجليز ضد الملوك المسلمين الآخرين.

وأما الأسباب الخارجية، فمنها: تدفق الجنود الإنجليز في هذا الوقت إلى الهند، فقد كان كثير منهم ذاهباً إلى الصين للمشاركة في المناوشات هناك، فتركت في الهند لما قامت الثورة؛ وتسلبهم بأحدث أنواع الأسلحة، ومحاصرتهم للبلاد ومنع وصول أي إمداد إلى الثوار من الخارج، والدعاية التي لا يحصى القوم فيها أخذ (١).

وأعققت الثورة التي كانت بارقة أمل للتحرر من نير ظلم الاحتلال واستبداده، وعُلج ريقه الذل والعبودية، فعاد أكثر شراسة من ذي قبل، وقتل الإنجليز بأهل الهند فتكاً ذريعاً لاسيما المسلمين منهم؛ لأنهم اعتبروهم موفدين للحرب، وجعلوهم مسؤولي اندلاع الثورة، فانتقموا منهم انتقاماً شديداً وقتلواهم في طول البلاد، وقتلوا في التفتيل والتكيل، وتلذذوا بالتمنيب، وهاكوا الأعراض، وارثكوا الحجاز والجرائم البشعة دُكرت الناس بأيام جنكيز خان وهولاكو خان، وقبضوا على الملك محاصر شاه ظفر (٢)، وقتلوا ثلاثة من أبناءه مفقدين في طريقهم إلى الهسرة، وقطعوا رؤوسهم، وقدموها في طبق كبير إلى أمهم؛ الشيخ البالغ من العمر خمسة وثمانين عاماً (٣)، ثم حاكموه ونفوه إلى "ريجون" في بورما، وجاءه الأجل في المنفى (٤).

وانجذبوا إبادة المسلمين الجماعية واحتشائهم من جنودهم وطمس معالم الهوية الإسلامية سياسة لهم، فقتلوا مائة وعشرين ألفاً وهؤلاء ثقباء أما الذين قتلوا رمياً بالرصاص أو إحراقاً بالنار أو إلقاهاً للأرواح

(١) تاريخ الإسلام في الهند ص ٤٤٤-٤٤٧.

(٢) آخر ملك الأسرة التيمورية في الهند، تولى العرش بعد وفاة أبيه سنة ١٨٣٧م ولم يكن له من الأمر شيء فكان يتقاضى راتبه من الإنجليز وهم يحكمون البلاد باسمه، وبأمره الثوار في ثورة ١٨٥٧م، وجعلوه قائداً لهم وتنادوا به ملكاً فرعياً للهند، ونقش الثورة وانتفاضاتها، حاكمه الإنجليز ونفوه مع أهله إلى ريجون في بورما وأكاد الأجل في الغربة سنة ١٨٦٢م. وقد بلغ من العمر ٨٩ عاماً. وكان شاعراً صوفياً، يتحلى في شعره الحزن والشاعر الرفقة مع العصر والحمة والعزيمة. (نزهة الخواطر ٩٣٧/٧، وتاريخ

الإسلام في الهند ص ٤٦٧، والمسلمون في الهند ص ١٧٨، وملت إسلامية كتي مختصر تاريخ ٣٧٣/٢).

(٣) وقال في هذا الوقت ما يتم عن العزة والأثفة، وهو قوله: "بين أولاد التيموريين البواسل باتون، هكذا إلى أبائهم محمرة وجوهمهم"، وحرار الوجه في إطلاق اللغة الأودية كتابة عن الظفر والانتصار، فيقولون: جاء محمر الوجه، أي ظاهراً منتصراً. (تاريخ الإسلام في

الهند ص ٤٥١).

(٤) تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ١٨٠، وتاريخ الإسلام في الهند ص ٤٦٧.

بأنوان من التعذيب، فلا يحصيهم العدد، ودمروا قرى بأكملها عن بكرة أبيها وشردوا أهلها، وفعل هؤلاء المذنبون "ممدناً وعطشاً" من الحمجية والوحشية بما تنفطر له القلوب، وتتشعر له الجلود، ويندى له جبين الإنسانية خجلاً وحياءً (١).

وانتهى الحكم الإسلامي الذي امتد لثمانية قرون من الزمن، وتولى الانجليز إدارة البلاد، وناصبوا العداء للمسلمين، معتقدين أن الثورة كانت إسلامية وليست شعبية، فأذاقوا للمسلمين لباس الجوع والذل، وألصقوهم بالجدران، وقفلوا جميع الأبواب في وجههم، بينما فتحوها لأبناء وطنهم المقاتلين لهم في الدين.

الحالة الدينية والفكرية:

لما تردت الأوضاع السياسية، ودخل المسلمون في العبودية السياسية المباشرة للانجليز، اهتزت الحالة الدينية اهتزازاً كبيراً، فضعف الوازع الديني، وضاعت تعاليم الدين وشرائعه، وهانت شعائره على كثير من النفوس، وفسدت الأخلاق، وضاعت القيم، وانتشرت البدع والخرافات، وغاب الفهم الصحيح والشمولي للإسلام، وسيطرت الأوهام على عقول الناس. وهذه كانت نتيجة طبيعية لعدة عوامل، أبرزها:

١. أهملت الدولة المسلمة - باستثناء عهد اليهود - في عمرها الطويل واجبتها تجاه الرعاية، فلم تهتم بتعليم الناس وتربيتهم على نهج القرآن والسنة وكان أكبر هم الحكام - إلا من رحم ربه - توطيد دعائم مملكتهم، وتشديد الحصون والمباني الشاهقة، وترصيف الشوارع وتنظيم الزبد وغير ذلك (٢)، والسيطرة على موارد البلاد، والتمتع بما دون أية مسألة أو استجوابه، فلما تسلم الانجليز زمام البلاد، سددوا سهامهم صوب الإسلام من كل جانب، وضيقوا الخناق على المسلمين، وحاربوا الدين بكل الوسائل المتاحة لهم.

٢. المنهج المتبع في التعليم الديني، حيث ترجحت فيه كفة العلوم العقلية والفنون الرياضية والشعر والنجوم على العلوم الشرعية (٣)، وبالأخص على الحديث النبوي، فإنه أصبح غريباً في هذه

(١) من أراد أن يطلع على صورة من مصيبة هؤلاء "المضطهرين"، فليقرأ "المسلمون في الهند"، للشيخ أبي الحسن الندوي، ص ١٨٠-١٩٠، و"تاريخ الإسلام في الهند"، للأستاذ عبد المصم النمر، ص ٢٤٧-٢٤٥، فقد أحسنا في عرضهما للنماذج، فعزاهما الله عن الأمة كل خير.

(٢) تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ٢٢. وهذه الأعمال - في حد ذاتها - ربما لا تكون عيباً، بل بعضها واجب، لكن الحديث هنا عن اهتمام الملوك بالدعوة الإسلامية مقارنة بهذه الأعمال.

(٣) يذكر العلامة أبي الكلام آزاد مناقشته لبعض العلماء الذين شككوا أمله الطبقة المثقفة بالتعليم الانكليزي، وجاهلهم بالإسلام ونحوهم عن قيود الدين، فرد عليهم قائلاً: لا يخفى لكم أنهم أن تشكوا هؤلاء، لأنكم جميعاً مظهران لحقيقة واحدة، فأنتم تقلنون اليونان وهم يقللون الغرب الحديث، ولستم تختلفون عنهم في الاعتماد عن الكتاب والسنة، بل الحق أنهم يقتلونكم من جهة أن

الديار، ولم يعد حظ أهل القارة منه إلا مشارق الأنوار للصفاي (١)، ومن درس مصابيح السنة للإمام لبغوي (٢) أو مشكاة المصابيح للحطيب التبريزي (٣) ظن بنفسه أنه وصل إلى درجة المحدثين (٤)، وأما ما كان من العناية بالفقه وأصول الفقه، فكان - في رأي البعض - من أجل المناصب، كالقضاء والإفتاء، والخصبة، وإعداد الموظفين يعملون في دوائر الحكومة، ويسببون شقوتها الإدارية (٥).

ومن ثم غلب على الطبائع التوغل في الفروع والجزئيات، والانصراف عن الأصول والكلليات، وشاع التمسك بالقشور دون الامتثال للحقيقي، وغاب الفهم الصحيح والشمول للإسلام، وانحصر في بعض العبادات والأعمال وعدد من القضايا الهامشية التي كانت تجري فيها المناقشات والمناظرات، ويعتبر الانتصار فيها لرأي من الآراء انتصاراً للدين والأمة.

وهذا النهاج القديم - للأسف - عثر عليه أصحابه بالتواجد فلم يفكروا في تغييره ليكون منسجماً ومتأسفاً مع متطلبات العصر، وبالتالي لم يعد قادراً على السير مع الزمن، والقيام بواجب الدعوة، والدؤد عن الدين، والاستجابة لتحديات الأوضاع المستجدة والأحوال المتبدلة والأفكار المتجددة، وأصبح أصحبه في معزل عن الواقع الموجود وشؤونه (٦).

فلاسفة اليونان الذين تقتدون بهم لم يتجاوزوا التحول والصور الدينية، بينما فلاسفة الغرب الذين يقتدي بهم هؤلاء قد فحوا - على كل حال - أمام العالم باب الحرية والاستفراء والكشوفات العملية لكنكم أسهر منهم لما يخدم في خطط الفلسفة اليونانية بالعلوم الدينية خلطاً كيميائياً، أما هؤلاء أساكين فلم يقدروا على ذلك (تذكرة، مكتبة جمال - لاهور، سنة الطبع: ١٩٠١ م، ص ٢٢٦).

(١) الإمام الحديث اللغوي، الحسن بن محمد بن الحسن، القرشي، الصاغاني، اللاهوري، المولود سنة ٥٧٧ هـ، المتوفى سنة ٦٥٠ هـ. نشأ بفرة، وسمع بمكة واليمن وبغداد، وكان إماماً في اللغة الفقه والحديث. من كتبه: مجمع البحرين في اللغة، والمباني الزاخر في اللغة، والشوارد في اللغة، ومشارق الأنوار في الجمع بين الصحيحين. (سمر أعلام النبلاء، ٢٢/٢٨٢-٢٨٤).

(٢) محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، المتوفى سنة ٥١٦ هـ. فقه شافعي، مفسر، جامع لعلوم القرآن والسنة والفقه، تفقه على القاضي حسين، وسمع الحديث عن جماعة، وصنف مصنفات نافعة، منها: معالم التنزيل، والجمع بين الصحيحين، والمصابيح، والتهذيب في الفقه، وشرح السنة. (شذرات الذهب، ٧٩/٦-٨٠).

(٣) محمد بن عبد الله الحطيب المصري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي، عالم بالحديث. (الأعلام للزركلي، ٦/٢٣١).

(٤) انظر الثقافة الإسلامية في الهند، للشيخ عبد الحفي المصفي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١٣٥-١٣٦.

(٥) انظر رود كوثر، للشيخ محمد إكرام، سروسز بك كلب - راولپندي، سنة الطبع: ٢٠٠٣ م، ص ٤٢٣-٤٢٤، وتاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ٦٠.

(٦) تاريخ الدعوة الإسلامية ص ١٩٢، وض ٢٠٠.

٣. التصوف الذي انحرف عن الجادة كثيراً، وتأثر بفلسفات غريبة وأخرى شرقية، وفرق بين الشريعة والطريقة، وأسقط الأعمال عن "الأولياء" وجعلها "لبسطاء" من النفس، واحترج أعمالاً وطرقاً وعبادات للنجاة والخلاص، وانصرف عما نطق به صريح القرآن وصحيح السنة في باب تركية النفس والإحسان، مع أن العبادات والأحكام والأعمال والأذكار والأدعية الواردة في هذين الأصلين كافية بذلك، فلو التزمها المسلم التزاماً صادقاً، لنال أعلى الدرجات في صفاء الباطن والظاهر (١).

ولو كان التصوف عبارة عن الإخلاص في الأعمال والعبادات، والنصرع إلى الله تعالى، والصبر والتوكل، والإيثار والجود، والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، لما كان في إطلاقه على هذه الخصال الحميدة بأس، وإن كان الأفضل تسميتها بـ "تركية النفس" أو "الإحسان" أو "فقه الباطن" حسماً لمادة الخلاف والشقاق (٢).

لكن يرى الناقدون للتصوف أن الصوفية - غير الذين تسبوا بالتصوف من أجل تحقيق ما يرميهم من الباطنية والملاحدة (٣) - في القطر الهندي خاصة والأقطار الأخرى عامة، تسبوا في إبعاد الناس عن تعاليم الكتاب والسنة، وإفساد عقائدهم وأفكارهم، وترويج البدع والأعمال الشريكة في المجتمع المسلم، ونشر الخرافات والأوهام، وتشويه صورة الإسلام بإدخال الفلسفات المنحرفة والعقائد الوثنية فيه، والقضاء على روح الجهاد والمقاومة، ولا يمكن تمرير حاجتهم بأن الباطنية دسوا في مؤلفاتهم وأفسدوا عليهم أفكارهم. يقول الأستاذ أمين أحسن الإصلاحي: "..... لا يقتصر الأمر على الدس في كتب الصوفية وما ألصق بها، بل الصوفية أنفسهم قبلوا كثيراً من أصول الفلاسفة الباطنيين، والتي تعتبر الآن بمثابة المسلمات في التصوف، مع أنه لا علاقة لها بالكتاب والسنة (٤).

(١) النظر رسائل ومسابيل للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي، اسلامك بليكنشنز - لاهور، الطبعة التاسعة والثلاثون: مايو ٢٠١٣م، ١/١٩٤.

(٢) النظر راية لا رهبانية، للشيخ أبي الحسن علي النسوي، دار القلم - دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٩٦-٩٧.

(٣) من أراد الاطلاع على أثر الباطنية على التصوف، ولتخاطبهم إياه سلباً لنشر أفكارهم وزعزعة عقائد المسلمين، فليقرأ "إسلامي تصوف بين غير إسلامي نظريات كي أمزش" (امتزاج النظريات غير الإسلامية بالتصوف الإسلامي)، لبروفيسور يوسف سليم حشقي، مكتبة عليم القرآن - لاهور، الطبعة الثامنة: ٢٠٠٩م، فقد حقق الموضوع تحقيقاً مدلولاً.

(٤) تقيظ الشيخ أمين أحسن الإصلاحي لكتاب "إسلامي تصوف من غير إسلامي نظريات كي أمزش" ص ٦.

قد أسلفنا القول بأن الثقافة الإسلامية عانت من الضعف في هذا القطر الهندي منذ بداية تعرفه على الإسلام، وظلت ضعيفة - للعوامل المذكورة (١) وغيرها - طيلة فترة الغلبة السياسية التي تحجب كثيراً من عيوب الأمة الغالبة، وعندما زالت هذه السلطة، لم يظهر الضعف المستتر وحده، وإنما ازداد وتضاعف كحماً وكيفاً، وانهارت الشخصية المسلمة التي كانت ضعيفة أصلاً، ولم تقف أمام الموجة العارمة لثقافة الغرب وحضارتها؛ لأن الشخصية التي تقدر على الصمود أمام عاصفة الضلال الهوجاء هي الشخصية التي تربت على نصح كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢).

فوقع استقطاب حاد، وانقسم المجتمع المسلم في التعامل مع الحضارة الغربية والعلوم الحديثة إلى فريقين: فريق أقبل عليها كلياً، وكان يترجمه سيد أحمد خان ومن ورائه حركة جليكرها وفريق أعرض عنها كلياً، وكان يترجمه العلماء الذين تخرجوا على المنهاج القديم، ومثلتهم حركة ديوبند. أما الفريق الأول، فكان يرى من المصلحة التصالح مع المحتل الدخيل؛ تحقيقاً للمنافع الاجتماعية والاقتصادية، ولم يكن لتحقيقها - على ما زعموا - سبيل إلا تحصيل العلوم الحديثة.

وليس في هذا لوم ولا مذمة، لكن الطامة الكبرى أن هؤلاء غضوا الطرف عن العلوم التحريمية والتقييدات الحديثة التي كانت سبباً في تقدم الغرب آلياً ومادياً، واهتموا بالأدب والفلسفة والعلوم النظرية (٣)، وبدلوا بتلقفون أفكار الغرب الفلسفية والثقافية، وراحوا يؤولون تعاليم الكتاب والسنة على وفق النظريات والمعايير الوافدة، دون نقد أو تمحيص، وكأن ما يأتي من الغرب قضايا مسلمة، لا يتطرق إليها أدق شك ولا ريب، وفذلك بحجة إنقاذ المسلمين من الإلحاد والزندقة التي تؤدي إليها العلوم المعاصرة بزعمهم، وحماية الدين من الشكوك والشبهات المثارة من قبل الأعداء، فنشروا الفتنة التي لم يكن للناس علم بها إلا قليل منهم بعد أن وقعوا فيها بأنفسهم (٤).

(٢) راجع ص ٥١-٥٣ من هذا البحث.

(٣) يقول الشيخ محمد إكرام في معرض حديثه عن أسيرة الإمام ولي الله الدهلوي وهويها الإصلاحية: "... سئل الفقه والمنطقي، المقلد من مراكز فرنكي محل وبورب العلمية، لم يكن ليقيد في الصراع الديني؛ لأنه كان في حاجة إلى قوة روحية وخطية، وذلك نتاج الكتاب والسنة، وليس نتاج الفقه والمنطقي، ويشهد التاريخ على ما قامت به هذه الأسرة من نشر الكتاب والسنة (بين الناس)". (انظر رود كوثر ص ٣٧٢).

(٣) انظر موج كوثر ص ٢٥٠-٢٥١، وانظر كذلك "الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية" للشيخ أبي الحسن النوري، دار الندوة للنويع - لبنان، الطبعة الأولى: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، ص ٨٩-٩٠.

(٤) تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ١٨٧-١٨٨. يقول العلامة أبو الكلام آزاد - معلقاً على العلوم المعاصرة وضرورة علم الكلام الجديد - "... والتبعة أن الشكوك والشبهات التي لم ترد بعد (على المسلمين)، قد استقبلوها هؤلاء (الدعاة إلى علم الكلام الجديد)، وأضاعوا فيها النشأ الجديد بترديد قولهم أن الشبهات الذين يحملون اللغة الإنجليزية (لا يراى بها اللغة وحدها، وإنما

فكان الانهيار بالحضارة الغربية والتعظيم لمبادئها وقيمتها، يقابله الجهل والازدراء بالمبادئ والقيم الإسلامية والاستهزاء بالتدين والشعائر الإسلامية، والدويان للشخصية المسلمة في بوتقة الحضارة الغربية، وتلك - والله - خسارة لا يعوض عنها ربح ولا فائدة. يقول الأستاذ للودودي: "وإن من الحق الذي لا مزية فيه أنه مهما كان من الفائدة التي تالت مسلمي الهند، من ناحيتي: السياسة والاقتصاد، فإن الخسارة التي قد جرّها هذا التعليم على دينهم وحضارتهم لا يمكن أن تتلاقى بأية منفعة أو فائدة" (١).

وأما الفريق الثاني (الذي أعرض عن العلوم العصرية كلياً)، فقد عانى كذلك من عدم الاتزان والاعتدال، وأكفى بيان ضلال الاتجاه الأول ورميه أحياناً بالخروج على ثوابت الدين والإلهاد والزندقة، ولم يحاول الجميع بين القديم الصالح والجديد النافع؛ ليخرج أصحابه من المستنقع الذي وقعوا فيه - كما زعموا ذلك -، ولم يجتهد في معرفة الجاهلية الحديثة حق المعرفة؛ ليزداد إيماناً ويقيناً بالإسلام وشريعته، وليبين حقيقتها للناس حتى لا ينطلي أمرها عليهم، فالضد يظهر حسنه الضد، وبضدها تميز الأشياء كما قيل في الحكمة (٢)، كما لم يراع اهتماماً لدراسة الحضارة الغربية ونقدتها نقداً علمياً؛ إبداءً لزيورها وكشفاً لعيورها وتمحيصاً لجذورها من دينها، فكانت النتيجة أن تخلف هذا الفريق - الذي وصفه ناقده بـ "التقليدي" - عن السير مع ركب العصر ومقتضيات الزمان، وتفوق على نفسه وأصبح في معزل عن المجتمع ومواطن التأثير فيه، وليس ذلك طعناً في تدينهم وإخلاصهم في خدمة الإسلام وتعليم المسلمين دينياً وتربيتهم عقلياً، وإنما هو ضيق الأفق وقصر النظر والضبابية في الرؤية الحضارية للإسلام.

معنى بما العلوم والنظريات والأفكار كذلك يفارقون الدين ويعتدون عنه، ومن يستطيع أن يثبت اليوم أن الزمن الذي نادى فيه السيد أحمد خان بهذا البناء (أي ضرورة علم الكلام الجديد لمواجهة العلوم العصرية)، وأصدر مجلة "تلميح الأسلاك"، أنه كم من المسلمين - في واقع الأمر - صاروا دهرين بتعليمهم الإنجليزية، وأن ضلالتهم أجبره على البدء في اجتهاد جديد، أو أن هؤلاء أخطوا في الطلب عليه أن يجتهد لهم فتنة تأويل الجاهل، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين...". (تذكره ص ٢٤٠).

بل أكثر من ذلك أن يقال: إن السيد أحمد خان نفسه لم يتعلم اللغة الإنجليزية ولا العلوم العصرية، بل درس على للتفاج

القسم: فمن أين وقع في الشكوك والشبهات؟

(١) تحين والحضارة الغربية ص ٤٠.

(٢) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية. قال الإمام ابن تيمية محقياً عليه: وهو كما قال عمر؛ فإن كمال الإسلام هو الأسر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقام ذلك بالجهد في سبيل الله، ومن نشأ في المروق لم يعرف غيره، فقد لا يكون عنده من العلم بالمفكر وضرورة ما عنده من علمه، ولا يكون عنده من الجهاد لأهله ما عند الخوارج، ولهذا يوشك الخبير بالشر وأسيله - إذا كان حسن القصد - عنده من الإحواز عنه، ومنع أهله والجهاد لهم ما ليس عند غيره. ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم أعظم إيماناً وجهاداً من بعدهم؛ لكمال معرفتهم بالخير والشر، وكمال محبتهم للخير وبغضهم للشر؛ لما علموه من حسن حال الإسلام والإيمان والعمل الصالح، وبعث حال الكفر والجاهلي. (مجموعة الفتاوى، دار الولاة - المنصورة، مصر، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ٣٠١/٩٠).

وبالمجمل، لم ينحج الفريقان في التعامل مع الواقع المفروض على مسلمي شبه القارة الهندية؛ أما الفريق الأول (الذي تزعمه السيد أحمد خان)، فاستسلم للواقع، وسلم زمام أمره للحضارة الغربية مؤمناً بكل ما أتت به من أفكار وقضايا ونظريات، واتساق وراء شعاراتها البراقة ووصفاتها الخلابية، وأحسن بالاستمثار بما سمى بالقدم، بل حدث نوع من الاستهانة به، وبذلك تسبب في انحراف الجيل الجديد المتخرج في المدارس الحديثة وما يعاني من القوض الفكرية؛ وأما الفريق الآخر (الذي تزعمه ديوبند)، فلم يقلل الموقف تقديراً جيداً كذلك، فلم يلتفت إلى قاعدة "خذ ما صفا ودع ما كثر"، وضاعت قواه وجهوده في التباهي بإنجازات الحضارة الإسلامية والافتخار بالماضي المجيد للمسلمين، دون أن ينظر إليه نظرة بصيرة نقاد، حتى يستفيد منه في التحسين لحاضر الأمة والتخطيط لمستقبلها؛ ويستجيب لقضايا العصر المتجددة وأحواله المتبدلة (١).

الحالة الاجتماعية:

مع إهمال الدعوة، وضعف التعليم الديني والتربية الدينية والثقافية، والفهم الخاطيء للدين، أصاب المسلمين الانحلال الخلقي، واحتل نظامهم الاجتماعي، وضاعت سلطتهم السياسية؛ وظهر فيهم الطمع، والجشع، والأنانية، وترجحت للمصالح الفردية على المصالح الاجتماعية، ووجد بين صفوفهم آلاف مؤلفة من عبيد البطن والشهوات، وآلاف من الخونة الموالين للعدو المتربص بالأمة. وتلك هي الأمراض التي تسببت في الإطاحة بحكمهم، واختفاق ثورتهم المجيدة فتشتت أمرهم، وتفرقت كلمتهم، ولم تبق لهم هيئة اجتماعية (٢).

وكان العدو الإنجليزي بالمرصاد للمسلمين؛ لحملتهم لواء الثورة وتوليهم قيادتها، فلم يكف بقتلهم وتعذيبهم وتشريدهم، بل وجه إليهم ضربة اقتصادية قوية، فسُدت أبواب الرزق الشريف أمامهم؛ وتم إقصاؤهم عن المراكز والوظائف الكبيرة في الحكم والإدارة، وإن كانوا أصحاب الكفاءات والمؤهلات المطلوبة، فلا يقبل فيها غير الهنادك ييلاخ رسمي؛ ولم يبق لهم إلا الوظائف الصغيرة وأقل شأناً من الحراسة والحجابة

(١) يقول الأستاذ مسعود عالم الندوي في معرض حديثه عن النزاع بين القدم والجديد: "... فكانت النتيجة أن هلكا للركنين العلميين - (ديوبند وعلينكره) - الذين نشأوا وازدهروا بعد الثورة، أصبحا على طرفي نقيض وتكونت بذلك فكرتان جديدتان تتنافض إحداها الأخرى؛ وبدأ الصراع بين القدم والجديد، بين المللوي المتخرج في معهد ديوبند وإخوانه، والمتعلم الناشيء في الكليات العصرية وجلة القول أن سيد أحمد وزملاءه، وأنصاره وأتباعه من بعد كانوا يستهزؤون بالثديين عامة، ويرمون للشيخ والعلماء منهم بالحمود خاصة؛ وكذلك العلماء والشيخاء يكفرونهم وينسبونهم إلى الزندقة والإلحاد، فكان الإسلام يضيح بين حامد وحامده كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. (تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ١٩٣-١٩٥).

(٢) النظر تحريك آزادي هند اور مسلمان ٤٣/١.

والخدمة في المكاتب والدوائر الحكومية (١)، وصدورت أموالهم وأموالهم لاسيما ما كانت للأسر المجاهدة منهم (٢)، كما شُذت عليهم أبواب التعليم؛ لأن الحكومة الإنجليزية أنشأت مدارس ووضعت مناهج يُقَرُّ المسلمون من تحصيلها، وخلاصة القول أن السياسة المتبعة في هذه الحكومة هي كسر عظم المسلمين، وسد جميع طرق التقدم للمادي والمعنوي أمامهم (٣).

فكان من قِبل المسلمين الجهل، والتخلف، والإفلاس، والفساد الخلقي، فأصبحوا كالمثيوقين في المجتمع، فاقدين الكرامة والاعتزاز بالدين والثقافة، واللغة والحضارة، وأصابهم اليأس، فوقع عليهم الذل والهوان؛ وضعفت فيهم الحمية الدينية والغيرة القومية، وعاد الكثيرون منهم يعتقدون أن الخلاص من هذا الشقاء يستحيل إلا بالاستسلام لواقع الأمر، وقبول التبعية لهذا العدو الدخيل.

يقول الأستاذ المودودي: "وكانت الضربة القاضية على هذه الأمة للتساقطة ما أصابها إبان ثورة ١٨٥٧م، فذلك لم يسلب المسلمين قوتهم السياسية وحدها، بل أضعف فيهم الحمم وأدخل على نفوسهم اليأس وشعور الذلة والهوان، وأوقع في قلوبهم من الروعة والفرع من السلطة الانكليزية ما لم يبق معه أنارة من الغيرة القومية فيهم، ولما وصلوا إلى هذا الفقر من الذل والمسكنة، اضطروا إلى الاعتقاد بأن السلامة في هذه الدنيا هي في إطاعة الانكليز، وأن العزة في خدمتهم، وأن التقدم والرفق في تقليدهم، وأن ما عندهم أنفسهم من ثروة العلم والحضارة هو كله مهين، موجب للجهنم والعار، مسبب للنكبة" (٤).

من خلال هذا العرض التاريخي لأحوال المسلمين في الهند الكبرى، دينياً وفكرياً وسياسياً واجتماعياً، لاحظنا أن التدهور كان آخذاً في التصاعد مع مرور الوقت، ووصل إلى ذروته بعد فشلهم في الثورة الكبرى عام ١٨٥٧م، عندما وقع المسلمون تحت وطأة الظلم والاستبداد، وبِر الذل والهوان، وسيطر عليهم اليأس والقنوط، والخوف والفرع. وبدأت البيئة الهندية تتوج بالأنكار والتطريعات، والصراعات والحركات، وحدث انقسام جذري حاد في المجتمع الإسلامي، بين التيار الجديد المسلح بالعلوم العصرية، المنبهر بالحضارة الوافدة، وإحمازها للمادية، الخارج على ثوابت الدين الإسلامي كحياتاً، وبين التيار التقليدي المتسلع من علوم التراث، المدافع عنه بسلحه وأسلوبه القديمين.

(١) انظر موج كوثر ص ٥٤-٥٦ نقلاً عن كتاب فتتر.

(٢) من تلك مصادرة أموال وأملاك أسرة صادقور المجاهدة في بته، عاصمة ولاية بهار، فهبت مباتها الكبيرة، وبيت على أنقاضها مباني الحكومة للبلدية، ونسفت مقابر هؤلاء العظام؛ انتقاماً وشقاً لما في الصدور من التهم والمقصد والكرامية للمسلمين. (المسلمون في الهند ص ١٨٩، وموج كوثر ص ٣٨).

(٣) انظر تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند ص ١٨٤، والمسلمون في الهند ص ١٨٧-١٨٨.

(٤) نحن والحضارة الغربية ص ٣٣.

نشأ الشيخ القزاهي في هذا الجو من الصراعات الفكرية والأيدولوجية داخل الصف الإسلامي، بالإضافة إلى الصراع السياسي القائم بين المسلمين والانجليز من جهة، وبينهم وبين الهندوس من جهة أخرى، وكان يقرأ هذا الوضع المتساوي عن كثبه، محاولاً تشخيص المرض وإيجاد علاج ينسجم له. ومن خلال استقراء الواقع وتأمله، رأى أن الذي أصاب المسلمين في البقعة الهندية جزء مما أصاب الأمة الإسلامية في العالم شرقاً وغرباً كما رأى أن مصدر الانحطاط الذي ألم بها هو فقدان التمسك في كتاب الله والتدبر في آياته، وطفيلان العلوم الأخرى على علومه، فكان ما كان من جهوده في علوم القرآن الكريم. ثم سار على نمجه بعض تلاميذه، وانتشر فكره في الأوساط العلمية، وعرف بالفكر القزاهي.

الباب الأول: أدوات المدرسة المنهجية للتفسير، ومكانة السنة والحديث بينها

الفصل الأول: الأدوات المنهجية للمدرسة الفراهية في التفسير

المبحث الأول: الأدوات القطعية.

المبحث الثاني: الأدوات الظنية.

المبحث الثالث: النقد والتحليل.

الفصل الثاني: موقف المدرسة من السنة النبوية والحديث الشريف.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات وتحديد المفاهيم.

المبحث الثاني: الفكر الإسلامي، ومكانة السنة والحديث فيه.

المبحث الثالث: السنة والحديث وعلاقتهما بالقرآن الكريم نسخاً
وتخصيصاً.

الباب الأول: أدوات المدرسة المنهجية للتفسير، ومكانة السنة والحديث بينها

قال تفسير القرآن الكريم من عناية المسلمين في كل عصر عناية لا يوازيه علم فيها إلا السنة النبوية والحديث الشريف، وذلك لمكانة الكتاب العزيز عندهم، فهو الدستور الرباني لحياتهم، وسر قوتهم، وممكن نجاحهم في العاجل، ومحك نجاحهم في الآجل؛ وهو مصدرهم الأول الذي يستقون منه منهاج حياتهم عقيدةً وعملًا، وشرعةً وقانونًا، وخلقًا وسلوكًا. فلا غرو إذن أن يكون علم التفسير الذي يسمى لفهم وتفهم معاني هذا الدستور وذلك المصدر، وبيان تعاليمه، وشرح أحكامه، وكشف أسراره، عملًا تعظيم وتقدير، وموضع اهتمام لدى المسلمين، ولذلك عني سلفنا الأجداد بالتفصيل والتأصيل له، فوضعوا أصولًا متينة وقواعد رصينة، تُعين طلبة القرآن الكريم فهمًا وتدريبًا، ومعرفةً واستنباطًا، وتسدّد خطا المفسري لكتاب الله تفسيرًا وبيانًا وتصونه عن الزلل والزيغ والانحراف عند التأويل.

وعلم التفسير - تبعاً للكتاب الذي لا ينضب معينه ولا تنقضي عجائبه - يمر ذخائر لا يتوقف سالكه عند الحد الذي وصل إليه سابقه، بل يستفيد منه ويستترك ما فاتته ويزيد عليه. وهذا من سمات أمة حية ينهض في جسدها روح الاشتراك والتطلع إلى آفاق النهوض ومواطن السيادة والقيادة، من خلال امتصاص الواقع، ومعالجة قضاياها المستحقة، واستجابة تحدياته، كما أن التحدث على إنجازات الأوتار والتوقف عندها لا يعرف مسيله إلى هذه الأمة.

ولكن لا يعني ذلك قطع حبل الماضي وإهالة التراب على منجزات السابقين، ونسف التراث نفسه، واعتباره عبئاً في سبيل التمحضر والتقدم، ويجب التخلص منه، والحكم على المتروك على هذا التراث والمستطفي منه بالتخلف والرجعية، كما هو شعار الحدائين وديدن أهل التنوير للزعم (١).

ومن هذا المنطلق، نجد في كل عصر جهوداً جديدةً وتحقيقات وإنجازات لا تفتقر بالإشادة والتبجيل، يتوصل إليها المفسرون لكتاب الله والمؤلفين عليه، مع الالتزام بالإطار العام لعلم التفسير ومراعاة الهيكل الأساسي لأدواته وآلياته، ولا ينفي ذلك التقصير وتسرب الاختلال عند تطبيق قواعد هذا العلم، فضلاً عن

(١) يقول الأستاذ جمال زينا: "ورأيت الخاس أن التفسير التقليدية ليست ضرورية؛ بل إنما تسيء أكثر مما تفيد... ومطلحة الأجيال المعاصرة لهذه التفسير تسيء إساءة مضاعفة، إساءة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن علمه وعصره الذي يعيش فيه، والذي لا يمكنه تجاهله أو الفرار منه، وتتكون نتيجة هذه الماطلة التقييد أو الانحراف والتكرس". (النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، للتكثير قطب الريسوني؛ منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ١٣٦-١٣٧). وهذا نموذج من التماذج الكثيرة التي قام بها التراث الإسلامي، وتدعو - نحاراً - جواراً - إلى مقابله والتخلص منه.

المفروج عليها من قبل عدد لا يستهان به من الأفراد والفرق، لما اعتُخذ التأويل مطبقةً لإثبات النظريات الضالة ووسيلةً لنشر الأفكار المنحرفة.

والمدرسة الفراهية مدرسة تفسيرية في المقام الأول، لها منهج خاص في تفسير القرآن الكريم؛ تعرض لأصوله الشيخ الفراهي رحمه الله خلال كتاباته التي يدور حولها في تلك علوم القرآن، وسار عليها في تفسيره "نظام القرآن في الفرقان بالفرقان"، لكن هذه الأصول - كما يبدو - تفتقد ترتيباً تأليفياً وتنسيقاً موضوعياً؛ لكونها مبثورة في ثنايا كتب الشيخ وعدم كونها في مؤلف مستقل، فكانت بحاجة إلى الترتيب والتوضيح.

وهذا ما قام به تلميذه الشهير الشيخ أمين أحسن الإصلاحي رحمه الله؛ فجمع هذه الأصول وهذما وبلورها في كتابه "مبادئ تدبر قرآن"، وفي مقدمة تفسيره "تدبر قرآن"، وملكها فيه تطبيقاً، وكان أول تفسير كامل أُلّف على منهج الفراهي، على حد قول صاحبه وأتباع المدرسة (١).

ونحن، إذ بصدد الحديث عن هذه المدرسة وموقفها من الحديث الشريف، ينبغي التعرف على أصول المدرسة وأدواتها المنهجية في التفسير، وتحديد موضع الحديث بين هذه الأصول والأدوات؛ آمليين الوصول إلى تفاصيل وجويزات القضية المطروحة.

(١) يقول الشيخ الإصلاحي: "لو استطعت الادعاء بأن هذا الكتاب (تفسير تدبر قرآن) ليس إلا عبارة - في حقيقة الأمر - عن إفادات الشيخ الفراهي، لكان ذلك من دواعي التضارعي واعتزالي، لكن المانع من هذا الادعاء حواري من نسبة خطأ صخر مني إليه". (تدبر قرآن، دار فائده - لا موزة سنة الطبع: ذو القعدة ١٤٣٠ هـ - نوفمبر ٢٠٠٩ م، ٤٦/١). ويقول الأستاذ غامدي: "كان الشيخ أمين أحسن الإصلاحي خليفةً لناهية العصر وعبري زمانه هذا (أي الشيخ الفراهي)، وهو وإن لم يسبق أستاذه إلا أنه لم يختلف عنه كذلك، فللقام العلمي الذي خلفه الشيخ الفراهي، انقضى عصر الشيخ الإصلاحي في ذلك رموزه وشرحه أبرزه..." (مقامات ص ٥٩).

الفصل الأول: الأدوات المنهجية للمدرسة الفراهية في التفسير:

لا يدعي الشيخ الفراهي رحمه الله أنه مؤسس أصول التفسير، وإنما يعترف بمجهود الأوائل في تأسيسها وتأصيلها، ويعتبر أعماله مكحلة لتلك الجهود، يدل على ذلك تسمية كتابه في الأصول بـ "التكميل في أصول التأويل"، فيقول: "ولم نحتاج إلى تأسيس هذا الفن لترك العلماء إياه بالكلية، فإنك تجد طرفاً منه في أصول الفقه ولكنه غير تمام، وليس للمقدم أن يبلغ المتكفي ولا يترك للمشاخر من مسعى، وإني سأذكر ما يبين لك - إن شاء الله - ما بقي من هذا الفن وما ينبغي له من إتمام العناية وإفراغ الجهد وكمال التيقظ وغاية التحفظ. وإذا كان المقصود تكميل هذا الفن حتى يكون هو المعتمد في فهم كتاب الله وكل كلام حكيم، سميناها التكميل في أصول التأويل (١)".

لكن يرى الشيخ الفراهي أن علم التأويل لم يحظ من علماء الأمة بالعناية اللائقة بمكانته، وظل لما أدخل في أصول الفقه، ولم يفرد بالتصنيف على وجه الاستقلال؛ ليأخذ حظه من الإيمان واليقظ والاحتياط كاملاً، فأصبح مقصوراً على الفروع مغموماً بينها، ونتج عن ذلك خروج علم الأخلاق وعلم الكلام عن دائرته، فكان ما كان من الانحراف في هذين العلمين فكراً وعملاً (٢).

ويسعى الشيخ الفراهي، والشيخ الإصلاحى والأستاذ جلود أحمد غامدي تبعاً له، لترسيخ هذه الأدوات والمبادئ في الأذهان والعقول، وبناء التفسير عليها، وذلك من خلال إبراز أهميتها بالأدلة، وبيان فوائدها ومزاياها ونتائج الالتزام الإيجابية بها، وهي في مجملها - على ما يزعمون - تصحيح وإصلاح للمسار

(١) التكميل في أصول التأويل ص ٨، وكلام الشيخ الفراهي هذا - فيما يبدو لي - لا يؤيد ما يترأى للشيخ بدر الدين الإصلاحى الذي قدّم هذا الكتاب، أن الشيخ الفراهي أسس هذا الفن (التكميل في أصول التأويل ص ٣)، كما يتناقض مع ما يراه الشيخ محمد عنایت الله سبحانه، إذ يقول - بعد نقل مثال من رواج الإسرائيليات على المفسرين والتعليق عليه -: "ولكننا نقول: إن كل ما حدث لم يكن إلا طبعياً، ولم يكن منه هذا، والذين وقعوا في تلك المناهات لم يقعوا فيها عن رغبة ووضى، وإنما وقعوا فيها؛ لأنهم لم يجدوا الطريق أمامهم واضعاً، فإن الموقف كان حالاً كذاً، وكان الطريق عائقاً حقاً". (إيمان النظر في نظام الآي والسور، دار عمار للنشر والتوزيع، ولم يذكر تاريخ الطباعة، ص ١٦). والظاهر من هذا الكلام أن القدامى اتحموا بحال التفسير دون رؤية أصولية واضحة للعالم، وكان مثلهم في ذلك مثل حاطب ليل، يحمل حزمة بحطب وفيها نفس تلدغه وهو لا يدري. ولا نعي بذلك أبداً أن كل ما قاله المفسرون حق وحجة لا يجوز التزجج عنه قدر أمثلة، فمثلاً في ذلك شأن غيرهم من البشر، يصيرون ويخطئون، ونستطيع القول بأن أعمالهم - بصفتها بهذا بشراً - قد اعترافاً القصور عند تطبيق بعض الأصول والأدوات أو الغفلة عن بعضها، لكن ذكر بعض الأمثلة من التراث التفسيري واتخاذها دليلاً لإهالة التراب عليه، لا بحث إلى العلم والإنصاف بصلته.

(٢) التكميل في أصول التأويل ص ٩-١٠.

الفكري للأمة، والتنبيه إلى مساوئ الانحراف ونتائج التحلي أو الغفلة عنها، والتي يمكن تلخيصها في الابتعاد والحياد عن حادة الطريق، والوقوف في المزالق الاعتقادية والعملية (١).

ويتوافق في كتاباتهم مع الإشادة بهذا الفن النقذ للسابقين بأنهم - رغم تأسيسهم لعلم التفسير - قابلوا أدواته بكثير من اللامبالاة وظنوها مقتصرة على الفروع والاستنباط من آيات الأحكام، من غير إعمالها في أصول الدين وعلم الأخلاق، ولم يطبقوها حق التطبيق في تأويلاتهم أو لم يعطوا لكل أصل منها حقه المطلوب في التفسير، ومن ثم لم تعد الثروة التفسيرية - في كثير من الأحيان - معينة في فهم النص القرآني، بل ربما هي الأخرى تقطع على طالب القرآن سبيله إلى الفهم وتحرمه من نعمة التدبر، ويظل دائراً في فلك نظريات الآخرين وأفكارهم.

يقول الشيخ الفراهي: "وقد ترى أنهم (علماء الأمة) أقروا بذلك (أي بالنظام)، واشتغلوا بالعلوم التي هي وسائل إلى فهمه، وأكثروا في تفسير الكتاب، ولم يتركوا من هذه العلوم ما ظنوه نافعا لهذا المطلب الأساسي، ومع ذلك تراهم مختلفين غاية الاختلاف تكثر بهم الآراء ... فإن فهم الكلام لا يمكن بدون معرفة النظام، وإنه لم يجر السبيل الوحيد إلى فهمه ... (٢)".

ويقول الشيخ الإصلاح: "التفاسير الموجودة عندنا تنقسم إلى قسمين: قسم يعبر عن مدرسة (فكرية كانت أو فقهية)، وقسم هو عبارة عن مجموعة من الرطب واليابس من روايات السلف وأقوالهم، وكلا الأمرين يعترض طريق الطالب المجد (الباحث عن الحقيقة)، فإذا وقع طالب القرآن الكريم في هذه الورطة، حاد بحثه وتحقيقه عن السور الطيبي، وحرى من الاسترشاد بالنظم القرآني، وغلب في ذوقه بأفكار الآخرين وآرائهم" (٣).

وهذه الأدوات للنهجية الأصولية، تعرض لها الشيخ الفراهي في أماكن متفرقة من مؤلفاته - كما أشرنا إليه سلفاً -، وجمعها الشيخ الإصلاح في كتابه "مبادئ تدبر قرآن" ومقدمة تفسيره "تدبر قرآن"، فهذهما ورثتها تربيةً حسناً، والأستاذ غامدي ناقل عنهما بأسلوبه الخاص مع تمهيد لهذه الأصول أحياناً،

(١) هذا المعنى يراه جلياً من مطالع كتب الشيخ الفراهي من: دلائل النظام، ومقدمة تفسير نظام القرآن، والتكميل في أصول التأويل وغيرها، وكتب الشيخ الإصلاح: كد مقدمة تفسيره "تدبر قرآن"، ومبادئ تدبر قرآن، وكتب الأستاذ غامدي، كد مقدمة كتابه "ميزان".

(٢) دلائل النظام، المائة الحميدة، مدرسة الإصلاح، سراليم، أعظمكرف المند، الطبعة الأولى: ١٣٨٨هـ، ص ١٠.

(٣) مبادئ تدبر قرآن، المجلد من علم القرآن - لاهور، الطبعة الرابعة: يوليو ١٩٨٠م، ص ٥٤. وقريب منه كلام الشيخ محمد عنایت الله سبحانه أو أحد انتقاداً للتراث التفسيري. (انظر كتابه "مولانا حيد الدين فراهي" ص ٤٥-٤٦).

أو شرحها وتوضيحها أخرى. ولذلك يكون اعتمادنا في النقل - في الغالب - على الشيخ الإصلاحي؛ للميزة التي ذكرناها، غير أننا لا نغض الطرف عن الاستشهاد بكلام الرزين الآخرين، لا سيما الشيخ الفراهي.

مؤيد الشيخ الإصلاحي لبيان أصول التفسير - المعتمدة عند المدرسة - بتقسيم كتب التفسير أو التراث التفسيري إلى أربعة مناهج رئيسية، وهي: منهج المحدثين وأهل الرواية، ومنهج المتكلمين، ومنهج التقليديين (١)، ومنهج الحدائين، ونقد كل منها وتحليلها (٢)، ثم عرّج على الأصول التي أعدها واستقلها من تأليفات أستاذه الشيخ الفراهي، والتي رضىها واطمأن إليها كشيعة، وعنون لها بـ "الأصول الصحيحة للتفسير"، وقسمها إلى القطعية والظنية (٣).

المبحث الأول: الأدوات القطعية للتفسير؛

يوضح الشيخ الإصلاحي المراد بالأصول القطعية، قائلاً: هي التي لا مجال للظن أو الشبهة فيها، فهي مصادر التفسير بلا خلاف، والتفسير الذي يجري في ضوءها تفسير صحيح من حيث الأصول وأقرب إلى الصواب من حيث النتائج، وإن كان صدور الأخطاء أمراً محتملاً؛ للقصور في علمنا والنقص في تطبيقنا لهذه الأصول (٤).

وتتدرج في قائمة الأدوات القطعية للتفسير عند المدرسة الفراهية: اللغة العربية وعلومها، ونظام القرآن، وتفسير القرآن بالقرآن، والستة للتواتر والمشهورة (٥). والأدوات الثلاثة الأولى ذكرها الشيخ الإصلاحي في مقدمة تفسيره "تدبر قرآن (٦)" ضمن الوسائل الداخلية لفهم القرآن، وأما الأصل الرابع، فقد ذكره في الوسائل الخارجية لذات الغرض (٧).

وسوف نتناول كل أصل من هذه الأصول بالتفصيل في مطلب مستقل، بناءً على عرضه كما هو عند أصحاب المدرسة، وانتهاءً بتقييمه ومقارنته بما عند الجمهور من الأصول للتفسير والتأويل.

(١) ولا يعني الشيخ الإصلاحي بالتقليد هنا التقليد الفقهي، وإنما يعني تقليد التفسير القديم وعدم الخروج عن إطارها بحال من الأحوال. (مبادئ تدبر قرآن ص ١٦٤-١٦٥)، ولم يذكر منهج الفقهاء مع أن التفسير الفقهي يمثل جزءاً كبيراً من التراث التفسيري، وتستحق العناية بالنقد والتحليل كالتفسير الأخرى.

(٢) انظر تفصيل هذه المناهج ونقدها مبادئ تدبر قرآن ص ١٦٥-١٦٦.

(٣) مبادئ تدبر قرآن ص ١٦٩.

(٤) المصدر السابق ص ١٦٩.

(٥) المصدر السابق ص ١٦٩-١٦٤.

(٦) ١/١ ص ٣٠.

(٧) تدبر قرآن ١/٢٩-٣٠.

المطلب الأول: اللغة العربية وعلومها

شاعت لِرادة الله سبحانه وتعالى أن يكون العرب هم المخاطبين الأولين بكلامه الجليل، وحمله دستورهم للحياة البشرية، الشامل الصادر بأمره، والذي ارتضاه لعباده، فأُنزل كتابه بلغتهم البالغة إلى الأوج في الفصاحة والبلاغة، وبعث فيهم رسوله ونبيه محمداً من أنفسهم؛ ليعلمهم هذا الدستور ويربيهم على تعاليمه ويذكهم فيحرفهم - بإذن ربهم - من ظلمات الكفر والضلال، ويهديهم إلى نور الهداية والإيمان، ولما كانت اللغة العربية وعاءً لكلام الله عز وجل، ولسان نبيه صلى الله عليه وسلم، كان الواجب على المتصدي لتفسير القرآن الكريم التضلع من هذه اللغة وعلومها، كعلم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم المعاني، وعلم البديع، بالإضافة إلى المعرفة بأساليب العرب في الخطاب، والمران عليها والارتياض (١)، ولا يجوز للجاهل بالعربية كلياً أو من بضاعتها منها مزجاة أن يتعرض لكتاب الله تفسيراً وتأويلًا، ومن تجرأ عليه قبل أن يمتلك أدواتها ومنها اللغة لا محالة، لم يؤمن وقوعه في الزلل والانحراف. ومن أجله كان التحذير من السلف الصالح، فقد روي عن الإمام مالك أنه قال: "لا أوتي برجل غير عالم بلغات العرب يفسر ذلك إلا جعلته نكالا (٢)"، وقال مجاهد (٣): "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالماً بلغات العرب (٤)".

(١) يقول ابن أبي الجيود: "وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة والفقه يكون من أهل الذوق، ومن يصلح لاتقاد الكلام، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان، وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر، وجازت لهم بذلك حرة وسلطة تامة؛ فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام، وفضل بعضه على بعض". (الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: فتاوى أحمد زمرلي، دار للكتاب العربي، سنة الطبع: ٢٠١٢م، ص ٨٩٥)

ويقول الدكتور قطب الربيعي: "والحق أن تذوق الأساليب والفحص عن أسرار الإعجاز، ولح النفاذ واللمسة، لا يحتاج إلا بالتضلع من علوم البلاغة، والارتياض بأساليب البلاغة، وإدراك النظر في كتب الأدب الرفيع، وليس النحو والإعراب عما يجدي كثيراً في هذا الباب على أهميتها في فن التفسير عمومًا". (النص القرآني: من تمايزت القراءة إلى أفق التدبر ص ٢٦).

(٢) أخرجه الإمام البيهقي في شعب الإيمان (تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشيد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، باب تعظيم القرآن، فصل في ترك التفسير بالظن، ٥٤٣/٣.

(٣) شيخ المفسرين والقراء الإمام، أبو الحجاج المكي. مجاهد بن جبر، المتوفى سنة ١٠٤هـ أخذ القرآن والتفسير والفقه عن ابن عباس رضي الله عنه، وروى عن عدد من الصحابة، منهم: أبو هريرة وابن عمر وابن أبي وقاص؛ وتحدث عنه خلق كثير، منهم: حكرمة وطاووس وعطاء. وهو ثقة، فقيه، كثير الحديث، من أعلم الناس بالتفسير. (انظر سير أعلام النبلاء ٤/٤٤٩-٤٥٧).

(٤) الزمخشري في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل البديع، دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص ٢٠٥. وليس التفسير بل حتى الإقراء، شدد فيه السلف، وقصة الأعرابي وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يقرأ الشعر إلا عامراً باللغة - إن ثبت الرواية - خير دليل على ذلك. (انظر تفسير القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد الحسني التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ٤٣/١).

واللغة الفراهية تولى اللغة العربية عنايه قصوى في تفسير القرآن الكريم، ويبدو ذلك جلياً في كتب أصحابها أصولاً وتطبيقاً، ونعرض أولاً وجهة نظرهم في هذا الأصل ملخصاً ونشئها بالنقد والتحليل بعون الله تعالى.

"إن لغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها وندرة أساليبها بلغت حد الإعجاز لا يقدر الإنس والجن مجتمعين أن يأتوا بكلام مثله، وانغمز أمامه ألفصح العرب وأشعرهم في زمانهم، ولم يقدروا على مفارحته بكل ما أعطوا من اللسن والبيان، بل ترك البعض الشعر، كليلد بن ربيعة (١) بعد أن أسلم، وقد سفل عن ذلك، فقال: أتقذ القرآن (٢) .

فالكلام بهذه المنزلة يستحيل إدراك قوة بياحه ومدى تأثيره، ومحاسنه ولطائفه، بمجرد قراءة التواجم ودراسة التفاسير، وإنما يحتاج القارئ إلى ذوق لغوي راق، ولا يتحقق ذلك إلا بالجمع بين الموهبة والسليقة وجودة الترجمة، وبين الملكة والارتياض وطول الممارسة.

وبالإضافة إلى صعوبة نيل هذا المرام، ثمة حاجز آخر - في عصرنا هذا - يحول بيننا وبين لغة القرآن، أن هذه اللغة غير منتشرة بين الناس عربياً وعمماً، فلا هي اللغة التي يدرسها طلبة المدارس العربية في نسخة اليمن، ومقامات الحريري (٣)، وديوان المتنبي (٤)، ولا هي اللغة التي نجدها في الصحف والمجلات في

(١) السامري، أحد شعراء الجاهلية، كان لبيداً نبلاً، كهنماً، الإذن شعره بالحكمة والموعظة، يحسن الرثاء ويصور عواطف الميزود المصابير بلفظ راق وأسلوب مؤثر. وقد إلى النبي صلى الله عليه وسلم في قبته، فأسلم وحفظ القرآن وحسن الشعر، وعمر طويلاً، ومات بالكوفة سنة إحدى وأربعين. (انظر تلويح الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار النهضة مصر - القاهرة، ص ٦٨-٧١، ومعجم الشعراء الكبير، الدكتور يحيى مراد، دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ٢/٦٧٧).

(٢) مكلنا نقل الشيخ الإصلاحي، ولعله احتشد فيه على ذاكرته، والأصل أنه لم يسأل عن سبب تركه للشعر، وإنما قال له عمر بن الخطاب يوماً: يا أبا عقيل، أتشدني شيئاً من شعرك، فقال: ما كنت لأقول شعراً بعد أن علمني الله البقرة وآل عمران، كما في الاستيعاب. (دار الفكر، بيروت، سنة الطبع: ٢٠٠٦ م، ٢/١٩٠-١٩١). أو أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عامله يسأل لبيداً ما أحدث من الشعر في الإسلام، فقال لبيد: أهدني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران، كما في الإصابة. (٢/٣٧٧). وقد كُتِبَ بين الآخرين أن عمر رضي الله عنه كتب إليه أولاً يسأله عن شعره بعد الإسلام، ثم لقيه فطلب منه الإنشاد، والله أعلم.

(٣) الأديب الكبير، العلامة، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، الحريري - نسبة إلى عمل الحرير أو ربه -، البصري، المولود سنة ٤٤٦ هـ، المتوفى سنة ٥١٦ هـ. كان دميماً للنظر، غزير القلب، من مؤلفاته: اللقائات، ودرة القواسم في أوهام الخواص، وصدور زمان الفتور وقبور زمان الضدور، وملحة الإعراب. (الأعلام للزركلي ١٧٧/٥-١٧٨).

(٤) الشاعر المكي، مخضرة الأدب العربي، أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، المولود سنة ٣٠٣ هـ، المتوفى سنة ٣٥٤ هـ. صاحب أمثال سائرة وحكم بالغة ومعانٍ مبتكرة، ولد في محلة "مكة" بالكوفة، ونشأ بالشام، وتقل في البداية طلباً للعلمية والأدب وأيام النش، وتبعه كتبه، وحسب في ذلك يرجع عن دعواه، وكان له مدح وذم في الملوك والولاة. (الأعلام للزركلي ١١٥/١).

البلاد المصرية والسورية، فهي وإن كانت لغة عربية إلا أن مفارقتها للغة القرآنية في مفرداتها وتعاريفها وأصاليها، تبدو كبيرة بحيث أن ذوقها يجافي ذوق اللغة للقرآنية فضلاً عن أن يؤلده وينميه.

بل هي اللغة البارجة المتداولة عند خطباء الجاهلية كفس بن ساعدة (١)، وشعرائها كأمير القيس (٢) وزهير (٣) وليد، فمن أراد أن يعرف خصائص لغة القرآن الكريم من الإيجاز والإعجاز، فلا يحيد له من أن يكون عنده من الاستعداد والتأهل ما يمكنه من إدراك الحسن والمعاني في كلام أدياء الجاهلية وشعرائها، مع التقية والمهارة على التمييز بين الأصل من كلامهم والنسب إليهم؛ فإن من كلامهم الموصول إلينا ما هو صحيح وما هو منحول وشاذ، لكن لا يصعب التمييز بينهما على الناظر الناقذ.

وجملة القول: إن اللغة التي ينبغي أن يُقصر بها كتاب الله هي لغة العرب المعهودة في الجاهلية (٤)، دون الالتفات إلى المعاني الشاذة في كلامهم، والتي قد تتخذها الفرق المنحرفة ستاراً لنشر فتهم وضلالاتهم، كما ينبغي أن يُجعل الأدب الجاهلي هو المحك الحقيقي لعلوم العربية للمصنفة إلى: علم اللغة، والنحو، والبلاغة، فيستشهد المفسر بكلامهم ولا يكثر الاعتماد على كتب اللغة في تعيين المعاني والمذلولات

(١) خطيب العرب وشاعرها وحكيمها في زمانه، كان أسقف بخران، وكان مؤمناً بالله والبعث، وقد أدركه الرسول صلى الله عليه وسلم وراء بسوق عكاظ، وعاش على الكفاف، بعد الله، ويعط بمواظ بلغة، مليئة بالأمثال واستحتاج العرب من مصارع الطغاة وظواهر الكون، وينمى كلامه تراً وشماً بالروعة وولة التميز وفوة التأثير. (انظر تاريخ الأدب العربي ص ٢٠-٢٢، ومعجم الشعراء الكبير ٢/٥٩٠).

(٢) الملك الضليل، ابن حجر بن الحارث الكندي، من أشهر شعراء الجاهلية، من سلالة الملوك، نشأ على عشق اللهو والتمسك، ومعارضة الخير، ومفاولة النساء، فطرد أبوه، فخرج مع مجموعة من أعيان العرب وصحبائهم، ينتقل بين أحياء العرب مع تلك الشيم حتى جاءه عمر قتل بني أسد لأبيه، فترك ما كان فيه واستعد لأخذ الثأر، فألتحق في بني أسد بمساندة أعماله من بني بكر، وطلب، وطلبه المنذر، فخرج يطلب النصر حتى وصل به الأمر إلى قهر الروم يطلب نجدة، لكنه مات في سبيله، ومات عاقداً في أنقرة بعد أن قرح جسده. (انظر تاريخ الأدب العربي ص ٤٦-٤٧، ومعجم تراجم الشعراء الكبير ١/٢٨٠-٢٨١).

(٣) ابن أبي سلمى، نشأ في أقارب أبيه من بني غطفان، وكان يؤمن بالله واليوم الآخر، وكان حليماً، شديد الرأي، واتفق له ما لم يتفق لغيره، فأبوه وعاله، وأخذاه سلمى والخنساء وولدها كعب ومجهر، كلهم من الشعراء، ومن الناس من يفضل على امرئ القيس والنايفة؛ لصدق لهما، وخلو شعره من الخوضي والتعقيد، وبعده عن شخف القول وشعر الحديث؛ وهو يجيد اللدح وضرب المثل وإرسال الحكمة. توفي قبل الهجرة بأحدى عشرة سنة وقد أسلم ولده. (انظر تاريخ الأدب العربي ص ٥٢-٥٥، ومعجم الشعراء الكبير ٢/٤٠٥-٤٠٦).

(٤) يقول الإمام الشافعي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأئمة، وهم العرب الذين نزل القرآن بلغاتهم، فإن كان للعرب في لغاتهم حرف مستمر، فلا يصح العلول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم حرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب". (الموافقات: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون ذكر تاريخ النشر، ٦٦٢/٢).

للكلمات (١)؛ لأنها كثيراً ما لا تأتي بحد تام للفظ، ولا تميّز بين العربي الفصح والمولّد، وبين الأصل والفرع، وبين الحقيقة والبهتان، فمن اقتصر عليها دون ممارسة كلام العرب، فربما لم يهتد لفهم بعض المعاني من كتاب الله، ولا يبالغ كذلك في تطبيق كلام الله بأصول النحو؛ فإن النحويين يعدون كثيراً من الاستعمالات القرآنية من الاستثناء والشاذ.

وأما علم البلاغة، فالمدوّن منه يقصر عن إدراك محاسن النص القرآني وأساليبه، بل لا يتجاوز حدود الشعر من جودة السبك، ورشاقة اللفظ، والبديع، إلى حسن الاستدلال، ورباط المعاني، وضرب الأمثال، والاعتبار من القصص، وجر الكلام ثم العود إلى عموده، والوعد، والزجر، والتأكيد بشدة يقين المتكلم، والإعراض، والحسرة. وهذا ما يلاحظ عند الباقلاني (٢) - مع جهده البالغ في كشف إعجاز القرآن -، إذ لم يلمس هذه الأمور العشرة، بل راح يعتمد على الشعر في استنباط الأصول، دون إلمام كبير بالخطب الجاهلية والشواهد القرآنية. وإلى جانب هذا فإن علم البلاغة من تأليف العجم، الذين يصعب عليهم التعمق في أساليب العرب للكلام وأنحاء بياهم.

ولا يقف الأمر عند اللغة وأساليبها، بل لا بد من معرفة المعروف والمنكر لدى العرب، وخصائص حياتهم الاجتماعية، ونظرياتهم السياسية، ومعايير الخير والشر عندهم، ومشاكلهم ورغباتهم، وعقائدهم وتقاليدهم الدينية. فهذا كله يساعد في فهم وتفهم التعريضات والتلميحات الواردة في القرآن الكريم، والتي من الصعب إيضاحها وتفسيرها ما لم يؤخذ في الحسبان نمط الحياة الجاهلية وما لم توضع صورها قبالة

(١) وكتب اللغة والغريب لا تعطيك حدود الكلمات حداً تاماً. (مفردات القرآن للشيخ الفراهي، تحقيق الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ولم يذكر التاريخ، ص ٩٨). والمعاجم اللغوية مفيدة لكن في حق من تولد عنده الذوق اللغوي. (انظر تدير قرآن ١٧/١).

(٢) القاضي، أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني، المتكلم الأشعري، المناظر المشهور، سكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٠٣ هـ. وكان موصوفاً بمجودة الاستنباط وسرعة الجواب، ومن تصانيفه: إعجاز القرآن، والانتصار، وكشف الأسرار الباطنية، واللعل والنحل، ومناقب الأئمة، ونهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، وهداية المسترشدين في الكلام. (انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر - بيروت، سنة الطبع: ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، ٢٦٩/٤ - ٢٧٠، وهدية المارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٥٩/٢).

الصورة الإصلاحية للإسلام. والتعلم في هذا السياق أن تكتب تاريخنا تقدم صورة بشعة عن العرب الجاهليين وحياتهم، وكان معجزة الإسلام لا تتحقق إلا إذا عبّر هذا المجتمع الجاهلي قطعياً من الحيوانات (١).

هذا يجعل رأي المدرسة الفرائمية في التفسير باللغة العربية والأدب الجاهلي، والتعقيب عليه من حيث رتبة اللغة في التفسير من بين أدوات الأخرى ومكائنها، نرجعه إلى آخر هذا الفصل لما تنتهي من عرض جميع أصول المدرسة في التفسير، لكن ثم أمور يجتد ذكرها متصلاً بهذا المبحث، وهي:

١. لا يلزم من نزول القرآن باللغة المعروفة المعهودة عند مخاطبيه الأوائل، أن يطابقها القرآن خذو النعل بالنعل، وأن يكون ما لديهم من التعابير والأساليب في البيان هو المحك الوحيد للغة؛ ذلك أن القرآن الكريم ليس انكاساً للعقل العربي أو للظروف التاريخية المحدودة المحيطة به (٢)، بل هو الكتاب المنزل لهداية البشرية جمعاء إلى يوم القيامة، فلا غرابة أن يكون خالقاً لمعناه في كثير من الأحيان، ولا يطابق من ألفاظه كل مدلولها وقت النزول تمام المطابقة. ولذلك لا يلزم أن يعرف العربي المعاصر لنزول القرآن جميع معانيه، ولا يخفى عليه شيء منها، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقف حائراً في معنى لفظ "أَيُّاً" (٣) (٤)، وهذا عدي بن حاتم يظن أن الخطيب الأبيض والأسود ما يلمسه بيده، حتى يوضح له

(١) انظر تفسير قرآن ص ٦٤-٦٧، ومبادئ تدبر قرآن ص ٥٨-٦٢ ثم ١٧٠-١٧٣، ومقدمة تفسير نظام القرآن، الدائرة الحنبلية، مدرسة الإصلاح، سرائر، أعظمكم، بوي - الهند، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨ م، ص ٣٢-٣٥، وميزان للإستاذ غامدي، المورد - لاهور، سنة النشر: ٢٠١٠ م، ص ١٥-٢١.

(٢) بل جاء لتغيير الواقع وإصلاحه فكرياً وعملاً، وتصحيح تصورهم عن الله والحياة والإنسان والكون، واستخدام جميع الوسائل الناجمة والفرص السانحة في سبيل ذلك، ومنها اللغة؛ فإن الألفاظ ظروف للمعاني وحواملها، وبالتالي يستعملها القرآن الكريم أداة لترسيخ المعاني الصحيحة والنبيلة، وعو للمعاني الخاطئة والدنيئة، وعمل على سبيل المثال الألفاظ المستعملة في "لوت" في الجاهلية، فإنها تعكس عيبهم في البحث والمعاد، فاستعمل القرآن لفظة "النوي" وهي قبض الأنفس كلها دون ترك شيء منها، عندما أراد دحض عقيدتهم الباطلة في الفناء للأبد. (انظر علوم القرآن، للشيخ محمد تقي عثمان، نقلاً عن الشخص في اللغة لابن سبويه، مكتبة دار العلوم كراتشي، سنة الطبع: ٢٠١٠ م، ص ٢٥٥).

(٣) في قوله تعالى: "وَأَيُّاً وَأَيُّاً"، سورة عبس: ٣١.

(٤) أخرجه الإمام ابن جرير في تفسير سورة عبس (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢٤/٢٢٩)، عن أنس بن مالك، ولفظه: قال (أنس): قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه "عَبَسَ وَتَوَلَّى": فلما أتى على هذه الآية "وَأَيُّاً وَأَيُّاً"، قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ قال: لعمر بك يا بن الخطاب إن هذا هو التكلف، وأخرجه الإمام حاكم في المستدرک (تحقيق: مقبل الوادعي، دار الحرمين للطباعة والنشر - مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، كتاب التفسير، عن أنس بن جروه، وقال: فلما حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وسكت عنه الإمام الذهبي، ٢/٣٤٧.

ولا يعرف الشيخ الفراهي بأن يخفى بعض ألفاظ القرآن على جلة الصحابة من أمثال أبي بكر وعمر، وما نسب إليهم من ذلك موضوع عليهم، وأنه يتناول مع نزول القرآن بلسان عربي مبين، كم الحجة به على المخالفين، وأن القرآن أسهل بياناً من

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك (١). ويتبين من هذا أن القرآن الكريم، وإن نزل بلسان عربي مبين، قد جاء بمعاني جديدة لا تتكررها اللغة ولا يعافها النطق، وقد لا تكون مطابقة تمام المطابقة لمثلها الوضعي في وقت نزول القرآن الكريم (٢).

٣. يجب مراعاة عادة القرآن واصطلاحه فإنه صرف كثيراً من الكلمات عن مدلولاتها اللغوية، واستخدمها في معاني أخرى، بل وكثير منها يوردها القرآن بمعاني مختلفة في أماكن متفرقة، ونجد على سبيل المثال كلمة "الكفر"، فقد جاءت بمعنى عدم الإيمان، وعدم الشكر، والإخلال ببعض مقتضيات الإيمان أو واحد منها، ومعنى الإنكار العملي لا الاعتقادي، وعكس ذلك (٣).

الشعر، وقريش كانوا حكماً على الشعراء فكيف يخفى على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما شيء من لغة القرآن؟ كما أن السورة مكية ولا يتصور أن يظل الصحابة غير عازمين لمعنى هذه الكلمة، ولا يعلمون النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتبهون لها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، ويبتلون بمجملهم. (انظر تفسير نظام القرآن في تأويل القرآن بالقرآن ص ٢٩٦-٢٩٧ ومفردات القرآن ص ١٠٩-١١١).

أما زعم الشيخ بوضع الروايات فمردود بما صحح بعضها، كالرواية عن عمر رضي الله عنه التي نقلناها آنفاً، وأما خفاء معنى كلمة الأب على الصحابة وعدم مراجعتهم للنبي صلى الله عليه وسلم واستفسارهم إياه عن معناها، مع كون السورة مكية، فقد يجاب عنه بأن هم القوم هو العمل، وأن التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلف عندهم، ومعنى كلمة الأب من هذا الباب (انظر الكشف، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة المبيكان - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ٣/٣١٨).

وقد يكون سأل الخفاء إلى ما قاله الشيخ طاهر بن عاشور في تفسيره: "والذي يظهر لي في اختفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأب، وهما من صلح العرب لأحد مابين: إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استصنائهم، فأجابه القرآن لرعاية الفاصلة فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتسمى في بعضها مثل اسم السكون عند الأوس والخزرج، فقد قال أنس بن مالك "ما كنا نقول إلا للذية حتى سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر أن سليمان عليه السلام قال: ليتوني بالسكون أقسم الطفل بينهما نصفين؛ وإما أن كلمة "الأب" تطلق على أجداد كثيرة؛ منها التبت الذي ترعاه الأنعام، ومنها التبن، ومنها يابس الفاكهة، فكان إسكأبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم إلزام بما أورد الله منه على الصحابة، وهل الأب مما يرجع إلى قوله: (متاعاً لكم)، أو إلى قوله: (ولأنما لكم) في جميع ما قسم قبله". (التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس: سنة الطبع: ١٩٨٤م، ٣٠/١٣٣).

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنكن عاكفون في المساجد إلى قوله: "تقوت"، ونقطة: عن عيسى بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ما الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود، أيما الخططان؟ قال: إنك لمرعش القفا إن أبيضت الخطيط، ثم قال: لا، بل هو سواد الليل وبياض النهار، ص ١١٣.

(٢) انظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للمؤلف، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٩٧٧.

(٣) انظر تفهيم القرآن، للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي، إداره ترجمان القرآن - لاهور، سنة النشر: ١٩٩٠م، ص ١٠٦.

ومن هذا الباب المصطلحات الشرعية، من الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وغير ذلك، فإن الشرع زاد على معانيها اللغوية، ونقلها عن كونها حقيقة لغوية إلى كونها حقيقة شرعية، والمعلوم من القاعدة الأصولية أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية (١). فمن وضع هذه القاعدة جانباً - جهلاً أو عنداً - فتح باباً إلى التلويلات الركيكة والمذاهب الرديئة والأفكار المنحرفة.

٣. ينبغي التحاشي من بعض التعميمات التي قد تُستغل استغلالاً سيئاً، منها: "لغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها بلغت حد الإعجاز (٢)"، و "القرآن جعل هذه اللغة مسحورة خالدة في الفصاحة والبلاغة (٣)"، وهذه المحمرة اللغوية والأدبية (٤)، و "هذا النموذج الأدبي (أي القرآن) (٥)".

ولا شك أن اللغة هي أحد أبرز وجوه الإعجاز (٦)، إلا أن بعض الناس يحاول أن يحصره في الإعجاز اللغوي فقط، ويعتبر القرآن كتاب اللغة العربية الأكبر، وأثر أدبها الأعظم، ويجعله نصاً أدبياً يرجع إليه كل واحد بغض النظر عن الإيمان به، والاهتداء بهداهته، واتخاذها منهاجاً للحياة، وهذا ما يدعو إليه الأستاذ أمين الخولي (٧) ومن هنا نحوه (٨).

(١) انظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، طبع ذكر الطبعة، ص ٦٣٤، و "الوجيز في أصول الفقه" للدكتور عبد الكريم زيدان، نشر إحياء التراث والنشر، طهران - إيران، الطبعة السادسة: ١٣٨٠هـ، ص ٣٢٧-٣٢٨، والإيمان في علوم القرآن ص ٨٦٨.

(٢) تدبر قرآن ١/١٤.

(٣) ميزان للأستاذ غامدي ص ١٥.

(٤) المصدر السابق ص ١٢.

(٥) المصدر السابق ص ٢٠.

(٦) ومذهب أهل السنة أن القرآن معجز من جميع الوجوه: نظاماً، ومعنى، ولفظاً، لا يشبهه شيء من كلام المخلوقين أصلاً، معجز عن تحطُّب الخطباء، وعشر الشعراء، باثني عشر معنى، لو لم يكن للقرآن غير معنى واحد من تلك المعاني لكان مصيهاً، فكيف إذا اجتمعت فيه جميعاً، وبجملها: إيجاز اللفظ، وتشبه الشيء بالشيء، واستعارة المعاني البديعة، وتلازم الحروف والكلمات والتفصيل والمقاطع في الآيات، ونحاسن الصيغ والألفاظ، وتعريف القصص والأحوال، وتضمن الحكيم والأسرار، والبلاغة في الأمر، والتهني، وحسن بيان المقاصد والأغراض، وعهد الصالح والأساليب، والإعجاز عما كان وعما يكون. (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ٦/٦٨).

(٧) ولد عام ١٨٩٥م باللغوية في مصر، وتعلم بالأزهر وخارج مدرسة القضاء الشرعي، وعين إماماً في السفارة المصرية بروم، ثم بيرلين، ثم عين أستاذاً بجامعة القاهرة، ووصل إلى وكالة كلية الآداب، ثم أصبح مديراً للثقافة الإسلامية بوزارة التربية والتعليم حتى عام ١٩٥٥م لما أُحيل إلى التقاعد، وتوفي عام ١٩٦٦م. من أعماله: البلاغة العربية، وطن القول، والمحدثون في الإسلام، والأزهر في القرن العشرين، والأدب المصري، والجندية في الإسلام، ومشكلات حياتنا اللغوية. (الأعلام للزركلي ١٦/٢).

(٨) انظر انجاءات التفسير في القرن الرابع عشر ص ٨٨١-٨٨٥، وانظر كذلك النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر للدكتور قطب الرسولي ص ١٦٢-١٦٤.

المطلب الثاني: نظم القرآن أو نظام القرآن

جاء علماء الأمة الإسلامية في فهم القرآن الكريم، المنهاج الرباني لحياهم، إلى كافة الوسائل والأدوات، التي تمكنهم من الوصول إلى الفهم الصحيح والتأويل السليم، وتقرّبهم إلى المعنى المراد. ومن هذه الأدوات: النظم، والسياق، الذي يُعَدُّ من أمثل وأجل الأدوات لفهم النص والعرجيح بين المعاني والوجوه المحتملة، والذي يمسد الباب دون التأويلات البعيدة الركيكة (١)، التي لا تتفق والرؤية الشمولية للدين الخفيف بحال من الأحوال، وتلك الرؤية الشمولية العامة هي السياق الآخر للنص قرآنًا أو حديثًا، لو أبعد عنه، لربما فتح أبواباً إلى الفتن والضلالات.

ومن ثم عني علماء المسلمين عناية بالغة بأسر السياق في تأليفاتهم ومبدوناتهم في التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه، على المستوى التأصيلي والتطبيقي. ومصطلح السياق عندهم أوسع من مصطلح النظم والمناسبة، فإن الأول يشمل السياق المقامي (الظروف المحيطة بالنص من أسباب النزول، وتنظيم القرآن، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ)، والسياق اللغوي (العلاقات الداخلية للنص)، وهذا الأخير هو ما يمكن تسميته بالنظم أو المناسبة (٢).

اتجاهات العلماء في النظم أو المناسبة:

اختلفت آراء العلماء وتعددت وجهات نظرهم حول مسألة النظم في القرآن الكريم، يمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتجاهات، نوجزها فيما يلي:

الاتجاه الأول:

تمثله طائفة من العلماء الذين ينكرون النظم في القرآن الكريم، ويستدلون لرأيهم بنزول الآيات والسور التي تتضمن أحكاماً مختلفة وتقع على أسباب متنوعة، على مدار ثلاثة وعشرين عاماً تقريباً، وكلام كهذا يستحيل الربط بين أجزائه، ومن حاول إثباته وبيانه، كان التكلف قهراً له (٣).

(١) انظر النص القرآني من قراءت القراءة إلى ألفي التدرج ص ٨٣.

(٢) انظر نبذة عن عناية العلماء بالسبب والفرق بينه وبين النظم في المصدر السابق ص ٨٣-١٢٢.

(٣) انظر فلسفة نظم القرآن - متوازن نقطة نظر (فلسفة نظم القرآن - رأي مختلف)، مقال كعبه مولانا سلطان أحمد إصلاحي، مجلة تحقيقات إسلامي، عليكره - الهند، العدد: يناير - مارس ١٩٩٥ م، ص ٧٦، ومقال الدكتور عبيد الله فهد فلاحي بعنوان "قرآن كما نظم - في كابل معجزة (نظم القرآن) - أحمد وحزوه (معاذرة)، نفس المجلد، العدد: إبريل - يونيو ١٩٩٦ م، ص ٧٨.

ويتزعم هذه الطائفة الإمام عز الدين بن عبد السلام (١) ، والإمام الشوكاني (٢) . أما الإمام عز الدين بن عبد السلام، فقد قال: "واعلم أن من الفوائد أن من عاين الكلام أن يرتبط بعضه ببعض، ويتشبه بعضه ببعض؛ لئلا يكون مقطوعاً متزاً، وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متجلي، فويرث أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومن ربط ذلك، فهو متكلف لما لم يقدر عليه إلا بهرب ركبيك، يُصان عن مثله بحسب الحديث، فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل على الرسول عليه السلام في ثلث وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة غير مؤلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض؛ إذ ليس يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضه ببعض مع اختلاف العلل والأسباب (٣) .

(١) شيخ الإسلام، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، سلطان العلماء، الدمشقي ثم المصري، الشافعي، ولد سنة سبع أو ثمان وخمسين مائة وأبجد العلم عن الأندلس، وفهر الدين بن حساكر، والقاضي جمال الدين بن الخرساني، وروى عنه الديلماني وابن دقيق العيد، وجمع بين العلوم من التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية، واشتغل بالقضاء والخطابة، وقام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان حريصاً في انتقاده للسلطان، وكانوا يهابونه لمكانته عند العامة.

صنف من الكتب: مجاز القرآن، والقواعد الفكرية، والقواعد البصرية، وشجرة المعارف، والفرق بين الإيمان والإسلام، وبداية السؤل في تفصيل الرسول، والكلام في شرح أسماء الله الحسنى، والفتاوى الموصلة، توفي سنة ٦٦٠ هـ. (مطبوعات الشافعية لابن قاضي شعبة، دائرة المعارف العثمانية بميدان آباد الدكن - المجلد الطبعة الأولى: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ١٣٣٧/٢، وشذرات الذهب ٥٢٢/٢ - ٥٢٤).

(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، لولود سنة ١١٧٣ هـ، لتوفى سنة ١٢٥٠ هـ، من كبار علماء اليمن، تولى القضاء بصنعاء، وكان يرى تحريم القليل. صاحب مصنفات كثيرة عظيمة المنفع، منها: فتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، واللبير الطالع محاسن من بعد القرن السابع، والفوائد المجموعة في الأحكام الموضوعة، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. (الأعلام للزركلي ٢٩٨/٦).

(٣) مجاز القرآن أو الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام عز الدين بن عبد السلام، تحقيق الدكتور مصطفى محمد حسين الجدهي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، سنة الطبع: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٥٦٥. ينكر الإمام عز الدين بن عبد السلام النظم أو المناسبة بين الآيات القرآنية، لكنه أخذ بفكرة السياق في فهم النص الشرعي واستحلاء مراده، وتبين الغمليات، وترجيح الغمليات، فيقول: "السياق مرشد إلى تبين الغمليات، وترجيح الغمليات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك يعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمماً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذماً واستهزاء وتحكماً يعرف الاستعمال". (الإمام في بيان أدلة الأحكام دراسة وتحقيق: رضوان عتار بن خزيمة، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ص ١٥٩). لكن السياق هنا بمعنى مقصود للتكلم من سرد الكلام، أي ما سبق الكلام من أصله كما شاع عند أهل الأصول وليس بمعناه الأوسع الشامل للنظم والمناسبة كذلك. (انظر النص القرآني من ثمات القراءة إلى أفق التدبر ص ٨٣).

وأما الإمام الشوكاني، فقد قال: "اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سياحته، واستغفروا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف، فحأوا بتكلفات وتعسفات يترأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام اللفاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي (١) في تفسيره، ومن تقدمه حسيماً ذكر في معيظه (٢). وجاء بكلام طويل يرد فيه على القائلين بالمناسبات بين الآيات، ولم يخرج في جملة عما أثاره الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله.

هذا الكلام من الإمامين الجليلين لو انتصب على التكلف الذي يصدر عن القائمين ببيان النظم وإظهار المناسبات، لكان لكلامهما وجه مقبول (٣)، لكنه تطرق إلى إنكار وجود النظم والمناسبة بين الآيات الكريمة، والدليل الذي استند إليه في إنكارها يطله ما ثبت تاريخياً بالتواتر، أن القرآن الكريم وإن نزل مفرقاً على مدى ليف وعشرين عاماً حسب الوقائع والحوادث، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم بتوجيه كنية الوحي إلى مواقع الآيات بعضها من بعض إثر نزولها، وكذا مواقع السور بعد اكتمالها، وكان صلى الله عليه وسلم يقرأها في الصلوات وعلمها على الترتيب نفسه، كما كان الصحابة رضي الله عنهم يحفظونه كذلك، فالثابت تاريخياً أنه تم ترتيب القرآن الكريم في اليوم الذي تم نزوله (٤).

(١) برهان الدين بن حجر بن حسن الزباط - بضم الزاء وتخفيف الباء - المولود سنة ٨٠٩ هـ المتوفى سنة ٨٨٥ هـ. جامع بين المعقول والمنقول، أخذ العلم عن مشايخ عصره كالإمام ابن حجر والإمام غفر الله له الجيزي، وبرع في الطوط، وتصانيفه شاهدة على ذلك، وانتفى الإمام السعدي من مكانته لما كان بينهما من المتافرة، وكابد الشدائد قبل رحلته من مصر وبعد رحلته إلى دمشق حتى وفاته، ومن مؤلفاته العظيمة: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، وتبيين القهي بتكفر عمر بن الفارسي وابن عربي (مكتبات الشعب، ٥٨٩/٤ - ٥٩١، والبر الطالع للإمام الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ولم يذكر تاريخ الطبع، ١/٩ - ٢١٠).

(٢) فتح القدير، دار المعرفة، بيروت - لبنان، للطبعة الرابعة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ص ٥٠ - ٥٦.

(٣) قال ابن حنبل المكي - تمهيداً على كلام العز بن عبد السلام -: ليس الأمر كذلك، بل مناسبة الآيات بعضها لبعض من أول المصحف إلى آخره حاصلة تامة على أحسن وجه وأكمل متوال، ولكن الناس تختلف أفهامهم في وجه المناسبة، فبعضهم يظهر له معنى بحد ضيق، وبعضهم يظهر له معنى حسن قوي، فالمناسبة بين الآيات حاصلة، وحسن ذلك وضعفه راجع إلى حسن الألفاظ، والله أعلم. (الريادة والإحسان في علوم القرآن، جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ٢٩٩/٦).

(٤) انظر تفهيم القرآن ٢٨/١، ومباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان، مكتبة محمدية، اردو بازار - لاهور، سنة الطبع: ١٤٣٠ هـ، ص ١٤٥ - ١٣٩، وعلوم القرآن لمولانا كوهي رحمن ١٨٥/١، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٢٣٢ - ٢٣٣، وقدر قرآن ٨٦/٩.

قال الإمام الطيبي (١): "أنزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزل مفرقاً على حسب المصالح، ثم أثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح المحفوظ (٢)".
ويمتثل أن يكون التحول من الترتيب النزولي إلى الترتيب المصحفي من غير علة ولا حكمة، ولو كان الثاني عبارة عن جمع الآيات وترتيبها مجرداً عن علاقة ومناسبة بينهما، لكان الترتيب النزولي أولى بالإبقاء والتثبيت في المصحف الشريف.

يقول الشيخ ولي الدين الملوي (٣): "قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرقة، وفصل الخطاب: أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً؛ فالمصحف كالمصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكتوب مرتبة سورة كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استغنى في أحكام متعددة أو ناظر فيها أو أملاًها، لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة، لم يزل كما أفق ولا كما نزل مفرقاً، بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة، ومن للمعجز بين أسلوبه، ونظمه الباهر؛ فإنه: "كِتَابٌ أُشْكُوْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ عَزِيمٍ خَيْرٌ (٤)" (٥).
وسوف يأتي بعض الرموز على هذا الرأي عند نقل رأي أصحاب المدرسة الفراهية في النظم في القرآن الكريم والمناسبات بين آياته وسوره.

الاتجاه الثاني:

القرآن الكريم كتاب الله للمعجز، عجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله أو عشر سور أو أقصر سورة منه، وكلام بهذه المنزلة لا يتصور خلوه من النظم والمناسبة، بل هو بترتيبه الخالي التوقيفي كتاب منظم متناسق، مرتبط الآيات والسور بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، يجعله كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة

(١) الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، العلامة في المعقول والعربية والمعاني والبيان، وكان آية في استخراج النقائق من القرآن والسنة، شديد الرد على الفلاسفة، مقبلاً على نشر العلم، متفقاً قروته في وجوه الخبرات حتى صار في آخر عمره فقيراً، وتوفي سنة ٧٤٣هـ. من تصانيفه: شرح المشكاة، وشرح الكشاف، والبيان في المعاني والبيان. (شذرات الذهب ٢٣٩/٨ - ٢٤٠).

(٢) الإتيان في علوم القرآن ص ١٦٥.

(٣) محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف الملوي (نسبة إلى ملوي، قرية بصعيد مصر)، المعروف بالمنفلوطي الشافعي، ولد سنة ٧١٣هـ وتوفي سنة ٧٧٤هـ وكان قديماً، متسواً بحياة صوفياً. نشأ بدمشق وقدم القاهرة، وذهب إلى الروم، واستوطن مصر وعرض بها، ومن تصانيفه: إرشاد الطائف إلى علم اللطائف، وعصمة الإنسان من لحن اللسان، وحل الحماة لارتفاع الوفاء، وإفهام الأتباع في معاني عقيدة شيخ الإسلام. (شذرات الذهب ٤٠٢/٨، وهدية العارفين ١٦٦/٢).

(٤) هود: ١.

(٥) البرهان في علوم القرآن ص ٣٧-٣٨.

الميلاني (١)، إلى جانب اتقائه أفصح الألفاظ وتقدمه أصبح وأفضل المعاني لهداية البشرية. يقول الإمام الخطاطي (٢): "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن النظم مضمناً أصح المعاني (٣)".

ولذلك يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرآن الكريم بترتيبه الخالي كلام ينسم بالدقة والحكمة في نظمته ومناسبة آياته وسوره بعضها ببعض، فأكدوا على أهميته في فهم وتدبر النص القرآني، ومعرفة أسراره وحكمه، وإدراك رونقه وزعمته، وحاولوا بيان النظم وإبراز المناسبات في تفاسيرهم غير أنهم لم يلتزموا ذلك في كل القرآن (٤)، واقتصر أمره عند البعض على اللطائف والبيكات الأدبية دون دوره في الفهم والتدبر والوصول إلى صحيح التأويل (٥).

وعلى الرغم من الاعتراف بمكانة هذا العلم وجلالة قدره، قل اعتناء المفسرين به لذلك وصعوبته، ومن أبرز المعتنين به الإمام الرازي (٦)، والإمام المصطفي (٧)، والإمام البقاعي، والشيخ الشيرازي علي

(١) كما قال الإمام ابن العربي: (البرهان في علوم القرآن ص ٣٧).

(٢) الإمام العلامة المحدث، حمد بن محمد الخطاطي البستي، الكاشفي. مع ابن الأعرابي وأبا بكر بن داسة (من رولة سنن أبي داود)، وروى عنه الحائكم وأبو مسعود الكرابيسي وأبو عبيد الهروي اللغوي، وكان من أوعية العلم ثقة نبياً، حافظاً قتيهاً، صنف تصانيف نافعة، منها: معالم السيرة وغريب الحديث، وإصلاح غلط المحدثين، وله شعر جيد، وتوفي سنة ٨٣٨ هـ. (تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٠٦٨/٣ - ١٠٢٠، وشذرات الذهب ٤/٤٧١-٤٧٢).

(٣) كتاب بيان إعجاز القرآن، للطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرباعي والخطاطي والمجريطي، تحقيق محمد حلق الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة: ١٩٧٦ م، ص ٢٧.

(٤) انظر قرآن كما نظم - لس كا ليك معجزة، للدكتور عبيد الله فهد فلاحي ص ٧٩، وفلسفه نظم قرآن - منوازن تقطعه نظر، كروانا سلطان أحمد اصلاحي ص ٦٧.

(٥) ولا يحسن تميم ذلك على جميع أصحاب هذا الاتجاه كما يزعم الدكتور عبيد الله فهد فلاحي. (انظر قرآن كما نظم - لس كا ليك معجزة ص ٨٠).

(٦) محمد بن عمر بن الحسين الطوسي البستي الأصل، ولد في الري، واشتغل بالعلم على أبيه ثم الكمال السمعاني، لم يجد الطلبي، واشتغل بالتدريس والإفادة، وقصده العلماء والأفاضل من البلاد والأقطار، وجمع بين تكثير من العلوم والفنون من التفسير والفقه، والكلام، والأصول، والطب، وغير ذلك، وصنف مصنفات جليلة، منها: مفاتيح الغيب، والمصنوع، والمنتخب، وغاية المعقول، وناسخ التقدیس، وشرح الإشارات وغيرها. توفي بمكة سنة ست وستمائة. (انظر وفات الأعيان ٤/٢٤٨-٢٥٢، وشذرات الذهب ٤/٤٠٧-٤٠٨).

(٧) العلامة علي بن أحمد (٧٠٧ هـ - ٨٣٥ هـ) من طائفة التواتر أو الفواظ، في بلاد الكون وكفرات، من علماء الصوفية، ينافع عن الشيخ ابن عربي، صاحب مصنفات كثيرة تدل على غزارة علمه وكمال قدرته على العلوم، منها: تبصير الرحمن وتيسير المسالك في تقسيم القرآن، والزوارف في شرح العوارف، ومشرح الخصوص في شرح الفصوص، وأحله التأنيد في شرح التوحيد، والنور الأظهر في كشف سر القصد والقدر. (أحمد العلوم ٣/٢١٩-٢٢٠، نزهة القوافل ٣/٢٦٦).

التهانوي (١)، والأستاذ المؤدودي، والشهيد سيد قطب (٢)؛ إذ تعرضوا لبيان التظيم والمناسبات في تفاسيرهم، آخذين به في استخراج اللطائف، وترجيح المعاني، وتعيين المراد، على اختلاف بينهم في حدوده ومجالاته، فاستخدمه البعض كأداة للفهم والتدبر، بينما أكثر الآخرون من استخدامه في باب اللطائف والبيكت النادرة.

(١) العالم الخليل والواعظ المعروف، ولد في قرية من أعمال مظفر نكر بالهند سنة ١٢٨٠ هـ. درس في دار العلوم ديوبند، وأخذ العلم عن كبار المشايخ بها، وأخذ الطريقة عن الشيخ إمام الله المهاجر إلى مكة واشتغل بالتدريس زمناً، ثم لجأ إلى الزاوية، وقصده الناس من أقاصي البلاد. وقام بمرية المريدين وإرشاد الطالبين، وكانت له يد طولى في إصلاح العقيدة والعمل، وتوفي سنة ١٣٦٠ هـ.

ألف كتباً كثيرة، منها: بيان القرآن في الترجمة والتفسير، وسبق الغايات في نسق الآيات، وتحذير الإخوان من تزوير الشيطان، والكشف عن مباحث التصوف، وإصلاح الرسوم، ومبشئ لور (حلي الجنان)، وتربية السالك وتنحية الهالك. (تروحه الخواطر ١١٨٧/٨-١١٨٩).

(٢) من أبرز المفكرين الإسلاميين في العصر الحاضر، ولد سنة ١٩٠٦ م في قرية من قرى الصعيد بمصر، ودرس في قرعته ثم في القاهرة، وأخذ الليسانس في الآداب مع دبلوم في التربية من كلية دار العلوم.

زاول التدريس بعد التخرج ست سنوات، انتقل بعدها إلى وزارة المعارف حيث أوفدته الوزارة إلى أمريكا، لدراسة المناهج التعليمية هناك وتطبيقها في مصر، لكن ثبتت هذه الزيارة نقطة تحول كبير في حياته، إذ غير الحياة المادية عن كسبه، وسجل ملاحظاته في بحث "أمريكا التي رأيت"، والذي لم يزل منه إلا نور يسير.

ولما اغتيل الإمام حسن البنا، وكان السيد آنذاك في أمريكا، شاهد من مظفر الفرج والاجتهاد بل والشجاعة في كل ما حوله من الصحافة وأجهزة الإعلام والانتديات. وأيقن أن جماعة الإخوان المسلمين علي الحق، فالتزم (بها سنة ١٩٥٢ م).

وكان له أثر كبير في قيام ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ م، وكان يستحث قادة الثورة على تطبيق الشريعة الإسلامية، لكنهم كانوا يراوغون، ومما طردوا، وعندما وقع الصدام بين الإخوان المسلمين وقادة الثورة، كان السيد في مقدمة المعتقلين، وحكم عليه بالسجن خمسة عشر عاماً، ثم أفرج عنه عام ١٩٦٤ م بواسطة من الرئيس العراقي عبد السلام عارف، وانتقل في عام ١٩٦٤ م مرة أخرى لما أعلن عبد الناصر الحرب على الإخوان من إحدى عواصم الاتحاد (موسكو)، فأقيمت المناهج، ونصبت المناشير، ومورست أبشع أنواع التعذيب، تسعي منها محاكم التفتيش في أوروبا.

وأودى آل قطب، ولم يفرق الظلمة بين رجل وامرأة، وبين كبير وصغير، وصدر الحكم بإعدامه في آخر من الإغواء، وتقد قبل بروج فجر يوم الاثنين ٢٩/٨/١٩٦٦ م، رحمة الله عليه وتقبله في الشهادة.

ذهب الرجل وبقي ذكره، وترك للأجيال القادمة نموذجاً من أنواع التماذج الإيمانية، وقال كلمات تكتب ليس بالذهب وإنما بالنور، نور الإيمان الذي لا يطفى. قال - لما طُلب منه المعفو من عبد الناصر: "لماذا أسترجم؟ إن سمحت بحوي، فأنا أرضى بحكم الحق، وإن سمحت بإعطال، فأنا أكثر من أن أسترجم بإعطال" وقال: "إنه أصبح السبابة الذي شهد له بالوجدانية في الصلاة. ليرفض أن يكتب حرفاً يقر به حكم طائفة"، وقال - حين طلب منه الاعتذار بفصل المعفو عنه: "لن أعتذر عن العمل مع الله". (انظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ص ٩٨٩-٩٩٥).

الاتجاه الثالث:

يزيد على الاتجاه الثاني إذ يعد أصحابه النظم أصلاً من أصول التفسير، وأداة أصيلة من أدوات فهم النص القرآني والتدبر فيه، ويقولون بوجود نظام جامع بين أي القرآن وسوره، فكل سورة تدور آياته حول موضوع جامع (عمود) وتتحول إلى عظمة حكيمه جامعة، وتجتمع عدة سور فتكون مجموعة تدور مطالبها ومضامينها حول محور جامع أو عمود جامع كذلك، ويصير القرآن على هذا المنوال من أوله إلى آخره كلاماً منظماً مرتبطاً، لو نزعته منه سورة أو آية، أو أغرته أو قبلته، اختل نظم القرآن واستحال الوصول إلى المعنى المراد والتأويل الصحيح. وأشهر من يمثل هذا الاتجاه هو الشيخ حميد الدين الفراهي وأتباعه، والدكتور عبد الله دراز (١) في كتابه (النبا العظيم) (٢).

ونحن إذ نتحدث عن المدرسة الفراهية وموقفها من السنة النبوية نكتفي بعرض رأي الشيخ حميد الدين الفراهي وأتباعه حول النظم في هذا المقام.

"إن الأمر الثاني الذي لا غنى عنه في فهم القرآن الكريم، والذي يعين في الوصول إلى التأويل الصحيح، هو نظم القرآن أو نظام القرآن كما يسميه الشيخ الفراهي، والمراد به: إن كل سورة تدور حول عمود (المحور أو الموضوع الرئيسي) خالص بما، يجري إليه جميع آياته في ترتيب دقيق ورباط حكيم، وتتحلى بذلك السورة في وحدة متكاملة، لا أنما مجموعة أجزاء متفرقة متناثرة (٣).

(١) محمد بن عبد الله دراز، عالم وأديب مصري، حصل على شهادة العالمية من الأزهر، واختير للتدريس بالقسم العالي بالأزهر، وهاجر إلى فرنسا في بعثة علمية، ونال شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون، واشتغل بالتدريس بعد العودة في جامعة القاهرة، ودار العلوم، وكلية اللغة العربية بالأزهر، ونال عضوية عدد من اللجان، وتولى عام ١٩٥٨م في لاهور باكستان أثناء مشاركته في اجتماع المؤتمر الإسلامي. ومن مؤلفاته: تاريخ آداب اللغة العربية، وكتاب الدين، وكلمات في مبادئ علم الأخلاق، ومفهوم القرآن في ترويض البلدان. (انظر معجم المؤلفين ٤٣٨/٣).

(٢) انظر قرآن كما نظم - أس كايك معجزة، للدكتور حميد الله فهد فلاح ص ٨٤، وفلسفه نظم قرآن - متوازن نقطه نظر، لمولانا سلطان أحمد اصلاحي ص ٦٧.

(٣) مبادئ تدبر قرآن ص ١٢٣، وميزان لغامدي ص ٥٠. وبذلك يتبين الفرق بين للناسبة والنظام، يقول الشيخ الفراهي: "والفرق بينهما أن التناسب إنما هو جزء من النظام، فإن التناسب بين الآيات بعضها مع بعض، لا يكشف عن كون الكلام شيئاً واحداً مستقلاً بنفسه، وطلب التناسب ربما يقنع بتناسب ما، وربما يغفل عن للناسبة التي ينتظم بها الكلام، فيصور شيئاً واحداً، وربما يطلب للناسبة بين الآيات المتصارعة مع عدم اتصالها، فإن الآية التالية ربما تكون متصلة بالتي قبلها على بعد منها، ولولا ذلك لما عجز الألفاظ عن إحياء التناسب، فأنكروا به، فإن عدم الاتصال بين آيات متصارعة يوجد كقول: ومنها ما ترى فيه اقتضاهم بيناً، وذلك إذا كانت الآية أو جملة من الآيات متصلة بالتي يليها منها.

وبالجملة، فمرادنا بالنظام أن تكون السورة كاملاً واحداً، ثم تكون ذات متناسبة بالسورة السابقة واللاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بُعْد ما... فكما أن الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السور معترضة. وعلى هذا الأصل، ترى

هذا النظام جزء أصيل من الكلام لا ينفك عنه بحال، ولا يتصور بدونه حسنه وجماله، لكن من المفارقات الغريبة أن تعتقد طائفة من العلماء خلؤ القرآن الكريم من النظم والترتيب، وأن يجد هذا الزعم سبيلاً إلى عقول الناس وأذهانهم مع الحقيقة التي لا تقبل الجدل بأنه كتاب معجز في فصاحته وبلاغته، حرك العالم وهز كيانه، وغر العقول والقلوب، وإضاعاً مبادئ جديدة للفكر والعمل، ومفيضاً نوراً جديداً على الإنسانية (١).

وهذا الزعم لا يسانده دليل، فإن القرآن لو خلا من النظم والترتيب، لكان الأولى في ترتيبه الترتيب التولي، لكن الثابت بالتواتر الذي لا يشك فيه إلا من جهل التاريخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض مواقع الآيات بعضها من بعض إثر نزولها، وكذا مواقع السور، وكان عليه الصلاة والسلام وصحابته رضوان الله تعالى عليهم يتلوها ويقرؤنها في الصلوات بنفس الترتيب.

ولو كان لهذا الزعم وجه، لكانت السور على قدر واحد من غير التفاوت الموجود بين الطويلة والقصيرة وعلى نخط واحد من تقدم الطول وتأخير القصر أو العكس، لكن الذي نجده هو الطول والقصير بين السور، كما نجد القصر منها تتقدم الطول، والعكس كذلك صحيح، بل أكثر من ذلك أنه لو انتفى النظم بين أجزاء السورة الواحدة، كان الأجدر والأولى أن يجعل القرآن سورة واحدة بدلاً من توزيعه على سور كثيرة (٢).

ولممن هذا الرأي وأدعيه وجدنا منذ القديم طائفة من العلماء يتمسكون بالنظم تمسكاً شديداً، كآبي جعفر بن الزبير (٣) شيخ أبي حيان الأندلسي (٤)، والإمام الرازي، والعلامة مخدوم مهامي، وأفرده بعضهم بالتأليف، وإن كانوا غير موفقين في تطبيقاتهم في كثير من الأحيان.

القرآن كله كلاماً واحداً، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر. فبين ما قدمنا أن النظام شيء ثابت على المناسبة وترتيب الأجزاء... (دلائل النظام ص ٧٤-٧٥).

(١) انظر تدبر قرآن ١٧/١، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٨٢-١٨٣.

(٢) انظر تدبر قرآن ١٧/١، ودلائل النظام ص ١٢، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ١٢٤، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٧٨-١٨٠.

(٣) أحمد بن إبراهيم بن الزبير النقي الفزاري، محدث ومؤرخ، جمع وصنف، وحديث ونشر العلم، وخرج به العلامة أبو حيان الأندلسي، وأصبح علامة عصره في الحديث والتأليف، ومن مصنفاته: كتاب الأعلام فيمن نجم به القطر الأندلسي من الأعلام، وملاك التأويل في التشابه اللفظي، التنزيل، والبرهان في ترتيب سور القرآن. (البرهان الطالع ٣٣/١-٣٥، والأعلام للزركلي ٨٦/١).

(٤) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، الفزاري، للولود سنة ٦٥٤هـ، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، إمام العربية والتفسير والقراءات، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: البحر المحيط في التفسير، وكان له إقبال على أذكاء الطلبة منهم وينوه بقدرهم. (الطالع ٢٨٨/٢-٢٩١).

والذين أنكروا النظام، لم ينكروه عن رضاهم ورغبتهم، وإنما اضطروا إليه اضطراراً، وذلك لأسباب: أولاً: إنهم أرادوا بذلك توثيق كلام الله عن كل عيب وشين، وبيان ذلك: أن النظم وإن ظهر في كثير من المواضع إلا أنه عفي في الأخرى، وهذا يناقض دعوى النظم في القرآن كله، ويفتح باباً أمام اعتراضات الأعداء، فقراراً منها أنكروا النظم، وكان الأول بهم الاعتراف بقصور أفهامهم، فإنهم بإنكارهم النظم قد وقعوا فيما هو أكد وأخطر مما لا قوا بالفرار منه.

ثانياً: من يقرأ تطبيقات الذين لهم عناية بالنظم، ومنهم أئمة متبحرون كالإمام الرازي، يلاحظ أنهم يأتون بكل غث وسمين في هذا الباب، وأن النظم الذي أقاموه ممكن بين أمرين لا يربط في الواقع بينهما رابط، فكان اليلس والقنوط من إدراك النظم، وبالتالي الرفض والإنكار.

ثالثاً: إن المتروك على كتب التفسير يقف في تأويل الآية الواحدة على وجوه كثيرة وأقوال عديدة، تضع النظام وتحجبه عن الأنظار، ولو طرح الطالب هذه الأقوال جانباً وتذبر القرآن على طريقة السلف، الذين لم يكن الإكثار من الوجوه عادة لهم، والتمس المطابقة بينه وبين السنة، لكان أقرب إلى معرفة النظام وصحيح التأويل.

رابعاً: يحول دون فهم النظام استبداد كل فرقة برأيها ونمساها بما تريده من القرآن، فتأخذ بالتأويل الذي يتفق ومذهبها دون النظر إلى سياق الآية، فإن الكلمة قد تشترك فيها عدة معانٍ، لكنها إذا وضعت في جملة أو كلام زالت الاحتمالات فيها، وتعيّن معناها الموافق لسياق الجملة أو الكلام (١).

الشبهات المثارة حول النظم ودفعها:

أثير بعض الشبهات من قبل المرافضين حول النظم في القرآن الكريم، أحاطت عنها الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحى، ونحن نصوغها والإجابات عنها على النحو التالي:

الشبهة الأولى:

إن النظم عبارة عن تتبع التكمات، واللطائف، واستنباط وجوه البلاغة، والقرآن إنما نزل للعمل به والاستهداء بهديته، ولم ينزل للاشتغال باستنباط لطائفه وتكمات بلاغته، وبذلك ليس النظم من المهمات في

(١) انظر دلائل النظام ص ٢٦-٢٦، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ١٥-١٧، وتفسير قرآن ١٨/١-١٩، ومبادئ تفسير قرآن ص ١٧٧.

الدين ولا من الأصول الضرورية في فهم القرآن الكريم وتدبره، بل يصير اشتغالا بما لا يعني المرء، و "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه" كما جاء في الحديث (١).

ويجيب عن هذه الشبهة بأن النظم واللطائف البلاغية ووجوه الإعجاز ليست مقصودة بذواتها، وإنما هي من وسائل التدبر في القرآن الكريم، فالنظام وسيلة إلى علوم القرآن ومعارفه وحكمته، ومن أهله لم يعد حفظه من القرآن إلا بعض الأحكام الجزئية؛ لأن تركيزه يكون متجهاً إلى أجزاء السورة لا إلى نظامها الكلي، والفارق كبير بين معرفة خواص الأعشاب مفردة، وبين ما يصنعه منها طبيب حاذق من الدواء المركب.

هذا من الناحية العلمية والفنية، أما من الناحية الاجتماعية والسياسية، فإن التمسك بالنظم ومراعاة السياق ليقضي على كثير من الخلافات الفقهية، والطلالات الفكرية والعقدية، التي أدت إلى تشرزم الأمة وتفرقها، والتي ساهمت في نشأة كثير من الفرق الزائفة المنحرفة، فلو ظهر النظم واستبان عمود الكلام، لاجتمع المسلمون على كلمة سواء ولا تضووا تحت راية واحدة؛ لأن النظام بعض الكلام، وتركه يعني ترك بعض من معانيه، فمن حرم فهمه فقد حرم حظاً وافراً من الكلام، وأوشك أن يشبه حاله حال أهل الكتاب الذين أخبر الله تعالى عنهم بقوله: "فَتَسَوَوْا خَطأً مِثْلًا دَكَّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" (٢) " (٣).

الشبهة الثانية:

لو سلمنا النظام في القرآن وكان بهذه المثابة من الأهمية، فلماذا ظل خفياً على معظم الناس؟ ولم يطلع عليه إلا بعضهم، وذلك أيضاً بعد رياض فكري طويل.

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

(١) أخرجه الإمام الترمذي في جامعه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وهدى عبد القادر، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، كتاب الزهد، باب (جون عنوان)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حسن لغوه. ٢٥٤/٥، وانظر صحيح ابن حبان بتحقيقه، ٤٦٧-٤٦٨/١.

وأخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي التحقيق: حسن لغوه، وهذا إسناد ضعيف لضعف قره بن عبد الرحمن بن حنبل. ١١٨/٥ - ١١٩.

(٢) المائدة: ١٤.

(٣) انظر تدبر قرآن ٢٢-٣٠/١، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ١٨-١٩.

الوجه الأول:

هذا الإشكال ليس راجعاً إلى القرآن، وإنما يرجع إلى ذواتنا نحن في العصور المتأخرة، أما المخاطبون الأوائل للقرآن العظيم فلم يعانون من تلك المشكلة؛ لأن اللسان لسانهم، والأساليب أساليبهم، والأحوال أحوالهم، فكانوا يدركون - بحكم هذه المعرفة - اللفظ إشارات القرآن الكريم وأخفاها، كما كانوا يعلمون بكل جلاء مصداقها من الواقع المعاصر لتزول القرآن؛ وأما نحن فمفتقرون إلى أن نتخطى ونتجاوز غربة اللسان وبعد الزمان الذي يحول بيننا وبين زمن النزول (١).

الوجه الثاني:

إن النظم علم التركيب، وعلم التركيب - على خلاف علم الأجزاء - يتطلب جهداً كبيراً في الوصول إلى كنهه؛ ولا يقتصر دوره على بيان الربط بين الآيات فحسب، بل المهدف الأصيل منه هو تبيين الربط وإيضاح التناسب بين أجزاء الدين والأخلاق المختلفة؛ وهذا مستودع الأسرار والحكم، ومعرفة الأسرار والحكم غير معرفة الأحكام؛ فإن الأول يستوجب الاعتكاف على القرآن، والتضحية بمتع الحياة ولذاتها من أجله (٢).

الوجه الثالث:

من أسباب خفاء النظم خصائص اللغة العربية من الحذف والإيجاز، فإن المعتاد المألوف في اللغة العربية الفصيحة إيجاز العبارة وحذف ما يمكن الاستغناء عن ذكره؛ اتكالا على فهم المخاطب، ودكاء القارئ القادر على إدراك المخلوف وتقديره، والحذف والإيجاز من محاسن الكلام عند العرب الأصحاح، لكنه يوقننا في المشقة؛ لحيلولة دون فهم نظام الكلام علينا، فلا نمتدي إليه، ونعامل مع كل جزء على حدة (٣).

الوجه الرابع:

إن القرآن الكريم أودع علم الأولين والآخرين، فهو بحر من العلوم والمعارف والحكم، تستقي منه الأجيال تلو الأجيال إلى يوم القيامة، ومع ذلك لا ينضب معينه ولا تنقضي عجائبه، وكل ذلك يحتوي عليه لفظه ونظمه (٤).

(١) انظر تكملة قرآن ٢٢/١-٢٣، وتفسير نظام للقرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٧٧.

(٢) انظر تكملة قرآن ٢٣/١.

(٣) انظر تكملة قرآن ٢٣/١.

(٤) انظر تكملة قرآن ٢٣/١-٢٤.

الشبهة الثالثة:

إن العرب لم يألّفوا كلاماً منظوماً كما يظهر من الاقتضاب في شعرهم؛ فلو قيل: إن في القرآن نظاماً كان على خلاف عادتهم في الكلام إلى ثقله على أفهامهم.

والجواب عن هذه الشبهة أن الشعر كان هو الحديث عند العرب، ولم يكونوا يعدونه من المعالي، وإنما كانوا يعظمون الحكماء ويفضلون الخطب الحكيمة، والحكمة نادرة في الشعر، وهذا ما يشير إليه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحراً" (١)، وأكثر كلام العرب الفصيح القوي الجامع (الجزل) ليس شعراً والكلام من غير غاية وعمود ونظم يدل على سخافة قائله، كما أن الله ذم الشعراء بذلك، فقال عز من قائل: "أَمْ تَرَأَيْهِمْ فِي كُلِّ مَدِينَةٍ يَتَوَسَّلُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" (٢)، والهيمنان: الخريان في القول من غير مقصد ونظام، ربما ترغب فيه النفس دون العقل. فهل بعد ذلك يبقى مجال للقول بأن القرآن على أسلوب الشعر وأنه مقتضب البيان مثله (٣)؟

الجانب الظاهر للنظام الكلي في القرآن الكريم:

يقول الشيخ الإصلاحي: "إذا ألقيت نظرة سريعة على السور حسب الترتيب القرآني، تبين لك جلياً أنها تنقسم إلى سبع مجموعات، كل مجموعة منها تبدأ بسورة مكية أو أكثر، وتنتهي بسورة مدنية أو أكثر، وتأتي في الترتيب السور المكية أولاً والمدنية ثانياً، وتلكم هي المجموعات:

١. المجموعة الأولى تبدأ بسورة الفاتحة المكية، وتنتهي بسورة المائدة المدنية، وبقيّة السور كلها مدنية أيضاً.

٢. وتبدأ المجموعة الثانية بسورتي: الأنعام والأعراف المكيّتين، وتنتهي بالأنفال والتوبة المدنيّتين.

٣. وتبدأ المجموعة الثالثة بأربع عشرة سورة مكية، من يونس إلى المؤمنون، وتنتهي بسورة النور المدنية.

(١) هكذا ساقه الشيخ القرطبي، وهو مركب من حديثين: أولهما رواه الإمام البخاري في صحيحه (ص ١٢٧)، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والجزع والجداء وما يكره منه، عن أبي بن كعب، ولفظه: "إن من الشعر حكمة"، وثانيهما رواه كذلك الإمام البخاري في صحيحه (ص ٩٦٩)، كتاب النكاح، باب الخطبة، عن ابن عمر رضي الله عنه، ولفظه: "جاء رجلان من المشرق فخطبا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحراً"، ورواه أيضاً في الصحيح (ص ١٠٧٢)، كتاب الطيب، باب إن من البيان سحراً، عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظه: "أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا، فخطب النسي ليبياتهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحراً، أو إن بعض البيان لسحراً".

(٢) الشعراء: ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) انظر دلائل النظام ص ٢٠-٢١.

٤. وتبدأ المجموعة الرابعة بالفرقان المكية، وتنتهي بالأحزاب المدنية، وتحتوي على تسع سور، الثمانية الأولى منها بما فيها الفرقان مكية، والتاسعة والأخيرة هي سورة الأحزاب المدنية.
٥. وتبدأ المجموعة الخامسة بسورة السبا المكية، وتنتهي بسورة الحجرات المدنية، وثلاث عشرة سورة من هذه المجموعة مكية، والبقية وهي الثلاثة الأخيرة مدنية.
٦. وتبدأ المجموعة السادسة بسورة ق، وتنتهي بسورة الترحيم، والسور السبعة الأولى منها مكية، والعشرة الأخيرة مدنية.
٧. وتبدأ المجموعة السابعة بسورة الملك، وتنتهي بسورة الناس (١).

الجانب الخفي للنظام الكلي في القرآن الكريم:

- يقول الشيخ الإصلاحى: "عندما نتدبر في هذه المجموعات، تتجلى لنا حِكْمٌ كثيرة في هذا الترتيب، نجتزئ بالإشارة إلى بعض منها في هذا المقام.
١. "فكما أن لكل سورة عموداً، فإن لكل مجموعة عموداً جامعاً، وكل سورة فيها تغطي جانباً منه، وهذا العمود الجامع تميز به المجموعات بعضها عن بعض، رغم الاشتراك في المطالب والتداخل في الموضوعات، فالمجموعة تحمل طابع التشريع ومجموعة نستعرض تاريخ الأمة الإبراهيمية وأصولها وفروعها، ومجموعة تأخذ طابع الصراع بين الحق والباطل وبين السنن الإلهية فيه، ومجموعة يبرز فيها البحث عن الرسالة والنبوة وخصائصها، ومجموعة تركز على مسائل التوحيد ولوازمه ومقتضياته، ومجموعة تضطلع بصيغة الحديث عن البعث والنشور والحشر وما يتعلق به، والمجموعة الأخيرة يغلب عليها لون الوعيد والإنذار.
 ٢. السور المدنية في انسجام كامل وتناغم تام مع الطابع العام لمجموعتها، وعلاقتها بالسور المكية فيها كعلاقة فروع الشجر بأصوله.
 ٣. كل سورة لها زوج، فما خفي أو أجمل في إحداها ظهر أو فصل في الأخرى، وبذلك تكون النسبة بينهما كنسبة الشمس والقمر، وانظر ذلك على سبيل المثال في البقرة وآل عمران في الطول، والمعوفتين في القصار، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ السور مع مراعاة هذه النسبة، فكان يقرن بين القيامة والنور، وبين الصف والجمعة، وبين الأعلى والغاشية.

(١) انظر تدبر قرآن ٢٤/١-٢٥، وراجع دلائل النظام ص ٩٢-٩٣، والبيان للأستاذ غامدي، الناشر: المورد، لاهور، الطبعة الأولى:

٤. وتُستثنى سورة الفاتحة من هذه القاعدة؛ فإنها بمنزلة المقدمة للقرآن كله، كما أنها مقدمة لمجموعتها، وإذا فهي تستقل بالاكتمال دون حاجتها للانضمام إلى سورة أخرى، كما يرمز إلى ذلك أحد أسمائها، وهو الكافية.
٥. بعض السور لا ترتقي إلى درجة الزوج، وإنما تكون بمثابة الفرع لقرينتها، تتناول جانباً من مضامينها، كما نرى ذلك في سورة الحجرات، فإنها تقوم بتوضيح آية من سابقتها وقرينتها.
٦. من خلال التدرج في كل مجموعة، توزع للعيان جميع مراحل الدعوة الإسلامية مع التفاوت في نسبة العز والظهور.
٧. يلاحظ أن مجموعة التشريع والتقنين تقدمت على المجموعات الأخرى، وتأخرت مجموعة الإنذار عن الجميع، ما يلمح إلى أن المقصود من الإنذار هو الامتثال، وما يحقق ذلك يبقى أن تقع عليه العين في أول وهلة، وعلاقة مجموعة التشريع بمجموعة الإنذار كعلاقة عميلة أو مبنى بأساسه، فالأساس يسبقه عند البناء، إلا أن ما يترأى للناظر بعد الاكتمال هو المبنى لا الأساس (١).
- هذا موقف المدرسة الفراهية من النظم في القرآن الكريم، ومكانته في فهمه وتدبره، وسوف نقصّل القول في رتبته بين أصول التفسير، وما لهذا الموقف من إيجابيات وسلبيات، وذلك في نهاية هذا الفصل، أما هنا فنقتصر على الإشارة إلى بعض الأمور التي يقتضي للمقام بيانها وإيضاحها، وهي كالتالي:
١. إن القرآن الكريم بترتيبه المصحفي التوقيفي مستودع الحكم والأسرار ودقائق الأمور لا يحيط بها علماً إلا منزلها جل علاه، وعلم النظم والمناسبات من خير ما يكشف عنها ويوصلنا إلى معاني المفردات والجمل والفقر والسور، وترجيح الوجوه المحتملة، وفهم المراد في حدود العلم البشري، إلا أنه علم مبني على اجتهاد المفسر وذوقه، وقد يفتح الله منه على البعض ما لا سبيل للآخرين إليه، والاختلاف فيه إذا أمر طبيعي، شأنه شأن الأمور المجتهد فيها. ولهذا كله اعتباره إقليداً لفهم القرآن العظيم مبالغ فيه، وحرمان لعامة المسلمين من الهداية؛ لأن إدراك النظم والمناسبة منوط بعلم غزير، وتدبر عميق، وقرن متواصل، وهو عسير التبسر لهم (٢)، كما أن تركيز الجهود كلها بحثاً عنه وبهائاً له قد يطنّي على الجانب الامتثالي العملي، والدعوة والإصلاح، والسعي لإقامة شرع الله، وبهزل صاحبه عن محيطه ومجتمعه.

(١) انظر تدرج قرآن ١/٢٦-٢٧.

(٢) انظر قرآن كريم من نظم ومناسبت - دبر أول كمي علماء أدب وبلاغت كمي الكار كما مطالمة (النظم والمناسبة في القرآن الكريم - قراءة آراء علماء الأدب والبلاغة القدماء)، للدكتور عبيد الله نهد فلاحي، دار الفكر - لاهور، سنة الطبع: ١٩٩٩م، ص ٤٣.

٢. إن النظم والسياق قد يفض النزاعات ويقضي على الخلافات التي تنسب في تشويز الأمة وتشتت كلمتها وتفرق كيافها، لكنه لا يضمن لوحده توحيد الصف وحيالته عن الانشقاق، كما أن الغفلة عنه لوحده لا تفرقه، فإن العداء والبغضاء بين المسلمين، المؤدي إلى تشتت أمرهم وضعفهم في دينهم ودنياهم، لراجع إلى نبذهم تعاليم الكتاب والسنة وعدم امتثالهم أوامرهما ونواهيهما (١)، وليس إلى التغاضي عن أمر النظم وإهماله.

والتأويل الناشيء عن الهوى واتباع الشهوات لا يكون تأويلاً، بل هو تحريف لا يسع للنظم أن يقف في وجهه، وأما التأويل الذي يجري وفق القواعد والأصول - وإن أدى إلى التعدد في المعاني والوجوه - لا يتسبب في الفتن، بل أكثر من ذلك فإن الاختلاف في الآراء البعيدة عن الهوى والتعصب والتعصب باب من أبواب المعاني والحكم والمعارف المودعة في النظم الجليل، والتي لا تنقضي أبداً.

ثم الاستدلال بالآية الكريمة "فَتَشَاوَوْا عَمَلًا بِمَا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْغِلَّةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" (٢) يوم أن العداء والبغضاء بين أهل الكتاب سببه إضاعة نظم التوراة والإنجيل، وقد يكون ذلك أحد الأسباب المؤدية إلى الاختلاف في التأويل، إلا أن الآية واردة في سياق نقض النصراني للميثاق بعد نقض اليهود إياه، فجرمة أهل الكتاب الحقيقية هي إضاعة تعاليم التوراة والإنجيل وتحريفهما وإفراغهما من مضمونهما وبروحهما، وكان منشأ ذلك قسوة القلوب وفساد الإرادة وحبث الطوبة.

كذلك التشديد في التمسك بالنظم والإفراط في أمره، قد يسد الباب أمام كثير من التأويلات الصحيحة، والوجوه المحتملة السليمة، ويقعد عن كشف الحكم والأسرار التي تتحدد ولا تنقضي إلى يوم القيامة، ويجعل القرآن كله قطعي الدلالة، ويحصر مراد الله تعالى في فهم هذا المفسر أو ذاك (٣).

(١) فكلم من آية في القرآن واضحة في معناها وشرح الشمس، كآيات: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وحقوق الوالدين، والنكاح، والطلاق، والعشرة الزوجية، والصح، والأخوة الإسلامية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهد في سبيل الله، والأمر بالانحياز عن المعاصي، والتجذر عن اتباع اليهود والنصارى، ولا يتوقف فهمها على معرفة النظم وإدراك المناسبات إلا أننا لا نستطيع هنا كما ينبغي.

(٢) المائدة: ٦٤.

(٣) انظر فلسفه نظم قرآن - متوازن نقطه نظر، لمولانا سلطان أحمد اصلاحي ص ٦٧.

٣. وكون القرآن كله قطعي الدلالة ما يراه أصحاب المدرسة الفراهية، إذ يقول الشيخ القراهي: "القرآن قطعي الدلالة (١)"، ويقول: "القرآن لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً (٢)"، ويقول الشيخ الإصلاحي: "بما أنني أوليت عناية كاملة للنظم في هذا التفسير؛ لذلك اخترت قولاً واحداً في كل موضع، بل ينبغي أن أقول - لو عبرت عن هذه الحقيقة بكلمات مناسبة -؛ أنني اضطررت لاختيار قول واحد؛ لأنه لا يبقى أي احتمال للتعدد في أودية مختلفة بعد مراعاة النظم (٣)"، وأعاد الأستاذ غامدي كلام الشيخ القراهي والشيخ الإصلاحي (٤).

وهذا الرأي يتناقض تماماً مع ما ذهب إليه الأصوليون أن القرآن وإن كان قطعي الثبوت؛ لوروده إلينا بطريق التواتر المفيد للعلم اليقيني، إلا أن منه ما هو قطعي في دلالته وما هو ظني (٥). ثم إذا كان القرآن قطعي الدلالة، فلماذا اختلف تفسير الشيخ الإصلاحي في أماكن من تفسير الشيخ القراهي، ثم تفسير الأستاذ غامدي في أماكن منهما. فلنأمل على هذا الرأي ليس إلا الغلو في أمر النظام (المناسبة) الذي يعتبره هؤلاء أصلاً قطعياً، وهو في الحقيقة غير خارج عن دائرة اجتهاد المفسر.

والاقتضار على معنى واحد يرجع عند المفسر لا حرج فيه مادام لا ينكر للمعاني الأخرى المحتملة؛ فإن هذا الأسلوب أنفع لتعليم عامة الناس وحثهم على امتثال الأوامر والتهاء النهي، وتربية عقولهم وتركيز نفوسهم.

٤. القول بأن القرآن الكريم نزل على المعهود من كلام العرب، ومن كلامهم الشعر، وهو مقتضب؛ فيكون القرآن كذلك، قول لا يغني بطلانه على العارفون بالصناعة البيانية، وذلك أن القرآن وإن لم يخرج عن سنن كلام العرب إفراداً وتركيباً؛ فكلماته من حروفه، وجمله من كلماته، وتأليفه على أساليبهم في التأليف، إلا أنه لا يستلزم الشبه بين الكلامين في الصناعة البيانية، فالقرآن يلائم كلام العرب في الالتقاء والتخبر، فهو يتخير من المواد اللغوية أشرفها، وأجمعها للشوارد، وأمسها رجعاً

(١) مقدمة تفسير نظام القرآن ص ٣٩-٤٠.

(٢) التكميل في أصول التأويل ص ٣٢.

(٣) تدبر قرآن ٢/٢٦.

(٤) ميزان ص ٥١-٥٢.

(٥) والنص القطعي الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن الذي يتعين فهمه؛ ولا يحتمل إلا معنى واحداً، كآيات المولود والجنود والكفار؛ والنص الظني الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن، الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل، مثل القرء، فإنه يستعمل في اللغة بمعنى: الطهر والحيض. (انظر أصول الفقه الإسلامي، للدكتور ومبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ١/١٤١-٤٤٤).

بالمعنى المراد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل لفظة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به، ويجد المعنى في لفظة صورته الكاملة ومراته الناصعة، ويجد اللفظ في معناه وطله الأمين وقراره المتكون، وهكذا يأتي القرآن من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان (١).

ولذلك يبين القرآن الكريم كلام العرب، شعراً كان أو نثراً، في الصنعة البيانية، ولا وجه إذاً للشبه بين القرآن والشعر الجاهلي من حيث الانقصاب.

لكن ليس من الإنصاف أن يُحطَّ من شأن الشعر ويُرفع من شأن الخطب من أجل إثبات النظم في القرآن، كما يبدو من كلام الشيخ الفراهي، ويستدل لذلك بأن العرب كانوا يفضلون الخطب الحكيمية ولم يكونوا يملون بالشعر كثيراً.

ومن الصعب تأييده بتاريخ الشعر والأدب، فإن العرب كانت تعقد أسواقاً (كسوق عكاظ) لعرض الشعر ونقده، وكان ذوقه علماً بين الرجال والنساء، وكان وسيلة لبيان مفاخر الآباء والأجداد والأوصياء والقبائل، ومن ثم فلا حرج أن يقال: إن العرب كان لهم ولع بالخطب والكلام المنظوم إلى جانب شغفهم بالشعر (٢).

ويزعم الشيخ الفراهي أن الشعر من فنون الهزل والطرب وأن الحكمة نادرة فيه، كما يدل عليه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "إن من الشعر حكمة"، مع أن التأمل في الحديث يدل على أن الشعر لا يكون دائماً هزلاً وطرباً، أو فحشاً وفجوراً، بل منه ما هو حكمة، ومنه ما هو حسن وما هو قبيح (٣)، وقد ثبت استماع النبي صلى الله عليه وسلم إلى الشعر (٤) كما ثبت إنشاده عن جلة الصحابة. قال الإمام ابن عبد البر (٥): ولا ينكر الحسن من الشعر أحد من أهل

(١) انظر للتفصيل بحثاً فيما للذكور عبد الله دراز في "النبا العظيم"، دار الثقافة، الدوحة - قطر، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٨٩-٩٢.

(٢) انظر مقالاً للذكور محمد رضى الإسلام تدوى بعنوان: مولانا فراهم اور حديث (الشيخ الفراهي وموقفه من الحديث النبوي)، مجلة تحقيقات إسلامي، عليكره - الهند، العدد: يناير - مارس ١٩٩١ م، ص ٧٨-٧٩.

(٣) انظر مولانا فراهم لور حديث للذكور محمد رضى الإسلام تدوى، مجلة تحقيقات إسلامي، عليكره، الهند، العدد: يناير - مارس ١٩٩١ م، ص ٧٩.

(٤) أخرجه الإمام مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً؟ قلت: نعم قال: فيه، فأنشدته شيئاً فقال: فيه، ثم أنشدته شيئاً، فقال: فيه حتى أنشدته مائة بيت. (صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ٢٠١١ م، كتاب الشعر، ص ٨٨٩).

(٥) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن حيد البر بن عاصم النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، أجد الأهلان، وإمام الحديث والأثر والفقه والعربية والأخبار، وكان حافظاً ثقة دليلاً حاذباً في طلب العلم، وتفنن فيه، ويرى براعة فاق فيها من تقدمه من رجال

العلم ولا من أولي النهى، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم وموضع القدوة إلا وقد قال الشعر، أو تمثل به أو سمعه فرضيه ما كان حكمة أو مباحاً، ولم يكن فيه فحش ولا غشاً (أي الفحش في الكلام) ولا لمسلم أذى، فإذا كان كذلك فهو والمشهور من القول مواء لا يحل سماعه ولا قوله (١).

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن:

القرآن الكريم كلام الله عز وجل، يتصف بكل كمال، ويتنزه عن كل عيب ونقص، فهو أحسن الحديث فصاحةً وجزالةً، ونظماً وأسلوباً، ومعناً ومضموناً، ومنبعاً للعلوم النافعة الكثيرة (٢)، ولا يوجد بين آياته ومحتوياته تعارض أو تناقض، بل يصدق ويؤكد بعضه بعضاً، ويشرح ويفسر بعضه بعضاً فما أجمل في موضع فصل في موضع آخر، وما أهم كذلك فسر في مكان آخر، ولو روعيت النظائر القرآنية وضُم بعضها إلى بعض، لزال كثير من إشكالات الفهم والإفهام. ولا يُستثنى من ذلك إلا الناسخ والنسوخ من الآيات، وهو أيضاً ليس تناقضاً حقيقياً، لأن الناسخ عبارة عن إلغاء مدة العمل بالنسوخ (٣)، فلا يجتمعان في وقت واحد حتى يتحقق التعارض أو التناقض.

والمدرسة الفراهية - لكونها مدرسة تفسيرية في الأساس - يولي أصحابها تفسير القرآن بالقرآن اهتماماً كبيراً، لدرجة أن مؤسسها الشيخ حميد الدين الفراهي سمى تفسيره بـ "تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان"، وسار على الدرب نفسه الشيخ أمين أحسن الإصلاحي في تفسيره "تدبر قرآن". ونحن نورد هنا موقف المدرسة من هذا الأصل للتفسير، ثم تتبعه بالتعليق عليه إن شاء الله تعالى.

"الأصل الثالث القطعي في فهم القرآن وتدبره وتفسيره هو القرآن نفسه، كما ذهب إليه السلف بالاتفاق أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وكما يصف القرآن نفسه بـ "كتاباً متشابهاً" في قوله تعالى: "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا" (٤)، ويعني ذلك أنه يشبه ويمثل بعضه بعضاً (٥)، ويصرح القرآن غير

الأنفلس، وصنف مصنفات بديعة نافعة منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستبصار لمناهج علماء الأصناف.

والاستبصار، وجامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحله، (شذرات الذهب ٥/٢٦٦-٢٦٩).

(١) تفسير القرطبي ١٦/٨٩.

(٢) التفسير الكبير للإمام الرازي، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ٢٦/٢٦٨.

(٣) انظر علوم القرآن لمولانا كوجر رحم ٢/٢٢٥.

(٤) الزمر: ٢٣.

(٥) يقول الإمام الرازي، وأقول: هذا التشابه يحصل في أمور، أحدها: أن الكتاب البالغ إذا كتب كتاباً طويلاً، فإنه يكون بعض كلماته نصيحاً، ويكون البعض غير نصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه، وثانيها: أن الفصح

مرة أن الله عز وجل بين آياته وكلماته الحكيمة في صور شتى وأساليب متنوعة، وعبر عنه بلفظ "التصريف" الدال على أن القارئ لكتاب الله ليجد موضوعاً واحداً يعاد مراراً، وليس ذلك تكريراً محضاً كما قد يظنه المبتدي (١)؛ لوجود الفوارق من الاختلاف في متعلقاته وسابقه ولاحقه، وعفاء جانب منه في موضع ووضوحه في موضع آخر، وعدم تعيين جهة الخطاب في سياق وتعيينها في سياق آخر.

كذلك يقوم القرآن بتفصيل ما يرد فيه عملاً، ولا يحتاج إلى أي شيء آخر في تحديد معناه واستجلاء مراده، وتفسير مقاصده ومطالبه، وشرح حقائقه ودقائقه (٢)، فمن أراد فهم مشكلاته فليطلبه من القرآن نفسه، فإذا خفي النظم في مكان برز في مكان آخر، وإذا وردت الدعوى بلا دليل في موضع اقتربت به في مكان آخر.

ولا يقتصر الأمر على المعنى والمفهوم والمراد، بل مشكلات اللفظ والتركيب والأسلوب كذلك يُطلب حلها من القرآن ذاته، فهو يحسك بلفظ ويستخدمه في معنى أرفع من معناه المهود المعروف، ثم ينوع في استعماله حتى تبين حدوده وتحلى أبعاده لطالب القرآن دون الرجوع إلى "لسان العرب" لابن منظور.

إذا كتب كتاباً في واقعة بالفاظٍ تصبح فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك الواقعة، كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الصياغة، وثلاثها أن كل ما فيه من الآيات والبيانات، فإنه يقوى بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً، ورابعها أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عددها متشابهة متشابهة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله، ولذلك فإنك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون محملاً للمقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهاً والله الهادي. (التفسير الكبير ٢٢١/٢٢٢-٢٢٣).

(١) يشرح عدة قراء أن الكتاب المميز بخلاف من النظم والترتيب في آياته، ويرى غير صفحاته تكرر الإشارات إلى المسائل المقدسة، والتوجيهات الخلقية، والأحكام الشرعية، والدعوة للإرشاد، والحر، والنقد واللوم، والإنذار والتبشير، والأدلة والبراهين، والقصص التاريخية، والآيات الكونية وغير ذلك، وهكذا موضوع واحد يماز ويكرر باختلاف الألفاظ والأساليب، ويضي أن يُلمح هنا أن القرآن ليس كتاباً في الفلسفة ولا بحثاً أكاديمياً، بل هو كتاب دعوة وحركة، رافق نزول آياته مراحل الدعوة المتعددة ومتطلباتها المختلفة، وجاءت أحكام كل مرحلة وتوجيهاتها بالفاظ وأساليب متنوعة، والهدف هو ترسيخها في الأذهان والقلوب وإحكام وتثبيت كل مرحلة من مراحل الدعوة، وأن لا تغيب عن الأنظار العقائد والقضايا الأصلية من البداية إلى النهاية ("تكملة" قرآن كما أتت أهم أساليب - لتفكار فراهي كما مطالعه (التكرار، أسلوب من أساليب القرآن - قراءة في الفكر الفراهي) للدكتور عبيد الله فهد فلاحي، مجلة تحقيقات إسلام، عجلون، الهند، العدد: أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٤ م - ١٤٠٨ هـ). لخص الدكتور عبيد الله هذا الكلام من مقدمة تفهيم القرآن للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي.

(٢) يقول الشيخ الفراهي: "فالذي يهلك أولاً هو أن تعلم أن القرآن في كشف معناه، لا يحتاج إلى هذه الفروع (ويقصد بها الأحاديث النبوية، وأحوال الأمم السابقة، والكتب السابقة)، فإنه هو الذي يمن على الكتب السابقة، وهو الحق الراجح الذي يرد الخصام، فيقضي بين المتخاصمين، ولكن إن أردت تصديقه فانظر في الفروع فيديك وبذلك إيماناً وطعناتاً". (مقدمة تفسير نظام القرآن وتلويل الفرقان بالفرقان ص ٢٩).

(١) و "الصحيح" للبخاري (٢)، كما أن التركيبات التي تغير النحاة إزاءها ولم يجدوا لتوجيهها مخرجاً لم يحدوا عنها، لوجدوا وجوهاً مقبولة وحلولاً مقنعة. فإذا فسرنا الآيات بنظائرها وأمثالها، ولم نأت بالحديث إلا تبعاً، لم يستطع أحد إنكاره من المارقين الذين نفيوا كتاب الله ورأى ظهورهم، والملحدون الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل (٣). هذا ملخص رأي المدرسة الفراهية في تفسير القرآن بالقرآن، ولا يسهنا أن نتجاوزة دون الإشارة إلى بعض القضايا الهامة والأساسية، وهي كالتالي:

١. لا خلاف في المبدأ "القرآن يفسر بعضه بعضاً"، فهو يقوم بحل مبانيه وتوضيح معانيه، وشرح مقاصده ومطالبه، إلا أن القول بأنه لا يحتاج إلى أي شيء غيره في تفسيره قول مبالغ فيه؛ لأن المصطلحات الشرعية وكثيراً من الآيات لا تعرف أبعادها وتفصيلها ومعانيها بمجرد مراعاة السياق واللغة والنظائر القرآنية؛ بل لا بد من ضم السنة والحديث إليها، فإذا ثبت تفسير لفظ أو آية عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يلتفت إلى اللغة وأقوال أهل التفسير؛ لأنه صلى الله عليه وسلم معصوم من الخطأ وأعلم بمراد الشارع، فبيان مقدم على كل بيان.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله (٤): وما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرفت تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، لم يُحتاج في ذلك إلى

(١) محمد بن بكر بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منقول، الإفريقي، الإمام الشافعي الحنفية، المتوفى سنة ٧١١هـ، تولى القضاء في طرابلس، وكان منزهاً باعتماد كتب الأدب المطبوعة وأشهرهم؛ لسان العرب، الذي جمع فيه التهذيب والمحكم والصحيح والجمهرة، وكاد أن يفي عن مراجعتها، وله كذلك مختصر الأغاني وتدار الأزهار في الليل والنهار، والإدريج الكامنة، دائرة المعارف - جبر آباد، سنة الطبع: ١٣٥٠هـ، ٢/٢٦٦-٢٦٤، والأعلام للزركلي ١٠٨/٢.

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارسي، إمام في علم اللغة والأدب، ومن فرسان الكلام في الأصول، طاف البادية وشافه باللغة العرب العاربة، واشتغل بالتدريس والتأليف وتعليم الخط وكتابة المصاحف والدفاتر، وكان حسن الخط يضرب به المثل، وصنف من الكتب: الصحاح في اللغة، وعروض البورقة، والمقدمة في النحو، وكان يحيد الشعر، وحاول الطول، فوقع، فمات حوالي عام ٣٩٣هـ. (انظر معجم الأدباء، لياقوت الحموي، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م، ٢/٥٥٦-١٦٦١، والأعلام للزركلي ٣١٣/١).

(٣) تفسير قرآن ١/٢٧-٢٨، ومبادئ تدبر قرآن ٥٢-٥٣ ثم ١٩١-١٩٢، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ٢٢-٢٣، والتكميل في أصول التأويل ٧٦-٧٨، وميزان الأستاذ قاضي ٤١-٤٣.

(٤) شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الحنبلي. ولد سنة إحدى وستين وسعمائة (٥٦٦هـ) بمران، وقدم به والده إلى دمشق بعد استيلاء الصليبيين على البلاد، وجمع بما علمها الكبار، وبيع في العلوم تقلداً وعقلاً، وبلغ في الحديث الشريف حفظاً وتقيداً وتعليلاً واستنباطاً إلى أن قيل: كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس حديثاً.

الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غروهم (١). والأمثلة على ذلك كثيرة، منها: تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للظلم بالشرك (٢)، والسيح للثاني بالفاحشة (٣)، وتفسيره عليه السلام لقوله تعالى: "وَيُظِلُّ تَقْدُومُ" (٤)، وتوجيهه لقوله تعالى: "فَسَوْفَ يَحْسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا" (٥).

وهذا في تفسير الألفاظ والجمل والآيات، وإلا فأقواله وأفعاله وأقضيته، بل حياته بأسرها تفسير للقرآن الكريم؛ لأن حياته مرآة لتعاليمه وصورة تطبيقية للمنهج الذي أودعه الله، فالشريعة الحديثة المحفوظة في كتب السنة والحديث والتفاسير (التي رويت فيها الأحاديث بالأسانيد) - بشرط الصحة - تفسير لكتاب الله عز وجل (٦).

٢. عندما نفسير القرآن الكريم، ينبغي أن لا نقض الطرف عن الشبه المثارة حول آياته ومضامينه، بل نسعى لدحضها وإقناع أصحابها، لكن لا يجوز لنا بحال من الأحوال أن نترك الحديث والتفسير به

وكان آية في الحفظ، والذكاء، والكرم، والشجاعة، والهدوء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، وقد أودى كثيراً لصره السنة وقبلة الهدى، واعتقل وسجن مراراً وأتاه الأجل سنة ثمان وعشرين ومائة (٧٢٨هـ) وهو معتقل بقلعة بدمشق، خلفاً لوالده علماً ضخماً رزق القبول لدى المسلمين. (انظر تذكرة الحفاظ ١/٤: ١٤٩٦-١٤٩٧، وشذرات الذهب ١٤٢/٨-١٥٠).

(١) مجموعة الفتاوى ١/٧: ١٨٠، وانظر النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر ص ٤٤٣-٤٤٤.

(٢) عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت "الذين آمنوا ولم ينسوا ليما هم بظلم"، قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أينا لم يظلم؟ فأمر الله أن الشرك لظلم عظيم"، (أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، ص ٢٢).

(٣) عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد، فدخلني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجد له، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: "استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم"، ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن يخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج، قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: "الحمد لله رب العالمين هي السورة الثانية والقرآن العظيم الذي أوتيته". (أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب ص ٨٠٥).

(٤) البقرة: ٣٠. عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة، وأترؤوا إن كنتم؟" وظل ممدود، ولغاب قوس أحدكم في الجنة سير ما طلعت عليه الشمس أو تقرب" (أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأهلها مخلوقة، ص ٥٩٧).

(٥) الانتشاق: ٨. عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس أحد يحاسب إلا هلك"، قالت: قلت: يا رسول الله، حسبي الله فبأي شيء ليس يقول الله عز وجل: "فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً"؟ قال: "ذاك للعرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك". (أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب فسوف يحاسب حساباً يسيراً، ص ٩٢٩).

(٦) انظر علوم القرآن لمولانا كهر رحمن ٢٧٢/٤.

والاستدلال أو نقل من شأنه من أجل المارقين والملحدّين، فهؤلاء لم يتسبب الحديث النبوي في مروقهم وإلحادهم، وإنما هو زيغ في قلوبهم وانحراف في عقولهم، ومنشأ ذلك معاندتهم ومكابرتهم، واتباعهم أهوائهم، وعدم رغبهم في الوصول إلى الحق والصواب (١).

فهل يحق لنا بعد ذلك أن نحمل أصلاً من الأصول أو نوعه عن منزلة اللائقة به من أجل إقناع هؤلاء؟ نعم قد لا نستطيع بما لا يوافقنا الخصم عليه، لكن متى أتيح لنا ترك الحديث والسنة وفهم سلف الأمة، أو التفاضلي عن ذلك؛ إقناعاً هؤلاء الملاحدة والمارقين من الدين، ولو اشترطوا لرجوعهم إلى الحق والصواب بأن ندع التراث جانباً، فهل تنزل لهم على هذا الشرط؟ ثم أي حق وصواب هذا الذي يريدون الرجوع إليه؟

٣. القرآن الكريم ليس قابلاً للقواعد النحوية واللغوية، بل الطريق الأقوم أن نجعل هذه القواعد تابعة له، فيستفاد منها مادامت عائدة للنص القرآني بحيث لا تحيد به عن المعنى الذي يقرره الحديث أو السياق والنظم أو المعهود من استعمال العرب، فإن حدث ذلك فلا التفات إليها البتة؛ لأن هذه القواعد من العلوم الآلية التي وضعت لخدمة الكتاب والسنة، وليست مقصودة لذاتها. ومن ثم فإن مشكلات التركيب والأسلوب التي تعدلها القواعد النحوية شاذة واستثناء، يبحث عن حلول لها في القرآن نفسه، كما يؤكد على ذلك أصحاب المدرسة الفراهية.

المطلب الرابع: تفسير القرآن بالسنة المتواترة والمشهورة:

السنة النبوية تفسير عملي، ونموذج تطبيقي لكتاب الله عز وجل، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مفسراً للقرآن ومبيناً له قولاً وعملاً، وتقريراً. قال تعالى: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (٢)، فمهمته الأساسية تبين معانيه، وتحديد مفاهيمه، وتطبيق تعاليمه على مستوى الأفراد والجماعة، وإخراج الإنسانية من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم، وتكوين مجتمع إسلامي، وإقامة دولة إسلامية، وإرساء قواعد الحضارة؛ رهاية المصدر، إنسانية الطابع، علمية الأفق والرسالة. ولم يقتصر دوره صلى الله عليه وسلم على مجرد إبلاغ القرآن كما يحلو لمنكري السنة أن يزوهه كذلك، فمن

(١) كما يرد الشيخ الفراهي نفسه على من ينكر النسخ بحجة التدرج في التشريع بعد زمن النبوة، فيعمل بالنسخ إذا عادت تلك الأحوال، يرد عليه بأن الأحكام الثابتة (التي لا مرونة فيها) في الشرع قليلة جداً، فلا حاجة لتوسيع هذا الباب حتى يباح الخمر والقمار، ويترك الصلاة والصوم مباحة للشافعية. (انظر الرسوخ في الناسخ والنسخ، رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)

(١٦٦-١٦٤).

(٢) النحل: ٤٤.

صفاته في القرآن نفسه أنه معلم "ويعلمهم الكتاب (١)"، والتعليم ليس إسماع الألفاظ وإبلاغ الكلمات، بل هو تفهيم المعاني والأحكام والمعارف نظرياً وتطبيقياً (٢).

ولا يتقيد الاتباع بحياته صلى الله عليه وسلم، فإن القرآن يوجب ذلك مطلقاً عن زمن، فكما أن رسالته غير منحصرة في زمن بعثته وأهل عصره، فكذلك اتباعه وطاعته، قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَلَامًا لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (٣)"، ولا وجه لتصميم رسالته مع تقيد اتباعه بحياته، بل كل من يرحو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً بعد بعثته فلا يحبس له عن اتخاذ سيرته وسنته قدوة له، كما قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ حَثِيرًا (٤)".

فسنته صلى الله عليه وسلم بأقسامها تفسر للقرآن العظيم، تفصل بحمله، وتوضح مبهمه، وتقيد مطلقه، وتخصص عامه، وقد أخذ بها المفسرون قديماً وحديثاً، ومنهم أصحاب المدرسة الفراهية، لكنهم يفرقون بين العملية وبين القولية والتقريرية منها، فيقبضون التواتر بالسنة العملية ويعملونها من الأحاديث القطعية للتفسير ويرون القولية من الأحاد ويعتبرونها من الأدوات الظنية للتفسير، بل ويرى بعضهم للسنة تفسيراً آخر، وسوف تعرض لهذا التقسيم وذلك الموقف وما له وما عليه في الفصل التالي إن شاء الله. ونجترأ الآن بعرض رأي هذه المدرسة في تفسير النص القرآني بالسنة المتواترة والمشهورة - على اصطلاحهم -، ثم نردفه بالتعليق عليه.

"المصدر الرابع القطعي للتفسير والتأويل هو السنة المتواترة والمشهورة، ويجب تفسير المصطلحات القرآنية من الصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة، والأضحية، والمسجد الحرام، والصفاء، والمروة، والسعي، والطواف، في ضوءها؛ لأنه لا يحق لأحد بيان معاني القرآن الكريم وتفسير المصطلحات الشرعية غير النبي صلى الله عليه وسلم، فهو حامل الكتاب وعلمه ومبيته، وهذا التعليم والتبيين من مهمات رسالته الأساسية.

والسنة المتواترة ثابتة بالطرق التي ثبت بها القرآن الكريم، أي التواتر الذي نقل به القرآن إلينا نقل به مفهوم هذه المصطلحات إلينا كذلك، فالقرآن منقول بالتواتر القولي للأمة والسنة المتواترة منقولة بالتواتر العملي لها، ومن ثم يلزم الإيمان بهذه المصطلحات المنقول تفسيرها العملي بتواتر الأمة خلقاً عن سلف كلزوم الإيمان بالقرآن، ولا عبرة بالاختلاف اليسير في بعض الفروع المتعلقة بها والتي ثبتت بالأحاد من الأحاديث، فالصلوات الخمسة مثلاً ثابتة ثبوتاً قطعياً مثل ثبوت القرآن، وإن اختلفت هيئة الصلاة اختلافاً خفيفاً،

(١) البقرة: ١٢٩.

(٢) انظر علوم القرآن لمولانا محمد رحمن ٢٧٠/٢-٢٧٢، وانظر: السنة مصدراً للعمرة والمحاضرة للدكتور يوسف القرضاوي، دار

الشروقي - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ص ٨.

(٣) البقرة: ٢٨.

(٤) الأحزاب: ٢١.

كالبهر، "آمين" وإخفائها، فيختار كل واحد ما اطمأن إليه من الأدلة في الجزئيات المختلف فيها من غير مبالغة، ومن يبالغ فيها ويتعمق فهو جاهل بطبيعة هذا الدين، وتبيحه الوقوع في الخلاف والشقاق.

ومع هذا الثبوت القطعي، كيف يتحاصر المتكبرون للحديث لما يبنون معاني هذه المصطلحات من عند أنفسهم، ويخرون صورها الثابتة بتواتر الأمة العملي حسب أهوائهم، وهذا الإنكار يرادف إنكار القرآن؛ لأن التواتر الذي ثبت به القرآن هو نفسه الذي ثبت به الصورة العملية لهذه المصطلحات، فإنكارها لا يبقى للإيمان بالقرآن وجهاً، كما لا يجوز الاعتماد في تفسيرها على اللغة وحدها، فمهما كان معنى الصلاة والصوم في اللغة إلا أن المعنى للمعتمد لها شرعاً هو ما ينه الشارع.

بل جهلة هذه الطائفة يتطاولون على المسلمات والقطعيات ولا يقفون عند حد، فقد بلغت بهم الجرأة إلى أن أولوا مصطلح "الدنيا" بخاضر الزمان و "الآخرة" بمستقبله، وجعلوا الإنفاق من أجل الآخرة جمعاً للمال وإيداعه البنك لحاجات المستقبل وضروراته (١).

هذا رأي المدرسة - بالإيجاز - في تفسير القرآن بالسنة المتواترة والمشهورة على اصطلاح أصحابها، ولا بأس أن نعلق عليه سرياً ببعض التعليقات التي يقتضيها المقام، وهي:

١. يستخدم الشيخ الإصلاحي التواتر والشهرة هنا على سبيل الترداف ويعني بذلك معناها اللغوي العام، وهو الاستفاضة والانتشار، ويقيد هذا بالعمل وليس بالمعنى الاصطلاحي لها. وموقف تناقض هذا الرأي بالتفصيل إن شاء الله.

٢. ليست المصطلحات القرآنية أو الشرعية هي التي يجب تفسيرها وإيضاحها في ضوء السنة، بل السنة كلها متواترة كانت أو آحاداً ثابتة، يجب أن يفسر بها كتاب الله، فلا يحق لأحد أن يفسر القرآن: ألفاظه ومصطلحاته وآياته إلا في ضوء حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فهي التفسير العملي والتطبيق الواقعي والمقال للكتاب الله عز وجل، كما عبرت عن ذلك عائشة رضي الله عنها بما أدركته بفهمها وبصورتها ومعايشتها للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم أجابت: "كان خلقه القرآن (٢)" (٣). وأخبار الآحاد وإن كانت غنية إلا أنها أكثر قطعاً من آراء الناس مهما كان شأنهم ومنزلتهم علماً وعملاً.

(١) انظر تفسير القرآن ٢٩٩/١ - ٣٠، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٩٢ - ١٩٤، وتفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالقرآن ص ٣٦ - ٣٢.

(٢) رواه الإمام أحمد في مستدركه، مسند عائشة رضي الله عنها تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٦٦ هـ - ١٩٩٦ م، وفي التحقيق: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ١٨٣/٤٢.

(٣) انظر كيف تتعامل مع السنة النبوية، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الخامسة: ١٤٦٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٢٣.

٣. ثم هذه المصطلحات المذكورة كلها متعلقة بالعبادات، وتخصيصها بالذكر دون ما يتعلق من السنن بالمعاملات قد يستغله البعض الذين يرون أن العبادات هي التي ثبتت بالمسئتين المتواترة والمتواترة، أما بقية مجالات الحياة الفردية والاجتماعية فلم تطبق أحكامها وقوانينها في الأمة، بل اعتنى بحفظها بعض الناس ورووها جيلاً بعد جيل (١).

٤. لا يهم المنكرين للحديث التواتر وعدم التواتر، والفعل والقول، وإنما يهمهم تفرغ القرآن من مضمونه الفكري ومحتواه العملي، وهدم الحضارة التي يريد الإسلام إقامة مزارعها، وليس ذلك عن طريق الإنكار الصريح، وإنما عن طريق تحريف القرآن الكريم عن بيان النبي صلى الله عليه وسلم وسنته وسيرته، فإذا فعلوا ذلك كان النص القرآني لحماً على وضئ لا حيلة له أمام معاولهم للهدم وفؤوسهم للتدمير تحت قناع التأويل، وكان الإسلام عبارة عن هيكل من العظام يكسونه لحماً على أعراسهم (٢).

وهؤلاء إلى جانب جهلهم بالدين، يعانون من الانحزامية النفسية أمام بريق الحضارة الغربية، فشبهاتهم حول السنة النبوية ليست إلا محاكاة وصدى لما قام به المستشرقون من إثارة الشكوك حول التراث الإسلامي، ولذلك ازداد الطين بلة؛ إذ كان المنكرون القدامى (من المعتزلة والخوارج) يجمعون بين العلم والاحتياط، أما الجدد (للمعتزلة الجدد) فيجمعون بين إزجاء البضاعة العلمية والخرافة النكراء الشنيعة (٣).

(١) انظر تفهيمات (مجموعة مقالات وأجوبة أسئلة) للأستاذ أبي الأعلى المودودي، نفس دار النشر، سنة الطبع: مايو ٢٠٠٠م، ٦٤/٣-٦٥.

(٢) انظر سنت كى أنبى حيث (مكانة السنة التشريعية) للأستاذ أبي الأعلى المودودي، اسلامك بيليكيشتر - لاهور، سنة الطبع: فبراير ٢٠١٢م، ص ١٥، وتفهيمات ٢٥٣/١-٢٥٤.

(٣) انظر سنت كى أنبى حيث ص ١٩-٢٠. يقول الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: "ومن عجب ما يقول هؤلاء المعاصرون (الطاعين في السنة): يكاد يرجع في أصوله ومعناه إلى ما قال أولئك الأقدمون، برفق واجب فقط: إن أولئك الأقدمين، زالفين كانوا أم ملحقين، كانوا علماء مطلقين، أكثرهم من أنضله الله على علم. ولما هؤلاء المعاصرون، فليس إلا الجهل والبركة واستنساخ النفاق لا يستوعقوا، يفلدون في الكفر، ثم يعالون على كل من حاول وضعهم على الطريق القويم. (السنة وسكانتها في التشريع الإسلامي) للدكتور مصطفى السباعي، دار نشر الكتب الإسلامية - لاهور، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ص ٣٦٠.

المبحث الثاني: الأدوات الظنية للتفسير:

ذكرها الشيخ أمين أحسن الإصلاحي في كتابه "مبادئ تدبر قرآن (١)" بعنوان الأصول والمآخذ الظنية للتفسير، وذكرها في مقدمة تفسيره "تدبر قرآن (٢)" بعنوان الوسائل الخارجية لفهم القرآن. وبين الشيخ المراد بظنيتها أنه لا يعتمد عليها كل الاعتماد، ولا يُرتاح إليها في جميع الأحوال، بل يستفاد منها في تفسير القرآن، وتوضيح مطالبه، وحل مشكلاته، بشرط موافقتها للقرآن الكريم، فإن حدث وأن خالفه شيء منها، فالحكم لما يقره القرآن وبسته (٣).

وتندرج تحت هذه الأدوات: الأحاديث والآثار، والكتب والصحف السماوية السابقة، وتاريخ العرب (٤)، وسوف نتناول كل أصل من هذه الأصول في مطلب منفصل مع التمهيد والعرض والتعليق إن شاء الله سبحانه وتعالى.

المطلب الأول: الأحاديث والآثار (٥):

لم يكن اعتناء المسلمين وعلماء الأمة - محدثين وفقهاء ومفسرين - بالحديث حفظاً ورواية، وجمعاً وتريباً ودراية واستنباطاً، إلا بعد إيمانهم وإيمانهم بأن كلام الله لا يفهم ولا يؤول ولا يطبق بعيداً عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته وسيرته، وأن من يضع الثروة الحديثية جافاً ويصدي لفهم كتاب الله

(١) ص ١٦٩ ثم ص ٢٩٤.

(٢) ٢٨/١.

(٣) انظر مبادئ تدبر قرآن ص ١٦٩، وص ١٩٤-٢٩٥.

(٤) مبادئ تدبر قرآن ص ١٩٤-١٩٩، وتدبر قرآن ١/٣٠-٣٤، ومقدمة تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٢٨، وميزان الأستاذ غامدي ص ٥٥-٥٧.

(٥) ذهب المشهور من المحدثين سلفاً وتقليداً إلى التوافق بين الحديث والآثر، وسواء كان مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو موقوفاً على الصحابي أو التابعي، ومن ثم سمي الإمام الطحاوي كتابه الذي ذكر فيه المرفوع من الحديث بـ "مذهب الآثار"، وما ذكر فيه من الموقوف فعلى سبيل التبع والتفصيل، وكذلك سمي الإمام الطحاوي كتابه الذي ذكر فيه المرفوع من الحديث بـ "شرح معاني الآثار" و "مفصل الآثار"، وبعبارة إطلاق العلماء "الأدعية المأثورة" على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أذهنية خاصة لبعض الأوقاف، وإليه يشير كلام الإمام مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه: "قلت السنة على نفي رواية للنكر من الأخبار، كبحر دلالة القرآن على نفي بحر الفاسق، وهو الأثر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»، إذ سمي المرفوع من الحديث أثراً. ومذهب فقهاء خراسان ومن تبعهم إلى إطلاق الحديث على المرفوع، وتخصيص الأثر بالموقوف على الصحابي والتابعي، ومنه تسمية الإمام محمد بن الحسن الشيباني كتابه الذي ذكر فيه الآثار المرفوعة بـ "كتاب الآثار"، وسُمي على هذه الطريقة الإمام الغزالي في "إحياء علوم الدين". (انظر طهر الأمانى بفتح عتصر الجرجاني، للعلامة عبد الحلي المكتوي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بطلب: الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ ص ٣٥-٣٦، وانظر التعليق للمجدد على موطأ محمد، للعلامة عبد الحلي المكتوي، تحقيق: الدكتور فني الدين الشنوي، دار السنة والسيرة - بونباني، ودار القلم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ١/١٧٥).

وتلويده، ينحتم وقوعه في الزيف والانحراف والضلال لا محالة؛ لأن كتاب الله عبارة عن أصول وكمالات تحتاج إلى الشرح والتوضيح والتفصيل والتبسيط، والتفسير العملي والتصوير التطبيقي. ومن ذا يحق له القيام بذلك غير الذي أنزل عليه، وعن طريقه عرف كونه كلاماً لله عز وجل، وعنه تلقاه المسلمون، ولو لم يكن قوله عليه السلام دليلاً واضحة، وحياته نموذجاً وقُدوةً، لم يكن لإنزاله عليه خصوصية؛ ولو اقتصر دوره عليه السلام على التلاوة والإبلاغ دون التبيين والتطبيق الذي أخذ ثلاثة وعشرين عاماً حتى يكتمل، لم يكن لاختياره لأداء تلك المهمة مزية، بل كان من الأفضل إيصاله لكل واحد مباشرةً وجملةً واحدةً (١).

وهذا الأمر واضح وضوح الشمس وسط النهار، إلا أن الذين يريدون أن يدور كتاب الله في فلك الأفكار والنظريات دون أن تكون له علاقة بواقع الإنسان والمجتمع البشري، يتكبرون هذا التبيين والتطبيق بإثارة الشكوك والشبهات حول الثروة الحديثة، وإذا فعلوا ذلك كانت آيات القرآن ونصوصه مسرجاً لأهوائهم وأفكارهم، يلوون أعناقها كيفما شاؤوا، وبذلك لا يتفق اثنان على معنى آية، ويتفرق الناس في أودية كما كانوا قبل الرسالة المحمدية وقبل نزول القرآن الكريم.

والذين أخذوا هذا الكتاب عن النبي صلى الله عليه وسلم نظاماً ومعناً، وعلماً وعملاً، وفكراً وتطبيقاً هم صحابته صلى الله عليه وسلم الذين عايشوه وشاهدوا النزول، وكانوا عرباً عاصراً، نربوا في المدرسة النبوية على حسن القصد، وصفو القلوب، ومعالي الأمور، فهم أول بفهم هذا الكتاب وتلويده؛ لما جمعوا بين تلك الخصال والعلم التام والفهم الصحيح؛ فلا يستغنى عن أقوالهم في التفسير والتأويل (٢).

ويكون قول الصحابي حجةً يجب الأخذ به إذا تعلق بما لا مدخل للرأي والاجتهاد فيه، كمتأثير الأشياء وأخبار الغيب وأسباب النزول، ولا يكون مشهوراً بالرواية عن بني إسرائيل؛ لكونه مرفوعاً حكماً، ولا اعتبر اجتهداً منه، ولا يمنع خلافه، لكن لو أجمع الصحابة على تفسير معين لم يجوز خلافه؛ لأن الله عز وجل صان جماعتهم من الاتفاق على الخطأ (٣)، كما يدل عليه أثر ابن مسعود رضي الله عنه، للوقوف لفظاً والمرفوع حكماً؛ "إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالة، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه؛ فما رأى للمسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا

(١) راجع تفهيمات الأستاذ المودودي، ٣٢٤/١.

(٢) انظر مقدمة في أصول التفسير، للإمام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور عثمان بن باز، دار القرآن الكريم - سوربة المطبعة الثانية: ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ص ٩٥، وعلوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٠٢/٢ - ٣٠٣.

(٣) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٠٣/٢ - ٣٠٤، وكذا النص القرآني: من حافظ القرآن إلى آخر التبرير ص ٦٦.

سبغاً فهو عند الله سيء (١). والأظهر، والذي يحيل القلب إليه هو أن المراد من "المسلمون" هم الصحابة، كما يدل عليه السياق والفناء التفرعية والأحاديث الأخرى (٢).

ثم الذين تلقوا علم الكتاب والسنّة على أيدي الصحابة رضي الله عنهم، هم جماعة التابعين الذين حضروا مجالسهم، وتربوا على منهاجهم فكرياً وعملياً، فروعوا بأقوالهم في التفسير، لأجلهم التفسير عن الصحابة، ومعرفتهم باللسان العربي أكثر من الذين جاءوا بعدهم، وكوّنهم من خير القرون، ولذلك نقل أقوالهم الإمام الطبري (٣) والإمام ابن أبي حاتم (٤) والإمام ابن كثير (٥) والإمام السيوطي (٦) وغيرهم من

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده - واللفظ له -؛ مستند عبد الله بن مسعود. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن من أجل عاصم، وهو ابن أبي التمر، وبقي رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي بكر - وهو ابن عيسى -، فمن رجال البخاري، وأخرج له مسلم في "المقدمة". (المسند بتحقيقه: ٤/٤٤٤). وأخرجه الإمام البيهقي في شرح السنة (تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، كتاب الإيمان، باب رد البغ والأهواء، ٢١٤/١ - ٢١٥.

(٢) انظر التعليق للمحدث على موطأ محمد ١/٦٣٣-٦٣٥، وتفهيم المسائل لمولانا كوهن رحمن، مكة: تفهيم القرآن، مردان - باكستان، الطبعة الثالثة: أغسطس ٢٠٠٢ م، ٥٤/١ - ٥٨.

(٣) الحافظ الحريز والبخاري محمد بن حريز، ولد في طوسستان سنة ٢٢٤ هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣١٠ هـ، وكان في أول الأمر شافعي ثم توسع علمه وصار مجتهداً لا يقلد أحداً. قال الإمام ابن خزيمة: ما أعلم على الأرض أحداً من محمد بن حريز، وألقي الإمام ابن تيمية على تفسيره كثيراً. ومن مصنفاته: تفسير القرآن للمسمى جامع البيان عن تأويل أي القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، وتكملة الآثار ولم يمت. (تذكرة الحفاظ: ١/٧١٠-٧١٦، وفتاوى الذهب: ٤/٥٣).

(٤) هو عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن الخضر التميمي الحنظلي الرازي، الحافظ الناقد، العلم الثقة، ولد ٢٤٠ هـ، ورث من أبوه تأدرك الأسانيد العالية، وأصل علم أبيه وأبي زهرة، وكان جراً في العلوم ومعرفة الرجال، ويشهد له بذلك كتابه المرحم والتعديل، وكتابه العلل، وكتابه في التفسير. توفي هذا الإمام الكبير سنة ٣٢٨ هـ. (تذكرة الحفاظ: ٣/٨٢٩-٨٣٢، وفتاوى الذهب: ٤/١٣٩-١٤٠).

(٥) الحافظ المحدث، عماد الدين إسماعيل بن كثير، البصري الأصل، الدمشقي، الشافعي، ولد سنة ٥٠١ هـ بقرية من مدينة بصرى الشامية، وانتقل إلى دمشق، وأخذ عن علمائها، ولازم الإمام ابن تيمية والإمام جمال الدين المزي وتزوج بنته، وبرع في التفسير والحديث والفقه والشعر والتاريخ، وأمين النظر في الرجال والعلل، ومن مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداهة والنهاية، والمذنب، والشفا. في أحاديث المسانيد والسنن. توفي الإمام ابن كثير في شعبان سنة ٧٧٤ هـ ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. (فتاوى الذهب: ٨/٣٩٧-٣٩٩، والهدى الطالع: ١/١٥٣).

(٦) عبد الرحمن بن أبي بكر الجلال، السيوطي، المولود سنة ٨٤٩ هـ الموافق سنة ٩١١ هـ، الإمام الذي جمع كثيراً من العلوم والفنون، وزير الأقربان، وصنف تصانيف مفيدة أوصاها البعض إلى خمسة مؤلف، وسارت بتكرها الركبان، ومنها: البدر المصنوع في التفسير، والمأثور، والإتقان في علوم القرآن، وتفسير الجلالين، والتحرير في علوم التفسير، وتوير الخواص في شرح موطأ الإمام مالك، وتدريب الراوي، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والدور المنتزعة في الأحاديث المشتهرة، والآلات المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، وعقود الحسن في المعاني والبيان، وتاريخ الخلفاء، وحسن المحاضرة، وقد ترجم له الإمام السخاوي ترجمة مظللة، ولا يعبأ بكلامه

أهل التفسير بالمأثور في تفاسيرهم. وليست أقوالهم حجة يجب الأخذ بها إلا إذا أجمعوا على تفسير معين، أو جاء أحد منهم بما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه كأسباب النزول وأخبار الغيب، بشرط أن لا يكون مشهوراً بالأخذ عن أهل الكتاب، ثم يكون قوله هذا من قبيل المراسيل التي لا يعمل بها إلا بالقيود التي قررها العلماء (١).

والذي ينبغي التنبيه له في هذا الصدد أن اختلاف الصحابة والتابعين في التفسير هو اختلاف تنوع أو تعبير أو تفصيل، وليس اختلاف تضاد وتناقض، فقد يعرفون عن معنى اللفظ أو الآية تعبيرات مختلفة وألفاظ متباينة، لكنها تتفق معنى ومالاً، وقد يبينون معنى اللفظ على سبيل التصيين والتشثيل لا على سبيل الحد والمحصرة إلهاماً لمن لا يقدر على ضبط مجموع المعنى، وهذا كله قد يراه من لا علم له اختلافاً حقيقياً، وتضاداً وتناقضاً (٢).

وبعد هذا التمهيد في مكانة الأحاديث والآثار وأهميتها في تفسير كتاب الله عز وجل، حان لنا أن نتعرض لموقف المدرسة القراهية من هذا الأصل في التفسير، وإليك بيانه:

"إن ثروة أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رضي الله عنهم لأرفع مما أخذ الظنية وأشرفها في التفسير (٣)، ولو تحقق الاطمئنان الكامل إلى صحتها وارتاح إليها البال، لتساوت رتبة مع السنة المتواترة في تفسير القرآن الكريم، لكن لما لم يحصل هذا الاطمئنان والارتياح، فلا يستفاد من هذه الثروة إلا في إظهار موافقتها لأصول القطعية المذكورة أعلاه.

فالذين يبالغون في شأن الأحاديث والآثار لدرجة أنهم يجعلونها حكماً على القرآن، لا يعرفون - في واقع الأمر - منزلة القرآن ولا مكانة الحديث؛ وعلى النقيض، فإن المنكرين للحديث كلياً يرمون أنفسهم من النور الذي يملأ نور القرآن ومما هو خير معين في فهم كثير من محملات القرآن. والمملك المترن في الموضوع هو الاستفادة من الأحاديث والآثار في تبين المحملات القرآنية، فإن عالف حديث ما صريح لفظ القرآن ونظمه وسياقه تُؤكِّف في أمره، وترك الحديث إذا لم يمكن التوفيق بينه وبين ألفاظ القرآن أو كان يخدش

١. عرف بين الأقران من محدثي وتناثر. (البحر الطالع ٣٢٨/٢-٣٣٥، وعلوات الذهب ٧٩/١٠-٧٩، والأعلام للزركلي ٣٠٢-٣٠٦/٣).

(١) انظر النص القرآن، من جملة القراءة إلى أفق التفسير ص ٧٠، وعلوم القرآن لحولانا كوهن رحمن ٣٤٤-٣٤٣/٢.

(٢) انظر مقدمة في أصول التفسير للإمام (ابن تيمية، ص ١٠٤، وراجع مجموعة الفتاوى له، ٢٠٧-٢٠٥/١٣، وعلوم القرآن لحولانا كوهن رحمن ٣٧٤-٣٧٣/٢).

(٣) يقول الشيخ القراهي: "والتفسير يحدث تناسب للمقام إذا لم يقرر عقيدةً ومنهجاً مدوناً، ولكن مع ذلك طي". (التكميل في أصول التناول ص ٩٥).

أصلاً من أصول الدين الضرورية (١)، مع العلم بأن الأحاديث الصحيحة قلما يستحيل التوفيق بينها وبين القرآن، لكن لو حدث ذلك بأن استحال التوفيق، فالترجيح بكل الأحوال للقرآن الكريم (٢).

ومن المرويات ما يتعلق بأسباب النزول، وينتهي إلى جانب نقد أسانيدنا معرفة اصطلاح السلف في ذلك، وهو أنهم ينقلهم وقائع بعينها لا يقصصون أنها تسببت في نزول آية ما، وإنما يقصصون بما عموماً أن هذه الآية تتضمن أحكاماً لتلك الوقائع والأحوال، لكن المتأخرين عفى عليهم عرف السلف واصطلاحهم، فاعتبروا كل ما قيل فيه "نزلت الآية في كذا" سبباً للنزول (٣)، ولهذا لابد من التماس السبب من السورة نفسها وسياق الكلام ونظمه كما يتوهم الطيب الداء من نسخة الدواء، فإن الآيات تنزل للنواحي ومواقع ولوجود أمور تقتضي التبيان بكلام لا يلتبس نظامه، ولذلك يؤخذ من الأحاديث ما يؤيد القرآن لا ما يبدد نظامه (٤) .

ويقول الشيخ الإصلاحي: إنه يرى الأحاديث برمتها ماعودةً ومستنبطةً من القرآن الكريم، ولذلك لم تقتصر استفادته منها على ما ورد صريحاً في تفسير بعض الآيات، بل استفاد منها على العموم (٥). وهذا الرأي قد أرسى قواعده أستاذنا الشيخ حميد الدين الفراهي في كتابه "إحكام الأصول في أحكام الرسول (٦)" مع ضرب بعض الأمثلة، وأقره الأستاذ غامدي في كتابه "ميزان (٧)".

(١) يقول الشيخ الفراهي بعد ذكره سطر التهافت على الحديث قبل فهم القرآن: "فالسيل السويح أد تعلم الهدى من القرآن، ونفي عليه ذنبك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شارحاً للقرآن حسب بادي النظر، أو أنه إلى كلام الله، فإن تطابقا فترت عنك، وإن أعيالك، فتوقف في أمر الحديث وأعمل بالقرآن". (التكميل في أصول التأويل ٩١-٩٢).

(٢) مبادئ تدبر قرآن ص ١٩٥، وتدير قرآن ٣٠/١، ومقدمة نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٢٤، ٢٨، ٢٩، وميزان للأستاذ غامدي ص ٥٦.

(٣) يقول الشيخ الفراهي: "ليس المراد من سبب النزول ما لأجله نزل الوحي، إنما هو شأن الناس وأمرهم والحالات والوقائع التي بينها وبين ما نزل فيه، وهذا هو معنى السبب في الصحيح من كلام العرب، ولذلك كانت القدماء يذكرون كل ما يتعلق بمضمون الآية، ولكن المتأخرين لم يفهموا منه إلا معناه الموند فضاقت عندهم فحواه". (أسباب النزول، رسالة للشيخ الفراهي، طبعت ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، الدائرة الحميدة، مدرسة الإصلاح، سرائر، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ص ٤٢٩).

(٤) مقدمة تفسير القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٢٥-٢٧، وأسباب النزول ص ١٢٩، ١٣٥، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٩٦، وتدير قرآن ٣١/١-٣٢.

(٥) تدبر قرآن ٣٠/١.

(٦) ص ١١٣-١١٨، والكتاب مطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية).

(٧) ص ٥٦.

هذا رأي المدرسة الفراهية في الأحاديث والآثار، لخصته من كتب أصحابها، ولنا معه وقفات، وهي على النحو التالي:

١. يطلق الشيخ الفراهي الحديث على المنقول سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً، ويدل عليه بجلاء صنيعه في آخر كتابه "التكميل في أصول التأويل (١)"، حيث جاء بثلاثة أقوال تفسيرية منسوبة لابن عباس وقتادة وسدي وابن زيد، وذلك تحت عنوان "التفسير بالأحاديث".

وهذا يخالف ما شاع عند أهل العلم من إطلاق الحديث على المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، والآثر على المنقول عن الصحابة والتابعين، وإن كان الجميع يدخل في مسمى الحديث عند الجمهور من المحدثين (٢).

ويذكر الشيخ الإصلاحى الأحاديث والآثار معاً، مع تفرقه بين المصطلحين، وذلك لدخولهما تحت مسمى المروي أو المنقول في التفسير. والأمر لو اقتصر على مجرد الإطلاق، لكان هيناً، لكن صنيع الشيخ الفراهي ثم الشيخ الإصلاحى ثم الأستاذ غامدي يوهم التسوية بين الأحاديث والآثار. وليس كذلك، فإن البون شاسع بين ما صدر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم وبين ما صدر عن الصحابة والتابعين غير المعصومين. ولذلك الجمهور من المفسرين يتكرومون الأحاديث لو حدها؛ لمكانتها في الإسلام، ودرجتها في تفسير القرآن، فهي الأصل الثاني للتفسير عندهم، أما آثار الصحابة والتابعين فهي المأخذ الثالث والرابع على الترتيب (٣).

٢. يرى أصحاب المدرسة الفراهية أن الأحاديث والآثار إذا وافقت القرآن، أخذ بها، وإلا توقف فيها حتى يتبين وجه الموافقة، أو ردت إذا فشلت جهود الجمع والتوفيق. وتعني موافقة القرآن ما يقرره المفسر من المعنى في ضوء اللغة والنظم والنظائر القرآنية، الأدوات التي يعبرون عنها بالأساس والإمام أو الأدوات القطعية، ويضيفون إليها السنة العملية المتواترة.

فمنهجهم في التأويل أنهم يقررون المعنى أولاً في ضوء ما يسونه بالأصول القطعية، ثم - إذا أرادوا - نظروا في الثروة الحديثية والآثرية، فإن وافق شيء منها ذلك المعنى المقرر قبله، وإلا توقفوا في أمره حتى يتبين وجه الموافقة، فإن لم يتبين، فالترجيح في كل الأحوال للقرآن (أي للتأويل الذي يختارونه) (٤).

(١) ص ٨٨-٨٩.

(٢) انظر نقد فراهي، للدكتور محمد رضى الإسلام ندوي، بحاروت أقست - ص ٢٠١، طبع ٢٠١٠م، ص ١٢٩.

(٣) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣-١٠٥.

(٤) انظر نقد فراهي ص ٥٢، وانظر كذلك تدبر قرآن من استاد حديث (الاستدلال بالحديث في "تدبر قرآن")، مقال كتبه الدكتور

يسون مظهر صديقي، مجلة تحقيقات إسلامي، عليكره - الهند، العدد أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٣م، ص ٤٥.

ويعني هنا أنهم لا يأتون بالحديث والأثر استدلالاً، وإنما يأتون بهما استشهاداً وتعريضاً لما يتوصلون إليه من المعنى؛ زيادةً في الإيقان والاطمئنان، فلا مكان لهما في تقرير مفهوم للنص القرآني وتحديد معناه. وهذا ترجيح للرأي على لماثور حديثاً كان أو أثراً وإن ثبت وصح كل منهما، ومخالف لرأي أهل السنة والجماعة الذين يرجعون إلى الحديث والأثر - بعد البحث عن النظائر القرآنية -؛ فهماً للنص وتأويلاً له واستحالة المراد منه.

٣. كذلك السبب في تأخر رتبة الأحاديث والآثار عن السنة العملية المتواترة وبقي الأدوات القطعية عند القوم، هو كونها مفيدة للظن دون اليقين، فلا يحقق الاطمئنان الكامل والارتياح المطلوب. وهذا الكلام - فيما يبدو - لا يمكن أن يتأيد بالمعقول فضلاً عن المنقول، وذلك أن بيان النظم والمناسبة بين الآيات أمر يخضع لاجتهاد المفسر، فكيف يكون قطعياً مفيداً لليقين، ومرجعاً على ما تقرره الروايات الصحيحة، وإن كانت ظنية، إلا أنها أكثر قطعياً من النظم والمناسبة.

وليس النظم فحسب، بل تفسير القرآن بالقرآن أيضاً محل الاجتهاد، ويحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب؛ لكن الحديث الصحيح الصريح في معناه لا يحتمل ذلك، كتفسير الظلم بالشرك، والسبع المثاني بالفاحة، والحساب البسر بالعرض، وغير ذلك من الأمثلة.

٤. ما يتعلق بأسباب النزول، لا شك أن معظم القرآن نزل ابتداءً من غير حادثة حدثت، واستفسار وجهه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل سببه هو أحوال المجتمع البشري فكراً وعملاً، وخلقاً وسلوكاً، وعبادة ومعاملة، وقضاياها التي تقتضي اجوبة علمية نظرية وحلولاً عملية واقعية (١)، ويمكن أن يلتبس كل واحد هذه الأحوال والقضايا من خلال النص القرآني حسب علمه وجهده.

لكن هذا لا ينفي نزول بعض الآيات لأسباب خاصة، إذا عرفت كانت لها فوائد، من معرفة حكمة التشريع، وفهم المعاني، ودفع توهم الحصر (٢)؛ وينظر في صيغها، فمنها: ما هي صريحة في السببية، كقول الراوي: "سبب نزول هذه الآية كذا"، أو إذا أتى بفاء تعقيبية داخلية على مادة النزول بعد ذكر الحادثة أو السؤال، كقول الراوي: "حدث كذا أو سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا، فترلت الآية". ومنها ما هي محتملة للسببية وما تتضمنه الآية من الأحكام، كقولهم: "ترلت الآية في كذا"، و "أحسب هذه الآية نزلت في كذا" و "ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في كذا" (٣).

(١) ينظر علوم القرآن لمولانا كورم رحمن ١/١٩٦-١٩٧.

(٢) انظر حنظل العرقان في علوم القرآن، للشيخ عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة الطباعة: ٢٠١٠م، ١/٦٥-٦٧.

(٣) انظر مباحث في علوم القرآن ج ٧٨.

ومن ثم لا يحسن دفع سبب النزول بحجة النظم الذي يقرره المفسر باجتهاده (١)، بل قد يكون العلم بالسبب معيناً في تقرير النظم، ومخرجاً للمفسر في بعض الأحيان من الحيرة والوقوع في الزلات والأخطاء، كما لا يجوز إطلاق الحصر بأن القدامى كانوا يفصلون بسبب النزول مضمون الآية، ويعتقون على المتأخرين اصطلاحهم فاعتبروه سبباً في النزول؛ بل ذلك عملي بالصيغ المحتملة، كقول الراوي: "نزلت الآية في كذا"، فقد يرهى بما للسبب وقد يرهى بما مضمون الآية والحكم الذي تضمنته (٢)، وكلام الزركشي (٣) يختص بهذه الصيغة، وهو أيضاً لا يفيد الحصر (٤).

(١) يرى الشيخ الإصلاحي أن قوله تعالى "ما ودعك ربك وما قلى" لا يلزم أن يكون قد نزل رداً على طعن الكفار في النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذا الرجل قد تركه ربه، ويستدل لذلك بأن الكفار لم يكونوا مسلمين بالعلاقة بينه وبين الله، بل كانوا يطلقون عليه الكاهن والشاعر، وانقطاع الوحي وجهته عما يصح بالنبي صلى الله عليه وسلم لا علم للكفار بذلك، وأنه لم يترك الدعوة يوماً حتى يجد الكفار موطئاً لفدحهم بأن ربه عزله عن منصب أو تركه. (انظر تدمير قرآن ١٤/٩).

يقسر الآية - مع بيان مناسبتها بالآية السابقة واللاحقة - بتغير الأحوال يسراً وعسراً ورحاة وشدة وقرأ وغنى، وهو أمر لابد منه للتربية الروحية والخلقية، كضرورة الشمس وحولتها وظلام الليل وسكونه في الدنيا. (انظر تدمير قرآن ١٣/٩).

لكن روى الإمام البخاري في صحيحه عن "خديجة بن سفيان رضي الله عنه قال: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يتم ليتين أو ثلاثاً فصاحت امرأته فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم تره قريش منذ ليتين أو ثلاثاً، فأقول الله عز وجل "والضحى والليل إذا سجى، ما ودعك ربك وما قلى". (كتاب التفسير، سورة التفسير، باب "ما ودعك ربك، وما قلى"، ص ٩٣٣).

وهذا صريح في سبب النزول وليس من الصيغ المحتملة للسببية. ومضمون الآية، ولذلك ينبغي أن يؤخذ النظم مع مراعاة هذه الرواية وغيرها مع سعي الجمع بينهما ويمكن القول بأنه لما تأخر الوحي عنه صلى الله عليه وسلم لأهله، وبدأ الكفار - وقد كانوا بالموساد دائماً - يقولون: قد تركه ربه، إلهاء له؛ ولو لم يعتقدوا علاقة بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه، وأصبح عليه السلام يشعر بقليل إزاء هذا التأخر، ويحيط ذلك بتقصيره وعدم رضى ربه عنه، فعاء الوحي مزيداً لهذا الألم وموضحاً أن مجيء الوحي وانقطاعه لا علاقة له بالرضا والغضب، كما أن ضياء النهار لا يدل على رضى الخالق عن مخلوقه، وسواد الليل وسكونه لا يدل على عدم رضاء عنه، بل ذلك لحكم ومضاج؛ أو أن الإنسان لا يتحمل ضوء النهار إلى أبد طول بل لا بد من مجيء الليل حتى يسكن فيه، فكذلك ضياء الوحي قد لا يحصله النبي صلى الله عليه وسلم إذا تناهى، فكان نزول الوحي بمثابة ضياء النهار وفترته بمثابة سكونه الليل. (انظر تفهيم القرآن ٦/٣٧٦).

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٤٨.

(٣) محمد بن محمد بن عبد الله المصري، الزركشي، ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفي سنة ٧٩٤هـ، وكان قديماً، أصولياً، أدبياً، فاضلاً في جميع ذلك، وكان موطئاً إلى العلم لا يشتغل عنه شيء، ومن كتبه: البرهان في علوم القرآن، والبحر المحيط في أصول الفقه، وشرح جمع الجوامع للسيكي، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح، ولقطة العسلان ولة الظمان، والدياج في توضيح المنهاج. (شذرات الذهب ٨/٥٢٣، ومجمع المؤلفين ٣/١٧٥).

(٤) راجع كلامه بطوله في البرهان في علوم القرآن ص ٣٣.

٥. يرى أصحاب المدرسة الفراهية أن الأحاديث مأخوذة من القرآن ومستنبطة منه، وقد صرح بذلك الشيخ الفراهي في كتابه "التكميل في أصول التأويل (١)" قائلاً: كم من آيات القرآن، إن تدبرتها فيها وفهمت معناها، وجدت من الأحاديث ما جاء موافقاً له، فالحديث لم يزد شيئاً على القرآن، ولكن صرح من الآية أمراً خامضاً يكاد يخفى على من لا تدبر.

وتعرض لذلك في كتابه "إحكام الأصول في أحكام الرسول (٢)"، مبيناً فوائد معرفة طرق استنباط الرسول صلى الله عليه وسلم، ومقتضياً لأحكام السنة إلى خمسة أحكام، وضارباً بعض الأمثلة إثباتاً لدعواه.

والأقسام الخمسة هي:

الأول: ما صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه حكم الكتاب.

الثاني: لم يصرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم، لكن وجه استنباطه من الكتاب لا يخفى على العارف بدلالات الكلام.

الثالث: قسم لا يجده في الكتاب، لكن الزيادة عليه محتملة، وهو أيضاً مأخوذ من الكتاب لكن بطريقة مكنونة، فجعلنا السنة فيه أصلاً مستقلاً.

الرابع: قسم مفروض، وهو الزيادة على الكتاب بما لا يحتلها.

الخامس: مفروض كذلك، وهو ما يخالف الكتاب.

وأكد الشيخ الإصلاحى رحمه الله على هذا الرأي (٣)، وحاول الأستاذ غامدي تقويته

بضرب بعض الأمثلة (٤).

والقسم الثالث هو محل الخلاف بين العلماء، وهو ما يعبرون عنه باستقلال السنة النبوية بالتشريع وعدم استقلالها، فذهب الجمهور إلى أن السنة النبوية تستقل بالتشريع إضافة إلى موافقتها للقرآن من كل وجه، ويبانها وتفسرها له، ويجب الأخذ بما، لأن طاعته صلى الله عليه وسلم مطلقة،

(١) ص ٨٧.

(٢) ص ١٠٩-١٢٦، وهو رسالة غير مكثلة، طبعت ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، للشيخ الفراهي.

(٣) تذيير قرآن ١/٣٠.

(٤) ميزان ص ٣٥-٤١.

غير مختصة بما وافق فيه القرآن، ولو لم يكن صلى الله عليه وسلم مطاعاً في هذا القسم لما كان لطاعته معنى (١).

وذهب الإمام الشاطبي (٢) إلى أن السنة راجعة إلى القرآن وداعلة تحت نصوصه وأحكامه، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وعصيانته في مقتضى بيانه، فمن عمل بالقرآن وفق بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أطاع الله فيما أراد بكلامه، وأطاع رسوله في مقتضى بيانه، ومن عمل بالقرآن خلاف بيانه، فقد عصى الله بمخالفة ما أراد بكلامه، وعصى رسوله في مقتضى بيانه (٣). ثم بين ما عهد الناس في أخذ السنة النبوية من الكتاب العزيز (٤)، تعرضها دون تفصيلها إتماماً للفائدة، وهي:

المأخذ الأول: ما يجري مجرى الاستدلال على العمل بالسنة ولزوم اتباعها، كما استدلال عبد الله بن مسعود على حديث "لعن الله الواشمات والمثشحات والتمصصات والمفلحات للحسن المغيرات على الله (٥)" بقوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (٦)". وهذا المأخذ هو دليل الجمهور.

(١) إعلام المؤلفين عن رب الملحق، للإمام ابن القيم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٥٠٣/٢.

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمد اللبسي الفرائضي، المتوفى سنة ٥٩٠هـ، أصبوني، حافظ، محدث، فقيه، لغوي، فحصر من أئمة المالكية. صنف من الكتب: الموافقات، والاعتصام، وعنوان الصريف بأسرار التكليف، وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق. (الإعلام للزركلي ١/٢٥٥)، ومعجم المؤلفين ١/٣٧٧.

(٣) الموافقات ١/١٧-٩، والمقدمة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٨٤-٣٨٥. وأعدت خلاصة كلام الإمام الشاطبي منه لإيجاده فيها.

(٤) الموافقات ١/١٨-٢٩.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، سورة الحشر، عن علقمة عن عبد الله، وهما: فيلج ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم معقوب، فجاءت فقالت: إله بلنبي أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا لعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين لما وجدت فيه ما تقول، قال: لعن كنت لرأيتك لقد وجدت، أما قرأت "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"، قالت: بلى، قال: فإنه قد عني عنه، قالت: فإني أرى أهلك بفعلونه، قال: فافهمي، فافهمي، فذهبت، فنظرت، فلم تمر من حاجتها شيئاً، فقال: لو كانت كذلك ما جئتكم. ص ٩١٣، رقم الحديث: ٤٨٨٤.

(٦) الحشر: ٧.

للمآخذ الثاني: أنه السنة تقوم ببيان مجملات القرآن من الصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والجنائيات والأحوال الشخصية وغيرها مما أجمل في القرآن. وهذا يدخل تحت قوله تعالى: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (١). وهذا أيضاً ما يقول به الجمهور.

للمآخذ الثالث: ما دل عليه القرآن في الجملة من الضرورات والحاجيات والتحسينيات وما يلحق بها جميعاً، وجاءت السنة مفصلة لها. وهذا لا خلاف فيه.

للمآخذ الرابع: ما فيه مجال للاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين، أو مجال القياس الدائر بين الأصول والفروع، وقد لا يدرك بالاجتهاد أو هو أمر تعبدى لا يجري فيه القياس، فتلحقه السنة بأحد الطرفين كما لحقت كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٢) والحبر الأهلية (٣) بالخبايا، والضب (٤) والأرنب (٥) والجباري (٦) بالطيبات، أو تقيسه على أصل منصوص عليه في الكتاب، كقياس الجمع بين المرأة وعمتها أو عالتها (٧). يالجمع بين الأم وابنتها، والجمع بين الأختين. وهذا أكثر المآخذ نزاعاً فيه.

(١) النحل: ٤٤.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذباح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، عن ابن عباس رضي الله عنه، وألفظه: "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير". ص ٧٨٠، رقم الحديث: ١٩٣٤.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذباح، باب تحريم أكل لحم الحبر الإنسية، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهي عن أكل لحم الحبر الأهلية". ص ٧٨٢.

(٤) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الذبايح والصيد، باب الضب، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الضب لا أكله ولا أحره". ص ١٠٣٥، رقم الحديث: ٥٥٣٦.

(٥) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الذبايح والصيد، باب الأرنب، عن أنس رضي الله عنه قال: أنقضنا أرنباً، ونحن بمصر، فظهرنا، فسمعنا القوم، فلفهوا، فأخذناه، فحمت بما إلى أبي طلحة، فذبحها، فبعثت بوزكها أو قال بفخذها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبلها. ص ١٠٣٥، رقم الحديث: ٥٥٣٥.

(٦) رواه الإمام أبو داود في سننه (تحقيق: شبيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الجباري، عن ثوبان بن عمرو بن سفيان عن أبيه عن جده، قال: "كُتبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم جباري". قال في التحقيق: إسناد ضعيف لضعف بره بن عمرو بن سفيان، ٦٦٦/٥.

(٧) قال صلى الله عليه وسلم: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وعالتها". أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب لا يجمع المرأة على عمتها، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ٩٦٣.

للمأخذ الخامس: أن تأتي السنة بمعنى واحد يتدرج تحتها معان مختلفة واردة في الكتاب، أي يشملها ذلك للمعنى الواحد، وهذا المعنى الواحد الخامس يكون بمثابة قاعدة شرعية، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار (١)". وهذا قليل الوجود.

للمأخذ السادس: النظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل الكتاب. وحكم الإمام الشاطبي عليه بالشك في اختيار هذا الرأي (أي السنة راجعة إلى الكتاب) السيد سليمان الندوي موضحاً أن هذا الاستنباط لا يجري وفق الفهم البشري العادي، وإلا اشتبه خلوه من الخطأ، بل هو نتاج الفهم النبوي، والذي قد يعبر عنه بالإلهام، أو بالإلقاء في الروح، أو بالحكمة النبوية، أو التوفيق من الله (٢). ونعلق على هذا الرأي بما يلي:

١. يقول الله عز وجل: "لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه (٣)". تدل الآية الكريمة صريحاً بأن الوحي لم ينحصر في القرآن فقط، وإنما كان يوحى إلى النبي صلى الله عليه وآله بما ليس فيه، ولو كان ما يعلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أحكام القرآن وتعاليمه وإشاراته وألفاظه ومصطلحاته مدرجاً في القرآن، لما بقي معنى لقوله تعالى: "ثم إن علينا بيانه"، الأمر الذي يثبت وجود الوحي الخفي أو غير المنقول (٤).

والبيان الذي يتلقاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الله عز وجل بصور الوحي المعروفة لتفسير النص القرآني واضح لا لبس فيه ولا غموض، حتى يحتاج معه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أعمال فكر واستنباط، وإن كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عتد بما أودع الله قلبه من العلم والحكمة والبصيرة مع المراقبة السماوية التامة، فلا يقرُّ على الخطأ أبداً (٥)، لكن لا يلزم أن يكون

(١) رواه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بى في حقه ما يضر مجاراً عن عبادة بن الصامت. قال شعب الأرقطوط: صحيح إسناده، وهذا إسناده ضعيف، لضعف الفضيل بن سليمان وجهالة حال إسماعيل بن يحيى - وهو ابن الوليد بن عبادة بن الصامت - ثم إن روايته عن جده عبادة مرسله، فقد قال الترمذي: لم يدركه.... لكن للحديث شواهد يصح بها. (سنن ابن ماجه بتحقيقه، ٤٣٠/٣).

(٢) سيرت النبي، للسيد سليمان الندوي، المصباح، اردو بلزار - لاهور، دون ذكر سنة الطباعة، ٥٤/٤-٥٥/٤ وانظر "علامه سيد سليمان ندوي كي چند نادر خطبات و رسائل كا مجموعہ" (مجموعة بعض الخطب والرسائل النادرة للعلامة السيد سليمان الندوي) ترتيب الدكتور السيد سليمان الندوي، بحل العلامة، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، ص ١٣٦.

(٣) القيامة: ٢٦-٢٩.

(٤) تفهيم القرآن ١/٦٩٩.

(٥) انظر سيرت النبي، للسيد سليمان الندوي، ٥٤/٤ لم ٧٤/٤ وسورت سرور عالم (سيرة سيد العالم)، للأستاذ أبي الأعلى المودودي، ادارة ترجمان القرآن، لاهور، الطبعة التاسعة: ١٤٣٤هـ - ١٣٠١م ٢٦٤/١ لم ٢٦٧/١-٢٦٩.

اجتهاده مبنياً على التصوُّص الفرائضية، بل أكثره مبني على ما علمه الله من الأصول الكلية والمقاصد الشرعية (١).

ثم القائلون يرجعون السنة كلها إلى القرآن لا يملكون دليلاً من السمع، غير تأويل أدلة الجمهور كما قام به الإمام الشاطبي، ومع اعترافه بوجود الوحي الباطن غير المتلو بحده مصرّاً على رأيه، إذ يقول: وسواء علينا ألقنا إن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بالقياس أو بالوحي إلا أنه جلي في أفهامنا مجرى المقيس، وأصل الكتاب شامِل له بالمعنى المفسر في أول كتاب الأدلة (٢). وهذا - والله أعلم - تحكم بلا دليل، وترجيح بلا مرجح، فإذا تجاوز جريانه في أفهامنا مجرى المقيس، ما الذي يمنع أن يجري مجرى البيان بالوحي، سواء وجد له أصل في الكتاب أم لا.

٢. يلاحظ من صنيع أصحاب المدرسة الفراهية وتصريحهم أن السنة كلها مستنبطة من القرآن، وأنه لا فرق في ذلك بين المتعلق بباب التشريع وبين المتعلق بالأبواب الأخرى من القصص والأخبار الماضية والآتية، والأخلاق والآداب، والفن والملاحم، وأحوال الآخرة وأهوالها، يشد الإمام الشاطبي مفترقاً بين الأمرين، فيريد يرجع السنة إلى القرآن ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف من الأمر والنهي والإذن (٣)، وكذا السيد سليمان الندوي (٤)، وعلى هذا يمكن حمل كلام الإمام الشافعي (٥): "كل ما حكم به رسول الله فهو مما فهمه من القرآن (٦)".

(١) انظر حجة الله البالغة، للإمام ولي الله الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١/٢٤٠، وسيرت النبي للسيد سليمان الندوي ٤/٥٥-٥٥.

(٢) الموافقات ٤/٢٩.

(٣) الموافقات ٤/٤٠-٤٩.

(٤) انظر سيرة النبي ٤/٥٤، وخطبات ورسائل له ص ١٣٦.

(٥) محمد بن إدريس بن العباس القرشي الملقب، ولد بفترة سنة خمسين ومائة (١٥٠هـ)، ونشأ بمكة، ورحل إلى المدينة والعراق واستقر بمصر، وأخذ العلم عن خلق، منهم: الإمام مالك، ومحمد بن الحسن الشيباني، وأخذ عنه خلق، منهم: الإمام أحمد، والزيّعي، والبيهقي، والحميدي، وأبو عبد القاسم بن سالم.

أقنن الرمي، وبرع في العربية والشعر، وكان من معادن الفقه، ونقاد للعلماء، وجهابذة الألفاظ، وقد أوتي عذوبة منطق، وحسن بلاغة، وفطنت ذكاء، وميلان ذهن، وكمال فصاحة، وحضور حجة، ولم ينظر أحداً إلا وخبه، وصنّف تصانيف يديعة، ودون العلم، ورد على الأئمة متجاً الأثر. ومن كتبه: الرسالة في أصول الفقه، والأم في الفقه، وله مذهبان: التمس في العراق، والمذهب في مصر، وقاع صيته في الآفاق، وأثنى عليه خلق لا تحصى، وتوفي سنة ٢٠٤هـ بمصر. (تذكرة الحفاظ ١/٣٩١-٣٩٣).

وسر اعلام النبلاء، ١٠/٩٩-٩٩.

(٦) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣، والإيمان في علوم القرآن ص ٧٢٥.

٣. لكن هذا التفريق لا وجه له، ولا دليل عليه مقنع، فلا يرتاح البال إلى هذا الرأي تمام الإيضاح؛ لما ورد في النصوص الصريحة من استقلال السنة بالتشريع، مثل قوله تعالى: ".... فَأَمْرُهُمْ بِالْخَيْرِ وَبِئْسَ مَا كَانَتْ عَلَيْهِمْ (١)" وهو مطلق في التحليل والتحريم، غير مقيد بما في الكتاب، وصريح في منح الله نبيه عليه السلام سلطة تشريعية، فليس الأمر والنهي، والتحليل والتحريم، ما ذكر في القرآن وحده، بل ما أحل النبي صلى الله عليه وسلم وما حرمه، وما أمر به وما نهي عنه، من التشريع كذلك؛ لأن الله فوضه إياه عليه السلام ذلك (٢)، والآيات الواردة في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة على وجه الإطلاق دون التقييد (٣).

ومن الأدلة قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحطوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الخمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطعة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه، فله أن يعقبهم بمثل فراه (٤)". ومفاده أنه صلى الله عليه وسلم أوتي من الوحي ما هو ظاهر متلو، وهو المدرج في الكتاب؛ وما هو باطن غير متلو، وهو شامل لبيان القرآن والريادة عليه بما ليس فيه.

قال الإمام الخطابي: قوله: "أوتيت الكتاب ومثله معه" يحتمل وجهين من التأويل: أحدهما: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أوتي من الظاهر المتلو؛ ويحتل أن يكون معناه أنه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي من البيان، أي: أذن له أن يبين ما في الكتاب، فيحرم ويخص، وأن يزيد

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) انظر سنت كفي آتقى حديثه ص ٦٤.

(٣) منها: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء: ٥٩)" و "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْمَلَائِكَةَ (١٦٢)" و "لَتَرْجِعُنَّ إِلَيْهِمْ خِلَافَتَهُمْ عَنْ أَثَرِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (البر: ٢٦٣)" و "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (النساء: ٨٠)" و "وَمَا تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فَمَلَّةً وَمَا تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فَمَلَّةً (النساء: ٦٥)". فهذه الآيات تدل بكل صراحة على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ مطلقاً، من غير تقييد بما في الكتاب، وتحذر من مخالفته سواء في بيانه للكتاب أو استقلاله بالتشريع.

(٤) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، عن المقدام بن معدى كرب. قال شبيب الأرنؤوط في التحقيق:

إسناده صحيح ١٣/٧.

عليه، فيشرح ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر
المثلو من القرآن (١).

وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما
أمرت به أو نهيته عنه، فيقول: لا تدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه (٢)".

ودلالته واضحة على أن النبي صلى الله عليه وسلم يكرر وينهى بما ليس في القرآن الكريم أيضاً،
وهو في ذاته حجة سواء وجدنا له أصلاً في الكتاب أو لم نجد، وأنه لا فرق بين أحكام القرآن
وتشريعاته وبين أحكام السنة وتشريعاتها من حيث العمل ولزوم الاتباع.

قال الإمام البغوي: وفي الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على القرآن، وأنه
مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حجة بنفسه، وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه" (٣).

كما أن البحث في العبادات فحسب دون غيرها من أمور الدين يتوقف بعد عدة أمثلة، وذلك
بغض النظر عن إصابة هذا الفريق في توجيهات تلك الأمثلة أو عكسها فيها، ويكفي في ذلك دليلاً
ما ورد في السنة من تفاصيل الصلاة والزكاة والصوم والحج. وإذا كان هذا هو مصير هذا الرأي
القابل بالتقيد، فما بالك بالرأي للطلق الذي يريد أخذ واستنباط السنة برمتها من القرآن الكريم.
وللمسألة علاقة بنسخ القرآن بالسنة وتخصيصه بها، وسوف نناقش ذلك في الفصل التالي إن
شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: الصحف والكتب السماوية السابقة:

من تمام نعمة الله عز وجل ورحمته على عباده أنه لم يتركهم حيارى يتيهون في الأرض، ويترددون في
كل غور ويخجل، بل وضع لهم منهاجاً لحياتهم يلي حاجاتهم الجسدية والروحية، ولا يواظفهم على اغترافهم
عن الفطرة السوية وخفض طرفهم عن آيات الأنفس والآفاق إلا بعد إتمام الحجة عليهم بإرسال الرسل وإتزال

(١) معالم السنن، طبعه وصححه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بطلب، الطبعة الأولى: ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م، ٢٩٨/٤.

(٢) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه. قال شيب الأرنؤوط في
التحقيق: إسناده صحيح ١٥/٧.

(٣) شرح السنة ٢٠١/١، وانظر معالم السنن ٢٩٩/٤.

الصحف والكتب، قال تعالى: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا" (١). يقول سيد قطب رحمه الله: "وقد شاءت رحمة الله ألا يأخذ الإنسان بالآيات الكونية المشوثة في صفحات الوجود، وألا يأخذ بهد الفطرة الذي أخذته على بني آدم في ظهور آبائهم، إنما يرسل إليهم الرسل منزهين ومذكورين: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا))، وهي رحمة من الله أن يعذر إلى العباد قبل أن يأخذهم بالعذاب (٢)".

وهذا المنهاج الذي حملته الأنبياء إلى الأمم، وتضمنته الكتب النازلة معهم، هو الأنسب والأليق بطبيعة البشر ومصلحته في العاجل والآجل، فهو منهاج شامل يراعي ضعفه وقوته، وضروراته المادية، ونوازعه النفسية، وأشواقه الروحية، يكلفه بما يطيقه ويتحمله، ويقم توازناً كاملاً وتناسقاً تاماً بين الجسد والروح، وكيف لا يكون وهو منهاج رباني من الخالق الذي هو أعلم بمخلوقه من غيره.

لكن أكثر الناس لم يشكروا هذه النعمة الإلهية، ولم يقابلوها بالتقدير والإجلال، بل عمدوا إلى رفضها، فتأصّبوا العدا لرسول الله وأنبيائه، ونهضوا الكتب والصحف وراء ظهورهم، وحرفوها وبطلوا تعاليمها، واستبدلوا المنهاج الإلهي بمنهاج من عندهم، تعاني من الاحتلال والاضطراب، والإفراط والتفريط، غير قادرة على احتواء الإنسان في مقتضياته الجسدية والروحية والعقلية.

وأعجز من حمل هذا المنهاج الإلهي إلى البشرية هو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، الذي أرسله الله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وختم به الرسالة والنبوة، وأنزل عليه كتاباً شاملاً لتعاليم جميع الأنبياء السابقين، كافياً لهداية البشرية إلى يوم القيامة، ونسخ به ما أنزل من الصحف والكتب قبله، فلم يبق لأمة الإسلام منها إلا الإيمان بها؛ لأن باب العمل بما قد سده القرآن مع تصديقه لها، ثم منعه التحريف والتبديل الذي أصيبت به هذه الكتب من قبل حاملينا، ومن يبحث عن الدين والهداية فيها بعد نزول القرآن، فلن يقبل منه يهودياً كان، أو نصرانياً، أو غيرهما.

يقول الشيخ محمد طاهر بن عاشور (٣) في تفسير قوله تعالى: "نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، مِنْ قَبْلُ كَذَى يَلْتَمِسُ وَأَنزَلَ الْقُرْآنَ (٤)"; وأما ذكر هذا القيد (أي من

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، الطبعة التشريعية الثانية والثلاثون: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ٢٢١٧/٤.

(٣) المولود سنة ١٨٧٩ م، والمتوفى سنة ١٩٧٣ م. كان شيخ الإسلام المالكية ورئيس المفتين لهم، وشيخاً لجامع الزيتونة وقروعه، كما كان عضواً لجميع اللغة العربية بدمشق والقاهرة، ومن مؤلفاته: التحرير والتوير في تفسير القرآن، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والوفاء وأثاره في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة، وموسر البلاغة. (الأعلام للزركلي ١٧٤/٦).

(٤) آل عمران: ٤-٣.

قبل فلنكي لا يتوهم أن هدى التوراة والإنجيل مستمر بعد نزول القرآن، وفيه إشارة إلى أنها كالمقدمات لنزول القرآن الذي هو تمام مراد الله من للبشر "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (١)"، فالهدى الذي سبقه غير تام.... ولا يدخل في العموم الناس الذين دعاهم محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأن القرآن أبطل أحكام الكتابين، وأما كون شرع من قبلنا شراً لنا عند معظم أهل الأصول، فذلك فيما حكاه عنهم القرآن، لا ما يوجد في الكتابين (٢).

وليعلم هنا أن القرآن لا يصدق ما يعرف بـ "العهد القديم" و "العهد الجديد"، وإنما يصدق توراة موسى عليه السلام، وزبور داود عليه السلام، وإنجيل عيسى عليه السلام، الوحي الذي لم يحفظ بلفظه وصيغته في صورة كتب مستقلة، بل ضُمَّ إلى سورة موسى عليه السلام، وتاريخ بني إسرائيل، وسورة عيسى عليه السلام، فهو مخرج في هذه الكتب بميزة عن غيره أهل البصيرة في الصحف السماوية (٣).

وقد شهد القرآن بتحريف هذه الكتب، واعتنى علماء المسلمين بدراساتها، وبيان ما أصابها من التحريف والتعديل، وأنه لا يرجع إليها بحثاً عن الرشد والهداية، فقد كفى للمسلمين القرآن، كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه عمر، فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تمجنا، أقترى أن نكتب بعضها، فقال: "أمتهم كون أقم كما تموت اليهود والنصارى، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي" (٤).

لكن مع ذلك عني كثير من المفسرين بالنقل عن هذه الكتب وأهلها، إما ظناً منهم أنه يفيد في فهم القرآن، وإما إثباتاً لفضله، وإما تقديراً لما في هذه الكتب ما قد يتسبب في ضلال غير أهل العلم والبصيرة. والمدرسة الفراهية لكونها مدرسة تفسيرية في الأساس تقوم بدراسة هذه الكتب، وتعتبرها معينة في شرح وتوضيح بعض الأماكن والإشارات في القرآن، وتعرض في السطور التالية موقف أصحابها منها والنقل عنها في معرض التفسير والتأويل.

"هذه الكتب والصحف قد تساعد في تفسير الكتاب العزيز، مع استغناء القرآن وكفايته للهداية، كالتمسس إذا طلعت لم يحتج السالك معها إلى الاهتمام بالنجوم، إلا أن الحقيقة التي يستحيل إنكارها أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم واحد من جماعة الأنبياء، وأن القرآن واحد من الكتب السماوية المنزلة، ثم

(١) آل عمران: ١٩٦.

(٢) التحرير والتحرير ١٤٩/٣-١٥٠.

(٣) انظر رسائل ومسائل للأستاذ الميرزا محمد باقر ٢٤/٣-٢٥، وراجع تفهيم القرآن له ٢٣١/١-٢٣٣.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في شرح السنة، كتاب العلم، باب حديث أهل الكتاب، وحكم عليه الشيخ شبيب الأرنؤوط بالحسن في التعليق عليه على الصفحة نفسها. (انظر الكتاب بحقيقته ٢٧٠/٢).

احالات القرآن على التوراة والزبور والإنجيل في غير موضع، وقصته أعيان أنبياء بني إسرائيل، وذم اليهود والنصارى؛ لتحريفهم في كتبهم، وإخراج وإخفاء كثير من مضامينها، وتحليل الحرام وتحريم الحلال، كل ذلك يستدعي منا الرجوع إلى هذه الكتب، فنور مواطن الاتفاق بينها وبين القرآن الكريم، وننوه بقوة وحجة البيان القرآني عند الاتفاق (١)، وأن لا نعتد على ما نقله المفكرون من الإسرائيليات؛ لأن أكثرها مبنية على السطع، فلا هي مما ترفاح إليه النفس ولا هي حجة على أهل الكتاب.

وعندما ندرس هذه الكتب ونقارنها بالقرآن نتحلى لنا عظمة القرآن، فنعرف قدره، ونزداد شكراً لله على هذا الفضل الجسيم، كما أن كثرة من تلمیحات القرآن في معرض بيان الأحكام والأحداث التاريخية لا تفهم دون العلم بالصحف السابقة، وسبب خفائها على المفسرين هو عدم اطلاعهم المباشر على تلك الصحف.

وعلى الرغم من التحريفات التي أصابت هذه الكتب على أيدي حملتها، فإنها تحوي في ثناياها جزءاً من كلام الله وكلام الأنبياء يدركه ويميزه عن غيره العالم بالقرآن، وهذا هو ضالة المؤمن التي يجب عليه للسمي لنيلها (٢).

هذا رأي رموز المدرسة الفراهية في الكتب والصحف السابقة والاستفادة منها، عرضناه في هذه السطور مختصراً، ونعلق عليه بما يلي:

١. يذكر الشيخ الفراهي الأحاديث والآثار وأحوال الأسم السابقة، والكتب المنزلة على الأنبياء، ويجمعها تحت عنوان "لأخذ المفيدة"، ويسميتها "الفرع" في مقابل القرآن الذي هو "الأصل" والإمام، ومع إحسان البظن بالشيخ لا نجد يفرق بين هذه الثلاثة منزلة ودرجة (٣)، بل يؤكد على الاستفادة من الكتب السابقة في مقدمتين من مقدمة تفسير نظام القرآن، أي المقدمة الرابعة: في كشف الكتب المنزلة بعضها ببعض (٤)، والمقدمة الثامنة: في نسبة القرآن إلى الكتب السابقة في أمر الأحكام والحقائق (٥)، الأمر الذي يدل على شدة عنايته بهذه الكتب.

(١) يقول الشيخ الإصلاحى: "... في تفسير سورتي البقرة وآل عمران من المارك ما يدرك به القراء أن قوة القرآن الحقيقة تتجلى عندما يوضع بيانه في قضية ما في مقابل بيان التوراة والإنجيل" (تدبر قرآن ٣٣/١).

(٢) مقدمة تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٤٨-٥٠، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٩٨-١٩٩، وتدبر قرآن ٣٣/١؛ وميزان الأستاذ غصدي ٤٦-٤٧.

(٣) انظر مقدمة تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٢٨، ونقد فراهي ص ٤٩.

(٤) ص ٣٩-٣٨.

(٥) ص ٤٨-٥٠.

أما الشيخ الإصلاحى، فيفصل بين الأحاديث والآثار وبين الصحف والكتب السابقة؛ إشارة منه إلى اختلاف الأصلين للتفسير عنده، ورفعة منزلة الأحاديث والآثار عن الكتب السابقة، لكن عند التطبيق قلما يذكر الحديث بلفظه، بينما يكثر النقول من الكتابين: التوراة والإنجيل (١)، المحرّرين بشهادة القرآن ونصه (٢)، ويذكر الأستاذ غامدى الأحاديث والآثار تحت عنوان "الخلفية التاريخية"، ويقدم عليها معرفة تاريخ الجزيرة العربية في الذكر (٣).

٢. ينبغي أن نعلم علم اليقين أن القرآن لا يحتاج في إيصال رسالته وهدايته وتوضيح منهاجه للحياة إلى المعرفة بالكتب السابقة، ولا يتوقف فهمه عليها في هذا الباب أبداً، وبعض الإشارات القرآنية في معرض الأحكام والأحداث التاريخية، التي قد تستبين أكثر في ضوء تلك الكتب، هي مما لا علاقة له بالعمل والامثال، لكن قد يزداد المسلم بذلك علماً وإيقاناً وشكراً، ومن ثم لا يعتبر الجمهور علم هذه الصحف والكتب أصلاً من أصول التفسير.

٣. أما نسبة إقامة الحجة على أهل الكتاب من كتبهم، فمن مأمورين أولاً بإيصال دعوة الإسلام إليهم، بالحكمة وللموعظة الحسنة؛ فإذا نزلوا إلى المناظرة بمجادلهم بالتي هي أحسن؛ وهنا نستفيد من كتبهم في إقناعهم ومقارعتهم بالحجة، مع بيان نسخ شرائعهم وارتباط نجاتهم بأن يؤمنوا بهذا الكتاب (القرآن) وهذا النبي (محمد صلى الله عليه وسلم).

المطلب الثالث: تاريخ العرب:

القرآن الكريم كتاب دعوة وهداية للإنسانية، ودستور حياة لأهل الإيمان به، وليس كتاب قصص وتاريخ، فلا يسرد الأحداث سرياً ولا يذكره بتفاصيله، ولا يزاوي الترتيب الزماني والمكاني، وإنما يأخذ من قصص الأنبياء والرسل والأمم الغابرة ما يكون عبرة وعظة لمخاطبيه، وكافياً لتثبيت وترسيخ حقيقة الصراع بين الحق والباطل في الأذهان، بتصوير حقيقي محكم دقيق للمشاهد، وأسلوب رصين وأداء رائع

(١) انظر "تذکر قرآن مبین استاد حدیث" مقال للکتور محمد حسین مظفر صدیقی، مجلة تحقیقات اسلامی، علیگڑھ - الهند، العدد: أكتوبر - دسمبر ۱۴۰۳ م، ص ۶۴.

(٢) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يا معشر المسلمين! كيف تسألون أهل الكتاب؟ وكتابكم الذي أنزل على نبي صلى الله عليه وسلم أحدث الأعيان بالله، تقرؤونه لم يثبت، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله؛ ليستروا به عما قليل، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلاً قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم، (أعرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، ص ۵۸۹).

(٣) انظر ميزان، ص ۵۵-۵۶.

يجذب العقول والقلوب معاً، وي طرح ما يستغنى عن ذكره، وما قد يلهمي للمسلم عن الهام والجاد من الأمور، ولا يفيد في إصلاحه وتربيته فكراً وعملاً.

ولهذا، لا يأتي القرآن الكريم بالقصة كاملة في موضع واحد، بل يكررها ويوزعها على أماكن كثيرة بناءً على ما يقتضيه المقام والحو والسيق، بتقديم وتأخير، وإيجاز وإطناب، وحذف وإضافة؛ تمكيناً للسماعي للطلوبة من النفوس، وإثباتاً لبلاغة القرآن في إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، وبياناً لإعجازه في إيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عن الإتيان بصورة منها (١)، ونظيراً في الهدف الذي من أجله تساق القصة، من تسليية النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، والإخبار عن مصير أهل العناد والظلم، والإعلام بوحدة دعوة الأنبياء وأتباعهم، والإثبات للبعث والنشور والحساب (٢).

ثم القصص القرآني مبناه الحقائق والوقائع، وليس الاختلاق والتزييق، كما سؤل للبعض أن يزعم أن القصة القرآنية أسطورة، لا تلتزم الحقيقة والصدق التاريخي (٣)، وذلك تحت مصطلح "الفن" الذي يعني من ورائه هدم مكانة القرآن ومصاديقه، وكان القرآن لم يقدر على إقناع مخاطبيه، فصاغ لهم من قصص خيالية بأسلوب أدبي جميل يجلب أنظارهم ويؤثر في نفوسهم.

وهذا كذب وزور واختلاق، فإن القرآن الكريم كلام الهاري عز وجل، وحاشاه أن يعوزه الإقناع بالبرهان الحقيقي والحجة الواقعية، فيلجأ إلى الخيال، فيختلق وينق ما لا وجود له على أرض الواقع. سبحانه! هذا هتان عظيم.

هذا وقد حاول كثير من المفسرين تفسير القصص القرآنية بما تيسر لهم من المواد التاريخية؛ استكمالاً لأجزاء القصة وتوضيحاً للإشارات المتعلقة بها، مع أنهم لم يعدوا الرجوع إلى التاريخ مصدراً من مصادر التفسير، وقد دخل على البعض من هذا الباب كثير من الإسرائيليات والروايات الموضوعية، وليس هذا موضع

(١) انظر مباحث في علوم القرآن ص ٣٠٨.

(٢) انظر "الزهد والإحسان" لابن عقبة المكي ٣٧٠/٦-٣٧١.

(٣) هذا ما ادعاه الدكتور أحمد حلف الله في رسالته المقدمة للحصول على درجة الدكتوراة بعنوان "الفن القصصي في القرآن" تحت إشراف الأستاذ أمين الخولي. (انظر للتفصيل اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ص ٩٥٧-٩٧١، ومباحث في علوم القرآن ص ٣٠٨-٣٠٩). يقول سيد قطب رحمه الله رداً على هذا الزعم: "... والقرآن كتاب دعوة، ودستور نظام، ومنهج حياة، لا كتاب رواية ولا تسليية ولا تاريخ. وفي سياق الدعوة يجيء القصص للتعلم، بالقدر والطريقة التي تناسب الحور والسياق، وتحقق الجمال الفني الصادق، الذي لا يعتمد على الخلق والتزييق، ولكن يعتمد على إبداع العرض، وقوة الخلق، وجمال الأداء". (تفسير في ظلال القرآن ٥٥/٦).

التفصيل في إيجابيات وسلبيات هذا المنهج؛ لأن الذي يهمنا هو معرفة موقف المدرسة الفراهية من التاريخ كأصل من أصول التفسير عند أصحابها، وذلك نبيته في هذه السطور.

"يشير القرآن الكريم إلى تاريخ الأمم من جوانب عديدة من أحوالها وأيامها، فيذكر عاداتاً ومبادئ وقوم لوط وأفكارها ومعتقداتها، وما لحقها من الهلاك والدمار، ودعوة أنبيائها ووقود أفعالها، ويتحدث بأساليب متنوعة عن ورود إبراهيم وإسماعيل أرض العرب، وتضحياتهما، ودعوتهما، وبناتهما لبيت الله المكرم، وتغير أحوال العرب بسببهما دينياً وحلقياً، واجتماعياً واقتصادياً، وتحدثاً وسياسياً، كما يذكر القرآن تحريف قريش للدين الإبراهيمي وطمسهم لمعالمه، وتحويلهم لبيت التوحيد إلى بيت للأصنام، وإحداثهم للبدع وتوسكهم بالتقاليد السخيفة الواهية.

وتوضيحاً لهذه الإشارات وتعرفاً على هذه القضايا المذكورة، ينبغي معرفة تاريخ هذه الأمم وأحوالها، مع العلم بأن الجهل بما لا يحول دون فهم تعاليم القرآن، لكن يزداد تأثيرها عند إدراك التصور الصحيح لهذه الإشارات، وذلك أن السور التي كانت تحز مشاعر العربي في عهد النزول، تفقد تأثيرها فيما لعدم إدراك التصور الصحيح لتلك الإشارات.

لكن من سوء حظنا أننا لا نجد تاريخاً موثقاً به هذه الحقبة من التاريخ، حتى تاريخ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بعد مجيئهما إلى أرض العرب وبناتهما لبيت الله، وتقدم إبراهيم لابنه إسماعيل قريباً، فقد حرفته اليهود، ويحد إليه إشارات في بعض الكتب وكلام شعراء العرب وعطبيهم، وهي وإن كانت مفيدة جداً، إلا أنها لا تخرج عن حيز الإشارات، ونستفيد منها في توضيح بعض بحملات القرآن، لكن يبقى القرآن هو المحك والميزان لمعرفة صحتها من سقمها.

ومن هذه الناحية، فإن من القرآن على العلم والتاريخ لمظيمة، فقد حوّل التاريخ إلى سجل لرقى وانحطاط الأمم وموضع للاعطاء والاعتبار بعد أن كان عبارة عن قصص أسطورية تروى كالمفاخر للأبناء والأجداد، وجعل العامل الحقيقي في هذا الرقي والانحطاط هو الحالة الخلقية للفرد والمجتمع (١).

هذا موقف المدرسة الفراهية - بإيجاز - من تاريخ العرب باعتباره معيناً في فهم بعض الجملات والإشارات القرآنية، ونحن نردفه بإيضاح بعض النقاط، وهي:

١. الجهل بتاريخ الأمم الغابرة والأحداث التاريخية الماضية لا يحول دون فهم تعاليم القرآن كما يصرح الشيخ الإصلاحي بذلك، لكن لا بأس في الاستفادة من هذا التاريخ في حدود ما يوافق القرآن،

(١) مبادئ تفسير قرآن ص ٥٤-٥٨، ثم ١٩٦-١٩٨، وتفسير قرآن ١/٣٣-٣٤، وميزان لغامدي ص ٥٥، ومقدمة تفسير نظام القرآن وتاويل الفرقان بالفرقان ص ٢٨.

فقد يؤدي ذلك إلى مزيد من الإيقان والاطمئنان، إلا أنه لا يجوز بحال من الأحوال أن يُشغل الفارئ بالأخبار والقصص، ويضيع النص، وتغيب رسالته الأساسية ودعوته الأصلية بين مكدها. ٢. يرى الشيخ الفراهي أن إغراض القرآن عن تفاصيل القصص، وظواهر الأحكام، ومفاسد التاريخ، من أجل علم المخاطبين الأوائل بهذه الأمور، فلم يلتزم لذلك عليهم تلويل القرآن لبعض ما تركه. يريد الشيخ الفراهي بهذا الكلام أننا نحتاج إلى الاطلاع على هذه الكتب حتى لا يخفى علينا من القرآن ما عفى بسبب جهلنا بتلك التفاصيل (١).

وأظن - والله أعلم - أن إغراض القرآن عن تلك التفاصيل والقضايا منوط بمنهجه في الاكتفاء بذكر مواطن العبرة والعظة دون توقف الإفادة منها على معرفتها بخلافها، حتى لا يشتغل المسلم بالتاريخ - أكثر من اللازم - عن تعاليمه وهدايته ودعوته.

٣. يرى الشيخ الإصلاحي أن أثر بعض السور، العميق في نفوس العرب في عهد النزول كان من أجل إدراكهم للإشارات التاريخية الواردة بما على وجهها الصحيح، ولا نجد ذلك الأثر لحرماننا من هذا الإدراك (٢).

وهذا الكلام له وجهه إلا أن عنصر الأثر الأساسي هو ما كان يدركه العرب بسجيتهم وسليقتهم من قوة القرآن المعنوية والبيانية، يدل عليه قول الوليد بن المغيرة لما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم عليه القرآن: "والله إن لقوله الذي يقول جلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمشر أعلا، مغدق أسفله، وإنه لعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته" (٣).

٤. إن منه القرآن على التاريخ حقاً عظيمة كما بينه الشيخ الإصلاحي (٤)، وذلك أنه ينظر إلى التاريخ من منظور الصراع بين قوى الخير والشر، والمعركة بين الإيمان والكفر، ويعتبر الحالة الخلقية عاملاً حقيقياً وعنصراً محورياً في ازدهار الأمم والحضارات وانحطاطها، ويبحث على الاعتبار والاعتاط من مصيرها. قال تعالى: "وَكَمْ أَفْلَكُنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ عَنْهُمْ أَدْنَىٰ مِنْهُمْ بَغَتْ أَمْنُهُمْ فَمِثْلًا فَقَبَتْهُوا فِي الْيَلَادِ كُلٍّ مِنْ مَحِيصٍ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ" (٥)، وقال جل وعلا: "لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ

(١) انظر مقدمة تيسر نظام القرآن وتلويل الفرقان بالفرقان ص ٤٩.

(٢) انظر مبادئ تدبر قرآن ص ٥٧.

(٣) رواه الإمام البيهقي في الجامع لشعب الإيمان، باب في الإيمان يرسل الله صلوات الله عليهم، عن ابن عباس، ٢٥٨/٢.

(٤) انظر مبادئ تدبر قرآن ص ١٩٧.

(٥) ق: ٣٦-٣٧.

وَرَبِّ عَفْوَ، فَأَعْرِضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ مَنَّانًا لِيَسِفُوا مَتَّعْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكَفُورُ (١).^١

المبحث الثالث: النقد والتحليل:

قمت فيما مضى من المطالب بعرض أصول التفسير عند المدرسة الفراهية، وذلك تحت عنوانين: الأدوات القطعية، والأدوات الظنية للتفسير، وأردفت كل أصل بما يناسبه من تعليقات وتوضيحات، وقد حان لنا الوقت بأن ننظر إلى هذه الأصول نظرة شمولية أوسع من حيث هي أصول للمدرسة ومن حيث مكانتها عند الجمهور من المفسرين أولاً، ثم نتحدث عن دواعي هذا التقسيم ومنطقه ومعنوياته ثانياً.

المطلب الأول: الموازنة بين أصول المدرسة الفراهية وأصول الجمهور في التفسير:

نقوم في هذا المطلب بالمقارنة بين أصول التفسير عند المدرسة الفراهية وبين أصوله عند الجمهور، جاهدين إلى معرفة مواطن الاتفاق والافتراق، ويكون ذلك من وجهين على وفق ما يتحدث العلماء عن التصدي لتفسير لكتاب الله تعالى.

الوجه الأول: أدوات للمفسر العلمية

الوجه الثاني: مصادر التفسير وما أخذه

ونتحدث عن الوجهين بشيء من التفصيل.

الوجه الأول: أدوات المفسر العلمية:

عني علماء الإسلام عناية كبيرة ببيان الأدوات والشروط التي يجب توفرها في المصدي لكتاب الله تفسيراً وتأويلأً، فذكروها في كتب علوم القرآن، ومقدمات التفاسير، ومؤلفات أصول الفقه، بين مختصر وموسع، وبين مكتفٍ ببعضها ومحاوٍ استيعاباً، ومن بين هؤلاء الأجلة الإمام الزركشي، والإمام السيوطي، والإمام أبو حيان الأندلسي، والإمام ابن حزم النكلي (٢)، والإمام الفزاري، والإمام الشاطبي وغيرهم.

(١) س: ١٥، ١٢، ١٧.

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن حزم النكلي، الفزاري، ولد سنة ٦٩٣ هـ وقيل سنة ٧٤١ هـ، فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من مؤلفاته: التسهيل لعلوم التنزيل في التفسير، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، والفوائد العامة في شرح العامة، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية. (الأعلام للزركلي ٣٢٥/٥، والدرر الكامنة ٣/٣٥٦).

ويتفق هؤلاء الأئمة في جعل هذه العلوم الضرورية للمفسر مع اختلاف في العبارات والتقسيمات، فيختصرها الإمام أبو حيان الأندلسي في سبعة علوم، وهو اختصار حسن مع تعريف وتوضيح وبيان مصادر كل علم (١)، ويوجزها الإمام ابن جزري في اثني عشر علماً مع حسن بيان وإيضاح لوجه العلاقة بين كل علم وتفسير القرآن مع ذكر الكتب المفيدة لبعض منها (٢)، ويوصلها الإمام السيوطي إلى خمسة عشر علماً بسبب إفراد بعضها بالذكر استقلالاً مع أنها تدخل مع علم آخر تحت مسمى واحد، بالإضافة إلى توضيح موجز لبعض العلوم دون غيرها (٣).

وقد جمع هذه العلوم والأدوات ورتبها الدكتور قطب الريحاني (٤)، فأحسن جمعها وترتيبها، وذكر ما أضافه البعض إليها من علوم أخرى، كالعلم بأحوال البشر، والعلم بفقه الواقع، وعلم المقاصد، مروراً لذلك بأن علوم التفسير ينبغي ارتباطها بالتحديات الفكرية السائدة في عصر المفسر، فلا يليق به الجمود على ما قرره السابقون، بل ينبغي أن يراعي الواقع الذي يعيشه، ويستجيب للتحديات التي تواجهه، ويبحث عن الحلول للمسائل المستجدة (٥).

وبما أننا بصدد تحديد مكانة الأدوات التفسيرية للمدرسة الفراهية وتقييمها، نسرد هذه العلوم على ترتيب الدكتور الريحاني مختصراً، والتي عنوان لها بـ "ضوابط التحصيل العلمي (٦)"، حتى يتمكن من هذا التحديد والتقييم.

١. علوم اللغة العربية: ويتدرج تحتها:

أ. علم اللغة: أسماء، وفعلاء، وحرفاً.

ب. علم النحو: وهو معرفة أحكام الكلمات قبل التركيب وبعده.

ج. علوم البلاغة: وهي تشمل علم للمعاني، للبحوث فيه عن كيفية التركيب من جهة إفادته للمعنى، وعلم البيان، وهو تأدية المقصود بأساليب عدة وطرائق شتى بحسب وضوح الدلالة ومراتبها، وعلم البديع، المرجوع إليه من أجل الوقوف على الجمال اللفظي والمعنوي.

(١) انظر البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود في جامعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ -

١٤٩٩ م، ١٠٥/١ - ١٠٩.

(٢) انظر كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، دون ذكر الطبعة، ٦/٧ - ٨.

(٣) انظر الإيضاح في علوم القرآن ص ٨٦٤ - ٨٦٦.

(٤) في كتابه "النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر" ص ٢٢ - ٣٨.

(٥) انظر المصدر السابق ص ٢٣.

(٦) المصدر السابق ص ٦٦.

٢. علوم القرآن: وتدخل فيها العلوم التالية:

- أ. علم القراءات: وهو معرفة كيفية النطق بالقرآن، واختلاف الألفاظ بزيادة أو نقصان، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ يدل لفظ، وذلك بتواتر أو آحاد.
- ب. علم أصناف النزول: وهو الذي يعين المعنى، وينفي الاحتمال، ويزيل الإشكال.
- ج. علم النسخ والنسوخ: يعرف به الثابت من الحكم عن المرفوع، بالنقل الصحيح، ومعرفة المتقدم والمتأخر، ومجالة الأحكام دون الأخبار.
- د. علم القصص القرآني: التي سقت من أجل العبرة والعظة، وإفادة الحكم، وتؤخذ تفاصيلها من الصحيح الثابت، لا من الإسرائيلية والموضوعات.
- هـ. علم المناقب: وهو معرفة علاقة الآيات بعضها ببعض، وأكثر حكم القرآن وبداية مودعة فيه.
- و. علم الوجوه والنظائر: وهو معرفة المفردات القرآنية المتكررة، ومعرفة مدلولاتها ووجوه استعمالها.
٣. علم أصول الدين: وهو علم العقائد وأركان الإيمان، وحاجة المفسر إليه من أجل الفهم الصحيح لما ورد في القرآن من العقائد، والرد على الفرق الضالة.
٤. علم الفقه: هو معرفة الحلال والحرام، وموارد الأمر والنهي في الشريعة، ويحتاج إليه المفسر، تمكناً من اقتراح هذه الأحكام من مصادرها.
٥. علم أصول الفقه: وهو أداة معينة على فهم المعاني، واستخراج الأحكام، والتفريق بين المتعارضات.
٦. علم المقاصد: وهو ما لا بد منه إلى جانب المعرفة للفقهاء والأصولية، فهو يحفظ العالم من الوقوع في الأمور الجزئية الضيقة، ويساعد في تنزيل المنزل على الواقع.
٧. علم أصول الحديث: وهو يبحث عن الحديث روايةً ودرايةً، وإتقانه للمفسر فرض عين؛ لأن الحديث مبين للقرآن، مفسر له.
٨. معرفة الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في التفسير: وهو أن يعرف المفسر ما يجوز إسناده أفعال إلى الله لم تثبت من الشريعة بالتوقيف، كقول المفسر: خاطب الله تعالى بهذه الآية الكفار، وحكى الله تعالى عن أم موسى، والجمهور على جواز ذلك.
٩. معرفة فقه الواقع: وهو يساعد في تنزيل الآيات على الواقع تنزيلاً محكماً، والبصر بمآلات الأحكام الشرعية، والربط بين الفكرة القرآنية المفهومة ومجالي الحياة الفردية والاجتماعية.
١٠. العلوم النظرية البحتة: كالفلك والطب والزراعة وغيرها، ويستفيد منها المفسر في استجلاء الأبعاد الجديدة في الآيات وتوسيع مدلولاتها، واكتناه وجوه الإعجاز فيها، على أن لا يجعل القرآن عرضةً للنظريات والفرضيات.

هذه هي العلوم التي لا يجوز الخوض في مجال التفسير والتأويل دون إتقان أغلبها أو أكثرها، ومن أهلها كلياً أو أهمل معظمها، فتفسره تفسير بالرأي المذموم، الناشئ عن زيف الفكر واتباع الهوى، ولعله المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم - إن صح ذلك: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" (١)، فمن لم يأخذ بهذه العلوم واستغنى برأيه وعقله عن المأثور، فإن أصاب المعنى فقد أخطأ الطريق (٢).

وإذا نظرنا إلى هذه العلوم التي اشترطها العلماء فمن تقدم على تفسير كتاب الله، وجدنا أن المدرسة القراهية تحترق بعضها تصريحاً من أدوات التفسير، كاللغة العربية، والنظم أو الناسبة، والحديث الشريف؛ ولم يذكرها بعضها تصريحاً أو تلميحاً، لكنهم آخذون بها، كعلم المقاصد وعلم الفقه وأصوله وفقه الواقع؛ ولا يوافقون الجمهور في بعضها، كعلم القراءات وعلم أسباب النزول، فليس عندهم للقرآن إلا قراءة واحدة (٣)، ولا يطلب سبب النزول عندهم إلا من داخل النص القرآني (٤).

الوجه الثاني: مصادر التفسير وما أخذه عند الجمهور:

يؤمن جمهور أهل السنة والجماعة عدة مصادر للتفسير، ويوجبون الرجوع إليها والالتزام بها في بيان معاني الآيات الكريمات وتأويلها، فهماً لتعاليم وأحكام الكتاب العزيز على الوجه الصحيح، وصوتاً لها من تحريف المخربين وعبث العابثين، حتى يتحقق الامتثال على المستوى الفردي والجماعي على الوجه المطلوب. والأمر حد خطير؛ لعلاقته بتأويل كلام الله المتروط به مصير الإنسان، فلا يقبل فيه أدنى تمحّل وإهمال، ولذلك ذكر علماء أهل السنة والجماعة المصادر التي يجب أن يؤخذ التفسير منها على النحو التالي:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن

أصح الطرق على الإطلاق أن يرجع المفسر إلى النظائر القرآنية في تفسير الآيات، فما أجمل في مكان قصر في موضع آخر، وما اختصر في مكان بسط في موضع آخر (٥)، فالقرآن كله يصدّق بعضه

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، فعلى ترك التفسير بالظن، وفي التحقيق: إسناده ضعيف. ٥٤٠/٣.

(٢) نقل الإمام الزركشي عن البيهقي قوله: وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه، فتكون موافقته للصواب - وإن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمود. (الرهان في علوم القرآن ص ٤٢٥).

(٣) انظر تفسير قرآن ٨/٨٨ وميزان لأستاذ غامدي ص ٢٧-٣٣.

(٤) راجع في هذا البحث ص ٦٠٤.

(٥) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣، وأصول التفسير وقواعده، للشيخ عwald عبد الرحمن العلك، دار الففالف، بيروت - لبنان،

الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ص ٧٩.

بعضاً، ويفسر بعضه بعضاً، ولا يرى الاستثناء من ذلك إلا في صورة النسخ والنسوخ، وهي ليست اختلافاً وتضاداً حقيقياً، فإن النسخ بيان لبداية العمل بالنسخ ونهاية مدة العمل بالنسخ (١).

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة النبوية

فإن أعوزه البيان من القرآن، طلبه من السنة النبوية، فإنها شارحة للقرآن موضحة له، قال تعالى: "وأفزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون (٢)"، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إني أوتي القرآن، ومثله معه (٣)"، وهو السنة (٤)، وليس من المعقول أبداً أن يحمل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الأمة ألفاظ الكتاب دون المعاني، وإلا يبطل معنى البيان والتبيين، بل ومعنى الرسالة والقدوة، فلزم الرجوع إلى السنة في التفسير، ولا يجوز العبث بها - إذا صحت وثبتت - بحال من الأحوال، كما قال الإمام ابن تيمية: "وما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرفت تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، لم يحتاج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيره (٥)"، مع التحري من صحتها، حتى لا يجد الدخيل والموضوع سبيلاً إلى التفسير، ومن ثم إلى عقائد الناس وأعمالهم.

ثالثاً: التفسير بآثار الصحابة

فإن لم يجد المفسر مطلوبه في القرآن ولا في السنة، رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أعلموا بمشاهدتهم للتنزيل، وإطلاعهم على الأحوال، ومعايشتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، وعلمهم باللغة، ومعرفةهم بعادات العرب وأهل الكتاب، واختصاصهم بقوة الفهم وسعة الإدراك، والعلم الصحيح والعمل الصالح (٦).
وتفسير الصحابي حجة يجب الأخذ به إذا لم يكن فيما قاله مجال للرأي والاجتهاد، ولم يشتهر بالرواية عن أهل الكتاب، كما يلزم الأخذ بما أجمعت عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٧).

(١) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٢/٢٢٥.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) سبق تخريجه على ص ١١٣.

(٤) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ٩٣-٩٤، والإتقان في علوم القرآن ص ٨٥٣.

(٥) مجموعة الفتاوى ٧/١٨٠، وانظر بعض القرآني: من تحف القراءة إلى أفق التدبر ص ١٤٤.

(٦) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٥، والإتقان في علوم القرآن ص ٨٥٤، والنص القرآني: من تحف القراءة إلى أفق التدبر ص ٨٨.

(٧) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٢/٣٠٣-٣٠٦.

رابعاً: التفسير بأقوال التابعين

إذا لم يجد المفسر معنى لفظ أو آية وتأويلها في المصادر الثلاثة السابقة، رجع إلى أقوال التابعين، وذلك لحصلهم علم الصحابة، وقرجهم في مدرستهم العلمية والتربوية، وكثير من اختلافهم من نوع التعبير والتمثيل، وليس من نوع التضاد والتناقض (١).

وليست أقوال التابعين حجة، إلا إذا اتفقوا على تفسير محدد، أو فسر أحدهم بما لا مجال للاجتهاد والرأي فيه، شرط أن لا يشتهر برؤية الإسرائيليات، ويكون قوله مرسلًا، يعمل به والشروط التي وضعها علماء الحديث لقبول المرسل (٢).

خامساً: تفسير القرآن باللغة العربية

أنزل الله كتابه بلسان عربي مبين، واختلر العرب هم المحاطين الأولين بكلامه العزيز، فلا مناص عندنا من الرجوع إلى اللغة العربية، فهي - قبل أن تستقل مصدراً للتفسير - وسيلة لفهم المصادر التفسيرية الأخرى من النظائر القرآنية والأحاديث النبوية والآثار للرؤية عن الصحابة والتابعين (٣).

والمراد بما معرفة مقاصد العرب من كلامهم، وأدبهم، وعرف استعمالهم، وقد تحصل تلك المعرفة بالسجدة والسليقة، كالمعرفة الحاصلة لعرب عهد النزول، وقد تحصل بالتلقي والتعلم، كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين درسوا علوم اللغة وتمرنوا بأساليب أهل الفصاحة والبيان (٤).

لكن لا يكون التفسير باللغة مطلقاً، بل هو مقيد بضوابط، من مراعاة اللغة الفصيحة الشائعة دون اللغات الشاذة، والاستعمالات النادرة، والأساليب المركبة، ومراعاة عرف القرآن واصطلاحه، وحل النصوص على معهود الأميين في الخطاب، وعدم حملها على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي، وتجنب الإغراب للمخالف لظاهر القرآن ونظمه، وعدم الاختصار لقاعدة نحوية بتحريف معاني القرآن، والاستظهار بالسماح والنقل عند الحاجة وعدم التسارع إلى التفسير بظاهر العربية بمجرد فهمها، وتقديم المعنى على الإغراب عند التعارض (٥).

(١) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٤، وراجع مجموعة الفتاوى له ٢٠٥/١٣-٣٠٧، وعلوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٧٤-٣٧٣/٢.

(٢) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٤٤-٣٤٣/٢، والنص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر ص ٧٠، ومقدمة في أصول التفسير ص ١٠٢-١٠٥.

(٣) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٧٤/٢.

(٤) التحرير والتنوير ١/٨، والنص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر ص ٧٦.

(٥) انظر تفصيل هذه الضوابط في "النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر ص ٧٨-٨٢".

سادساً: التفسير بالرأي والاجتهاد

قد أمرنا الله عز وجل بالتدبر والتفكير في كتابه؛ لتعرف أحكامه، وتترك تعاليمه، وتكشف معارفه وأسراره، وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه بالتدبر حين قال: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل (١)"، وهو الفهم الذي ذكره علي كرم الله وجهه في قوله: "... إلا فهماً يعطيه الله الرجل في القرآن (٢)"، ولعله هو التفكير الذي جاء ردف التبيين في قوله تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون (٣)"، وذكر التفكير بعد التبيين يدل على أن التدبر والاجتهاد من وسائل فهم القرآن وتفسيره (٤) .

أما ما ورد في بعض الأحاديث والأثر من ذم القول بالرأي، فذاك محمول على من يتكلم في القرآن برأيه بلا علم، ولا يلتقي بالألوم التفسير ومصادره، ويقض الطرف عن المعاني اللغوية والشرعية، فيكون تفسيره تبعاً لهواه، وذلك هو المذموم من الرأي (٥).

بعد هذا العرض لمصادر التفسير عند أهل السنة والجماعة، نجد أن أكثرها معتمد عليه ومحمول به عند المدرسة الفراهية في تفسير القرآن الكريم، وهو اللغة والنظائر القرآنية، والسنة، والأحاديث وآثار الصحابة ولم يذكروا الرأي والاجتهاد؛ لأن الاستفادة من هذه المصادر رهينة إعمال العقل والتدبر، ولذلك كثير من العلماء لا يشعرون بالحاجة إلى ذكره استقلالاً.

أما اللغة العربية، فبعلها الجمهور من شروط التفسير، ويؤكدون على التعمق في علومها وفروعها والممارسة فيها، مع عدم تجويزهم التفسير لمن يجهلها تماماً أو معظم أبوابها، ويعتبرونها مأخذاً للتفسير لكن في مرتبة متأخرة بعد استفاد القارئ من التأثر، قرآناً كان أو حديثاً أو أثراً؛ لأن اللفظ قد تكون له معاني متعددة، يختار الشارع منها معنى مخصوصاً، كما لا يلزم أن يتطابق المعنى اللغوي والمعنى الشرعي دائماً؛ لأن الشارع قد يخلق لغة الخاصة ومصطلح عليها، ومن ثم يجب الرجوع في فهم المصطلحات والمعاني الشرعية إلى

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، وفي التحقيق: إسناده قوي على شرط مسلم، ٢٢٥/٤.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، عن أبي حنيفة رضي الله عنه، والحديث بطوله: "قال: قلت لعلي رضي الله عنه هل عفاكم شيء من الرجز إلا ما في كتاب الله؟ قال: والذي فلق الحجاب وبرأ النسم، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في قرآنه وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم وكافر"، ص ٥٥٩.

(٣) البطل: ٤٤.

(٤) انظر علوم القرآن لمولانا كوهر رحمن ٢٨٠/٢.

(٥) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٥-١١٥، وعلوم القرآن لمولانا كوهر رحمن ٣٧٩/٢-٣٨٤.

الكتاب والسنة والآثار (١)، ولا ينبغي الاختصار أو الإصرار على التفسير اللغوي معزل عن المنقول الصحيح. لكن أصحاب المدرسة الفراهية وضعوا اللغة العربية والأدب الجاهلي في مقدمة أصولهم التفسيرية، وكثيراً ما يرجحون المعاني اللغوية على الصحيح من المأثور (٢).

وأما نظم القرآن أو علم المتناسبات، فهو من أدوات المفسر عند الجمهور، وأنسب مكان له في التفسير هو أن يكون أداة للترجيح بين المعاني المحتملة لغوياً، وبين المعاني المتعارضة المستفادة من المنقول، وقد عدّه البعض من تفسير القرآن بالقرآن، إذ أنه عبارة عن مراعاة السياق والآيات السابقة واللاحقة للآية المطلوب تحديد معناها وتفسيرها (٣). وبهذا التوجيه يصير النظم معتبراً من مصادر التفسير، ولا يأس حينئذ أن يتخذ أصحاب المدرسة الفراهية أصلاً من أصول التفسير، وأن يفرجوه بالذكر؛ إبرازاً لأهميته ومكانته، والأمر في ذلك حين لولا المبالغة منهم في شأنه، فإن ترجيحه على المأثور أكان قرآناً أم حديثاً أم أثراً فيه

(١) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٧٧/٢، وعلوم القرآن لمولانا محمد تقي عثمانى ص ٣٤٤.

(٢) يفسر الشيخ الإصلاحي "المقام المحمود" في قوله تعالى: "عسى أن يحطك إليك مقاماً محموداً" بأن المقام هنا بمعنى القيام، أي في معنى المصدر، ويكون المراد أن الله يحطك حال كونك محموداً على السنة الدائم، ومسامحك محموداً ومشكوراً عند سبحانه وتعالى. (تدبر قرآن ٤/٥٣١-٥٣٢). وهذا التفسير وإن كان له وجه في اللغة إلا أن المأثور لا يؤيده، فقد روى الإمام الترمذي وحسنه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "عسى أن يحطك إليك مقاماً محموداً"، سئل عنها، قال: هي الشفاعة. (كتاب التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل ٥/٤٠٣). ولذلك حل الجمهور "المقام" على بابه في الظرفية.

ويفسر الزيادة في قوله تعالى: "الذين أحسنوا الحسنى وزيادة" بالفضل وتضعيف الأجر، ويستدل لذلك بقوله تعالى: "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها." (تدبر قرآن ٤/٤٣).

لكن الأسلوب يدل على أن هذه الزيادة ليست من جنس مكافأة العمل وتضعيف الثواب، وإنما هي مفاخرة للملك. (انظر التحرير والتنوير ١١/١٤٦)، فأصبحت مبهمة لا يتعين المراد بها من اللغة والسياق. (انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٧٩/٢)، فاحتجج إلى النقل، وهو ما رواه الإمام الترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول الله عز وجل "الذين أحسنوا الحسنى وزيادة"، قال: إذا دخل أهل الجنة نادى مناد إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم تبيض وجوهنا وتبيننا من النار وتدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه. (كتاب التفسير، باب: من سورة يونس ٥/٢٨٦).

والذين فسروا الزيادة بتضعيف ثواب الأفعال والدعم التي تمنح لأهل الإحسان، كالإمام ابن كثير، ذكروا أن أفضل ذلك كله هو النظر إلى وجهه الكريم، لكن الشيخ الإصلاحي لم يتطرق إلى ذلك.

(٣) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٦٦/٢.

نظراً لأنه في نهاية الأمر اجتهد من المفسر واستحتاج منه، وهو مظنة الصواب والخطأ، فكيف يرجح على صحيح الحديث والأثر (١)؟

وأما الحديث فالتعنية به واجبة على المفسر روايةً ودرايةً والرجوع إليه في تفسير المفردات والآيات القرآنية محتم؛ لأن الذي يُلغ ألفاظ الكتاب يُلغ كذلك معانيها قولاً وعملاً. وللمدرسة الفراهية تعتبر الثروة الحديثية من مصادر التفسير على اصطلاح أصحابها في التفريق بين السنة والحديث على أساس القطع والظن، ثم إدراج الثروة الحديثية في قائمة الأدوات الظنية للتفسير.

وأما آثار الصحابة فينبغي الرجوع إليها بعد السنة النبوية عند الجمهور، لما لهم من علم باللغة ومعاشنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومعرفة بالأحوال والمشاهد التي مرت بها الدعوة الإسلامية في مراحلها العديدة، وإطلاع على تاريخ العرب وأهل الكتاب وعاداتهم وتقاليدهم. لكن المدرسة الفراهية لا تلتفت إلى آثار الصحابة كثيراً، وإن ذكرها الشيخ الإصلاحي مع الأحاديث النبوية في الأدوات الظنية للتفسير.

وأما للعلم بالصحف والكتب السابقة وتاريخ العرب فليس من أدوات المفسر ولا من مصادر التفسير عند الجمهور؛ لكن المفسرين استفادوا من هذه الكتب والمواد التاريخية، فنقل جماعة منهم عن أهل الكتاب، كما نقلوا آخبار الأمم الغابرة في تفاسيرهم، وهذه الاستفادة تكون من باب الاستشهاد لا باب الاعتقاد (٢)، ولا بأس بما إن لم تطع على الهدف من التفسير، وهو إيضاح معاني كلام الله جل وعلا للناس من أجل الأمثال فكراً وعملاً.

(١) يذهب الشيخ الإصلاحي في تفسير قوله تعالى: "وإن منكم إلا وردها، كان على ربك حتماً مقضياً، ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جهاً" إلى أن الخطاب للمجرمين الذين مر ذكرهم، والاتفات من الغيبة إلى الخطاب من أجل زيادة في الغتاب، ثم ينكر على المفسرين تمسبهم للخطاب حتى يستغرق الناس جميعاً، ويرى أن هذا الخطأ ناشئ عن عدم فهم أسلوب الكلام، ويتعصب أنهم لم يذكروا قوله تعالى: "إن الذين سبق لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون، لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون" عندما قالوا ذلك.

ويفسر "ثم ننجي الذين اتقوا" قائلًا: بأن "ثم" للترتيب، وذلك أن الله لما يشي من مضاعفة الظلمة يوجهه إلى أهل التقوى، فينجيهم، ليس من النار، وإنما من لهم الذي يلحقهم قبل الوصول إلى منزلهم: (انظر تيسر قرآن ١/١٧٨-١٧٩).

لكن الذي ذهب إليه الجمهور هو لطابق للمقول والمقول، أما المنقول فهو الأحاديث الواردة في الصراط للجنة لمروء الجنيح فوقه، ومن المنقول كذلك اللفق، فإن ورود في اللغة العربية يأتي بمعنى البلوغ والحضور والإتيان، ومعنى المدخول والقرآن الداعية والمخارعة هي التي تحدد معناه في كل موطن.

وأما المنقول فهو السيل، وهو يؤيد معنى بلوغ الجنيح أولاً إلى جهنم، ثم توزعهم بين الجنة فيها ونجى منها. (راجع علوم القرآن مولانا كوهن رحن ٢/٢٨٣-٢٩٤، فقد أطل النفس في تفسير الآية وأطاب، عزاه الله عزواً من العلم والعلماء).

(٢) انظر مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٠.

على العكس من ذلك بعد أصحاب المدرسة الفراهية الكتب القديمة من مصادر التفسير الظنية، وربما - والله أعلم - رجحت كفتها كفة الثروة الحديثة في ميزانهم، فإن استنادهم إليها يأخذ مساحة أكبر من استنادهم إلى الحديث، وهو ما يبدو جلياً في تناولهم للأميرين نظرياً وتطبيقياً (١).

وأما آثار التابعين، فلم يتعرض لها أصحاب المدرسة إثباتاً ولا نفيًا، ولا قبولاً ولا رفضاً، ويبدو أن أقوالهم وتفسيرهم لا تمثل - بالنسبة لهم - قضية ينبغي الحديث عنها. نعم أشار الشيخ الفراهي إلى تفسيرهم وتبعه، لكن ذلك في باب تفسير المفردات وتحديد معاني الكلمات اللغوية، وليس في تفسير الآيات وتأويلها (٢).

وأقوالهم وإن لم يكن مثل أقوال الصحابة حجة، إلا أن الاستغناء عنها بالكلية ليس أمراً مستحيماً، إذ علمهم مستفاد من علم الصحابة، وذلك سبب عناية كبار المفسرين بأقوالهم واشتغالهم بها نقلاً ونقداً، وتوفيقاً وترجيحاً عند التعارض.

المطلب الثاني: تقسيم الأصول إلى القطعية والظنية:

بعد أن وضعنا أصول المدرسة الفراهية التفسيرية حيال أصول التفسير عند الجمهور، وعرفنا مواطن الاتفاق والاختلاف، لم يبق لنا - فيما أظن - إلا أن نتحدث عن تقسيم هذه الأدوات والمصادر إلى القطعية والظنية، وحقيقتها، ومدى أصالتها ومعقوليتها.

ونحن إذ بصدد الكلام عن هذا التقسيم، ينبغي أن نلاحظ ما قاله الشيخ الإصلاحي رحمه الله في معرض حديثه عن الأصول القطعية، ونحاول أن ننقله هنا بنصه، قال: "هذه الأصول - من حيث بيانتها لما - نبينها منفصلة؛ غير أن استخدامها في التفسير (تطبيقياً) يجري معاً، وذلك يعطيها من القوة والإحكام ما يجعلها قطعية، وإلا فقد أكثرها قطعيتها (٣)".

هذا القيد لم يذكره الشيخ الإصلاحي في مقدمة تفسيره "تدبر قرآن" لما أعاد صياغة هذه الأصول، ولا أشرى هل سبب ذلك الذهول، أو تعثر في الرأي، أو ترك الأمر للقراء يضمون الكلام في المقامين بعضه

(١) انظر تدبر قرآن بين استناد حديث (الاستدلال بالحديث في "تدبر قرآن")، مقال كتبه الدكتور بسيم مظهر ضليهي، مجلة تحقيقات إسلامية، ج ١ - العدد: أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٣م، ص ٤٥. وقارن بين المقدمة القائمة والمقدمة السابقة عشرة من مقدمة تفسير نظام القرآن للشيخ الفراهي (ص ٤٨ ثم ص ٧٠-٧٢)، ووازن بين كلام الشيخ الإصلاحي من الأحاديث والآثار وبين كلامه من الصحف القديمة في مقدمة تفسير تدبر قرآن (١/٣٠ ثم ١/٣٣)، وانظر كلام الأستاذ غامدي عن هذه الصحف في كتابه ميزان (ص ٤٧).

(٢) انظر مفردات القرآن للشيخ الفراهي ص ١٠٤.

(٣) مبادئ تدبر قرآن ص ١٦٩-١٧٠.

إلى بعضي؟ ولو أخذنا بالوجه الأخير، وهو ما يقتضيه المنهج العلمي في الوصول إلى معرفة آراء الناس، واستصحبنا هذا القيد هنا، يزول البعض من الإشكالات، وهو أن كل واحد من هذه الأصول على الانفراد لا يكون في مقام القطع واليقين، لكن يبقى السؤال: إذا كان القطع مفاداً من مجموع الأدوات، فما الذي يرد دخول البعض فيها وخروج الأخرى منها؟ وإيضاحاً لهذه النقطة، نسوق الكلام على النحو التالي:

كيف يكون الأخذ باللغة العربية والاستدلال بكلام العرب قطعياً في دلالته إذا ضُمَّ إلى الأصول القطعية عند المدرسة؟ ولا تصبح الأحاديث والآثار قطعية إذا ضمت إلى تلك الأصول؟

قلو قيل: إن الأحاديث والآثار قد دخلها الظن والشبهة، فهل كلام العرب قطعي البرود إلينا ثم قطعي في دلالته؟ فكل ما يرد على الأحاديث والآثار من جهة النقل والدلالة وارد على كلام العرب أكثر. يقول الإمام ابن القيم: "وكل ما يعتري نقل الحديث من الآفات فهو هنا (أي في نقل كلام العرب) أكثر، وهذا أمر معلوم لمن كان خبيراً بالواقع، فورد على نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من ألفاظها أكثر مما يرد على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول به؛ لأن الحسن والدواعي توفرت على نقل كلام الله سبحانه ورسوله وفهم معانيه ما لم تتوفر على كلام غيره وفهم معانيه، مع تكفل الله سبحانه بحفظه وبيانه". (١).

ولو قيل: إن الأحاديث والآثار اختلط فيها الضعيف والموضوع بالصحيح، ويصعب التمييز بين الصحيح والسقيم، فكذلك من كلام العرب ما هو منقول ويصعب معرفة ذلك (٢). ويعترف الشيخ القرامطي بشوب الانتحال في كلام العرب حتى في القصائد المشهورة (٣)، ويقر بذلك الشيخ الإصلاح مع قوله بأن أصحاب الذوق لا يخفى عليهم أمر الأصيل والمنحول (٤).

ولو قيل: إن الروايات تأتي بمعان عديدة للفظ واحد، ويسبب ذلك اضطراباً في الفهم، فهذا الاضطراب موجود في الاستدلال بكلام العرب أيضاً، وانظر على سبيل المثال ما ورد من أقوال في المراد، "ثياب" في قوله تعالى: "وَيَبَاهُكَ فَطَهَّرَ" (٥)، وصاحب كل قول يستدل بكلام العرب، وكذا ما ورد في تعيين

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة للإمام ابن القيم، اختصار: محمد بن الموصلي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العالوي، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ - ١٤٠٤ م، ٤/١٤٣٧.

(٢) وهذا إلزاماً للمحنة، وإلا فلكل منهما رجال مخزون بين الأصيل والتعجيل.

(٣) انظر أساليب القرآن، للشيخ القرامطي، المطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الأولى)، الدائرة الحسينية بمدرسة الإصلاح سرائيم، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٦١ هـ - ١٩٩١ م، ص ١٥٦.

(٤) انظر تدير قرآن، ١/١٥٠.

(٥) المدثر: ٤.

معنى "حك" في قوله تعالى: "وَالشَّعَاوُ خَاتِبُ الْحَبْلِكِ (١)" (٢)، فهلا يترك الأدب الجاهلي والاستدلال به عند أصحاب المدرسة الفراهية لأجل هذا الاختلاف.

وكيف يصبح النظم أو النظام قطعياً بالانضمام إلى بقية الأصول، وتظل الأحاديث والآثار ظنية بنفس الانضمام؟ فإن قيل: الأحاديث والآثار ظنية، فكذلك النظم، لكونه تابعاً لاجتهاد المفسر تمام المتابعة، واحتمال الخطأ والصواب فيه إذن أمر بديهي، والاختلاف فيه شيء طبيعي.

وإن قيل: الأحاديث والآثار فيها الصحيح والسقيم، والتفريق بينهما غير سهل، فكذلك العقول، منها ما هي سليمة ومنها ما هي مريضة، والتفريق بين السليم والمريض منها أصعب، وذلك لو سلمنا صعوبة التمييز بين الصحيح والسقيم من الأحاديث والآثار، وهو محض افتراض للجدل، وإلا فالجدلون قاموا بجهد جبار فيه، وتركوا لنا أصولاً وقواعد كفيلاً بالتمييز بين الفث والسمين لمن أتمتها ومارسها.

وإن قيل: تختلف المرويات - أحاديثاً وآثاراً - في تفسير لفظ أو آية، فكذلك الاختلاف في النظم، فكل واحد يبينه وفقاً لما يظهر له، غير أن العلماء وضعوا أصولاً متينة للجمع والترجيح بين النصوص الحديثة التي ظهرها اختلاف.

ولا يعني إثارة هذه التساؤلات حول النظم التقليل من مكانته، فهو أصل عظيم من أصول التفسير، يعين في الوصول إلى المعنى المراد، إلا أن مآله في النهاية إلى الفهم البشري، الذي يتفاوت بين أفراد، فمنهم من يدرك وجهها قريباً حسناً للنظم، ومنهم من يذهب إلى وجه بعيد ضعيف. فلا يكون النظم إذاً أقوى من الحديث الصحيح والأثر الثابت، ويكون هو الأولى بالمراجعة عند التعارض مع المنقول، حديثاً أو أثراً والله أعلم.

(١) المرويات: ٧.

(٢) انظر برصمور من مطالعة قرآن - بعض علماء كني قيسري، كاتوشون كا جازره (دراسة للقرآن في شبه القارة - تحليل لجهود بعض العلماء التفسيرية)، محمد رضى الإسلام لدوي، مكتبة قاسم العلوم، ص ١١٣. وهذا المطلب في أغلبه مستفاد منه.

الفصل الثاني: موقف المدرسة من السنة والحديث:

إن الدين يشبه الجسد الإنساني في نظامه وهيكله، فالجسد الإنساني لا يستقيم، ولا يقوم بوظيفته المطلوبة، إلا إذا كانت جميع أجزائه ومكوناته مستقرة في أماكنها الخاصة المقررة لها، لا تنحرف قليلاً أو كثيراً، مؤديّة دورها للنوط بما دون لها عطب أو خلل. فإذا كان كذلك، ظل الجسد متناسلاً معتدلاً في هيئته وهندامه، مترناً في عمله وأدائه، سليماً من العلل والأمراض.

كذلك الجسد الديني، إذا حلت مصادره وتعاليمه وأحكامه محالها المناسبة في هيكله، كانت النتيجة السلامة الفكرية والعملية، والضمانة من الانحراف في العقيدة والشرعية، والخروج من الضيق إلى السعة ومن الإفراط والتفريط إلى الاعتدال والاتزان، والظهور بالحجة والبرهان، والغلبة بالسيادة والسلطان.

فالحاجة ماسة إلى معرفة الأدلة الشرعية والأحكام المبينة عليها، ومكانة كل منها في جسد الدين وهيكله، حتى تفهم رسالة الإسلام الخالدة على وجه سديد، ويطبق نظامه على غلط صحيح، فيكون غلصاً للإنسانية ومخرجاً لها من ظلمات الجهل والضلال إلى نور العلم والهداية. والخطأ في تقديرها - من تجاوز حدودها، وتقدم ما حقه التأخير أو العكس - جسيم الخطر ووخيم العقاب على الأمة الإسلامية، بل على الإنسانية بأسرها.

ومن هذا الباب نحتاج إلى تقييم الآراء والمناهج؛ بغية الوصول إلى الحق والصواب، ورجاء السلوك للحادة للمستقيمة. والمدرسة القراهية مدرسة فكرية عريقة في شبه القارة الهندية؛ لها آراء في التفسير والحديث والفقه والعلوم الإسلامية الأخرى، يقوم على أساسها غلط فكري معين، ينبغي التعرف عليه ودراسة أصوله نقداً وتحليلاً، وعرضه على الناس عرضاً موضوعياً علمياً؛ ليكونوا على بصيرة من أمره.

وقد عرضنا في الفصل السابق أصول التفسير وأدواته للمدرسة عرضاً تفصيلياً، وناقشناها منفردةً ومختمةً، واطلعنا إجمالاً على موقفها من السنة النبوية، ومكانتها في فهم كتاب الله عز وجل وتفسيره وتأويله، ولاحظنا أن هؤلاء يفرقون بين مصطلحي "السنة" و "الحديث" في مدلوليهما، فيعطون للسنة ما لا يرضون للحديث.

وهذا الفصل منقول حصيصاً لهذه المسألة، نحاول من خلاله استيعاب أبعادها. وسوف يدور الحديث فيه حول تأصيل الكلمتين لغةً واصطلاحاً، وتقييم رأي المدرسة القراهية، ومكانة السنة في الفكر الإسلامي، ومنزلتها في التفسير عند الشيخ حميد الدين القراهي وأتباعه.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات وتحديد المفاهيم:

إننا نجد في تاريخ العلوم أنه كل علم يمر بمراحل تاريخية قبل أن يستوي على موقفه، وتستقر قواعده وأصوله ومصطلحاته، والعلوم الإسلامية من أصول الفقه، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلوم اللغة العربية ليست بدهاء في ذلك، فهي الأخرى مرت بمراحل عدة منذ نشأتها إلى أن تأصلت وتعمدت، وتبلورت وأصبحت علوماً واسعة القدم، مدونة في الكتب.

وهذه العلوم خادمة لعلم المقاصد: علم الكتاب والسنة، ووسائل إلى فهمها وفقهها، ومن الجهل أن يقال: إن الذين كانوا قبل تدوينها، من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد حرموا فهم الكتاب والسنة، فإنهم كانوا يعرفون مقاصد العرب من كلامهم بسجيتهم وسليقتهم (١)، فكانوا يعرفون أن الأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة صارفة وأن النهي للتحريم كذلك، وكانوا يقومون بالاستنباط وفق قواعد علمية متينة من غير التنصيص على كثير منها، ومن غير أن يشعروا بحاجة إلى إبراز تلك القواعد وبيانها وتدوينها، ثم جاء من بعدهم فوضعوا الأصول والقواعد في ضوء مناهجهم في الاستدلال والاستنباط (٢).

وبالإضافة إلى هذه القواعد والأصول، يختص كل علم بلغته ومصطلحاته، يتفق عليها أهل الاختصاص ويصطلحون عليها، فينقلون الألفاظ من معانيها الوضعية في اللغة، ويستخدمونها في معان جديدة مع مناسبة بين المعنيين: الوضعي أو اللغوي والعربي أو الاصطلاحي (٣)، ويجب معرفة تلك المصطلحات على كل من يريد أن يحسن الخوض في علم ما، ويصون نفسه من الخطأ والزلل في الفهم والإدراك، ويتأكد الوجوب أكثر عندما يتعلق الأمر بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن لم يعرف لغة القوم في التخاطب ومصطلحاتهم، فهم المراد على خلاف ما أراد الله ورسوله، ولم يسلم من الوقوع في تفهيف المعنى وفساد التأويل وركاكة المذهب. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها، ويتخاطبون بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعادتهم في الكلام، وإلا حُرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيراً من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ

(١) انظر تفسر البحر المحيط ١٢٠/٦.

(٢) انظر الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان، ص ١٤-١٦، وأصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت - لبنان: سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ص ١٠.

(٣) يقول الشهير في تعريف "الاصطلاح": هو العرف الخاص وهو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الأول مناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتها في أمر أو مشابقتها في وصف أو غيرها. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: الدكتور علي دحروج، والترجمة من الفارسية إلى العربية: الدكتور عبد الله الخالدي، والترجمة الأجنبية: الدكتور جورج زيتان، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦ م، ٢١٢/١، انظر توجيه النظر إلى أصول الآثار للشيخ طاهر الجزائري، بناية عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٧٨).

في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريد به بذلك أهل عاداته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك (١).

وعلم أصول الحديث من العلوم الإسلامية العريقة، والذي يمتاز به المسلمون عن غيرهم من الأمم، وهو يعني بالحديث النبوي نقلاً وروايةً، وتقدراً ودراسةً، هادفاً إلى حفظه من الضياع، ذاباً عنه الكذب والاختلاق؛ ليأمن الأمة به اعتقاداً وعملاً، ويتم الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم واتباعه بصورة لا تشوبه شائبة (٢). ثم لهذا العلم أصول وقواعد ومصطلحات، بذل علماء الحديث وتقاده فيها جهداً لا مثيل له في تاريخ الأمم تعريفاً وتأصيلاً وتفتيحاً، ولا يحصى عن معرفتها لدارس الحديث والمبتغي التعمق فيه بعد معرفته باللغة العربية والتضلع من علومها المختلفة (٣).

وقد يختار الأفراد من أهل العلم لأنفسهم مصطلحات يسرون عليها في كتبهم ومؤلفاتهم، وينبغي التفطن لها؛ فهاً لأرائهم وأفكارهم على وجه الصحة والأمانة، وتقييمها على وجه الدقة والوضوح، والجهل بما أوزع الطرف عنها يتسبب في إصدار الأحكام الخاطئة، ويعد عن الإنصاف في حق الأفراد والشخصيات. والمدرسة الفراهية - بحكمها مدرسة فكرية - تختص بمبادئ ومصطلحات، يلزم العلم بها لمن أراد تقييم آراء المدرسة وأفكارها، وإنا إذ بصدد الحديث عن موقفها إزاء السنة النبوية والحديث الشريف، لا نتعرض لجميع ما تفرده أصحابها من المصطلحات، وإنما نكتفي منها بما يتعلق ببحثنا، وهو مصطلح السنة والحديث، وسوف نحاول في السطور التالية التعرف على هذين اللفظين عند أصحاب المدرسة وتحديد مفهومهما عندهم، ومقارنة ذلك برأي الجمهور.

المطلب الأول: السنة والحديث في اللغة واصطلاح الجمهور:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة، محمودة كانت أو مذمومة.

قال العلامة ابن منظور: والسنة: السيرة، حسنة كانت، أو قبيحة؛ قال خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجزغن من سيرة أنت سيرة

فأول راضي سنة من سيرة (٤)

(١) مجموعة الفتاوى ١/١٧٥.

(٢) وإجمال هذا العلم وعلم الحديث أو الشافعي عنهما قد فتح أبواباً كثيرة للاختلاف والابتداع في الاعتقادات والأصناف، وإصدار الطائعات والأموال في سبيلها، وغلبت جمالي الاقتداء والاتباع الحقيقية وسط غضم من الأهواء والأهواء والخرافات.

(٣) انظر أبعاد العلوم ٢/٢٢١.

(٤) لسان العرب للعلامة ابن منظور الإبراهيمي، دار صادر - بيروت، ١٣/٢٢٥.

وقال العلامة التهانوي (١): "السنة - بالضم وفتح النون - الطريقة، حسنة كانت أو سيئة. قال عليه السلام: من سن سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة؛ ومن سن سنة سيئة، فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة (٢) (٣)".

أما السنة في الاصطلاح، فقد اختلفت فيها وجهات النظر تبعاً لاختلاف أغراض العلماء ومجالات اختصاصهم (٤)، فالمحدثون يبحثون عن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هو أسوة وقلوة للمؤمنين، فيعرفون السنة بـ "ما أقر عنه صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية، أو سنة، سواء كان ذلك قبل البعثة أو بعدها".

والأصوليون يبحثون عن النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره مشرعاً يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويبين للناس دستور الحياة، فيعرفوا السنة بأنها "كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن، من قول، أو فعل، أو تقرير، مما يصلح أن يكون دليلاً شرعياً".

والفقهاء يبحثون عن النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار أقواله وأفعاله وتقرياته (٥) دليلاً على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد من وجوب، أو حرمة، أو إباحة، أو غير ذلك، فيعرفون السنة بأنها: "كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير الافتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة".

(١) محمد اعظمي بن علي بن حبيب الخطيب العمري التهانوي، أخذ النحو والعربية عن أبيه وتلقاه عليه، وكان إماماً علماً بارعاً في العلوم، صرف شطراً من الزمن في مطالعة الكتب، فصاح بها للمصطلحات، ورتبها على الألفاظ العربية والألفاظ السجدة، وذكر العلوم للدولة في المقدمة، وسمى كتابه "كشف اصطلاحات الفنون"، وتوفي في النصف الأخير من عام ١١٩١ هـ. (انظر نزهة الخواطر ٤/٦ - ٨٠٤ - ٨٠٥).

(٢) هكذا جاء عند التهانوي، ولم أجده بهذا اللفظ، وأخرجه الإمام مسلم باللفظ: من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجرهم شيء. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء. (صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدي أو ضلالة، ص ١٠٣٦).

(٣) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ٩٧٩/١.

(٤) اعتمدت في تعريفات السنة الآتية على السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ص ٤٧-٤٩ وأصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب ص ١٨-٢٩، ودراسات في الحديث النبوي للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، للكتاب الإسلامي، بيروت ودمشق، سنة الطبع: ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م، ص ٢-٦.

(٥) اكتفى الدكتور مصطفى السباعي والدكتور عجاج الخطيب بذكر الأفعال والمراد بها ما يشمل الفعل والقول والتقرير. لكن أرى - والله أعلم - أن التصريح أفضل، حتى لا يظن الظان أن السنة مقتبسة على الفعلية (العملية) دون القولية والتقريرية.

والحديث في اللغة ضد القدم، ويطلق على قليل الكلام وكثيره، كما قال تعالى: "قَلِيلًا مِّمَّا يَخْتَارُونَ" (١)، وإطلاق الحديث على الكلام؛ لأنه يحدث ويحدث شيئاً فشيئاً (٢). وكأنه روعي في استخدامه مقابلة القرآن الكريم؛ لكونه قديماً (٣).

وفي الاصطلاح: يرادف السنة عند المحدثين، فراد مجماً ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها، لكن عند الإطلاقي ينصرف - غالباً - إلى ما يروى عنه صلى الله عليه وسلم بعد النبوة، من قول، أو فعل، أو تقرير. وعلى هذا فالسنة أعم من الحديث (٤).

وعند أهل الأصول يراد بالحديث السنة القولية، فالسنة عندهم أهم من الحديث؛ إذ تشمل أقواله وأفعاله وتقديراته، مما يصلح أن يكون دليلاً شرعياً (٥).

وجملة القول أن السنة والحديث مترادفان عند المحدثين، لكن الغالب في إطلاق الحديث أنه يرجع إلى ما بعد النبوة، والسنة شاملة لما قبل النبوة وما بعدها؛ وهي أهم كذلك من الحديث عند الأصوليين، فالحديث عندهم ينحصر في القول، والسنة تشمل الفعل والإقرار؛ وأما الفقهاء، فهم يستعملون السنة في مقابل الفرض والواجب.

هذا، وقد ذهب بعض أهل الحديث والأصول إلى أن السنة هي ما كان عليه العمل في الصدر الأول (في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه)، سواء أكان مصدره القرآن أم المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ... (٦)"، وبدل على ذلك قول علي رضي الله عنه في حد الحمر: "جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل

(١) الطور: ٣٢.

(٢) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شبة، ص ١٥.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، قدم له الشيخ عبد القادر الأرطوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ص ٨٦، وقواعد في علوم الحديث للشيخ طاهر أحمد الحسني التهانوي، دار القلم، بيروت -

لبنان، الطبعة الثالثة: ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ص ٢٤.

(٤) أصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب ص ٢٧.

(٥) المصدر السابق ص ٢٧.

(٦) جزء من حديث أميرة الإمام أبو داود في سنته، كتاب السنة باب في لزوم السنة، عن العرياض بن سارية. وفي التحقيق: أنه يرتقى إلى عرجة الصحيح بمجموع طرقه ١٦/٧-١٦، والإمام ابن ماجة في سنته، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين من أبواب السنة. وفي التحقيق: حديث صحيح بطرقه وشواهده: ٢٨/١.

سنة (١) "، ولذلك قد يرد بعض الأحاديث مخالفةً للسنة المعمول بها، فيقوم العلماء حينئذ بالتوفيق والترجيح، وعلى هذا يحمل قول عبد الرحمن بن مهدي (٢): "لم أر أحداً قط أعلم بالسنة، ولا بالحديث الذي يدخل في السنة من حاد بن زيد (٣) (٤) "، وقوله: "سفيان الثوري (٥) إمام في الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي (٦) إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعاً (٧) (٨) ".

(٩) رواة الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب حد الخمر، عن حفص بن المنذر، ص ٦٧٦.
(١٠) الإمام، المؤلف، سيد الحفاظ، عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، أبو سعيد الجعفي، المولود سنة ١٣٥ هـ المتوفى سنة ١٩٨ هـ. سمع خلقاً، منهم: هشام الدستوائي، وسفيان، وشعبة، وحاد بن سلمة، ومالك بن أنس. وحديث عنه خلق كثير، منهم: ابن المديني، وابن معين، وأحمد، وإسحاق، وابن أبي شبة، وأبو ثور، وبنار، وأبو عبيدة. وكان إماماً حجة، قدوة في العلم والعمل. (سير أعلام النبلاء ١/٩٢-٢٠٩).

(١١) العلامة، الحفاظ، الثبت، أبو إسحاق، حاد بن زيد بن درهم، الأزدي، مول آل جرير بن حزم، البصري، الأزرق الضريء المولود سنة ٩٨ هـ المتوفى سنة ١٧٩ هـ. سمع خلقاً كثيراً، منهم: عمرو بن دينار، وأيوب السخيتي، وأنس بن سريج، وثابت البناني، ويشر بن حرب. وحديث عنه الكثيرون، منهم: ابن مهدي، وابن المبارك، وابن المديني، وقتيبة بن سعيد. هو من أعلام السنة ومن أئمة الحفاظ وأعلامهم وأعلامهم غلظاً. (سير أعلام النبلاء ١/٥٩-٢٦٤).

(١٢) نقلمة المخرج والتنزيل للإمام ابن أبي حاتم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، الطبعة الأولى: ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م، ص ١٧٧، و سير أعلام النبلاء ١/٤٥٨.

(١٣) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، الثوري، الكوفي، المجتهد، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ. ولد سنة ٩٧ هـ وتوفي سنة ١٦١ هـ. روى عن خلق وروى عنه خلق كذلك، وكان أمير المؤمنين في الحديث، وأساساً في الزهد، والحفظ، ومعرفة الآثار، والفقه، وكان لا يخاف في الله لومة لائم. شديد التمسك على المنكر، كثير النقد للحكام والأمراء ومصارحاً لهم بذكر عيوبهم وسيئاتهم. (انظر سير أعلام النبلاء ١/٢٢٩-٢٧٩، والأعلام للزركلي ١/٤٠٤-١٠٥).

(١٤) الإمام، الحديث، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو، الأوزاعي، المولود سنة ٨٨ هـ المتوفى سنة ١٥٧ هـ. هو من كبار تابعي التابعين، وإمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه. روى عن عطاء وقتادة ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن أبي كثير، وخلق كثير من التابعين. وروى عنه شعبة بن الحجاج وسفيان الثوري وابن المبارك بن أنس ووكيع بن الجراح. وجمع بين العبادة والبرق والقول بالحق. (انظر تهذيب الكمال للحافظ جمال الدين المصري، تحقيق: الدكتور بشار عواد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ١٧/٣٠٧-٣١٥، وشذرات الذهب ٢/٢٥٦-٢٥٩).

(١٥) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني، دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ٣٢٢/٩.

(١٦) انظر السنة قبل التدوين للدكتور عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ١٩-٢٠. وأصول الحديث له ص ٢٥-٢٦، والحديث والمحدثون محمد عبد أبو زهم، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٩-١٠، وعلوم الحديث للدكتور صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة عشرة: ١٩٨٤ م، ص ٦.

وبناءً على هذا الرأي، فإن السنة والحديث متغايران، فالسنة هي العمل المتوارث الذي كان عليه المجتمع الإسلامي في الصدر الأول، وسواء في ذلك العمل بالقرآن والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم، والحديث هو ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً وتقريراً، والتعارض بين القول والمأثور بالعمل - أحياناً - أمر محتمل.

لكن هذا الاختلاف يدور حول الاصطلاح، وليس حول جوهر المسألة، فالسنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي عند الجميع، وحياة النبي صلى الله عليه وسلم هي الأسوة الحسنة والقُدوة المثلى للمؤمنين، سواء عبروا عنها بالسنة، أو الحديث، أو الأثر، أو الأسوة الحسنة.

المطلب الثاني: مفهوم السنة والحديث عند المدرسة الفراهية:

نحاول في هذا المطلب التعرف على مفهوم السنة والحديث عند أصحاب المدرسة الفراهية؛ تمهيداً لمعرفة مكانتهما عندهم، وعقداً للمقارنة بينهم وبين الجمهور من جهة المفهوم والمكانة معاً.

رأي الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحي:

قد أسلفنا القول بأن الأصول التفسيرية، التي تعرض لها الشيخ الفراهي في أماكن متفرقة من كتبه، والتي كان يريد ترسيخها وترويجها في الأوساط العلمية، تعاني من فقدان الترتيب التصنيفي، وبالتالي يصعب - أحياناً - العثور على رأيه بوضوح كافٍ وبيان وافٍ، لكن ملأ الشيخ الإصلاحي هذا الفراغ في كتابه "مبادئ تدبر قرآن" ومقدمة تفسيره "تدبر قرآن" وكتابه الآخر "مبادئ تدبر حديث"، حيث رتب تلك الأصول فأجاد في ترتيبها، وشرح المصطلحات وبيّن حدودها وأبعادها.

ولذلك اعتمادنا الكبير يكون على الشيخ الإصلاحي في معرفة آراء أستاذه، إلا أنه لا بأس أن نشير سريعاً إلى بعض الأماكن من كتب الشيخ الفراهي نفسه، التي ورد فيها بعض المصطلحات وما يندرج تحتها، والتي يلورها الشيخ الإصلاحي فيما بعد. ومن هذه المواضع قوله: "فمن بعض إنجاز وعده (أي وعده الله بحفظ القرآن) حفظ اللسان الحزبي من الاندساس والخبو، وجعله حياً باقياً. وكذلك حفظ الاصطلاحات الشرعية كالصلاة، والزكاة، والجهاد، والحج، والمسجد الحرام، والصفاء، والمروة، ومناسك الحج، وأمثالها، وما يتعلق بها من الأعمال المتواترة المتوارثة المتأثرة من السلف إلى الخلف، والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له فإذا نظرت إلى ألفاظ مصطلحة في الشرع ولا تجد حدها وتصويرها في القرآن، فلا تجمد على أعيان الأحاد، فتسقط في المريب وتحكم على أعيانك بالبطلان وتشاقه، ولا تحكم بيتكما، بل اقتنع بالقدر الذي

اجتمعت عليه الأئمة، ولا تؤخذ إخوانك فيما ليس فيه نص صريح ولا عمل مأثور من غير خلاف. فهذا هو السبيل الواسع والمعنى الواضح من القرآن في اصطلاحاته الشرعية (١)."

ومنها قوله في معرض حديثه عن غياب أصول التأويل الواضحة، المؤدي إلى الاختلاف بين الناس، وبأسهم من القرآن ومفسرهم بالسنة: "والياس من القرآن والتمسك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب، ولا يتم الحجة عليهم (أي على المختلفين في التأويل)، فليتعمص بالقرآن وينظمه، ويشيده بالسنة والخبر الصحيح والعقل الصريح (٢)".

ومن ذلك ما قاله في تعليقاته على الموطأ: "سنة السلف متصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتواترة إليه، وأخبار الآحاد تحتل الصدق والكذب، وسوء الفهم والتبديل عند الأداء، وطريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة (٣) هي الاعتماد على السنة؛ لإدراكهما زمن التابعين، ثم تغيرت السنة نفسها وبقي الاعتماد عند العلماء على الأخبار والروايات (٤)".

هذه النقول نستخلص منها ما يلي:

١. التفريق بين السنة والحديث، وتقيد السنة بعمل السلف المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، وللتواتر إليه؛ وتقيد الحديث بالنقل، المحصيل للصدق والكذب، وسوء الفهم والتبديل عند الأداء.
٢. المصطلحات الشرعية من الصلاة والزكاة ... إلخ، ثابتة بالتواتر العملي للأمة خلفاً عن سلف، ولا اعتبار للاختلاف في بعض جزئياتها الثابتة بأخبار الآحاد.

(١) مقدمة تقسيم نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٣١-٣٢.

(٢) التكميل في أصول التأويل ص ٢٥-٢٦. وهذا الذي قاله الشيخ الفراهي فيه نظراً لأن تمسك الأمة بالسنة ليس ثابتاً عن النبي من القرآن، ولا يعني حرمة أبدأ، وإنما هو نتيجة طبيعية للاعتقاد والإيمان بأن السنة هي المصدر الثاني للدين والشرع، وطريق إلى فهم الكتاب، وإيضاح لمعانيه، وبيان لتعاليمه، وتركها أو إهمال أمرها يجعل الباب مفتوحاً بمصرعه أمام أصحاب الأهواء والأغراض الوضعية، يؤيدون نصوصه على هواهم وكيفما اتفق.

(٣) الإمام العظيم، فقه اللغة، الثعلباني بن ثابت زوطي، التبيين الكوفي، المولود سنة ٨٠هـ المتوفى سنة ١٥٠هـ. وأبي أنس بن مالك رضي الله عنه، وحديث عن جرم غفر، وتفقه بمحمد بن أبي سليمان. وعني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وإليه انتهت في الفقه وغوامضه، والناس عيال عليه في ذلك. وحديث عنه خلق كثير، وأظهر من تفقه عليه الإمام أبو يوسف، والإمام محمد بن الحسن الشيباني، والإمام الحسن بن زياد المولوي، والإمام زفر بن الهذيل. وهو إمام ثقة في الحديث، ولا يلتفت إلى كلام بعض الناس فيه. وحضره ابن حبرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضياً، وسجنه للتصوير لإيمانه منصب القضاء، ومات في السجن ببغداد. (انظر سير أعلام النبلاء: ١/ ٣٩٠-٣٩٣).

(٤) حديث وسنت كما يحقق كافرهم منهاج (منهج الفراهي في تحقيق السنة والحديث)، مقال للأستاذ خالد مسعود (تلميذ الشيخ الإصلاح)، طبع في كتاب "أعلام حميد الدين فراهي: حياته وأفكاره: مقالات فراهي سميت" من الدائرة الحيدية، مطبعة الإصلاح، سراي مر، اعظمكريد - الهند، ص ٢٣٥-٢٣٦.

٣. اعتماد الإمامين: أبي حنيفة ومالك على العمل المتبع في الصدر الأول، وليس على الأحاديث التي تروى وتقتل.

٤. إطلاق لفظ الروايات على كل من الحديث والآثر، وعدم التفريق بين المصطلحين، كما سبقت الإشارة إليه (١).

ونضم إلى هذه القول والتأنيج ما قاله الشيخ الإصلاحي في تعريف السنة والحديث، والفرق بينهما، حتى تتم الصورة وتعلق عليها مرة واحدة، وسوف نختزئ بملخصة كلامه دون عرضه كاملاً بنصه، من كتبه: تدبر قرآن (٢)، ومبادئ تدبر قرآن (٣)، ومبادئ تدبر حديث (٤)، وجديد اسلامی ریاست من قانون سازی اور مسائل (٥).

"لا يصح أن يعتبر الحديث والسنة مترادفين، فبينهما بون شامع، وجعلهما مترادفين يوقع في إشكالات كثيرة، فالحديث: رواية قول النبي صلى الله عليه وسلم، وفعله، وتقريره، بفض النظر عن الاتفاق والاختلاف في ثبوته من عدمه، ويعبر المحدثون عنه بـ "الحديث"، و "الحديث" يحتمل الصدق والكذب، ولذلك توصف الأحاديث بأنها ظنية، فكان حديثاً واحداً يحتمل أن يكون صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً، أو موضوعاً، أو مقلوباً (٦)".

ثم يترج على أقسام الحديث أو الخبر من المتواتر والأحاد (وسوف نتناول ذلك في الباب التالي)، ويأتي على السنة فيذكر معانيها اللغوية وأنها الطريق البينة والسلوكية والمستوية، ويستدل لذلك بآيتين: الأولى:

(١) ورد في كتابه "فقه القرآن" للشيخ الفراهي - المخطوط - تعريف الحديث بما جاءنا عن النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر بما جاءنا عن الصحابة، والآثر بما جاءنا عن السلف الصالحين. (انظر ص ٣ من الكتاب). وهذا التقسيم بهذه الصورة لم أجده لأحد كما أنه متعارض في بعض صوره مع ما ذكرناه في المتن، والله أعلم.

(٢) ص ٢٩-٣٠.

(٣) ص ١٩٢-١٩٤.

(٤) ص ١٩-٢٤.

(٥) التتبعين في الدولة الإسلامية الحديثة وصعوباته، جمع وترتيب: محمد رفيع مفتي، دار التذكير - لاهور، سنة الطبع: ٢٠٠٥م، ص ١٥-٥٤.

(٦) لا يقصد الشيخ الإصلاحي بالمقلوب المقلوب في اصطلاح أصول الحديث، وإنما يعني به ما لا يحقق أمره في الدين، فهو مرادف للموضوع.

"سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا" (١)، والثانية: "فَهُلْ يُنْتَظَرُونَ إِلَّا سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ قَلَنْ يُجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا" (٢).

ويقول تحت عنوان "جمال السنة": ينبغي ملاحظة هذه الحقيقة أن السنة كلياً متعلقة بالحياة العملية، لا للمسائل العقدية والعلمية المحضة، كالإيمان والتاريخ وأسباب النزول، ثم يقول تحت عنوان "مبنى السنة على تواتر الأمة العملية، لا على الأحاديث": ليست السنة قائمة على الأحاديث التي نحتمل الصدق والكذب، بل هي ثابتة جواتر الأمة العملية، كتبوت القرآن الكريم بتواترها القوي، فلا نأخذ بتفاصيل الصلاة والحج وغير ذلك - مثلاً - بما رواه عدد من الرواة، وإنما نأخذ بما للعمل للتواتر بما جيلاً بعد جيل مروياً بالصحابة والتابعين وأتباعهم. ثم إذا وجد من الروايات ما يؤيدها، فيها ونعمت، وإلا فالترجيح على كل الأحوال لعمل الأمة للتواتر، وإذا ورد في مسألة ما من أعيان الآحاد ما لا يتفق والعمل المتواتر فيبحث لها عن المhamل، وإلا تركت؛ لأنها ظنية، لا تقوى على معارضة السنة وهي قطعية (٣).

ويستأنس الشيخ الإصلاحي لرأيه بمذهب المالكية في ترجيح عمل أهل المدينة على الآحاد معبرين عن ذلك بـ "السنة عندنا هكذا"، وعدم احتفاء الخفية بما فيها نعم به البلوى.

ويستدرك أن المراد بالتواتر العملي للأمة هو عمل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والصحابة، كما جاء في الحديث "... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" (٤)، لا ما يحمله القطعان من الناس - اليوم - من الأعمال المناقضة للقرآن والسنة صراحةً، فهؤلاء أهل البدعة، والبدعة ضلالة، والضلالة في النار، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

ويؤكد الشيخ الإصلاحي بأن عدم التفريق بين السنة والحديث أدى إلى اعتبار إنكار بعض الأحاديث مرادفاً لإنكار السنة، وجعل المنكرين بعمدٍ الشبهات التي يستندون إليها في إنكارهم للحديث على السنة كذلك، فلم يدر المهاجمون ما الذي يصوبون نحوه سهامهم؟ ولم يعرف المدافعون عن ماذا يدافعون؟ وتضرر الفريقان بهذا الموقف، أما المنكرون، فقد أوصلوا كلامهم إلى الكفر؛ وأما المدافعون، فقد أنزلوا السنة بفعلهم إلى موضع الطعن والمحوم.

(١) الأحزاب: ٣٨.

(٢) فاطر: ٤٣.

(٣) والتفريق بين السنة والحديث على هذا النحو رأي السيد سليمان الندي. (انظر خطبات ورسائل له ص ١٣٧-١٣٨)، بل لا يخرج الحديث عنده تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ركبت فيكم أمرين لن تضلوا ما لمسكم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه"،

بل المراد عمله صلى الله عليه وسلم للتواتر والطريق الموطأ، وذلك هو المضمون الصحيح للقرآن الكريم. (انظر المصدر نفسه ص ١٤١).

(٤) سبق ترجمته على ص ١٣٨.

ويعد أن اتفهنا من نقل رأي الشيخ الفراهي وتلميذه الشيخ الإصلاحي حول مصطلح السنة والحديث، نريد أن نعلق على بعض ما ورد فيه، أما رأي الأستاذ غامدي في الموضوع، فتعجبه ونفرد به بالحديث؛ لما نرى من أنه بحاجة إلى وقفة طويلة، وبالله التوفيق.

١. هذا التفرق بين السنة والحديث على هذا الوجه لم يقل به المحدثون ولا الأصوليون ولا الفقهاء، والذين فرقوا بينهما لم يكن تفرقهم مبنياً على كون السنة قطعية والحديث ظنية، أو احتمال أحدهما الصدق والكذب وعدم احتمال الآخر ذلك، وإنما هو راجع إلى أصل الكلمتين في اللغة، وإلا لم تكن السنة عندهم إلا الطريقة الخمدية المدعومة بالأحاديث النبوية، ولم تكن الأحاديث إلا أقوالاً مؤيدة بالأعمال النبوية أو السنة العملية (١).

والذين قيدوا السنة بعمل المجتمع الإسلامي في المصدر الأول لم يقتصروا بنبوت الأعمال أو الأحكام فيها، بل قالوا بتعارض بعض الأحاديث للسنة المعمول بها، وبمحاولون الجمع والتوفيق بين الأمرين أو يرجحون أحدهما على الآخر، ولم يقولوا بأن الترجيح على كل الأحوال للسنة المعمول بها، كما يصرح بذلك الشيخ الإصلاحي رحمه الله تعالى.

٢. إن استدراك الشيخ الإصلاحي بأن المراد بالتواتر العملي هو ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإخلفاء الراشدين، استدراك حسن، إلا أنه لا يمنع النتائج المترتبة على كلامه السابق من قطعية السنة وظنية الأحاديث، والترجيح للعمل المتواتر على الأحاديث في كل الأحوال، فالسؤال البديهي الذي يطرح نفسه أنه ماذا بعد عهد الصحابة؟ هل امتصر ذلك العمل إلى يومنا هذا بغض القالب والروح، أو أصابه التشويه والتحريف في كثير من الأحيان؟ فإن الجواب ينفي المطلب والفساد لا يؤيده المنقول والمعقول.

أما المنقول، فمن الأحاديث ما يدل على وقوع الانحراف الفكري والعملي في هذه الأمة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لَتَنقُضَنَّ عَرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكَلِمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ ثَبَتَتْ النَّاسَ بِأَلْفِي تَلِيهَا، فَأَوْطُنْ نَقْضًا، الْحَكْمَ، وَأَعْرِضْ: الصَّلَاةَ (٢)".

(١) انظر علوم الحديث للدكتور صبحي صالح ج ٩ - ١.

(٢) أخرجه الإمام ابن حبان في صحيحه (بتزيب ابن بابويه تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩١ م) كتاب التاريخ، باب [إخباره صلى الله عليه وسلم بما يكون في أمته من الفتن والمعادن، ذكر الأخبار بأن أول ما يظهر من نقض عرى الإسلام من جهة الأمراء فساده الحكم والحكام. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي. ١١٦/١٥.

وأما المعقول، فواقع الأمة الإسلامية وتاريخها عبر القرون؛ فقد انخرقت - في كثير من الأحيان - عن السير المستقيم في حياة أفرادها ونظامها الاجتماعي، وحدثت ولا حرج عن البدع والخرافات والأوهام التي غرق فيها المجتمع الإسلامي عبر التاريخ، ولا ينكر ذلك الشيخ الإصلاحى أيضاً.

فلا يبقى إلا الاعتراف بالخلل أيما كان نوعه وحجمه، وعندئذ ما هو الحل؟ كيف نطمئن إلى الأعمال السارية في المجتمع؟ أليست الأحاديث - والحال هذا - هي الحكم والمحك؟ وإلا فما الذي يميز بين العمل المتواتر عندنا عن العمل المتواتر عند الأمم الأخرى من الهندوس واليهود وغيرهم؟ فعندهم أصال متواترة متوارثة جيلاً بعد جيل، لكن ليس عندهم ما يميز الأصل من الدخيل.

فلو طرحنا الأحاديث جالياً بمنحة فلتبتها واحتمالها الصدق والكذب معاً، بقينا ندور في فلك العمل المتواتر للأمة، لا ندري ما السنة وما البدعة؟ وقد ابتليت هذه الأمة في عقائدها وأعمالها ببدع وخرافات لا حصر لها، فليس السبيل إلى التميز والتقييم إذن إلا الأحاديث المروية والمكتوبة في كتب الحديث (١).

٣. قول الشيخ الإصلاحى: "يجهل المحدثون عن الحديث بالخبر" يوهم اتفاقهم في هذا الإطلاق، وليس كذلك، فقد قال الحافظ ابن حجر (٢): "الخبر: عند علماء هذا الفن مرادف للحديث، وقيل: الحديث: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر: ما جاء عن غيره، ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: "الإخباري"، ولئن يشتغل بالسنة النبوية: "المحدث"، وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر، من غير عكس (٣).

(١) انظر "تفهيمات" للأستاذ المودودي ٣٣١/١.

(٢) شيخ الإسلام حافظ الحديث، أحمد بن حنبل بن محمد بن علي بن أحمد الشهاب، أبو الفضل الكتاني العسقلاني، المولود سنة ٢٧٧٣هـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ. أخذ العلم عن جمع كبير من علماء عصره، من بينهم من كان رأساً في فقه كالتنويري، والعمري، والبلقي، والمجد صاحب القاموس، والعز بن جماعة، واشتغل بتدريس الحديث والإقراء والتصنيف والإفتاء، وأنهت إليه الرئاسة في معرفة الحديث وعلمه في التصدير المتأخرة، وقصده الطلبة من الأقطار، ومن مصنفاته العظيمة: فتح الباري، وتخليب تمهيد الكمال، وتقريب التهذيب، ولسان الميزان، وتخليق التعليق، وتعميل المضمة، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ونجدة الفكر في مصطلح أهل الأثر وشرحها نزعة النظر، والدرية في تخريج إجابات الفتاوى، وبلوغ المرام بأجلة الأحكام. (انظر شذرات الذهب ٣٩٥/٩ - ٣٩٩هـ والبدور الطالع ٨٧/١ - ٩٢هـ).

(٣) نزعة النظر في توضيح غلبة الفكر في اصطلاح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن شيف الله الرحيلي، مطبعة سحر بالرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م - ٣٥ - ٣٦.

٤. عبارة الشيخ الإصلاحى "الخير يحتمل الصدق والكذب، ولذلك نوصف الأحاديث بأنها عظيمة" موهمة وموقعة في سوء الفهم، فهي تفيد أن الظن صفة تقلل من شأن المتصف بها ورتبه، وأن الاحتمالات - دائماً - غير لائقة بالالتفات إليها.

فالظن ليس مساوياً للشك الذي يستوي فيه طرفا الشيء، ولا يعيل القلب إلى أحدهما، بل هو ترجيح أحد الجانبين مع عدم طرح الآخر، وإن طرح فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين، وإن لم يترجح فهو وهم (١).

وأما الاحتمال فهو عقلي وليس واقعياً (٢)، فإن الخير تصاحبه وتقارنه القرائن التي ترجح أحد الجانبين؛ إما الصدق وإما الكذب، والنوعين الإنساني بهذا البحث في القرائن إثر سماع الخير على الفور، ولا يستقر على حالة من الشك الخالص برهة من الزمن (٣)، والاحتمالات العقلية أو المجردة لا عبرة بها، ولو فتحنا بابها، لوقعنا في الأوهام والوساوس، ونخطئنا كل التعبط (٤).

ولا يقتصر الأمر على الأخبار والأحداث، بل لا يستقيم أمر من شؤون حياتنا الدينية والدنيوية البتة، لو لم نقبل إلا ما بلغ حد التواتر واليقين، فإن أكثر قضايانا وأحكامنا ومعاملاتنا مبنية على الظن (٥)، واعتبر القرآن الكريم الظن كافياً في كثير من الأحكام حتى المتعلقة بالقتل والقصاص والجلود، كالزنى والسرقه والقذف، فلم يشترط التواتر في الشهادة على هذه الجرائم وإثبات عقوباتها (٦).

(١) حمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للعلامة الحسوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ١/١٩٣.

(٢) الاحتمال العقلي؛ هو ما يسرع العقل وقوعه ولو لم يقدم على وقوعه دليل، والاحتمال الواقعي: هو ما دل الواقع على حدوثه عادةً وحقيقته. تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبي غدة على الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للعلامة عبد الحلي المكتوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، ص ٢٩٠.

(٣) انظر تهيمات الأستاذ المودودي ٣٤٤/١. يقول العلامة عبد الحلي المكتوي: كل خبر من حيث هو خير يحتمل الصدق والكذب؛ لكن قد يعلم صدقه قطعاً بواسطة القرائن؛ كخبر الله تعالى، وخبر رسوله، وقد يعلم كذبه قطعاً كالخبر للمخالف لخبر الله تعالى، وقد يظن صدقه كخبر العقل، وقد يظن كذبه كخبر الفاسق، وقد يشكك في خبر المجهول. (ظفر الأساتي ص ٣٢).

(٤) انظر تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبي غدة على الرفع والتكميل ص ١٩٠.

(٥) يقول الشيخ أبو زهرة: "ولو كانت الأحكام لا تستقيم إلا إذا ثبتت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الأمور، وما استقامت أمور الناس، وما حكمم بحق ولا دفع باطل". (أبوحنيفة - حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م، ص ٢١٠).

(٦) انظر تهيمات الأستاذ المودودي ٣٣٧/١.

٥. وقول الشيخ الفراهي: إن الإمام مالك والإمام أبا حنيفة كانا يأخذان بالعمل المتبع عندهم وبينان عليه استباطهما دون الأحاديث والروايات، كلام غير مقبول، فقد كانا يأخذان بالعمل المتبع والأحاديث المروية قولاً جميعاً، وكتب الإمامين في الحديث والمسائل والأحكام التي قام باستباطها كل منهما غير شاهد على ذلك، إلا أن الإمام مالك كان يرجح عمل أهل المدينة أو إجماعهم على أخبار الآحاد عند التعارض (١)، والحنفية لا يحتفلون بها كثيراً إذا تعلقت بأمر يكثر وقوعه ومن شأنه أن ينقله الكثيرون.

وكذلك إيراد الشيخ الإصلاحية للمذهبين في سياق الحديث عن السنة الجارية في الصدر الأول قد يوهم أن الأحاديث عند المالكية والحنفية عبارة عن الآحاد فقط، وتصبح مرجوحة عند المالكية إذا عارضها عمل أهل المدينة، وغير مرغوبة عند الحنفية إذا وردت في مسألة تم جميع المسلمين وتوفرت دواعي نقلها. وليس كذلك، فإن المالكية والحنفية لا يحصران التواتر في السنة العملية أو العمل المتبع في الصدر الأول، وإنما يقسمون الأخبار - بغض النظر عن كونها منقولة أو مصنوعة بما - إلى التواترة والآحاد، كما هو عند الحديث والجسور، والمالكية منهم؛ وإلى التواترة والمشهورة والآحاد، كما عند الحنفية (٢).

٦. والاستدلال بمذهب المالكية لهذا الرأي لمبالغ فيه، فإن المسائل التي ادعى فيها الإمام مالك إجماع أهل المدينة تبلغ ثيقاً وأربعين مسألة، ومنها ما لا يُعلم له خلاف عند الآخرين، ثم هذا العمل ليس حجة لازمة لجميع الأمة، يدل عليه منع الإمام مالك الخليفة هارون الرشيد (٣) لما أراد حمل الناس على منعه (٤).

(١) اشتهر به الإمام مالك، ولم يكن مبتدعاً له، فقد سبقه إليه من التابعين وأهل العلم، كشيوخه ربيعة الرأي، وعبد بن أبي بكر بن حزم، وكان القاضي (انظر "مالك - حياته وعصره، وآراءه وفقهه" للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثانية، ص ٣٥٥).

(٢) انظر ظفر الأمانى ص ٣٢-٣٣، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر ص ١١٣، والرجوع في أصول الفقه لعبد الحكيم زيدان ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) الخليفة، أبو جعفر، هارون بن المهدي بن المنصور، العباسي، المولود سنة ١٤٨هـ، للتوفي سنة ١٩٣هـ. تولى الخلافة بعد المهادي، وكان من أنبل الخلفاء وأحكم الملوك، ذا حج وجهاد، وغزو وشجاعة، وبأس. وله نظر جيد في الأدب والفقه، وكان يحب العلم، ويعظم الحديث، ويكرم العلماء ويترافع لهم. وفترة حكمه مليحة بالحوادث والمعارك. (انظر سير أعلام النبلاء ٩/٢٨٤-٩٥-٩٦).

(٤) انظر إعلام الموقعين ٢/٥٥٩.

ومع ذلك قد نازعهم الجمهور في هذا الأصل، ولم يسلموا لهم دعواهم (١)، فإن الحجة هي السنن الثابتة، ولا تدفع بعمل أهل بلد من البلاد مهما كانت مرتبتهم في الدين والعلم، ومن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتبع، لا فرق بين مصر ومصر. وعمل أهل المدينة المحتج به هو العمل القديم الذي كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين والصحابة، وأما عملهم بعد انقضاء عصر الصحابة، فلا يبقى فرق بينه وبين عمل الآخرين، وتبقى السنة هي للميار والحكم (٢).

وقد رد على هذا الجدل عند الإمام مالك وأتباعه الإمام ابن القيم (٣) بأدلة عقلية وأخرى نقلية، وفصل القول فيما كان سبيله النقل والتوقف، وما كان طريقه الاجتهاد والاستنباط في كتابه إعلام الموقعين (٤)، ونظم كلامه بخلاصة لا يخلو نقلها هنا من الفائدة إن شاء الله تعالى. قال رحمه الله: "ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرست رسومها وعفت آثارها، وكم من عمل قد اطرده بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن، وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها، ويستمر عليها العمل، فتجد يسيراً من السنة معمولاً به على نوع تقصير، وعجز بلا حساب ما شاء الله من سنن قد أهملت وعطل العمل بها جملة، فلو عمل بها من يعرفها لقال الناس: تركت السنة، فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق

(١) بل الشيخ الإصلاحى نفسه لا يسلم بذلك الدهوى، لكن في مقابل حمل الأمصار الأخرى، وليس في مقابل الأحاد. (انظر مبادئ تغير حديث ص ١٩٤).

(٢) انظر زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام ابن القيم، دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ١/١٠١، وانظر إعلام الموقعين له ١/٥٥٨-٥٦١.

(٣) العلامة الكبير، المحقق، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الدمشقي، ابن قيم الجوزية الحنبلي، المولود سنة ٦٩١ هـ المتوفى سنة ٧٥١ هـ. أخذ العلم عن أبيه والصفي الحنفي والإمام ابن تيمية، ورع في العلوم، ولازم شيوخه ابن تيمية، وأخيه حياً جداً، ونشر علمه بتصانيفه المقبولة، واعتقل معه وأودى. وجمع بين العلم وطول النفس في التحقيق وحسن اللغة والسياق، وألف مؤلفات جليلة، منها: زاد المعاد في هدي خير العباد، وإعلام الموقعين، والروح، ونباح الفوائد، والصواعق المرسلة، وشرح منال السائرين، وحلاء الأفهام. (انظر البدر الطالع ٢/٤٤٣-٤٤٦).

(٤) ١/٥٥٨-٥٦٨. ولا يلتزم بالإشارة إلى حكم الأئمة عند المالكية، وهو أن عمل أهل المدينة وإجماعهم إذا تأسس على النقل، فهو موافق عندهم، لا يتقوى عدم الأحاد المقيّد للظن على معارضته، فيقدم الأول على الآخر بلا خلاف عند المالكية، وإذا كان أساسه الاجتهاد والاستنباط، فالخير أولى بالأخذ عند جمهور المالكية، لكن يفهم من أقوال الإمام مالك وسائله التسوية بين الضروكين، وتقدم عملهم أو إجماعهم على خبر الأحاد. (انظر "مالك" للشيخ أبي زهرة، ص ٣٥٥-٣٦٠).

النقل البتة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً، وكل عمل طريقته النقل فإنه لا يخالف سنةً صحيحةً البتة (١) .

أما الحنفية، فلا ينظرون في خير الواحد نعم به البلوى إلى معارضته للسنة الجارية أو العمل المتبع في الصلوات الأولى، وإنما لا يعملون به أصلاً لعدم اشتهاره وعدم تلقي الأمة له بالقبول، يفتن النظر عن وجود ما يعارضه من السنة الجارية أو النقل المشهور، قد يكون ذلك دليلاً على رده، لكن تركيزهم منصب على الحديث نفسه، على غير طريقة المالكية الذين يعرضون الأخبار الثابتة على عمل أهل المدينة، فيأخذون بما أو يردونها.

والأحاديث التي ردها الحنفية دالة على ذلك، كقضي الوضوء بمس المذكر (٢)، والوضوء مما مسته النار (٣)، والوضوء لمن حمل الجنابة (٤)، والجهر بالبسملة في الصلاة (٥)، ورفع اليدين قبل

(١) إعلام الموقعين ٢/٥٦٨.

(٢) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، عن بسرة بنت صفوان، وإلفظه: "من مس ذكره فليتنوضأ"، وفي التحقيق: إسناده صحيح، ١٢٠/١، ورواه جماعة من الصحابة منهم: أبو هريرة، وأبو أيوب، وأم حريصة، وعائشة، وعبد الله بن عمر، بل روى عن طلق بن علي الذي روى عدم التقضي. (انظر التعليق المسجد ١/٢٠٢).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحوض، باب الوضوء مما مسته النار، عن زيد بن ثابت، بلفظ: "الوضوء مما مسته النار"، ص ١٤١، وأصح الإمام مسلم هذا الحديث وغيره بأحاديث في باب نسخ الوضوء مما مسته النار، والتي ثبت عكس ذلك، ص ١٤٢.

(٤) رواه الإمام ابن حبان في مسنده، كتاب الجنابة، باب ما جاء في غسل الميت، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من غسل ميتاً فليتنسل". وفي التحقيق: رجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، فصرح صحيح وقفه البخاري وأبو حاتم والرافعي والبيهقي، ومن صحح رفعه الترمذي وابن خبان وابن حزم وابن حجر، وقال أحمد وعلي بن المديني لا يصح في هذا الباب شيء، وينجوه قال محمد بن يحيى الذهلي وابن المنذر، وضعفه النووي، وقال الشافعي: إن صح قلت به، (٤٤٨/٢).

(٥) أخرجه الإمام حاكم في المستدرک، كتاب الإمعة وصلاته الجماعة، باب التأمين، عن أنس بن مالك قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر باسم الله الرحمن الرحيم". قال الإمام المقري: رواه هذا الحديث عن آخرهم ثقات ٣٤٦/١.

وذكر له الإمام السيوطي حوالي تسعة عشر طريقاً، (انظر كطف الأذهار المنتشرة في الأخبار المتواترة، تحقيق: الشيخ عبي الدين المير، المكتب الإسلامي - بيروت وعمش، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٩٣-٩٤).

قال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني: ونص غير واحد على أن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لما (أي البسملة في الصلاة) قطعي، إلا أنه جهر تارةً وذلك قليل، وأصغى أخرى وهو الغالب من حاله. (تنظيم المتأثر في الحديث المتواتر، دار الكتب العلمية - مصر، الطبعة الثانية دون ذكر العام، ص ٨٧).

وقال الإمام الطحاوي: وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن أبي بكر، وعمر، وعثمان - رضي الله عنهم - أنهم كانوا لا يجهرون بما في الصلاة. (شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زكري الصغار وغيره، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ٢٠٣/١).

الركوع وبعده (١)، وإيجاب قراءة الفاتحة عطف الإمام (٢)، فردوها ليس بالسنة الجارية، وإنما لا يأخذون بما لعدم اشتهاها مع أن كل واحد يحتاج إلى معرفتها (٣)، ثم يؤيدون رأيهم بأحاديث - إن وجدت - ثابتة عندهم. نعم، رد الآحاد لمخالفتها للسنة المتواترة أو المشهورة (سواء تواترت أو اشتهرت عملاً أو نقلاً) أصل عندهم (٤)، لكن تلك صورة غير هذه الصورة، والله أعلم.

ثم مذهب الكرخي من متقدمي الحنفية واختيار متأخريهم أنه لا يثبت الوجوب بخير الواحد نعم به البلوى، لكن لا مانع من ثبوت الاستئذان به، كاستئذان غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء (٥)،

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى تكونتا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يركع للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: (سمع الله لمن حمده)، ولا يفعل ذلك في السجود، ص ١٤٣، ورواه الإمام مسلم عنه في كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو للمكعبين مع تكبيرة الإحرام والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود، بل فقط: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يجاذي منكبيه وقبل أن يركع وإذا رفع من الركوع ولا يرفعهما بين السجدين، ص ١٥٢.

قال الإمام ابن القيم: وروى رفع اليدين عنه في هذه المواطن الثلاثة رأي عند تكبيرة الإحرام، وعند الموي للركوع، وعند الرفع عنه) فهو من ثلاثين نفساً، وافق على روايتها العشرة، ولم يثبت عنه خلاف ذلك البتة، بل كان ذلك هديه دائماً إلى الآن فارق الدنيا. (زاد المعاد ١/٨٤).

(٢) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب للقرأة للإمام وللمأموم في الصلوات كلها، في المصطفى والمفسر، وما يجهر فيها وما يخالف، عن عبادة بن الصامت، وألفظه: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"، ص ١٤٦، ورواه الإمام مسلم عنه في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يفسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ص ١٥٤. قال الإمام البخاري: وتواتر الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة إلا بقرأة أم القرآن. (تنظيم للتراث في الحديث للفتاوى ص ٢٩١).

(٣) انظر أصول السرخسي للإمام السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الألفاقي، لجنة إحياء المعارف الصمانية بحمد إهدا الدكتور باهني، ١٣٦٨-٣٦٩، وكشف الأسرار عن أصول تهر الإسلام اليزيدي للعلامة عبد العزيز اليعقوبي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٣٧٤-١٣٨.

(٤) انظر قواعد في علوم الحديث ص ١٢٥.

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس للتوضي وغيره يده للشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استعظمت أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدرى أين كانت يده"، ص ١٢٦.

استنبط الفقهاء من هذا الحديث استئذان غسل اليدين إلى الرسغين في بداية الوضوء وقيد الاستيقاظ من النوم الفاق، فالأمر في الحديث معمول عند الجمهور على الندب، وحمله الإمام أحمد على الوجوب في نوم الليل دون نوم النهار. (انظر التعليق للمجدد على موطأ محمد للعلامة عبد الحلي الككنوي ١٨٩٩-١٩٠٠).

ورفع اليدين عند الشروع في الصلاة (١)، والتسليم قبل الفاتحة في الصلاة (٢) (٣).

ويرد على الحنفية أنهم بأحاديث تعم بما البلوى وهي من الأحاديث مثل وجوب الوتر (٤) والوضوء من القصد وخروج النجاسة من غير السبيلين (٥) والقهقهة (٦) وكثيرة الإقامة (٧). وهذا

(١) جزء من حديث رفع اليدين، وقد سبق تحريره على ص ١٥٠.

(٢) روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي رضى: "لقد سمعته يقول: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلف أبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا لا يجهرون باسم الله الرحمن الرحيم. وفي تعليق شعب الأثر: "استند صحيح على شرط الشيخين. (المستدرك: ٢١٩/٢٠). وأخرج الإمام حاكم في المستدرک، كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، باب للثامن، عن أم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة "بسم الله الرحمن الرحيم"، فبعدها آية: "الحمد لله رب العالمين" أربعين، "الرحمن الرحيم" ثلاث آيات، "تلك يوم الدين" أربع آيات، وقال: "هكذا" "لأنك تمجد و لئلا تستعين"، وجمع غنى أصابعه. قال الإمام الذهبي: أجمعوا على ضعفه يعني عمر بن حارون (أحد رواة الحديث)، وقال النسائي معروك، ٣٤٥/١.

(٣) انظر كشف الأسرار ١٦/٣، والتفهيم لابن تيمية الحاج الحلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٣٨١/٢ - ٣٨٣.

(٤) الوتر واجب عند الإمام أبي حنيفة، وسنة عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد، ودليل أبي حنيفة ما رواه الإمام الثوري في مسنده، أبواب الوتر، باب فضل الوتر، عن عماره بن حذافة أنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من خير النعم، الوتر، جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر. قال أبو حمزة: حديث عماره بن حذافة حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب، ٣١٤/٢ - ٣١٥.

ويرويه ما رواه الإمام أحمد عن أبي جهم الجيثاني أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم الجمعة، فقال: إن أبا بصرة حدثني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يذكركم صلاة وهي الوتر، فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر، قال أبو حمزة: فأخذ يدي أبو قر، فسار في المسجد إلى أبي بصرة، فقال له: أنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما قال عمرو، قال أبو بصرة: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. مسند الإمام أحمد ٢٩٩/٢٩.

(٥) الخارج من غير السبيلين موضع خلاف بين الفقهاء، فللمالكية والشافعية لا يرزق الوضوء منه، ويرى الحنفية والحنابلة الوضوء منه، والأحاديث التي يستدلون بها كثيرة، إلا أن أكثرها ضعيفة السند، لكن يجمعها تحصل القوة. (انظر مجموعة الفتاوى ١٢٨/٣٢، والتمهيد للمصنف العلامة عبد الحلي المكي، ٢٤٧/١ م ٢٤٩/١ - ٢٥٠).

(٦) القهقهة عند الجمهور تنقض الصلاة دون الوضوء، وهو موافق للقياس، لأنها غير منقضة للوضوء عارضها، فتكون داخلها كذلك، وعند الحنفية تنقضها بها، وتركوا القياس فيها واستندوا إلى أحاديث مرسل وأمرى مستند على حد قولهم. (انظر للذهبي ٢٠١/١ م ٧٤١/١، وانظر فتح القدير للإمام ابن الحسام: تعليق وتحرير: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣ م، ٥٦/١ - ٥٣). وأحاديث القهقهة لم يروها في المسند شيء، ولذلك لم يقل بالوضوء منها أحد من أهل الحديث، لكن يستحب الوضوء منها، فمن صلى ولم يوضأ منها صحت صلاته، ومن توضأ منها فهو أفضل. (انظر مجموعة الفتاوى ٢٠١/٢٠ م ١٢٩/٢١).

(٧) ذهب أكثر أهل العلم منهم مالك والشافعية وأحمد إلى إفراة الإقامة، غير كلمة: قد قامت الصلاة، فيكرهونها مرتين إلا مالك فيوترها، وذهب أبو حنيفة والثوري وابن المبارك إلى تنبيهها. (انظر تحفة الأحوذى، إشراف: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت، ٥٨٢/١).

بالإضافة إلى قبول الصحابة خبر الواحد فيما نعم به البلوى، كقبولهم حديث عائشة في وجوب
الفصل من الجماع من غير إنزال (١)، وخبر رافع بن خديج في المخابرة (٢)، وأخذ أبي بكر وعمر

استدل الجمهور بحملة من الأحاديث، منها: حديث أنس وابن عمر وعبد الله بن زيد، أما حديث أنس فرواه الإمام
البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة إلا قوله: قد قامت الصلاة، بلفظ: "ير بلال أن يشفع الأذان، وأن
يوتر الإقامة"، ورواه الإمام مسلم كذلك في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيقار الإقامة. وأما حديث ابن
عمر فرواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الإقامة، ولفظه: "إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة، غير أنه يقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، فإذا سمعنا الإقامة نوحنا ثم خرجنا إلى
الصلاة". وأما حديث عبد الله بن زيد، فرواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، وفيه الأذان خمس عشرة
كلمة، والإقامة إحدى عشرة كلمة.

واستدل الحنفية بحملة من الأحاديث، منها: حديث أبي عذوبة، روى الإمام الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما
جاء في الترجيح في الأذان، ولفظه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة".
ومنها: حديث معاذ بن جبل روى الإمام أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، وفيه: "... ثم أمهل رأيي عبد الله
بن زيد، صاحب الرواية، فقلت: لا، إلا أنه زاد بعد ما قال: حي على الفلاح: قد قامت الصلاة، قد قامت
الصلاة، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لفظها بلالاً"، فأذن بها.

وما ثبت من هذه الأحاديث وغيرها أن الأفراد ثابت وكذا التثنية، ولا تصح دعوى النسخ كما صدرت عن الحنفية بحق
أحاديث الأفراد، فالكل جائز وبهاج، ومع ذلك فأحاديث أفراد الإقامة أصبح وأثبت من أحاديث تنبهاً لكثرة طرقها وكونها في
الصحيحين.. (انظر تحفة الأخواني ٥٨٢/١ ثم ٥٨٤/١).

(١) أخرجه الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٩/١)، كتاب الصلاة، باب الذي يجامع ولا يتزل، عن عبيد بن رفاع عن أبيه،
قال: إني لجالس عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ جاء رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في
الفصل من الجنابة برأيه، فقال عمر رضي الله عنه: أحجل علي به، فحاج زيد، فقال عمر رضي الله عنه: قد بلغني من أمرك أن
تفتي الناس بالنسل من الجنابة برأيتك في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال له زيد: أم والله يا أمير المؤمنين، ما أفتيت
برأيي، ولكني سمعت من أحماسي شيئاً فقلت به، فقال: من أي أحماسك؟ فقال: من أبي بن كعب، رأيي أيوب، ورفاعة بن رافع،
فأفتيت إلي عمر فقال: ما يقول هذا الفتى؟ قال: فقلت: إنا كنا لنفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا نتسلى،
قال: أفتألتكم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقلت: لا، قال: علي يا فتى، فاتفق الناس أن لئلا لا يكون إلا من لئلا، إلا
ما كان من علي ومعاذ بن جبل فقالا: إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الفصل، فقال: يا أمير المؤمنين، لا أحد أحداً أعلم
بهذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أزواجه، فأرسل إلى حفصة رضي الله عنه، فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة رضي
الله عنها فقالت: إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الفصل، فتعظم عمر، وقال: لئن أحمريت بأحد بفعله لم لا يتسلى لأحمركه مشربة.
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر، قال: كنا نخلص ولا نرى بذلك بأساً، حتى رجع رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم نهي عنه، فتركناه. قال الأزرقي: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ١٩٢/٨.

بخبر المفردة في سلسل الجلة (١) (٢).

ومحاولة للتبرير لتترك بعض الأحاد والتمسك بالأخرى بحجة عموم البلوى وعدمها - والله أعلم -
غير ناجحة تماماً (٣)؛ فيأفراد الإقامة وتثنيها، واجهر بالتمسية وانخفاضها، والوضوء من مس الذكر وعدمه (٤) وغيرها جميعاً من أنصار الأحاد تعم بها البلوى. ولذلك الطريق الأحوط الذي ينبغي ملوكه أن الحديث إذا ثبت برواية عدلي ضابط، لزم الأخذ به، سواء ورد فيما تعم به البلوى أو فيما لا تعم به البلوى؛ فإن الحاجة لمعرفة حكم قليل الوقوع كالحاجة لمعرفة حكم كثير الوقوع، وكلاهما قد يتقله الأحاد، فضلاً عن أن الكثرة والقلة لا ضابط لها في هذا الباب (٥).

(١) رواه الإمام أبو داود في مسنده، كتاب الفرائض، باب في الجدة، عن قبصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء؟ وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال: المنورة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدي، فقال أبو بكر: هل معك غورك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المنورة بن شعبة، فأنفذه لما أبو بكر، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء؟ وما كان القضاء الذي قضى به إلا لغورك، وما أنا بواجد في الفرائض؛ ولكن هو ذلك النفس، فإن احتمتاً فيه فهو يتكلم، وأنتكما علمت به فهو لما. ٥٢١/٤.

صححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وحسنه البغوي، وقبضة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة، لكن الحديث صحيح؛ لأنه إما مرسل صحيح، وإما أنه يجوز أن يكون قد سمعه بعد ذلك من المنورة أو محمد بن مسلمة، وأجرح أهل العلم أن للجدة سلسل إذا لم تكن أم، وهذا عارض له أيضاً. (معلق شعبة الأثر ٥٢١/٤ - ٥٢٢).

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي، دار الصميعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - ١٣٠٠ م، ١٣٥/٢ - ١٣٦، روضة الناظر وجنة المناظر للإمام ابن قدامة الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الثانية: ١٣٩٩ هـ - ١٢٨٠.

(٣) والشيخ الإصلاحي نفسه لا يقبل اشتراط اشتغال الرواية في كل الصور من عموم البلوى؛ لأن الطرق قد تكون عديدة مع كون القضية نعم للمسلمين جميعاً، كالأحاديث المتعلقة بالحياة الزوجية والبيتية للنبي صلى الله عليه وسلم، فالطريق إليها مقتضرة على الزوجات صلى الله عليه وسلم أو بعضهم، مع أن تلك المسائل بما يحتاجه المسلمون قاطبة. (انظر مبادئ تدبر حديثه ص ١٦٨).

(٤) سبق تخريج الحديث في الوضوء من مس الذكر، أما حديث عدم الوضوء منه، فرواه الإمام أحمد عن طلق بن علي قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مس ذكره في الصلاة؟ قال: هل هو إلا منك أو بضعة منك؟ وفي التحقيق: حديث صحيح لغوه، ٢٢٢/٢٦، وهذا مفيد بالصلاة، وقد ورد غير مفيد كما رواه الإمام أحمد عن طلق بن علي نفسه، أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا نبي الله، أيقض أجدنه إذا مس ذكره؟ قال: هل هو إلا بضعة منك أو من حسدك؟ وفي التحقيق: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لضعف أيوب - وهو ابن عتبة اليماني -؛ لكنه قد توبع. ٤٦٠/٣٩.

وقد تباهت دعاوى النسخ بين الطرفين: القائلين بنقض الوضوء من مس الذكر والقائلين بعدم نقضه، لكن الإصناف في هذا البحث - كما يقول العلامة عبد الحفي الكنتري -: لا سبيل إلى الجزم بالنسخ في هذا البحث في طرف من الطرفين، لكن الذي يقرب أنه إن كان هناك نسخ فهو لحديث طلق لا بالمعنى. (التعليق للمجدد ٢٠٣/١).

(٥) الوجيز في أصول الفقه لمبد الكرم زاد ص ١٧٥.

٧. يذكر الشيخ الإصلاحى من الأضرار المترتبة على عدم التفريق بين مصطلحي السنة والحديث، أن إنكار بعض الأحاديث قد أجعل مرادفاً لإنكار السنة، وأن المنكرين للحديث لم يعرفوا ما الذي ينكرونه، والمدافعين لم يعرفوا عماذا يدافعون، وتضرر كل من الفريقين بتصرفه. ونحن نقول: إن الإنكار لبعض الأحاديث ثأولاً ليس إنكاراً للسنة وحجتها، لكن هل إنكار المنكرين للحديث ناشئ عن جهلهم بالتفريق بين لفظي: السنة والحديث؟ وهل لو شرح لهم ذلك يرجعون عن موقفهم؟

لا اظن - والله اعلم - أنهم يجهلون ذلك، بل يدور إنكارهم حول مسألة أصولية، وهي طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في معناها ومفهومها، يرى القرآن أن المراد بطاعة الرسول أن نفعل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا كما فعل، فقد أسس جماعة، وأقام دولة، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وحكم بين الناس، وقام بالغزوات، وكل ذلك مراعاةً لظروف عهده؛ عملاً بما أنزل الله، وبمعي اتباع سنته صلى الله عليه وسلم أن تقوم الأمة بتلك الأعمال مراعاةً لظروف عصرها؛ عملاً بما أنزل الله، ولا يشترط الكيف في ذلك أبداً (١).

كما يرون أن الطاعة قضية اجتماعية، لا تتحقق إلا بإقامة نظام لحتملي يحمل الأفراد عليها، وهذا النظام يكون مبناه على الشورى، وهو الذي يحق له التصرف في جزئيات الشرع وتحديد فروعها (لأن الكليات مذكورة في القرآن)، وهو ما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، فكان يحدد المفاهيم والأحكام نظراً لظروف عصره وأحواله بمشورة من أتباعه، وكانت طاعة الله ورسوله هي طاعة ذلك النظام (٢).

فالواضح أن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم عند هؤلاء مقيدة بحياته؛ لكونه إماماً (مركز الملة)، الذي كان يملك سلطة التشريع من بيان كيفية الصلاة وأنصبة الزكاة والفرائض الإسلامية الأخرى، لكن تنتقل هذه الصلاحيات بعد وفاته إلى مركز الملة المعين من قبل المسلمين (٣).

(١) انظر سنت كى آئى حيث ص ٥٣-٥٤. يقول الأستاذ المودودي: قد نسي حضرة الطيب (وهو لطيفى عبد الوود الذى حرت بينه وبين الأستاذ المودودي مناظرة كتابية حول حجية السنة، والتي جمعت في هذا الكتاب) هذا الأمر الواقعى أن أول عمل قام به النبي صلى الله عليه وسلم هو ادعاء النبوة. وعلى هذا الأسس، فإن أول مقتضيات اتباع السنة (وفقاً لمفهوم الإتياع عند هؤلاء) أن تدعى النبوة (سنت كى آئى حيث ص ٧٣).

(٢) انظر مقام حديث لعلام أحد برويز، طبع اسلام ترست - لاهور، الطبعة السادسة: ٢٠٠١م، ص ٤٩ ثم ص ٨٣-٨٤.

(٣) انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٤٠-٤١.

وبناءً على هذا الفهم للرسالة لم ينكروا الآحاد فحسب، بل أنكروا الصلوات الخمسة وعدد ركعاتها وحياتها، والزكاة وأنصبتها وتفاصيلها، والحج ومناسكها، وغير ذلك من العبادات والأحكام التي نقلت إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل، ويعزمون أن القرآن أمرنا بهذه العبادات والأحكام، وترك كيفية أدائها لرئيس الدولة يحددها بمشورة أهل الرأي حسب الزمان والمكان (١).

رأي الأستاذ غامدي:

يذهب الأستاذ غامدي إلى أن ما قدّم النبي صلى الله عليه وسلم للعالم - غير القرآن - عبارة عن ثلاثة أمور (٢):

١- الأول: الأحكام المستقلة التي لم ترد في القرآن الكريم.

والثاني: شرح وتوضيح هذه الأحكام والتعاليم، وتلك التي وردت في القرآن الكريم.

والثالث: النموذج العملي لتلك التعاليم والأحكام.

ويطلق الأستاذ غامدي على الأمر الأول السنة، وعلى الثاني التفهيم والتبيين، وعلى الثالث الأسوة الحسنة. ويعرف السنة بأن المراد بها عندنا الطريقة الإبراهيمية التي تلقاها النبي صلى الله عليه وسلم بعد إصلاح وتجديد وبعض الزهاديات، وذلك لما أمر به عليه السلام في القرآن الكريم من اتباع ملة إبراهيم عليه السلام، كما قال تعالى: "فَمَنْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (٣).

وتدرج تحتها العبادات: من الصلاة، والزكاة، وصدقة الفطر، والصوم، والاعتكاف، والحج، والعمرة، والأضحية، وتكبيرات أيام التشريق، والأحوال الشخصية: من النكاح والطلاق وما يتعلق بهما، ونجس المواقعة في الحيض والنفاس، والأطعمة والأشربة: من حرمة الخنزير، والدم، وما أهل به لغير الله، والتسمية عند الذكاة، والعبادات والآداب: من التسمية على الطعام والأكل باليمين، والسلام عند اللقاء وجوابه، والتجديد عند العطاس وتشميت العطاس، وإخفاء الشوارب، وحلق العانة، وتنف الإبط، وتقليم الأظفار، والحلق للذكور، وتنظيف الأنف والفم والأسنان، والاستنجاء، والغسل من الحيض والنفاس، والغسل من الجنابة، وغسل الميت، وتجهيز الميت وتكفينه، والدفن، وعيد الفطر، وعيد الأضحية.

هذه هي السنة، وهي منحصرة في العمل دون الإيمانيات والعلم والعقيدة والتاريخ وأسباب النزول، وثابتة بإجماع الصحابة وتواترهم العملي، كثيروت القرآن بإجماعهم وتواترهم القولي؛ ولا تدخل فيها الأمور

(١) دواساند في الحديث النبوي ص ٢٩ ثم ٣٢-٣٣.

(٢) انظر لأراء الأستاذ غامدي حول السنة والحديث كتابه "ميزان ص ١٤-١٥ ثم ٥٧-٦١" وكتابه "مقدمات ص ١٤٢-١٤٤".

(٣) الفحل: ١٢٣.

التابعة للتقاليد والتقاليد، كالأكل والشرب واللباس، والقضايا المتعلقة بالخبرة الإنسانية، كفنون الحرب والآفات؛ ولا يدخل فيها ما ورد في القرآن من الأحكام مثل قطع يد السارق، وجلد الزناة، ورحم الأراذل والأوباش، ومحاربة أهل الباطل؛ ولا يدخل فيها التطوع من الصلاة والصيام، ولا يدرج فيها ما يؤدي من الأعمال على وجه الكمال، كوضوء النبي صلى الله عليه وسلم وغسله، وليس فيها ما يزيد على الأصل حتى يمتثل سنة استقلالاً وليس منها ما هو بيان للفطرة، كحرمة ذبي ناب من السباع، وذبي غلب من الطير، والحمر الأهلية؛ وليس منها ما دل النبي صلى الله عليه وسلم على فعله، لكن هذه الدلالة فيها ما يدل على عدم سنته، كالشهادة والأذكار في القعدة، فكل هذه الأنواع تدخل في باب التفهيم والتبيين والأسوة الحسنة، ولا تدخل في باب السنة.

أما أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته من اختيار الأحاد، التي يطلق عليها الحديث عموماً، فظنية لا تبلغ درجة اليقين أبداً، ولا تزيد في الدين شيئاً من عقيدة أو عمل، وإنما هي عبارة عن وسيلة لمعرفة تفهيم النبي صلى الله عليه وسلم وتبينه للدين المتحصر في الكتاب والسنة، وبيان للأسوة الحسنة للعمل به.

هذا رأي الأستاذ غامدي حول السنة والحديث، وقد مر التعليق على بعض أجزاءه عند التعقيب على كلام الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحي راحة الله عليهما، ويبقى التعليق على ما يتفرد به الأستاذ غامدي عنهما، وهو على النحو التالي:

١. هذا التعريف للسنة اختراع من الأستاذ غامدي، ولم يصدر - فيما أعلم - عن أحد قديماً وحديثاً، حتى لم يقل به أستاذه الشيخ الإصلاحي، ولا الشيخ الفراهي مؤسس المدرسة، وقد يسمح بذلك في مصطلحات تم طائفة من الناس أو تدور في نطاق ضيق، لكن السماح به - فيما يبدو - في مصطلحات تم جميع المسلمين كاصطلاح "السنة"، يفتح الطريق إلى اختلاط المفاهيم واللحان، واختلال الأصول والقواعد، ويتسبب في الالتباس والارتباك عند التطبيق والامثال (١).

ثم تقسيم الأعمال النبوية إلى السنة والتبيين والأسوة الحسنة، وتصويرها أنواعاً منفصلة بعتره كثير من الإهمام والغموض والاضطراب، ويدل على ضبابية الرؤية وعدم وضوحها، وذلك أن السنة تصوب وتحدد للطريقة الإبراهيمية عند الأستاذ غامدي، وهي بالإضافة إلى القرآن مكتونة للدين، والنبي صلى الله عليه وسلم قام ببيان هذا الدين قولاً (التفهيم والتبيين) وتطبيقه عملاً

(١) يقول الشيخ طاهر الجزائري: "وقد ذكر المحققون أنه ينبغي لمن تكلم في فن من الفنون، أن يورد الألفاظ المتعارفة فيه، مستصلاً لها في معانيها المعروفة عند أهلها، ويخالف ذلك إما جاهل بمقتضى المقام، أو قاصد للإهمام والإيهام وأما قولهم: لا مشاحة في الاصطلاح، فهو من قبيل تحمل العذر، وقال ذلك عاذل في صورة عافري. (توجيه النظر في أصول الأثر ص ٧٨).

(الأسوة الحسنة)، ومن ذلك التصويب والتجديد، فلا يستقل التبيين والتطبيق عن الكتاب والسنة (على اصطلاحه) وجوده بل هما من صميم وجودهما، فإن الصحابة أحلوا بهذه الشرائع الواردة في الكتاب والسنة بعد بيان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقيمه عليها بنفسه، ومن ثم لا يبقى وجه لهذا التقسيم.

٢. يستدل الأستاذ غامدي لتخصيص السنة بالطريقة الإبراهيمية بالآية القرآنية "لَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (١) "وهو استدلال لا يسلم من الاعتراض؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مأموراً باتباع ملة إبراهيم فحسب، بل كان مأموراً بالافتداء بغيره من الأنبياء كذلك، كما قال تعالى - بعد ذكر عدد من الأنبياء -: "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْلُكُمْ أَفْتَوِهِ" (٢)، فلا وجه لتخصيص السنة إذاً بالطريقة الإبراهيمية دون طريقتهم.

واتباع ملة إبراهيم والافتداء بالأنبياء السابقين لا يعني إحياء شرائعهم في الفروع والجزئيات، وإنما المراد أن يسير على طريقتهم في التوحيد وأصول الدين دون الشرائع؛ لكنهما مختلفتان متفاوتتان، ومعرضة للنسخ، فلا تكون هدياً للأبد، يدل عليه قوله تعالى: "لِكُلِّ جَعَلْنَا بَيْنَكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُأ" (٣) " (٤)، بل ذهب البعض إلى أنه لا يجوز التقليد لا سيما للنبي صلى الله عليه وسلم في باب الأصول والعقائد، وإنما تطلب من العقل والسمع، فيؤول أمر الافتداء إلى الأخلاق الفاضلة والصفات الكاملة، كالعلم، والصبر، والزهد، وكثرة الشكر، والتضرع ونحوها (٥).

فالاتباع لملة إبراهيم المذكور في هذه الآية وغيرها إذاً يعني بناء الإسلام على أصول ملة إبراهيم، وهي أصول القطرة، والتوسط بين الشدة واللين، كما قال تعالى: "فَوَ اتَّبِعَانِي وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ خَرَجٍ ... (٦) " (٧)، ولم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم تفاصيل ملة إبراهيم

(١) النحل: ١٢٣.

(٢) الأنعام: ٩٠.

(٣) طه: ٤٨.

(٤) انظر البحر المحيط ١٧٩/٢-١٨٠، وروح المعاني للعلامة الآكوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون ذكر سنة النشر، ٢١٦/٧.

(٥) انظر روح المعاني ٢١٧/٧.

(٦) الحج: ٧٨.

(٧) الصبر والصوم ٢٢٠/٦٤.

حتى يتأني له الإصلاح والتجديد، والتصويب والإضافة - كما يزعم الأستاذ غامدي -، ولكن أعلمه الله بأن الشرائع الموحى بها إليه منبجسة من دين إبراهيم عليه السلام وشريعته (١).

٣. هذه الأعمال والأحكام التي عثدها الأستاذ غامدي كالسنة حسب تعريفه، ما صحة نسبتها إلى إبراهيم عليه السلام سوى البعض، كالحج والقرآن، وأنه أجراها كدين وشريعة في زمانه؟ ثم هل هي خاصة بشريعته دون غيرها من الشرائع السابقة عليه، مع أن بعضها متعلقة بشؤون الحياة الأساسية وأدائها، كالأحوال الشخصية، والمأكولات والمشروبات، ومسائل التنظيف؟ فإذا كان الجواب أنها كانت موجودة من قبل، فنسبتها بالطريقة البشرية أولى من نسبتها بالطريقة الإبراهيمية، وإنكار ذلك لا يسلم به عقلاً ونقلاً؛ أما العقل، فإن الإنسان مادام إنساناً فهو في حاجة إلى معرفة هذه القضايا والأحكام، وأما النقل، فثبت القرآن الكريم والحديث الشريف وجود بعض هذه الأعمال منذ بداية الحياة البشرية، كتقديم القرآن والدفن وحصال الفطرة، وذلك كقوله تعالى: "وَأَنزَلْنَا عَلَىٰ نَبِيِّ أَدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبْنَا قُرْبَاتِنَا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَعْدِيهِمَا وَمِمَّنَّ تَقَبَّلَ مِنَ الْأَشْجَرِ قَالَ لَا تَنَزَّلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢)"، الدال على وجود شريعة تقدم القرابين، وكقوله تعالى: "تَقَبَّلَ اللَّهُ عُرَاتِنَا يَخْبَثُ فِي الْأَرْضِ لَئِيْلَ كَيْفَ يُؤَارِي سَوَاءَ أَيْبَىٰ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ هَذَا الْقُرَابِ فَأُؤَارِي سَوَاءَ أَجِبْ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣)"، الذي يدل على تعليم الله الدفن لعباده، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحذاء، وإقليم الأظفار، وتنف الإبط، وقص الشارب (٤)"، وذكر في رواية: "عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراعم، وتنف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء"، قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة. زاد قتبية قال وكيع انتقاص الماء يعني الاستحاء (٥)، ومعلوم بالضرورة أن الفطرة غير مختصة بإبراهيم عليه الصلاة والسلام (٦).

(١) انظر التحرير والتنوير ٣١٨/١٤ - ٣١٩.

(٢) المائدة: ٢٧.

(٣) المائدة: ٣١.

(٤) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب تحصيل الفطرة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ١٦٥.

(٥) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب تحصيل الفطرة، عن عائشة رضي الله عنها، ص ١٦٦.

(٦) انظر هذه النقطة "فكر غامدي - إليك تحققي وتجزياتي مطالعه" للدكتور حافظ محمد زيو، مكتبه رحمة للعالمين، الطبعة الثالثة:

١٢٠٠ - ١٩٣ - ١٩٩ - ٢٠٠.

٤. ثم يشترط الأستاذ غامدي لثبوت السنة بعد تخصيصها بالطريقة الإبراهيمية إجماع الصحابة رضي الله عنهم وصلحهم عليها بالتواتر، ولا تثبت بالأحاديث على حد زعم أصحاب المدرسة الفراهية، لكنه بحاجة - قبل ذلك - في ثبوت قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالإصلاح والتشديد للشرائع المنقولة عن إبراهيم عليه السلام إلى إجماعهم كذلك، فهل لدى الأستاذ غامدي من الأدلة ما يثبت ذلك الإجماع؟ مع أننا نعلم بالتواتر والاستفاضة أن العرب بعد إسماعيل عليه السلام انحدروا تدريجياً عن منهج إبراهيم عليه السلام حتى كان يتفسر أنفاسه الأخيرة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لم يبق منه إلا نثر يسير في صورته الحقيقية، يدل عليه جلياً قول زيد بن عمرو بن نفيل وهو قائم مسند ظهره إلى جدار الكعبة: "يا معشر قريش، والله ما متكم على دين إبراهيم غري (١)". فإذا تقرر ذلك لم يبق إلا الوحي بتلك العبادات والأحوال والآداب، ومن ثم لا معنى للتشديد والتصويب والإضافة.

٥. يعاني الأستاذ غامدي من الاضطراب والتناقض في تحديد أبعاد السنة ومندرجاتها، فتدخل فيها - كما يزعم - العبادات، من الصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة، ولا تدخل فيها أحكام الزنى والسرقة والجهاد، مع أن كلا من القسمين المذكور في القرآن الكريم، ولا دليل على جعل أحدهما سنة والآخر تفهيماً وتبييناً. فإن قال - وهو قائل ذلك - : إن هذه العبادات نقلها النبي صلى الله عليه وسلم ابتداءً بتصويبه وتجديده وجاء القرآن مؤكداً لها، فما الدليل على ذلك؟ هل كانت هذه العبادات واجبة على المسلمين قبل نزول أحكامها بالوحي قرآناً كان أو سنة؟ وهل كان المسلمون يعلمون وجوب أكثر هذه الأعمال في الفترة المكية؟ لأن تصويب الشرائع وتجديدها مثل إصلاح الفكر والعقيدة، وذلك كان مركزاً عليه في الفترة للنكية. ويكفي في إبطال زعم التشديد والتصويب حديث إمام جليل النبي صلى الله عليه وسلم عند البيت (٢)، فهو إخبار بأوقات الصلاة وليس بناءً على الوجود وإصلاحه وتجديده، كما أنه صريح في دلالة أن الصلاة سنة الأنبياء جميعاً ولا تختص بإبراهيم عليه السلام.

(١) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، ص ٦٩٤.

(٢) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب المواقيت، عن ابن عباس رضي الله عنه، ولفظه: أتى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، صلى في الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى في العصر حين كان ظله مثله، وصلى في - يعني المغرب - حين أظفر الصائم، وصلى في العشاء حين غاب الشفق، وصلى في الفجر حين حرم الطعام والمشروبات على الصائم، فلما كان لقد صلى في الظهر حين كان ظله مثله، وصلى في العصر حين كان ظله مثله، وصلى في المغرب حين أظفر الصائم، وصلى في العشاء إلى ثلث الليل، وصلى في الفجر ثاسراً، ثم التفت إلي فقال: يا عبد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين. وفي تحقيق شعب الأرغوط: إسناد حسن، ٢٩٣/١.

ومن الاضطراب عنده رفضه أن يكون تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير - الوارد في الخبر - من السنة، واعتباره إياه بياناً للفطرة وليس بياناً للشرعة، وأن الإنسان يعلم منذ أول يوم أن الحيوانات من الأسد والثور والعلل والفرس والحصار لم تخلق للذة المائدة. ومعنى ذلك أن الإنسان يمكن أن يستغني عن الرسالة والبيان النبوي بفطرته في إدراك أحكام هذه الحيوانات، لكن ما هي الفطرة التي يقصدها الأستاذ غامدي؟ أمي الفطرة التي عجزت عن إدراك حرمة التحريم حتى بينها الشارع عز وجل في كتابه الكريم، أم هي غيرها؟ ثم هل جاءت الرسالات كلها إلا إصلاحاً للفطرة وإعادتها إلى سورتها الأولى، وهل الشارع إلا لتذكيرها بالمعهد الذي قد أخذ عليها حالقتها، وتركيتها من الدنس الذي أصابها من البيئة والمجتمع.

المبحث الثاني: الفكر الإسلامي ومكانة السنة والحديث فيه:

إن الاختلاف في تعريف السنة والحديث، والتسوية بينهما أو التفرق بينهما، لا يؤثر في أصل القضية وجوهر المسألة، ألا وهو كون السنة حجة، ومصدراً تالياً للقرآن في الدين الخفيف، من العقائد والأحكام، والأخلاق والآداب، والأعمال والأحكام، وهي النموذج المحتذى به للمعرفة والحضارة. ولذلك عني بها المسلمون من لدن عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظاً وتوثيقاً، وروايةً ودرايةً، ونقلاً وتعليلاً، وامتداداً للمسائل منها واستنباطاً للأحكام، وجمعاً وتدويناً، وشرحاً وتوضيحاً، واحتلت مكانة عظيمة في قلوبهم وعقولهم بعد كتاب الله، وشغلت الفكر الإسلامي عبر تاريخه الطويل.

وذلك أن المسلمين عرفوا وأيقنوا أن الإسلام كدين ونظام للحياة لا يمكن تصوّره دون السنة النبوية والقدوة المحمدية، وأنها ضرورة دينية (١)، ويستحيل أن يفهم الدين وينطبق بعيداً عن شخص الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته، فحياته تفسر عملي ونموذج تطبيقي لكتاب الله عز وجل. وقد أدرك هذا المعنى أول من آمن به رسولاً وصدقه فيما يبلغ عن الله تعالى، وأنه "وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (٢)، وذلك قبل نزول الآيات التي تعرض عمومها في باب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن جعلها وإرادة في السور المدنية، فكانوا يأثمون بأمره ويتنهون بنهييه بعد أن آمنوا به نبياً ورسولاً من عند الله.

(١) انظر التحرير في أصول الفقه للإمام ابن القيم، مصطفى البابي الحلبي - مصر، سنة الطبع: ١٣٥١ هـ، ص ٣٠٥، وانظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام الشوكاني، تحقيق: أبي جعفر سلمي بن العربي الأري، دار الفضيلة - الرياض، للطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ١/١٨٩. ولم يشر الأصوليون كالقزالي والأمندي واليزدي بالخاجة إلى إقامة دليل على حجية السنة، وكانهم يملكون وعظمون أمرها عن أن يتنازع فيها عن بلهجي أنه مسلم: لكن البعض يذكر مسألة العصمة قبل مباحث السنة إشارة منهم إلى توقف حجية السنة عليها. (انظر حجية السنة للشيخ عبد الفتاح عبد الخالق الدار العالمية للكتاب الإسلامي - الرياض، الطبعة المعادة بعد الأولى: ١٤١٥ هـ - ٢٠٩٥ م، ص ٢٤٨ وما بعدها).

(٢) للتصحيح: ٣-٤.

وقد دفع هذا الإيمان والإيقان صدر الأمة الإسلامية، وهو جيل الصحابة إلى مراقبة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وتبعية أحواله وحركاته وسكناته؛ لئتم الاقتداء به في كل صغيرة وكبيرة من شؤون حياتهم. ولا يمكن هذا الحرص على معرفة حياة النبي صلى الله عليه وسلم في البيت، والمسجده والسوق، والسفر والحضر، والسلم والحرب، وفض النزاعات والحكم بين الناس، إلا أن يعتبر هؤلاء ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير حجة يلزم الأخذ بما وديناً بحج الرجوع إليه، ولا معنى لطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم عندهم واتباعه للأمور به في كتاب الله إلا الأخذ بسنته والرجوع إليها في مختلف قضايا الحياة الفردية والاجتماعية.

كما عرف بالاستفاضة والتواتر من تاريخ عهد الخلفاء الراشدين والصحابة وسورهم وتصرفاتهم أنهم بحثوا عن سنن النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته كلما عرضت لهم مسألة أو قضية، وليس أدل على ذلك من قول أبي بكر رضي الله عنه في ميراث الجدة: "وما علمت لك في سنة رسول الله شيئاً (١)"، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "... اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، وإني إنما بعثتهم عليهم؛ ليعلموا عليهم، وليعلموا الناس دينهم، وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، ويقسموا فيهم فيهم، ويرفعوا إلي ما أشكل عليهم من أمورهم... (٢)"، وما جاء في كتابه إلى شريح القاضي رداً على سؤاله: "أقضى بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك، والسلام عليكم (٣)"، وقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "... فإذا ستلتم عن شيء فانظروا في كتاب الله، فإن لم تجدوه في كتاب الله فقي سنة رسول الله (٤)"، وقول زيد بن ثابت رضي الله

(١) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب في الجدة، عن قبيصة بن ذؤيب. صححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وحسنه البقاعي، وأعله بالانقطاع ابن حزم وابن القطان وعبد الحق الإشبيلي، فإن قبيصة لم يسمع من أبي بكر رضي الله عنه، لكن بمضده إجماع أهل العلم أن للجدة السبب إذا لم تكن أم. (انظر تعليق شعيب الأرنؤوط على الحديث في السنن بتحقيقه، ٥٢١/٤-٥٢٢).

(٢) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب في من أكل ثوباً أو بصلاً أو كزاً أو نحوها، عن مسدد بن أبي طلحة، ص ٢٠٧، رقم الحديث: ٥٦٧.

(٣) رواه الإمام النسائي في السنن الصغرى مع أحكام الشيخ الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى (٥-٦)، كتاب آداب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم. قال الشيخ الألباني: صحيح الإسناد. (انظر السنن بأحكامه ص ٨١٦).

(٤) أخرجه الإمام الدارمي في سننه (تحقيق: فوز أحمد الزمرلي ومحمد المسح العلمي، قديمي كتب عاتق - كراتشي)، المقدمة، باب القبا وما فيه من الشدة، ٧٢/١.

عنه - لما قال له مسلمة بن خالد: يا ابن عم أكرهنا على القضاء -: "أقضى بكتاب الله عز وجل، فإن لم يكن في كتاب الله ففي سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في سنة النبي صلى الله عليه وسلم فادع أهل الرأي، ثم اجتهد واحذر لنفسك ولا حرج (١)" (٢).

والأمر واضح جداً لا يحتاج إلى نقل هذه النقول لولا زعم المنكرين أن الصحابة لم يكونوا يعتبرون السنة حجة، ويستدلون ببعض الوقائع من حرق مجموعات من الحديث، والتشديد في الرواية والتحديث (٣)، ولا يصح ذلك إما رواية، وإما دعاية، وإما رواية ودعاية معاً (٤).

ودفع نفس الإيمان والإيمان الأصيل التالية خلفاء وحكاماً وقضاة وأهل إفتاء، وعلماء وفقهاء، وأهل وعظ وإرشاد وعامة الناس إلى البحث عن سنته صلى الله عليه وسلم وسيرته وأقضيته، يستخدمون كافة الوسائل المتاحة للثبوت عليها والتثبت فيها، الأمر الذي يدل على اعتقادهم بحجية السنة ولزوم الاقتداء بالأسوة النبوية، وإلا ما فائدة هذا البحث والتقيب والتحري والتثبت؟ فلا يحقل أن تشغل الأمة كلها بالسنة حفظاً ونقلًا، وجمعاً وتدويناً، ووضعاً أصولاً لنفادها وتحصيلها، واستخراج المسائل واستنباط الأحكام منها، دون أن ترى لها الفائدة، وما فائدتها غير الإيمان بحجيتها والعمل بمقتضاها.

ولم يثبت عن هذا الإجماع العملي المتواتر للأمة على حجية السنة إلا بعض الأفراد والشرائح التي لا تمثل جواهر الأمة أبداً ولا تمت بصلة إلى الفكر الإسلامي الأصيل في شيء، فأنكرت حجيتها كمصدر للتشريع أو حجية غير المتواتر منها، ولم تعم تلك الفتنة جميع الأمصار الإسلامية، بل الأغلب أنها وجدت موطناً قديماً لها على أرض العراق (٥).

(١) رواه الإمام البيهقي في السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ -

٢٠٠٣م)، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي وما يقضي به القاضي، ص ١٠٩/١٠٩.

(٢) انظر للمزيد من الأمثلة: دراسات في الحديث النبوي للدكتور مصطفى الأعظمي ص ١٧-١٩.

(٣) انظر مقام حديث لفرام أحمد برويز ص ٧-١٠.

(٤) انظر للتفصيل "مقالات حديث" للشيخ محمد إسماعيل السلفي، تحقيق وتحرير: حافظ شاهد محمود، أم القرى بلى كيش، كويت، طبعته الأولى: فبراير ٢٠٠٩م، ص ١٤٨-١٥٦. ويرى الشيخ السلفي أن المنكرين للسنة لا يدركون الفرق بين التثبت في الحديث وبين الإنكار للحديث، فيحملون التثبت على الإنكار. (انظر ص ٥٠ على الكتاب نفسه). ولا أظن - والله أعلم - فإهم يفهمون الفرق بين التثبت والإنكار. ولكن يصعدون حل التثبت على الإنكار، ثم هؤلاء معصرون على موقفهم ولا يبالون بمثل هذه التجهيزات، بل لو ورد عليهم بأن هذه الروايات لا تصح، لقالوا: لم لم نجد كتاباً مدوناً في السنة طيلة عهد الخلافة الراشدة، فلو كان الخلفاء يرون حجة لها لكانوا قد قاموا بذلك تحت رعاية الخلافة مثل نشر نسخ القرآن الكريم. (انظر مقام حديث ١٠).

(٥) انظر دراسات في الحديث النبوي، ص ٢٢، وسنتكم أي حثيث ١٧.

وقد وجد في التاريخ الإسلامي من الفرق ما نسب إليها إنكار السنة، كالفوارج والمعتزلة والشيعة، لكن إنكارها راجع إلى طريق الإثبات لا إلى نفس السنة، فالفوارج لا يستدلون بالأحاديث كلها من حيث الطريق والرواية، لا من حيث صلورها عن النبي صلى الله عليه وسلم (١)، وكذلك للمعتزلة، فلا تذكر كتب الأصول والتوحيد والفرق أنهم أنكروا حجية السنة، لكن قد يرفضون بعض الأحاديث التي تقف في سبيل نظرياتهم، وقد نقل أن الفرقة النظامية منهم ردت حجية المتواتر فضلاً عن الآحاد (٢)، وأما الشيعة فلا ينكرون حجيته كذلك، لكن لا يقبلون مرويات غير آل البيت؛ لقولهم بردة الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلا عدة أشخاص منهم (٣).

لكن هؤلاء القوم وإن لم ينكروا حجية السنة من حيث هي سنة، إلا أنهم بإنكارها أو إنكار بعضها وإثارة الشكوك والشبهات حولها قد مهدوا السبيل إلى تفسير الدين على هواهم، ونشر نظرياتهم وأفكارهم في المجتمع الإسلامي، وإحداث البلبلة الفكرية والعقدية والفوضى السياسية والاجتماعية فيه، لكن سرعان ما خمدت نار هذه الفتنة؛ لوضوح مكانة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته في القرآن الكريم؛ وجهود المحدثين العظيمة التي أفضت الناس بأن السنة منقولة بطرق معتمدة، وأن الأصول العلمية التي أوجدوها لكفيلة بتقويتها من الشوائب؛ وتأويلات المنكرين للقرآن بعيداً عن السنة؛ والتي فضحتهم أمام المسلمين؛ وضمر الأمة الاجتماعي الذي لم يكن ليحتمل بدعة كبيرة كهذه (٤).

ولم يبق لها وجود بعد القرن الثالث (٥)، حتى أشرقنا على القرن الثالث عشر الهجري (القرن التاسع عشر الميلادي)، فوجدنا من ينكر السنة ويثير حولها من الشكوك والشبهات ما يزلزل الارتياح إليها. وهذه المرة وتخذ إنكار السنة من أرض الهند ومصر تربة خصبة له، وكان ذلك يتأثر من الاستشراق الذي هو أداة علمية للاستعمار

(١) انظر حجية السنة لعبد الغني عبد الحالقي ص ٢٦٩. ولعل هذا موقف الغلاة منهم، ولا قدرى موقفهم بالتأكيد لا تعاماً كتبهم، لكن فرقة الإباضية منهم ترى الاحتجاج بالآحاد فضلاً عن المتواتر، وتقبل الرواية عن الصحابة قبل التحكيم وبعدة. (انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٢٣).

(٢) انظر حجية السنة ص ٢٦٧-٢٦٨؛ ودراسات في الحديث النبوي ص ٢٤-٢٥. ومن هنا لا يصح إطلاق القول أن الفوارج والمعتزلة أثاروا مسألة حجية قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله، وأنه صلى الله عليه وسلم بعد أن بلغ القرآن حيار إنساناً مثلاً، لا حجة في قوله وفعله لنا، كما صدر ذلك عن الأستاذ لوردجوي. (انظر سنت كي آئين حيثيت ص ١٥).

(٣) انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٢٥.

(٤) انظر سنت كي آئين حيثيت ص ١٦-١٧.

(٥) انظر سنت كي آئين حيثيت ص ١٦، ودراسات في الحديث النبوي ص ٢٥.

الغربي (١)، فوجد أفراد في صف الأمة الإسلامية قد انخرموا أمام التقدم المادي الآلي للغرب، واعتطف عقولهم وأنظارهم برق الحضارة الغربية، يؤمنون بكل ما يأتي من الغرب قضايا مسلمة، يجب التسليم به، بل الاستسلام له وتأويل ما يخالفه معها كانت منزلته من الدين الإسلامي، وبذلك اعتبروا التراث عقبة في تقدم المسلمين في مجال العلم والصناعة، ولم يكتفوا بتشخيص المرض وتحديد المشكلة - على حد زعمهم - بل بدلوا يقدمون العلاج والحل، وهو التخلص من كل ما هو قديم، ومن ذلك أعمالهم بسلاح التشكيك في السنة وإنكارها (٢).

وقد تنوع هذا الإنكار، فمنهم من رفض السنة القولية أن تكون ديناً وشريعة، وقبل السنة العملية المتواترة كالصلاة وعدد ركعاتها وهيأتها والصوم والزكاة والحج، وما أجمع عليه المسلمون في الصدر الأول وعلم عندهم بالضرورة، وعمل بها متواتراً من لدن عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا. وهذا ما ذهب إليه السيد رشيد رضا (٣)، وتوفيق صدقي (٤)، ومحمود أبو رية (٥) (٦).

ومنهم من أنكر السنة جملة وتفصيلاً، ولم يعترف لها بأية قيمة دينية أو تشريعية - ومنهم من يرى أنها لا تعدو كونها ثروة تاريخية لا يلزم الأخذ بها، كما يراها ألبير الجوراجيوري (٧) -، فأفكر الصلوات

(١) انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٢٦-٢٩. ذكر الدكتور مصطفى الأعظمي هنا أثر الاستعمار ونسبته في إنكار السنة وقال: "وفي هذه الظروف وجد بالعراق من دعا إلى نبذ السنة" وأحال على "المكانة التشريعية للسنة" للأستاذ المؤرخ، وكانه لهم من كلامه أن ظهور الإنكار هذه المرة أيضاً كان بالعراق. (دراسات في الحديث النبوي ص ٢٦). وهذا سبق قلتم، فإن الأستاذ المؤرخي يتحدث عن الشك في إنكار السنة: القدح بالعراق، والحديث بالمند. (انظر سنت في آئني حديث ص ١٧).

(٢) انظر نماذج من هؤلاء في آئني برويت (مراجعة البروتية)، لولانا عبد الرحمن كيلاي، مكتبة السلام - لاهور، الطبعة الرابعة: أكتوبر ١٩٠٠ هـ ص ٧١-٧٢ ثم ١١٩-١٣١.

(٣) ذكر الدكتور مصطفى السباعي رجوع السيد رشيد رضا عن موقفه. (انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٣٠). (٤) طبيب مصري، ولد في عام ١٨٨٦ م وتوفي في عام ١٩٢٠ م، وكان من الباحثين في الإصلاح الإسلامي، وكان قد أوجع بالأبحاث الدينية وتطبيقها على العلوم المصرية، نشر مقالات في المجلات الشهيرة كمجلة للنار وغيرها، ومن كتبه: دين الله في كتب أنبيائه، ودروس سنن الكائنات، والدين في نظر العقل الصحيح. (الإعلام للزركلي ٦/٦٥). ذكر الدكتور مصطفى الأعظمي رجوع توفيق صدقي عن رأيه. (دراسات في الحديث النبوي ص ٢٩).

(٥) ولد بمحافظة الدقهلية المصرية في عام ١٨٨٩ م، وتوفي في الجزيرة عام ١٩٧٠ م. اشتهر بنقده وإنكاره للسنة، وألف عدة كتب، وهي: أضواء على السنة المحمدية، وأبو هريرة شيخ للمضفة، والسيد البدوي، وحياة القرى، ورسائل الرافعي، وقصة الحديث الحمدي، و"علي" وما لقيه من أصحاب الرسول، وصيغة جمال الدين الأفغاني. وجمال الدين الأفغاني: تاريخه ورسالته، ودين الله واحد على ألسنة الرسل، وحمد والصبح أنبياء. (انظر محمود أبو رية ar.wikipedia/wiki/أبو رية).

(٦) انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٢٦-٢٨.

(٧) محمد كاسم بن العلامة سلامة الله الجوراجيوري (نسبة إلى منطقة جرجور بمقاطعة أعظمكره بالمند)، المولود سنة ١٨٨٠ م، للتوفيق سنة ١٩٥٥ م. حفظ القرآن في مصر، واهتم بالعلوم الدينية، واللغات من العربية والفارسية والإنجليزية، وعمل عريضاً للغة

لخمس وأنصبة الزكاة وغيرها، وفوض تعيينها إلى مركز الملة الذي يحوز سلطة التقنين والتشريع، وطاعته طاعة الله ولرسوله. وهؤلاء هم الذين يسمون أنفسهم بـ "القرآنيين" (١)، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه هو عبد الله الجكرالوي (٢)، وأحمد الدين الأمرسري (٣)، وأسلم جبراجيوري، وغلام أحمد برويز (٤)، والأخير وإن كان عالماً على أفكار أستاذه أسلم جبراجيوري، إلا أنه فاقه بحيث أنكر السنة قاطبة، بينما جبراجيوري يقبل السنة العملية المتواترة المتعلقة بالعبادات (٥)، كما يختلف عن الجكرالوي والأمرسري في تفويض بيان بحمل القرآن وتفاصيل الأحكام وسلطة التشريع إلى ولي الأمر (مركز الملة) - وهو في الأصل اختراع أسلم

الحرية والفارسية في ثانوية عليكره وأميناً لكتبتها، وعاضداً للفتن بعد تحولها إلى جامعة، ثم انتقل إلى الجامعة الملية الإسلامية التي أسسها الإمام المسلم الشهير مولانا محمد علي جوهر.

يمتاز الجبراجيوري من بين منكري السنة بسعة الاطلاع على الثقافة الإسلامية، من الحديث والتفسير والفقه والفرائض والأصول والتاريخ، وكان كاتباً مؤسلاً باللغة الأردية. ومن كتبه: الوفاة في الإسلام، وتاريخ الأمة الإسلامية، وتعليم القرآن، ومكانة السنة، وتواترات. (انظر القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين إلهي بخش، مكتبة المصديق، الطائف - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٤١-٤٥).

(١) انظر دراسات في الحديث النبوي ص ٢٩، وتفهيمات ٢٨٨/١-٢٨٩، ومقام حديث ص ٤١.
(٢) مؤسس طائفة "القرآنيين" وسماههم "أهل الذكر"، وبداية أمره أنه كان من جماعة أهل الحديث، ثم أنكر الأحاديث قاطبة، واتخذ مدينة لاهور مركزاً لنشاطه، ومن أفكاره إنكار فضل النبي صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء، واضطرب في تعيين الفروع بعد إنكار الأحاديث، فاكفى من الصلاة بالقيام وقراءة عدة آيات فيه. توفي عام ١٣٣٤ هـ، الموافق ١٩١٤ م. (انظر نزعة الخواطر ١٢٩٣-١٢٩٤، وآيته برويز ص ١١٩-١٢١).

(٣) ولد بمدينة أمريسر الهندية، وتلقى العلوم الدينية، ثم التحق بمدرسة تبشيرية، ودرس الكتاب للمفسر والعلوم المعاصرة الحديثة. واشتغل بالتدريس والمطالعة، وأجاد عدداً من اللغات، ونجح في كثير من العلوم. واستفاد من نظريات السيد أحمد خان وعبد الله الجكرالوي، وأنشأ حركة سماها "أمة مسلمة"، وأصدر مجلة "بلاغ" لنشر أفكاره، وجذب بدمائه خلقه كثيراً من اللغفين. وكتب عدداً من الكتب، منها: معصرة قرآن، وتفسير بيان للناس في سبعة مجلدات، وبرهان القرآن، وبرهان القرآن. وتوفي سنة ١٩٣٦ م. (انظر القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ص ٣٣-٣٩).

(٤) غلام أحمد برويز بن فضل دين بن رحيم بخش. ولد سنة ١٩٠٣ م في بلدة بماله مقاطعة كيرتاسبور بالبنجاب الشرقية في الهند. بعد الدراسة إلى الثانوية أصبح كاتباً في المطبعة الحكومية، وقد تأثر بأفكار أسلم الجبراجيوري كثيراً وتلمذ عليه، وانتقل إلى باكستان بعد استقلالها، واتخذ مدينة كراتشي - أولاً - ثم مدينة لاهور مقراً لنشاطه، وكان ينشر أفكاره ونظرياته عبر مجلة "طلوع اسلام". وقد تلقى دعماً كبيراً من قبل أرباب الحكومة، لملامة أفكاره جهالهم.

هو أكثر منكري السنة دلالة، وما كتبه: تنوير القرآن، وأفضية القرآن، والأصول القرآنية، وفارس الرسول صلى الله عليه وسلم، ومكانة السنة، وأسباب الخطأ الأمة، والنظام الرباني، ولغات القرآن، ومفهوم القرآن، ومطالب الفرقان. توفي في عام ١٩٨٥ م بـ لاهور. (انظر القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ص ٤٧-٥٥، وآيته برويز ص ١٢٧-١٢٨).

(٥) انظر تعليمات قرآن له ص ١٥٦، وانظر تفهيمات ٢٨٩/١، وآيته برويز ص ١٢٦.

جواجموري -، بينما يرى الحكمرالوي والأمرتسري أن القرآن يحوي الدين بكلياته وجزئياته وأنه كاف في بيان إجماله (١).

وتنوعت أسباب هذا الإنكار، يمكن تلخيصها في الأمور التالية:

١. اتباع الهوى والاستجابة للرغبات والنزعات البشرية: فقد وجد أفراد وجماعات السنة النبوية عقبة في

طريقها إلى تحقيق أهدافها ومصالحها، فأنكرتها أو غضت الطرف عنها، بل هو الآخر سبب في وضع الأحاديث، وهو نوع من الإنكار وعدم الاطمئنان إلى الصحيح من السنة النبوية.

٢. الجهل بالدين والفلو والتطرف: وهذا ما حصل مع الخوارج، إذ لم يستوعبوا النصوص الشرعية

ووضعوا نصب أعينهم بعض النصوص دون غيرها، فكفروا أصحاب علي ومعاوية وكل من رضي بالتحكيم، واستدلوا بقوله تعالى: "إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ" (٢)، كما بنوا ذلك على عقيدتهم المتطرفة في تكفير مرتكب الكبيرة.

٣. التأثير بالأفكار والفلسفات الأجنبية: فقد تأثر المعتزلة بالفلسفات العنمية من اليونانية وغيرها،

وأرادوا التوفيق بينها وبين تعاليم الإسلام، وذلك قبل أن يستوعبوا هذه الفلسفات ويعرفوا ضعفها ويكشفوا زيفها، فاعتزمت السنة سبيلهم، فلم يجدوا بداً من رفضها والتشكيك في أمرها (٣).

وهذا ما حدث مع المنكرين للسنة حديثاً بالإضافة إلى عدم رسوخهم في العلم، إذ

سيطرت الحضارة الغربية على عقولهم، واستسلموا لكل ما يرد عليهم من الغرب، وانغمزوا نفساً أمامه، فجعلوه ميزاناً يقيسون عليه كل شيء حتى عقيدتهم وشريعتهم، وما لم يتفق وتلك المفاهيم الغربية أولوه إن استطاعوا، وإلا أنكروه، وأكثر ما يعرقل طريقهم إلى هدفهم السنة النبوية، فقابلوها بالتشكيك والرفض والإنكار.

وخلاصة القول أن جمهور المسلمين يؤمنون بأن السنة النبوية هي المصدر الثاني للإسلام فكراً

وعقيدة، وعملاً وشرعة، وأخلاقاً وسلوكاً، ويعتقدون أن الإسلام يستحيل أن يقام كنظام للحياة الفردية

والاجتماعية على أساس القرآن الكريم وحده إلا إذا ضمت إليه السنة المحمدية، ويؤمنون بأن الذين ينكرونها

لا يهدفون إلا إلى القضاء على هذا النظام، ويريدون البلبلة الفكرية والفوضى الاجتماعية في المجتمع

الإسلامي، كما يعرف أصحاب العلم والفضل م المسلمين أن هذا الإنكار لا يمت إلى الفكر الإسلامي

(١) انظر شبهات القرآن حول السنة النبوية، مقال للدكتور محمود بن محمد مزروعة قدمه في "ندوة رعاية للملكة العربية السعودية

بالقرآن الكريم وعلموه، جمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة النشر: ١٤٢٦، ص ٤٤٩، وأقبله بروقبت ص ٢٤١-٢٤١.

(٢) الأنعام: ٥٧.

(٣) انظر سنتي آتق حيث ص ١٥.

الأصيل بصلته، بل هو بدعة مرجعها إلى اتباع الحق، والجهل بالدين، والتطرف في الاعتقاد، والانحيازية النفسية، والتأثر بالأفكار والفلسفات الأجنبية، والله أعلم.

المبحث الثالث: السنة والحديث وعلاقتها بالقرآن الكريم:

نحدثنا في هذا الفصل والفصل السابق عن مكانة السنة النبوية والأحاديث الشريفة في الإسلام ومنزلتهما من القرآن تفسيراً وتأويلاً، فلا داعي لإعادته في هذا المبحث، وليقتصر حديثنا في هذا المقام على جانب من جوانب هذه العلاقة، وهو نسخ القرآن بالسنة وتخصيصه بها، ونبدأ بعرض موقف المدرسة الفراهية من الموضوع أولاً، ونردفه بمناقشته مع توضيح أبعاد المسألة وبيان الآراء ثانياً، وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: موقف المدرسة من نسخ القرآن بالحديث النبوي:

يقول الشيخ الفراهي رحمه الله: والذي يهتك (ثالثاً) هو أن تعلم أن الخبر - وإن تواتر - لا ينسخ القرآن، وحقه التأويل أو التوقف. ألا ترى أن الإمام الشافعي رحمه الله، وأحمد بن حنبل رحمه الله (١) وعامة أهل الحديث يمنعون نسخ القرآن بالسنة وإن كان متواتراً، وصاحب البيت أدري بما فيه، فمن خالفهم من الفقهاء والمكلمين لا نقيم لأربهم وزناً، ونعوذ بالله أن ينسخ الرسول كلام الله (٢).

ويعنون الشيخ الإصلاحي رحمه الله للموضوع: "الحديث والسنة لا ينسخان القرآن"، ويقول: السنة تبين القرآن وتفسره، وتسنعها إياه سؤال لا مجال لطرحه أصلاً، ومع التسليم بأهمية الحديث والسنة فإن دعوى كونها قاضياً على الكتاب باطلة. أما الحديث، فجعله ناسخاً للقرآن الذي هو قطعي في دلالته مما يخالف العقل، لوجوه الضعف الكثيرة فيه. وأما السنة، وإن عجلت من تلك الوجوه، إلا أنها لا تنسخ حكماً من أحكام القرآن؛ لأنه لا يحق للنبي صلى الله عليه وسلم أصلاً أن يبذل في حكم من أحكامه أدنى تبديل، كما جاء في القرآن على لسانه عليه السلام بعد أن طالته قرينة بذلك "قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَ مِنْ بَلَدٍ قُلُوبَ الَّذِينَ يَرْغَبُونَ عَنِ اللَّهِ".

(١) شيخ الأمة وإمامها، وتناصر السنة، وإمام في الحديث وضروبه، والفقه ودقائقه، والسنة ودقائقها، والزهدي وسقائمه. روى عن كبار عصره، وروى عنه كبار الأمة كعميد الرزاق، والإمام الشافعي، والبخاري، ومسلم، وأبو داود وغيرهم خلق لا يحصون. وقد أورد في فتنة خلق القرآن كثيراً، لكنه صمد ولم يمتعه عن الصلح بالحق عي. توفي هذا الإمام سنة ٢٤١ هـ، وصلى عليه أعددنا خيرة. (انظر غنيات للذهب ١٨٥/٣ - ١٨٩).

(٢) تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٣٠.

(٣) يونس: ٩٥.

فالقُرآن من عند الله، وهو الذي يحق له التبدل والتغير فيه، فالتاسخ والمنسوخ كلاهما في القرآن، والفني صلى الله عليه وسلم مأمور بإبلاغ ما يوحى إليه إلى عباد الله دون أي نقصان أو زيادة، ثم يقوم بتفسيره وتبيينه عند الحاجة (١).

هذا، ويرى الشيخ الإصلاحي رحمه الله من الغلو القول بنسخ السنة للقرآن الكريم، يدل عليه إرادته لقول الإمام يحيى بن أبي كثير (٢): "السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضياً على السنة (٣)"، وتعقيب الإمام أحمد عليه "ما أحسر على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسر الكتاب، وتعرف الكتاب، وتبينه (٤)" (٥).

ويقول الأستاذ غامدي تحت عنوان "الحديث والقرآن": مسألة نسخ القرآن وتخصيصه بالحديث ناشئة عن محض سوء الفهم وقلة التدبر، فلم يقع من النسخ والتخصيص ما نشبه به مكانة القرآن من أنه ميزان وفرقان. ولما لم يفهم الناس بعض أصاليب القرآن ومباني بعض الآيات، لم تتضح لهم ماهية أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقتها (٦).

ويقول في موضع آخر: إذا كنا نقول بأن السنة لا تملك نسخ القرآن أو التغير فيه - من أي نوع كان -، فما يكفي دليلاً عليه هو أنه لا توجد آية بين دفتي القرآن ما تمنح السنة هذا السلطان (٧). هذا موقف المدرسة من نسخ القرآن بالسنة والحديث (على تفريق أصحابها بين الأمرين) نقلناه بالإيجاز، ونعقب عليه بالآتي:

أولاً: إن مسألة نسخ القرآن بالسنة تختلف فيها بين أهل العلم، فذهب الحنفية، والمالكية، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وإمام الحرمين (٨)، والإمام الغزالي،

(١) انظر مبادئ تدبر حديثه ص ٣٨-٤٦، وانظر كذلك مبادئ تدبر قرآن ص ١٤٩-١٥٠.

(٢) الإمام الحافظ، أحمد الأعلام، روى عن أنس بن مالك، وعن جابر وأبي أمامة الباهلي مرسلاً، وعن السائب بن زيد وعكرمة ونافع وغيرهم، وروى عنه الأوزاعي ومعر وسليمان بن أرقيم وجرير بن حازم وأيوب بن عتبة وعلق. ناكه عنه؛ وضرب لكلامه في ولاية الجوز، وتوفي سنة ١٢٩ هـ. (انظر سير أعلام النبلاء ٢/٢٧-٣١).

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الهند، سنة النشر: ١٣٥٧ هـ، ص ١٤.

(٤) الكفاية في علم الرواية ص ١٥.

(٥) انظر مبادئ تدبر حديثه ص ٣٨-٣٩.

(٦) ميزان ص ٣٥.

(٧) برهان للأستاذ غامدي للورد - لاهور، سنة الطبع: ٢٠٠٩ م، ص ٣٩.

(٨) أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، النيسابوري، الفقيه الشافعي، إمام في الفروع والأصول والمناظرة. تفقه على أبيه في الصبأ وتولى التدريس بعد وفاته وهو دون العشرين من عمره، ورحل إلى مكة وجاور بها أربع سنين، وقدم

والإمام إلكيا المحرسي (١) من الشافعية، والإمام ابن حزم الظاهري (٢) إلى جواز عقله ووقوعه شرعاً، فإن السنة أيضاً وحى من عند الله ولو كان غير مقلود وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به كوجوب طاعة ما جاء في القرآن الكريم من غير تفرق بين الأمرين (٣).

والفرق بين الجمهور والإمام ابن حزم أن الجمهور يرون نسخ القرآن بالسنة المتواترة دون الأحادية، بينما يرى الإمام ابن حزم جواز ذلك بالسنة المنقولة بالتواتر والمنقولة بالأحاد كليهما (٤)، ومذهب الجمهور هو الراجح؛ لأن خبر الواحد وإن كان حجة في الفروع، إلا أن ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم غني، والقرآن ثبوته قطعي، ولا ينسخ الثابت بالظن الثابت بالقطع (٥). وهو اختيار الإمام الشافعي إذ قال: ... ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لأنه رفع للمقطوع به بالظنون (٦).

بغداد، وتولى تدريس النظامية والخطابة والتدريس والإمامة، وكان يحضر مجلسه جمع كبير من طلبة العلم، وصنف من الكتب: الإرشاد في أصول الدين، والعقيدة النظامية، والشمائل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه. توفي في عام ٤٧٨ هـ، ودفن في داره ببغداد، ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين. (انظر سير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨-٤٧٧، وشذرات الذهب ٥/٣٣٨-٣٤٢).

(١) علي بن محمد بن علي الطبرستاني، شيخ الشافعية ببغداد، المتوفى سنة ٥٠٤ هـ، تفقه على إمام الحرمين، ودرس بالنظامية، وكان نصيباً مليحاً، تبارك، وله من الكتب شفاء المسترشدين، وتقتضى مفردات الإمام أحمد، وكتب في أصول الفقه. (انظر شذرات الذهب ١٤/٦-١٧).

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، فاضلي الأصول، المتوفى سنة ٤٥٦ هـ، كان شافعي المذهب في أول الأمر، ثم اجتاز مذهب أهل الظاهر، وكان حافظاً جليلاً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، وكان أجمع أهل الأندلس لعلوم الإسلام، مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار، كما كان شديد المهة في الرد على مخالفيه، كتبه النقد للمتقدمين، صنف كتباً جامعة، منها: الإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل والأهواء والنحل. (انظر وفيات الأعيان ٣/٣٢٥-٣٢٨، وشذرات الذهب ٥/٢٣٩-٢٤٢).

(٣) انظر البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين الزركشي، قام بتحريره عبد الله القادر عبد الله العاني، وراجعها عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ١/١٠٩-١١٠، وعلوم القرآن لمولانا كورم رحمن ١/٤٠٥-٤١٧، وللمقدمات الأساسية في علوم القرآن لعبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ٢٥٠-٢٥١، والإحكام في أصول الأحكام للإمام ابن حزم، تحقيق: للشيخ أحمد شاكر، ٤/١٠٧، وتفسير القرطبي ٢/٢٠٦.

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام للإمام ابن حزم ٤/١٠٧، وعلوم القرآن لمولانا كورم رحمن ١/٤١٠-٤١١.

(٥) انظر علوم القرآن لمولانا كورم رحمن ١/٤١١، وإرشاد الفحول ٢/٨٠٩-٨٢٠.

(٦) الموافقات ٣/٧٩.

وذهب الأئمة الشافعي والثوري وأحمد في إحدى الروايتين عنه وطائفة من أصحاب الإمام مالك وأكثر أهل الظاهر إلى امتناع نسخ القرآن بالسنة ولو كانت متواترة (١).
 ثانياً: من الأدلة التي استند إليها أصحاب المنع وعلى الأخص الإمام الشافعي الآية القرآنية "قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَفَاتٍ نَفْسِي (٢)"، والتي ذكرها الشيخ الإصلاحي، ووجه الاستدلال منها أن النبي صلى الله عليه وسلم عليه اتباع ما يوحى إليه، وليس له أن يبدل فيه. وهذا لا نزاع فيه إلا أنه لا يصلح دليلاً لمنع نسخ القرآن بالسنة؛ لأن السنة وحي وليس كلاماً من تلفاء نفسه (٣).
 ومنها قوله تعالى: "يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَهَيْدُهُ أَلَمْ يَكُنْ (٤)"، ووجهه أن المحو والإثبات والناسخ والمنسوخ كل من عند الله. وليس هذا دليلاً كذلك على المنع، فإن القرآن والسنة - جميعاً - وحي من الله (٥).
 ومنها قوله سبحانه: "مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَآتَى بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ بَدَّلَهَا (٦)"، واستدل به على لزوم المثلية بين الناسخ والمنسوخ، والسنة ليست مثلاً للقرآن، لكن الخيرة والمثلية راجعة إلى مصالح المكلفين من الرفق واليسر في العاجل والأجر والثواب في الآجل، وليس إلى الصيغة واللفظ، فإن الآيات القرآنية كلها متصفة بالبلاغة والإعجاز (٧).
 ومنها قوله عز وجل: "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّقٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٨)"، والاستدلال به أن القرآن ينسخ القرآن، وليست السنة ناسخة له، لكن المراد بالآية هو أن المبدل لأحكامه هو الله عز وجل، ويكون التبدل بالوحي المتلو وغير المتلو، لكن الكفار - لضعف عقولهم وقلة ثباتهم وإيقانهم - يتسبون الافتراء إلى النبي إذا رأوا التغيير في الأحكام (٩).

(١) الأحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين الأحمدي ١٨٩/٤، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) يونس: ١٥.

(٣) انظر الأحكام في أصول الأحكام للأحمدي ١٨٩/٣، وعلوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٤٢٠/١.

(٤) الزمر: ٣٩.

(٥) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٤٢٠/١-٤٢١.

(٦) البقرة: ١٠٦.

(٧) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٣٩٣/١ ثم ٤٢١، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن ص ٢١٨، وتفسير ابن كثير،

تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ٣٧٨/١.

(٨) النحل: ١٠٦.

(٩) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٤٢١/١، وتفسير ابن كثير ٦٠٣/٤.

ثالثاً: يؤهم ذكر الشيخ الفراهي للإمام أحمد - جزماً - في قائمة الرافضين لنسخ القرآن بالسنة أنه لا يوجد له رأي آخر، وكذلك صنع الشيخ الإصلاحي، وليس صحيحاً؛ لأنه قد روي عنه القولان: الجواز وعدمه، كما سبق. والإمام الشافعي وإن كان من عظماء هذه الأمة، إلا أن الحق أكبر منه، فقوله في هذه المسألة مبرحوح (١).

رابعاً: يزعم الأستاذ غامدي أنه لا يوجد ما بين لوجي الكتاب ما يدل على نسخ السنة لآياته أو تخصيصها لها، لكنه قائل بحجيتها فيما سكبت عنه القرآن واستقلالها بالتشريع (ويسمى بها السنة الإبراهيمية جدها النبي صلى الله عليه وسلم وأهله إليها أشياء). فإذا كانت حجية هذا النوع ثابتة بأدلة من القرآن، فما الذي يمنع أن تثبت الأدلة ذاتها كونها ناسخة أو عخصصة للقرآن. ودليل حجية جميع أنواع السنة من المؤكدة له والمثبتة والمستقلة ثابتة بعموم الآيات الواردة في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا" (٢)، للمنفذ للعموم وشمول كل أنواع البيان، ومنها النسخ والتخصيص؛ وقوله تعالى: "مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ" (٣)، للدال على طاعة كل ما يصدر منه، سواء كان مستقلاً غير مذكور في القرآن أو كان بياناً له، والذي يشمل النسخ والتخصيص.

هل البيان يشمل النسخ والتخصيص؟

لكن الأستاذ غامدي يرفض أن يكون النسخ والتخصيص من البيان، فقد أطال النفس في تحديد معنى "البيان" الوارد في قول الله عز وجل "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلِتُفَاهِلَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (٤)، وأنه إظهار لمقصود المتكلم الموجود في كلامه ابتداءً، أو توضيح لإرادة المتكلم الموجودة في كلامه منذ البداية واستبدال بتعريف الإمام الزيدوي (٥) للبيان، وهو "ما يظهر به ابتداء وجوده، فأما التفسير بعد الوجود

(١) انظر البحر المحيط للزركشي ١١٢/٤.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النساء: ٨٠.

(٤) الفصل: ٤٤.

(٥) شيخ الحنفية وإمامهم بما وراء النهر، أبو الحسين، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، المعروف بفخر الإسلام، الزيدوي، المتوفى سنة ٤٨٢ هـ، صاحب التصانيف الجليلة، منها: أصول الزيدوي، والمبسوط، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير. (انظر سير أعلام النبلاء ٦٠٢/١٨-٦٠٣-٦٠٤، والخواهر المفضة في طبقات الحنفية لعبد القادر الحنفي، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار محرم للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ٥٩٤/٢ - ٥٩٥).

فنسخ وليس بيان (١)، وقول الإمام الشاطبي: "أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك، فإن كان بياناً، فهو ثان على المبين في الاعتبار.... وإن لم يكن بياناً، فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب (٢) (٣)". ونظر - أولاً - في استدلال الأستاذ غامدي بكلام الإمام الزيدوي والإمام الشاطبي، هل يفيد في إثبات دعواه أم لا؟ ثم نبني عليه أصل المسألة، فنقول: إن كلام الإمام الزيدوي لا يفيد في إثبات دعواه؛ لأنه قائل بـ "بيان التغيير"، وهو يكون مستقل موصول، وهو التخصيص، ويكون بغير مستقل موصول، وهو الشرط والاستثناء، وكل منهما ليس بيان محض، لكنه بيان وتغيير، فالتخصيص بيان وتغيير للعلم من القطع إلى الاحتمال، وكذا التعليق بالشرط والاستثناء. والتغيير في كل من القسمين مقارن لوجود الكلام ابتداءً، ولا يحتمل التأخير فيكون نسخاً (٤). فالتخصيص عند الإمام الزيدوي من البيان والتبيين، لا كما يوهم إيراد الأستاذ غامدي لكلامه.

هذا عن التخصيص، وأما النسخ، وإن تقي الزيدوي هنا كونه بياناً؛ لكونه تغييراً بعد الوجود، إلا أنه جعل النسخ أحد أنواع البيان، ومما به "بيان التبديل" (٥)، ووجه ذلك كما أفاد الزيدوي بنفسه أنه "في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع (٦)". فإظهار ابتداء وجود الكلام، وهو البيان، موجود في حق الله عز وجل؛ لأنه كان علماً ببقاء شرعية الحكم إلى وقت مقدر، فكان النسخ بياناً لذلك العلم؛ وغير موجود في حق العباد، فإنهم لم يعلموا انتهاء حكم النسخ قبل ورود النسخ، فكان النسخ في حقهم رفعاً للحكم بعد الوجود (٧).

وكذلك استدلال الأستاذ غامدي بكلام الإمام الشاطبي لرأيه ليس في محله؛ لأن الشاطبي ذكره تحت عنوان "رتبة السنة الأخير عن الكتاب في الاعتبار (٨)"، ولا يدل على أن البيان غير شامل للتخصيص والنسخ؛ لأن الشاطبي قائل بتخصيص الكتاب بالسنة ونسخه بما، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

(١) الكافي شرح الزيدوي لحسام الدين السعفاقي، دراسة وتحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٦٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص ١٤٤٣.

(٢) الموافقات ٩/٤.

(٣) انظر برهان للأستاذ غامدي ص ٤٩-٤٨.

(٤) انظر: الكافي شرح الزيدوي، ص ١٤٣٢، ثم ص ١٤٤٦-١٤٤٤، وانظر تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبد الرحمن اللحلاوي، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ١٧٠/٩.

(٥) انظر الكافي شرح الزيدوي ص ١٤٦٢.

(٦) الكافي شرح الزيدوي ص ١٤٩٢-١٤٩٣.

(٧) انظر الكافي شرح الزيدوي ص ١٤٤٣-١٤٤٤، وكشف الأسرار ١١٩/٣.

(٨) الموافقات ٥/٤.

يجب من هذا التفصيل أن البيان يشمل التخصيص والنسخ بوجه من الوجوه. أما التخصيص فليس إلا إخراجاً لبعض أفراد العام ليست من مراد الملتكلم، فهو بيان؛ لأنه يخرج ما يتوهم دعواه؛ وأما النسخ فليس إلا إعلاناً بأن الحكم الفلاني انتهت مدته أو استبدل بالحكم الفلاني، فلا يشغل التكلفة به باله، فهو بيان له كذلك، إلا أنه لجهله بتأقيته يعتبره رفعاً للحكم الأول. قال الإمام أبو بكر الجصاص (١): "ولا فرق بين النسخ والتخصيص في أن كل واحد منهما بيان، إلا أن النسخ بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله اللفظ (٢).".

وإذا ثبت كون البيان أو التبيين شاملاً للتخصيص والنسخ، ثبت كون السنة عحصاً وناسخاً للكتاب بذليل قوله تعالى: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلِتُخَفِّفَ عَنْهُمْ" (٣)، وعموم الآيات الواردة في طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، كما يتأيد ذلك بالمعقول، وهو أنه لا يمنع أن يخرج الرسول صلى الله عليه وسلم بعض الأعيان الداخلة تحت العموم ويبين مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب بوحى غير متلو، كما له أن يخرج ويبين ذلك بوحى متلو، وكما لا يمنع في حقه بيان يحمل الكتاب بعبارة، فكذلك لا يمنع في حقه إسقاط بعض أفراد العام وبيان مدة الحكم المطلق بعبارة (٤).

ولو افترضنا أن البيان لا يشمل التخصيص والنسخ، فإن الآية ليس فيها حصر، يحصر وظيفة الرسول صلى الله عليه وسلم في البيان دون غيره، وكل ما دلت عليه الآية أن الرسول مبين للقرآن، ولا نقي فيها لكون سنته عحصاً للقرآن أو ناسخاً له. ونظير الآية قوله تعالى: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (٥)، المفيد أنه عليه السلام نذير، غير نافي عنه صفة البشير الثابتة بآيات أخرى في القرآن الكريم (٦).

(١) أحمد بن علي، أبو بكر البرزقي الحنفي، المشهور بالجصاص، ولد سنة ٢٣٠٥هـ، وتوفي سنة ٣٧٠هـ. تفقه بأبي الحسين الكرخي، وسكن بغداد، ومنه أصل فقهاؤها، وإليه انتهت رئاسة الأصحاب، وهو عمدة في معرفة المذهب الحنفي. وكان صاحب حديث ورحلة، ويحتج في كتبه بالأحاديث المصلة بأسانيد. وصنف كتاباً مفيداً منها: أحكام القرآن، والفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، وشرح الأسماء الحسنى. (سير أعلام النبلاء ١٦/٣٤٠-٣٤١، والجواهر المضية ١/٢٢٠-٢٢٤).

(٢) الفصول في الأصول للإمام الجصاص، دراسة وتحقيق: الدكتور جميل حاسم الشامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ١/٢٣٠.

(٣) النحل: ٤٤.

(٤) انظر كشف الأستار ٣/١٨٣.

(٥) الفرقان: ١.

(٦) انظر مشاهير المرفان في علوم القرآن ٢/٤٠٤.

خامساً: يدل التفصيل السابق في مذاهب أهل العلم أن القول بنسخ السنة للقرآن ليس مما يجوز منه كما صرح من الشيخ الفراهي رحمه الله، وليس من الغلو كما يراه الشيخ الإصلاحى رحمه الله، ولم ينشأ نتيجة لسوء الفهم وقلة التدبر كما يحلو للأستاذ غامدي حفظه الله وصفه به، بل هو مذهب جمهور الأمة وفيهم كبار أئمة المسلمين وحذاقهم، وهو مؤيد بالنقل والعقل كما سبق بيانه.

والإشكال عند أصحاب المدرسة والمعارضين لنسخ الكتاب بالسنة أن القول به يستلزم أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ناسخاً لكلام الله، ولا يحق له ذلك أبداً. وليس كذلك، فالذين قالوا بموازاة عقله ووقعه شرعاً لم يقولوا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز له أن يبطل في كلام الله، فهذا مما لا يقول به مسلم، بل الرسول مبلغ عن الله بالناسخ والمنسوخ كليهما، ويكون الإبطال بالقرآن ويكون بالسنة، وكلاهما وحى، بل ليس النسخ إلا بياناً لانتها مدة العمل بمحكم من أحكام القرآن، والسنة بيان للقرآن بالاتفاق؛ لكونها وحياً، فكيف لا تكون ناسخة، والنسخ نوع من أنواع البيان، يسمى بيان التبديل (١).

المطلب الثاني: موقف المدرسة من تخصيص القرآن بالحديث النبوي:

يقول الشيخ الفراهي رحمه الله: قال الإمام الشافعي رحمه الله: إن النبي صلى الله عليه وسلم خصص ما كان عاماً في القرآن، وذلك من البيان، فنخص عموم الحكم في السرقعة وحد الزنا، وإعطاء الخمس للزوي القرى من الغنيمة فقال رحمه الله (أي الإمام الشافعي): لولا دلالة السنة، وحكمنا بظاهر القرآن جعلنا الحكم عاماً وقال: يخصص الكتاب بالسنة والإجماع.

أقول: قد أصاب الإمام الشافعي فيما قال، ولكن قوله مجمل. والتفصيل أن دلالة اللفظ ربما تكون عاماً بحسب الظاهر، ولكن المراد عند العارف باللغة واستعمال الكلمات خاص، وذلك بأن الاستعمال ربما يخصص العموم، مثلاً: لا نسمي للرجل سارقاً إلا إذا بلغت سرقة درجة خاصة، كما أنك لا تسمي للرجل عالماً ولا جاهلاً ولا كاتباً ولا شاعراً إلا بعد أن يبلغ درجة خاصة. ولذلك جاز الإجماع في تخصيص ما كان عاماً في الكتاب، فإن الصحابة كانوا عالين بمعنى الكلام العربي، والقرآن نزل بلسانهم، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعلمهم بالكتاب.

ثم ضرب على ذلك أمثلة، وهي:

(١) انظر علوم القرآن لمولانا كوهي رحمه ٤١٩/١.

المثال الأول: التحريم من الرضاعة، وأن الصحابة قد فهموا حده، فلم تحرم امرأة مص منها الصبي مصة أو مصتين.

المثال الثاني: الجمع بين المرأة وعمتها ومخالفتها. يقول الشيخ الفراهي محاولاً أخذه من القرآن: ولما حرمت الزوجة وبنتها وحليلة الابن؛ علم أن الزوجين كنفسٍ واحدةٍ، فتشابه المصاهرة والنسب في حرمة آخر. ولما كان الزواج عارضاً، فكان أضعف من النسب، لم تحرم به الأخت إلا عند الجمع بينها وبين أختها. وإذا بلغت هذه الحرمة مقام حرمة الأخت ولو جمعاً، فقد قربت من حرمة النسب في بعض الوجوه، والعمة والخالة للزوجة لا تكونان أقل من أختها، فحرمت معها. أفبحرم جمع أخت المرأة معها، ولا يحرم جمع عمتها ومخالفتها معها؟ كلا، هذا بعيد عن الحكمة (١).

المثال الثالث: الرجم وتغريب عام، وأنه لا فرق بين المحصن وغير المحصن في العقوبة إذا ارتكبا جريمة الزنا للمرة الأولى بموجب آية النور "الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً (٢)"، وتشدد العقوبة إذا عاودها أي منهما بموجب آية المائدة "إِنَّمَا جزاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ جُلُوبٍ أَوْ يُنْفَخُوا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جزاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣)"، فالعقوبة هي التنقيط، والتصليب، وتقطيع الأطراف، والجلد حسب درجات الإثم، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في أمر ماعز بأنه نكال، وبأنه ارتكب إثماً عظيماً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ينب نبيب القيس (٤)". وأما رجم اليهودية، فقد قضى عليها بالتوراة، وقد كان صلى الله عليه وسلم يقضي بما قبل حكم الله في القرآن (٥).

(١) يقول الأستاذ هاشمي: إذا كان الجمع بين الأخوين يجعل العلاقة الزوجية فحشاً، فكذلك الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها، وكأنه جمع بين الإثم والبنت. ولهذا كان مقصود القرآن أن يقول: أن يجمعوا بين الأخوين، وبين المرأة وعمتها، وبين المرأة وبنتها، لكن لم يأت بهذه الكلمات؛ لأن دلالة المذكور مع اقتضاها الظلي على هذا المفهوم واضحة لدرجة أن التطلع على أصاليد القرآن لا يخطئ في إدراكه. ولذلك ما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة ومخالفتها" لا يتجاوز كونه بخرجاً وبياناً للقرآن الكريم. (ميزان ص ٣٨).

(٢) النور: ٢.

(٣) المائدة: ٣٣.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب من اعترف على نفسه بالزنا، والفظه: عن جابر بن سمرة قال رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم، رجل قصير أعرج ليس عليه رداء، تشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلعلك قال: لا، والله إنه قد زنى الأخرى قال: فرجمه، ثم عذب فقال: ألا كلمنا نفرنا خاترين في سبيل الله خلف أحدهم له نبيب كصيب القيس، خرج أحدهم للثبته، أما والله إن عكبي من أحدهم لأنكته عنه". ص ٦٧١-٦٧٠ رقم الحديث: ١٦٩٢.

(٥) أحكام الأصول وأحكام الرسول للشيخ الفراهي، مطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، ص ١١٩-١٢٣.

وضرب للنوع الثاني مثلاً، وهو حكم الزنا في قوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً (١)، وأنه حصص بغير المحصن. في بعض الروايات، أما المحصن فحكمه الرجم، مع أنه لا قرينة في الآية لهذا التخصيص، وبالتالي فهذا نسخ، وهو غير جائز بالحديث والسنة (٢).

ويقول الأستاذ غامدي تحت عنوان "الحديث والقرآن": مسألة نسخ القرآن وتخصيصه بالحديث ناشئة عن محض سوء الفهم وقلة التدبر، فلم يقع من النسخ والتخصيص ما تشبه به مكانة القرآن من أنه ميزان وفرقان. لكن لما لم يفهم الناس بعض أساليب القرآن وسياق بعض الآيات، لم تتضح لهم ماهية أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقتها (٣).

ويقول في موضع آخر: إذا كنا نقول بأن السنة لا تملك نسخ القرآن أو التغيير فيه - من أي نوع كان -، فما يكفي عليه دليلاً أنه لا توجد آية بين دفتي القرآن ما تمتح السنة هذا السلطان (٤).

وإثباتاً لدعواه، يضرب الأستاذ غامدي الأمثلة التي جاء ببعضها الشيخ الفراهي وبعضها الشيخ الإصلاحي مع زيادة توضيح وبيان، ويزيد عليهما مثليين، وهما:

المثال الأول: هو ورود تحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير (٥)، وتحريم الحمر الأهلية (٦) في بعض الأحاديث النبوية. يرى الأستاذ غامدي أن هذه الأحاديث لم تزد على القرآن شيئاً، موضحاً أن من الحيوانات ما هي للأكل وما ليست للأكل، والتفريق بين النوعين قد أودعه الله فطرة الإنسان، فبعض تلك الفطرة أن الأسد والنمر والفيل والحداة والقراب والعقاب والحية والعقرب والإنسان نفسه ليست مخلوقة للأكل، وكذا الفرس والحصان والركوب دون التلذذ بها على المائدة، كما يعلم بحاسة بول هذه الحيوانات وبرازها. ولذلك لم يتخذ الشرع حلها وحرمتها موضوعاً له، وإنما اكتفى ببيان جلة كل طيب وحرمة كل خبيث. لكن يبقى هنالك ما لا يهتدي العقل والفطرة إلى حكمه، كحكم الخنزير، وحكم الحلال من الحيوانات بغير ذكاة، وحكم بولها وبرازها وذيبحها لغير الله.

فلما كان من الصعب على الإنسان أن يدرك هذه الأحكام، بينها الله على لسان أنبيائه، فحرم الخنزير والدم والميتة وما أهل به لغير الله. قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا

(١) النور: ٢.

(٢) النظر مبادئ تدبر حديث ص ٤٩-٤٦.

(٣) ميزان ص ٣٥.

(٤) برهان ص ٣٩.

(٥) سبق تخريجه على ص ٦١٥.

(٦) سبق تخريجه على ص ١١٠.

لَهُ إِنْ كُنْتُمْ إِتَاءَ تَعْبُدُونَ، إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)"، وقال تعالى: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَائِفَةٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢)".

وجاء في بعض الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل ذي ناب من السباع وذي ظلب من الطير، والحمير الأهلية. ويتجلي مما سبق من التوضيح أن هذا بيان للفطرة الإنسانية، وأعطى الناس لما اعتبروه بياناً للشرعة، مع أنه لا علاقة له بالتحريم الوارد في القرآن (أي بالنسبة للحيوانات)، حتى يدعى على أساسه نسخ الكتاب أو تغير مراده.

المثال الثاني: يقول الأستاذ غامدي: إن مما حرّمه الله الميتة، والمعارف بأصاليب اللسان العربي يعرف أن لها معناً لغوياً وآخر عرفياً، وللمعنى اللغوي يعم كل ما حل به الموت، لكن للمعنى العربي لا يشمل - مثلاً - الميتة والجراد. ولذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان: فالخوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال (٣)". ثم نقل قول الزحشرى (٤) الآتي تأكيداً لكلامه.

قال الزحشرى: "فإن قلت: في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحلت لنا ميتتان ودمان"، قلت: فصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة. ألا ترى أنّ القاتل إذا قال: أكل فلان ميتة، لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد، كما لو قال: أكل دماً، لم يسبق إلى الكبد والطحال. ولاعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث - وإن أكل لحماً في الحقيقة (٥) (٦)".

(١) الميعة: ١٧٢-١٧٣.

(٢) الألعام: ١٤٥.

(٣) أخرجه الإمام ابن ماجة في سننه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، عن ابن عمر رضي الله عنه، ٤/٤٣١. وروي عنه رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً، وإسناد الموقوف صحيح وهو في حكم المرفوع، والمرفوع مجموع طرقه يرتفع إلى درجة الحسن، فهو حديث حسن. (انظر تحقيق شعيب الأرنؤوط على متن ابن ماجة ٤/٣٧٢-٣٧٣).

(٤) أبو القاسم محمود بن عيسى بن محمد بن أحمد النخعي، الكولود سنة ٤٦٧ هـ، والمتوفى سنة ٥٣٨ هـ. كان إماماً في التفسير والحديث واللغة والبيان، وصنف مصنفات بديعة، منها: الكشف، والفاقي في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والمفصل في النحو. وكان متظاهراً باعتقاده الاعتزالي، داعياً إليه. (شذرات الذهب ٦/١٩٤-١٩٨).

(٥) تفسير الكشف ١/٣٥٨-٣٥٩.

(٦) ميزان ص ٣٥ بتصرفه.

هذا موقف أصحاب المدرسة الفراهية من تخصيص القرآن، عرضناه بتصرف؛ بغية الاختصار، ونعلق عليه بما يلي:

أولاً: يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة المتواترة بلا خلاف بين العلماء، واختلفوا في تخصيصه بالآحاد، فمن الناس من منع ذلك مطلقاً، نقل ذلك عن المعتزلة وبعض الحنابلة، وأجازاه الجمهور، ونسبه الآمدي (١) وغيره إلى الأئمة الأربعة، وقال به الحنفية إن جعل العام التخصيص من قبل دليل مقطوع به، وإن لم يدخله فلا يجوز (٢). ومرد الخلاف إلى اختلافهم في دلالة العام، فالعام قطعي الدلالة عند الحنفية قبل التخصيص، فإذا عحص دليل مثله في القوة صارت دلالته على باقي أفراده ظنية، وذهب الجمهور إلى أن دلالة العام على أفراده ظنية قبل التخصيص وبعبارة (٣).

ومرته أن عام القرآن لا يخص بأخبار الآحاد عند الحنفية؛ لأن القرآن قطعي الثبوت، وأخبار الآحاد ظنية الثبوت، ولا يقوى الظني على تخصيص القطعي، إلا بعد تخصيصه بدليل مساو له في القطع، قرأنا كان أو سنة متواترة (٤)، ويجوز ذلك عند الجمهور؛ لأن دلالة عام القرآن - مع كونه ثابتاً بالقطع - ظنية على أفرادها، وتغير الواحد مع كونه ظني الثبوت إلا أنه قطعي الدلالة، فجاز أن يخص به عموم القرآن (٥).

(١) العلامة، المتكلم، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الحنيلي ثم الشافعي، المتوفى سنة ٦٣١ هـ اختلج بالحصيل، وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة، وتصدر للافتاء في العقليات في مصر ودمشق، ونسبه إلى سوء العقيدة، وكتب في مصر محضراً بإباحة دمه، ومات عافياً في بيته بدمشق. ومن كتبه: الإحكام في أصول الأحكام، وإيجاز الأفكار (انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٩/٣-١٠١، وشذرات الذهب ٢٥٣/٢-٢٥٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٩٤/٢، وإرشاد الفحول ٦٨٥/٢-٦٨٦، وأصول الفقه الإسلامي للذكوير وهبة الزحيلي ٢٥٩/١-٢٦٠. والتخصيص عند الحنفية يصح إذا كان التخصيص مستقلاً ومقارناً للعام؛ فإن لم يقترن للعام بل تراخي عنه كان تاسعاً لا محصواً، وكذلك إن لم يكن مستقلاً عن العام كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، لا يسمى تخصيصاً، بل يسمى قصر العام على بعض أفرادها. (انظر كشف الأسرار ٣٠٦/١-٣٠٧، والتلويح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٤٢/١، والوجيز في أصول الفقه للذكوير عبد الكريم زيدان ص ٣٩٠).

(٣) انظر الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص ٣٩٧.

(٤) انظر كشف الأسرار ٢٩٤/١، والتقريب والتحصيل ٢٨١/١. وقال للفتاوي: وهذا مبني على أن العام قطعي فيما يتناولها، ولا فقد يجاب بأن عام الكتاب قطعي لما لا الدلالة، والتخصيص إنما يقع في الدلالة؛ لأنه رفع الدلالة في بعض الموارد، فيكون ترك ظني بظني، وبعبارة أخرى: الكتاب قطعي لما لا الدلالة، والعام بالمعنى، فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع، وهو أولى من إبطال الخبر بالكلية. (التلويح على التوضيح ٢٧/٢).

(٥) انظر الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص ٣١٨-٣١٩.

وجملة القول أن عموم القرآن جازر تخصيصه بالسنة النبوية. أما السنة المتواترة، فلا خلاف فيه، وأما الأحادية الثابتة، فالجمهور على جوازها مطلقاً، والحنفية على جوازها إن دخل العام تخصيص قبل ذلك بدليل مقطوع به.

وهذا التفصيل يثبت بهلاء أن موقف المدرسة الفراهية الراض لتخصيص عموم القرآن بالسنة النبوية، موقف ليس له سلف، وعلى الأصح في منهم التخصيص بالمتواتر منها.

ثانياً: يتضح من كلمات أصحاب المدرسة والأمثلة التي أوردوها أننا إذا وجدنا من السنة ما يؤهم أنه زيادة على الكتاب، ينبغي أن نبحث له عن محمل. فهذه الزيادة إما أن تكون تفسيراً لغوياً لحق الكلمة، أو بياناً للفظرة الإنسانية والعادة والعرف، أو إبرازاً للقرائن والقيود المتصلة باللفظ والعبارة، أو تعليلاً عقلياً. ومن هنا يدرك العارف باللغة العربية وأساليبها معنى كلمة السرقة بمحودها وأبعادها، ومعنى الرضاة وحدها، والبيعة وما تطلق عليه، ويصل العقل المفكر إلى الشرط للضمير في مسألة الميراث وهو الاتفاق في الدين، ويستطيع كذلك العقل أن يستخرج تحريم الجمع بين الأختين والمرأة وعمتها والمرأة وحالتها، كما أن الإنسان بفطرته يقدر على معرفة كثير مما يؤكل وما لا يؤكل.

ويبدو أن الاعتماد على هذه الوسائل والاستغناء بها عن الآثار مبالغ فيه، وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يشاركون النبي صلى الله عليه وسلم في المعرفة اللغوية - وإن كان صلى الله عليه وسلم أفصح العرب على الإطلاق وأعلمهم باللسان العربي ولا ريب - كما أنهم معروفون بحدة ذكائهم وبراعة عقولهم، يدركون الإشارات والمعاني دقاً وجلاء، ولذلك كثر الإيجاز والحذف في اللغة العربية (١). لكن مع ذلك خفيت عليهم هذه المعاني حتى بينها لهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلا كان البيان تحصيل الحاصل.

وهذه التوجيهات اللغوية والأسلوبية والعقلية والقطرية، التي أتى بها أصحاب المدرسة، هل كانوا يتمكنون من الإتيان بما لولا ورود هذه الأحاديث وإطلاعهم عليها؟

ثالثاً: هذه الأمثلة التي ضربها أصحاب المدرسة تدليلاً على رأيهم في رفض تخصيص القرآن بالسنة ونسخه بها، معظمها مستوحاة من الموافقات للإمام الشاطبي، لكنه لم يوردها في بحث التخصيص والنسخ، فالنسخ عنده جازر بالمتواتر من السنة، والتخصيص بالآحاد منها فضلاً عن التواتر (٢)، بل أوردتها في مقام الاستدلال على رأيه القائل أن السنة راجعة إلى الكتاب، بماخوذة منه، وماخذ الناس في استقائها منه.

(١) وهذا ما يشهد به كل من الشيخ القرافي والشيخ الإصلاحي. (انظر أساليب القرآن للشيخ الفراهي، الطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن، المجموعة الأولى، ص ١٥٠، وانظر كدير قرآن ١/٢٣٣).

(٢) الموافقات ٣/٧٩ و ٣/١٩٥-١٩٦.

ولعل المأخذ الذي عذبه الإمام الشاطبي من التكلف هو الذي يسر عليه أصحاب المدرسة. يقول الإمام الشاطبي: ومنها (أي مأخذ السنة من الكتاب) للنظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وإن كان في السنة بيان زائد، ولكن صاحب هذا المأخذ يتطلب أن يجد كل معنى في السنة مشاؤماً إليه - من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى - أو متفصلاً عليه في القرآن (١).

ثم بعد تقديم بعض الأمثلة على هذا الرأي يقول الشاطبي: ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النفس والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها. وأول شاهد في هذا الصلاة والحج والزكاة والحيض والنفس واللقطة والقراض والمساواة والدييات والقسمات وأشياء ذلك من أمور لا تحصى. فالملتزم لهذا لا يفي بما ادعاه، إلا أن يتكلف في مأخذ لا يقلها كلام العرب، ولا يوافق على مثلها السلف الصالح، ولا العلماء الراستخون (٢).

ولعل من الفروق بين الإمام الشاطبي وأصحاب المدرسة الفراهية أن الإمام الشاطبي يرى أن السنة مستبطة من القرآن بطريقة من الطرق التي ذكرها، ولم يكن يوسع أهل الاجتهاد استخراج هذه للعاني من الكتاب لولا ورود السنة، بينما صنيع أصحاب المدرسة الفراهية - فيما يبدو لي - أن السنة قد يستغنى منها في هذه المواضع التي تبدو فيها السنة زائدة على الكتاب، ويحل محلها العقل والفطرة واللغة والعرف والعادة. وهذا باطل بما قلناه آنفاً.

رابعاً: يرى في بادئ النظر أن الشيخ الإصلاحى رحمه الله لما يقسم التخصيص إلى نوعين، أنه قائل بتخصيص القرآن بالسنة والحديث، لكن الشرط الذي يشترطه - وهو أن التخصيص يجب أن يكون مانعاً من دخول ما ليس من مفهوم اللفظ أو مراد الآية - يطل هذا الزعم، وذلك أن مفهوم اللفظ وكذا مراد الآية محدد عنده باللغة أو النظم أو غيرها، والسنة ينبغي أن تخرص هذه الحدود فلا تترك شيئاً جديداً يدخل عليها. وهذا ما يؤكد توجيهه للمثالين للنوع الأول، فحديث "لا قطع في أقل من ربع دينار" وكذلك حديث "لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم" ليسا عنده إلا بياناً للقيود والتخصيصات القبطية الموجودة في العام ذاته.

ومن المظهر بالذكر هنا أن الشيخ الإصلاحى يحمل شرط الاقتران في التخصيص على القيود والقرائن الملازمة للعام من البداية، ولا نجد عند أهل الأصول والفقه بهذا المعنى، فإن الحنفية الذين اشتروا الاقتران في التخصيص لما قالوا: التخصيص يقصر العام على بعض أفرادها بدليل مستقل مقترن (٣)، لم يمتوا

(١) المواقفات ٣٥/٤ - ٣٦.

(٢) المواقفات ٣٨/٤.

(٣) كشف الأسرار ٣٠٦/١.

به إلا أن يكون المخصص مقترناً بالمخصص في الزمان، موصولاً به، بحيث لو تراخى عنه وروداً لم يعد مخصصاً، بل صار فاسخاً (١).

خاصاً: يرى الأستاذ غامدي أن الحديث "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير" وكنا "إبه صلى الله عليه وسلم في عن أكل لحمر الأهلية" بيان للفطرة وليس بياناً للشرعة، وأن الإنسان يستطيع أن يدرك كثيراً مما يُطعم ولا يُطعم بفطرته.

وهذا الارتياح إلى أمر الفطرة - فيما يبدو - في غير محله، فإن الفطرة وإن كانت أداة من أدوات المعرفة والتمييز، إلا أنها ليست ميزاناً؛ لعدم انضباطها، فإن الناس متفاوتون فيها بين استقامتها وانحرافها، بل إن إنساناً واحداً قد ترد على فطرته أحوال، فيختلف أمرها طيباً وخبثاً، وخيراً وشرّاً، فكيف نرتاح - والحال هذا - إلى حكمها، بل وأكثر من ذلك فإن الفطرة التي أخفقت في إدراك حرمة الخنزير وهي أشد ظهوراً مما هي في الحيوانات الأخرى المحرمة، كيف نطمعن أن يكون قرارها مطابقاً للواقع في ذي ناب من السباع ومخلب من الطير والحمر الأهلية وغيرها من الحيوانات عند غياب النص الشرعي؟

وبل على عدم كفاية الفطرة في الاهتداء إلى الصواب أدلة من الكتاب والسنة، منها: قول الله عز وجل: "وَمَا كُنَّا مُتَعَدِّينَ حَتَّى تَبَيَّنَ رَسُولاً (٢)"، الذي يدل على أن المواظبة إنما تكون بعد إتمام الحجّة بإرسال الأنبياء، وينفي كونها مرتبة على غير ذلك، ومنه الفطرة والآية دليل على أن لا تكليف قبل الدعوة والرسالة، ولا يضرتنا من قال: بل الإنسان مكلف بما يدرك بالعقل والفطرة، من وجود الله ووحدانيته قبل بلوغه الدعوة؛ لأننا في التفاصيل الشرعية. ومنها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "...إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأهمهم الشياطين فاجتلتهم عن دينهم ... (٣)"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من

(١) انظر كشف الأسرار ٣٠٧/١، وفور الأنوار، مكتبة أنوار الإسلام - لاهور، ص ٢٠٣.

(٢) الإسراء: ٦٥.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، عن عيسى بن حماد الغساني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم في خطبته: "إلا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما عليّ يومي هذا، كل مال نحلته هبداً حلالاً، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأهمهم الشياطين فاجتلتهم عن دينهم، وحريت عليهم ما أسللت لهم، وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، وإن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عرهم ومخيمهم إلا بقايا من أهل الكتاب. وقال: إنما ينشك لأهلك وأبني بك، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظان، وإن الله أمرني أن أحرق نكحاً، فقلت: رب، إذا بلغوا رأسي فادعوه عيرة، قال: استخرجهم كما استخرجوك، وأخرجهم قنوك، وأنفق فسنفق عليك، وأبعت نكحاً خمساً مثله، وقاتل من أطاعك من عاصك. قال: وأهل الجنة ثلاثة: غي سلطان مفسد متصدق موفى، ويحل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفف ذو عيال. قال: وأهل النار خمسة: الضعيف الذي لا زور له، الذين هم فيكم تبعاً لا يتبعون أمراً ولا مالأً، والجان الذي لا يخفى له طمع،

مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل
تחסون فيها من جدعاء (١)؟

ثم هل الشرائع جاءت إلا لإصلاح الفطرة وتنقيتها مما علق بها وإخراجها مما تدنست به؟ فلو كانت
كافية في إدراك الخير والشر وضابطاً وميزاناً للتمييز بينهما، لبطلت الرسالة والنبوة؛ لأن سببها حاجة البشرية
إلى الهداية وتقاعدتها بفطرتها وعقلها عن معرفة النافع والضار لها في العاجل والآجل، وإذا انتفى السبب
انتفى للسبب. كما أن الشريعة كلها بيان للفطرة السليمة للمتقمة، فلا وجه لتخصيص بعض النصوص
بأنها بيان للفطرة وأخرى بيان للشريعة.

سادساً: انطلاقاً من رفض تخصيص القرآن بالسنة، لا يأخذ أصحاب المدرسة الفراهية بعقوبة الرجم
كسبب للزنا، ويعتبرون الجلد الوارد في آية النور حكماً للزنا المحصن وغير المحصن دون تفرق بينهما، ويدعون
عدم الارتياح إلى الأحاديث القولية والفعالية من جهة الدراية خاصة، ويقولون الوقائع التي نفذ فيها النبي
صلى الله عليه وسلم حد الرجم على بعض الأفراد على أنهم كانوا مجرمين معتادين، اغتبلوا من الزنا مهنة لهم،
فعاقبهم النبي صلى الله عليه وسلم بالرجم تعزيراً بموجب آية المخاربة في سورة المائدة (٣).
وتفصيل هذا الإجمال سوف يدور حول ثلاثة محاور أساسية:

المحور الأول: آية النور ودلالاتها.

المحور الثالث: أحاديث الرجم القولية ووقائع الحادثة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

المحور الثاني: مأخذ عقوبة الرجم في القرآن الكريم.

المحور الأول: آية النور ودلالاتها

يذهب وموّر المدرسة الثلاثة إلى أن آية سورة النور "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً
بِخَلَّةٍ (٣)" عامة في كل زان، أحسن أو لم يحسن، ولا وجه لتخصيصها بغير المحصن؛ لأنه إخراج لما يندرج

وإن دق إلا عانه، ورجل لا يصيح ولا يحسي إلا وهو ينادعك عن أمك ومالك، وذكر البطل أو الكذاب، والشظير الفحل،
ص ٩٨-١٠١ رقم الحديث: ٢٨٦٥.

(١) أخرجه الإمام البيهقي في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يرضى عليه وهل يمرض على الصبي
الإسلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ٢٥١، رقم الحديث: ١٣٥٩.

(٢) انظر أحكام الأصول بأحكام الرسول للشيخ الفراهي، المطبوع ضمن مجموعة علوم القرآن - ٢، ص ١٢٢-١٢٣، وتفسير قرآن
للشيخ الإصلاحي ٣٧٤-٣٦٥/٥، وبرهان للأستاذ غامدي ص ٥٣-٩٤.

(٣) النور: ٢.

تحت مفهوم اللفظ جلياً، وما كان كذلك فهو نسخ لا تخصيص. على حد قول الشيخ الإصلاحي، وليس للسنة ذلك، ولا يفتح القلب إليه (١).

ويضيف الأستاذ غامدي أن إخراج المحصن من حكم الآية ليس بياناً أو تبييناً؛ لأنه لا يتأيد لا باللغة ولا بأساليب الكلام العربي، ولا بالتركيب، ولا بالسياق، ولا بالعقل، وما لم يتأيد بهذه الأمور أو ببعضها لا يكون بياناً أو تبييناً (٢).

ونعقبه بما يلي:

١. يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة بلا خلاف، ويجوز عند الجمهور بالأحادية منها ابتداءً، ويجوز عند الحنفية بعد تخصيص عامه بالمقطوع به. وليس التخصيص فحسب، بل ذهب الحنفية والمالكية إلى نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وقد ناقشنا المسألتين بالتفصيل، فلا داعي للإعادة.

٢. ينكر أصحاب المدرسة تخصيص حكم آية النور بغير المحصن، بينما يقبلونه في "السارق والسارقة"، ولا فرق بين الأصوليين، فكل منهما داخله عليه "أل" للاستغراق المفيدة للعموم، فكيف نقوّد السرقة بحديث "تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً (٣)"، ولا نقبّد الزاني في آية النور بحديث "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والفيء بالثيب جلد مائة والرجم (٤)".

ولو أخذنا بمنطق أصحاب المدرسة أن لفظ السرقة يحتوي على هذا القيد وغيره منذ البداية، ولم نزد السنة شيئاً غير إبرازه، فما الذي يمنع أن يكون لفظ الزنا بقرنه هذا القيد ابتداءً، غير أنه كان خفياً فيبته السنة. وإذا قلنا بإطلاق الزاني في آية النور وعدم تخصيصه بغير المحصن، فهل هذا العموم يشمل الطفل والمجنون ومعتل العقل؟ فإن خرجوا بالنقل أو بالعقل، فلماذا لا يخرج المحصن بالنقل الثابت؟

٣. وما يزعم الأستاذ غامدي أن التخصيص والنسخ لا يدخلان في مفهوم البيان، فليس يزعم صاحب، وقد سبق تفصيله في المطلب الأول من هذا البحث.

(١) انظر إحكام الأصول بإحكام الرسول للشيخ الفراهي ص ١٢٢-١٢٣، ومبادئ تدبر حديث ص ٤٦، وقدير قرآن ص ٣٦٥/٥.

وبرهان ص ٥٣-٥٤.

(٢) انظر برهان ص ٥٥-٥٦.

(٣) سبق تخريجه على ص ١٢٦.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنا، ص ٦٦٩.

المحور الثاني: الأحاديث القولية والفعلية الواردة في الرجم:

وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأحاديث القولية، والقسم الثاني: الأحاديث الفعلية أو وقائع الرجم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

القسم الأول: الأحاديث القولية:

ونقتصر على الأحاديث التي ذكرها أصحاب المدرسة الفراهية، ونذكر كلامهم فيها، ثم نقوم بالنقد والتحليل.

الحديث الأول: عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حلبوا عني حدونا عني، قد جعل الله من سيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم (١)".

الحديث الثاني: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "...ثم إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قاتل: لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا، وإني والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، فإنا قد قرأناها (٢)".

الحديث الثالث: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "...فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ورجعناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده، فأنشئ إن طال بالناس زمان أن يقول قاتل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، ففضلوا بعرك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصى من الرجال والنساء (٣)".

الحديث الرابع: عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: فجور، زان محصن، أو رجل قتل رجلاً متعمداً فيقتل، أو رجل يخرج من الإسلام بخارب الله عز وجل ورسوله فيقتل، أو يصلب، أو ينفي من الأرض (٤)".

(١) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنا، ص ٦٦٩.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (برواية الإمام محمد مع التعليق المصحح)، باب الرجم من أبواب الحدود في الزنا، ٧٨-٧٥/٣.

(٣) جزء من حديث طويل رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب المحارم من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصت، عن ابن عباس، ص ١٢٣٨-١٢٤٠.

(٤) أخرجه الإمام النسائي في الصغرى، مع حكم الشيخ الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، كتاب محرم الدم، باب الصلب، ص ٦٢٥. قال الشيخ الألباني: صحيح.

الحديث الخامس: عن مسروق قال: البكران يجلدان أو ينفقان، والشيان يرجان ولا يجلدان، والشيخان يجلدان ويرجمان (١).

هذه خمسة أحاديث ذكرها أصحاب المدرسة، أما الشيخ الفراهي فاقصر منها على الحديث الأول، وأما الشيخ الإصلاحي فذكر منها الأول والثالث، وأما الأستاذ غامدي فذكر الأحاديث الخمسة جميعاً. ولم يتعرض الشيخ الفراهي لتفاصيل مسألة الرجم، وإنما اكتفى بتأويل حديث عيادة بن الصامت، وذلك أن العقوبة لكل من البكر والثيب هي مائة جلدة، لكن عند المعاودة ينبغي أن تكون العقوبة أشد، وهي الرجم الداخل في حكم آية المخاربة في المائدة، والدليل على ذلك الرواية الأخرى لحديث عيادة، والتي فيها "ثم تغريب عام" وكذلك "ثم الرجم" (٢).

وتعرض الشيخ الإصلاحي للمسألة بشيء من التفصيل، وأطال فيها النفس الأستاذ غامدي، فكتب فيها أكثر من مائة صفحة. ومحاول جاهدين في هذا الموضع أن تلخص اعتراضاتهم على أحاديث الرجم القولية المذكورة آنفاً ويحجب عنها بإجابات زجرو أن تكون علمية دقيقة. النقطة الأولى: يصف الأستاذ غامدي هذه الأحاديث بأنها مبهمه ومتناقضة فيما بينها، ويان ذلك أن حديث عيادة الأول يدل على أن عقوبة الزنى الجلد والتغريب، وعقوبة الجلد والرجم تتحقق إذا زنى للبكر بالبكر، والثيب بالثيب، أما إذا اجتمع الثيب والبكر، فلحديث ساكت عنه. وبعض هذه الأحاديث تجمع الجلد والرجم للثيب، وأخرى تقتصر على الرجم، وبعضها يقدم الرجم على الجلد في الثيب، ويؤخره في الشيخ، كما نراه في الحديث الخامس (٣).

ونقول: إن اجتماع "البكر بالبكر" و "الثيب بالثيب" المذكور في حديث عيادة بن الصامت ليس شرطاً في الحد، وإنما عرج مخرج الغالب، فالبكر لا يميل إلى الثيب عموماً، والثيب لا يتمكن من البكر في الغالب. قال الإمام النووي (٤): أما (البكر بالبكر والثيب بالثيب) فليس هو على سبيل الاشتراط، بل حد البكر الجلد والتغريب سواء زنى ببكر أم بثيب، وحد الثيب الرجم سواء زنى بثيب أم ببكر، فهو شبه بالتفريق

(١) لمرجه الإمام عبد الرزاق في المصنف، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، كتاب الطلاق، باب الرجم والإحصان، ٣٢٩/٧.

(٢) انظر إحكام الأصول، بأحكام الرسول للشيخ الفراهي، المطبوع ضمن مجموعة علوم القرآن - ٢، ص ١٢٢-١٢٣.

(٣) برهان ص ٦٠-٦١.

(٤) شيخ الإسلام: عبي الدين، أبو بكر، يحيى بن شرف النووي، ولد سنة ٦٣١ هـ، وتوفي سنة ٦٧٦ هـ. طلب العلم منذ الصغر، وناق الأقران، وحاز قصب السبق في العلم والعمل، وكان إلى جانب تبحره في العلوم زاهداً ورعاً، أمراً بالمعروف ونهاياً عن المنكر، قائماً بالسير، مقتصداً في مطعمه وملبسه. وصف من الكتب: الروضة، وشرح للنهذب، وشرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، والإرشاد وغيرها. (شذرات الذهب ٦١٨/٧-٦٢١).

الذي يخرج على الغالب (١)، ويؤيده ما ورد في الرواية الأخرى "البكر يجلد ويهني، والثيب يجلد ويرجم" (٢) "على الإطلاق من غير تقييد.

والجمع بين الجلد والرجم أخذ به علي رضي الله عنه والحسن البصري وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر، والجمهور على وجوب الرجم وحده؛ لاقتصار النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ماعز وقصة الغامدية وغيرها على الرجم (٣). ويجوز أن يكون الجمع مما اقتضته الأحوال والظروف في بداية نشأة الدولة الإسلامية بالمدينة، فكان من التشديد في عقوبة الزنا ما كان؛ ردعاً للناس وقطاماً لهم عما ألفوه منذ عهد، مثله مثل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكسر أواني الخمر ومنع زيارة القبور وتحريم ادخار لحوم الأضاحي، ولما آمن بخالفة الجماهير وتحسنت أوضاع المسلمين دينياً واجتماعياً ومالياً، خفف أو رخص في كل ذلك، والله أعلم.

وما اجتمع من الرجم والجلد في الشيخ في حديث مسروق، فلم يقل به إلا طائفة من أهل الحديث، وهو باطل لا أصل له كما قال الإمام النووي (٤)، وهو موقوف على مسروق، ولم نجد له دليلاً من المرفوع أو الموقوف على صحابي، ولا يمكن أن يعدّ معارضاً للصحاح من الأحاديث أبداً؛ لقعوده عن المعارضة أصلاً، فلا يُعمل بها للقول بالتناقض بين أحاديث الرجم، والله أعلم.

النقطة الثانية: يرى الشيخ الإصلاحية أن الواو في حديث عبادة بن الصامت لو أخذت بمعنى التقسيم دون الجمع، يتوافق الحديث مع آية المحاربة، وإلى هذا يؤول كلام الشيخ الفراهي، وعنه يدافع الأستاذ غامدي ويستدل له بالواو في قوله تعالى: "وَاللَّائِي تَغْفُلُونَ تُنْسَوْنَ فَطَوَّلْنَ وَقَبُضْنَ فِي الْمَصَاحِفِ وَاضْرِبُوهُنَّ" (٥) وأنما للتقسيم، مع أن له رأياً آخر في تأويل الحديث إن سلم من التناقض عنده.

(١) شرح النووي لصحيح مسلم، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى: ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م، ٤١/١٩٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، عن عبادة بن الصامت، ص ٦٦٩.

(٣) النظر شرح النووي لصحيح مسلم ١٨٩/١١. أما الجمع بين الجلد والتفريق فمذهب الشافعي وأحمد والنوري والأوزاعي والحسن بن صالح وابن المبارك، ودليلهم حديث عبادة بن الصامت وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب غزير، وأن عمر ضرب وغزير، وأن أبا بكر ضرب وغزير، وروي أن عثمان بن عفان جلد امرأة في الزنا، ثم أرسل بها إلى مولى يقال له المهدي إلى خير نفاها إليه. وذهب إلى جمعها الإمام مالك في الرجل دون المرأة والمهني، بينما يرى المنفية أن التقى غير داخل في الحد، بل هو تعزير مفوض أمره إلى الإمام، إن شاء أعذب به، وإن شاء لم يأخذ به، وأقوى أهلهم في ذلك أن التقى زيادة على النص للجواب للجلد، والزيادة على النص نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بأخبار الآحاد. (انظر التلويق للمسجد علي موطأ محمد ٩٠/٩١). وليس ذلك نسخاً عند الجمهور، بل هو تخصيص، ويجوز تخصيص القرآن بأخبار الآحاد، كما مر معنا.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم ١٨٩/١١.

(٥) النصارى: ٣٤.

والواو لمطلق الجمع والاشترائك، ولا تدل على معنى آخر إلا بقرينة (١)، وهي كذلك في حديث عبادة "الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْسُ سَنَةٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ"، وكونها للتقسيم في حاجة إلى قرينة، وهي غير موجودة، بل السياق سياق الشدة والحزم، وليس سياق الرفق واللين، وأسلوب الكلام يقتضي كونها للجمع، لأنها لو كانت للتقسيم، لاستلزم بطلان ذكر البكر والثيب، فلا يعود لذكرهما فائدة، وكان التعبير: الزاني بالزانية، أو العاهر بالعاهرة، أو الزاني والزانية عقوبتهما: جلد مائة ونفس سنة، والرجم.

وإنما أفادت الترتيب في الحديث بقرينة لفظية وعقلية. أما القرينة اللفظية، فـ "ثم" الواردة في رواية أخرى للحديث "الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة (٢)"، وما قام به النبي صلى الله عليه وسلم من جلد العفيف أولاً ثم نفيه عاماً، وظهوره من الكتاب قول فرعون للسحرة بعد أن آمنوا بموسى عليه السلام: "فَلَا تَقْطَعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَتُكُمْ فِي خُلُوعِ الثَّغَلِ (٣)" و "لَا تَقْطَعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَتُكُمْ أَجْمَعِينَ (٤)"، فالواو في "وَلَا صَلْبَتُكُمْ" للترتيب تدل عليه "ثم" في قوله تعالى: "لَا تَقْطَعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَا صَلْبَتُكُمْ أَجْمَعِينَ (٥)" (٦). وأما القرينة العقلية، فإن الجلد غير معقول بعد النفي والرجم.

وليس "ثم" في معنى التكرار والمعاودة كما يحاول أصحاب المدرسة أن يحملوه إياها، بل هي للترتيب مع التراخي (٧)، وعليه يدل قول الرعشري "أمر بوعظهم أولاً، ثم هجرانهم في المضاجع، ثم بالضرب إن لم يتجمع فيهن الوعظ والهجران (٨)" الذي استدل به الأستاذ غامدي أن الواو للتقسيم. وإفادة الواو الترتيب في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَخَافُونَ يُشَوِّظُ فَعِظُهُمْ وَأَهْجَرُهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاهْتَرَبُوهُمْ (٩)" ثابتة بدلالة السياق والقرينة العقلية، فالأمور الثلاثة على الترتيب المذكور، إذ لو عكس لاستغنى بالأشد عن

(١) انظر فتح الوافي لمباني حسن: دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٥٨ هـ، وشرح المفصل لابن يمين، المطبعة النورية - مصر ١٩٠٨.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب حد الزنى، عن عبادة بن الصامت، ص ٦٦٩.

(٣) طه: ٧٩.

(٤) الشعراء: ٤٩.

(٥) الأعراف: ١٢٤.

(٦) انظر تفسير البحر المحيط: ٣٦٥/٤.

(٧) النحو الواقي ٥٧٦/٣.

(٨) الكشاف ٩٠/٢.

(٩) النساء: ٣٤.

الأضعف (١)، فالواو عند الزخشي للترتيب وليست للتقسيم، يدل عليه تعليق ابن المنير (٢): "وهذا الترتيب بين هذه الأفعال المعطوفة غير مثلي من صيغة لفظية، إذ المعطف بالواو، وهي مسبوقة الدلالة على الترتيب، متمحضة الإشعار بالجسمية فقط، وإنما مثلي من قرائن خارجة عن اللفظ، مفهومة من مقصود الكلام وسياقه (٣)".

النقطة الثالثة: بناءً على جعل الواو للتقسيم، يقول الشيخ الإصلاحي حديث عبادة بن الصامت بأن العقوبة الأصلية للزاني، بكرًا كان أو ثيبًا، هي الجلد، لكن البكر إذا لم يمتنع بالجلد، فالحكومة لها أن تعفيه - إذا رأت في العفي مصلحة - بحكم آية المائدة. وكذلك الثيب إذا لم يرتدع بالجلد وكان خطراً على المجتمع، فللحكومة أن تقتله (أي ترجمه) بآية المحاربة (٤).

وهذا الكلام غير مستقيم، وذلك أن العقوبة الأصلية إذا كانت واحدة للبكر والثيب، وهي الجلد، وكان النفي والرحم من العقوبات التعزيرية، فينبغي أن يستويا فيهما أيضاً، فيعاقب كلاهما بالنفي أو بالرحم مادام لم يكف الاثنان بالجلد، ولا يعقل أن يعاقب أحدهما بالنفي (وهو الأضعف)، والآخر بالقتل أو بالرحم (وهو الأشد)، كما لا يفهم التسوية بينهما في المرة الأولى والفرقة بعد للمعادة.

ويذهب الأستاذ غامدي في تأويل الحديث مذهباً آخر، وهو أن الحديث متعلق بآتي النساء :
 "وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّ الْقَانِصَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاِمْتَسِكُوهُنَّ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَنصِبُوا فِي السُّبُوتِ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنَ الْمَوْتِ أَوْ يَخْتَلِ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلاً. وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٥)".

(١) انظر روح المعاني ٢٥٨/٨.

(٢) ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور، الحفامي، الجرجي، الإسكندراني، المالكي، قاضي الإسكندرية، وفاضلها المشهور. ولد سنة ٦٢٠ هـ، ورجع في العلوم من الفقه، والأصول، والنظر، والمعرفة، والبلاغة، وصنف التصانيف، وتوفي سنة ٦٨٣ هـ (شذرات الذهب ٦٦٦/٢).

(٣) خامس الكشف ٧٠/٢.

(٤) تدوير قرآن ٣٧٤/٥.

(٥) النساء: ١٥-١٦.

فالآية الأولى تحدث عن النساء المشتغلات بالدعارة، وعقوبتهن المحس حتى يأتين الموت أو يتزل في حقهن حكم آخر؛ والآية الثانية تحدث عن الرجال والنساء الذين يمارسون الفاحشة من طريق الموافقة والمعادنة، وحكمهم الإيذاء حتى يصلحوا من أمرهم، أو ينتظر فيهم حكم أمر الله عز وجل.

وهذه الأحكام (الحبس والإيذاء) كانت مؤقتة، ثم أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي الخفي أن هؤلاء ليسوا مرتكبين للزنا فحسب، بل هم من الأدنياء والأوباش الذين يفسدون في الأرض، فمن استحق منهم شيئاً من اللطف واللين، جلد بآية النور؛ جزاء له على جريمة الزنا، ونفي بآية المائدة؛ تخليصاً للمجتمع من شره وفساده. ومن لم يستحق ذلك، قتل (أي رجم) بآية المائدة.

فالعقوبات في الحديث (حديث عبادة بن الصامت) منقسمة باعتبار أنواع الجريمة، لا باعتبار النتيجة، فالذي جمع بين الزنا والوبش، استحق العقوبتين معاً. فالعقوبات تجمع في المحرم وتوزع على الجرائم، وحرفاً "الواو" و "ثم" تناسبان - قطعاً - هذا المفهوم في اللغة العربية (١).

ولا خلاف في أن "الواو" أو "ثم" تفيد معنى الجمع والتقسيم حسب الفرائض، وإنما الخلاف في كون الولو في حديث عبادة بن الصامت للتقسيم، وقد ترجح كونها للجمع كما سبق عما تذهب.

أما تفسير الآيتين: الخامسة عشرة والسادسة عشرة من سورة النساء، بما ذهب إليه الأستاذ غامدي فمردوح؛ لأنه لا يتأيد بالمعاني، فإن الكلام مسوق من أجل بيان العلاقة بين الرجل والمرأة، وما يجوز منها وما لا يجوز، وتوزيع الحقوق والواجبات، ومراعاة حدود الله وأحكامه في كل ذلك. وما لا يجوز من العلاقة الزنا، فوصفه بالفاحشة لقبح فعله ودناء أمره، حدث مرة أو مرات، ولا يعقل أن يبدأ القرآن ببيان حكم الدعارة والمعادنة قبل أن يذكر ما يستأصل المرض من جذوره، وهو الحكم العام للزنا، وصل إلى حد الدعارة والمعادنة أم لا.

وبإياه الأسلوب، فإن الموصول في قوله تعالى: "واللاقي يأتين الفاحشة من تسائلكم" وقوله: "والذان يأتياها منكم" أشرب معنى الشرط، ولذلك قرن الخبر "فامشهدوا" و "فأقروا" بالفاء (٢)، ومعنى ذلك: إذا أتيت وأتوا بالفاحشة، ولا يعني احترافها أو اتخاذها مهنة، ولو كان المراد الدعارة والمعادنة، ما الذي يمنع أن يؤتى بلفظ يؤدي للمعنى بوضوح وصراحة أكثر، كلفظ البغاء والمساعدة والمعادنة وغيرها.

(١) برهان للأستاذ غامدي ص ١٢٥-١٢٧.

(٢) انظر التحرير والتنوير ٢/٢٧٦.

ثم الدعارة كانت منتشرة في الإماء دون الحرائر، وكانت مكسبة يكتسب منه الأسياد، فما معنى إساكنهن في البيوت، وليست لهن بيوت إلا الحانات أو بيوت أسيادهن الذين يكتسبون منهن، ولو كانت لهن بيوت بأرض إليها، ويجدن من يدافع عنهن ويطعنهن ويكسوهن ما وقعن أو أكثرهن فيما وقعن.

ولذلك التفسير الأرجح لهذا المقام هو أن الآية الأولى تشمل جميع النساء اللاتي يأتين الفاحشة من محصنات وغير محصنات، وعقوبتهن الحبس في البيوت؛ والآية الثانية تشمل الصنفين من الرجال: المحصنين وغير المحصنين، وعقوبتهم الإعدام. وهذا الوجه من التفسير مروي عن ابن عباس في رواية مجاهد عنه، وبه ينتهي التداخل والتكرار (١).

النقطة الرابعة: يظن الشيخ الإصلاحى والأساذ غامدي تبعاً له في الحديث "الشيخ والشيخة إذا زنياً فارجموها البتة" بأنه من وضع الزنادقة والمتافقين، ويستحيل أن يكون آية من القرآن؛ لأن لغته لا ترتقي إلى مستوى لغة النبي صلى الله عليه وسلم فضلاً عن لغة القرآن، والقول بأنه كان آية من القرآن، ثم نسحت تلاوتها وبقي حكمها، قول باطل. ولو سلمنا كونه قرآناً فمعناه أن الرجم كان معصوماً به ثم نسخ، ولو سلمنا بصحته، فهو لا يفي بغرض الفقهاء؛ لأنه يبين حكم فاحشة المسين والمسنة، ولا يلزم أن يكون كل متزوج مسناً (٢).

هذا الحديث محل خلاف بين العلماء، وله علاقة بمسألة أصولية، وهي نسخ التلاوة دون الحكم. فهناك من قال به، وهناك من لم يقل به. قال الإمام أبو بكر الجصاص: "اختلف الناس في نسخ رسم القرآن وتلاوته مع بقاء حكمه، فقال قوم: لا يكون رفع حكمه إلا برفع رسمه وتلاوته، فمرتفع الحكم بارتفاعها، وقال آخرون: يجوز رفع أحدهما مع بقاء الآخر، أيهما كان من تلاوة أو حكم، وقال طائفة: لا يجوز نسخ القرآن وتلاوته، ولكن يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة (٣)".

وإثبات الأنواع الثلاثة للنسخ: منسوخ التلاوة والحكم، ومنسوخ الحكم دون التلاوة، ومنسوخ التلاوة دون الحكم، مذهب الجمهور، ونسب إنكار القسمين الآخرين إلى طائفة شاذة من المعتزلة (٤)،

(١) انظر التحرير والتنوير ٢٧١/٤ - ٢٧٢.

(٢) انظر نظم قرآن ٣٦٦/٥ - ٣٦٧، وريحان ص ٦١ - ٦٢.

(٣) الفصول في الأصول ٢٥٣/٢.

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١٧٥/٣، وعلوم القرآن لمولانا كوهي رحمن ٤٢٩/١ - ٤٣٠.

وفذهب إلى رفض القسم الآخر، وهو منسوخ التلاوة دون الحكم، الأستاذ المودودي (١)، والشيخ أمين أحسن الإصلاح (٢)، والدكتور مصطفى زيد (٣)، وإليه يعيل الشيخ كوهن رحمن (٤) (٥).

ومثل الجمهور لمسوخ التلاوة دون الحكم بالحديث "الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجهما الرية"، لكن ذهب جمع من العلماء، سواء قالوا بهذا القسم أو لم يقولوا به، إلى أنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم وليس آية نبيخ حكايتها وبقيت تلاوتها، وأن ما ورد في بعض الروايات من العبارات من إطلاق الآية عليه، أو الرجم في كتاب الله، أو الرجم مما أنزل الله، لا يستلزم كونه آية من القرآن؛ لأن "الآية" قد تطلق على حكم الله، وأن "كتاب الله" يطلق على فرض الله وحكمه، وأن "ما أنزل الله" قد يكون قرآنًا وقد يكون غير قرآن (٦).

وكون هذا القول حديثاً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، هو الراجح، وليس من منسوخ التلاوة دون الحكم، يؤيده ما روله زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: "أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجهما البتة (٧)" (٨).

وإذا ترجح كونه حديثاً، فلا وجه لنسبته إلى اللوضع والاختلاق من قبل الزنادقة والمناقضين، كما صدر عن الشيخ الإصلاح والأستاذ غامدي. أما لغته، فلم أعرف من القدماء من اعترض عليها وأنها لغة ركيكة. نعم، لا ترتقي لغته إلى لغة القرآن؛ لأنه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم كما أسلفنا، ولغة الأحاديث مهما بلغت في الفصاحة والبلاغة، فهي لا تساوي أبداً لغة القرآن، فستان ما بين الكلام الإلهي والكلام البشري وإن أوحى إليه معناه أو ألهم به.

(١) انظر رسائل ومسابيل ٧٠/٢، وكذلك ٣١/٣.

(٢) انظر تفسير قرآن ٣٦٧/٥.

(٣) انظر النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الثالثة: ٨-١٤ - ١٩٨٧م، ٢٨٥-٢٨٣/١. لم أعثر للدكتور مصطفى زيد على ترجمة.

(٤) ولد جولانكا كوهن في عام ١٩٣٦م في منطقة مانسهره - باكستان، ودرس العلوم الدينية في المساجد، واشتغل بالتدريس والإفادة، وصنف كتباً نافعة منها: علوم القرآن، وحقيقت توحيد وسنت، إسلامي سياست، واجتهاد وتقليد آوز اعلم ابو حنيفه كي فقهي اصول، وتصوير ساري وفوتو كزافي كي شرعي حقيقت، وتفهيم المسائل (الفتاوى)، والتحق بالجماعة الإسلامية، وكان عضواً في مجلس الشورى لها، كما كان آمراً لها في إقليم السرحند لغرة، وشارك في السياسة، وانتخب عضواً في مجلس النواب مرتين، وتوفي في ٢٨ مارس عام ٢٠٠٣م. (تحقيقات إسلامي - علي كرم، يوليو - ستمبر ٢٠٠٨، ص ٨٩-٩٨).

(٥) انظر علوم القرآن له ٤٥٣/١.

(٦) انظر الفصول في الأصول ٢٥٨/٢-٢٥٩. وعلوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٤٣٧/١-٤٥٣.

(٧) أخرجه الإمام الدارمي في سننه، تحقيق: حسين سليم أسد الدواني، دار الفقه للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، كتاب الحدود، باب في حد المصنفين بالزنا، ص ١٤٩٧. وفي التحقيق: إسناده حسن.

(٨) انظر علوم القرآن لمولانا كوهن رحمن ٤٤٩/١-٤٥٠.

وأما معنى الشيخ في اللغة، فهو من استبان فيه البين وظهر عليه الشئب (١)، لكن أحد استعمالاته عند العرب كذلك هو إطلاقه على المتزوج. قال الأزهري (٢): "والعرب تقول لزوجة المرأة - وإن كان شاباً -: هو شيخها، ولامرأة الرجل - وإن كانت شابة -: هي عَجُوزُه (٣). والمراد بالشيخوخة في الحديث الإحصان؛ لأنه يلزمها عادة (٤)، فخرج الكلام مخرج الغالب، لكن لماذا عدل عما هو أصرح دلالة على المقصود؟ أجاب عنه العلامة ابن الحاجب (٥) وقد سئل: ما الفائدة في ذكر الشيخ والشيخة، وهما قيل: المحسن والمحصنة؟ فقال: هذا من اليديع في باب المبالغة، أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأفقص والأخص، وفي باب المدح بالأكثر والأعلى. فيقال: لعن الله السارق يسرق ربع دينار فتقطع يده. والمراد: يسرق ربع دينار فصاعداً إلى أعلى ما يسرق، وقد تبلغ فتذكر ما لا يقطع به تقليداً كما في الحديث "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده (٦)"، وقد علم أنه لا يقطع بالبيضة. وتأويل من أوله بيضة الخرب تأباه الفصاحة (٧).

(١) لسان العرب للعلامة ابن منظور الإفريقي، دار صادر بيروت، ٣/٣٦٦.

(٢) أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري، الأزهر، الإزهري، الهروي، المقري، النحوي. ولد سنة ٢٣٢ هـ وتوفي سنة ٣٢٠ هـ. روى عن الهروي، ونقطويه، وأبي بكر بن السراج، وترك الأخذ عن ابن خلدون تورهماً؛ لأنه رآه سكراناً. وكان متفقاً على فضله وقت وفاته وورعه، وطاف في أرض العرب في طلب اللغة، وبقي في أسر القرامطة مدة طويلة مع قوم من عرب نشاراً في البادية، فاستفاد من عاودتهم كثيراً، ومن أشهر ما كتبه تهذيب اللغة. (وفيات الأعيان ٤/٣٣٤-٣٣٥، وشذرات الذهب ٤/٣٧٩-٣٨٠).

(٣) تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، تحقيق: جماعة من الباحثين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ٧/٤٦٦.

(٤) خاشية السندي. على سني ابن ماجه، تحقيق: الشيخ خليل ماسوف، شيخا، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ٣/٢٢٦.

(٥) أبو عمرو، عثمان بن عمرو بن أبي بكر، الكندي الأسناني، المولود سنة ٥٧٠ هـ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ. اشتغل في القاهرة بالقرآن الكريم في صغره، ثم بالفقه والتراجم، ورجع في الأصول والعربية، وتفق في مذهب الإمام مالك. ودرس في زاوية للملكية بجامعة دمشق، وعاد إلى القاهرة، ولازمه التلميذ للاشتغال عليه. وصف في النحو "الكافية"، والتصريف "الشافية"، وكتب في أصول الفقه كذلك، وكل تصانيفه في غاية الحسن والإفادة. (وفيات الأعيان ٣/٢٤٨-٢٥٠، وشذرات الذهب ٧/٥٠٧-٤٠٧).

(٦) روى الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم، عن أبي هريرة، وقامه: ويسرق الجبل فتقطع يده، ص ١٢٣٩.

(٧) كتاب أمالي ابن الحاجب، دراسة وتحقيق: الدكتور طاهر صالح سليمان قدارة، دار عمار الأردن، ودار الجليل بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ٢/٧٩٤. قال الإمام النووي: "... قال جماعة: المراد بما بيضة الخلد وسيل السفينة، وكل واحد منهما يساوي أكثر من ربع دينار، وأنكر المحققون هذا وضمفوه، فقالوا: بيضة الخلد وسيل السفينة هما قيمتا طائفة وليس هذا السياق موضع استعظامهما، بل بلاغة الكلام تأييداً؛ ولأنه لا يذم في العادة من خاطئ يذم في شيء له قدر، وإنما يذم من خاطئ بما قيمته لا قدر له، فهو موضع تقليل لا تكثير، والصواب أن المراد التشبيه على عظيم ما خس، وهي يده في مقابلة حقير من المال، وهو ربع دينار، فإنه يشارك البيضة والجليل في الحقارة. (شرح النووي ١١/١٨٣).

هذا، وقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن هذا كان آية من آيات التوراة، لا من القرآن، والمراد بالنسخ أن الكتاب الذي فيه هذه الآية قد نسخ، لكن بقي حكمها وهو الرجم، وعبر عن إقرار حكمها بالنزول مجازاً (١).

لكن ما يتبادر من روايات الحديث المتعددة أن الرجم حكم الله أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم، والذي قرأه الصحابة وعقلوه ووعوه، ولا تدل على أنه آية من آيات التوراة، ومستبعد أن يعني عمر رضي الله عنه بالآية آية من التوراة. ولو صح أنه كان آية من التوراة، فلا حجة فيه حتى يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فالحجة قوله عليه السلام لا وجودها في التوراة، قال الأمر إلى أنه حديث من أحاديث لرسول صلى الله عليه وسلم (٢).

القسم الثاني: الأحاديث الفعلية أو وقائع الرجم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم:

يرى جمهور الأمة أن الرجم حد من الحدود في الشريعة الإسلامية، أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وطبقه في حياته، وعمل به الخلفاء الأربعة في خلافته، ونقل على ذلك إجماع الصحابة وأئمة الأمصار (٣). وبلغت الأحاديث فيه حد التواتر، فقد روي عن أكثر من خمسين صحابياً (٤)، ومن بينها ما يتعلق بالوقائع الحادثة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والتي قضى فيها بحكم الرجم. لكن المدرسة القراهية ترى في هذه الوقائع والأحداث رأياً آخر، نتعرض له في هذا المقام بنوع من التفصيل.

يقول الشيخ القراهي: "... وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم في أمر ماعز بأنه نكال، وبأنه ارتكب إثماً عظيماً، فقال: "ينب نيب التمس"، وأما رجم اليهودية، فقد قضى عليها بالتوراة، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقضي بما قبل حكم الله في القرآن، وفي صحيح مسلم أنه لم يعلموا هل الرجم قبل آية

(١) ذهب إلى هذا الرأي الأستاذ المردودي (انظر رسائل ومسائل ٢/٢٠)، والشيخ محمد تقي الشملاني (انظر تكملة فتح اللهم له، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م، ٢/٣٥٢).

(٢) انظر علوم القرآن لولانا كوهن ربحن ١/٤٥٤-٤٥٥.

(٣) انظر عون المبرود على متن أبي داود، للشيخ شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م، ١٢/٩٠-٩١.

(٤) انظر نظم لتتلمذ من الحديث للتواتر ص ١٦٣-١٦٤، وعلوم القرآن لولانا كوهن ربحن ١/٤٥٠-٤٥١، وتكملة فتح اللهم (٤) انظر نظم لتتلمذ من الحديث للتواتر ص ٣٦٢-٣٧٣. قال الإمام ابن القيم: "... ثبت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتواتر للحق كشماعة على وجود حاتم، والأجداد في تفاصيل صورته وموصوفاته، أما أصل الرجم فلا شك فيه". (فتح المقيّد على المائدة ٥/٤١٠).

الجلدة أو بعدها؟ وبالجملة، قضى النبي صلى الله عليه وسلم في اللثيب بأشد الشكال، وفي البكر بأخفه حسب آية سورة المائدة؛ إذا ارتكبا مرة أخرى، وللملك قال: "ثم"، و"الواو" ربما تأتي بمعنى "ثم" (١).

واكتفى الشيخ الإصلاحي من أحداث الرجم بثلاثة: وهي رجم ماعز والغامدية والرجل الذي تحلل امرأه في الطريق لما كانت ذاهبة إلى الصلاة. وخلاصة ما ذهب إليه أن ماعز كان تيمناً من التيمم، منافقاً، سيء الخلق شديداً، ويكفي ذنباً عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يصل عليه، وتفيد الروايات أنه كان يطارد ويلاحق الخفيفات من النساء، كمتابعة التيس العنز، إذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في غزوة من الغزوات، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحرر بأقابعله، لكن لم يقدم على معاقبته؛ لأنه لم يأت في قبضة القانون بعد. ثم لما توفرت الأدلة، دعاه النبي صلى الله عليه وسلم، وخاطبه بأسلوب حشني حاد، وعندما أدرك ماعز أنه لا مفر له، اعترف بجرمته، فرجمه عليه السلام، ولم يصل عليه، وكان انطباع العامة بعد موته أنه لحقه سوء عاقبته.

كذلك يرى الشيخ الإصلاحي أن الروايات الواردة في قصة الغامدية متناقضة، ولا تطلعنا على سيرتها وأنها كانت تيباً أو بكراً، غير أنها تفيد كونها امرأة هالمة نائمة، لا زوج لها ولا ولي، ومكنت حين الوضع في بيت رجل من الأنصار، ولم يعرف أن أحداً من أسرتها أو قبيلتها حضر لإجراءات القضية أو تابعها، ولم تحفظ الروايات لنا عن سيرتها شيئاً، إلا أن أمرها يشبه أمر ماعز، ولذلك رجمها النبي صلى الله عليه وسلم.

ويلخص القول في أن وقائع الرجم الموجودة في كتب الحديث لا علاقة لها بالزناة غير المعتادين، وإنما هي قصص الأوياش الذين يهددون كرامة الشرفاء وأعراضهم، ويغتصبون النساء، ويتمتعون بالفاحشة مهتة لهم. ولما أحسوا باقترب يد القانون من رقابهم، اعترفوا بإجرامهم؛ استعطافاً للمجتمع والقانون. أما استفسار النبي صلى الله عليه وسلم، فذلك من أصول الشريعة الإسلامية، إذ ينبغي مراعاة أحوال الجاني وظروفه في الحدود والتعازير، من عمر وزواج وعقل وبيعة، وكل ما يكون مشجعاً على الجريمة أو مانعاً منها؛ وأما لفظاً: اللثيب والبكر الواردان في الأحاديث، فلا تقتصر معانيهما في اللفظ على المحصن وغير المحصن، وإنما يطلق اللثيب على المسن والبكر على الصغير كذلك، وأخطأ الفقهاء لما جعلوا حالة من حالات المحرم مناطقاً للمحكم، مع أنه لا علاقة لها بمناطق الحكم، فمثل هذه الأحوال تراعى في إنفاذ العقوبة على كل جريمة (٢).

(٢) أحكام الأصول بأحكام الرسول للشيخ الفراء، للطبع ضمن مجموعة علوم القرآن - ٢، ص ١٢٣.

(٣) انظر تدر قرآن ٣٦٩/٥ - ٣٧٤.

والأستاذ غامدي أورد الأحاديث التي أتى بها الشيخ الإصلاحى، وأضاف إليها أحاديث أخرى، وأعاد ما آثاره هو والشيخ القراهي، من الإجماع والتناقض بين الروايات، وعدم صراحة الكلمات من الإحصان والثبوة والبكارة في دلالتها على المتزوج وغير المتزوج، والجهالة بتاريخ هذه الوقائع، هل كانت قبل نزول سورة النور أم بعد نزولها، وأنه عليه السلام كان يحكم بالتوراة قبل آية الجلد في النور (١).

ويمكن لنا أن نستخلص من كلام هؤلاء:

أولاً: محاولة إثبات الذين جرى عليهم الحد أنهم كانوا أوباشاً ومجرمين متعددين.

ثانياً: لا يعلم تاريخ هذه الوقائع، هل وقعت قبل نزول آية النور أو بعد نزولها؟

ثالثاً: كان الرجم يحكم التوراة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقضي بما قبل حكم الله في القرآن.

رابعاً: ألفاظ "الإحصان والثبوة والبكارة" ليست صريحة في دلالتها على التزوج وعكسه.

الأمر الأول: رمي المرحومين بحد الزنا بالأوباش والمفسدين:

أما الزعم أن الذين نفذ عليهم الحد أوباش ومفسدون في الأرض، فنلاحظ بما ورد عن هؤلاء في الأحاديث التي استند إليها أصحاب المدرسة، فهذا ماعز بن مالك نشهد قبلك على صلاح أمره واستقامة سيرته، وأنهم لم يلاحظوا عليه انحطاطاً علقياً، فقالوا: "ما نعلمه إلا وفي العقل، من صالحينا فيما نرى (٢)"، ويذكر له النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقع على حارية فلان، فقال له: "بلغني أنك وقعت بحارية فلان (٣)"، ولو كان مجرم عادياً كما يصفه هؤلاء لعُذِّد له النبي صلى الله عليه وسلم جرائمه، ولقال له: فعلت كذا وكذا، ووقعت بفلانة وفلانة أو بحارية فلان وفلان، حتى يعرف الناس أنه مجرم متعدد لا يستحق الرفق واللين أبداً، ويرجعه عليه السلام مراراً وينصحه بالاستغفار والتوبة (٤)، مع أن المجرم المدين والمفسد في الأرض بعد القدرة عليه يعاقب ولا يرجع كما تصرح به آية المائدة، وكان الصحابة يتحدثون أن ماعز بن مالك والفامدية لو رجعا عن اعترافهما أو رجعا إلى رحلتهما لم يطلبهما النبي صلى الله عليه وسلم (٥)، وهل يعقل أن لا يطلبها إن كانا من الأوباش والمفسدين في الأرض، ألا يكون ذلك تشجيعاً للآخرين من أصحاب القلوب الفاسدة والفطر المتكسدة؟

(١) انظر رمان ص ٦٢-٦٨.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، ص ٦٧٢.

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن ابن عباس رضي الله عنه، ص ٦٧١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن سليمان بن بريدة عن أبيه، ص ٦٧٢.

(٥) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، ص ٤٨٢/٦.

وبعد هذه الأدلة على تعديل الرجل يتعين محصل قول النبي صلى الله عليه وسلم "ألا تكلموا نفرنا غازين في سبيل الله، خلف أحدهم له نيب كنيب القيس بمنح أحدهم الكعبة، أما والله إن يمتكني من أحدهم لأنكته عنه (١)" وهو أنه لا علاقة له بما عثر بن مالك، بل مخرج مخرج التنبيه والتحذير للأذهان المريضة التي قد تفكر في ارتكاب الفاحشة؛ ظناً من أصحابها أن النبي صلى الله عليه وسلم قد لا يطلع على أحوالهم! لاشتغاله بأمور الحرب وغيرها، فأعلمهم بذلك أنه ليس غافلاً، وأن للقدم على الجريمة لن يفلت من العقاب أبداً.

أما عدم استغفار النبي صلى الله عليه وسلم له والصلاة عليه، فقد قال الإمام النووي: "وأما عدم الاستغفار فلعلما بعثر غيره فيقع في الزنا اتكالا على استغفاره صلى الله عليه وسلم (٢)". فهو إظهار لشدة غضب النبي صلى الله عليه وسلم على انتهاك حرمة الله والاعتداء على حدوده، وزجر للناس لعلما بعثروا من هذه الفاحشة أبداً، وإلا يجرمون أنفسهم من استغفار النبي صلى الله عليه وسلم لهم وصلاته عليهم. ولما حصل الغرض صلى الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم من الغد وأمر الناس بالصلاة عليه (٣).

وهذه غامدية، وهي ثيب (٤)، تعترف بجريرتها، فتقول: يا نبي الله، أصبحت حياءً، فأفقه علي (٥)، وتقول: يا رسول الله! إني قد زنيته، فطهرني، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم الحد بعد أن وضعت وفطمت رضيعها، وصلى عليها، وقال: لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له (٦)، وقال: لقد تابت توبة لو

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الخلع، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن جابر بن سمرة، ص ٦٧١.

(٢) شرح النووي ١٩٩/١١ - ١٠٠.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب الرجم والإحصان، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري، ولفظه: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم ضرب ماعز، وطول الأولين من الظهر حتى كاد الناس يمهضوا عنها من طول القيام، فلما انصرف أمر به أن يرحم، فرحم، فلم يقتل حتى رماه عمر بن الخطاب بالحصى بعز، فأصاب رأسه فقتله، فقال رجل حين فاط ماعز: تمست، فقتل للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله، تضلي عليه؟ قال: لا، فلما كان الغد صلى الظهر، فطول الركعتين الأوليين كما طولها بالأمس، أو أدق شيئاً، فلما انصرف قال: فصلوا علي صاحبكم، فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم والناس. ٣٢٦/٧.

(٤) سألت النبي صلى الله عليه وسلم "أثيب أنت؟"، قالت: نعم، كما جاء في رواية سليمان بن بريدة عن أبيه عن الإمام النسائي في الكبرى، كتاب الرجم، باب نوع آخر من الاعتراف، ٤٣٦/٦. قال الإمام النسائي: هذا صالح الإسناد (٤١٥/٦). فليس بصحيح قول الشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي أننا لا ندري أثيب هي أم بكر؟.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الخلع، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن عمران بن حصين، ص ٦٧٣.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الخلع، باب من اعترف على نفسه بالزنا، عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، ص ٦٧٣-٦٧٢.

قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت (المخاطب هو عمر رضي الله عنه وقد اعترضني على صلاته عليه السلام على الغامدية) توبة أفضل من أن يحدث بنفسها لله تعالى (١).
 والتعبير "أصبحت حدثاً" و "لني قد زينت" (٢) يفهم منه الإصابة والزنا مرة واحدة، ولو تكرّر ذلك لقالت: أصبت وأصبحت، أو أصبت حدثاً، أو زينت وزينت؛ لأن الفعل الماضي لا يفيد التكرار والرسوخ إلا بقرينة، ولا قرينة هنا، وليس فعل "أصبحت" و "زنت" من أفعال الشروع حتى يفيد ذلك. وحتى لو لم يسلم بذلك، لا يجوز الطعن في سورتهما رجماً بالغيب كما صدر من الشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي مع اعترافهما بأن المعلومات عنها غير كافية.

الأمر الثاني: الحقبة التاريخية لواقعات الرجم:

هذه الشبهة أثارها الشيخ الفراهي (٣)، وأعادها الأستاذ غامدي (٤)، ومبشدهما ما رواه الإمام البخاري عن الشيباني سألت عبد الله بن أبي أوفى: هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال، نعم، قلت: قبل سورة النور أم بعد؟ قال: لا أدري (٥).

وهو لا ينهض دليلاً لعدم علم ابن أبي أوفى رضي الله عنه بزمان نزول النور وأحداث الرجم لا يغير ما ثبت تاريخياً، والثابت تاريخياً أن سورة النور نزلت - على الأكثر - في السنة السادسة من الهجرة بعد غزوة بني المصطلق الواقعة في شعبان من نفس السنة (٦). وواقعات الرجم كلها أو أكثرها على الأقل، من رجم اليهوديين إلى رجم ماعز بن مالك، إلى رجم الغامدية، إلى رجم المرأة التي وقع عليها العسف، بعد نزول سورة النور (٧).

(١) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالنزاع، عن عمران بن حصين، ص ٦٢٣.

(٢) وبذلك خيّر عمر رضي الله عنه، فقال: تعلى عليها يا نبي الله وقد زنت. ويعد عن عمر رضي الله عنه أن يعرفها داعراً، ثم مكثي بوصفها بالزنى مرة واحدة، ولا يقول: وقد زنت وزنت وزنت.

(٣) انظر الأحكام في أصول الأسكاف ص ١٢٢، والرائع في أصول الشرائع ص ٦٢.

(٤) انظر برهان ص ٦٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب المحاربات من أهل الكفر والردة، باب رجم حصين، ص ١٢٣٦.

(٦) انظر زاد المعاد ٥٤٢/٢، وتفهيم القرآن ٣٠٦/٣-٣٠٧.

(٧) انظر تكملة فتح للمهم ٣٧٣/٢-٣٧٧، وفيه تحقيق حقيق بالرجوع إليه.

بالتشريح، وهو عقوبة فاعل الزنا (١)، وبالتالي فإن آية الجلد السابعة على الآية "الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً" (٢) مقارنة لها في النزول.

ومرثد بن أبي مرثد الغنوي هذا استشهد في غزوة الريح، وهي حدثت في السنة الرابعة من الهجرة النبوية (٣)، فيكون نزول أول سورة النور في أواخر السنة الأولى أو أواخر السنة الثانية من الهجرة، لما كان المسلمون يهدون اللحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم، لكن احتجزهم المشركون فحملوهم كالأميريين عندهم، وكان مرثد بن أبي مرثد يتسلل إلى مكة ليحمل هؤلاء إلى المدينة (٤). ومن ثم لا مجال للشك في أن واقعات الرجم كانت بعد نزول آية الجلد، فإن الظروف والأحوال بعد الهجرة مباشرة لم تكن مواتية أبداً لإجراء الحدود وتطبيقها، والله أعلم.

الأمر الثالث: هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم التوراة؟

جذب الشيخ القرافي (٥) ومن خلفه الشيخ الإصلاحي (٦) والأستاذ غلندي (٧) إلى القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين بحكم التوراة قبل مشروعيته في الإسلام. وهؤلاء ليسوا بدعاً في هذا الباب، فقد ذهب المالكية وأكثر الحنفية إليه، وذلك في معرض الحديث عن اشتراط الإسلام في الإحصان، فالإسلام شرط عندهم في الإحصان، بقوله صلى الله عليه وسلم: "من أشرك بالله فليس بمحصن (٨)"، وأولوا رجم اليهوديين أنه كان بحكم التوراة في ابتداء الإسلام قبل مشروعية الرجم فيه، ولذلك سألهم عن

(١) انظر التحرير والتنوير ١٤٦/١٨.

(٢) النور: ٣.

(٣) انظر كتاب المغازي للإمام الواقدي، تحقيق: الدكتور مارسدين جونس، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ٣٥٤-٣٥٥/١، وزاد للمعاد ٥٣٣/٢.

(٤) انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة للإمام ابن الأثير، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ١١١٥-١١١٦، والتحرير والتنوير ١٣٩/٩٨.

(٥) إحياء الأصول بأحكام الرسول ص ١٢٣.

(٦) تكملة قرآن ٥٣٦/٢.

(٧) برهان ص ٦٧-٦٨.

(٨) رواه الإمام الدارقطني في سننه (مع التعليق للفتي، تحقيق: شبيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق، ويقال: إنه رجم عنه، والصواب أنه موقوف. ١٧٨/٤. وهو ليس بمسند؛ لأنه أحال الربع والوقف على الراوي، وليس كلامه نصاً في الرجوع، بل ظاهره التردد. (انظر التعليق للفتي على المحامش ١٧٨/٤-١٧٩، وسلسلة الأحاديث الضعيفة ١٥١/٢-٢٥٢).

حكم الرجم في التوراة ثم نزل حكم الإسلام بالرجم باشتراط الإسلام. وذهب الأئمة: الشافعي وأحمد وأبو يوسف (١) في رواية أن الإسلام ليس شرطاً في الإحصاء، وصح رجم اليهوديين بحكم الإسلام (٢).

والقول بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم بالتوراة غير مؤيد بالمنقول والمعقول. أما المنقول، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان محمداً في أول الأمر، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء أعرض عنهم، كما في قوله تعالى: "فَإِنْ جَاءَكُمْ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ" (٣) "ثم ألغى هذا التحير بقوله تعالى: "فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ" بما أنزل الله ولا تتبع أقوالكم عائداً جاك من الحق (٤)"، فلا يسوغ له عليه الصلاة والسلام الحكم بغير ما أنزل الله إليه. ولا يصح أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم بينهم بالتوراة زمن التحير؛ لأنه يأباه السباق والنظم الكريم، فإن احتكامهم وتوافعهم إليه لم يكن لمعرفة أحكام التوراة وتنفيذها عليهم، وإنما كان بحثاً عما يوافق هواهم، يدل عليه قوله تعالى: "وَكَيْفَ يُحْكُمْونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" (٥).

وأما المعقول، فإن الرسالة المحمدية ناسخة للشرائع السابقة منذ أول يوم، والشرعة الإسلامية آخذة بالتدريج في تثبيت الإيجابيات ومعالجة السلبات، ولا تأمر بشيء ولا تنهى عن شيء إلا إذا جاءت الفرصة المناسبة لتوسيع الفضيلة واحتثات الرذيلة على مستوى الفرد والجماعة، والقول بتبعية الظروف قبل الحكم طعن في الدين، فيستحيل أن يطبق حكم الرجم - مثلاً - بناءً على وجوده في التوراة دون أن يكون له حكم في الإسلام. ثم ألا يكون الحكم بالتوراة تثبيتاً لليهود على دينهم، وتشكيكاً للمسلمين في دينهم كذلك؟

وحديث رجم اليهوديين نفسه فيه ما يدل على أن إجراء حد الرجم لم يكن بناءً على وجوده في التوراة، وإنما كان بناءً على ثبوته ومشروعيته في الإسلام وقتئذ، وذلك واضح من قول النبي صلى الله عليه

(١) المجتهد، العلامة الحديثي، قاضي القضاة، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن شبيب بن سعد بن بكر بن معاوية الأنصاري، المولود سنة ١١٣ هـ، المتوفى سنة ١٨٢ هـ، تفقه على الإمام أبي حنيفة، وولي القضاء لثلاثة خلفاء: المهدي، والمهدي، والرشيد. وثقه الإمام أحمد وابن معين وابن الملقني. (سمر أعلام النبلاء ٥/٨-٥٣٩، والجواهر المضية ٢/٦١١-٦١٣).

(٢) انظر التعليق للمصنف ٨٠/٣، وضع القدير للإمام ابن المصنف ٢٢٦/٥-٢٢٧.

(٣) المائدة: ٤٢.

(٤) المائدة: ٤٨.

(٥) المائدة: ٤٣.

وسلم لهم: "ما تجدون في التوراة في شأن الرجم (١)"، ولم يكن سؤاله عليه الصلاة والسلام اليهود عنه ليعلم وللمعرفة وإنما كان من باب الإلزام والتهكم لهم (٢).

الأمر الرابع: دلالة ألفاظ: البكارة والثوبة والإحصان:

يذهب الشيخ الإصلاحي إلى أن لفظ البكر في اللغة العربية يطلق على الصغير كما يطلق على العزب، ولفظ الثيب على اللسن كما يطلق على المتزوج (٣). ويرى الأستاذ غامدي أن جيل "البكر بالبكر، والثيب بالثيب" للمعنى الذي يفهم منه عموماً منظور فيه من حيث الأسلوب العربي، ويذهب على شيخه لفظ "الإحصان" فهو مستعمل في اللغة العربية للحرية في مقابل الرق، كما استخدمه أهل اللغة بمعنى الإسلام. واللغة العربية فيها من الكلمات ما يدل على الزواج فقط، لكن الغريب أن عقوبة مثل الرجم صدرت فيها ألفاظ محتبلة لاكثر من معنى دون قرينة، فلو جيل أحد "زناً بعد الإحصان" على الزنى بعد العتق، فما الذي يمنعه من ألفاظ الحديث (٤)؟.

ولمرد على هذه المزاعم وإيضاح المسألة، نحتاج إلى تمهيد في تعامل الإسلام مع اللغة العربية فنقول: إن الإسلام جاء بمتكامل لإصلاح البشرية، وإخراجها من ظلمات الكفر والجهل والضلال إلى نور الإيمان والعلم والرشاد، يخاطب العقول والقلوب بأقوى الأدلة وأوقعها، وأفصح الألفاظ اللغوية وأبينها، وأرقى الأساليب البيانية وأعلاها. وتقلل المصنع من طور إلى طور والناس من عالم إلى عالم، فبعد أن كانوا مشغوفين بالمفاورات والتجارات، ومطلّبين الأرباح والكدح للمعاش، والإغرام بالصيد والمعاقرة والمياسرة،

(١) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب النكاح من أهل الكفر والرفق، باب إحكام أهل الذمة وإحصانهم، إذا زفوا ووضعوا إلى الإمام، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والحديث بتمامه: إن اليهود جادلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم)؛ فقالوا: نقضهم ويخجلون، قال عبد الله بن سلام: كذلك إن فيها الرجم، فأثروا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم: فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم؛ قالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما، فرأيت الرجل يحكي على المرأة، بقيها الحسرة. ص ١٢٤١.

(٢) انظر فتح القدير للإمام ابن الممام ٢٢٨/٥-٢٢٩.

(٣) انظر تكملة قرآن ٣٧٤/٥.

(٤) برهان ص ٦٢-٦٣.

احتذ بهم كتاب الله تلاوة وتفهيم وتفقها، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حفظاً وتداولاً ونشراً، إلى جانب اجتهدهم في مجاهدة أعداء الإسلام (١).

ورافق هذا التحول والتغير في العقائد والأعمال والعادات والسلوك تطور لغوي، هو الآخر عامل يبرز في تهذيب النفوس وتنقيف العقول وغرس الفضيلة، فأوجد الإسلام لغته الخاصة به، وذلك بنقل الكلمة العربية من معناها اللغوي إلى المعنى الشرعي، اصطلاح عليه وحجرت عليه عادته، بزيادة بعض الضوابط والشروط، مع بقاء الأصل اللغوي فيه. فإذا وجدنا لفظاً يتحاذيه الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، فالتقدم للحقيقة الشرعية كما صرح بذلك علماء الأصول (٢).

انطلاقاً من هذا المبدأ، ينبغي أن لا نعول فقط على المعاني اللغوية للكلمة دون مراعاة عرف القرآن الكريم والسنة النبوية واصطلاحهما، بل وإيجادهما للغة (٣)، فلفظ المبكر وإن دل على معنى "الصغر" في اللغة، لكن الشارع عليه السلام استخدمه للعرب كثيراً حتى صار علماً عليه، ولا يتبادر إلى الذهن إلا هذا المعنى. وكذلك الثيب وإن كان يدل على اللبس في اللغة، إلا أن الشرع أكثر من استعماله في معنى للتزويج، فغلبه هذا المعنى ولا ينصرف إلى غيره إلا بقرينة. النظر ورود اللفظين في الأحاديث والآثار التالية: "لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا البكر إلا بإذنها، قالوا: يا رسول الله، وما إذنها؟ قال: أن تسكت (٤)"، و"قول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: تزوجت، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تزوجت، فقلت: تزوجت ثيباً، فقال: ما لك وللعذاري ولعابها (٥)"، و"الثيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صمتها (٦)".

(١) انظر الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، للإمام العلامة ابن فارس اللغوي، تعليق وتحشية: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص ٤٤.

(٢) انظر التفسير المأثور للدكتور مساعد بن صالح الطيار ص ٦٣٤.

(٣) انظر على سبيل المثال كلمة "الأب" في قوله تعالى: "فاكفها وأباً"، وخفاء معناها على كبار الصحابة من أمثال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، كما مر معنا، ويدل عليه قول أبي زيد الأنباري من أخص اللغة: لم يسمع للأب ذكر إلا في القرآن. (مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - سنة الطبع: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ١/٦). وانظر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من التصيرات التي ليست لها سابقة في اللغة العربية، كقوله صلى الله عليه وسلم: الآن هم الوطيس، وقوله عليه الصلاة والسلام: وأهلك والمجذأة، وقوله عليه السلام: هدنة على دهن. (انظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، مكتبة القصبة - بيروت، سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٢٦٤).

(٤) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستمارة عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفي التحفة: إسناده صحيح، ص ٤٣٣/٣.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب الثيبات، ص ٩٥٧.

(٦) أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب استمارة البكر والثيب، عن عدي بن عدي الكندي عن أبيه. قال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات، لكنه منقطع، فإن عدي بن عدي الكندي لم يسمع من أبيه كما قال أبو حاتم. ٧٢/٣.

و "قول أنس رضي الله عنه: من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم؛ وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثاً ثم قسم (١)"، "وقول حولة بنت حكيم للنبي صلى الله عليه وسلم: ألا تزوج، قال: ومن؟ قالت: إن شئت بكراً وإن شئت ثيباً، قال: ومن البكر؟ ومن الثيب؟ قالت: أما البكر، فابنة أحب خلق الله إليك، عائشة بنت أبي بكر؛ وأما الثيب، فسودة بنت زمعة (٢)"، و "قول ابن عباس لعائشة: ولم ينكح بكراً غيرك (٣)".

وهذا المعنى للبكر والثيب درج عليه الصحابة والأمة من بعدهم، وأبرزه علماء اللغة، أما البكر، فقال الجوهري: المنراة؛ والجمع أُنكَارٌ، والمصدر أُنكَارٌ بالفتح (٤). وقال ابن السكيت: أُنكِرَ: الجارية التي لم تفتض، وجمعها: أُنكَارٌ. وقال الليث: أُنكِرَ من النساء: التي لم تنس، وأُنكِرَ من الرجال: الذي لم يقرب النساء بعد (٥).

وأما الثيب، فقال الجوهري: ورجل ثَيْبٌ وامرأة ثَيْبٌ، الذكر والأنثى فيه سواء. قال ابن السكيت: وذلك إذا كانت للمرأة قد دُجِلَ بها، أو كان الرجل قد دُخِلَ بامرأته. تقول منه: قد ثَيْبَت المرأة (٦).

ولا يعني هذا أن كلاً من البكر والثيب مقتصر على هذا المعنى في اللغة، لكن لا يلزم أن يجتمع جميع المعاني اللغوية للكلمة في المعنى الاصطلاحي أو المعنى الشرعي. انظر إلى معاني الصوم في اللغة، وهي ترك الطعام والشراب والكلام (٧)، لكن الشرع لا يمنع الكلام إلا ما هو محرم منه، ولا فرق فيه بين حالة الصوم وحالة الإفطار.

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا تزوج الثيب على البكر، ص ٩٨١.

(٢) أخرجه الإمام حاكم في المستدرک، كتاب معرفة الصحابة، عن عائشة رضي الله عنها. قال الإمام الذهبي: على شرط مسلم (٨٢/٣).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التفسير - تفسير سورة التور: باب: ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بمتان عظيم، والحديث جسامه: عن ابن أبي مليكة قال: استأذن ابن عباس قبل موافا على عائشة، وهي مغلوقة، قالت: أتعشى أن يني علي، فقبل: ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وجوه المسلمين؟ قالت: أفلذنا له، فقال: كيف تجدينك؟ قالت: بخير إنه اتقيت، قال: فأنت بخير إن شاء الله، زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ينكح بكراً غيرك، ونزل هفرك من الصعاد. ودخل ابن الزبير خلافة، فقالت: دخل ابن عباس، فأثنى علي، ووددت أني كنت نسياً مشواً. ص ٨٧٧.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة: يناير ١٩٩٠، ٥٩٥/٢.

(٥) تهذيب اللغة ١٠/٢٢٣-٢٢٤.

(٦) الصحاح للجوهري ٩٥/٢.

(٧) انظر تهذيب اللغة ١٢/٣٥٩-٣٦٠.

وكذلك لفظ "الإحصان"، فقد ورد في القرآن بأربعة معاني: التزويج، كما في قوله تعالى: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (١)"؛ والعفة، كما في قوله تعالى: "مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُتَأَلِّحَاتٍ (٢)" وقوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ (٤)"؛ والإسلام، كما فسر به البعض قوله تعالى: "فَإِذَا أُحْصِنُ (٥)" (٦).

وهذه المعاني قد ذكرها أهل اللغة، فقال الأزهرى: قال الزجاج (٧): والإحصان: إحصان الفرج، وهو إعفافه، ومنه قوله: "أحصنت فرجها"، أي أعففته، قلت: والأمة إذا زوجت حاز أن يقال: قد أحصنت؛ لأن تزويجها قد أحصنها، وكذلك إذا احتقت لغير محصنة؛ لأن عتقها قد أعفها، وكذلك إذا أسلمت فإن إسلامها إحصان لها (٨). وقال ابن منظور: وأصل الإحصان المنع والمرأة تكون محصنة بالإسلام، والتعاقب، والحرية، والتزويج (٩).

لكن الشرع أكثر من استعمال الإحصان في معنى التزويج، حتى لا يتبادر إلى الأفهام غيره، وانظر في هذه الأحاديث والآثار ولا حظ معنى الإحصان فيها: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَخْذِ ثَلَاثِ حِصَالٍ: زَانٍ مُخْصَنٍ لِرَجُلٍ، أَوْ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا قَيْمَتُهُ، أَوْ رَجُلٌ يُخْرِجُ مِنَ الْإِسْلَامِ مُخَارِبٌ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ قَيْمَتُهُ، أَوْ يُضَلِّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ (١٠)" و "قول عثمان رضي الله عنه - لما سمع أنهم يريدون قتله -: ما أعلمه يحل قتل للمؤمن إلا الكفر بعد الإيمان، أو الزنى بعد

(١) النساء: ٢٤.

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) التحريم: ١١.

(٤) النساء: ٢٥.

(٥) النساء: ٢٥.

(٦) انظر حاشية الشيخ زاده على التفسير البيضاوي، مكتبة الحقيقة - استانبول، سنة الطبع: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ١/٢٢٤.

(٧) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، النحوي، الخوف سنة ٣١٦. كان من العلم بالأدب والدين للدين، وكان يحرر الزجاج، لم تركه واشتغل بالأدب، فأعفاه عن المزد والتعلب، وصنف من الكتب: معاني القرآن، وكتاب القوافي، وكتاب الاشتقاق، وكتاب العروض، وكتاب مختصر في النحو، وكتاب ما يتصرف وما لا يتصرف، وكتاب التواضع، وكتاب الأنواء، وطرح أبيات سبويه. (وفيات الأعيان ١/١٩١-٥٠).

(٨) تهذيب اللغة ٤/٢٤٦-٢٤٧.

(٩) لسان العرب ١٣/١٢٠.

(١٠) أخرجه الإمام النووي في السنن الصغرى، كتاب تحريم الدم، باب للصلب، عن عائشة رضي الله عنها، وصححه الشيخ الألباني، ص ٦٢٥.

الإحصان ، أو قتل النفس بغير نفس (١) و "قول علي رضي الله عنه: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَتَيْتُمَا عَلَى أَرْقَابِكُمَا الْحَقَّ، مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمَا وَمَنْ لَمْ يَحْصِنْ، فَإِنَّ أُمَّةَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زُنْتُ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَخْلِدَهَا، فَإِذَا هِيَ خَدِيشٌ عَقْلِي يَفْهَمُ، فَخَشِيتُ، إِنْ أَنَا خَلَدْتُهَا، أَنْ أَتْلَهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَحْسَنْتَ (٢) و "لا يحل دم رجل إلا ثلاثة: رجل قتل فقتل، أو رجل زنى بعد الإحصان، أو ارتد بعد إسلامه (٣) و "قَالَ زَيْدٌ حَقَّ عَلَى مَنْ زَنَى مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا كَانَ مُحْصَنًا، إِذَا هَانَتْ الْبَيْتَةُ، أَوْ كَانَ حَمَلًا، أَوْ اعْتِرَافًا (٤) و "سئل الحسن بن علي عن رجل أتى بهيمة، قال: إن كان محصنًا رُجم (٥) و "قول أبي قلابة لعمر بن عبد العزيز: لو أن حسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى، ولم يروه، أكتب ترجمه؟ (٦)".

فهذه جملة من الأحاديث والآثار تؤكد أن الإحصان عند الإطلاق لا يقول إلا إلى معنى التزوج، وتكون إفادته غير هذا للمعنى بحاجة إلى قرينة صارفة.

واحتيال حمل "زنا بعد الإحصان" على زنا بعد العتق - على حد زعم الأستاذ غامدي - يتكره هذا العرف والاصطلاح، ولا يقبله العقل، فإن العبد بعد العتق مثل الأحرار الآخرين، فتحكمه بحكمهم، وليس هناك ما يوجب تخصيصه بتشريع خاص. وترفضه أصول الدين وقواعده، فإن الأحكام تشريع لجميع المكلفين، إلا ما دل دليل على تخصيصها لبعض دون بعض، وهل يوجد فرق بين المعتق والحر ابتداءً في جريمة الزنا حتى يشرع لأحدهما حكم دون الآخر؟ فكل منهما كامل الأهلية يستحق العقاب كاملاً إذا ثبت الجريمة، والله أعلم.

(١) شرح مشكل الآثار للإمام الطحاوي، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ - ٢٠٩٤ م، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي عنه فيما كان فعله بالذين أغاروا على لقاحه، وارتدوا عن الإسلام، هل كان ذلك عقوبة منه لم يجرى عليهم بما يكون عقوبة للمجاهدين للملك مرتدين كانوا أو غير مرتدين، أو لا يرتدوا مع أفعالهم التي فعلوها. قال شعيب الأرنؤوط: عبد الله بن صالح سني الحنفية، وحديث حسن في الشائعات، وهذا منها. ٥٧/٥-٥٨.

(٢) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، ص ٦٧٥.

(٣) مسند إسماعيل بن راهويه، تحقيق: الدكتور عبد القوي الباقوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ - ٢٠٩١ م، ٩١٣/٣.

(٤) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في الزعم، وفي التحقيق: إسناده صحيح، ٢٦٩/٦.

(٥) رواه الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه، تحقيق: محمد عواصم، شركة دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى: ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٤ م، كتاب الحدود، باب من قال علي من أتى بهيمة حد، ٤٥٧/١٦.

(٦) رواه الإمام البيهقي في الصحيح، كتاب الديارات، باب القسامة، ص ١٢٥٦.

المحور الثالث: ماخذ الرجم في القرآن الكريم:

بعد تأويل الأحاديث القولية والأقضية النبوية في الرجم وحملها على الأولاد والمجرمين، يرى أصحاب المدرسة الفراهية أن ماخذ الرجم في القرآن هو آية المحاربة، وهي قوله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَنَّهُ يَفْتُلُوا أَنَّهُمْ فَاسَادًا فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يَمُوتُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١)".

يقول الشيخ الفراهي: "الحرم إذا ألح عليه زاد خطراً وحيثما يدخل في باب الفساد في الأرض والبغي، فيلزمه تعزير الفساد والبغي، كالزاني إذا عاد بعد جلده رجم إذا كان ثيباً، ونفي إذا كان بكرًا، ويأتي بالآية المذكورة (٢)".

ويقول: "... فعلم أن أول الحد هو مائة جلدة لكليهما (أي البكر والصب)، ثم إذا وقعا في الإثم بعد، فالأولى أن يعذبها بعذاب أشد، فإثما تجاسرا على حدود الله. وقد نطق الكتاب بتعذيب المفسدين في الأرض والمتعدين حدود الله بدرجات من العذاب من التقتيل، والتصليب، وتقطيع الأطراف، والجلد، حسب درجات الإثم (٣)".

ويرى الشيخ الإصلاحي أن المجرم مجرمان: مجرم تصدر منه الجريمة من السرقة أو القتل أو الزنا أو القذف، ولا يبلغ إلى مستوى الوبال على المجتمع. فهذا يعاقب وفق أحكام الحدود والقصاص المحددة، تنفذها الحكومة الإسلامية بالشروط المينة في الكتاب والسنة، ومجرم يصبح فتنة للمجتمع وخطراً على الدولة، لو حده كان أو منضمّاً إلى جماعة. وكبحاً لجماع أمثاله وردت الأحكام في آية المحاربة من سورة المائدة... فالأولاد والأشرار الذين يصرون خطراً على أعراض الشرفاء، والذين يتعذون من الزنا مهنة لهم، ويعتدون على كرامة الناس وأعراضهم غاراً جهاراً، ويرتكبون الفاحشة علناً، فلهم عقوبة للرجم الداخلة في مفهوم "التقتيل" (٤).

والأستاذ غامدي ينقل كلام الشيخ الإصلاحي ويقوم بتوضيح كلام الشيخ الفراهي (٥).

ونعلق على هذا الكلام بما يلي:

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) الزايع في أصول الشريعة المطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، ص ٢٨.

(٣) أحكام الأصول بأحكام الرسول للشيخ الفراهي، المطبوع ضمن مجموعة علوم القرآن - ١٢ ص ١٢٣.

(٤) كدير قرآن ٣٦٨/٥ - ٣٦٩.

(٥) برهان ص ٨٨ - ٩١.

أولاً: إن شريعة الإسلام إلى جانب كمالها متصفة بفاية العدل ونهاية الإنصاف، فلا يثاب فيها المطيع إلا بما يناسب عمله، ولا يعاقب فيها العاصي إلا بما يتناسب مع جريته، ومن ثم الدرجات في النعيم والنزكات في الجحيم.

ولذلك نجد العقوبات مختلفة للجرائم من القتل، والسرقه، والزنا، والقتل، وشرب الخمر، والارتداد، والسحر وغيرها، وهي عقوبات مقدرة من قبل الشارع، ولا يعدل عنها بحال إلى غيرها إذا تحققت شروطها. ومن بين الجرائم جريمة محاربة النظام الإسلامي والمجتمع المحكوم بشريع الله، بقتل الأنفس وسلب الأموال وهتك الأعراض، بهدف الإحلال بأمن المجتمع وزعزعة الاستقرار فيه والفساد في الأرض. والقائم بذلك - فرداً كان أو عصابة - يجاهر بالمحرمه، ويتمتع بقوة ومنعة، بحيث لا تصل إليه أيدي العامة، وربما أيدي الحكومة الإسلامية لفترة من الزمن (١).

وهذا المعنى للحرابة هو ما تدل عليه كلمة الحرب في اللغة العربية وفي العرف القرآني، فكلمة الحرب في اللغة تدور حول مفهوم القتال والمقاتلة والمنزلة (٢)، واستعملها القرآن في المعنى نفسه، كما نراه في المواطن التالية:

قال تعالى: "فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا يُحْزِبِي مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (٣)".

وقال جل ثناؤه: "كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ (٤)".

وقال عز من قائل: "فَإِنَّمَا تُحَنِّنُكُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَحْنَا بِكُمْ مِمَّنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُدْكَرُونَ (٥)".

وقال عز وجل: "فَلَمَّا مَتَّعْنَا بِغَدٍّ وَإِنَّمَا فِذَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا (٦)".

(١) وهذه الشروط من الشوكة والمجاهرة راعاها الفقهاء في تعاليفهم للحرابة، واففقوا فيها خارج المصير واحتلفوا فيها داخله. (انظر المقي ١٢/٤٧٤-٤٧٥). وأقرب التعاريف إلى فحوى آية المجاهرة تصريف الظاهرية، فالمحارب عندهم كل من حارب المار وأعاف السبيل بقتل نفس، أو أخذ ماله، أو انتهاك لوج، كما أن رأي بعض المالكية والشافعية حديدية بالاعتبار، وهو عدلهم التعرض للوضع بمجاهرة حرابة. (انظر التشرع الجناحي الإسلامي، عيد القادر عودة، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠/٢).
(٢) للمعاني التي ذكرها أهل اللغة لكلمة الحرب، أبرزها التشليح (التسمية)، والتحرش (الإغراء والتضييق)، والمسلم. (انظر تهذيب اللغة ٢٢-٢١/٥). وكل منها يقيد معنى القتال.

(٣) البقرة: ٢٧٩.

(٤) المائدة: ٦٤.

(٥) الأنفال: ٥٧.

(٦) محمد: ٤.

وقال سبحانه وتعالى: "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِّعَنٍ خَارِبَةٍ اللَّهُ وَرَسُولُهُ (١)".

وهو المعنى الأوفق بأسلوب الآية الكريمة "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢)، فمعاني الشوكة والمجاهرة ومقاتلة الحكم الإسلامي ومنازلته ينبغي تحققها في الفاعل حتى يستحق اسم المحارب، وإلا سبق للكلام بأسلوب آخر كـ "السارق والصارقة فاقطعوا أيديهما" و "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"، والله أعلم.

فجرمة المحاربة تختلف عن الجرائم الأخرى شكلاً ومضموناً، فالتعدي في القتل والسرقة والزنا منصب على فرد معين أو أفراد معينين، انباشاً للشهوات والتزوات وإشباعاً للمطمع والريبات، والقاتل أو السارق أو الزاني ليست له قوة ومنعة تحول بينه وبين عقابه؛ بينما التعدي في المحاربة مصوب نحو المجتمع كله، ترويحاً للناس وإضعافاً للنظام الإسلامي وإفساداً في الأرض، ويكون المحارب ذا قوة ومنعة تحول بينه وبين معاقبته. ثانياً: يتبين بهذه الفروق بين المحاربة والجرائم الأخرى أن الزنا ولو تكرر، لا يدخل في حكم المحاربة؛ لأن الزاني لا يحمل السلاح، ولا يستطيع دفع الجلد أو الرجم عن نفسه، وتقدر الحكومة تنفيذ الحد عليه كلما توفرت شروطه. وإذا حمل السلاح وأخاف قصداً للغلبة على الفروج، أئخذ بحقوقية المحاربة؛ لأن فعله أفحش أنواع المحاربة، ودخل في قوله تعالى: "وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا"، فلا فساد أعظم من هتك الأعراض علانية، وإظهار السلاح لأجله (٣).

ثالثاً: ينص قوله تعالى: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْبَلَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ (٤)" على أن المحاربين للنظام الإسلامي وشريعة الله إن تابوا قبل القبض عليهم، فلا يعاقبون بالعقوبات المذكورة، التي هي أشد وأنكى، وإنما يعاقبون على اعتدائهم على ما سلبوا من حقوق الناس؛ كما تفيد أنه لا عفو ولا رحمة بعد القدرة عليهم، وإنما يعاقبون على كل حال. في حين نرى أن النبي صلى الله عليه وسلم يرجع ماعزاً والغامدية، ويأمر كلأ منهما بالتوبة والاستغفار، فلو كانا من الأوباش والأشرار كما يصفهما الشيخ

(١) التوبة: ١٠٧.

(٢) المائدة: ٣٣.

(٣) انظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام القرطبي تحقيق: عدد من العلماء، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ٢٦/٥.

(٤) المائدة: ٣٤.

الإصلاح والاعتقاد غامدي، هل كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يرجعهما بعد أن قدر عليهما؟ هل كانا يستحقان المهلة والنصح بالتوبة والاستغفار أو أبشع أنواع العقوبات المذكورة في الآية دون نصح وإمهال؟ وإذا قلنا: إن ماعز - وكذلك الغامدية - جاء مستعظفاً مسرحاً، فلو كان محارباً سقط عنه حد الحرابة بصريح الآية؛ لأن الظاهر أنه جاء تابعاً عما كان منه، لكن مع ذلك رجه النبي صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي يدل على أن مأخذ الرجم ليس آية المحاربة في سورة المائدة وليس القرآن الكريم، وإنما هو السنة النبوية، القولية والعملية، والتي بلغت حد التواتر (١).

وأبداً؛ الثابت من الأحاديث أن ماعز بن مالك والغامدية اعترفاً بذنبيهما، ولم يُحد من شهد عليهما، فلو كانا من المحاربين لله ورسوله والمفسدين في الأرض، فأتين شهادة الناس عليهما؟ هل يعقل أن يقوم شخص بمهتك الحرمات علناً، ويصبح خطراً على المجتمع، ثم لا يوجد من يشهد عليه؟ وعلى الأخص أن يكون في زمن الذين لا يخافون في الله لومة لائم. بل على العكس يشهد الناس على عدالته واستقامة سيرته، كما نجد في قصة ماعز، والله أعلم.

(١) انظر نظم المتنات من الحديث للفتاوى ص ١٦٣-١٦٤، وعلوم القرآن لمولانا كوهل رحمن ١/٤٥٠-٤٥١، وتكملة فتح الملهم ٢/٣٦٢-٣٧٣. قال الإمام ابن القيم: "... ثبت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر للمنفذ كشهادة علي وجود بن عامر، والآحاد في تفاصيل صوره وتفاصيله، أما أصل الرجم فلا شك فيه". (فتح القدير على الهداية ٥/٢١).

الباب الثاني: تعامل المدرسة مع الحديث الشريف إسناداً وامتناً.

الفصل الأول: تعامل المدرسة مع الحديث إسناداً.

المبحث الأول: المخاتير ومدلوله عند مشايخ المدرسة.

المبحث الثاني: الآحاد ومكانتها في ميزان المدرسة

المبحث الثالث: الإسناد وأوجه القصور فيه.

الفصل الثاني: تعامل المدرسة مع الحديث ذرايةً.

المبحث الأول: الرواية بالمعنى، وأثرها على الأمة.

المبحث الثاني: أصول نقد المتن عند أصحاب المدرسة.

المبحث الثالث: مبادئ تدبر المتن عند أصحاب المدرسة.

الباب الثاني: تعامل المدرسة القراهية مع الحديث الشريف إسناداً ومحتواً:

عني علماء الحديث ونقاده يجمع الأحاديث النبوية الشريفة، ويبحثها إسناداً ومحتواً، واضعين للملك قواعد رصينة وأصولاً راسخة، لا مثيل لها في نقد التراث عند أمة من الأمم، فبحثوا محمدين على هذه القواعد والأصول عن حلة الرواية ونقل الحديث ضبطاً وعدالة، وجرحاً وتعديلاً، وولادةً ووفاءً، وحلاً وترحالاً، ولقاءً ومعاصرةً لمن يروون عنهم. ونظروا في المروي كذلك نقداً ودروية، وفقهاً واستنباطاً، وجمعاً وتوليفاً. وأصدروا بالنظر في الأميين أحكاماً على الثروة الحديثية صحةً، وحسنًا، وضعفًا، ووضوحًا.

ولا يصح القول بأن أهل الحديث أو نقاده أهملوا نقد المتن، أو غفلوا عنه، وانصب كل اهتمامهم أو جلته على الإسناد اتصالاً وانقطاعاً، والرواية سرحاً وتعديلاً، وتضعيفاً وتوثيقاً، بل أولوا عنايتهم للمتن ونقده كذلك، ولا بأس أن يغلب عليهم أحد الجانبين، وقد غلب عليهم الجانب الإسنادي، فكل من رجال، ولا يقدر كل واحد على جمع العلوم والفنون واستيعابها برمتها. فمن العلماء من امتاز في الحديث دون الفقه، ومنهم من برع في الفقه دون الحديث (١)، ومنهم من جمع بين الأمرين، ولكن عناية بالحديث؛ لأنه لا يحى عنه في الدين والشريعة.

وما يدل على اهتمام المحدثين بالمتن بحثهم عن ضبط الراوي وحفظه وإتقانه، وما الضبط إلا حفظ ألفاظ الحديث وجمله، بالإضافة إلى حفظ أسماء الرواة وما يتعلق بهم، واشتراطهم عدم الشذوذ والعلّة في الحديث الصحيح؛ والشذوذ: مخالفة الثقة لمن هو أوثق، وقد يكون في المتن كما يكون في الإسناد (٢)؛ والعلّة: سبب غامض يقدح في الحديث، وقد يكون في السند، وقد يكون في المتن، وقد يكون فيهما معاً (٣). فتقدم الحديث من ناحية الشذوذ والإعلال وكذا الاضطراب والقلب والغلط والإدراج للدليل واضح على اهتمامهم بالمتن (٤).

(١) يقول العلامة عبد الحفي المنكوي: "...من المحدثين: من ليس لهم حظ إلا رواية الأحاديث ونقلها دون التفقه والوصول إلى سرها. ومن الفقهاء: من ليس لهم حظ إلا ضبط للنسائل الفقهية من دون لمهارة في الروايات الحديثية. فالواجب أن نزل كلا مناهجهم في منازلهم، ونقف عند مراتبهم. (تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على الأسماء الفاضلة للأستاذ العشرة الكاملة ص ٣٦).

(٢) انظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص ٨٤-٨٥.

(٣) انظر ظفر الأسدي بشرح مختصر المجلدات ص ١١١-١١٢.

(٤) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٢٢.

ومن ذلك ردهم للأحاديث مع نظافة أسانيدھا (١)؛ لأن صحة السند شرط من شروط صحة الحديث، ولا يلزم من صحته صحة الحديث، فقد يكون السند صحيحاً لا خبار عليه، والمثل مع ذلك ضيقاً بل موضوعاً (٢).

ومن ذلك ردهم الضوابط والكليات لمعرفة الوضع والاعتلاق، وتخليدهم الأمارات الدالة على الموضوعات، كركاكة اللفظ، وركاكة المعنى، ومخالفة الحديث للقرآن أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل (٣)، إلى غير ذلك من القواعد التي وضعها نقاد الحديث لنقد المتن، واستفادوا منها في مقاومة الوضع، والذب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد بلغت تلك القواعد المحكمة خمس عشرة قاعدة تقريباً (٤).

(١) انظر منهج النقد عند الحديث للكاتب محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر - السعودية، الطبعة الثالثة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص ٨٢-٨٣.

يقول الإمام ابن القيم في نقده للكلام المنسوب إليه صلى الله عليه وسلم "من عشق، فعف، فمات، فهو شهيد"، وفي رواية "من عشق وكتم وعف وصبر، غفر الله له، وأدخله الجنة". فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس، كان غلطاً وروحاً. (انظر زاد المعاد ٤/٩٣-٩٨٩). ومن ذلك ما رواه الإمام الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب في دعاء الحفظ، عن ابن عباس رضي الله عنه في شكوى علي رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم تفلت القرآن من صدره، وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم إليه دعاء الحفظ وطريقته. يقول فيه الإمام الذهبي: وهو - مع نظافة سنده - حديث منكّر جداً في نفسه منه شيء، فألفه أعلمه فاعلم سليمان (بن عبد الرحمن الدمشقي الحافظ) شبه وأدخل عليه، كما قال أبو حاتم: لو أن رجلاً وضع له حديثاً لم يفهم. (ميزان الاعتدال في نقد الرجال للإمام الذهبي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، ٣/٣٠٢).

(٢) يقول الإمام حاكم: "إن الصحيح لا يعرف بروايته فقط، وإنما يخرب بالفهم والحفظ وكثرة السماع، وليس لهذا النوع من العلم عون أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة؛ ليظهر ما يخفى من علة الحديث، فإذا وجد مثل هذه الأحاديث بالأسانيد الصحيحة غير مخرجة في كتابي الإمامين: البخاري ومسلم، لزم صاحب الحديث التقوُّر عن علة وملازمة أهل المعرفة به؛ لتظهر علة. (معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، ص ٥٩-٦٠). ويقول الإمام ابن القيم: "علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحته؛ فإن الحديث إنما يصح بمجموع أموره؛ منها: صحة سنده، وانقضاء علة، وعدم شلوقة وتكراره، وأن لا يكون رواه قد خالف الثقات أو شذ عنهم". (الفروسيّة المحمدية للإمام ابن القيم، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ، ص ١٨٦).

(٣) انظر الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث للشيخ أحمد شاكر، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص ٢٢٧، وانظر شرح شرح نوبة الفكر للعلامة ملا علي القاري، تقديم: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، تحقيق: محمد نزار نجيم، وهيثم نزار نجيم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ص ٤٣٣.

(٤) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٧١-٢٧٢.

ومن هذا الباب تعرضهم لمسألة اختصار الحديث والرواية بالمعنى، واختلاف العلماء فيها، وبيان الشروط عند الجواز، وكذا حديثهم عن غريب الحديث وبيان الحاجة إلى مراجعة كتب الغريب؛ كما أن من عنايتهم بالمتن تصديدهم للجمع والتوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض والاختلاف، والتوفيق بينها وبين الآيات القرآنية، وقد أفرد ذلك بمصنفات، كمشكل الآثار للإمام الطحاوي (١)، واختلاف الحديث للإمام الشافعي، وتأويل عتلف الحديث للإمام ابن قتيبة (٢). (وإن لم يكن محدثاً مقارنة بأهل الاختصاص في الحديث، لكنه كثير الدفاع عنهم)؛ كما قاموا به خلال شروحهم لكتب الحديث.

ومنه تقسيمهم لعلم الحديث إلى علم الحديث رواية وعلم الحديث دراسة. وعلم الحديث رواية، كما يعرفه العلامة ابن الأكفاني (٣): علم ينقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله بالسماع المتصل، وضبطها وتخريجها (٤). وهو تعريف غير جامع؛ لخلوه من ذكر التقريرات والصفات، وهي داخلة في تعريف الحديث عند الحديثين، فالأولى في تعريفه أن يقال: هو علم يقوم بنقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وصفاته، وضبطها وتخريجها (٥).

(١) الإمام الحافظ للحديث الفقيه أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلسة بن عبد الملك الأزدي، الحنبري، المصري، الطحاوي، المتوفي بالمولود سنة ٣٩٩هـ، المتوفى سنة ٣٢١هـ. جمع من جماعة، وحديث عنه جماعة منهم الإمام أبو القاسم الطحاوي. وبرز في علم الحديث والفقه، وأصبحت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، وكان ثقة ثباتاً، عالماً بجميع مذاهب الفقهاء، وصنف كتباً منها: معاني الآثار، ومشكل الآثار، وأحكام القرآن، والشروط، واختلاف العلماء. (انظر سير أعلام النبلاء ١٥/٢٧٧-٣٣٠، والجلود المضية في طبقات الحنفية ١/٢٧١-٢٧٧).

(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الإمام في اللغة والنحو، المولود سنة ٢١٣هـ، المتوفى سنة ٢٧٦هـ. حديث عن ابن راهويه وطيفته، وصنف تصانيف عديدة، منها: كتاب المعارف، وأدب الكاتب، وغريب القرآن، ومشكل الحديث. (تأويل عتلف الحديث)، وكتاب اليسر والقدح، وإعراب القرآن. (شذرات الذهب ٣/٣١٨-٣١٩).

(٣) محمد بن إبراهيم بن ساعد، الأنصاري، السعدي، المصري، المتوفى سنة ٧٤٩هـ. برع في عدد من العلوم كالطب، والرياضي، والحكمة والتاريخ، والشعر، والأدب، وكان فصيحاً جليلاً، ومن مصنفاته: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد. (البرق الطالع ٢/٧٩-٨٠).

(٤) إرشاد القاصد (مخطوط) ص ٤٠، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر ص ٨٢.

(٥) انظر فتح الباني بشرح ألفية المرعي للشيخ زكريا الأنصاري، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٤١، ومنهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٣٠-٣١.

ويقول الشيخ طاهر كبرى زاده (١): علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول عليه الصلاة والسلام، من حيث أحوال رواها ضبطاً وعدالة، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك من الأحوال يعرفها نقاد الحديث (٢).

أما علم الحديث دراية، فيعرفه ابن الأكفاني بأنه: علم يتعرف منه أنواع الرواية، وأحكامها، وشروط الرواة، وأصناف المرويات، واستخراج معانيها (٣).

ويعرفها الشيخ عز الدين بن جماعة (٤) بأنه: علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن (٥).

وقال الحافظ ابن حجر في تعريفه: معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة حال الراوي والمروي (٦).

وقال الشيخ زكريا الأنصاري (٧): علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد (٨).

وهذه التعريفات وإن اختلفت لفظاً، لكنها متفقة معنى.

(١) أحمد بن مصطفى بن خليل، المعروف بطاهر كبرى، المتوفى سنة ٩٦٨ هـ. ولد ونشأ في البلاد التركية، واشتغل بها بالتدريس والقضاء، وكف بصره في عام ٩٦١ هـ. وألّف من الكتب: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، وتواهر الأعيان في مناقب الأعيان، والشفاء لأدواء الوهاب، والرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة. (شذرات الذهب ٥١٤/١ - ٥١٥، والأعلام للزركلي ٢٥٧/١).

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاهر كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٥٢/٢. ونقله الصديق حسين خان القنوجي. (انظر أبعاد العلوم ٢٩٩/٢ - ٢٩٩/٢).

(٣) إرشاد القاصد ص ٤٢، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر ص ٨٧. ولم يذكر الإمام السيوطي "استعراج للعاني" عندما نقل تعريف الأكفاني (انظر تلخيص الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار نشر الكتب الإسلامية - لاهور، ١/٤٠)، وقد فهم منه من لم يطلع على كلام الأكفاني في كتابه "إرشاد القاصد" أن تعريفه غير شامل لما يتعلق بالمتن من النقد والاستنباط.

(٤) عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة فكيكاني، الحسوي الأصل، الشافعي المولود، المصري، الشافعي، المتوفى سنة ٧٦٧ هـ. تفقه على والده والرحيمي وغيرهما، وألف الكتاب والسنة عن الباحث، والموسم عن أبي حيان. واشتغل بالقدرس والتحديث والإفتاء والقضاء. (شذرات الذهب ٣٥٨/٨ - ٣٥٩).

(٥) تلخيص الراوي ٤١/٧.

(٦) النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مسعود عبد الحميد السعدني، ومحمد فارس، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة الطباعة: ١٤٠٩ م، ص ٣٤.

(٧) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المصري، الشافعي، المتوفى سنة ٩٢٦ م. نشأ فقراً، وأثابته المال لما عرف فضله. تولى القضاء، واشتغل بالقدرس والإفتاء والإقراء، وصنف التصانيف، منها: فتح الوهاب شرح الآداب، وغاية الوصول في شرح الفصول، وشرح شذرات الذهب، وشرح ألفية العراقي. (البدور المطالع ٢٥٢/١ - ٢٥٣، والأعلام للزركلي ٤٦/٣ - ٤٧).

(٨) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ص ٤١.

ويقول الشيخ طاش كبرى زاده: علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المعنى المراد منها، مبتنياً على قواعد اللغة العربية، وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم (١).

يتبين من التعريفات المذكورة أن العلماء اختلفوا في حدود كل من علم الرواية وعلم الدراية، فتعريف علم الدراية عند الأكتافى وابن جماعة وابن حجر يشمل السند اتصالاً وانقطاعاً، والراوي جرحاً وتعديلاً وضبطاً وعدالة؛ ويشمل المان فهماً ونقداً. أما الشيخ طاش كبرى زاده، فيعده ما يتعلق بالسند من الاتصال والانقطاع، والراوي من الضبط والعدالة، من علم الحديث رواية؛ ويخص علم الحديث دراية بمن الحديث فهماً واستنباطاً ونقداً ودراية. ويوافقه الشيخ صديق حسن خان القنوجي (٢) في أبعاد العلوم (٣)، لكنه اكتفى في الحطة (٤) بتعريف الحافظ ابن حجر، مع نقله لتعريف طاش كبرى زاده لعلم الحديث رواية.

ومعظم المحدثين، المتقدمين منهم والمتأخرين، على إطلاق علم الدراية على السند ودراسته ونقده؛ والمقر ونقده وفهمه، واستخراج معانيه وأحكامه (٥). يقول الإمام النووي: وحاصل هذا الكلام الذي ذكره مسلم رحمه الله (٦) أن المراد من علم الحديث: تحقيق معاني المتن، وتحقيق علم الإسناد، والمعلل، وليس المراد من هذا العلم مجرد السماع ولا الإسماع ولا الكتابة، بل الاعتناء بتحقيقه، والبحث عن معني

(١) مفتاح السعادة ومصباح السعادة ١١٣/٢. ونقله الصديق حسن خان حرلياً. (انظر أبعاد العلوم ٢٢٠/٢).

(٢) ترجمان الحديث والقرآن، محي العلوم العربية بالعبار الهندية، المولود سنة ١٢٤٨ هـ، المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ. نشأ عيشاً فقراً، وطلب العلم وقرأ على الشيوخ قراءة متظمة وغير متظمة، وتضلّع من اللغة، والأدب، والتفسير، والحديث، والفقه. وآل إليه أمر بلاد "بهروال" لما توج بالملكة شاه جهان بيكم، وكانت أمه، واستفاد من الإمارة في نشر كتب الحديث والتفسير. وجمع بين العلم والفكر والخلق النبل، والشرف والتواضع، وصنف من الكتب والرسائل ما يبلغ عددها إلى ثلاث مائة كتاب، ورسالة منها: فتح البيان، وعود الباري، والسراج الوهاج، ونيل المراد والمنطة، وأبعاد العلوم، والتحاف النبلاء. (نزهة الخواطر ١٢٤٦/٨ - ١٣٥٠).

(٣) ١١٩/٢ - ٢٢٠.

(٤) الحطة في ذكر الصحاح الستة صديق حسن خان القنوجي، دراسة وتحقيق: علي حسن الحلبي، دار البطل - بيروت، ودار عمان - عمان، ص ١٤٠ - ١٤٣.

(٥) النظر أصول الحديث للدكتور عجاج الخطيب ص ٩ - ١١.

(٦) الإمام الكبير، الحافظ المبرور، المحقق الصادق، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن عبد بن كوشاذ، القشيري النيسابوري، المولود سنة ٢٠٤ هـ، المتوفى سنة ٢٦١ هـ. طلب الحديث وهو حديث السن، وارتحل من أجله وجمع خلقاً كثيراً، وسمع منه خلق كثير كذلك. وكان من أوعية العلم، ومن الحفاظ المصنفين. انتفى "الصحيح" من ثلاث مائة ألف حديث مسموعة، وانتاز كتابه بمجودة السياق وحسن الترتيب، وألف غيره من الكتب، منها: العلل، والأقرب، والتبسيط، والأفراد، والمعضرون. وانظر سير أعلام النبلاء ١٣/٥٥٧ - ٥٨٠.

معاني المتون والأمايد، والفكر في ذلك وحوام الاعتناء به، ومراجعة أهل المعرفة به، ومطالعة كتب أهل التحقيق فيه، وتقييد ما حصل من نفاثته وغيرها (١).

وأرى - والله أعلم - تعريف علم الدراية الشامل لما يتعلق بالإسناد والمقن من مباحث أرجح وأولى؛ لأن الدراية في اللغة العلم (٢)، وهو غير مقتصر على المقن دون السند، ولأنه يختار أهل الفن من أمثال الحافظ ابن حجر والشيخ زكريا الأنصاري والإمام السخاوي (٣) والإمام السيوطي، كما أن أصحاب التأليف في علوم الحديث قد تناولوا في كتبهم من المباحث والمسائل المتعلقة بالأميرين معاً (٤).

(١) شرح النووي ٤٧/٦.

(٢) انظر الصحاح للصهرجي ٢٣٣٥/٧.

(٣) طمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، المصري، الشافعي، المولود سنة ٨٣١هـ، الموفوف سنة ٩٠٢. أخذ العلم عن جماعة لا يحصون، ولزم الحافظ ابن حجر أشد الملازمة، وحمل عنه ما لم يحمل عنه غيره، وأبعد عنه أكثر تصانيفه. ورع في الفقه، والتربية، والقراءات، والحديث، والتاريخ. وشارك في الفرائض، الحساب، والتفسير، وأصول الفقه. وصنف من الكتب: فتح المفتي بشرح ألفية الحديث، والمقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الأئمة، والقول للبلد في الصلاة على الحبيب الشفيع، والإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. (مختارات الذهب ٢٣/٦ - ٢٥).

(٤) وحملته بالنقل في هذا المقام كلام القاضي عياض في مقدمة كتابه "الإلجام إلى أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد الصقر، دار التراث - القاهرة، والمكتبة الحقة - تونس، الطبعة الأولى: ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م، ص ٤-٥". قال رحمه الله: فأول فصوله (أي فصول علم الآثار): معرفة أئمة الطلب والأخذ والسماع.

ثم معرفة علم ذلك ووجوهه، وعمن يؤخذ.

ثم الإتقان والتقييد.

ثم الحفظ والوصف.

ثم التمييز والتقدم بمعرفة صحيحه وسليمه، وحسنه ومقبوله، ومروكه وموضوعه، واختلاف روايته وعمله، وتبني مسنده من مرملة، وموقوفه من موصول.

ثم معرفة طبقات رجاله من الثقة والحفظ، والعدالة والجرح، والضعف والجهالة، والتقدم والتأخر.

ثم من زهاد الحقايق وغيرهم فيه، وفصل للدرج أثناء من أقوال ناقله.

ثم معرفة غريب مثونه، وتفسير ألفاظه.

ثم معرفة ناسخه من منسوخه، ومفسره من محمله، ومتعارضه ومشككه. ثم التفقه فيه، واستخراج الحكم والأحكام من نصوصه ومعانيه، وحل مشكل ألفاظه على أحسن تأويلها، ووفق مختلفها على الوجوه المنفصلة وتنزيلها.

ثم التشرع وآدابه، وصحة التقيد في ذلك للدين واحتسابه.

وعلى كل فإن المتن تحقيقاً ومحصلاً، وفهماً واستنباطاً، مما لاقى من عناية أهل الحديث ونقاده حظاً كبيراً (١)، وإن كان الغالب عليهم النقد الخارجي للحديث، وهو البحث عن السند والراوي. وهذا ما لا مجال للطعن فيه، فإن الحذاقة والمهارة في جميع الفنون أو عدة منها على قدم المساواة ضرب من المحال، وعلى الأخص في العصور المتأخرة عندما توسعت العلوم وتشعبت، والله أعلم.

والهدف من هذا التمهيد، الذي أطلنا فيه قليلاً، أن نكون على بينة من عناية علماء الحديث ونقاده وجهودهم المبذولة في علم الحديث روايةً ودرايةً، ونتمكن من المقارنة بين آرائهم وآراء أصحاب المدرسة الفراهية في هذا الباب مقارنة قائمة على الأسس العلمية، فنعرف مواطن الاتفاق ومواضع الاختلاف؛ ونقدر على تقييم الآراء والمواقف تقيماً دقيقاً، ليس فيه إجحاف بجانب من الجانبين.

هذا، وإن أصحاب المدرسة الفراهية لم يتعرضوا للسنة ومباحثها أو الحديث وعلومه على نهج واحد من الإيجاز والتفصيل، فالشيخ الفراهي لم يولف في الحديث كتأليفه في القرآن وعلومه، غير لقطات يجدها القارئ أثناء كتاباته في موضوعات معظمها يدور حول القرآن الكريم، فلم يأت بتعريفات المصطلحات الحديثية وتقسيماتها باعتبارها المتعددة، مع أنه ذكر مدلولات البعض منها؛ وإنما اقتصر حديثه على بيان للمسائل الأصولية، من مكانة السنة في الدين، وعلاقتها بالقرآن الكريم بياناً وتلويحاً، ونسخاً وتخصيباً.

أما الشيخ الإصلاحى، فتعرض لبعض مباحث أصول الحديث مع تعريف بعض المصطلحات وتحديد أبعادها، وبيان مدلولاتها، بشيء من التفصيل في كتاباته، على الأخص في كتابه "مبادئ تدبر حديث". وأما الأستاذ غامدى، فيسوق كلام الشيخين: الفراهي والإصلاحى بأسلوبه الخاص مع مزيد من التوضيح أو التمثيل أحياناً.

(١) وقد عقد الإمام حاكم باناً في كتابه "معركة علوم الحديث" لبيان فقه أهل الحديث، قائلاً: ونحن ذاكرون بحشية الله في هذا الموضوع

فقه الحديث عن أهله؛ ليستدل بذلك على أن أهل هذه العنقة من تبع فيها لا يجهل فقه الحديث؛ إذ هو نوع من أنواع هذا

العلم. (معركة علوم الحديث ص ٦٣-٨٥).

الفصل الأول: تعامل المدرسة مع الحديث إسناداً:

إن مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال والإقرارات لم يصل إلى المحدثين ونقاد الحديث بصورة واحدة ودرجة واحدة، وإنما المرويات على درجات متفاوتة وصور متعددة. وبناءً على هذا الواقع نجد علماء الحديث يقسمون الحديث بأكثر من اعتبار، كتقسيمهم إياه من حيث عدد الرواة إلى المتواتر والآحاد، ومن حيث القبول والرد إلى الصحيح والحسن والضعيف، ومن حيث نسبته إلى قائله إلى المرفوع والموقوف والمقطوع، وعيّنوا مرتبة كل واحد من الدين.

وهذا الأمر في حد ذاته دليل على مكانة السنة عند المسلمين ودورها في التشريع إلى جانب القرآن الكريم. فلو كان الحديث نتاج البيئة الإسلامية والمجتمع الإسلامي - كما يزعم بعض المستشرقين -، أو كان نتيجة لمؤامرة أصحبية - كما يصوره بعض المنكرين للسنة -، لم نجد هذه التفسيرات في الحديث والتفاصيل المتعلقة به؛ كما أننا لم نكن لنجد الجهود المبذولة في مقاومة الوضع للأحاديث، بل لما وجد الوضع أصلاً إذا كان الحديث كله من نتاج البيئة والمجتمع، بل إن وجود الوضع بنفسه دليل على مكانة السنة الدينية وقيمتها التشريعية، فإن للزورين لا يزورون البضاعة التي لا قيمة لها في السوق (١).

وكان للمحدثين قدم سبق عندما قاموا بنقد الثروة الحديثية وغربلتها وتفتيتها من الشوائب، فبحثوا عن نقلة السنة وحملت الآثار، عن تاريخهم من ولادة ووفاء، وحلي وترحالي، وتحليل وأملؤ، وعن أحوالهم من ضبط وعدالة، وجرح وتوثيق، وأنزلوا كل واحد منهم منزلة اللائقة به، وعيّنوا درجة حديثه الذي يرويه. وهكذا تركوا لنا تراثاً ضخماً من تراجم الرواة وتفصيلاتهم، نستطيع من خلاله تقييم الجهود التي بذلوها في باب التوثيق والتجريح، والتصحيح والضعيف.

والكلام عن علم الإسناد قد يطول إلا أن ما يهمنا هنا أن نتعرف على رأي المدرسة الفراهية في هذا الباب، وسبق أن تحدثنا عن موقفها من السنة، وتفريق أصحابها بينها وبين الحديث، ومكانة كل منهما من القرآن الكريم بياناً وتفسيراً، وعلاقتها به نسخاً وتخصيصاً. ونخصص هذا الفصل لعدة مسائل حديثية متعلقة بالإسناد، جاهدين إلى معرفة وجهة نظر أصحاب المدرسة فيها، ومناقشتها وتقييمها.

(١) انظر تفهيم القرآن ١/١٧٦.

المبحث الأول: المتواتر ومدلوله عند أصحاب المدرسة

ذكر الشيخ الفراهي لفظ "المتواتر" أثناء كتاباته التي معظمها يدور حول تفسير القرآن الكريم وعلومه (١)، ولم نعر على تعريف له عنده، لكن وجدناه بذكر مدلوله، وهو قوله رحمه الله تعالى: "فمن بعض إنجاز وعده (أي وعد الله بحفظ القرآن) حفظ اللسان العربي من الاندثار والمحو، وجعله حياً باقياً. وكذلك حفظ الاصطلاحات الشرعية كالصلاة، والزكاة، والجهاد، والحج، والمسجد الحرام، والصفا، والمروة، ومناسك الحج، وأحاطها، وما يتعلق بها من الأعمال المتواترة للتواتر المتأثرة من السلف إلى الخلف، والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له فإذا نظرت إلى ألفاظ مصطلحة في الشرع ولا تجد حدها وتصويرها في القرآن، فلا تعتمد على أعيان الآحاد، فتسقط في الرب وتحكم على أنبيك بالبطالان ونشأته، ولا تحكم بينكما، بل اقتنع بالقدر الذي اجتمعت عليه الأمة، ولا تواخذ إخوانك فيما ليس فيه نص صريح ولا عمل مأثور من غير خلاف. فهذا هو السبيل الواسع والمعنى الواضح من القرآن في اصطلاحاته الشرعية (٢)".

ويقول في تعليقاته على لموطأ: "سنة السلف متصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتواترة إليه، وأخبار الآحاد تحتل الصدق والكذب، وسوء الفهم والتبديل عند الأداء، وطريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة هي الاعتماد على السنة؛ لإدراكهما زمن التابعين، ثم غفرت السنة نفسها وبقي الاعتماد عند العلماء على الأخبار والروايات (٣)".

وينقل الشيخ الإصلاحي تعريف المتواتر عن الكفاية في علم الرواية (٤) للخطيب البغدادي (٥)، وهو: "ما يثير به القوم الذين يبلغ عددهم حداً يعلم عند مشاهدتهم يستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم

(١) من هذه المواضع قوله عند الحديث عن نسخ السنة للقرآن: "... ألا ترى أن الإمام الشافعي رحمه الله، وأحمد بن حنبل رحمه الله، وعامة أهل الحديث يمتنعون نسخ القرآن بالسنة وإن كان متواتراً... (تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٣٠).

(٢) مقدمة تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان ص ٣١-٣٢.

(٣) حديث ومفت كفي تحقيق كافي فراهي منهاج (منهج الفراهي في تحقيق السنة والحديث)، مقال للأستاذ خالد مسعود، ص ٢٣٥-٢٣٦.

٢٣٦.

(٤) ص ١٦.

(٥) الإمام الحديث، الحافظ الناقد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، المولود سنة ٣٩٢هـ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، يثر في طلب العلم، ورحل إلى بلاد عدة، وجمع خلقاً كثيراً كما حدث عنه خلق كثيرون كذلك. كان ثقة، حافظاً، كثير الضبط، فصيهاً، إماماً في الصناعة الحديثية، له باع طويل في التاريخ، والتعليق، والتحرير، والتعديل، وصنف تصانيف كثيرة، منها: تاريخ بغداد، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، والكفاية في علم الرواية، والفقيه والمتفقه، وتقييد العلم، والرحلة في طلب الحديث. وكان صاحب مال، فخر جميعه في وجره التي وعلى المحدثين قبل وفاته. (انظر سير أعلام النبلاء ١٨/٢٧٠-٢٩٧).

محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخير عنهم فيه متعذر، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم، فعنى تواتر الخير عن قوم هذه سبيلهم قطع على صدقه".

ويعقبه قائلاً: ليس للخير للتواتر - فيما نعلم - معنى يصدق عليه، وكثيراً ما يوصف الحديث بالخبر المشهور، لكن يتبين عند التحقيق أنه يرويه في الطبقات الثلاثة راوي أو راويان، ثم يزداد عدد رواه في الطبقة الثالثة أو الرابعة. والأحاديث التي نجت بأعما متواترة في حاجة إلى أن يُتحقق من أمرها، فإن ثبتت كما وصفت فاقبلها، وإلا لا يصح جعل الشيء متواتراً تصنعاً وتكلفاً. لكن تذكر أن السنة تحوز على مرتبة التواتر، وهو عملي لا قولي (١).

ويقول: يجب تفسير المصطلحات القرآنية من الصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة، والأضحية، والمسجد الحرام، والصفاء والمروة، والسعي، والطواف، في ضوء السنة المتواترة والمشهورة والسنة المتواترة ثابتة بالطريق التي ثبت بها القرآن الكريم، أي التواتر الذي نُقل به القرآن إلينا نُقل به مفهوم هذه المصطلحات إلينا كذلك، فالقرآن الكريم منقول بالتواتر القولي، والسنة المتواترة منقولة بالتواتر العملي للأمة، ومن ثم يلزم الإيمان بهذه المصطلحات المنقول تفسيرها العملي بتواتر الأمة خلفاً عن سلف كلزوم الإيمان بالقرآن (٢).

ويقول تحت عنوان "محال السنة": ينبغي ملاحظة هذه الحقيقة أن السنة كلياً متعلقة بالحياة العملية، لا المسائل العقيدة والعلمية المحضة، كالإيمان والتاريخ وأسباب النزول، ثم يقول تحت عنوان "السنة مبنية على تواتر الأمة العملي، لا على الأحاديث": لا تنسب السنة على الأحاديث التي تحمل الصدق والكذب، بل هي ثابتة بتواتر الأمة العملي، ككتوب القرآن الكريم بتواترها القولي، فلا نأخذ بتفاصيل الصلاة والحج وغير ذلك - مثلاً - بما رواه عدد من الرواة، وإنما نأخذ بما للعمل المتوارث بما جيلاً بعد جيلٍ مروراً بالصحابة والتابعين وأئمتهم. ثم إذا وجد من الروايات ما يؤيدها، فيها ونعمت، وإلا فالترجيح على كمال الأحوال لعمل الأمة المتواتر، وإذا ورد في مسألة ما من أخبار الآحاد ما لا يتفق والعمل المتواتر فيبحث لها عن المحامل، وإلا تركت؛ لأنها ظنية، لا تقوى على معارضة السنة وهي قطعية (٣).

ويقول الأستاذ غامدي - بعد تخصيص السنة بالطريقة الإبراهيمية، التي جُدها النبي صلى الله عليه وسلم وطبقها بصفاتها ديناً لأتباعه، وضرب الأمثلة عليها من العبادات، والأحوال الشخصية، والأطعمة والأشربة، والعادات والآداب -: هذه هي السنة، ولا فرق بينها وبين القرآن من حيث الثبوت، فالقرآن ثبت

(١) مبادئ تدبر حديث ٢٠-٢١.

(٢) انظر تدبر قرآن ١/٣٩-٣٠، ومبادئ تدبر قرآن ص ١٩٢-١٩٤.

(٣) مبادئ تدبر حديث ص ٢٨.

بإجماع الصحابة وتواترهم القولي، والسنة ثبتت بإجماعهم وتواترهم العملي، وكذلك شأنها في كل عصر (١). ويقول في موضع آخر: السنة منحصرة في العمل دون الإيمانيات والعلم والعقيدة والتاريخ وأسباب النزول، وثابتة بإجماع الصحابة وتواترهم العملي، كثبوت القرآن بإجماعهم وتواترهم القولي (٢).

تعريف المتواتر وشروطه:

لم يأت لنا الشيخ الفراهي ولا الأستاذ غامدي بتعريف "المتواتر"، وليس ذلك طعنًا فيهما؛ لأنهما لم يولغا في علوم الحديث أو أصول الفقه، حتى يطلبوا بذلك. أما الشيخ الإصلاحي، فعرض لتعريفه معصداً على الكفاية في علم الرواية (٣) للخطيب البغدادي، وخُصص ولم يترجم كلام الخطيب بالكامل، وترك بعض الأجزاء الهامة عن التعريف - مع أنه تعريف غير جامع للمتواتر - مثل "عدم جواز دخول اللبس والشبهة في مثله" و "إيجاب المتواتر للعلم ضرورة".

والأخير من شروط المتواتر بالإضافة إلى العدد الذي يستحيل معه التواطؤ على الكذب، واستمرار الكثرة من بداية السند إلى نهايته، وكونه منتهياً إلى المجلس من سماع ومشاهدة (٤). فتعريف المتواتر الجامع هو: ما رواه جمع تميل عادة تواطؤهم على الكذب، أو صدوره عنهم اتفاقاً من غير قصد، ويستمر ذلك من أوله إلى آخره، ويكون مرجعه إلى المجلس من مشاهد أو مسموع أو نحوهما، ويكون مفيداً للعلم اليقيني ضرورة (٥).

(١) ميزان الأستاذ غامدي ص ١٤.

(٢) ميزان الأستاذ غامدي ص ٥٨.

(٣) ص ١٦.

(٤) انظر التلويح على التوضيح ٢/٣٠٢، ونزهة النظر ص ٣٩، وتوجيه النظر ص ١٠٨-١١١.

(٥) انظر الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص ٢٨٩، ومنهج النقد في علوم الحديث ص ٤٠٤، وقواعد في علوم الحديث ص ٣١. واللفظ المذكور للشيخ محمد أبي شعبة في الوسيط، إلا الجملة الأخيرة، فقد أضافها لأنها من شروط المتواتر الأساسية، ويخرج الحديث عن كونه متواتراً إذا فقد شرط إفادته للعلم اليقيني ضرورة، وإن استوفى بقية الشروط. (انظر نزهة النظر ص ٣٩، وتوجيه النظر ص ١٦٨).

وهذا متواتر في الاصطلاح، أما في اللغة: فالمتواتر: التتابع، تقول: واثرت الكتب فتواترت، إذا جاء بعضها في إثر بعض وتراً من غير انقطاع. وطلوترة: للتأني، ولا تكون بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة، ولا فهي مداركة ومواصلة، ومواترة الصوم: أن تصوم يوماً وتكسر يومه أو يومين، وتأتي به وتراً ولا يرد به للمواصلة؛ لأنه من التفرق، وتكزي: أصلها تكزي، ويجوز لها التنوين وتكره، قال تعالى: "ثم أرسلنا رسلاً تكزي"، أي واحداً بعد واحد بفترة بينهما. وتواتر الخبر يعني المتعديين به واحداً بعد واحد من غير اتصال. (المصباح في اللغة ٢/٨٤٣، وتوجيه النظر ص ١٠٨-١٠٩).

ولهذه الإفادة للعلم ضرورة، لم يعد للتواتر من مباحث علم الإسناد، إذ لا حاجة للبحث عن سنده اتصالاً وانقطاعاً، ورجاله توثيقاً وتضعيفاً، وإصدار الحكم عليه صحةً وضعفاً، بل يجب العمل به من غير بحث (١).

وبالتالي، فليس للتواتر من مباحث المحدثين، وإنما هو من مباحث الفقهاء والأصوليين. وإن ذكره المحدثون، فلا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص. قال الإمام أبو عمرو ابن الصلاح (٢): "ومن المشهور للتواتر الذي يذكروه أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص، المختص بمعناه الخاص، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعته ولا يكاد يوجد في رواياتهم (٣)".

والتواتر وإن كان لا يبحث فيه عن سنده ورواته وصفاتهم مثل ما يبحث في أخبار الآحاد، إلا أنه لا يمنع البحث عن رواته إجمالاً، لمعرفة العدد الذي يحيل التواطؤ أو التوافق على الكذب، وكذلك لا يمنع البحث عن القرائن المختلفة بالخبر، لا سيما إذا كان العدد غير كثير جداً (٤). فالغاية من هذا البحث التحقق من أمر الخبر، أهدأ عمل في دائرة التواتر أم يظل في عداد الآحاد؟

(١) انظر نزعة النظر ص ٤٢-٤٣، وتوجيه النظر ص ١٣٩. لكن ذهب البعض كالإمام الحرميين من الأصناف وأبو الحسين البصري والكشي من المعتزلة إلى أن للتواتر لا ينبغي إلا علماً نظرياً. وذلك مدفوع بحصوله للعامة الذي لم يست له أهلية النظر. (انظر نزعة النظر ص ٤٦، وشرح شرح تحفة الفكر ص ١٨١-١٨٢).

(٢) تقي الدين بن الصلاح الحافظ، شيخ الإسلام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى، الكندي، الشهرزوري، الموصل، الشافعي، المولود سنة ٥٧٧هـ، لتون سنة ٦٤٣هـ. هو أحد الأعلام في الحديث وعلومه، وأسماء الرجال، والفقه، واللغة، والتفسير. اشتغل في حياته بالتدريس والتدريس والإفادة، وانتفع به الناس وصنف من الكتب: علوم الحديث، وهو العمدة في نهج، واشتغل به العلماء تليخساً وبسبوطاً، ونحوه، ونظماً، وأدب المقني والمستفتي، والفتاوى، ولولدت الرحلة، وطبقات الشافعية. (انظر شذرات الذهب: ٣٨٣/٧-٣٨٥).

(٣) علوم الحديث للإمام أبي عمرو بن الصلاح، تحقيق: الدكتور نور الدين هجر، دار الفكر - بيروت ودمشق، سنة النشر: ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م، ص ٢٦٧. ويعقب الشيخ ابن الصلاح في دعواه بأنه مذكور عند غير الخطيب أيضاً، كالحاكم وابن عبد البر وابن حزم وغيرهم. (انظر البحر المحيط للزكشي ٢/٤٤٨، وضع المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام السخاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٩م، ٣/٣٧).

(٤) انظر توجيه النظر ص ١٣٩.

وجود التواتر ومدلوله:

يرى أصحاب المدرسة الفراهية أن مدلول التواتر ينحصر في السنة العملية المتوارثة عند الأمة الإسلامية جيلاً بعد جيل، ولا يرون التواتر قولاً، كما نجد في النقول المتقدمة للشيخ الفراهي ثلحياناً، والشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي تصريحاً.

أما حصر التواتر في السنة العملية فنقول مستحدث، لم يقل به - فيما أعلم - أحد، وإن كانت السنة توارثت عملاً في غير القرون، إلا أن تواترها وحده ليس دليلاً على صحتها بعد غير القرون؛ لما أصاب الأمة من الوهن في دينها، فضيقت السنة أو بعضُها في الأزمنة المتعاقبة، وانحرفت - قليلاً أو كثيراً - حسب أحوالها من القوة والضعف - عن الجادة المستقيمة، وراج عليها من البدع والخرافات ما قد يتواتر عند البعض باسم السنة.

والمصطلحات الإسلامية من الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، والجهاد، لا مرة في ثبوتها بالتواتر العملي جيلاً بعد جيل، إلا أن كثيراً من أحكام هذه العبادات يجهلها كثير من الخاصة فضلاً عن العامة؛ لما ترك عليها من العمل. انظر - على سبيل المثال - إلى عبادة الزكاة وحالها في المجتمع المسلم، سوف تعلم جهل الناس بواجبها بأنصبتها - من الإبل والبقر والغنم، والنمر والبر والشمع، وللعادن - وكثير من أحكامها، وما ذلك إلا لقعود جمهور أهل الثروات عن أدائها، وانظر إلى قريضة الجهاد التي بما عثر هذه الأمة، وموقعها من اهتمام الأمة اليوم، وبالأخص عند من ولي أمرها، تجد أنها انقطعت كاملاً أو شبه كامل عن ماضيها في هذا الصرح للإسلام. وقس على ذلك قضايا أخرى من الميراث والخصاب وتسوية الصف والقضاء والحكم والإمارة وغيرها.

وتفكر السنة العملية بعد غير القرون، يدل عليه كلام الشيخ الفراهي ذاته جراحاً، إذ يقول: ".... وطريقة الإمام مالك والإمام أبي حنيفة هي الاعتماد على السنة؛ لإدراكهما زمن التابعين؛ ثم تغيرت السنة نفسها وبقي الاعتماد عند العلماء على الأخبار والروايات (١)".

فإذا أردنا - والحال هذه - الرجوع إلى الجادة، فهل نراهن على التواتر العملي الذي فقد أو أصابه تحليل مهما كان نوعه وحجمه، أو نقيم الموجود والواقع في ضوء الكتاب والحديث النبوي المحفوظ في بطون دواوين السنة؟ فلا سبيل - إذاً - إلى إحياء السنة الصحيحة وإصلاح الأمة وتقوم أعوجاجها إلا السنة القولية، وليس التواتر العملي؛ لأنه ليس دليلاً على صحة العمل أو مطابقتها للسنة مطابقة تامة، ويكون

(١) حديث وسنتي كما فراهي منهاج (منهج الفراهي في تحقيق السنة والحديث)، مقال للأستاذ خالد مسعود، ص ٢٣٥ -

ترجيحه مطلقاً على الأحاديث القولية في كل الأحوال - كما يزعم ذلك الشيخ الإصلاحي - ترميحاً بلا مرجح (١).

وأما ما ادعاه أصحاب المدرسة - الشيخ الفراهي والأستاذ غامدي تعرضاً، والشيخ الإصلاحي تصريحاً - من عدم وجود الحديث للتواتر قولاً، فليس جديداً، فقد زعم ذلك الإمام ابن حبان (٢) والإمام الحازمي (٣) قبل ذلك، إذ قال الإمام ابن حبان: "فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد؛ لأنه ليس يوجد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما استحال هذا، وبطل، ثبت أن الأخبار كلها أخبار الآحاد، وأن من تحكك عن قبول أخبار الآحاد، فقد عمد إلى ترك السنن كلها، لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد (٤)". وقال الإمام الحازمي: "ثم الحديث الواحد لا يخلو؛ إما أن يكون من قبيل التواتر، أو من قبيل الآحاد، وإثبات التواتر في الأحاديث عسر جداً، سيما على من لم يعتبر العدد في تحديده (٥). وذهب الإمام ابن الصلاح إلى ندرة التواتر بشروطه المتقدمة إلا أن يُدعى في حديث "نزل كذبت على منعمك فليتبوأ مقعده من النار" (٦) (٧).

(١) راجع في هذا البحث ص ١٤٥-١٤٦.

(٢) الإمام العلامة، الحافظ المزي، أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ. حدث عن جمع؛ وحدث عنه جمع؛ وتولى القضاء بمرقند زماناً، وكان من أوعية العلم في الفقه، واللغة، والحديث، وكان عالماً بالطلب والعلوم. ومن كتبه: الأنواع والتفاسيم، وكتاب الضعفاء والمروءين، وكتاب الفوائد. (انظر سير أعلام النبلاء ١٦/٩٢-١٠٤، وهدية العارفين ٧/٤٤٠-٤٤١).

(٣) الإمام الحافظ، الحجة الناقد، النسابة البار، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن موسى بن عثمان بن حازم، المعروف بالحازمي، الملقب بالملحاني، المولود سنة ٤٨٨هـ، المتوفى سنة ٥٨٤هـ. أخذ عن جماعة، وتفق في المذهب الشافعي، وغلب عليه الحديث، وكان ثقة، حجة، حافظاً للسنن والأستاذ، فقيهاً، زاهداً متقشفاً. استوطن بغداد، ولازم الاشتغال والتجديد، وقرئ كتبه على أصحاب الحديث قبل وفاته، ومن كتبه: النسخ والنسوخ، وعجالة المحدث في التصديق، المولف والمختلف في أسماء البلاد، وشروط الأئمة. (انظر سير أعلام النبلاء ٢١/١٦٧-١٧٢، وشذرات الذهب ٦/٤٦٢-٤٦٣).

(٤) الإجماع في تقريب صحيح ابن حبان للإمام ابن حبان البستي، الأمور علاء الدين بن بليان، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ٨-١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١/١٥٦.

(٥) شروط الأئمة الخمسة للإمام الحازمي، مطبوع مع شروط الأئمة الستة للمقدمي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ٥٠-١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ص ٥٠.

(٦) أخرجه الإمام البيهقي في الصحيح، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، عن الزهر بن العوام، ص ٣٨، والإمام مسلم في مقدمة الصحيح، باب تعليق الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ١٢.

(٧) انظر علوم الحديث ص ٦٨-٦٩.

ورد الإمام ابن حجر بأن كلاً من دعوى العلم ودعوى العزة ممنوع، وناشئ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق، وأحوال الرجال وصفاتهم، وأن دليل وجوده بالكثرة اجتماع الكتب المشهورة والمتداولة على إخراج حديث، تعددت طرقه بعدداً بحيث يستحيل توافدهم على الكذب، مع تحقق بقية الشروط، وأن مثله كثير في هذه الكتب (١).

فدعوى العلم أو الندرة مناقضة بوجود أحاديث كثيرة حكم عليها أهل الاختصاص بالتواتر بعد تتبع الطرق واستقراءها، سواء كان التواتر باللفظ أو بالمعنى (٢)، وقد أفردنا البعض بالتصنيف، كالإمام السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة وتلخيصه في قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة (٣)، والإمام الكفائي (٤) في نظم المسائل من الحديث للتواتر (٥).

واليك جملة من هذه الأحاديث التي حكم عليها العلماء بالتواتر، على سبيل التمثيل لا غير.

"نقص الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه (٦)".

(١) انظر نزهة النظر ص ٤٧-٤٨. وهذا الوصف من الإمام ابن حجر وإن صح في حق بعض المشتغلين بالحديث، لكن لا أراه مناسباً في حق أئمة الحديث من أمثال ابن حبان والحازمي وابن الصلاح، الذين شهد لهم بطول باعهم في علم الحديث إسناده ومثلاً. ولذلك لا ينبغي قصور أقوالهم بقلة الاطلاع على كثرة الطرق، وأحوال الرجال وصفاتهم، والمسألة في حامل إلى مزله من البحث والتحقيق، والله أعلم.

(٢) التواتر اللفظي: ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه، لكن لا يشترط فيه مطابقة الألفاظ تمام المطابقة، بل يشترط وحدة الموضوع أو الواقعة. والتواتر المعنوي: ما اختلفت فيه ألفاظ الرواة، فروي بعضهم واقعة أخرى، وعلم جراً وبينهم قدر مشترك، وهو الذي يسمى بالتواتر المعنوي. (انظر توجيه النظر ص ١٢٣ ثم ص ١٢٥).

(٣) أورده فيه ١١٣ حديثاً.

(٤) العلامة، أبو عبد الله، محمد بن جعفر بن إحيى الكفائي، الحسبي القاسي، المولود سنة ١٢٧٤هـ المتوفى سنة ١٣٤٥هـ كان محدثاً، مؤرخاً، مكثراً من التصنيف. رحل إلى الحجاز، وأقام مع أهله بالمدينة عدة سنوات، وذهب إلى دمشق وقطنها فترة، وتوفي في المغرب ببلده. ومن مؤلفاته: نظم المسائل في الحديث المتواتر، الرسالة المستطرفة، المولد النبوي، الدعامة في أحكام العمامة. (الأعلام للزركلي ٧٢/٦-٧٣).

(٥) أورده فيه ٣١٠ حديثاً.

(٦) أخرجه الإمام الترمذي في سننه - واللفظ له - كتاب العلم، باب الحديث على تليغ السماع، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقال حديث حسن، وصححه شعيب الأرنؤوط: ٤٩٦/٤-٤٩٧، وأخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل لغير العلم، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، ٥٠١/٥، وذكر له الإمام السيوطي سنة عشر طبعاً. (قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ص ٢٨).

"إني فرطكم على الخوض، من مر علي شربة ومن شرب لم يظلم أبداً، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم حال بيني وبينهم (١)".

"مسح النبي صلى الله عليه وسلم علي الخفين (٢)".

"رفع اليدين في الصلاة (٣)".

"رفع اليدين في الدعاء (٤)".

"من بنى لله مسجداً، بنى الله له بيتاً في الجنة (٥)".

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب في الخوض، عن سهل بن سعد رضي الله عنه، ص ١٧٩٧، ورواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض تيناً وصفاته، عن سهل بن سعد، ص ٩٠٦، ونسبه الإمام السيوطي إلى خمسين صحابياً، (ظلف الأثرار ص ٢٩٧-٢٩٨).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الوضوء، باب للمسح علي الخفين، عن سهل بن سعد بن أبي وقاص، والمفوعة من شعبة وعمر بن أمية الضمري، ص ٥٥، والإمام مسلم في الصحيح، كتاب الطهارة، باب للمسح علي الخفين، عن جرير بن عبد الله وحذيفة ابن اليمان والمفوعة من شعبة، ص ١٦٨-١٦٩، وأوصل طرقه الإمام السيوطي إلى ثمانية وأربعين طريقاً، (ظلف الأثرار ص ٥٢-٥٣).

(٣) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب صلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الانتحاح سواء، وباب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع يديه، وباب رفع اليدين إذا قام من ركعتين، عن ابن عمر ومالك بن الحويرث، ص ١٤٤-١٤٣، والإمام مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين جنباً للتكبير مع تكبيرة الإحرام والركوع، وفي الرفع من الركوع، وأنه لا يقبله إذا رفع من السجود، عن ابن عمر ومالك بن الحويرث، ص ١٥٢-١٥٣، وذكره الإمام السيوطي عن ثلاثة وعشرين صحابياً، (ظلف الأثرار ص ٩٥-٩٦). ونقل الكتاني عن ابن القيم أن الرفع في المواطن الثلاثة: عند التكبير والركوع والرفع منه، روي عن نحو ثلاثين نفساً، وصرح جواز الرفع كل من الإمام ابن الجوزي والإمام ابن حجر والإمام زكريا الأنصاري، ومن بين الصحابة العشرة المبشرين بالجنة، (انظر نظم للتناثر من الحديث المتواتر ص ٨٥-٨٦).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب رفع اليدين في الخطبة، عن أنس بن مالك، ص ١٧٤، وكتاب الاستسقاء، وباب رفع الإمام يده في الاستسقاء، عن أنس بن مالك، ص ١٩٢، وأخرجه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، ص ٣١٩، ونقل الكتاني عن السيوطي أنه جمع نحو مائة حديث في رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء، لكنها في قضايا مختلفة، والقدر المشترك الذي تواتر هو الرفع عند الدعاء. (انظر نظم للتناثر ص ١٧٦-١٧٧).

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من بنى مسجداً، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، ص ٩٨، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب كسب، باب فضل بناء للمسجد والحث عليها، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، ص ١٩٧-١٩٨، وفي كتاب الزهد والرقائق، باب فضل بناء المسجد، ص ١١٤٠، وعنه الإمام السيوطي إحدى وعشرين طريقاً، (ظلف الأثرار ص ٨٤-٨٥).

"ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له (١)".

"إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف (٢)".

"لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (٣)".

"إنكم سترون بعكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر (ليلة البدر) (٤)".

وهذا غيض من فيض من الأحاديث التي تحقق أهل العلم بالحدیث من أمرها، وحكموا عليها بالتواتر بعد أن تتبعوا طرقها واستقرروا أسانيدھا، ولم يلقوا بها وصف التواتر نصنعاً وتكلفاً، كما يروم الشيخ الإصلاحي رحمه الله، بل بلغوا في الاحتياط والتدقيق شأواً لا يوازيهم فيه أحد، فقد قالوا بتواتر رفع اليدين عند التحريم والركوع والرفع منه، ولم يقولوا بتواتره عند القيام من الركعتين، بل قالوا بزيادة بعض الرواة على بعض، والزيادة من الثقة مقبولة ما لم تقع منافاة لما رواه الجماعة أو لمن هو أوثق منه (٥).

(١) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب التهجيد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، عن أبي هريرة، ص ٢١٣-٢١٤، ورواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، عن أبي هريرة، ص ٢٧٤-٢٧٥، وذكر الشيخ الكفائي له ثلاثة وعشرين طريقاً. (انظر نظم للتأثر ص ١٧٨-١٧٩).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما، ص ٩٤٤، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبي بن كعب رضي الله عنهم، ص ٢٩٣-٢٩٥، وأورده الإمام السيوطي في (قطف الأثر) ص ٦٦٣ عن ٢١ متحاشياً، وزاد عليه الكفائي ثلاثة آخرين. (نظم للتأثر ص ٦٧٢).

(٣) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يحجر فيها وما يخلف، عبادة بن الصامت، ص ١٤٦، ورواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها فقرأ ما تيسر له من غيرها، عن عبادة بن الصامت، ص ١٥٤، وذكر العلامة الكفائي أنه روي عن ١٣ صحابياً، ونقل قول البخاري: وتواتر الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقرأة أم القرآن. (انظر نظم للتأثر ص ٩١).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، عن جرير بن عبد الله، ص ١١٤، والإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما، عن جرير بن عبد الله، ص ٩٣٠، والإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الرقعة، عن جرير بن عبد الله. قال شعب الأثر: إسناده صحيح، ١١١/٧، ولقد روي عن أكثر من عشرين صحابياً. (انظر نظم للتأثر ص ٢٣٨-٢٤٠).

(٥) انظر نظم للتأثر ص ٨٥-٨٦. قال الإمام ابن القيم: وروى رفع اليدين عنه في هذه المواطن الثلاثة (أي عند تكبيرة الإحرام، وعند الهوي للركوع، وعند الرفع عنه) نحو من ثلاثين نفساً، وافق على روايتها العشرة، ولم يثبت عنه خلاف ذلك البتة، بل كان ذلك حديه دائماً إلى أن فارق الدنيا. (زاد للاماد ٨٤/١).

والمعجب أن الشيخ الإصلاحي رحمه الله يزعم هنا أن "التواتر القولي" مصطلح ليس له مسمى، لكنه يعترف بوجوده في كتابه "توضيحات" فالتأني: "الطريقة الرابعة لمعرفة السنة هي الأحاديث، سواء كانت متواترة، أو مشهورة، أو آحاداً (١)"، وقد طبع الكتاب الطبعة الأولى في عام ١٩٥٦ م.

كما تسلّم بوجوده في تفسير سورة الأحزاب في بحث ختم النبوة عندما يسوق بعض الأحاديث المتعلقة بالموضوع، فيقول: "لا ننقل جميع ما أثير عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب؛ لأن في ذلك إطالة، ونحيل على الأحاديث التي بلغت شهرتها حد التواتر فقط (٢)". وقد انتهى الشيخ من تفسير هذه السورة في نوفمبر ١٩٧٤ م (٣).

وبذلك كلامه هذا يتقدم على رأيه في كتابه "مبادئ تدبر حديث (٤)"، فإن تأليفه يعود إلى ما بعد العام ١٩٨٠ م (٥). ولا أدري، هل هذا تغير في رأيه، حيث كان قاتلاً بوجود الأحاديث القولية المتواترة في أول الأمر، ثم تحول عنه، أو ما في "توضيحات" و "تدبر قرآن" سبقه قلم لم ينتبه لها الشيخ الإصلاحي؟ والله أعلم.

وما يذكره الشيخ الإصلاحي رحمه الله من رواية الواحد أو الاثنين للمحدث في الطبقات الثلاثة الأولى، واشتغاره في الطبقات اللاحقة، فلا يسميه العلماء متواتراً ولا مشهوراً في اصطلاحهم، وإنما يسمونه غريباً إن كان له راي ولو في طبقة (٦)، وعزواً إن كان له راويان ولو في طبقة (٧)، ويشترطون في التواتر أن يكون التواتر موجوداً فيه من البداية إلى النهاية.

(١) ص ٨٧.

(٢) تدبر قرآن ٢٤٥/٦.

(٣) تدبر قرآن ٦٨٢/٦.

(٤) ص ٢٠.

(٥) انظر مبادئ تدبر حديث ص ١٦.

(٦) الغريب: ما تفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند. وينقسم إلى الغريب المطلق والغريب النسبي. والأول: ما كانت الغرابة في أصل سنده، وهو تفرد المطلق، وأكثر ما يطلقون عليه الغريب. والثاني: ما كانت الغرابة في أثناء سنده، وهو التفرد النسبي، وأكثر ما يطلقون عليه للغريب. (انظر نزهة النظر ص ٥٤ ثم ص ٦٤-٦٦).

(٧) الحزب: ما لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين. وهو من عز يبيح بكسر عين مضارعه إذا نذر، أو من عز يحرّ يفتح عين مضارعه، إذا قوي بمحمية من طريق آخر. وقد ادعى الإمام ابن العربي أنه شرط البخاري، ورّد عليه بمحدث "إنما الأعمال بالنيات"، لكونه من الغريب، وهو في جامعه، وادعى الإمام ابن حبان أن رواية اثنين عن اثنين إلى أن ينتهي لا توجد أصلاً. وهو مسلّم به، إلا تعريف الحزب بخير ذلك، وهو أن لا يقل السند عن اثنين في طبقة من طبقات السند، ولا يمنع أن يكون أكثر من اثنين في بعض الطبقات. (انظر نزهة النظر ص ٥٠-٥٤، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي ص ٤٧٨-٤٩٠).

قال العلامة طاهر الجزائري (١): "ولمشهور مهما زادت شهرته لا يرتفع عن درجته إلى درجة المتواتر، إذ الشرط في المتواتر أن يكون التواتر موجوداً فيه من الطبقة الأولى فما بعدها، فإذا فقد ذلك في طبقة من الطبقات لا سيما الأولى، لم يعد متواتراً، فإن كان متواتراً في أول الأمر، ثم زال عنه التواتر قيل: خبر منقطع التواتر، فإن لم يكن متواتراً من أول الأمر لم يقل له: متواتر. نعم يسوغ أن يوصف بالتواتر النفسي، فيقال: هذا الخبر قد تواتر في الطبقة الثانية أو الثالثة مثلاً، ولا يقال له: خبر متواتر على الإطلاق." (٢).

المبحث الثاني: الأحاد ومكانتها في ميزان الملموسة الفراهية:

عرفنا في المبحث السابق مفهوم المتواتر والآحاد عند الشيخ الفراهي، ومطلوب كل منهما، ومكانتهما في الدين الحنيف، فلا داعي إلى إعادة القول، لكن نضيف إليها من كلامه ما يدل صراحة على موقفه من الحديث من حيث مكانته في الدين، فقال رحمه الله: "والفهم بمحدث يناسب المقام إذا لم يقرر عقيدة وملهباً مأموناً، ولكن مع ذلك ظني، فأخذ به مع إمكان غيره (٣)".

أما الشيخ الإصلاحي، فقتل القول في الآحاد، من تعريفها وبيان درجاتها، محيلاً على الكفاية في علم الرواية (٤) للخطيب البغدادي، فقال: عبر الآحاد ما عري ونحلا من صفة القطع على عكس المتواتر، وإن رواه أكثر من واحد، لكن لا يبلغ العدد إلى ما يزول به الشك أو احتمال الكذب (٥).

(١) طاهر بن محمد صالح بن أحمد بن موهوب، الجزائري الأصل، الدمشقي المولد والوفاء. ولد سنة ١٢٦٨ هـ، وتوفي سنة ١٣٣٨ هـ. كان جامعاً بين العقول والمنقول، من أكابر علماء اللغة والأدب في عصره. وكان إلى جانب تضلعه من العلوم الشرعية العربية، يجيد عدة لغات، ويتقن في العلوم الطبيعية، والرياضية، والفلكية، والتاريخية، والأثرية، وكانت عنده براعة في تحليل الصعاب من العلوم وتسهيلها على الناشئة المتعلمين، وتولى منصب المفتش على المدارس الابتدائية قرّة من الزمن، وأنشأ وساعد على إنشاء المكتبات، وكان عضواً للمجمع العلمي العربي ومديراً لمكتبة الظاهرية بدمشق في آخر حياته. وكان رحمه الصدر يصادق النظم على اختلاف أديانهم ومنازلهم، مفتحاً في باب الاستفادة والإفادة، من كتبه وتوجيه النظر إلى أصول الأثر، والخواهر الكلامية في العقائد الإسلامية، والفوائد الجسماني في خواص الأجسام، والبيان لبعض البحوث المتعلقة بالقرآن، وتفسير القرآن. (انظر مقدمة توجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ عبد الفتاح أبي خنيدة، ص ١٥-٣١، والأعلام للزركلي ٢/٢٦١-٢٦٢).

(٢) توجيه النظر إلى أصول الأثر ص ١٦٦.

(٣) التكميل في أصول التوريل ص ٩٥.

(٤) ص ١٦-١٨.

(٥) هذا المفهوم مستخلص من قول الخطيب في الكفاية في علم الرواية (ص ١٦-١٧): "وأما خبر الآحاد، فهو ما نصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن روى الجماعة"، مع زيادة توضيح.

ثم يبيّن أن ضرب الآحاد ودرجاتها على الترتيب الآتي:

الضرب الأول: الأخبار التي استنبك صحتها والأخذ بها. وهي مما تدل العقول على موثوقيتها، ويقبلها الحسن للعلم، أو اقتضت نصوص الكتاب والسنة صحتها، أو تلقته الأمة بالقبول. ويوضح أن المراد بالأمة الطائفة البعيدة عن البدع والتقليد الجامد، والتي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ (١)".

للضرب الثاني: الأخبار التي استبان بطلانها، كالتى تدفعها العقول، أو نصوص القرآن والسنة، أو التي تعلقت بما يحتاج فيه إلى الضروري أو القطعي من العلم. وأردفه ببيان تعامل الحنفية مع أخبار الآحاد الواردة فيما تعم به البلوى، وأنهم لا يكثرنون لها كثيراً، ويرجحون القياس عليها.

الضرب الثالث: الأخبار التي لا يعرف صحتها من فسادها. وهي الأحاديث المختلفة المتعارضة، التي يصعب معها معرفة ما يعمل به وما لا يعمل. ويقول: والذي نراه في مثل هذه الروايات أن ينظر فيها في ضوء ألفاظها، ونصوص الكتاب والسنة وغيرها من الضوابط، وصولاً إلى الترجيح، وقبولاً لما يترجح (٢). ويعقد الشيخ الإصلاحي رحمه الله في كتابه "مبادئ تدبر حديث (٣)" باباً مستقلاً في حجية أخبار الآحاد، ويناقش آراء المذاهب الفقهية من المالكية والحنفية والشافعية فيها.

فيوافق المالكية في ترجيحهم لعمل أهل المدينة على الآحاد إذا تعارض الأمران، لكن لا يعترف بحقهم في إنكار سنية العمل الجاري في الأمصار الأخرى، فإن الصحابة رضوان الله عليهم انتقلوا إليها واستوطنوها، وجرى العمل واشتهر عند الناس بما وصلهم من السنة عن طريق هؤلاء الصحابة. ويعرض رأي الحنفية في الآحاد وترجيحهم القياس عليها فيما تعم به البلوى، مبرهنات عليه بأن الاجتهاد دليل من الأدلة الشرعية للمعتبرة، والقائم به ملجوز في حالتي: الخطأ والصواب. أما الخبر، فيحتمل الصدق والكذب، والاحتياط للحوء إلى ما ليس فيه مظنة للكذب.

لكن يختلف الشيخ الإصلاحي مع الحنفية في تعميمهم شرط الاشتهار ورواية الجماعة في جميع صور عموم البلوى، فإن الطرق قد تنحصر في عدد معين ولا تشتهر، مع كون القضية مما يهم المسلمين جميعاً،

(١) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، ص ٧٦٤.

(٢) مبادئ تدبر حديث ص ٢٦١-٢٤٤. وأعاد الشيخ الإصلاحي تعريف الآحاد عندما تحدث عن حجية أخبار الآحاد، لكن بلفظ مختلف. (انظر مبادئ تدبر حديث ص ١١٢-١١٤).

(٣) ص ١١٣-١٢٥.

كالحياة الزوجية والبيتية للنبي صلى الله عليه وسلم فإن الطريق إلى معرفتها أزواجه عليه الصلاة والسلام، فتكون رواية إحداهن أو بعضهن - وإن كانت من الآحاد - حجة.

ويناقش رأي الشافعية ويركز على كلام الإمام الشافعي رحمه الله عن حجية الآحاد في كتابه: الرسالة والأم، ويعترض عليه بأنه لا ينبغي الإصرار على قيام الحجة على نقل الآحاد من الرواية لما أن دلالة الروايات التي استدلل بها الإمام الشافعي في هذا الباب أقوى في دلالتها منها على أن الأمر الفاصل بين صدق الخبر وكذبه هو نوع الحديث، وخصائصه والقرائن المختلفة به، وشخصية الراوي ومكانته.

ولا يقبل الشيخ الإصلاحى رحمه الله أن يكون إخبار أبي بكر رضي الله عنه الناس بما لهم وما عليهم السنة التاسعة من الهجرة، لما ولّاه النبي صلى الله عليه وسلم والياً على الحج، وكذا إرسال النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب إعلناً للمرأة من المشركين، أن يكون ذلك من قبيل إخبار الآحاد، فهؤلاء قادة المسلمين وسفراء الرسول صلى الله عليه وسلم وللأمراء والعمال مكانة في العرف يراعونها الناس، فلا ينظر إليهم حملاً للآحاد.

كذلك لا يسلم بأن روايات عائشة وسيمونة (١) التي نقلها الإمام الشافعي رحمه الله من أخبار الآحاد، فلم يقبل الناس أخبار أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بناءً على تمطيمهم بحجة الآحاد، بل هم بحاجة إلى معرفة الحياة الزوجية للنبي صلى الله عليه وسلم، ولا طريق إليها إلا الأزواج المطهرات، ومن مأمورات بنقل تفاصيل تلك الحياة الخاصة إلى المسلمين، كما قال تعالى: "وَأَذْكُرْ مَا يَنْبَغِي فِي بَيِّنَاتٍ مِنْ أَنْبَاءِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ (٢)".

ويضيف الشيخ الإصلاحى أن الصحابة - مع اعتبارهم الآحاد حجة - لم يغفلوا عن أوجه الضعف فيها، فطلب أبو بكر الشهادة في خبر مولات الجدة، وكان علي رضي الله عنه يستحلف من يحدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من اطمأن إليه قلبه. وهذا يؤكد الأصل الذي أشرنا إليه أن المحدث لقبول خبر الواحد هو نوع الخبر، وخصائصه وقرائنه المختلفة به، وشخصية المحدث به.

(١) لم نجد في مبحث الآحاد في الرسالة والأم رواية عن ميمونة رضي الله عنها، لكن فيصا رواية أم سلمة. (انظر الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى: ١٣٥٧هـ - ١٩٤٤م، ص ٤٠٤-٤٠٦، والأم للإمام الشافعي، تحقيق: الدكتور رفعت فوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٩/١٠)، فلمل هذا سبقه قلم من الشيخ الإصلاحى رحمه الله، والله أعلم.

(٢) الأجزاء: ٣٤.

وبستخلص أن الأحاد وسيلة كبيرة لنقل العلم النبوي، وليس كل غير منها حجة، كما أنها لا ترد لكونها آحاداً، لكن ينبغي التنبيه لأوجه الضعف فيها، واستخدام ما يزيلها من القرائن، والقياس، والشهادة والمخلف، ولا تقبل بحال إذا عارضت ما هو أصلي في الدين، ودل عليه القرآن والسنة المتواترة.

وأما الأستاذ جلاويد أحمد غامدي، فيرى أن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته من أعبار الأحاد، والتي يطلق عليها الحديث عمومياً، وهي ظنية لا تبلغ درجة اليقين أبداً، لا تزيد في الدين شيئاً من عقيدة أو عمل، وإنما هي عبارة عن وسيلة لمعرفة تفهيم وتبيين النبي صلى الله عليه وسلم للدين المنحصر في الكتاب والسنة، وبيان للأسوة الحسنة للعامل به (١).

توضيح:

قبل أن نخوض في صلب الموضوع من مكانة الأحاد في الإسلام وحجيتها في مسائل الدين، يحسن بنا في هذا المقام أن نقوم بتوضيح كلام الخطيب في تقسيم الأعيان، والذي نقله الشيخ الإصلاحي بالتصرف وبعض الإيضاح.

اعتبر على الخطيب البغدادي في الضرب الأخير، وهو التوقف في الأعيان التي لا يعرف صحتها من فسادها، وعيب على الشيخ الإصلاحي موافقته على ذلك؛ لأنه لا يوجد التعارض بين الثابت والصحيح من الأحاديث، والتعارض إنما يكون موهوماً، ناشئاً عن قصر الباع في علوم الحديث (٢).

إن نفي التعارض الحقيقي بين الأحاديث الصحيحة لا يمتري فيه، حتى قال الإمام ابن حزيمة (٣):
 "لا أعرف أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده، فليأت به حتى أولف بينهما (٤)".

(١) انظر ميزان ص ١٥، ثم ص ٦١.

(٢) انظر انكار حديث كاتبا روي ١٨٩/١-١٨٧.

(٣) إمام الأئمة، الحافظ الحجة الفقيه، محمد بن إسحاق بن حزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكرة النيسابوري، الشافعي، المولود سنة ٢٢٣هـ المتوفى سنة ٣١١هـ. عني بالحديث والفقه منذ صغره، وحديث عن علي كثر، وحديث عنه كذلك خلق كثير. كان إماماً ثباتاً معلوم الظهور، جليلاً بصيراً بالرجال، وكان يحفظ صناعة السنن، وألفاظها الصحيح، ورواها. قال الحاكم: تزيد مؤلفاته على مائة وأربعين كتاباً، منها: تفسير القرآن، والمسنن في الحديث، والصحيح في الحديث، وكتاب التوحيد، والمسائل للصنعة في الحديث. (سير أعلام النبلاء، ١٤/٣٦٥-٣٨٢، ومدة العارفين ٢/٢٩).

(٤) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٢-٤٣٣.

لكن الخطيب يؤن هنا المرحلة الأخيرة، وهي التوقف، ولم يعرض لما يسبقها من عملية الجمع والتوفيق، ومعرفة الناسخ والمنسوخ عند تعذر الجمع، والترحيج بين الأخبار عند تعذر كلا الأمرين؛ لأن المقام مقام بيان النوع، وهو ما لا يعلم صحته من فساد، ولا ينفي المراحل السابقة المذكورة، وقد تعرض الخطيب لمسألة التعارض بالتفصيل في آخر كتابه في باب "القول في تعارض الأخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح (١)"، ومسألة الترحيج في باب "القول في ترحيج الأخبار (٢)".

نعم يرد على الشيخ الإصلاحي ذكره الترحيج بين الأخبار المتعارضة ظاهراً وتخطيه لمرحلة الجمع والتوفيق، فإن الترتيب عند المحدثين هو الجمع، ثم القول بالنسخ، ثم الترحيج، ثم التوقف (٣)، بل ويرد عليه الاعتراض على مذهب الحنفية أيضاً، فإنهم قالوا بالنسخ في التعارض بين نصين أولاً، ثم الترحيج، ثم الجمع والتوفيق، ثم تساقط الدليلين والصورورة إلى ما دونهما في الرتبة (٤).

كما يرد عليه اقتصراره على بعض أسباب الترحيج الداخلية كالمتن، وبعض القرائن الخارجية كالنصوص القرآنية والحديثية، وتركه للمرجحات المتعلقة بالسند والمداول (٥).

(١) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٢-٤٣٣.

(٢) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٣-٤٣٧.

(٣) انظر نزهة النظر ص ٩٧. قال الإمام ابن الصلاح: اعلم أن ما يذكر في هذا الباب (مختلف الحديث) ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يحتاج إبداء وجه ينفي تناقضهما، فيتم حينئذ المنظر إلى ذلك، والقول بهما. والقسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: أحدهما: أن يظهر كون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، فيعمل بالناسخ ويترك للمنسوخ. والثاني: أن لا تقوم دلالة على أن النسخ أيها والمنسوخ أيهما، فيفزع حينئذ إلى الترحيج، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت. (علوم الحديث ص ٢٨٤-٢٨٦).

(٤) انظر التقرير والتحير ٤/٣، وأصول الفقه الإسلامي للذكور وعية الزحيلي ١١٧٦/٢-١١٨٠. يقول الإمام عبد الشكور البهاري: حكمه (أي التعارض) النسخ إن عُلِمَ للتقدم والتأخر، ولا فلترحيج إن أمكن؛ وإلا فلتجمع بقدر الإمكان؛ وإن لم يمكن تسانطاً. (مسلم الثبوت مع فواتح الرجوع، للقاضي عبد الله بن عبد الشكور البهاري، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد حمير، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ٢/٢٣٦).

(٥) انظر أنكار حديث كما نأروب ١/١٨٧.

ترجيح المالكية عمل أهل المدينة على اختيار الأحاد:

يوافق الشيخ الإصلاحي - وكلنا الشيخ الفراهي والأستاذ غامدي - المالكية في منفعهم في ترجيح عمل أهل المدينة (الذي يطلق عليه أصحاب المدرسة السنة، وهي مقتصرة على العمل للتوارث في الأمة لديهم) على أخبار الأحاد عند التعارض، ولا يوافقهم في حصرهم السنة الجارية في أهل المدينة لنزول الصحابة في أمصار إسلامية أخرى كالكوفة والبصرة ودمشق وغيرها. وجرىبان السنة العملية هناك عن طريقهم. وهو مأخذ حسن، إلا أنه في مقابل عمل الأمصار الأخرى، وليس في مقابل الأحاد، وهي أولى بالترجيح إذا صحت وثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهي الحكم والميزان للعمل الجاري، وسواء في ذلك عمل أهل المدينة وعمل غيرهم.

قال الإمام الشافعي رحمه الله - وهو بضد بيان ما يستفاد من قضاء عمر رضي الله عنه في دية الأصابع، ورجوعه إلى الحديث لما علمه -: "... ودلالة على أنه لو مضى عمل من أحد من الأئمة، ثم وجد خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالف عمله، لترك عمله لخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلالة على أن الحديث يثبت بنفسه، لا بعمل غيره بعده (١)".

وقال - بعد ذكر رجوع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن المعاينة لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه -: "وفي هذا ما يبين أن العمل بالشيء إذا لم يكن يخبر عن النبي، لم يؤمن الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم (٢)".

ترجيح الحنفية القياس على خبر الواحد:

يوافق الشيخ الإصلاحي الحنفية في ترجيحهم القياس على خبر الواحد، ويعلمه بأن الخبر يحتمل الصدق والكذب، والقياس لا مظنة فيه للصدق والكذب، وإنما يحتمل الخطأ والصواب، والقياس (الاجتهاد) مأجور في الحالتين، فالأحوط المفضى إلى ما ليس فيه احتمال الكذب.

هذا التعليل وإن بدا قوياً في بادئ الأمر، إلا أنه وإن عند إعمال الفكر وإمعان النظر، فإن الخبر يقين بأصله لكونه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم، لا يحتمل الخطأ، وإنما يدخله احتمال الغلط والنسيان والكذب من قبل النقل. فإذا زال هذا الاحتمال، كان الخبر يقيناً بمنزلة المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم. أما القياس، فيحتمل الخطأ والصواب بأصله، أي في علته التي تبنى عليها الأحكام، فلا نعلم الوصف المؤثر في الحكم من بين سائر الأوصاف يقيناً، وعندئذ الاحتمال الثابت في الأصل أقوى من الاحتمال

(١) الرسالة ص ٤٢٣-٤٢٤. أيضاً راجع في هذا البحث ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) الرسالة ص ٤٤٦.

الثابت في النقل بعد التيقن بالأصل، فكان الأصل الأخذ بالخبر في مقابل القياس أولى؛ لكونه أضعف احتمالاً للخطأ من القياس (١).

وهذه الحجة داحضة من جهة أخرى، وهي أن الحديث إذا أُسبب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وجب البحث عنه روايةً ودرايةً، وعند البحث يترجح أحد الاحتمالين؛ إما صدقه، وإما كذبه، ولا يرافقه الاحتمالان معاً دائماً، وبناءً عليه يقبل الحديث أو يُرفض. وإذا ترجح صدقه، فلا ينظر إلى مخالفة القياس إياه، لكن قد لا يؤخذ به لتدليل آخر من الكتاب أو السنة، والله أعلم.

ويوهم كلام الشيخ الإصلاحي في بداية حديثه عن رأي الحنفية في خبر الآحاد، أنهم يرجحون القياس على الآحاد المتعلقة بما تعم به البلوى، مع أنه أطلق لفظ "الآحاد" فيما بعد، ولم يقيده بهذا الوصف. والإطلاق هو الصحيح، فإن الحقيقة لا يفرقون بين ما تعم به البلوى من الآحاد وبين ما لا تعم به في هذه المسألة، بل يأخذون بالقياس في مقابل خبر الواحد، الذي يرويه راوٍ ليس بفقيه، وإن اتصف بالضبط والعدالة. ويدللون على ذلك بأن النقل بالمعنى قد شاع في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (٢)، والرواية - إذا لم يكن فقيهاً - قد يقصر فهمه عن إدراك المعنى على وجهه أو يذهب عليه بعض المراد، فتدخل الخبر شبهةً بخلو منها القياس (٣).

وهذا لا يتفق مع ما قرره السادة الأحناف أنفسهم من القوة في أصل الحديث والضعف في أصل القياس، فضلاً عن مخالفته لتعامل الصحابة والسلف مع اعترافهم بالقياس واشتغالهم به، بل هم الذين فتحوا باب القياس والاجتهاد، فقاموا بتجليل الوقائع بظواهرها، وتشبيهها بأماثلها، ورد بعضها إلى بعض في أحكامها (٤)، لكنهم أنزلوه منزلة اللاتفة به المذكورة في حديث معاذ بن جبل (٥)، والذي استدلل به الشيخ الإصلاحي في إثبات مكانة القياس والاجتهاد في الإسلام (٦).

(١) انظر كشف الأستار على أصول البيهقي ٣٧٨/٢-٣٧٩، وأصول الشرحي ٣٢٩/١، والتلويح على الخوض ٥/٢.

(٢) سرف يعرض لمسألة النقل بالمعنى في الفصل التالي، ونكشف عن حقيقتها من حيث النظرية والتطبيق.

(٣) انظر أصول البيهقي مع شرحه "الكافي" ص ١٢٦٣، وأصول الشرحي ٣٤١/١، والوجيز في أصول الفقه للدكتور جبار الكرمي، زهران ص ١٧٤-١٧٥.

(٤) انظر إعلام الموقعين ١٦٣/١.

(٥) أشرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ٤٤٤/٥-٤٤٥، وإسناده ضعيف لإتمام أصحابه معاذ وجهالة لخارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من أهل التحقيق منهم: الإمام ابن العربي، والإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والإمام الشوكاني، وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت. (انظر تعليق شعيب الأبيؤوف على الحديث ٤٤٤/٥-٤٤٥).

(٦) انظر مبادئ فقه حديث ص ١١٦-١١٧.

وتلك المنزلة هي أن يوضع للقبلى بعد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركوه كلما جاءهم الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وثبت وصح، كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه ترك رأيي في الجنين وأخذ بحديث حمل بن مالك، وقال: كدنا أن نقضي فيه برأينا (١)، وأخذ بحديث الضحاك بن مزاحم في تورث المرأة من دية زوجها (٢)، وترك ابن عمر رضي الله المزارعة لحديث رافع بن خديج (٣) (٤).

وذهب بعض المعاني على الصحابة أمر لا ينكر، كما لا يفتد عليهم الخطأ والنسيان، إلا أن الغالب عليهم هو إدراك المعنى على وجهه، وأدائه كما هو، لأنهم أهل اللسان يعرفون اللغة وأساليبها ودقائقها، ويلتزمون بلا معاناة ما يحيل المعاني وما لا يحيلها. وهذا بالإضافة إلى ما عرف من حرصهم الشديد على حفظ السنة، وتناقلها فيما بينهم، وتحريمهم وتثبيتهم في الرواية، وخوفهم وورعهم من أن ينسبوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، فإنهم يعلمون مغبة الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم جيداً.

فهذا الشرط - لو افترضنا صحته فيمن بعد الصحابة - افتراض محض في حق الصحابة والاستدلال ببعض الأمثلة من رد بعضهم على بعض لا يصلح أن يكون طعناً في فهمهم، فلك مسائل قليلة جداً في مقابل الثروة الحديثية الكبيرة، وقد تكون لبعض تلك الأمثلة محامل حسنة، فلتحمل عليها، والله أعلم.

(١) رواه الإمام عبد الرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب العقول، باب نذر الجنين، عن طاووس قال: ذكر لعمر بن الخطاب قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأرسل إلى زوج المرأة، فأمره أنما ضربت إحدى أركانها الأخرى بعمود البيت، فقتلها وقتا بطنها، فنقض رسول الله صلى الله عليه وسلم بطنها وغرق في جنبها، فكثير فمر، وقال: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا. ٥٨/١٠.

(٢) أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب المرأة تترك من دية زوجها من أبواب النكاح، عن ابن المسيب أن عمر كان يقول: فدية على العاقلة، ولا تترك المرأة من دية زوجها شيئاً حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه: أن تترك امرأة أختهم الصبي من دية زوجها. قال الإمام الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعلم على هذا عند أهل العلم، وقال الأرنؤوط: حديث صحيح. ٢٤٣/٢.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر، قال: كنا نحاور ولا نرى بذلك بأساً، حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى عنه فتركناه. قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. ١٩٢/٨.

(٤) انظر كشف الأسرار ٣٧٨/٢.

ثم هذا المذهب (أي تقدم القياس على حديث غير الفقيه) لم يعرف عن أبي حنيفة وأصحابه، وإنما روي عن عيسى بن أبان (١)، واختاره القاضي أبو زيد الديلمي (٢) والإمام البردوي وتابعهما المتأخرون. وذهب أبو الحسن الكرخي (٣) وأكثر العلماء إلى عدم اشتراط الفقه في الرواية؛ ترجيحاً لروايته إذا عارضها القياس (٤).

قال العلامة عبد العزيز البخاري (٥): "واعلم: أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقدم خبره على القياس مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد، ومخرج عليه حديث المصرة (٦) وخير العرايا (٧)، وتابعه أكثر المتأخرين. فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا، فليس فقه الراوي

(١) هو الإمام أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة، فقيه العراق، وقاضي البصرة، المتوفى سنة ٢١٦ هـ. تفقه على الإمام محمد بن الحسن الشيباني ولازمه، وكان فيه سعة زائد ودكاة مفرطة. حديث عن إسماعيل بن جعفر، وهشيم، وعيسى بن أبي زائدة، وأخذ عنه الحسن بن سلام، ويكنى بن قتيبة. (انظر الجواهر لمضية ٦٧٨/٢-٦٨٠، وسير أعلام النبلاء ٤٤٠/١).

(٢) العلامة شيخ الحنفية، القاضي، أبو زيد، عبيد الله بن عمر بن عيسى، الديلمي البخاري، المتوفى سنة ٤٣٠ هـ. هو من كبار فقهاء الحنفية، وأول من وضع علم الخلاف، وأبرزه للوجود، وكان من أذكى الأمة، وألف من الكتب: تقوم الأدلة، والأسرار، والأمد الأقصى. (انظر سير أعلام النبلاء ٥٢١/١٧، والجواهر لمضية ٤٩٩/٢-٥٠٠).

(٣) الشيخ الإمام الفقيه الزاهد مفتي العراق، شيخ الحنفية، أبو الحسن، عبيد الله بن الحسن بن دلال، البغدادي الكرخي، المتوفى سنة ٣٤٠ هـ. انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وانتشر تلامذته في البلاد، منهم أبو بكر البرزقي، وأبو عبيد الله الدامغان، وأبو علي الشافعي، وأبو القاسم علي بن محمد التنويسي. وكان كثير العبادة، صبوراً على الفقر والحاجة. (انظر سير أعلام النبلاء ٤٢٦/١٥-٤٢٧، والجواهر لمضية ٤٩٣/٢-٤٩٤).

(٤) انظر اجتهاد وتقليد، أو: امام أبو حنيفة كفى فقهي أصول، مولانا كوهن رحمن، مكتبة تفهيم القرآن - مردان، سنة النشر: ١٤٠٦ هـ، ١٨٩، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ٣١٣/١.

(٥) الفقيه الأصولي، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠ هـ. له من التصنيفات: شرح أصول البردوي للمسحور، "كشف الأسرار"، وشرح أصول الأنجبكي، والتعقيب في شرح منتخب الأصول. (الجواهر لمضية ٤٢٨/٢، وهدية العارفين ٩٨٩/١).

(٦) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، باب إن شاء رد للمصرة وفي خيلها صاع من تمر، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اشترى غنماً مصراً فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حليتها صاع من تمر، ص ٣٨٦. ورواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرة، عن أبي هريرة بمثل معنى رواية البخاري، ورواه عن أبي هريرة كذلك وفيه زيادة الخيار بثلاثة أهام. ص ٥٨٧-٥٨٨.

(٧) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع اللوزنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا، عن زيد بن ثابت، وفي باب بيع الثمر على رؤوس التخل بالذهب والفضة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قيد خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق، ص ٣٩٠-٣٩١. ورواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، عن زيد بن ثابت وأبي هريرة كذلك. ص ٥٩٣-٥٩٤.

بشرط لتقدم خبره على القياس، بل يُقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، ويُقدّم على القياس. قال أبو اليسر (١): وإليه مال أكثر العلماء؛ لأن التغير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيّر لغيّر على وجه لا يتفق للمعنى. هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة المدلول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم، فعملهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه، وعدالتهم وتقواهم تدفع تحمة التزايد عليه والنقصان عنه.... وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله، فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أخيه من السلف اشتراط الفقه في الراوي، ثبت أن هذا القول مستحدث (٢).

ويختلف الشيخ الإصلاحي مع المحتفة في تعميمهم الاشتهار ورواية الكثيرين في كل مسألة نعم به البلوى من المسائل، فقد تكون الواقعة نعم للجميع، ولا يروونها إلا واحداً أو أكثر دون البلوغ إلى حد الاستفاضة أو الشهرة، كتفاصيل الحياة البهية للرسول صلى الله عليه وسلم، التي لا يطلع عليها غير أزواجه عليه الصلاة والسلام؛ ورواية إحداهن أو بعضهن من الآحاد.

وهذا التعقيب من الشيخ الإصلاحي يرى حسناً؛ إلا أنه استثناء بعد التسليم بصحة الشرط الأساسي وهو الاشتهار ورواية الجماعة فيما يحتاج إلى العلم به العامة والخاصة. والحق الذي ينبغي اتباعه أن الحديث إذا صح، لزم الأخذ به، عمت به البلوى أم لا، والله أعلم.

نقد الشيخ الإصلاحي لكلام الإمام الشافعي رحمه الله:

يعترض الشيخ الإصلاحي على الإمام الشافعي رحمه الله - مع اعترافه بجلالة مكانته - في حديثه عن خبر الواحد وحجته، أن إصراره على قبول رواية الواحد ليس في عله؛ فإن الروايات التي استدل بها الإمام الشافعي أقوى في دلالتها على الأوصاف المتعلقة بالراوي من شخصيته، والمروي من نوعه والقرائن المحتفة به.

(١) محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدي، العلامة، شيخ المحتفة وأخو الإمام علي البزدي، المتوفى سنة ٥٤٩٣. كان إماماً في الأصول والفروع، وولي قضاء سمرقند، ودكيس الفقه، وأسلم الحديث مدة. (سير أعلام النبلاء ٤٩/١٩)، والمجاهر للمصنف ٩٨/١-٩٩.

(٢) كشف الأسرار ٣/٣٨٣.

وهذا الاعتراض من الشيخ الإصلاحي - والله أعلم - في غير محله، فإن الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه: الرسالة (١) والام (٢) لا يناقش خبر الآحاد من حيث كونه مروياً عن راوٍ واحد، دون اشتراط شرط أو تقييد بقبول، وإنما يناقش مسألة خبر الواحد وحجيته بعد توفر شروط يبينها في مستهل كلامه، من اتصال السند، وانصاف الراوي بالعدالة في دينه، وضبطه حفظاً إن حدث من حفظه، وحافظاً لكتابه من أن يتسرب إليه التحريف إن حدث من الكتاب، وأن يكون عالماً بما يحيل للمعاني إن روى بالمعنى، ومؤدياً للحديث بلفظه إن لم يكن من أهل العلم بالمعاني، وأن لا يكون مدلياً بروي عن لقي ما لم يسمع، وأن لا يقع حديثه مخالفاً لحديث الثقات (٣).

ويبين الإمام الشافعي رحمه الله الفروق بين الشهادة والرواية، وأنه قد تقبل شهادة من لا تقبل روايته؛ لكبر أمر الحديث، وموقعه من المسلمين، وأن اللفظة قد تترك من الحديث لتحيل معناه، وقد يروي الحديث بالمعنى من هو غير عالم بما يحيل للمعاني (٤). ولا يصح إلا على قبول الآحاد التي توفرت فيها الشروط المذكورة آنفاً. فالإصرار عنده رحمه الله على قبول الآحاد المتصفة بتلك الصفات، وليس على قبولها مجردة منها، والله أعلم.

ويرد الشيخ الإصلاحي على الإمام الشافعي رحمه الله في عده إخباراً بأي بكر وعلي من الآحاد، وأن الناس قبلوا منهم؛ لأنهم كانوا يعتقدون حجية خبر الواحد، بل للأمراء والسفراء مكانة خاصة في العرف، ولا تحمل أخبارهم على أنها من الآحاد، وكذلك أخبار أمهات المؤمنين لم يقبلها الناس لنفس الاعتقاد، بل لأنهم معلقات للأمة، فلا يزل إخبارهن منزلة الآحاد.

وهذا الرد ليس في محله كذلك، فإن المبدأ عندهم لو كان عدم القبول إلا إذا تعدد الناقلون، ما قبلوا من أي بكر ولا علي ولا عن أمهات المؤمنين، ولو قبلوا منهم لمكانتهم دون غيرهم لصرحوا بذلك. فلما لم يوجد التصريح وكان القبول منهم ومن غيرهم، دل على وجود حجية الآحاد عندهم. والاعتبارات الأخرى كالقيادة والسفارة والتعليم لا تخرج الخبر عن كونه من الآحاد، وإن كانت تكسبه مزيداً من القوة يستفاد منها في الترجيح وغيره.

وما روي عن أبي بكر وعمر وعلي وغيرهم - رضي الله عنهم جميعاً - من المناقشة في أمر الرواية وطلب الشهادة والاستحلاف، فمن باب الثبوت في الرواية وشدة تحريمهم في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه

(١) الرسالة ص ٣٦٩-٤٦١.

(٢) ١٧٠-٢١٤.

(٣) انظر الرسالة ص ٣٧٠-٣٧١، والام ١٧٠-١٧٦.

(٤) الرسالة ص ٣٨٠-٣٨١، والام ١٧٠.

دين، وعقيدة، وشرعة، وحلال وحرام، لا أنهم كانوا يشعرون بضعف في رواية الأحاد، فيزيلونه بهذا التحقيق، كما يزعمه الشيخ الإصلاحي (١).

وهذا ما صرح به الإمام الشافعي رحمه الله إذ قال: "لا يطلب عمر مع رجل أخيره آخر إلا على أحد ثلاثة معاني: إما أن محتاط فيكون لوثق عنده، وإن كانت الحجة تثبت بخبر الواحد، فنحو اثنين أكثر، وهو لا يزيد إلا نبوتاً... ويحتمل أن يكون لم يعرف للمخبر فيقف عن خبره، حتى يأتي غيره يعرفه. وهكذا من آخر من لا يعرف لم يقبل خبره، ولا يقبل الخبر إلا عن معروف بالاستعمال له، لأن يقبل خبره. ويحتمل أن يكون للمخبر له غير مقبول القول عنده، فيؤيد خبره، حتى يجهل خبره من يقبل قوله (٢)".

منزلة الأحاد في الدين:

أكثر الأحاديث النبوية عبارة عن الأحاد، وهي حجة إذا توفرت فيها شروط القبول، ويجب الأخذ بها، ولا يجوز العدول عنها إلا إذا عارضها ما هو أقوى منها من نصوص الكتاب والسنة، ولم يمكن الجمع والتوفيق. وهذا ما أجمعت عليه الأمة إلا من لا يعتد به، كالقلونية والرافضة وبعض أهل الظاهر (٣).

وقد تضافرت الأدلة على قبول الأحاد والعمل بموجبها من الكتاب والسنة والإجماع والمقول. أما الكتاب، فقد وردت فيه آيات كثيرة، دالة على حجية خبر الواحد، منها: قوله تعالى: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (٤). والفرقة في اللغة اسم للثلاثة فصاعداً، والطائفة اسم للاثنتين أو الواحد، وأوجبت الآية الإنذار على الطائفة، والقبول على الفرقة، إذ لا غاية من الإنذار إلا القبول، فثبت أن خبر الواحد أو الاثنین حجة من حجج الشرع للمقبولة (٥).

(١) قال الإمام ابن القيم: "ومن هذا (أي أخبار الواحد) إخبار الصحابة بعضهم بعضاً، فأهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: عرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر، وتوقف من توقف منهم حتى حصله آخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبر واجب، وإنما كان يثبت أحياً ناهياً جداً إذا أخبر"، (مختصر الصواعق المرسلة ١/٤٦٩).

(٢) الرسالة ص ٤٣٢-٤٣٤، والأم ١/٦٩٩-٧٠٠.

(٣) انظر شرح النووي ١/٩٣٦، وإرشاد الفحول ١/٢٤٩-٢٥٢.

(٤) التوبة: ١٢٢.

(٥) انظر أصول السرعسي ١/٢٢٢-٣٢٣، والتفسير الكبير ١/٦٣٣، ولفظ الأساني بشرح مختصر الجرجاني ص ٦٢.

ومنها قوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ... (١)". فأوجب القرآن الكريم البيان على كل من أوتي العلم، ومحال أن يجتمع جميع أهل العلم للقيام بالبيان لكل إنسان، فلو لم يكن بيان كل واحد على انفراد بحجة لما أمر بالبيان؛ لأنه لا فائدة من البيان إلا القبول (٢). ومنها قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَلَاكُمْ قَائِلٌ بِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَاذْكُرُوا أَنَّهُ لَكُمْ نِعْمَةٌ فَتُصَدِّقُوا... (٣)". تدل الآية الكريمة بمفهوم المخالفة على حجية خبر الواحد، وذلك أن الأمر لما علق بالتوقف على كون الخبر فاسقاً، علمنا أن الخبر إذا كان عدلاً ثقةً، لم يتوقف في قبول خبره؛ لأنه لو لم يعد مقبولاً، لما كان لترتيب الحكم على الفسق فائدة (٤).

وأما السنة، فقد كثرت الأحاديث الدالة على حجية خبر الواحد، منها: حديث قبول أهل قباء قول الذي أعبرهم بتحول القبلة، وتغييرهم وجهتهم نحو الكعبة بناءً على إخباره. ومنها: إرسال النبي صلى الله عليه وسلم رسله إلى الملوك والرؤساء. ولو أن خبر كل واحد منهم لم يكن مقبولاً وموجباً للعمل على انفراده، لم تتحقق الفائدة التي رجأها النبي صلى الله عليه وسلم من إرسالهم. ولذلك احتظر النبي صلى الله عليه وسلم من كان معروفاً لدى الناحية التي يرسل إليها (٥). ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الصحابة إلى الآفاق لتعليم الناس دينهم، فكانوا يعلمونهم القرآن، ويفتون لهم في الأحكام، ويقضون بينهم في الوقائع، كما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن ليعلّمهم ما فرض الله عليهم، ويأخذ منهم ما وجب عليهم. وهذه البعثة ثابتة بالنقل المستفيض، لا مجال للشك فيه. ولو لم تقم الحجة بتبليغهم، لكانت بعثتهم إلى الناس نوعاً من الفضول (٦).

وأما الإجماع، فقد أجمع الصحابة فمن بعدهم من محدثي الناس وأعلام الأمصار على الأخذ بخبر الواحد، واعتباره حجة في الدين، ولم ينكره أحد، ولو أنكره منكر لنقل إلينا، فكان هذا التعامل منهم كالقول الصريح (٧). قال الإمام ابن حزم رحمه الله: "... فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر

(١) آل عمران: ١٨٧.

(٢) انظر أصول الشريعة ٣٢٢/١، وظهر الأمازي من ٥٩، وأصول الفقه الإسلامي للذكور وجمعة الزحيلي من ٤٦٩.

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) انظر التفسير الكبير ١٢٠/٢٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البياضي ٢٧٢/٤.

(٥) انظر الرسالة من ٢١٨، وظهر الأمازي من ٦٣.

(٦) انظر الرسالة من ٤٦٦، وأصول البيهقي مع شرحه الكافي من ١٢٥٧، والإحكام في أصول الأحكام للإمام ابن حزم ١٠٩/١-١١٠.

(٧) انظر الرسالة من ٤٥٣-٤٥٨، وإرشاد الفحول ٢٥٣/١، وظهر الأمازي من ٦٣.

الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم، يجري على ذلك كل فرقة في علمها، كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالقوا الإجماع في ذلك (١) .

وأما المعقول، فإن حبر الواحد لو رُدَّ لتمطل كثير من الأحكام الشرعية؛ لأن وجود المتواتر والمشهور في شكل عادية أمر محال (٢)؛ ولأن احتمال الصدق والكذب في حبر الواحد لا يلازمه دائماً وإنما يترجح أحد الجانبين بالبحث والتحقيق في أمره مستقلاً ومتناً.

ولو اشترط اليقين للاتباع والعمل، لتوقفت الأمور الدنيوية والمعاملات الإنسانية، فكل ذلك لو رفضت الأحاديث الأحاد، حرم المسلم من الهداية النبوية في الفروع، وكثر استعمال الرأي والقياس، وتشرذمت الأمة بعدد أفرادها إلى الفرق والأحزاب، وتمزقت وحدتها التي يبتغيها الإسلام، وضاعت الروح الحقيقية للأحكام، واستحال إقامة كنظام للحياة البشرية (٣).

الآحاد في العقائد: آراء العلماء

اختلف الجمهور فيما بينهم - بعد اتفاقهم على حجية الآحاد - في كونها حجة في العقائد. وهي مسألة مبهمة على مسألة أخرى، وهي: هل الآحاد تفيد العلم، وهو اليقيني عند الإطلاق، أم أنها لا تفيد إلا الظن؟ ذهب العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول:

ذهب جمهور أهل الكلام والأصول والفقه إلى أن الآحاد لا تفيد العلم اليقيني، فهو من خصائص الثابت بالتواتر، وإنما تفيد الظن الراجح؛ لأن حبر الواحد محتمل للصدق والكذب لا محالة، ولا يقين مع الاحتمال. ومن أنكر ذلك، فقد سفه نفسه، وأضل عقله (٤). وبناء عليه، فإن الآحاد كتبت بما الأحكام الشرعية دون العقائد الإسلامية؛ لأن العقيدة تحتاج في ثبوتها إلى ما هو قطعي في ثبوتها، وحديث الآحاد لا يفيد القطع، فلا يصلح دليلاً في العقيدة. قال العلامة عبد العزيز بن باز: "... حبر الواحد - لما لم يلد اليقين - لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد؛ لأنه مبني على اليقين، وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل (٥)".

(١) الأحكام في أصول الأحكام ١/١١٠.

(٢) ظفر الأمان ص ٦٣.

(٣) راجع لمزيد من التفصيل "تفهيمات" للأستاذ المودودي ١/٣٥١-٣٥٥.

(٤) انظر أصول الزيدوي مع شرحه الكافي ص ١٢٥٨ والسنة مصدراً للمعرفة والحضارة ص ٩١.

(٥) كشف الأسرار ٢٧/٣.

الرأي الثاني:

وهو أن الآحاد تفيد العلم اليقيني. ذهب إليه الإمام أحمد في رواية عنه (١)، وداود الظاهري (٢)، والحاثيري المحاسبي (٣)، والكرايسي (٤)، وجمهور المحدثين وعامة السلف (٥)، وهو اختيار الإمام ابن حزم رحمه الله (٦) (٧).

وهذا القول يرجحه الشيخ أحمد شاكر (٨) إذ يقول: "والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله، من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي، سواء أكان في أحد

(١) اعتقلت الروايات عن الإمام أحمد، فروي عنه عدم حصول العلم بتعين الواحد، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الحنابلة، ورويت عنه إفادته إياه مطلقاً، وروي عنه حصوله العلم به إذا احتفت به القرآن. (انظر روضة الناظر وجنة المناظر ص ٥٢).

(٢) الإمام، الحافظ، العلامة، داود بن علي بن علف، البغدادي، الأصبهاني، المولود سنة ٢٠٠ هـ، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ، ارتحل في طلب العلم، وناظر، وجمع وحسّن، وكتبت، وخرج في به الأصحاب. كان بصوراً بالفقه، علماً بالقرآن، حافظاً للأثر، متديناً من أوعية العلم، صاحب التصانيف، رأساً في معرفة الخلاف، رئيساً لأهل الظاهر. وكان متديناً للفتن، وقائلاً بحديث القرآن. (انظر سير أعلام النبلاء ١٣/٩٧-١٠٨).

(٣) الزاهد العارف، أبو عبد الله، الحارث بن أسد البغدادي الحنابلي، المتوفى سنة ٢٤٣ هـ. هو شيخ الصوفية، فقيه، وكتب الحديث، وكان يغير القدر، جعل عليه شيء، يسر من الكلام، فظم عليه، وأثنى عليه الإمام أحمد وحذّر منه. (سير أعلام النبلاء ١٢/١٦٠-١٦٢).

(٤) الحسين بن علي بن يزيد، الفقيه المشكك البغدادي، المتوفى سنة ٢٤٨ هـ. كان ذكياً فصيحاً، فقه بالإمام الشافعي، وشعر في الأصول والفروع، ووقع بينه وبين الإمام أحمد مسألة خلق القرآن عداوة، خال منه أصحاب الإمام أحمد، وهرع الناس. (سير أعلام النبلاء ١٢/٧٩-٨٤، وشذرات الذهب ٢/٢٢٢-٢٢٣).

(٥) انظر الباحث الحديث ص ١٢٦، والسنة مصدراً للمعرفة والحضارة ص ٩٢. نقل الإمام ابن كثير عن الإمام ابن تيمية قال: "إنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة: منهم القاضي عبد الوهاب المالكي، والشيخ أبو حامد الأسفرائيني والقاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحق الشوافي من الشافعية، وابن حامد، وأبو يعلى بن الفراء، وأبو الخطاب، وابن الزاغوني، وأما علم من الحنابلة، وشمس الأئمة المرحسي من الحنفية. قال: "وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم: كأي إسحاق الأسفرائيني وابن فورك. قال: وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة". (استنصار علوم الحديث مع الباحث الحديث ص ١٢٧-١٢٨، وراجع مقدمة أصول التفسير للإمام ابن تيمية ص ٦٢-٦٨).

(٦) قال رحمه الله - بعد إيراد الأدلة على حجية الآحاد وإفادتها العلم - وإذا صح هذا، فقد ثبت بجهنم أن خبر الواحد العدل عن من مثله مبلغاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به، موجب للعلم والعمل. (الإحكام في أصول الأحكام ١/١٢٤).

(٧) انظر مختصر الصواعق المرسلات ٤/١٤٧٩-١٤٧٥، والسنة مصدراً للمعرفة والحضارة ص ٩٢.

(٨) هو العلامة أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر، المصري، المولود سنة ١٣٠٩ هـ، المتوفى سنة ١٣٧٧ هـ، عالم بالحديث والتفسير. درس في السودان والإسكندرية، وأخذ المالكية من الأئمة، وظل قاضياً ورئيساً للمحكمة الشرعية قزوين. ومن أعماله

الصحيحين أم في غيرهما. وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث، العارف بأحوال الرواة والعلل (١).

وهو ما تبناه العلامة الألباني (٢)، ودافع عنه بشدة وقوة، وردّ على القائلين بإفادة الآحاد الظن دون العلم وإثباتها الأحكام دون العقائد (٣).
الرأي الثالث:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن خبر الآحاد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم القطعي النظري، كالخبر الذي أخرجه الشيخان أو أحدهما، غير ما انتقد عليهما من قبل بعض الحفاظ، ولم يقع بين مناوليه مما وقع في الكتابين من تخاذب وتخالف حيث لا ترجيح؛ والمشهور الذي تعددت طرقه مع سلامتها من العلل وضعف الرواة؛ وما تسلسل برواية الأئمة (٤).

وهذا مذهب جمع من الأصوليين والمتكلمين والفقهاء، وجماعة من أهل الحديث (٥)، وهو اختيار الإمام أبي عمرو بن الصلاح (٦)، والإمام ابن كثير (٧)، والحافظ ابن حجر (٨).

قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله بعد ذكر أقسام الصحيح ومراتبه، وأن أعلاها ما اتفق عليه البخاري ومسلم: "وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافاً لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن. وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قوياً، ثم بان لي أن المذهب الذي اعترناه أولاً هو الصحيح؛

العلمية: تحقيق مسند الإمام أحمد (فهر كامل)، وتحقيق "الرسالة" للإمام الشافعي، والباحث للحديث شرح اختصار علوم الحديث للإمام ابن كثير، ونظام المطلاق في الإسلام، والشرح واللغة، (الأعلام للزركلي ١/٢٥٣٢).

(١) الباعث الحديث ص ١٢٧.
(٢) من كبار العلماء بالحديث في القرن العشرين، ولد في ألبانيا سنة ١٢٣٢هـ وتوفي بالأردن سنة ١٤٢٠هـ. هاجر مع والده إلى الشام، فدرس هناك، ومعظم دراسته كان على والده، واتجه إلى علم الحديث، وبرع فيه، وتجاوزت أعماله العلمية مائة كتاب، تألفها وتحقيقاً، (انظر للتفصيل عن حياته وأعماله العلمية والدعوة "جهود الشيخ الألباني في الحديث رواية وتروية" لعبد الرحمن الحيزوي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

(٣) راجع كتابه: وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة، وكتابه: حديث الآحاد حجة بنفسه في العقائد والأحكام له، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(٤) انظر نزعة النظر ص ٥٩-٦٤.

(٥) انظر السنة مصلواً للمعرفة والحضارة ص ٩٢.

(٦) علوم الحديث ص ٢٧.

(٧) اختصار علوم الحديث مع الباعث الحديث ص ١٢٦.

(٨) نزعة النظر ص ٥٨.

لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ. ولهذا كان الإجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعة بما، وأكبر إجماعات العلماء كذلك (١)."

وتمتبه الإمام النووي رحمه الله بأنه خلاف ما ذهب إليه المحققون والأكثر، فأحاديث الصحيحين التي لم تبلغ درجة التواتر لا تفيد إلا الظن؛ لأن ذلك شأن الأحاد، ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما، من غير توقف على النظر فيه، بخلاف غيرهما، فلا يعمل به حتى ينظر فيه، ويوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على القطع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم. وقد اشتد إنكار ابن ترمذ (٢) على من قال بما قاله الشيخ، وبأنه في تغليطه، وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح (٣).

وبدافع الحافظ ابن حجر عن الإمام ابن الصلاح وأنه وافقه المحققون كذلك، وإن صح كلام النووي من جهة الأكثرين (٤). لكن يرى الشيخ أحمد شاكر أن المحققين لم يرددوا ما أورد الإمام ابن الصلاح من تخصيص أحاديث الصحيحين بذلك (٥).

وأراه - والله أعلم - راجحاً؛ لأن الذين قالوا بإيجاب خبر الواحد العلم لم يقتصروا في أحاديث الصحيحين، وإنما قطعوا بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول، تصديقاً له، أو عملاً به، كان في الصحيحين أو أحدهما أو غيرهما، وإن كانت أحاديث الصحيحين تدخل فيه دعواً أولاً، لتلقي الأمة للكتابين بالقبول. قال الإمام السعاري: "... وإلا فقد سبقه (أي ابن الصلاح) إلى القول بذلك في آخر المثلقي بالقبول، الجمهور من المحدثين والأصوليين، وعامة السلف، بل وكذا غير واحد في الصحيحين (٦).

(١) علوم الحديث ص ٣٧.

(٢) انظر كتابه "الوصول إلى الأصول"، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زيد، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ١/٢٧٢-١٧٤. وابن ترمذ: هو العلامة الفقيه، أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد بن ترمذ، البغدادي، الشافعي، المولود سنة ٤٧٩ هـ، المتوفى سنة ٤١٨ هـ، تفقه على الخزالي والشافعي والكنيا المراسي، وبأنه في الطلب والتصديق وحل المشكلات، وكان حارق الذكاء، فبحر في الأصول والفروع، وقصده ملية العلم من البلاد. (انظر سير أعلام النبلاء ١٩/٤٥٦-٤٥٧، ومطبوعات الشافعية لأمين قاضي شهبة ١/٣٠٧-٣٠٩، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢/٥٣٧).

(٣) انظر شرح النووي لصحيح مسلم ١/٢٠، وتدريب الراوي ١/١٣٢.

(٤) تدريب الراوي ١/١٣٣.

(٥) انظر الباعث الحثيث ص ١٢٧.

(٦) فتح المغيب ١/٦٤.

نستخلص مما سبق أن الذين قالوا: إن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، لا تثبت عندهم بحديث الأحاد عقيدة؛ لأنها تحتاج إلى اليقين، وحديث الأحاد لا يفيد. والذين قالوا بإيجاب خبر الواحد للعلم، قالوا بثبوت العقائد والأحكام بأحاديث الأحاد دون التفريق بين الأمرين. والذين ذهبوا إلى إفادة الأحاد العلم القطعي النظري، إذا احتضت بها القرائن، تثبت العقيدة عندهم بأحاديث الأحاد التي بهذه الصفة دون ما تعري من القرائن.

وحاول العلامة يوسف القرضاوي التوفيق بين طريبي النزاع، بتقسيم العقائد إلى الأساسية والفرعية. أما العقائد الأساسية، فثابتة بنصوص القرآن الكريم المحكمة القاطعة الدلالة، وما جاء فيها من السنة ليس إلا تأكيداً وتقريراً أو تفصيلاً لما جاء في القرآن الكريم. وذلك مثل وجود الله، ووحدانيته، واتصافه بكل بكمال، وتنزهه عن كل نقص، والإيمان بالملائكة والأنبياء، والإيمان بالبعث والحساب، والجنة والنار.

وأما العقائد الفرعية، فتثبت بالحديث الصحيح، كسؤال نكير ومنكر، وعذاب القبر، وتفاصيل النعيم والعقاب في الآخرة، والصراط، وعدم عبادة الموحدين في النار، والشفاعة لأهل الكبائر وغيرها (٢١).

وقد لا يرضى بهذا التقسيم والتوجيه من يقول بإفادة خبر الواحد العلم على الإطلاق، كالإمام ابن حزم، والإمام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، والشيخ أحمد شاكر، والعلامة الألباني؛ استناداً إلى الأدلة التي تثبت حجية الأحاد، أنها عامة شاملة للعقائد والأحكام، من غير تفرق بينهما.

قال الإمام ابن حزم: "وصار كل من يقول بإيجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه، ولا يوجب العلم، قائلاً بأن الله تعالى تعبدنا أن نقول عليه تعالى ما ليس لنا به علم، وأن نحكم في ديننا بالظن الذي قد حرم تعالى علينا أن نحكم به في الدين. وهذا عظيم جداً (٢٢)".

وقال الإمام ابن تيمية: "ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن "خبر الواحد" إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له، لو عملاً به، أنه يوجب العلم. وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين، اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك (٢٣)".

وقال الإمام ابن القيم: "وهذا للتفريق (بين إثبات الأسماء والصفات وبين الأحكام الظلية) باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتاج بهذه الأحاديث في الخبريات العلمية كما تحتاج بها في الظلبيات العملية، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخير عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، فشرعه ودينه راجع إلى

(٢١) انظر السنة مصدراً للمعرفة والمطبعة ص ٩٤-٩٦.

(٢٢) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٢٦.

(٢٣) مقالة في أصول التشريع ص ٦٧.

أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحثون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدس والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جاوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته (١)."

وقال الشيخ أحمد شاكر: "والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله، من أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي، سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرها. وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث، العارف بأحوال الرواة والعلل (٢)". وقال الشيخ الألباني: "هذا القول (إيجاب العمل بالآحاد دون العلم) يخالف لجميع أدلة الكتاب والسنة التي نحتاج نحن وإياهم جميعاً بما على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية، وذلك لعمومها وشمولها لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه، سواء كان عقيدة أو حكماً (٣)".

وبعد هذه النقول عن هؤلاء الأعلام في علم الحديث، والنظر في الأدلة وتعامل سلف الأمة، نرى - والله أعلم - أن الرأي القائل بإفادة الآحاد للعلم اليقيني النظري هو الراجح من جهة المنقول والمعقول معاً. أما من جهة المنقول، فقد ثبت قبول النبي صلى الله عليه وسلم الخبر عن آحاد الناس - بعد نبوت العدالة والضبط - دون مطالبة إياهم بمن يشهد على ذلك، أو طلبه للقرائن (٤). وجرى على ذلك الصحابة في حياته عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته، وتبعهم التابعون وأئمة السلف، ولم ينقل عنهم القول بأن الآحاد تفيد العمل دون العلم، كما لم يؤثر عنهم التفريق بين الأحكام العملية والأخبار العلمية، وثبتت القسم الأول بالآحاد دون القسم الثاني، بل ربما كان تثبتهم في أحاديث الأحكام أعظم من تثبتهم في أخبار الأسماء والصفات (٥).

وأما من جهة المعقول، فنسوق الكلام على النحو التالي:

أولاً: إن الأدلة على صحة الآحاد، والتي يستدل بها الجميع، لا تفرق بين ما يتعلق بالأحكام وبين ما يتعلق بالمعقائد، بل هي شاملة للنوعين جميعاً، فإن النار الطائفة لمن رجعوا إليهم إغلاظاً بما يفيد العلم والعمل، أي يلفوهم العقيدة والشرع، والتشبه في بحر الفاسق يدل على عدم الثبوت في بحر الثقة الضابط، ونحو الثقة

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٤/١٥٧٠.

(٢) الباعث الحديث ص ٢٢٧.

(٣) وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص ٨.

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسلة ٤/١٤٦٦-١٤٦٨.

(٥) انظر مختصر الصواعق المرسلة ٤/١٤٧١-١٤٧٠، وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص ٨-٩.

لو لم يفد العلم، لأمر بالتثبت حصولاً للعلم (١). وكان الصحابة المرسلون إلى الجهات المختلفة يعلمون الناس العقائد والأحكام، بل المعلوم بالضرورة أنهم كانوا يبدؤون بتعليم العقائد، وكانت الحجة على الناس قائمة بهذا الإبلاغ علماً وعملاً (٢).

ثانياً: الأعمال تقتزن بالعقائد، ولا تتجرد عنها، فلا يقوم عمل إلا وفي الصدر انشراح نحوه وفي القلب ارتياح إليه، ولا يوجد علم إلا ويقتزن به العمل، ولو كان عمل القلب، بل هو أصل العمل، وعمل الجوارح تبع له، وليس الإيمان مقتصرأ على وقوع التصديق فحسب، بل يترتب عليه الحب والبغض والموالة والمعاداة، وكل ذلك عمل. ولذلك فإن المسائل العلمية عملية والمسائل العملية علمية، ولم يكن التكليف بالعلم مجرداً عن العمل، والعمل مجرداً عن العلم (٣).

ثالثاً: إن الفرق القائلة بإفادة الآحاد العمل دون العلم، والأحكام دون العقائد، تستند في إثبات مذاهبها وتأييدها لها بأخبار الآحاد، وتنسى أن ذلك يهدم الأصل الذي بنوا عليه بنيانهم. وذلك كاستدلال الخوارج بحديث "بهايت المسلم فسوق وقتاله كفر (٤)"، واستدلال القدرية بحديث "كل مولود يولد على الفطرة (٥)"، واستدلال المرجئة بحديث "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة (٦)" وغيرها من الآحاد (٧).

رابعاً: يتفاوتت الناس في حصول العلم، فقد يحصل لبعضهم ما لا يحصل لغيرهم، ولا يلزم من انعدام الشيء عند أحد انعدامه عند غيره. ولذلك لا يلزم من عدم حصول العلم بالحديث لأهل الكلام والأصول والفقه عدم حصوله لأهل العلم بالنقل والرواية، والنقد والدراية، فلكل فن رجاله، وينبغي الاعتماد عليهم فيه، فارجع إلى الفقهاء في الفروع، واللغويين في معرفة اللغة، والمحدثين في معرفة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم (٨).

(١) انظر وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص ٧.

(٢) انظر وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص ١٠-١٢.

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٥٨٧/٤-١٥٨٨، ووجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ص ٢٩-٣٠.

(٤) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الإيمان، باب حوالت المؤمنين من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، عن ابن مسعود، ص ٢٥.

(٥) سبق تخريجه على ص ٢٨٣.

(٦) أخرجه الإمام ابن حبان في صحيحه، كتاب الإيمان، باب غرض الإيمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومحمد بن قنبل (القاتل

أبوهريرة): وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. إبراهيم بن بسطام (أحد رواة) ذكره ابن حبان في الثقات، وبقية رجال

الإستناد ثقات، والحديث روي بألفاظ مختلفة في عدد من كتب الحديث، (انظر تحقيق شعب الأثر والروايات للإحسان في تصحيحه

صحيح ابن حبان، ٣٩٢/١-٣٩٤).

(٧) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٥٥٨/٤.

(٨) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٥٠٢/٤، و ١٥٦٦/٤، و ١٦٠٨-١٦٠٧/٤.

فالعلم بالحديث الصحيح الثابت حاصل لأهل الحديث، وإجماعهم على قبول الحديث وصحته معصوم من الخطأ ومفيد للعلم كمصمة وحجة لإجماع الفقهاء في الأحكام (١).
خامساً: إن العلم المستفاد من الآحاد لا يعادل ما يوجبه المتواتر، فإن المستفاد من المتواتر هو العلم اليقيني الضروري الحاصل دون النظر والاستدلال، والعلم الذي تقيده الآحاد هو العلم اليقيني النظري الحاصل بالنظر والاحتدلال (٢).

رأي الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحي:

بعد أن عرفنا مذاهب العلماء في حجية الآحاد في العقائد، وأدلة كل فريق منهم، نعرض رأي العلامة الفراهي والشيخ الإصلاحي في المسألة في ضوء أقوالهما التي أوردناها في بداية هذا البحث.
ويتبين من تلك الأقوال وغيرها أن الشيعين: الفراهي والإصلاحي بقولان بحجية الآحاد في الأحكام دون العقائد، يدل عليه قول الشيخ الفراهي تصريحاً: "والتفسير بحديث يناسب المقام إذا لم يقرر عقيدة ومذهباً مأمون، ولكن مع ذلك ظني، فأعذ به مع إمكان غيره ... (٣)؛ وقول الشيخ الإصلاحي تلخيصاً: "فالحديث: رواية قول النبي صلى الله عليه وسلم، وفعله، وتقريره، بغض النظر عن الاتفاق والاختلاف في ثبوته من عدمه، ويعبر المحدثون عنه بـ "الخبر"، و "الخبر" يحتمل الصدق والكذب، ولذلك توصف الأحاديث بأنها ظنية، فكان حديثاً واحداً يحتمل أن يكون صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً، أو موضوعاً، أو مقلوباً (٤)؛ وقوله كذلك: "... وإذا ورد في مسألة ما من أخبار الآحاد ما لا يتفق والعمل للتواتر فيبحث لها عن الحاصل، وإلا تركت؛ لأنها ظنية، لا تقوى على معارضة السنة وهي قطعية (٥).
ويعني هذا أن رأيهما لا يختلف - من حيث النظرة الأصولية على الأقل - عن جمهور أهل الكلام والأصول في إفادة الآحاد الظن، والتسليم بحجيتها في العمليات دون العلميات. ولذلك ليس من الإنصاف ريهما بإنكار الحديث كما صدر عن البعض (٦)، لكن عدم اعتنائهما بالحديث والتغاضي عنه أمر لا

(١) انظر مجموعة الفتاوى ٢٦/١٨ و ٣٠/١٨.

(٢) انظر مختصر الصواعق لمرسله ١٤٨٣/٤ - ١٤٨٤، والباحث الحديث ص ١٢٧.

(٣) التكميل في أصول التأويل ص ٩٥.

(٤) مبادئ تدبر حديث ص ١٩ - ٢٠.

(٥) مبادئ تدبر حديث ص ٢٨.

(٦) أفكار حديث كانها روي ٣٢٣/٣. يظهر من صحيح الأستاذ غازي عزيز أنه يعد العلامة الفراهي والشيخ الإصلاحي من الذين ينكرون الحديث، يدل عليه قوله: "بدأ الآن يوافق هذه الطائفة من العلماء المنكرين للحديث بعض المحققين"، ثم ذكر ما صدر

ينكر، تدل عليه الأصول التفسيرية عندها وتطبيقها عند تفسير الآيات، فإن الاستفادة من الثروة الحديثة قليلة جداً مقارنة بأدوات التفسير الأخرى، والله أعلم.

رأي الأستاذ غامدي في حجية الأحاد:

سبق أن نقلنا رأي الأستاذ غامدي في اعتبار الأحاد، وهو أنها لا تفيد إلا الظن، ولا تبلغ درجة اليقين أبداً، وأنها لا تزيد في الدين شيئاً من عقيدة أو عمل، ولا مدخل لها غير كونها وسيلة لمعرفة ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم من تفهيم وتبيين للدين المتكون من القرآن والسنة (السنة الإبراهيمية على حد تعبيره)، ولمعرفة أسوة الحسنة عملاً به (١).

وهذا الكلام للأستاذ غامدي بحاجة إلى أن نناقشه بشيء من التفصيل، وذلك على النحو التالي:

يقسم الأستاذ غامدي الأعمال النبوية إلى ثلاثة أنواع، وهي (٢):

١- السنة: وهي عبارة عن الأحكام المستقلة غير الواردة في القرآن الكريم، ويخصصها بالسنة الإبراهيمية، التي حددها النبي صلى الله عليه وسلم، وأضاف إليها إضافات.

٢- التفهيم والتبيين للأحكام الواردة في الكتاب والسنة.

٣- الأسوة الحسنة: النموذج العملي لهذه الأحكام.

وهذا التقسيم يعاني من الاضطراب، وذلك أن تخصيص السنة بإبراهيم عليه السلام، وتحديدتها من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، دعوى لا تستند إلى دليل مقنع. وقد ردنا عليه سابقاً في هذا البحث (٣). كما أن التبيين غير مقتصر على القول، وإنما يشمل القول والعمل معاً، والعمل هو لطائفة التطبيقات لتعاليم الإسلام، كما يشير إليه حديث عائشة رضي الله عنها "كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي". يتأول القرآن (٤)، وهذا ما يعبر عنه بالأسوة الحسنة. فالأسوة الحسنة جزء من التبيين، فلا داعي لإفرادها بالذكر، والله أعلم.

عن ابن أبي شريك، المصنف، المعروف، بخصوص حديث حكم المرأة (أي أن تكون حاكمة للبلد). (انظر انكار حديث كانا روي (٣٢٣/٣).

(١) انظر ميزان ص ١٥ ثم ص ٦٦.

(٢) انظر "مقامات" ص ١٤٢-١٤٣.

(٣) راجع ص ١٥٨-١٦٠ من هذا البحث.

(٤) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب صلة الصلاة، باب التسيب والدعاء في السجود، ص ١٥٦-١٥٧، ورواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص ١٨٣. ومعنى "يتأول القرآن" أي يعمل ما أكره به في قول الله عز وجل: "فَتَتَّبِعْ مَا تَدْعُو ذَلِكُمْ وَاسْتَنْقِذْ". (انظر شرح النووي ٢٠١/٤).

أما موقف الأستاذ غامدي من الأحاد، فمخالف لموقف أهل السنة والجماعة، فإنهم على جميع طبقاتهم - متكلمين وأصوليين وفقهاء ومحدثين - متفقون على حجية أحاديث الأحاد في الأعمال. ونحن لا نوافقهم بمجرد مخالفتهم للجمهور، وإنما نتناقش من خلال كلامه الذي سقناه آنفاً.

فنقول: لقد قام النبي صلى الله عليه وسلم في حياته الطيبة بأعمال كثيرة - قسمناها هذا التقسيم أو غيره - لا يستغني عنها المسلم أبداً، كان في زمنه أو بعده بقرون. ولو افترضنا أن الذي كان في زمنه قد اطلع على جميع ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم دوناً مباشرة دون واسطة - مع أن العقل لا يميز ذلك والواقع لا يؤيده -، فما السبيل أمام الذي يريد اتباعه وقد حال بينه ومقتلده صلى الله عليه وسلم حيل أو أحيال؟ أليس هو التقليل جيلاً جيلاً؟

والنقل يكون عن طريق القول كما يكون عن طريق العمل، لكن هذا العمل الذي يسميه الأستاذ غامدي وسلفه "التواتر العملي" بحاجة إلى القول في ثبوته، فنحن لا نقبل أن الصحابة فعلوا كذا وقاموا بكذا إلا إذا وجدنا نصاً صحيحاً ثابتاً دالاً على ذلك، وهذا النص ليس إلا الحديث بنوعيه: المتواتر والآحاد، فهو ما نعول عليه في تحقيق ما هو دين لنا ومعرفة ما هو دليل عليه، كما نقف به العمل المتواتر؛ لكونه عرضة للتغيير والتبديل؛ لأسباب من قلة العلم وضغط الديانة والغزو الفكري والسياسي.

لذلك نخرج بكل يقين أنه لا سبيل إلى معرفة سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته إلا بالأحاديث، والتي أكثرها الأحاد، وليس معنى حجيته تقديسها لذاتها، وإنما حجيته من حيث كونها دليلاً على المصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو إقراراً. فكلام الأستاذ غامدي غير مقبول عندما يقول: "إن الأحاد لا تثبت شيئاً من عقيدته أو عمله"، بل هي دين فدين به، إلا أن يريد بكلامه إسناد الحديث، فإن الإسناد وسيلة إلى اللفظ الذي قاله صلى الله عليه وسلم ابتداءً أو تقريراً على وجه التصريح أو التلميح، أو عبر بهذا اللفظ عن فعله. ولا يقول أحد بأن الإسناد هو الذي يثبت الحكم، وإنما الحكم يثبت باللفظ الذي يحمله الإسناد.

ومن الاضطراب عند الأستاذ غامدي أنه ينكر ثبوت الحكم بالأحاد، ثم لا يمكن طويلاً حتى يقول لنا: لكنه (أي خبر الواحد) حجة في حق كل من اطمأن إلى صحته في هذا الإطار (أي دلالة الأحاد على التبيين النبوي وأصوله الحسنة)، يقبله من حيث كونه قولاً للنبي صلى الله عليه وسلم وفعلاً، أو تقريراً له ونصويماً، ولا يجوز له العدول عنه، بل يتحتم الإذعان لما ورد فيه من حكم أو قضاء (١).

فهذا يتناقض مع ما قاله أولاً؛ لأن خير الواحد إذا لم يثبت عقيدة أو حكماً، لكونه ظنياً، فكيف صار حجة يجب الإذعان للحكم أو القضاء الوارد فيه؟ فإن الظن يبقى ظناً ارتخا إليه لم لا. وبالتالي يستحيل الجمع بين النفي في كلامه أولاً وبين الإثبات ثانياً.

ونستخلص مما سبق أن الأستاذ غامدي لا يعتبر الحديث حجة لذاته في إثبات شيء من الدين على عكس ما يذهب إليه أهل السنة والجماعة، وإنما يعتبرها وسيلة معرفة بالبيان النبوي للأحكام الواردة في الكتاب والسنة. وذلك على حد زعمه بأن الذين عبارة عما ورد في الكتاب والسنة، وأن السنة ثابتة بالتواتر العملي للأمة، كتبوت القرآن بالتواتر القولي لها، لكن هذا الزعم منقوض بأن التواتر العملي لا يختلف فحسب، بل قد يتواتر عكسه. وكل من عرف التاريخ الإسلامي واطلع على أحوال الأمة الإسلامية واجتماعات المسلمة في الغابر والحاضر، يدرك ذلك بأدق تأمل. ولذلك آل الأمر في ثبوت السنة ومعرفة التبيين والأسوة الحسنة إلى الأحاديث، تواترت أو بقيت آحاداً، والله أعلم.

المبحث الثالث: الإسناد وأوجه القصور فيه:

عرفنا في لمبحث السابق موقف المدرسة الفراهية من الآحاد، والاختلاف بين رموزها، وتناول في هذا المبحث رأيهم إزاء الإسناد وما يتعلق به من المسائل، وموقفنا فيه على الشيخ الإصلاحى (١) لما أن العلامة الفراهي لم يتحدث في الموضوع، والأستاذ غامدي أحال الكلام عليه (٢). يعترف الشيخ الإصلاحى رحمه الله - وكذا الأستاذ غامدي - بمكانة الإسناد وأهميته في معرفة الحديث صحة وضعفاً، لكنه يثير بعض النقاط التي تدل على وجود الضعف فيه. ونعرض كلامه بالإيجاز أولاً، ثم نقوم ببسط المسائل الواردة فيه ثانياً.

وجه الضعف الأول:

ليس من السهل معرفة آلاف مؤلف من الناس (الرواة)، عقائدهم وسلوكهم، وعلمهم وعملهم. فالبحث والتنقيب عن أحوال مكان بلدة أو مدينة لأمر يصعب على الباحث، وهو من نفس البلدة أو للمدينة، ناهيك عن قيامه بذلك على أحوال الآلاف المتفرقة على الأمكنة والأزمنة. فالرأي الأحوط في مثل هذا البحث أن يقال: إن المعلومات الأساسية متوفرة عن هؤلاء بحيث لم تعد شخصياتهم مجهولة، لكن القطع في الحكم عليهم أمر صعب واعتماد على هذه المعلومات أكثر من اللازم.

(١) انظر مبادئ تدبر حديثه ص ٩١-٩٨.

(٢) النظر "ميزان" ص ٦٢.

ثم أورد مناقشة عمر رضي الله عنهما عنده، فقال له: لست أعرفك ولا يضرك أن لا أعرفك. انت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه، قال: فبأي شيء تعرفه؟ قال: بالأمانة والعدل، قال: فهو جارك الأدي الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال: لا، قال فمعاملتك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟ قال: لا، قال: فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا، قال: لست تعرفه، ثم قال للرجل: انت بمن يعرفك (١). واستدل به الشيخ الإصلاحى على أن الحكم على رجل ما يستحيل ما لم يخالف ويتعامل معه.

الوجه الثاني:

إن المخرج والتعديل عمل دقيق، لا يعرف كل ناقد ما يُخرج به الرجل وما يعدل؟ وما السلوك المستقيم وما السلوك المنحرف؟ فليس من المومن أن يقوم به كل واحد، وتدل على عدم معرفة دقائق هذا العلم أمثلة ذكرها للشافعي (أي المحدثون) أنفسهم، كما تدل عليه نظرة سريعة في العصر الحاضر والمغالاة في المحاباة والمعاداة.

وخطب القيام بالمخرج والتعديل العلم، والشفقة، والبصيرة، والخبرة، والعقل، والاتزان. وعلماء المخرج والتعديل وإن كانوا أفضل منا في هذه الخصال الحميدة، إلا أنهم بشر لا يستحيل خلو معلوماتهم عن الرواة وأحكامهم عليهم من التعصب الجبلي لدى الإنسان. ولذلك نرى - نظراً لصعوبة الأمر - أن يتخذ رأي إجمالي في ضوء ما توفر من المعلومات عن الرواة، لكن لا يقطع بكون هذا الرأي هو الحكم في صحة الحديث.

الوجه الثالث:

تسامح الأئمة في الأخذ عن أهل البدع، وعلى الأخص عن الروافض، مع حذرهم وتيقظهم في أمور أخرى. ونقل عن الإمام مالك رحمه الله الاحتياط في المسألة، إلا أن بقية الأئمة كالإمام الشافعي والإمام أحمد والإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف والإمام مسلم لم يشعروا بأية شناعة في الرواية عن المتدعون، واكتفوا من الأمر بأن يكون المتدع غير داعية إلى بدعته.

والحق أنه كفى بالمرء ضعفاً أن يكون من أهل البدع، وهو ما يدل عليه الكتاب والسنة ويقتضيه طبيعة الحديث النبوي، ولأن التشيع والرفض والباطنية وغيرها من المذاهب قائمة على الانحراف عن الدين،

(١) أخرجه الخطيب في الكفاية في علم الرواية، باب الرد على من زعم أن العدالة هي إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر، ص ٨٤.

ولا يمكن التدليل عليها إلا بالكذب والاختلاق. واختلافهم مع سواد الأمة ليس في تأويل آية أو توجيه حديث، وإنما يتعدى إلى الاختلاف في مآخذ الدين. فقبول الرواية عنهم يرادف فتحاً لأبواب الفتن.

الوجه الرابع:

احتاط المحدثون وتشددوا في أحاديث الحلال والحرام، بينما تساهلوا في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب. قال الإمام أحمد: "إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه، تساهلنا في الأسانيد (١)".

كان المحدثون اعصروا الصحة في الروايات المثبتة للأحكام، دون التي في الفضائل والترغيب والترهيب، بل ظنوا الضعاف مفيدة في ذلك، وبالتالي وجدت الأحاديث الضعيفة سبيلها إلى كتب الحديث. والذي ينبغي أن نعرفه هو: هل كان المحدثون عقيين في موقفهم هذا أم لا؟

يرى الشيخ الإصلاحى بعد التمعن والتدبر - كما يقول - أن أفكار الصوفية وأعمالهم للتبعية على الانحراف عن الجادة من منح المحدثين، إذ فتحوا دفتار الروايات الضعيفة، التي أدت إلى نشأة فكر ديني موافق للأهواء ولم يقتصر الأمر على إصلاح الأعمال (المزعوم) عند الصوفية، بل تعدى إلى اختراع عقائد وأعمال وأخلاق جديدة باسم الدين.

ولما انحط المحدثون على فعلتهم، لم يبال الصوفية بذلك، بل رموا المحدثين بأنه لا عمل لهم إلا اغتياب الرواة، المبنى عليه الجرح والتعديل. وهكذا ثبت عكس ما زعم المحدثون أن الاحتياط في أحاديث الحلال والحرام والسنن والأحكام، والتساهل في أحاديث الترغيب والترهيب والفضائل، لا يؤثر على الأمة سلبياً. بل هذا التسامح أدى إلى امتلاء كتب التصوف بالروايات الضعيفة، التي لا يخفى تشويهها للتصور الديني، بل ليس من المبالغة القول بأنها كانت مدعاة لنشأة تصور مواز للدين الإسلامي مبين له، الذي ليس له أساس في عمل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

هذا كلام الشيخ الإصلاحى أوردناه ملخصاً، والذي أحال عليه الأستاذ غامدي، وقد تضمن عدة مسائل، أفرد الشيخ الإصلاحى كل واحدة منها بوجه من الوجوه المذكورة، فلنذكر في الوجه الأول صعوبة جمع للمعلومات عن الرواة والتأكد منها، وذكر في الوجه الثاني دقة وخطورة علم الجرح والتعديل، وتطرق في الوجه الثالث إلى مسألة الرواية عن المبتدعة، وتعرض في الوجه الرابع لمسألة تشدد المحدثين في أحاديث الأحكام

(١) أخرجه الخطيب في الكفاية، باب التشدد في أحاديث الأحكام والتصور في فضائل الأعمال، ص ٢٣٤.

وتساهلهم في أحاديث الفضائل والترهيب والترغيب، واستفادة الصوفية من ذلك في إحداث عقائدهم وأعمالهم وسلوكياتهم.

ولنا وقفة مع هذه الأوجه الأربعة جميعاً، فنحاول كل وجه في مطلب مستقل؛ استجلاء للمسائل المطروحة، ودفعاً للشكوك والشبهات المساورة بعض الأذهان.

المطلب الأول: صعوبة علم تاريخ الرواة

إن صعوبة جمع المعلومات عن الرواة وإصدار الأحكام عليهم أمر لا ينكره أحد، لكن هل صعوبته تعني تركه أو التشكيك فيه؟ كلاً إن عليه مدار الحديث، والمطلوب فيه استقراغ الجهد في حدود العلم البشري والقدرة البشرية، والاكتفاء بالظاهر وحصول الظن الراجح، وليس المطلوب الاطلاع على بواطن للناس، فإن علمها خارج عن النطاق الإنساني، وإلا فعلى القاضي قدماً قدر أغلة ليس في الرجال الحاملين للحديث النبوي، بل في القضايا الدينية والمعاملات الدنيوية كلها، ولم تتحقق المصالح ولم تدفع المضار أبداً.

فعلماء الحديث ونقاده بذلوا أقصى ما كان في وسعهم من الجهد في البحث والتتقيب عن حملة الآثار النبوية، عن أسمائهم وأسمائهم وكنائهم، ومواليدهم ووفياتهم، وأهلهم وثرخاتهم، وشيوخهم وتلاميذهم، وأوصافهم الدينية الظاهرة، وأحوالهم في مراحل الحياة المتعددة خاصة في الشيبان والحرم. وفي ضوء هذه المعلومات أصدروا أحكاماً، واكتفوا في ذلك بما بقي بالحاجة دون الاسترسال في الكلام؛ خوفاً من الوقوع فيما هو محرم من أعراض للناس.

والاعتماد - الآن - على ما وفر هؤلاء الجهابذة من المعلومات وما أصدروا من الأحكام، إلا أن اليباب لا يزال مفتوحاً للمتبحرين في علم الحديث، يوافقون القدامى ويرجحون آراء بعضهم على بعض، أو يناقضون أحكامهم على بعض الرواة أو يختلفون معهم في تعيين درجاتهم. لكن الحكم على الرواة في الأزمنة المتأخرة دون الرجوع إلى معلوماتهم أمر مستحيل؛ للحاجز الزمني بيننا وبين الرواة.

ونحن نقطع بالأحكام الصادرة على النقلة، ونعین وفقها درجات الثروة الخديجة، وثبت بما أحكاماً شرعية. ولا معنى للمعلومات عن الرواة إلا الأحكام عليهم، ولا معنى للأحكام عليهم إلا معرفة ما ينقلون من الأحاديث والآثار من حيث صحة الاستدلال بها وعلمها. فلا يصح قول للشيخ الإصلاحي أن الحكم على الرواة على سبيل القطع في ضوء تلك المعلومات أمر عسر، واعتماد عليها أكثر من اللازم؛ لأنه لا فائدة منها إلا إذا أفادت تلك الأحكام، وعلى سبيل القطع؛ لأن التردد فيها وعدم الجسم يؤدي إلى الشك، ولا يؤخذ بالشكوك فيه دليلاً.

كما لا يصح استدلاله بقصة عمر رضي الله عنه الدالة على المخالطة والمعاشة في الحكم على أحد إيجاباً وسلباً؛ لأنه مبني على الزعم بأن الأحكام الصادرة عن المحدثين في الرجال مصدرها الظن والقياس. وهذا غير سليم؛ فإن علم الجرح والتعديل يستند إلى الحس والمشاهدة، ولا يدخل فيه للظن والقياس (١). والقائمون به راقبوا الرواة في حياتهم كلها، يدل عليه دلالة واضحة عما يهدم للذين تغفروا واختلطوا لكبر السن أو لأسباب أخرى.

وهذا من جهة العقول. أما من جهة المنقول، فإن العلماء أخذوا بالحقائق التاريخية المتوفرة عن نقله الأخبار، ودرسوا أحكام النقاد عليهم؛ وما اتفقوا فيه وما اختلفوا، وقارنوها بمروياتهم، وأصدروا أحكاماً عليهم وعلى مروياتهم.

المطلب الثاني: دقة علم الجرح والتعديل:

أصاب الشيخ الإصلاحى رحمه الله لما اعترف علم الجرح والتعديل علماً دقيقاً، يتطلب البصيرة والتفقه والعقل والخبرة والاتزان، لكن لم يصب لما عد هذه الدقة من الخلل والنقص في الاستدراك لأن نقاد الحديث وصيارفته انصفوا بهذه الصفات في أعلى مرتبتها - كما يعرف بذلك الشيخ الإصلاحى نفسه -، ووضعوا ضوابط للجرح والتعديل، واشترطوا في الخارج والمعدل شروطاً يجب تحقيقها فيه. وتلك الشروط هي: أن يكون الخارج أو للمعدل عدلاً غير مجروح، تقياً ورعاً دينياً، متجنباً التعصب، عارفاً بأسباب الجرح والتعديل، متيقظاً فهماً (٢). وبالإضافة إلى مراعاة هذه الشروط بشدة، عيّنوا مراتب للذين تكلموا في الرجال، وقسموهم إلى أقسام، من المتشددين والمتساهلين والمتوسطين، وبينوا مرتبة حكم كل واحد من هذه الأقسام (٣).

لذلك لم يقبلوا الجرح بما لا يوجب الجرح كالجرح بالركض على المردون، والبول قائماً (٤)، كما لم يقبلوا جرح المعاصرين بعضهم لبعض بلا حجة إذا أحسوا بالمنافرة بينهم، كظن سفيان الثوري في أبي حنيفة، والتسليم (٥).

(١) انظر أفكار حديث كانياً، ٢٣١/٣.

(٢) انظر الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص ٦٧-٦٩.

(٣) انظر فتح المقيت شرح ألفية الحديث، ٢٧٢/٣.

(٤) انظر الكفاية في علم الرواية، ص ١١٠-١١٢، وعلوم الحديث لابن الصلاح مع التمهيد والإيضاح، ص ١١٦.

(٥) المحافظ الناقد أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر، الخراساني النيسابري، المولود سنة ٢١٥ هـ، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، طلب العلم في صغره، ورحل إلى خراسان والحجاز ومصر والعراق والحيرة والشام، واستوطن مصر وأجله عن جمع كبير، وأخذ عنه الكثيرون كإبنه. وكان من محوري العلم مع الفقه، والإتقان، والبصيرة، وتقد الرجال، وحسن التأليف. وكتب "الخصائص" في فضائل علي رضي الله عنه، فضربه في دمشق، ورحل إلى مكة، فتوفي بها. وله من الكتب: "السنن الكبرى" و"الصغرى" و"موسم عتي". (سير أعلام النبلاء، ١٢٥/١-١٣٥، وشذرات الذهب، ١٥/٤-١٨).

في أحمد بن صالح المصري (١)، وابن معين (٢) في الشافعي (٣)، وخرج الجوزجاني (٤) في أهل الكوفة. قال العلامة عبد الحي المكنوني: "إذا علم بالقرائن لمخالفة أو المخالفة أن الخارج طعن على أحدٍ بسبب تعصبٍ منه عليه، لا يقبل منه ذلك الجرح، وإن علم أنه ذو تعصبٍ على جمع من الأكابر، ارتفع الأمان عن جرحه، وعُدَّ من أصحاب القبح (٥)".

واشتراط خلو علماء الجرح والتعديل من التعصب الجهلي لفكر معين أو شخص معين أمر غير معقول، فإنه لا يوجد بهذه الصفة إنسان، لكن المذموم منه هو التحامل والتهجم وترك الاعتدال (٦). ولم يغفل العلماء عن وجود هذه النزعة لدى الإنسان، فلم يقتصروا على قول بخارج واحد في الراوي، بل بحثوا

(١) الإمام القلم، أبو جعفر المصري، المعروف بابن الطبري، المولود بمصر سنة ١٧٠ هـ، المتوفى سنة ٢٤٨ هـ. حدث عن جماعة، وروى عنه جمع كبير، وجمع بين الفقه والحديث والنحو، وكان من حفاظ الحديث، وأما في علم الحديث وعلمه، وثقة النقاد إلا للنسائي، ولا يلتفت إلى قوله فيه؛ لما وقع بينهما من المناقشة لطوره إياه من مجلسه. (سور أعلام النبلاء ١٢/١٦٠-١٧٧).

(٢) الإمام الحافظ النقاد، أبو زكريا، محمد بن معين بن عون بن زياد بن بسطام، المولود سنة ١٥٨ هـ، المتوفى سنة ٢٤٣ هـ. سمع من جماعة منهم: ابن المبارك، وابن عينة، وعبد الرزاق، ووكيع. وروى عنه الخلفاء منهم: الأئمة أحمد والبخاري ومسلم وأبو حنبل وأبو زهرة وأبو حاتم وأبو علي الموصلي. وكان يأخذ بالمذهب الحنفي في الفروع، وكان عنده انحراف يسير عن الإمام الشافعي، وكان إمام أهل الحديث في زمانه والمشار إليه بين أفراده. (سور أعلام النبلاء ١١/٧١-٩٥، وتعليق الكمال ٣١/٤٣-٥٦٨).

(٣) انظر الرفق والتكميل في الجرح والتعديل ص ٤١٣-٤١٤. قال الإمام السبكي: "لهذا لم يأتك أن تصفي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائي، أو أحمد بن حنبل والخارج الحماسي، ولم جراً إلى زمان آخر بن عبد السلام والنظري ابن الصلاح، فإنك إذا اشتغلت بذلك عشت عليك الهلاك فالتقوم أئمة أعلام وأئمة عالم غاملي، وكذا لم يفهم بعضهم، فليس لنا إلا الترضى عنهم، والسكوت عما جرى بينهم، كما تفعل فوط خري بين الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. (مقدمة الجرح والتعديل للإمام السبكي، المطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص ٦٠-٦٥).

(٤) إبراهيم بن يعقوب، أبو إسحاق الجوزجاني، الثقة الحافظ، أحد أئمة الجرح والتعديل، المتوفى سنة ٢٥٩ هـ. كان متقياً بدمشق، يحدث على كثير، وكان الإمام أحمد يكتبه فيكتبه. وروى بالنصب، متحامل على أهل الكوفة. (انظر ميزان الاعتدال ١/٦٠، وشذرات الذهب ٣/٢٦٢). وهو وإن كان فيه انحراف عن علي رضي الله عنه وصفه بالمتدع لا يخلو من الغلو، كما صدر عن الشيخ عبد الرحمن اللطفي، مع أنه يدافع عنه في مقابل قول الأستاذ كوثري فيه. (انظر التكميل بما في تلخيص الخطيب من الأباطيل، عبد الرحمن اللطفي، طبع بمناخة الشيخ الألباني، وزهر الشاويش، وعبد الرزاق حمزة، للمكتب الإسلام ببيروت ودمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٤ م، ١/٢٣٢ ثم ١/٢٩٤-٢٩٦).

(٥) انظر الرفق والتكميل في الجرح والتعديل ص ٧٨.

(٦) يقول الإمام الذهبي: "نحن لا ندعي العصمة في أئمة الجرح والتعديل، لكن هم أكثر الناس حولياً، وأنذرهم غطاءً، وأشدهم إصفاً، وأبعدهم عن التماسل. وإذا اتفقوا على تعديل أو جرح، فتمسك به، واعتصم عليه بتأنيده، ولا تصحارزه، فتندم. ومن شد منهم، فلا عورة به". (سور أعلام النبلاء ١/٨٤).

عن أقوال الآخرين فيه ونظروا في القرآن، فإذا وجدوا الأقوال متضاربة فيه، لم يأخذوا بالجرح إلا مفسراً، كما أوجبوا البيان إذا صدر الجرح عن غير عالم بأسباب الجرح والتعديل (١).

المطلب الثالث: الرواية عن أهل البدعة:

أثار الشيخ الإصلاحى مسألة هامة من مسائل علوم الحديث، وهي الرواية عن أهل البدعة، وهي مسألة قديمة تعرض لها أئمة الحديث والمؤلفون في علوم الحديث كالخطيب وابن الصلاح وابن حجر وغيرهم، وفصلوا فيها القول من بيان الآراء والأدلة، وقسموا البدعة إلى قسمين:

القسم الأول:

البدعة المنكورة: وهي ما اتفق على التكفير بها من قواعد الأئمة جميعاً، كالقول بحلول الإلهية في علي رضي الله عنه، واعتقاد رجوعه إلى الدنيا قبل يوم القيامة. والعمدة في هذا الباب أن ينكر ما ثبت من الدين بالضرورة، لا ما ترمي به كل طائفة عابثة بالبدعة، بل وقد تكفروهم (٢).

القسم الثاني:

البدعة المفسدة: وهي التي لا تقتضي تكفير صاحبها، كبدع الخوارج والروافض وغير الغلاة وسواهم من الطوائف المخالفة للسنة خلافاً ظاهراً، مستندة إلى تأويل سائغ (٣). وقد اختلف في الأخذ بمن رمي بالبدعة المفسدة إلى ثلاثة أقوال رئيسية:

القول الأول:

يرد جماعة من السلف - منهم الإمام محمد بن سيرين (٤) والإمام مالك - الرواية عن المنتدع مطلقاً، كان داعية إلى بدعته أو لم يكن، مستحلاً للكذب؛ نصرةً لمنهجه أم لا، وعللوا بأن الرواية عنه ترويح

(١) انظر التقييد والإيضاح ص ١٦٦، وانظر "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل" للإمام الذهبي، المطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص ١٧٢.

(٢) انظر نزاهة النظر ص ١٢٧، وشرح غيبة الفكر ص ٥٢٣، وضوابط الجرح والتعديل ص ٨٤.

(٣) انظر نزاهة النظر ص ٩٢٧، وضوابط الجرح والتعديل ص ٨٤.

(٤) محمد بن سيرين، البصري، مولى أنس بن مالك، ولد لستين يقيناً من خلافة عمر رضي الله، وتوفي سنة ١١٠ هـ. سمعها مرة وابن عباس وابن عمر وأنس بن مالك وعمران بن حصين وشرحاً القاضي وخلفاً عنهم: روى عنه قتادة وأيوب وعلاء الخلاء وسعيد بن أبي عروبة وجمهر بن حازم وغيرهم. وكان فقيهاً ورعاً أديباً، كثير الحديث، حجة، عالماً بالقضاء، عارفاً بتجرب الرضا. (سير أعلام النبلاء ٦/٤ - ٦/٢٢٩).

لأمره، وتوحيه بشأنه، ولأنه فاسق ببدعته، ولا فرق بين للتأول وغير التأول في الفسق كاستواء التأول وغير التأول في الكفر، ولأن البدعة لا يؤمن معها بالكذب، لا سيما إذا كان ظاهر الرواية يؤيد مذهبه (١). قال الإمام ابن الصلاح: والأول (أي رد رواية المبتدع مطلقاً) بعيد مباح (٢).
القول الثاني:

وقبل رواية المبتدع جماعة من الأئمة، منهم: الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي والإمام أبو يوسف والإمام يحيى القطان (٣) والإمام ابن المديني (٤)، واشتراطوا أن لا يكون مستحلاً للكذب تأييداً لمذهبه، سواء كان داعية إلى مذهبه أو لم يكن. ودليلهم أن الصدق متحقق بعدم استحلال الكذب، وأن الحاجة ماسة إلى قبول روايته (٥). قال الإمام علي بن المديني: "لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي، يعني للتشيع، خربت للكذب (٦)".
القول الثالث:

احتار الكثير أو الأكثر من العلماء أن تقبل رواية المبتدع غير الداعية إلى بدعته إلا إذا روى ما يقوي بدعته، وأن لا تقبل من الداعية؛ لأنه قد يحرف الروايات تزيحاً لبدعته ونسويتها لما يقتضيه مذهبه (٧). قال الإمام الجوزجاني: "ومنهم زائع عن الحقي -أي عن السنة- صادق للهجة؛ فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً، إذا لم يقو به بدعته (٨)".

(١) انظر علوم الحديث ص ١١٤، ونزهة النظر ص ١٢٧ وشرح شرح غيبة الفكر ص ٥٢٦، وضوابط المخرج والتعديل ص ٨٥، وشرح علل الترمذي للمحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: إمام بن عبد اللطيف القيسري، بيت الأفكار الدولية - بيروت، سنة الطبع: ٢٠٠٦م، ص ٥٣-٥٥.

(٢) علوم الحديث ص ١١٥.

(٣) الإمام يحيى بن سعيد بن فرخ، القطان، البصري، المولود سنة ١٢٠هـ، لتوفي سنة ١٩٨هـ. سمع خلقاً كثيراً، وروى عنه خلق كثير، وتفرج عليه الحفاظ منهم: ابن المديني، وابن معين، وابن مهدي، وابن حنبل، وابن راهويه. وكان ثقة ثباتاً حجة، من الأعلام في علم الرجال والعلل. (سير أعلام النبلاء ١٧٥/٩-٢١٨٨).

(٤) الإمام الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن جعفر بن يحيى بن بكر بن سعد السعدي، المعروف بابن المديني، المولود سنة ١٦١هـ، لتوفي سنة ٢٣٤هـ. سمع خلقاً كثيراً، وحديث عنه جماعة، منهم: أحمد، والبخاري، وأبو داود، وأبو بطة، والموصلي، وإليه انتهى في معرفة علل الحديث، مع كمال المعرفة بتقد الرجال، وسعة الحفظ والتمر في هذا الشأن. (سير أعلام النبلاء ٤٦/١١-٦٠، وميزان الاعتدال ١٦٧/٥-١٧٦).

(٥) انظر الكفاية في علم الرواية ص ١٢٠، وعلوم الحديث ص ١١٤، ونزهة النظر ص ١٢٨، وضوابط المخرج والتعديل ص ٨٥.

(٦) الكفاية في علم الرواية ص ١٢٩.

(٧) انظر نزهة النظر ص ١٢٨، وشرح شرح غيبة الفكر ص ٥٢٩-٥٣٠.

(٨) نزهة النظر ص ١٢٨.

والأصل في قبول الرواية - من جهة الإسناد - هو تحقق العدالة والضبط في الراوي، فإذا تحقق الشرطان أخذ برواية المبتدع الذي لا يكفر بدعته، ولا فرق بين الداعية وغير الداعية؛ لأن المبتدع لا يصير مبتدعاً إلا إذا اقتنع بالفكرة التي ابتدعها هو أو غيره، ويرى ذلك صواباً، فلماذا لا يدعو إليها؟ وقد يختلف أهل البدعة تعصباً لبدعهم وتمسكاً بما وتحمساً لنشرها، لكن لا يتصور عطلوهم من الدعوة إليها. ولا فرق كذلك بين ما يقوي بدعته وما لا يعضدها؛ لأن الحديث الصحيح لا يقوي البدعة إلا بالتحريف لمعناه أو التأويل الفاسد لمحتواه.

فإذا روى الداعية من أهل البدعة حديثاً موافقاً للأصول كتاباً وسنة، ولم يجده عند غيره، هل نرده من أجله أو نأخذ به ونحكمه؟ وكذا إذا روى لنا غير الداعية ما صح على ميزان أهل الحديث، هل يرد بحجة تأييده لمذهبه وتقويته لبدعته؟ كلا لا تترك السنة من أجل بدعة الراوي، سواء كان يدعو إليها أو لا يدعو إليها، وسواء كانت هذه السنة تقوي بدعته بالتحريف أو بالتأويل الفاسد أم لا، إلا إذا وجدناها عند غيره، فلا تحتاج حينئذٍ للأخذ عنه، ولا نروج أمره. قال الإمام ابن دقيق العيد: "نرى أن من كان داعية لمذهبه المبتدع مصعباً له، فتجاهلاً بباطله، أن تترك الرواية عنه؛ إهانة له وإحداً لبدعته؛ فإن تعظيم المبتدع تنويه لمذهبه به. اللهم إلا أن يكون ذلك الحديث غير موجود لنا إلا من جهته، فحينئذٍ تقدم مصلحة الحديث على مصلحة إهانة المبتدع (١)".

والى عدم التفرقة بين الداعية وغير الداعية يحيل الإمام ابن كثير، إذ يقول: "قلت: وقد قال الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية من الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم، فلم يفرق الشافعي في هذا النص بين الداعية وغيره، ثم ما الفرق في المعنى بينهما؟ وهذا البخاري قد خرج لعمران بن حطان الخارجي (٢) ما دعى عبد الرحمن بن ملجم (٣) قاتل علي، وهذا من أكره الدعاة إلى البدعة، والله أعلم (٤)".

(١) الاقتراح في بيان الاصطلاح للإمام ابن دقيق العيد، تحقيق: نبطان عبد الرحمن الدوري، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م، ص ٤٤٣.

(٢) تابعي ثقة، يروي عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري، وروى عنه قتادة وابن سيرين وعيسى بن أبي كثير وكان يرى رأي الخوارج، ويقال: إن ابنه حج له فكانت ترى رأي الخوارج، فتزوجها لودها عن ذلك، فصرفته إلى مذهبها. (مذهب الكمال ٢٢/٣٢٢-٣٢٥)، وميزان الاعتدال ٢٨٥/٥-٢٨٦.

(٣) للمعتمد التاريخي، قاتل علي رضي الله عنه بزعم التفريق إلى الله بدمه، تقطعت أجهته ولسانه، وحملت عيناه، وأجرى بالنار، وليست له رواية، ولو كانت قلبي بأهل الله يروي عنه (ميزان الاعتدال ٢٢٠/٤).

(٤) اختصار علوم الحديث مع الباحث الحديث ص ٣٠٠-٣٠١.

ورجح هذا الرأي الشيخ أحمد شاكر، إذ يقول: "وهذه الأقوال كلها نظرية، والعبرة في الرواية بصدق الراوي وأمانته والثقة بدينه وعقله. والمتبع لأحوال الرواة يرى كثيراً من أهل البدع موضعاً للثقة والاطمئنان، وإن روي ما يوافق رأيهم، ويرى كثيراً منهم لا يوثق بأي شيء يرويه (١)".

فتبين أن المبتدع لو قدرنا الاستغناء عنه، تخجنا الرواية عنه، حتى لا ننوء بشأه ونرفع من مكانته الاجتماعية، وإلا نشب من عدالته وضبطه، ولا ننظر إلى كونه داعيةً وغير داعية، وإلى موافقة مرويّه رأيه أو معارضته إياه، والله أعلم.

ولو أخذنا برأي الشيخ الإصلاحى القائل برد رواية أهل البدع على الإطلاق، لحرمنا أنفسنا من ثروة حديثة كبيرة، ولعل قوله بأن الرواية عنهم يفتح باباً إلى الفتن (٢) لا يخلو من ومن؛ لأن الحديث لا يوزن براويه فحسب، بل يعرف من خلال متنه كذلك، وقد قام المحدثون النقاد بذلك، فنقدوا الإسناد ونقدوا المتن ولم يعزلوا في قبول الحديث على الإسناد فقط دون النظر في المتن.

المطلب الرابع: العمل بالحديث الضعيف:

يعتبر الشيخ الإصلاحى من أوجه القصور في السند التساهل في أمر الحديث الضعيف وقبوله في الفضائل والترغيب والترهيب، وأورد قول الإمام أحمد في هذا المضمار، كما يزعم أن هذا التساهل مسؤول عن انحراف الصوفية، وإبداعهم نظاماً من الأفكار والأعمال والأخلاق موازياً للإسلام. ومسألة العمل بالضعيف من الحديث من المسائل الهامة في علوم الحديث، ونجد علماء الأمة قد اختلفوا فيها إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

العمل بالحديث الضعيف على الإطلاق إذا لم يوجد في الباب غيره، دون تفريق بين ما ورد في الأحكام وما ورد في الفضائل والترغيب والترهيب وغيرهما، وينسب ذلك إلى الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد وغيرهما من الأئمة (٣). أما عن قبول الإمام أبي حنيفة له، فقد ذكر الإمام ابن حزم أن ضعيف الحديث

(١) البيهقي الحديث ص ٣٠٣.

(٢) وأفيد من قول الشيخ الإصلاحى هذا زعمه أن هذا المؤلف للمحدثين (أي لمؤلفي الرواية عن المبتدعة) دفع في اتجاه لثة الوضع بدلاً من إيقافها. (مبادئ تلخيص حديث ص ١٣٨).

(٣) انظر الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، للدكتور عبد الكريم الحضر، مكتبة دار المنهاج - الرياض، الطبعة الثالثة:

أولى عنده من الرأي والقياس (١). وقال الإمام ابن القيم: "تقدم أبو حنيفة حديث القهقهة (٢) في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث الوضوء بنبذ الثمر (٣) على القياس، وأكثر أهل الحديث بضعفه، وقدم حديث "أكثر الحيض عشرة أيام (٤)"، وهو ضعيف باتفاقهم على محض القياس، فإن الذي تراه في اليوم الثالث عشر صواب في الحد والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر، وقدم حديث "لا مهر أقل من عشرة دواهم (٥)"، وأجمعوا على ضعفه بل بطلانه، على محض القياس، فإن بذل الصداق معاوضة في مقابلة بذل البضع، فما تراضيا عليه جاز قليلاً كان أو كثيراً (٦)".

وأما الإمام أحمد، فقد قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "الإصل الرابع من أصول الإمام أحمد التي يبي عليها فتاويه: الإحتد بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رحمه على القياس (٧)".

وتبعه الإمام أبو داود، فقال: "وإن من الأحاديث في كتابي "السنن" ما ليس متصل وهو مرسل، ومندلس، إذا لم توجد الصحاح عند عامة أهل الحديث على معنى أنه متصل، وهو مثل الحسن عن جابر، والحسن عن أبي هريرة، والحكم عن مقسم (٨)".

(١) انظر القول البدع في الصلاة على الخبيث الشفيخ للإمام السخاوي، تحقيق: محمد عوام، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٧٣.

(٢) جمع الإمام الدارقطني طرقه في سننه، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، وضعفها بجمع، ورجح أنها مرسل غير موصولة. انظر سنن الدارقطني مع التطبيق للطنفي، ١/٢٩٥-٣١٥.

(٣) رواه الإمام ابن ماجة في السنن، أبواب الطهارة وضعتها، باب الوضوء بالثبذ، عن ابن مسعود رضي الله عنه، ولفظه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجح: عندك طهور؟ قال: لا، إلا شيء من ثيبذ في إداوة، قال: ثمرة طيبة وماء طهور، فتوضأ. قال شعيب الأرقطوط: إسناده ضعيف، أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث. وانظر سنن ابن ماجة بتحقيقه ١/٢٤٩.

(٤) لم أحده مرفوعاً لكن رواه الإمام الدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في أكثر الحيض عشرة أيام، عن أنس بن مالك مرفوعاً. قال المحقق حسين سليم أسد الديلمي: إسناده ضعيف جداً. انظر السنن بتحقيقه، دار المخطي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١/٦٢٢.

(٥) أخرجه الإمام الدارقطني من وجوه عدة مرفوعاً وموقوفاً، ولا يخلو طريق من طريقه من ضعف. (انظر سنن الدارقطني مع التعليق للطنفي، كتاب النكاح باب للمهر، ٤/٣٥٨-٣٦١).

(٦) أخبار الموقعين ١/٢٧.

(٧) أخبار الموقعين ١/٢٧.

(٨) رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٥هـ، ص ٣٥.

لكن الضعيف الذي يعنيه الإمامان: أبو حنيفة وأحمد - رحمة الله عليهما - اختلف في تفسيره، هل هو الضعيف المعروف وفق التقسيم الثلاثي للحديث من حيث القبول والرد، أو المراد به غيره؟ ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ومن خلفه تلميذه الإمام ابن القيم إلى أن الضعيف الذي يعنيه الإمام أحمد وغيره، والذي هو غير من الرأي، هو قسم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، فإن الحديث لم يكن يقسم إلى صحيح وحسن وضعيف، وإنما كان يقسم إلى صحيح وضعيف، والضعيف نوعان: نوع متروك، ونوع ليس بمتروك. فوهم من لا يعرف إلا اصطلاح الترمذي أنهم يأخذون بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي ويرجحونه على القياس (١).

وهذا التفسير مغلوط بما يحتاج به الإمام أحمد من الحديث المرسل، والمرسل ضعيف عند المحدثين، ولو كان المراد الحديث الحسن في كلامهم، لما وقع الخلاف أصلاً، فإن الحسن متفق على الاستدلال به في الأحكام، ومصطلح "الحسن" ليس من إيجاد الإمام الترمذي، بل وجد ذلك في كلام الأئمة الذين سبقوه من أمثال الشافعي وأحمد وعلي بن المديني ويعقوب بن شيبة (٢) وأبي زرعة الرازي (٣) وأبي حاتم الرازي (٤) وغيرهم (٥).

(١) انظر منهاج السنة ٣/٤١-٣٤٢، وأعلام الموقعين ١/١٦٧.

(٢) الحافظ الكبير، العلامة الثقة، أبو يوسف، يعقوب بن شيبة، السجستاني البصري ثم البغدادي، المتوفى سنة ٢٦٢هـ. سمع خلقاً منهم: أحمد وابن المديني وابن معين ومحمد بن يحيى الذهلي، وقل من روى عنه. وثقه الخطيب وغيره، وطعن فيه الإمام أحمد لأجل وقفه في القرآن، صنف في الحديث "المستدرك" ولم يكمله. (سير أعلام النبلاء ١٢/٤٧٦-٤٧٩).

(٣) الإمام، سيد الحفاظ، عبيد الله بن عبد الكريم بن زيد بن فروخ، المتوفى سنة ٣٦٤هـ. يكثر بطلب الحديث، ورجل إلى الحجاز الشام ومصر والعراق والجزيرة وخراسان، وسمع خلقاً منهم: القسبي، ويحيى بن بكير، وأحمد بن حنبل، وحدث عنه خلق كثير منهم: أبو حاتم الرازي، ومسلم بن الحجاج، وعبد الله بن أحمد. وكان إسلاماً راتباً، حافظاً متقناً، ورعاً في الجرح والتمثيل. (سير أعلام النبلاء ١٣/٦٥-٨٥).

(٤) الإمام، الحافظ، الناقد، محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران، الحنظلي النبطي، المولود سنة ١٩٥هـ، المتوفى سنة ٢٧٧هـ. طاف بالبلاد، وجمع في علم المتن والإستاد، وجمع وصنف، وشرح وعمل، وصحح وعمل. روى عن خلق يبلغ عددهم قرابة من ثلاثة آلاف، منهم: يحيى بن بكر، وآدم بن إلياس، وعبيد الله بن موسى، والأصمعي، وقبيصة، وأبو نعيم. وحدث عنه خلق كثير، منهم: ابن عبد الرحمن، وأبو زرعة الرازي، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو بكر بن أبي الدنيا، وأبو داود، والبيهقي. وكان إماماً حافظاً متقناً، من صابرة الجمل، لكنه متشدد في الرجال. (سير أعلام النبلاء ١٣/٢٤٧-٢٦٣).

(٥) انظر تعليق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة على "قواعد في علوم الحديث" ص ١٠٠-١٠٨.

المذهب الثاني:

يذهب بعض العلماء إلى رد الحديث الضعيف مطلقاً فلا يرون قبوله لا في الأحكام ولا في الفضائل والترغيب والترهيب. ويحكي هذا الرأي عن الأئمة: ابن معين، والبخاري (١)، ومسلم، وأبي بكر ابن العربي (٢).

واختاره المحدث أبو شامة (٣)، فقال - في معرض رده على الحافظ ابن عساكر (٤) للذكره أحاديث في فضل رجب، وهي منكورة -: "ولكنه (أي ابن عساكر) جرى في ذلك على عادة جماعة من أهل الحديث، يتساهلون في أحاديث فضائل الأعمال، وهذا عند المحققين من أهل الحديث وعند أهل الأصول والفقه خطأ (٥)".

ويذهب إليه الشيخ أحمد شاكر، إذ يقول - بعد نقل شروط العمل بالضعيف عند جيزه في الفضائل -: "والذي أراه أن بيان الضعف في الحديث الضعيف واجب على كل حال؛ لأن ترك البيان يؤهم المطلع عليه أنه حديث صحيح، خصوصاً إذا كان الناقل له من علماء الحديث الذين يرجع إلى قولهم في ذلك، وأنه لا فرق بين الأحكام وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة، بل لا حجة لأحد إلا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث صحيح أو حسن (٦)".

(١) يقدّم العلامة القاسمي الإمام البخاري من الذين يردون الحديث الضعيف مطلقاً، ويعارضه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة أن البخاري يرى الاحتجاج بالضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، ويضد كلامه بأمانة من الأدب المقدر. (انظر تعليقه على فقه الأمامي ص ١٨٢-١٨٦).

(٢) انظر قواعد الحديث ص ١٦٥.

(٣) العلامة المحدث، المؤرخ، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ثم النعشقي، الشافعي، المولود سنة ٥٩٥ هـ، المتوفى سنة ٥٦٥ هـ، اتقن فن القراءة على علم الدين السخاوي، وجمع من الموفق بن قدامة، وأخذ عن عز الدين بن عبد السلام، وكتب الكثير من العلوم، وأقن الفقه، ودبر وأقن، وبرز في فن العمدة. ومن مؤلفاته: شرح الشاطبية وضوء الساري في معرفة رؤية البياري، والباعث على إنكار البدع والحوادث، وعناصر تاريخ ابن عساكر، وكتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية. (شذرات الذهب ٥٥٣/٧-٥٥٥، والأعلام للزركلي ٢٩٩/٣).

(٤) الحافظ، محدث الشام، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، النعشقي، الشافعي، المولود سنة ٤٩٩ هـ، المتوفى سنة ٥٧١ هـ. رحل إلى بلاد كثيرة، وجمع الكثير من نحو ألف وثلاث مائة شيخ ومئتين امرأة. وكان غير العلم، حافظاً متقناً، جامعاً بين معرفة الشيوخ والأساتذة، وصنف كثيراً من الكتب، من أشهرها: التاريخ الكبير، والأطراف للسنة الأربعة، وفضل أصحاب الحديث، وتبيين كذب المفتري على الشيخ أبي الحسن الأشعري. (شذرات الذهب ٣٩٥/٦-٣٩٧).

(٥) توجيه النظر إلى أصول الأثر ص ٦٥٧.

(٦) الباعث الحثيث ص ٢٧٨.

ويرجحه الشيخ الألباني ويدعو إلى التمسك به، فيقول: "وهذا الذي أدين الله به، وأدعو الناس إليه، أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقاً، لا في الفضائل والمسيحيات، ولا في غيرها (١)".
المذهب الثالث:

الأخذ بالضعيف في الفضائل، والترغيب والترهيب، والمواظب، والقصص، والمغازي، وتركه في الأحكام والحلال والحرام والعقائد وصفات الله عز وجل. ونسب هذا القول إلى الإمام أحمد وعبد الرحمن بن مهدي وابن معين وابن المبارك (٢) وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة (٣) (٤).
قال الإمام أحمد: "إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأفعال، وما لا يوضع حكماً ولا يرفعه، تساهلنا في الأسانيد (٥)".

وقال الإمام عبد الرحمن بن مهدي: "إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا في الأسانيد ونساعنا في الرجال (٦)".

(١) صحيح الجامع الصغير وزاداته للشيخ ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٥٠.

(٢) الإمام، الحافظ، الغزالي، عبد الله بن المبارك بن واضح، المولود سن ١١٨ هـ الموافق سنة ١٨١ هـ. سمع عن خلق كثير منهم: الثوري ومسلم ومالك والليث ويحيى بن سعيد الأنصاري وموسى بن عتبة، وثقة على أبي حنيفة. وحدث عنه قوم لا يحصون منهم: عبد الرزاق ويحيى بن سعيد القطان وابن مهدي وابن معين وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو داود، وجميع الحديث، والفقه، والمروية، وأيام الناس، والورع، والزهد، والعبادة، والشجاعة، والفروسية، والجهاد، والتجارة، والسماع. وكان يقول: غيراً قليلاً. (سير أعلام النبلاء ١٨٩/٨ - ١٩٠).

(٣) الإمام، الحافظ، سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى حميد بن نوح، الحنطلي الكوفي، ثم المكي، المولود سنة ١٠٧ هـ الموافق سنة ٦٩٨ هـ. سمع خلقاً منهم: الزهري وعمر بن دينار وعبد الله بن دينار ويحيى الأنصاري وأبا إسحاق التميمي وهشام بن عروة والأعمش. وحدث عنه: ابن المبارك وابن مهدي ويحيى القطان والشافعي وعبد الرزاق وابن راهويه وأحمد بن حنبل. كان من أوعية العلم، جمع بين أحاديث المخالفين وأحاديث المراتين، ورسل إلى البلاد، وانتهى إليه علم الإسناد، وكان يدلس لكن لم يكن تدليساً إلا عن ثقة. (سير أعلام النبلاء ٤٥٤/٨ - ٤٧٥).

(٤) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٠٣، وقطع المغني ١/٣٢٦، وقواعد الحديث ص ١٦٥-١٦٦.

(٥) أمروحة الخطيب في الكفاية، باب التشدد في أحاديث الأحكام والتعويض في فضائل الأعمال، ص ١٣٤.

(٦) المستدرک للحاکم، کتاب الدعاء والتكبير والتلهيل والتسبيح والذكر، ١/٦٧١-٦٧٢.

واختاره جمع عظيم من المحدثين، وصرح بذلك جمع من المتأخرين كالتنويري، وابن سيد الناس (١)، وابن الحمام (٢)، وابن حجر، والمستعاري، والسيوطي، وزكريا الأنصاري، وملا علي القاري (٣) (٤). يقول الإمام النووي: "قال العلما والفقهاء وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والتغريب والتزهيب بالمحدث الضعيف ما لم يكن موضوعاً، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالمحدث الصحيح أو الحسن، إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك (٥)". ويقول الإمام ابن الحمام: "الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع (٦)".

ويرد هنا إشكال، وبيانه أنهم يصرحون بأن الضعيف لا تثبت به الأحكام الشرعية، ثم يقولون: يجوز العمل به في الفضائل ويستحب، وجواز العمل والاستحباب من الأحكام، فإذا استحباب العمل بالمحدث الضعيف كان ثبوته به، فيتناقض تصريحهم بعدم ثبوت الأحكام مع قولهم يجوز واستحباب العمل ومع صنيعهم حيث يثبتون منلووية كثير من الأمور به.

(١) الإمام الحافظ، أبو الفتح، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس، الأتليسي الأشعبي المصري، المعروف بابن سيد الناس، المولود سنة ٦٧١هـ، المتوفى سنة ٧٣٤هـ. ولد في القاهرة، وأخذ العلم عن أبيه وابن النجاشي وغيرهما، ولازم ابن دقيق العيد، وتخرج عليه. برع في علوم شتى من الحديث والفقه والحديث، وعلم السيرة والتاريخ، وغير ذلك، وألف من الكتب: "معيون الأثر" واحتصره في "نور البقين". (شذرات الذهب ١٨٩/٨ - ١٩٠).

(٢) الإمام العلامة المحقق، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي، ثم الإسكندري، المعروف بابن الحمام الحنفي، المولود سنة ٧٩٠هـ، المتوفى سنة ٨٦٦هـ. برع في العلوم من الفقه والأصول واللغة والحديث والبيان والتفسير، وألف من الكتب: فتح القدير في شرح الهداية، و"المصير" في أصول الفقه، والمسيرة في العقائد الصحيحة في الأئمة. (شذرات الذهب ٢٣٧/٩ - ٢٣٩، الأعلام للزركلي ٢٥٥/٦).

(٣) هو الشيخ ملا علي قاري بن سلطان بن محمد المروزي، الحنفي، المتوفى سنة ١٠١٤هـ. ولد بمراة واستوطن مكة المكرمة، وأخذ العلم عن جماعة منهم: ابن حجر الهيتمي، وتصلح من السنة النبوية، وجمع بين العلوم النقلية والعلوم العقلية، وألف من الكتب: شرح المشكاة، وشرح النجاة، وشرح الشرائع، وشرح الشفاء. (اللبس الطالع ٤٤٦ - ٤٤٥/١).

(٤) انظر ظفر الأماشي يشرح مختصر الجرجاني ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٥) للأذكار للتصحية من كلام سيد الأبرار، للإمام النووي، تحقيق: أحمد عبد الله ماجور، الدار المصرية اللبنانية - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٢٦.

(٦) فتح القدير ١٣٩/٢.

وحاول البعض كالعلامة الحفناحي (١) إزالة هذا التناقض، بحمل كلامهم على أن المراد إيراد الحديث الضعيف في فضائل الأعمال الثابت استحبابها بالأحاديث الصحيحة، فلا يلزم ثبوت الحكم بالحديث الضعيف أصلاً (٢).

لكن لا يتفق هذا التوجيه وعبارات المحيزين للعمل بالضعيف في الفضائل وثبوت الاستحباب به، ويخالفه صنيع كثير من المحدثين والفقهاء الذين يثبتون مندوبية أمر - لم يثبت استحبابه بحديث صحيح - بحديث ضعيف، كما أنه يلغى فائدة ما ذكره الحافظ ابن حجر من شروط العمل به، فلا يحتاج إلى اندراج الضعيف تحت أصل من الأصول، ولا إلى عدم قصد الثبوت (٣).

وفصل الجلال الدواني (٤) القول في للسألة ومخلص إلى أن الاستحباب لا يثبت بالضعيف، فهو ثابت بالقواعد الشرعية، الدالة على استحباب الاحتياط في أمر الدين، وإنما أوقع الضعيف شبهته، فكان العمل به احتياطاً (٥).

ويوافقه العلامة عبد الحمي اللكنوي قائلاً: "والذي يظهر بعد التأمل الصادق، هو قبول الضعيف في ثبوت استحباب شيء وجوازه، فإذا دل حديث ضعيف على استحباب شيء أو جوازه، ولم يدل دليل آخر صحيح عليه، وليس هناك ما يعارضه ويرجح عليه، قبل ذلك الحديث ونجاز العمل بما أفاده والقول باستحباب ما دل عليه أو جوازه (٦)". ويعود فيقول: "الحكم باستحباب شيء دل عليه الضعيف أو كراهته: احتياطي، والحكم بجواز شيء دل عليه تأكيد لما ثبت بدلائل أخرى، فلا يلزم ثبوت شيء من الأحكام في نفس الأمر (٧)".

(١) العلامة أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الحفناحي المصري، المولود سنة ٩٧٧هـ، المتوفى سنة ١٠٦٩هـ. ولد ونشأ بمصر، وطاف في بلاد الروم والشام وحبلى، وولي القضاء في عدة أماكن، ومن أشهر ما ألفه: حاشيته على تفسير البيضاوي، ونسبهم الرماض في شرح شفاء القاضي عياض، وشفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل. (الأعلام للزركلي ٢/٢٣٨-٢٣٩).

(٢) انظر الأجوبة الفاضلة ص ٥٣-٥٤.

(٣) انظر الأجوبة الفاضلة ص ٥٤-٥٥.

(٤) العلامة، جلال الدين، محمد بن أسعد الصنعيني الدواني، الشافعي، المولود سنة ٨٣٠هـ، المتوفى سنة ٩١٨هـ. ولد في دوان - قرية من قرى كازرون - وسكن شيراز، وتولى قضاء فارس. وكان إماماً في العقول، ذاع صيته وكثر تلامذته، وألف كتباً كثيرة، منها: أنموذج العلوم، وشرح العقائد المضلّة، وشرح تمهيد المنطق، والأسئلة القرآنية الشريفة. (البدر الطالع ٢/١٣٠، والأعلام للزركلي ٦/٣٢-٣٣).

(٥) الأجوبة الفاضلة ص ٥٥-٥٩.

(٦) ظفر الأمان ص ١٩٨.

(٧) ظفر الأمان ص ٢٠٠.

ويذكر الحافظ ابن حجر للعمل بالحديث الضعيف ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون الضعف غير شديداً، فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين، ومن فحش غلطه.
والثاني: أن يندرج تحت أصل من الأصول الشرعية، فيخرج ما يُختَرع بحيث لا يكون له أصل أصلاً.
والثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته؛ لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله (١).
وهذه شروط دقيقة تضبط هذه المسألة لو روعيت حق الرعاية، فالشرط الأول يلزم الناقل والمستدل بالبحث فيما إذا كان الضعف محتملاً أو غير محتمل. وهذا ما ينفذ الطرف عنه كثير ممن يستدل بالضعيف، فيكتفون بالقول أن الحديث في الفضائل أو الترغيب والترهيب (٢). والشرط الثاني يوجب البحث عن أصل عام يندرج تحته العمل الذي ورد فيه حديث ضعيف، فأصل العمل فعلاً وتركاً يكون ثابِتاً بهذا الأصل، غير أن ورود الضعيف يقوي شبهة الإقدام أو الإحجام، ولا يصح القول بأن وجوده وعدمه سواء، كما صدر عن الشيخ الألباني (٣). والشرط الثالث يتطلب معرفة مراتب الضعف، حتى لا يعتقد ثبوته (٤).

والحق في هذا المقام أن الحديث الضعيف وإن جاز به العمل في الفضائل والترغيب والترهيب وأوقع شبهة الاستحباب احتياطاً، إلا أنه لا يجوز بحال من الأحوال أن يُدار الظاهر للمصالح والحسان من الأحاديث، ويقبل كل الإقبال على الأحاديث الضعيفة، وينبئ عليها الصرح الفكري والعلمي للمسلم، كما هو شائع اليوم في كثير من المجتمعات الإسلامية، حيث راجت سوق الضعاف بل للموضوعات، وتركت الصالح والحسان من الأحاديث، والله للمستعان، وعليه التكلان.

هذا ما يتعلق بالحديث الضعيف من حيث الاحتجاج به وعدم الاحتجاج وآراء العلماء في ذلك، ويتبين منه بكل وضوح أن المحدثين مختلفون في تعاملهم مع الحديث الضعيف، فليسوا على رأي واحد إزاته، فلا يصح الإطلاق بأنهم جميعاً تساهلوا في الأحاديث الواردة في الترغيب والترهيب. ثم هذا التساهل نسبي، فهو في مقابل التشدد للعمول به في أحاديث الأحكام والحلال والحرام، فلم يأخذوا بالحديث الضعيف على عولته، وإنما راعوا فيه شروطاً، بينها الإمام ابن حجر، واستخرجها بعد التبع والاستقراء لأقوال المحدثين وتطبيقاً لهم.

أما زعم الشيخ الإصلاحي أن المحدثين مسؤولون عن انحرافات الصوفية لما تساهلوا في رواية الضعيف في الترغيب والترهيب، فزعم غير سليم، وتقريره على النحو التالي:

(١) القول البليغ في الصلاة على النبي الضعيف ص ٤٧٢-٤٧٣، وتذنب الراوي ١/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٢) انظر صحيح الجامع الصغير وزياداته ص ٥٤.

(٣) انظر صحيح الجامع الصغير وزياداته ص ٥٦.

(٤) انظر صحيح الجامع الصغير وزياداته ص ٥٦.

لا يتحمل المحدثون وزر ما أحدثه الصوفية من عقائد وأعمال، وبنوا عليها ديناً موازاً للدين الذي تضمنه الكتاب والسنة، لأن ببيان دينهم يقوم على أساس من الكذب والاختلاق، وقد يكون ذلك تحت ستار من حماية الدين وتأييد الشريعة. فهذا الشيخ إسماعيل حقي (١) يدافع عن إيراده للنصوصات في تفسيره وتفسير الزنجشيري والبيضاوي (٢) وأبي السمود (٣)، ويقسم الأحاديث الواردة في هذه التفاسير إلى صحيحة وسقيمة وموضوعة، ويقول عن للموضوعة: "وإن كانت موضوعة فقد قال الحكمم وغيره أن رجلاً من الزهاد انتدب في وضع الأحاديث في فضل القرآن، فقيل له: لم فعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في القرآن، فأحببت أن أرغبهم فيه، فقيل له: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"، فقال: أنا ما أكذب عليه، إنما كذبت له (٤)". فهل لهذا علاقة بما تسمح في روايته المحدثون؟ كلا، بل زادهم الحقيقي في جناء صرح دينهم هو التأويل الباطني للنصوص، حتى تتناسب مع ما اخترعوا من الأصول والقواعد.

فأفكار الصوفية المولوية للإسلام وأعمالهم المخالفة للشريعة نتاج لاختلافهم وتزويرهم وتأويلهم للنصوص الدينية قرآناً كان أم حديثاً، بل لهم معايير لتصحيح الحديث تختلف عن معايير المحدثين، فجعلوا الكشف طريقاً من طرق تصحيح الحديث (٥)، بينما لا يستقيم الكشف - أبداً - مقياساً لتصحيح بميزان المحدثين.

(١) هو الشيخ إسماعيل حقي بن مصطفى الإسلامبولي، الحنفي، المقلون - نسبة إلى الطريقة المخلوتية من الطرق الصوفية. سكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروس، وتوفي بها سنة ١١٢٧ هـ. وألف من الكتب: "روح البيان في تفسير القرآن" و "رسالة الخليلية" في التصوف. (الأعلام للزركلي ٣١٣/١).

(٢) الإمام العلامة، الفاضل، المفسر، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي - نسبة إلى البيضاء بقرى قرب شيراز - المتوفى سنة ٦٨٥ هـ. تولى القضاء بشيراز مدة، وكان إماماً، نظاراً، صالحاً متعبداً. صنف من الكتب: تفسيره المسمى بـ "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" و "محتاج الوصول إلى علم الأصول" و "طوابع الأنوار" في التوحيد. (مطبوعات الذهب ٦٨٥/٧-٦٨٦، الأعلام للزركلي ١١٠/٤).

(٣) الإمام العلامة، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي التركي، الحنفي، المفسر، الشاعر، المولود سنة ٨٩٨ هـ، المتوفى سنة ٩٨٢ هـ. ولد بقرية قرية من قسطنطينية، ودرس ودروس بعدة بلاد، وتولى القضاء في عدد من الأماكن، وتولى الإفتاء في عام ٩٥٢ هـ. ومن مؤلفاته تفسيره المعروف المسمى بـ "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (مطبوعات الذهب ٥٨٤/١٠-٥٨٦، والأعلام للزركلي ٥٩/٧).

(٤) روح البيان للشيخ إسماعيل حقي، للطبعة عثمانية، ٥٤٧/٣-٥٤٨.

(٥) انظر روح البيان ٤٨/٣.

هذا، ويخلط الشيخ الإصلاحي - فيما يبدو لي - بين تسليح جمع من العلماء في الضعيف وبين تعاملهم مع الحديث الموضوع، يدل على هذا الخلط كلامه عن "الوضع في الحديث من أجل تحقيق غاية حسنة"، فيرمي المحدثين بأنهم استسلموا لـ "الصالحين" الذين زوروا واحتلقوا الأحاديث في باب الترغيب والترهيب، ويظن أن الصوفية عدوهم بأن الروايات المرغبة في الحسنات والمريئة عن السيئات ينبغي تحريمها من قيود الرواية (١).

وأرى - والله أعلم - أن هذا الطعن من الشيخ الإصلاحي رحمه الله في غير محله، فإن المحدثين - وإن أساء جماعة منهم رواية الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب بشروط، سبق بيانها في هذا البحث - لم يقبلوا الموضوع أبداً، بل حرّموا روايته إلا مقتزنةً بالبيان (٢)، وجهودهم في مقاومة الوضع والموضعين ظاهرة لكل من له أدنى معرفة بتاريخ علوم الحديث بفروعه، من علم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، ووضع القواعد لنقد الأسانيد والمتون.

(١) انظر مبادئ تدبر حديث ص ١٢٩-١٣٢.

(٢) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٩٨-٩٩، قال الإمام ابن حجر: "اتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقررّاً ببيانه، لقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَلِبَتٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَافِرِينَ". (ترجمة النظر ص ١٦٢).

الفصل الثاني: تعامل المدرسة الفراهية مع الحديث النبوي متناً:

"الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء: ما شاء". هكذا روي عن عبد الله بن المبارك رحمه الله (١). وقال سفيان الثوري رحمه الله: "الإسناد سلاح للمؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل (٢)". وفي خلاصة الإمام الطيبي (٣): "الإسناد خصيصة هذه الأمة، وسنة من السنن البالغة، وطلب العلوم فيه سنة أيضاً، ولذلك استجبت فيه الرحلة".

لم يكن هذا التأكيد البالغ من سلف الأمة ومخلفها على أهمية الإسناد وما تعلق به من العلوم إلا لكونه وسيلة إلى معرفة حياة النبي صلى الله عليه وسلم، القدوة الكاملة للمسلمين، وإلى أقواله وأفعاله وإقراراته التي هي شرع لهم، ينون عليها دينهم؛ عقيدة وشريعة، وأخلاقاً وسلوكاً. واللفظ الذي هو قالب للقول والفعل والتقرير يسمى متناً في اصطلاح علوم الحديث، وهو الغاية، والسند وسيلة إليه. ومعلوم بالضرورة أن الوسيلة تكسب مكانتها من مكانة الغاية، وليس من المعقول أن يستغرق البحث في الإسناد (الوسيلة) الجهد فاطية، ويتغاضى عن أمر المتن (الغاية)، فلا يعطى حقه من التحقيق والتدقيق، والتحصيص والتفصيل.

ولذلك اعتنى علماء المسلمين محدثين وفقهاء بلاتون أو ألفاظ لروية، والتدقيق في شأنها؛ لكونها مظان الأحكام الدينية، فتجدهم يحفظون الحديث الواحد بالفاظ مختلفة - إذا وجدت -، مع أنه قد لا يترتب على ذلك اختلاف في المعنى والحكم؛ تأدية للأمانة ورجاء أن تكون لها فائدة من إيضاح الحكم أو الجمع والتبريج عند التعارض، أو إفادة حكم جديد. وقد برز بعض المحدثين في هذا الشأن أكثر من قروهم حتى أشير إليهم بالبنان، كالإمام مسلم رحمه الله، إذ يُرى ذلك جلياً في صحيحه؛ والإمام ابن خزيمة رحمه الله، إذ يقول فيه الإمام ابن حبان: "ما رأيت على أديم الأرض من كان يحسن صناعة السنن، ويحفظ الصحاح بالفاظها، ويقوم بزيادة كل لفظة زاد في الخير ثقة، حتى كأن السنن نصب عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط (٤)". وهذا على حسب رؤية الإمام ابن حبان رحمه الله، وإلا فمَنع الأمة في هذا الميدان غير شحيح أبداً.

(١) رواه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، باب بيان أن الإسناد من الدين، وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، وأن مرجح الرواية مما هو فقههم جائز، بل واجب، وأنه ليس من الغيبة العزلة، بل من الذب عن الشريعة المكرمة، ص ١٥.

(٢) فتح المذهب ٧/٢.

(٣) الخلاصة في أصول الحديث، للإمام الطيبي، تحقيق: صبحي السليمان، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٥٥.

(٤) كتاب المبرزين من المحدثين للإمام ابن حبان، تحقيق: حدي عبد المجيد السلفي، دار الصبيح للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠١م، ١/٨٦-٨٧.

ولم يصدروا الأحكام على الأحاديث بناءً على الأسانيد فحسب، بل نظروا في الخئون ووزنوها بميزان الدراية كذلك؛ لأن السند قد يكون مركباً والمعن عليه موضوعاً، ووضعوا أصولاً لتقدها وقواعد للاستنباط منها، ونتج عن ذلك علم عظيم عريق عرف بـ "علوم الحديث".

والجهد في دراسة الأحاديث متناً وإسناداً لم تقتصر على عصر الرواية والتدوين، وإنما استمرت عبر القرون؛ فنجد في كل عصر من يعنى بالحديث تعليمياً وتدريباً، وفقهاً واستنباطاً، وتصحيحاً وتضعيفاً. وقد يوافق القدماء وقد يخالفهم. والأمر في ذلك حين إذا كان الاتفاق أو الاختلاف صادراً من أهل العلم، مبنياً على البحث والتحقيق وفق ضوابط علمية معينة، مع تقدير جهود السابقين. والحديث قد يطول في هذا الموضوع إلا أننا نحاول في هذا الفصل أن نتناول نعمل المدرسة الفراهية مع معنى الحديث، وأصولهم لتقده، ومبادئهم لتدبره.

المبحث الأول: الرواية بالمعنى وأثرها على الأمة:

يناقش الشيخ الإصلاحي رحمه الله مسألة الرواية بالمعنى في كتابه "مبادئ تدبر حديث (١)"، ويفرد لها باباً مستقلاً، ونحن نقدم خلاصة رأيه في هذا المقام.

يرى الشيخ الإصلاحي أنه لا يعترض على رواية الحديث بالمعنى رجل عاقل، وذلك أن اختراط الأداء باللفظ المسجوع كالقرآن يجعل الرواية أمراً مستحيلاً، والتفقد باللفظ مما يختص بالقرآن الكريم، والأخذ به في الحديث يعني الحرمان من خمس وتسعين بالمائة من العلم النبوي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدوة للأمة في جميع شؤون حياته، فلو ألزم الراوي أن يأتي باللفظ الذي سمعه، استحال الوصول إلى العلم النبوي، كما أنه لم يكن ثمة داعٍ إلى الالتزام باللفظ؛ لوجود القرآن والسنة العملية الذين هما المحك والميزان للحديث. ويعرّج على "شروط جواز الرواية بالمعنى"، ويأتي بأقوال الصحابة فمن بعدهم، الدالة على جواز أداء الحديث بالمعنى إذا أصابه الراوي، ولم يحل الحرام ولم يحرم الحلال.

ثم يعقد عنواناً "احتمال الخطأ في الرواية بالمعنى"، مصرحاً فيه بأنه لا يمكن إنكار الخطأ في الرواية بالمعنى، مهما بلغ الراوي من الذكاء والفهم والإدراك، ويستدل على ذلك بحديث الرء بن عازب رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتيت مضجعتك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، وقل: اللهم أسلمت نفسي إليك، وفوضت أمري إليك، وأجأت ظهري إليك رهبةً ورغبةً إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنيك الذي أرسلت؛

فإن مت مت على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول. فقلت: أستفكرهن: وبرسولك الذي أرسلت، قال: لا ونبئك الذي أرسلت (١).

ويعلق الشيخ الإصلاحي رحمه الله على الحديث قائلًا: كان سبب تصويب النبي صلى الله عليه وسلم ما أخطأ فيه البراء بن عازب أن الأمر متعلق بحقيقة من حقائق الدين، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان نبياً ورسولاً، ومرتبة الرسول فوق مرتبة النبي، فالرسول يُبعث في قوم، فيقضي في أمرهم بالنجاة والغلبة إن استجابوا لدعوته، والهلاك إذا لم يبالوا بإنذاره ونبشيره، وليس يلزم ذلك من وجود النبي، فالنبي "رسولك الذي أرسلت" لا يؤدي من المعنى ما يؤديه التعبير "نبئك الذي أرسلت".

وجاء بقصة الأعرابي الذي وقع على امرأته في رمضان: فساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هل كنت يا رسول الله؟ قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتى في رمضان. قال: هل تجدنا نعتي رغبة؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجدنا نعتي مستكينة؟ قال: لا. قال: ثم جئت، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يترقب فيه غمراً، فقال: تصدق بهذا، قال: أفقر ميتاً؟ فما بين لابتيها أهل بيت أخوة لي ميتاً. فصحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنفاه، ثم قال: انقرب فأطعمنه أهلك (٢).

وبأني رواية عائشة رضي الله عنها في القصة نفسها، والتي فيها: قال: تصدق. قال ما عندي شيء، فأمره أن يجلس، فجاءه غرقان فيها طعناً، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتصدق به (٣).

ويعلق على الحديثون بأن العلماء اختلفوا في تعيين الكفارة، بسبب اختلاف الروايات، الناقصة عن الرواية بالمعنى، فحديث أبي هريرة يحدد صور الكفارة، وحديث عائشة يثبت الصدقة إجمالاً، فأدت الرواية بالمعنى إلى الإيهام في الحكم.

ويستعمل الشيخ الإصلاحي في كلامه قائلًا: إن جماعة من الرواة أولوا عنايتهم للرواية باللفظ، لكن لم يصبح هذا الرأي معمولاً به عند المحدثين لصعوبته، فروي أكثر الأحاديث بالمعنى، ولذلك ينبغي مراعاة أصول تدوير المتن التي أوضحناها سابقاً.

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً، ص ١٥٥.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبإفهام، وأما يجب على المومر والمومرة وجبت في ذمة المومر حتى يستطيع، ص ٤٠٢.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبإفهام، وأما يجب على المومر والمومرة وجبت في ذمة المومر حتى يستطيع، ص ٤٠٣.

ولم يتناول الموضوع الأستاذ غامدي بالتفصيل، لكنه أشار في بعض المواضع من كتبه إلى الرواية بالمعنى والتأنيج المترتبة عليها. من هذه المواضع قوله في معرض حديثه عن مبدأ "مذاق اللغة العربية" من "مبادئ تدبر المتن": لا شك أن أكثر ما روي الحديث روي بالمعنى، لكن رغم ذلك حُفظت فيها لغة النبي صلى الله عليه وسلم ولغة أصحابه لدرجة يستطيع صاحب المذاق أن يميز بينها وبين غيرها (١). ويقول في حديثه عن الألفاظ الواردة في عقوبة الزاني المتزوج من الإحصان والثبوة: "لم يُختر (من قبل الرواة) في بيان هذه الواقعة طريقة الرواية باللفظ، ولذلك ليس لدينا الآن ما يعرف به اللفظ الذي استخدمه النبي صلى الله عليه وسلم (٢)".

هذه خلاصة رأي أصحاب المدرسة الفراهية في الرواية بالمعنى، ومفاده أن الحديث لم يُقَرَّ من قبل الرواة بحفظ لفظه، وإنما اكتفي بأداء المعنى والمفهوم؛ والناس متفاوتون في مستوى الفهم والإدراك، فروي الحديث الواحد بأكثر من لفظ، وتسبب ذلك في الاختلاف، ليس في العمليات فحسب، بل في العمليات كذلك.

ونحن نتناول مسألة الرواية بالمعنى مع إيراد مذاهب العلماء فيها أولاً، ونقوم بتحليلها مع محاولة الوصول إلى حقيقة الاختلاف فيها ثانياً، وفي ضوء ذلك نناقش رأي أصحاب المدرسة الفراهية ثالثاً.

المطلب الأول: الرواية بالمعنى ومذاهب العلماء فيها

هذه المسألة قد عرض لها العلماء من الأصوليين والفقهاء والمحدثين، ولما كانت من المسائل المهمة وودت أن أفصل فيها القول في هذا المقام، فأقول: اتفق العلماء على منع الرواية بالمعنى إذا لم يكن الرواي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها، غير عارف بما يحمل المعاني (٣). قال القاضي عياض (٤): "لا خلاف أن على الجاهل والمتدنى ومن لم يعمّر في العلم ولا تقدم في معرفة تعلّم الألفاظ، وترتيب الجمل، وفهم المعاني، أن لا يكتب ولا يروي ولا يحكي حديثاً إلا على اللفظ الذي سمعه، وأنه حرام عليه التعبير بغير لفظه المسموع؛ إذ

(١) ميزان الأستاذ غامدي ص ٦٣.

(٢) برهان للأستاذ غامدي ص ٦٦.

(٣) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢١٣، وتلخيص الروي ص ٩٨/٢.

(٤) الإمام، الحافظ، القاضي، أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض الأنباري، المالكي، المولود سنة ٤٧٦هـ، لتوفي سنة ٥٤٤هـ. روى عن جماعة، واستبحر من العلوم، وأصبح إماماً في الحديث واللغة والصحة ولسان العرب وأهلهم وأناسهم. وتولى القضاء لمدينة، وصنف مصنفات عديدة، منها: الشفاء في حقوق المصطفى، ومشارك الأنوار (في غريب الموطأ والصحيحين)، والإكمال في شرح صحيح مسلم، وترتيب المدارك وترتيب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك. (سير أعلام النبلاء ٢٠/٢١٢-٢٣١٧، وشذرات الذهب ٦/٢٣٦-٢٣٧).

جميع ما يفعله من ذلك تحكم بالجهالة، وتصرف على غير حقيقة في أصول الشريعة، وتقول على الله ورسوله ما لم يحط به علماً (١) .

وإذا كان الراوي عارفاً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، غييراً بما يحيل للمعاني، فقد اختلفوا في أمره على مذاهب، وهذا تفصيلها:

المذهب الأول:

وهو منع الرواية بالمعنى، ولو تضلع الراوي من اللغة وكان بصيراً بدقائقها. وروي هذا المذهب عن ابن عمر رضي الله عنه من الصحابة، وابن سيرين من التابعين، واختاره طائفة من المحدثين والفهاء والأصوليين، وهو مذهب الظاهرية، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني (٢) من الشافعية، وأبو بكر الرازي من الحنفية (٣). وقد تشدد البعض من المانعين حتى لم يُجْزَ إبدال حرف بأخر، وتقديم كلمة على أخرى، وتثقيب تخفيف أو تخفيف تثقيب، ولو خالف كل ذلك اللغة العربية الفصحى (٤).

وقد اعتمد الإمام مسلم هذا المذهب، واعتنى في صحيحه ببيان الاختلاف بين الرواة حتى في حرف ولو لم يود إلى التغير في المعنى، وربما ترتب على هذا الاختلاف اختلاف في المعنى، لكنه خفي لا يتنبه له إلا من كان في العلم بمكان (٥). قال الإمام ابن كثير: "كان ينبغي أن يكون هذا المذهب هو الواقع، ولكن لم يتفق ذلك (٦)".

(١) الإكلع ص ١٧٤.

(٢) الإمام، العلامة، الأستاذ، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني، المتكلم، الأصولي الشافعي، المتوفى سنة ٢١٨ هـ. ارتحل في طلب الحديث، وروى عن جماعة، وحدث عنه طائفة، منهم البيهقي، والقشيري، وأبو الطيب الطبري. وكان ثقة ثيباً في الحديث، وصنف مصنفات كثيرة، منها: المطالع في أصول الدين، و"تعلية" في أصول الفقه. وسمي أعلام النبلاء ٣٥٣/١٧-٣٥٥، وشذرات الذهب ٩٠/٥-٩١.

(٣) انظر تنزيه الراوي ٩٨/٢، وتوجيه النظر ص ٦٨٣، وهو مذهب نقل عن ثعلب بن أئمة اللغة، فقد كان يقول - فيما يحكى عنه -: "إن جامد الألفاظ التي لها نظائر في اللغة إذا تحققتا وجدت كل لفظ منها محصاً بشيء لا يشاركها صاحبها فيه، لمن حوّر العبارة بعضها عن البعض لم يسلم من الزنح عن المراد والذهاب عنه". (كشف الأسرار ٥٥/٢).

(٤) انظر الإحكام في أصول الأحكام للإمام ابن حزم ص ٨٦، وفتح المغيب ٢١٠/٢، وتوجيه النظر ص ٦٨٤.

(٥) انظر فتح المغيب ٢١١/٢، وتوجيه النظر ص ٦٨٤.

(٦) اختصار علوم الحديث مع هياجته الحديث ص ٤٠٠.

واستدل هؤلاء ببعض الأدلة، منها:

١. قول النبي صلى الله عليه وسلم: "تَضَرَّ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالِي، فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا، فَأَدَاهَا كَمَا سَمِعَهَا، قُرِبَتْ حَامِلِي يَوْمَ عَزَّزَ قَوْبُهُ، وَزُبْتُ حَامِلِي يَوْمَ أَدَاهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنِّي (١)". ووجه الاستدلال من الحديث أن قوله صلى الله عليه وسلم: "فأداهها كما سمعها" يعني أداء اللفظ المسموع؛ لأن التشبيه وقع بالمسموع، ولا يتحقق بأداء المعنى، كما يدل الحديث على أن الأفطن ربما يتفطن إلى فوائد اللفظ التي لم يتنبه لها الراوي وإن كان فقيهاً فطناً، فلو كان له تغيير اللفظ بما يظنه مرادفاً، غَوَتْ هذه القوائد على الأفطن الذي يؤدي إليه الحديث (٢).

٢. حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، الذي فيه عرضه للدعاء الذي علمه إياه النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوله عندما يأخذ للمضجع (٣)، فقال: وبرسولك الذي أرسلت، فقال له عليه الصلاة والسلام: لا، وبنيك الذي أرسلت، فمنعه من إبدال لفظ النبي بالرسول، وهو لا يغير المعنى؛ لأنه صلى الله عليه وسلم رسول وني (٤).

٣. اختص النبي صلى الله عليه وسلم بمجموع الكلم (٥)، لا يمكن تأديتها بالمراذفات ولو كان الناقل من أهل الفصاحة والبلاغة، فقد يظن الراوي أنه أتى بلفظ يحل محل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يكون كذلك في نفس الأمر (٦). يقول الإمام الطبري: "قول من ذهب إلى التفصيل (أي لا يجوز الرواية بالمعنى في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز في كلام غيره) هو الصحيح؛ لأنه صلوات الله وسلامه عليه أفصح من نطق بالضاد، وفي تراكيبه أسرار ودقائق لا يوقف عليها إلا

(١) أخرجه الإمام الشافعي في مسنده (بترتيب السندي)، كتاب العلم، من ابن مسعود رضي الله عنه، وقامه: ثلاث لا يقول عليهن قلب من قبل: إغلام من أهل البيت، والتعصبة للمشركين، والركوم جماعة من ذوي دغوتهم لحيط من زواجرهم. وصححه الشيخ قبل بن هادي الوادعي. انظر شفاء العي بتتبع وتحقيق مسند الإمام الشافعي بترتيب العلامة السندي ١/٣٩-٤١. وأخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب ما جاء في الحديث على تبليغ السماع من أبواب العلم من ابن مسعود رضي الله عنه، واللفظه: "كثير الله امرأ سمع منا شيئاً قبله كما سمع قريب يبلغ أوصى من سامع". وقال: هذا حديث حسن صحيح. وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط. انظر ٤/٥٩٧.

(٢) انظر المصنوع في علم أصول الفقه، للإمام الرازي، تحقيق: طه حبيب العلواني، مؤسسة الرسالة، ٤/٤٦٩، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المصنوع في الأصول للإمام القزويني، دار الفكر - بيروت، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص ٢٩٦، وكشف الأسرار ٢/٥٥.

(٣) سبق تخريجه على ص ٢٧٢.

(٤) انظر الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٨٦/٢، وتوجيه النظر ص ٦٧٩.

(٥) قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَجَّهْتُ أَعْيُنَ خَلْقِي كُلِّهِمْ، وَأَعْرَضْتُ بِالرَّشْبِ، وَأَجَلْتُ فِي الْفَتَايِمِ، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ طَهْرًا وَتَسْتَجِدًّا، وَأَوَسَّيْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَانَفَةً، وَخَيَّمْتُ فِي النَّيَّوْنِ". رواه الإمام مسلم في صحيحه، مقدمة كتاب المساجد ومواضع الصلاة، من أبي هريرة رضي الله عنه، ص ١٩٤-١٩٥.

(٦) انظر فتح المغيب ٢/٢١٠-٢١١، وتوجيه النظر ص ٦٨٤.

بما كما هي، فإن لكل تركيب معنى بحسب الفصل والوصل، والتقدم والتأخير، لو لم يراع ذلك لأذهبت مقاصدها، بل لكل كلمة مع صاحبها خاصية مستقلة، كاللتخصيص والإجمال وغيرها (١).

٤. لو جاز للراوي الأول تبديل لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم جاز ذلك للراوي الثاني عن الأول بالأول، فإن إبدال لفظ الراوي أهون من إبدال لفظ الشارح عليه الصلاة والسلام. وهكذا يستحرم هذا التبديل والتغيير في كل طبقة حتى يصل الأمر إلى أن لا يبقى بين الكلام الأول والآخر شيء من المناسبة (٢).

المذهب الثاني:

وهو جواز الرواية بالمعنى لمن كان عالماً بدقائق اللغة، بصيراً بمبدلولات الألفاظ ومقاصدها، خبيراً بالتفاوت بينها. وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وهو اختيار الجمهور من أئمة الأصول والحديث والفقه، ومنهم الأئمة الأربعة (٣)، واستندوا إلى أدلة، نقتد منها ولا نعددها:

١. حديث سليم بن أكيمه الليثي رضي الله عنه قال: "أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له: يا باتنا أنت وأمهاكتا يا رسول الله، إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه، فقال: إذا لم تخلوا حراماً، ولم تحرموا حلالاً، وأصبح المعنى فلا بأس (٤)".

(١) الخلاصة في أصول الحديث، ص ١١٤.

(٢) انظر المصنوع ٤/٤٧، وكشف الأسرار ٥٥/٢.

(٣) انظر للشافعي ١/١٠٧، وكشف الأسرار ٥٥/٢، والمذهب الراوي ٢/٢٨، وظفر الأمانى ص ٤٩٣. وإطلاق "الأئمة الأربعة" تساهلاً؛ لأن الإمام مالك كان يرى الاعتزام باللفظ، وروي عنه التفريق بين حديث النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث غيره، فكان يجمع الرواية بالمعنى في الحديث النبوي، كما روي أنه كان يحتفظ من الباء والياء والتاء في الحديث؛ ويحذفها في غيره. (توجيه النظر ص ٦٨٣-٦٨٤، والباحث الحديث ص ٤٠١).

(٤) رواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - للوصل، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، مستند سليمان بن أكيمه الليثي، ١/١٠٠. قال الإمام السخاوي: هو حديث مضطرب لا يصح، بل ذكره الجوزقاني، وابن الجوزي في الموضوعات (فتح المغيث ٢/٢٢٤-٢١٥). قال الإمام ابن رجب: "روي فيه (أي في جواز الرواية بالمعنى) أحاديث مرفوعة لا يصح شيء منها". (شرح علل الترمذي ص ٢٢٧).

٢- روي عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأنس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم إذا رويوا عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً، قالوا - على اختلاف بينهم في الصيغ - عقبه: أو شبيهه، أو نحو ذلك، أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

٣- نجد كثيراً من الأحاديث المتضمنة للأوامر والنواهي يرويها الصحابة رضي الله عنهم بالفاظهم، يحكون فيها معاني خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، فيقولون: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، وأمر بكذا، ونحانا عن كذا، كقول صفوان بن عسال المرادي: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا على سفر أن لا نترك حفاظنا ثلاثة أيام وليلتين إلا من حاجة، ولكن من غائط وبول ونوع (٢)، وقول سعد بن أبي وقاص: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ، وسماه قويسقاً" (٣)، وقول جابر بن عبد الله: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة (٤) والمزانية (٥) والمخابرة (٦)، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا يباع إلا بالدينار والدرهم، إلا العرايا (٧)" (٨).

(١) انظر الكفاية ص ٢٠٥-٢٠٦، والخصول ٤/٤٦٩، وكشف الأسوار ٣/٥٦، واهتمام علوم الحديث مع لمباحث الحديث ص ١٤٠٠، وفتح المفت ٢/٢١٦-٢١٧.

(٢) أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم من أبواب الطهارة. قال الشيخ شبيب الأزهري: صحيح لقوله، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم بن أبي النعود. (انظر سنن الترمذي بتحقيقه ١/١٦٧).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب قتل الوزغ، ص ٨٨٣.

(٤) المحاقلة: بيع الحنطة في سبيلها بمنطقة صافية بمذوق، والفرق بينها وبين المزانية أن المزانية تكون في الثمر، والمحاقلة تكون في الزرع. (تكملة فتح للعالم ١/٣٨٨).

(٥) المزانية: بيع الثمر المعلق بالثمر المخلوط، وهي في اللغة مفاعلة من الزين، وهو الدفع الشديد، ومنه سميت الحرب الزينة؛ لشدّة الدفع فيها، ونحوي به هذا البيع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الثمن دفع البيع بفسحه، وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بأداء البيع. (تكملة فتح للعالم ١/٣٨٨).

(٦) المخابرة: هي المزاينة بمعنى، وهي إعطاء الأرض بيفضل ما يخرج منها، وفرق البعض بين المزاينة والمخابرة، فإن كان البذر من رب الأرض للمزاينة، وإن كان من العامل فالمخابرة. (تكملة فتح للعالم ١/٤٠٧-٤٠٨).

(٧) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزانية وعن المخابرة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعامرة، وهو بيع الستين، ص ٥٩٦.

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/٥٦.

ويلحق بذلك قول الصحابي: أميرنا هكذا، أو نحننا عن كذا، أو من السنة كذا، أو لير فلان بكذا. ومطلق هذه الصيغ ينصرف بظاهرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه هو الأمر، والناهي، وهو الذي ويجب اتباع سنته (١).

٤. أجمعت الأمة على جواز شرح الكتاب والسنة للعجم بلغاتهم، فإذا كان إبدال العربية بعجمية ترادفها جائزاً، فإبدال العربية بالعربية أولى بالجواز؛ لأن التفاوت بين العربية وترجمتها بالعربية أقل مما بين العربية وترجمتها بالعجمية (٢).

٥. روى الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين الخطب المتصلة والقصص الواحدة بالفاظ مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض (٣)، كما روي قول النبي صلى الله عليه للأعرابي: "حجرت واسماً (٤)" و، "احتظرت واسماً (٥)"، وكما روي حديث "نصر الله امرأ" الذي استدل به المعارضون، بالفاظ مختلفة (٦).

٦. كان الصحابة رضي الله عنهم يسمعون الأحاديث، ثم يروونها بعد سنوات، ولا يقيموها بالكتابة ولا يكررونها. ويحذر في هذه الصورة الحفاظ على اللفظ نفسه مع ضبطهم للمعنى، يدل عليه ورود أحاديث كثيرة بعبارات مختلفة مع اتحاد الواقعة (٧).

(١) انظر تدراب الروي ١/١٨٨.

(٢) انظر المستعفى ١/١٠٧، والمصنوع ٤/٤٦٧-٤٦٨، وكشف الأسرار ٣/٥٦، ونزعة النظر ص ١١٩-١٢٠، وفتح المغيث ٢/٢١٤، وظفر الأمان ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٣) انظر المستعفى ص ١٠٧/١، والمصنوع ٤/٤٦٧، وفتح المغيث ٢/٢١٥.

(٤) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس واليهابهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ونقطة: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي: وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم مخا أحدك فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي: "لقد حجرت واسماً".

(٥) أخرجه الإمام ابن حبان في صحيحه، كتاب الرقائق، باب الأدعية، بترجمة ذكر الزهر عن أن يدعو للبر لنفسه ويعقب دعاءه بسؤال الله منع ذلك غيره، عن أبي هريرة، وتمام الحديث: دخل أعرابي على رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسجد، وهو جالس، فقال: اللهم اغفر لي ولحمد ولا تظفر لأحد مني. قال: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: "لقد احتظرت واسماً". ثم روى الأعرابي حتى إذا كان في ناحية المسجد، فخرج ليبول، فقال الأعرابي بعد أن قبح في الإسلام: فقام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يؤذني، ولم يسبني، وقال: "إنما بني هذا المسجد لذكر الله والصلاة، وإنه لا يزال فيه، ثم دعا بكحل من ماء فأكرهه عليه". قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. (انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٣/٢٦٥-٢٦٦).

(٦) انظر فتح المغيث ٢/٢١٥.

(٧) انظر المصنوع ٤/٤٦٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٦، وكشف الأسرار ٣/٥٦.

٧. ليس الحديث كالقرآن في الإعجاز والتعبد باللفظ وتعلق الثواب وحواز الصلاة، وإنما الغرض منه بيان الأحكام، وذلك حاصل بالمعنى إذا ضبط؛ من غير اختصاصه بلفظ دون غيره. لكن يستثنى من ذلك جوامع الكلم، وكل ما يتعد فيه باللفظ من الأذان، والتشهد، والتكبير، والأذكار المأثورة التي يجب حفظها على اللفظ المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم (١).

وأجاب هؤلاء القائلون بحواز رواية الحديث بالمعنى عن أدلة المانعين بما يلي:

١. أما حديث "نضر الله امرأً"، فلا يدل على التزام اللفظ؛ لأن الأداء للمسجوع لا يقتصر على نقل لفظه، بل نقله بمعناه من غير زيادة ولا نقصان كذلك أدائه، بل أكثر من ذلك أن الشاهد أو المترجم إذا أدى للمعنى بالصفة المذكورة قيل: أداه كما سمع. ومع التسليم بأن الأداء إنما يكون باللفظ، لكن ذلك على سبيل التفضيل لا الإيجاب؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا للنقل باللفظ؛ ترغيباً في الحفاظ على اللفظ (٢).

٢. وأما تصويب النبي صلى الله عليه وسلم للبراء بن عازب أن يقول: "وبنيتك الذي أرسلت" بدل "وبرسولك الذي أرسلت"، فلا يستقيم كونه دليلاً للمنع؛ لأنه من الأذكار، وهي توقيفية لا بدخلها القياس، بل يجب تأديتها باللفظ المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لاحتماله خصائص وأسرار، لا تحصل بغيره. وقد يكون ذلك من باب الجمع بين الوصفين في موضع واحد؛ لأنه عليه الصلاة والسلام نبي ورسول، كما أن البلاغة تقتضي عدم تكرير اللفظ بوصف واحد فيه (٣).

٣. وأما المنع بأن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم، لا يقدر الناقل على نقلها بلفظه ولو كان من أهل الفصاحة وأصحاب البيان؛ فلا يرد على حواز الرواية بالمعنى؛ لأن القائلين به إنما يستثنون جوامع الكلم - بالإضافة إلى بعض الأنواع الأخرى - من الرواية بالمعنى (٤).

(١) انظر ميزان الأصول في نتائج العقول، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد الصمغاني، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي

(قال به شهادة الدكتوراه من جامعة أم القرى في عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ٢/٦٤٨-٦٤٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٩٦،

وكشف الأسرار ٢/٥٧، وفتح المغيب ٢/٢١٥، وتدريب الراوي ٢/١٠٢.

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الأميني ٢/١٢٧، والمحصل ٤/٤٧٠-٤٧١، وكشف الأسرار ٢/٥٩، وقواعد

للتحديث ص ٣٨١-٣٨٢.

(٣) انظر فتح المغيب ٢/٢١٥ ثم ٢/٢٦٦.

(٤) انظر كشف الأسرار ٢/٥٩، والكافي شرح أصول البردوي ص ١٣٤٤، وقواعد التحديث ص ٣٨٢.

٤. ولما الدليل الرابع للمانعين، وهو تقديم استمرار التغير في كل طبقة، حتى تفقد المناسبة بين الطرفين الأول والأخير، فلم أجيد - على حد علمي - من ناقضه تصريحاً، ولعل ذلك اكتفاء بما اشترطوا في الناقل أن يكون عالماً باللغة، عارفاً بفاووت الألفاظ في معانيها ومدلولاتها، والله أعلم.

شروط رواية الحديث بالمعنى:

إن المخوذين للرواية بالمعنى لم يتركوا الأمر على عواهنه، وإنما اشترطوا شروطاً إذا تحققت، كان الخطيب حينئذٍ وتلك الشروط هي:

١. أن يكون الناقل عالماً باللغة، عارفاً بالألفاظ ومدلولاتها بصيراً بالفوارق بينها (١).
٢. أن لا تكون الترجمة فاضرة عن الأصل في إفادة المعنى (٢).
٣. أن لا تكون فيها زيادة ولا نقصان (٣).
٤. أن يكون الراوي مطلعاً على أقسام السنة من حيث دلالتها، حتى لا يقع فيما لا يحل روايته بالمعنى. وهذه الأقسام مبينة في مدونات أصول الفقه، أعرضها موجزة في هذا المقام؛ لصلتها بالسئلة التي نحن فيها.
- القسم الأول: هو أن يكون النص من السنة محكماً لا يشبه معناه، ولا يحتمل غير ما وضع له. فهذا يجوز نقله للبصير باللغة وعلومها (٤).
- القسم الثاني: وهو ما يحتمل من المعنى غير ما ظهر، فقد يكون اللفظ عاماً يحتمل الخصوص، وحقيقة يحتمل المجاز. وهذا لا يسوغ نقله بالمعنى إلا لمن جمع بين اللغة والفقه؛ لأن الراوي إذا تعري من الفقه فربما أفرغ النص بعبارة من الخصوص المحتمل أو المجاز المحتمل (٥).
- القسم الثالث: ما كان مشكلاً أو مشتركاً، فلا يجوز روايته بالمعنى؛ لأنه لا يدرك معناه إلا بتأويل، وتأويل البعض على البعض الآخر ليس حجة (٦).

(١) انظر علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢١٣، وتوجه النظر ص ٦٧١، وعلوم الحديث لصبحي صالح ص ٨٣.

(٢) المحصول ٤٦٧/٢.

(٣) المحصول ٤٦٧/٤.

(٤) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٥٧/٢، وأصول السرخسي ٣٥٩/١.

(٥) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٥٧/٢-٥٨، وأصول السرخسي ٣٥٦/١.

(٦) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٥٨/٢، وأصول السرخسي ٣٥٧/١.

القسم الرابع: هو النص المجمل أو المتشابه، ولا يتصور فيه الرواية بالمعنى؛ لما أن المجمل لا يوقف على المراد منه إلا بالتفسير، وذلك يكون بليل آخر، والمتشابه بما حجب عنا علمه، وغينا عن الخوض فيه (١).

القسم الخامس: وهو ما كان من جوامع الكلم التي انتخص بها النبي صلى الله عليه وسلم من بين الأنبياء. ولا يحمل نقله بالمعنى؛ لاحتمال أن يخطئ فيه الناقل أو لا يؤديه على الوجه المطلوب؛ لأن جوامع الكلم فيها من المعاني ما تقصر العقول عن إدراكها (٢).

المطلب الثاني: حقيقة الرواية بالمعنى:

بعد عرض هذا التفصيل المتعلق برواية الحديث بالمعنى وما فيها من الآراء، نرى من المهم إيضاح بعض الأمور التي قد تقرنا من فهم المسألة على حقيقتها، فإن البعض قد اتخذها ذريعة إلى الطعن في السنة النبوية. أولاً: إن الرواية بالمعنى متصورة في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تتصور في الأحاديث الفعلية والتقريرية، فإن الصحابي يبين فيها ما شاهد من فعله صلى الله عليه وسلم وما رأى من تقريره وتصويبه، يبينه بلفظه ولغته، فلا يرد سؤال التقييد باللفظ أصلاً (٣). أما الأقوال، فإن المطلع على سير النقلة من الصحابة والتابعين وأتباعهم ليدرك بملاء حرصهم للشديد على المحافظة على اللفظ، وأنهم لم ينزلوا إلى الرواية بالمعنى إلا للضرورة القاسية بقيود شديدة تقطع مجالاً للشك والارتياب في أمر الثروة الحديثية، مع استثناءهم لجوامع الكلم، وما يتعد بلفظه كالأذان والإقامة والتكبير والتحليل والشهود، والأذكار والأدعية، وأحاديث العقائد كالتي تتعلق بذات الله وصفاته (٤).

ومن ثم لا وجه لما يزعمه السيد أحمد خان (٥) أن الأحاديث كلها - غير جملة نادرة من القصيرة منها - مروية بالمعنى، نقلها الرواة على وفق فهمهم، واستمر هذا النقل بالمعنى إلى أن أودعت السنة الكتب؛ والذي يجده من لفظ الحديث فيها هو لفظ الراوي الأخير، ولا ندري كم اختلف عن اللفظ

(١) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٥٨/٢، وأصول السرخسي ٣٥٧/١.

(٢) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٥٨/٢، وأصول السرخسي ٣٥٧/١.

(٣) انظر أنكار حديث كاتنا ريب ٣٠٨/٢، وأصول الحديث لعماد الخطيب ص ٢٥٢. يرى العلامة مناظر أحسن الكيلاني أن الأحاديث الفعلية والتقريرية تمثل ثلثي عدد الأحاديث كله، أو أكثر من ذلك. (انظر تدوين الحديث لمناظر أحسن الكيلاني، ترجمة: الدكتور عبد الرزاق سكينر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤ م؛ ص ١٦٧).

(٤) انظر أنكار حديث كاتنا ريب ٢٩٧/٢ لم ٣٠٨/٢-٣٠٩، والوسط في علوم ومصطلح الحديث ص ١٤٦-١٤٨.

(٥) سبق ترجمته على ص ١٧.

الأول، بل خطأ الناقل في إدراك المعنى وتغير معنى الحديث تماماً أمر ليس بمستبعد. ولذلك لم يعتمد أهل اللغة على الحديث في الشواهد اللغوية (١).

فهذا الزعم يطله ما أسلفنا من عناية الصحابة فمن بعدهم بالسنة وحفظها وضبطها وأدائها بكل تحرر ودقة وأمانة، وأن الجواز بنقل المعنى يحاط بقيود صارمة تضيق مجال التصرف في الحديث، فيكون - إذا كان - بإبدال كلمة أو كلمتين في الحديث، ولا يكون بتغيير محل الكلمات أو الحديث كله (٢). وهذا بالإضافة إلى الجهود المتواصلة في تقييد السنة بالكتابة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن بلغت ذروتها في القرن الثالث الهجري.

وأما عدم استشهاد اللغويين بالحديث، فليس على إطلاقه، فإن كثيراً من اللغويين والنحاة - لا سيما المتأخرين منهم - استدلوا بالحديث النبوي في اللغة والنحو، ولا يقوم زعم أبي حيان الأندلسي على قدم وساق بأن ابن مالك (٣) بدع من أهل اللغة في الاحتجاج بالحديث. وأما تصرف بعض المتقدمين من أئمة اللغة والنحو من عدم الالتفات إلى الحديث في مقام الاحتجاج قد يكون سببه: أن ثمرات علم الحديث روايةً ودراسةً لم تظهر في زمانهم، إلى جانب شعورهم بالخطر في الانكباب على الحديث، والسلامة في الإقبال على الشعر. وإن كان إصرارهم عن الحديث في الشواهد اللغوية والقواعد النحوية لظنهم أن الحديث مروي بالمعنى وأنهم لا يثقون أن ذلك لفظ للنبي صلى الله عليه وسلم، فذاك خطأ جسيم؛ لما عرفنا من دقة عناية الرواة بضبط اللفظ والتزامه، واتصافهم بالفصاحة والبلاغة، وتضلّعهم من اللغة، وورعهم وديانتهم، وشدة تحريمهم الحق والصواب (٤).

(١) انظر مضامين سريسي (مقالاته)، ترتيب محمد إكرام حقاني، سنك ميل ميلينكيشتر - لاهور، سنة النشر: ٢٠٠٨م، ص ١٩٩.

(٢) انظر دفاع عن السنة ورد فيه المستشرق والكاتب المعاصرين للدكتور محمد أبي شبة، مطبعة المصحف الشريف - الأزهر، الطبعة الثانية، ص ٥٣.

(٣) هو العلامة جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبلي، المولود سنة ٦٠٠هـ أو سنة ٦٠١هـ، المتوفى سنة ٦٧٤هـ. سمع من جماعة، وأخذ العربية عن غير واحد، وأثنى لسان العرب، وبلغ فيها الغاية، وحضر إماماً في اللغة والنحو والقراءات، مع الذين أئمتهم، وكثرة العبادة، وحسن السمت، ورقة القلب، وولوع العقل. من كتبه: تهليل القوائد، والضرب في معرفة لسان العرب، والكافية الشافية، والإخلاصة، والعمدة، وسبك المنظوم، وذلك للحجوة، وإكمال الإعلام بتلخيص الكلام. (شذرات الذهب ٧/٥٩٠-٥٩١).

(٤) راجع لتفصيل هذا الموضوع "في أصول النحو" للأستاذ سعيد الأفطاني، مطبعة الجامعة السورية، الطبعة الثانية: ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، ص ٤١-٥٤، وانظر كذلك علوم الحديث للدكتور صبحي جبال، ص ٣٢٥-٣٣٣. يقول البشير النعيمي: "... ولا يخفى أنه يطلب على الظن أن ذلك للنقل المحتج به لم يبدل؛ لأن الأصل عدم التبديل، لا سيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين. ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى، إنما هو عنه معنى التحيز العقلي، الذي لا يتأتى ونوع تقيده، فذلك تراهم يتحرون في الضبط ويتشددون، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى، فغلب على الظن هذا كله أنما لم تبذل، ويكون احتمال التبديل مرجوحاً، فليس ولا

ثانياً: إن مسألة الرواية بالمعنى تدور في فلك الجواز، بين العزيمة والرخصة. فالعزيمة أداء الناقل للمحدث كما سمع، دون أن يتصرف فيه من الإتيان بالمرادف لألفاظه وعباراته، والرخصة في ذلك رخصة تخفيف وترفيه وليست رخصة إسقاط، يستفاد منها بقدر الضرورة (١)، وهي عدم تمكين الروي من الأداء باللفظ مع أنه ضابط للمعنى، فالحمود على اللفظ في هذه الصورة قد يؤدي إلى تعطيل الانتفاع بكثير من الأحاديث (٢). ثم الجواز أحيط بشروط دقيقة لا تدع مجالاً للتهاون في أمر الرواية.

ثالثاً: إن الذين رووا الحديث هم صحابة محمد صلى الله عليه وسلم، الذين كانوا يقدونه بأبائهم وأمهاتهم، وهم مضرب المثل في حبهم إياه عليه السلام واتباعهم له، وكانوا لا يرون لهم قذوة في حياتهم الفردية والاجتماعية إلا في الذات المحمدية وسيرتها العلية. فهل يتصور أن يتول هذا النبي من قلوبهم هذه المنزلة، ويحتل من اهتمامهم تلك المكانة، أن يقصروا في حق ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً وتصريحاً ولا يحاولوا ضبطه ضبطاً كاملاً؟ وهل يمكن أن يشاهد هؤلاء الصحابة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ويحاولوا فهمها ويعبروا عنها بلغتهم، ولا يولوا عنايتهم للكلمة أو الجملة التي يسمعونها من لسان النبي صلى الله عليه وسلم، فيحفظونها ويؤدونها إلى من بعدهم؟ بل على العكس ثبت عنايتهم الفائقة في حفظ سنته وسيرته بما لا يوجد له مثيل عند أتباع في حفظ الآثار لم يتوهم في التلخيص البشري.

المطلب الثالث: مناقشة أصحاب المدرسة في الرواية بالمعنى:

بناءً على ما سلف من التفصيل، لا ينبغي أن يفتح احتمال الخطأ في الرواية، الذي يردده الشيخ الإصلاحي رحمه الله، باباً إلى الشك القاضى على الثروة الحديثية، فإن الخطأ وإن كان وارداً، لكنه شاذ، والغالب هو الإصالة في الرواية، ولا مجال للقول بأن الخطأ لم يميز من الصواب؛ لما نعلم من التحري والدقة والأمانة في أمر الحديث في عصر الرواية والعصور اللاحقة، فإن كل حديث نوقش لفظاً ومعنى مناقشة تامة، فحرر بحك الرواية والدراسة، واشتغل به أهل العلم فقهاً واستنباطاً. فهل من المعقول أن يبقى بعد ذلك موضع لهذا الاحتمال القادر، ويجعل وسيلة لإهالة التراب على السنة المشرفة، ومعوذاً لتقويض جهود جهابذة العلم ونقاد الفن، ويعتبر دليلاً للشك والارتياب في الآثار النبوية؟.

كما لا يستقيم هذا الزعم بأن البعض من الرواة اهتموا برواية اللفظ، فإن الاهتمام بحفظ اللفظ وضبطه ويحد من الجميع الذين عنوا بالحديث وروايته، ولم تختار الأمة الرواية بالمعنى، بل حثت على حفظ

يقدم في صفة الاستدلال بما: (معرفة الأدب ولب أبواب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام عارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى:

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ١٤/١ - ١٥).

(١) انظر أصول البروي مع شرحه للكافي ص ١٣٤٦، ودفاع عن السنة ص ٧٣.

(٢) انظر تلح المفتي ٢/٢١٣.

السنة بألفاظها وفضلت نقلها كما هي، دون التصرف فيها، وإنما أجازت الرواية بالمعنى لمن نفي عن المعنى ولم يجزئ اللفظ، أداءاً للأمانة ومخوفاً من ضياع العلم الذي هو دين لنا، والله أعلم.

أما حديث البراء بن عازب الذي استدل به الشيخ الإصلاحي لإثبات احتمال الخطأ في الرواية بالمعنى، فقد سلف الكلام فيه (١). وأما ما يظهر من الخلاف بين حديث أبي هريرة رضي الله عنه وبين حديث عائشة رضي الله عنها في كفارة الجماع في رمضان، فليس سببه الرواية بالمعنى، وإنما يكون اختصاراً من بعض الرواة حيث لم يحفظ الواقعة كلها، ويكون الحكم إذن لمن حفظ (٢). أو تكون بين الحديثين علاقة إجمال وتفصيل، فحديث عائشة يحمل بفصله حديث أبي هريرة، فتكون الصدقة شاملة لكل من العتق والصوم والإطعام، والله أعلم.

المبحث الثاني: أصول نقد المتن عند المدرسة القراهية.

بين الشيخ الإصلاحي في كتابه "مبادئ تدبر حديث (٣)" ستة أصول لنقد متن الحديث وألفاظه، وتتميز الفث والسمين، والصحيح والسقيم، ويجيب أنه بنى هذه الأصول على الأحاديث النبوية وأقوال سلف الأمة.

المطلب الأول: المحك الأول، مذاق أهل الإيمان وأصحاب العلم والمعرفة.

لا يقبل من الروايات ما يباه مذاق أهل الإيمان وأصحاب العلم والمعرفة؛ يدل عليه ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه (٤)".

ويدل عليه أقوال للسلف، منها قول الربيع بن حبيب (٥): "إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار تعرفه، وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل تنكره (٦)"، ومنها قول الأوزاعي: "كنا نسمع

(١) راجع ص ٢٧٩ من هذا البحث.

(٢) انظر فتح الباري ١/٦٩٢.

(٣) ص ٥٧-٧٥.

(٤) أحاله الشيخ الإصلاحي على الكفاية ص ٤٣٠. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، عن أبي حميد الساعدي وأبي أسيد الساعدي.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. (انظر المستد بتحقيقه ٢٥/٤٥٦-٤٥٧).

(٥) الإمام العاصم، أبو زيد الثوري، الربيع بن حبيب الكوفي، المتوفى سنة ٦٥ هـ. أورد زعنبي رضي الله عنه وأرسل عنه.

كان قليل الرواية كثير الشأن، روى عن ابن مسعود، وأبي أنس الأنصاري، وعمر بن ميمون. وروى عنه الشعبي وإبراهيم

النخعي، وأخرون. وكان من عقلاء الرجال، كثير الضمات، زاهداً. (انظر سير أعلام النبلاء ٤/٢٥٨-٢٦٢).

(٦) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٦.

الحديث ونعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف، فما عرفوا منه أخذناه، وما أنكروا منه تركناه (١)، ومنها قول جرير (٢): "كنت إذا سمعت الحديث جئت به لى للمفيدة فعرضته عليه فما قال لي: ألقه ألقته (٣)".

ويقول الشيخ الإصلاحي رحمه الله: يثبت من هذه الأقوال ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

إن اعتماد قول ما حديثاً للرسول صلى الله عليه وسلم يتوقف على معناه ومفهومه أكثر من إسناده، ويقرر ذلك أصحاب الفطرة السليمة والذوق العالي، غايشوا النبي صلى الله عليه وسلم أو مارسوا كلامه ممارسة. والذي لم يعاشر النبي صلى الله عليه وسلم لكنه مارس كلامه ممارسة كاملة، وهو صاحب الذوق العالي، وقد بذل جهده التام في تربيته، كان ذوقه حقيقياً مع وجود الفرق بين أصحابه. وكون هذا الذوق حجة ثابت بالقرآن الكريم؛ لأنه ثبت بحجج بعض الناس في آخر الزمان وهم في زمرة الأولين، فليس يبعد أن يكون من بينهم من يميز بين كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام غيره، بالمعرفة والبصيرة التي وهبها الله إياه.

الأمر الثاني:

إن الحديث النبوي يتجلى احترازاً في القلب - إذا كان يفيض بالحياة - بشاراته وإنذاراته، وقد يصيب في الطمأنينة والسكينة والانسراح العليل، إذا تعلّق بالحديث بباب الجحيم.

الأمر الثالث:

إن لغة النبي صلى الله عليه وسلم تتنازع عن لغة بقية الناس، بل بينها وبين لغة القرآن درجة، فما يوجد في كلامه من العمق والرفعة والبهاء والبساطة، يستحيل أن يوجد في كلام غيره من البشر، كما أنه صلى الله عليه وسلم جامع للجمال اللفظي والمعنوي في كلامه.

وجلة القول أن للذوق السليم دوراً كبيراً في معرفة الصحيح والسقيم من الأحاديث، لكنه ليس شيئاً يستعاض به، بل هو نتاج الفطرة السليمة، والإيمان الراسخ، والعلم العميق، والبصيرة النافذة، والممارسة المتواصلة.

(١) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٦.

(٢) هو جرير بن عبد الحميد الضبي، المتوفى سنة ١٨٨ هـ. عالم أهل الري، صدوق يمتنع به في الكتب. حدث عن عبد الملك بن عمرو ومنصور وطبقتهم، وحدث عنه أحمد وابن راهويه وابن معين. قال أبو حاتم: صدوق، تغر قبل موته. وكان فقيراً متعقلاً.

(سيزان الاعتدال ١٦٩/٢ - ١٦٩١).

(٣) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٦.

لأقوال النبي صلى الله عليه وسلم، والذي يملك هذا الذوق يترك حسن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم. وإن اشبه عليه شيء منه أحياناً، فلا يكون هذا الاشتباه مانعاً لفهمه، بل يكون فاعلاً للطريق أمامه. ويستأنس الشيخ الإصلاحي رحمه الله للاعتداد بالذوق بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "...فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمته يا رسول الله، فقال: أرايت لو أن رجلاً له حبل غر محملة بين ظهري حبل دهم بهم ألا يعرف حبله، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنهم يأتون غراً محملين من الموضوع... (١)". فإن هذا التمثيل يصدق على كلامه صلى الله عليه وسلم بحيث يعرف من غيره، إذا كان الذوق سليماً والبصيرة ناعدة (٢).

نقد وتحليل:

هذا رأي الشيخ الإصلاحي رحمه الله في كون الذوق بالصفة المذكورة ميزاناً من موازين معرفة الحديث ونقده، وقبوله ورده بناءً عليه. ويختصه الأستاذ حامدي ويسير عليه في كتاباته، وذكره في مبادئ التدبر في الحديث (٣). ونحن نقوم بتحليل هذا الرأي بغية الوصول إلى الحق في المسألة إن شاء الله، وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: لا يمكن التفاضل بين المتن ونقده بميزان الدراية في إصدار الحكم على الحديث، لكنه لا ينبغي عن السند ولا يقلل من شأنه، كما يبدو من كلام الشيخ الإصلاحي رحمه الله. فالحديث عبارة عن الإسناد والمتن معاً، والحكم عليه بالقبول أو الرد تابع لحكمهما. فلا يترجح أحدهما على الآخر من هذه الجهة، لعدم قيام أحدهما دون الآخر، فالسند وسيلة والمتن غاية، والوسيلة والغاية متلازمان. لكن لا مانع أن يتغلب على بعض الناس الجانب الاستادي، فيبحث في الإسناد اتصالاً وانقطاعاً، ورواته جرحاً وتعديلاً، دون أن ينقص الطرف عن المتن؛ ويتغلب على البعض جانب المتن، فيبحث في الألفاظ، ويدقق في المعاني وفقهاها، ويستنبط منها قوانين وأحكاماً، دون أن يزدري بالإسناد والمشتغلين به.

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحصيل في الوضوء. عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولقظه بتمامه: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتني للقعدة، فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لأحقون، وهدت أنا قد رأيت إخواننا، قالوا: أولسا إخوانك يا رسول الله؟ قال: نعم أصبحتي وإخواننا الذين لم يأتوا بعده فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمته يا رسول الله؟ فقال: لأرايت لو أن رجلاً له حبل غر محملة بين ظهري حبل دهم بهم ألا يعرف حبله؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإنهم يأتون غراً محملين من الموضوع، وأنا فرطهم على الخوض، ألا لينادن رجلاً عن جوفتي كما ينادي المير الضال، أناديهم: ألا هلم، فيقال: إنهم قد بطلوا بملك، فأقول: سحفاً سحفاً. ص ١١٢.

(٢) مبادئ تدبر حديث ص ٦٤-٦٥.

(٣) ميزان ص ٦٤.

وقد اعتنى السلف الصالح بنقد الحديث متناً وإسناداً، فهذا عبد الله بن عباس رضي الله عنه يعيد على ثشير بن كعب (١) - لما حدثه - مراراً لما رأى من ركوب الناس الصعب والذلول (٢). ومطالبة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كلا من أبي سعيد الخدري وأبي موسى الأشعري بإحضار شاهد على ما سمعا للدليل واضح على عنايتهم بأمر السند والرواية.

كذلك نقد المتن ليس مما أهده المتأخرون، وإنما نجد يواذره عند الصحابة لما تكلموا في بعض الأحاديث من جهة محتواها، كرد ابن عباس على أبي هريرة في حديث: الوضوء مما مست النار، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم (٣)؟ وقول عائشة رضي الله عنها لما سمعت "إن الميت ليعذب ببكاء أهله": حسبك القرآن ولا تزد وازراء وقد أعزى (٤). وقد تبلور هذا الاتجاه عند التابعين وأتباعهم، وكانت لهم آراء وتطلعات في المتن بالإضافة إلى عنايتهم بالإسناد ونقد الرجال (٥).

ثانياً: إن نقد الحديث وقبوله ورده بناءً على الذوق لم يتفرد به الشيخ الإصلاحي ولا الأستاذ غامدي، وإنما صرح باعتباره أساساً لمعرفة الحديث ونقده جمع من العلماء، منهم: الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله (٦)، إذ يقول: "وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية، أو ملكة، يعرفون بما ما يجوز أن يكون من ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم، وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه (٧)".

(١) بشير بن كعب العدوي، أبو عبد الله المصري. روى عن أبي ذر وأبي الدرداء وأبي هريرة، وروى عنه ثبت الباقى وقادة وعبد الله بن جبر، وثقه النسائي وابن سعد. (انظر لمذهب الكمال ٤/٢٨٤-١٨٧).

(٢) مقدمة صحيح مسلم، باب الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها، ص ١٤.

(٣) رواه الإمام الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب الوضوء مما غوت النار. قال شعيب الأرنؤوط: صحيح. (انظر السنن بحقيقته ١/٢٩٦).

(٤) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في النوح. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. (انظر السنن بتحقيقه ٥/٤٧).

(٥) راجع للتفصيل اهتمام المحدثين بنقد الحديث متناً ومحتواً للدكتور محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ ص ٣١٦-٣٢٢.

(٦) الإمام الكبير، محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعن المعروف بابن دقيق العيد، المصري، الشافعي، المولود سنة ٦٢٨هـ، المتوفى سنة ٧٠٢هـ. أخذ العلم عن بعض الأعلام كالزكي المنذري وابن عبد السلام، وتبحر في الأصول والفروع، والمثاقيل والمثاقيل، وكان حيوياً بصناعة الحديث، علماً بالأسماء والمتون، بارعاً في اللغة والأدب، مع رصانة العقل ومثانة الدين. ومن تصنيفه: "الإمام" في الحديث، وشرحه "الإمام"، والاقتراح في علوم الحديث، وشرح حكمة الأحكام للمحافظ عبد الغني، وشرح مختصر ابن الحاجب. (انظر شذرات الذهب ٨/١١-١٣، والبدور الطالع ٢/٢٢٩-٢٣٢).

(٧) الاقتراح في بيان الاصطلاح ص ٣١١-٣١٢.

ومنهم: الإمام ابن القيم رحمه الله لما قال - وقد سئل عن معرفة الموضوع من غير النظر في إسناده -: "فهذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهدى، فيما يأمر به وينهى عنه، ويحذر عنه ويدعو إليه، ويحب ويكرهه، ويشرعه للأمة، بحيث كأنه مخالط للرسول صلى الله عليه وسلم كواحد من أصحابه.

فمثل هذا: يعرف من أحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وهدى وكلامه وما يجوز أن يخبر به، وما لا يجوز: ما لا يعرفه غيره. وهذا شأن كل متبع مع متبوعه، فإن للأخص به، الخيصة على تتبع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح: ما ليس لمن لا يكون كذلك. وهذا شأن المقلدين مع أئمتهم، يعرفون أقوالهم ونصوصهم وعللهم، والله أعلم (١)."

ومنهم: الإمام البلقيني رحمه الله (٢) لما يقول: "ولهم (أي أئمة الحديث) طرق في معرفة ذلك، وملكة يعرفون بها الموضوع، وشاهدوا: أن إنساناً لو عظم إنساناً سنين، وعرف ما يجب وما يكره، فادّعى إنساناً أنه كان يكره شيئاً يعلم ذلك أنه يجب، فمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه (٣)."

ومنهم: العلامة شبلي نعماني رحمه الله، حيث يقول: "لا ريب أن ممارسة فن الرواية تولّد ملكة أو ذوقاً، يتميز به ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم عما لم يقله، كذلك ينتج التبع والاستقراء للأحكام والمسائل الشرعية، وأسرارها ومصالحها، الذوق الذي يُعرف به ما إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أصدر هذا الحكم أم لا؟ (٤)."

ومنهم الأستاذ المودودي رحمه الله، إذ يقول: "الذي أكثر من مطالعة كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مطالعة منمعة، أصبح عارفاً بطبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإذا نظر في

(١) لنار الميف في الصحيح والضعيف للإمام ابن القيم، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى: ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، ص ٤٣-٤٤.

(٢) شيخ الإسلام، الحافظ، سراج الدين عمر بن رسلان بن نصر بن صالح، البلقيني الكنتاني، الشافعي، المولود سنة ٧٢٤ هـ، لفتوى سنة ٨٠٢ هـ. اشتغل بالعلم على علماء عصره، وبرع في جميع العلوم، واجتهد له شروط الاجتهاد على وجهها، وأثنى عليه العلماء وهو حجاب، وكان آية في حفظ الفقه وأحاديث الأئمة، وله تصانيف كثيرة لم يجم أكثرها، منها: محاسن الاصطلاح في تضمين ابن الصلاح، والفيض الجباري على الجامع الصحيح للبخاري، والعرف الشذي في شرح جامع الترمذي، وتصحيح المنتهج للإمام النووي. (انظر شذرات الذهب ٨٠/٩ - ٨١، والمهر الطالع ٥٠٦/٥ - ٥٠٧، وهدية العارفين ٢/٢٩٦).

(٣) محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح للإمام البلقيني، تحقيق: عائشة بنت الشاطي، دار المعارف - القاهرة، ص ٢٨٣.

(٤) سيرة النعمان ص ١٧٧-١٧٨.

الروايات، دلته بصيرته على ما يمكن صدوره عنه صلى الله عليه وسلم، وما هو أقرب من سنته عليه الصلاة والسلام (١) .

هذه الأقوال لكبار العلماء الذين بعضهم أهل الاختصاص في علم الحديث، تؤكّد بكلّ جلاء على اعتبار الذوق في نقد الحديث، وتصحيحه وتضعيفه بناءً عليه، لكنها لا تلغي الإسناد والعناية به ومدى أهميته في علم الحديث، وإذن ليس الشيخ الإصلاحي وتلميذه الأستاذ حامدي بدعاً في اعتبار الذوق أصلاً من أصول معرفة الحديث، والله أعلم.

والحق في هذا المقام أن يجمع بين الأمرين، ولا يجعل أحدهما يطفى على الآخر. فإذا جاء الحديث، ولا يقبله ذوق العالم ولا يرتاح إليه باله، بل ينكره قلبه، لا يتوقف عند هذا الحد، وإنما يبحث عن السند اتصالاً وانقطاعاً، وعن الرواة جرحاً وتعديلاً. فإذا وجد السند ضعيفاً أو مركباً مختلفاً، كان ذلك مقبولاً لما أدركه بذوقه. وإن كان عكس ذلك راجع نفسه، ولا يجعل ذوقه حاجزاً عن البحث والتحقيق في الأدلة، حتى تبين له العلة في أحد الطرفين: إما في ذوقه، وإما في الحديث، إن كانت قد خفيت عليه أول الأمر، والله أعلم.

والذين ينكرون دور الإسناد أو يقضون من شأنه، ويمولون على أذواقهم، لا يسلمون من الوقوع في الخطأ؛ لأن الذوق شيء غير منضبط، ويتأثر بما يتأثر به الإنسان، وليس عندنا ما نزن به حالته من صحة أو مرضية، ويختلف من إنسان إلى إنسان، ولا يؤمن عليه العثرات والزلات. كما أنه لا يضبط أمره من وجه آخر، وهو أنه قد يدعي من لا حظ له من علم الكتاب والسنة أو كانت بضاعته منهما مزجاة، أنه يملك هذا الذوق (٢)، ويتصدى لتصحيح الحديث وتضعيفه، فرفض الصحاح والحسان، ويقلل الضعاف وللوضوعات، وليس عند الآخرين ما ينقون به عنه هذا الذوق، وإن كان نتاج الجهل واتباع الهوى.

ولو كان الذوق عياراً كافياً لإدراك الصحيح والسقيم، لما سأل الصحابة عن الإسناد؛ لأنه لا يشك عاقل في ذوقهم الناسي عن معارفهم للنبي صلى الله عليه وسلم، وممارستهم لكلامه، ومشاهدتهم لحياته عليه السلام عن كثب، لكننا نجد أبا بكر رضي الله عنه - علي بن أبي طالب - يسأل أبا سعيد الخدري أن يأتيه بمن يشهد على سماعه لحديث ميثاق الجدة، وكذلك يهدد عمر رضي الله عنه أبا موسى الأشعري إن لم يأت بما يثبت حديث الاستيذان (٣).

(١) تفهيمات ٣٦٢/٩.

(٢) مولانا امين احسن اصلاحي (حيات وافكار) للذكرير امير حسين عزمي، ص ٣٤٥.

(٣) لمصدر السابق، ص ٣٤٤-٣٤٥.

فإن قيل: كان هذا التصرف من الشيخين وغيرها من باب الاحتياط، وإلا فمن يشك في ذوقهم الصافي العلي، المبني على الإيمان الراسخ، والعلم الواسع، الذي يستطيعون به أن يميزوا كلام النبي صلى الله عليه وسلم من كلام غيره، ويحاجب بأن الاحتياط إذا كان مطلوباً منهم وهم بتلك الصفة، فكيف تضرراً نحن بإبداء الرأي في الحديث بمجرد الذوق، مع أنه شتان ما بيننا وبينهم في الذوق، والله أعلم. والذين ينكرون الذوق ولا يقرون بمكاته اللاتفة به، وكل اعتمادهم على الإسناد، قد يقعون في المهالك كذلك، فقد يقبلون ما لا ينسجم أصلاً مع طبيعة هذا الدين بناءً على صحة السند، بل قد يكون هادماً لأصل من أصوله. وذلك أن السند قد يكون سيئاً من علّة، لكن لأن يكون مركباً عليه، ولا يدرك رونق النص وبخسائه من قبحه وشناعته إلا بالذوق، فيعرف صاحبه أن هذا القول أو ذاك لا ينسجم مع هذا الدين إلا بالترقيع (١).

ثالثاً: وأما الأحاديث والأقوال المأثورة عن السلف الصالح التي استعمل بها الشيخ الإصلاحى رحمه الله، فلأراه - والله أعلم - موقفاً في بعضها دون الأخرى.

أما حديث جابر بن مطعم فيدل دلالة واضحة على اعتبار ذوق من تبحر في علم الكتاب والسنة، وامتلاء قلبه إيماناً وإخلاصاً، وصار الدين سجيّة له، في معرفة الحديث صحةً وضعفاً. يقول الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: "هذا الحديث خطابٌ للصحابّة، ثم لأن سار على قدمهم، واعتدى بمذهبهم، واقتدى بإمامه وإمامهم صلى الله عليه وسلم، فعرف سنته وهديه، وعرف شريعته، وامتلاء قلبه إيماناً وإخلاصاً، ورضي عن طيب نفس، وإعراضاً عن الهوى والريغ، فهو الذي يعرف الصحيح من المنع، ويطمئن قلبه إليها، وينكر المردود غير الصحيح، فلا يسبغ في عقله ولا قلبه، والله در الحافظ ابن حبان إذ أشار إلى أدق إشارة في العنوان الذي كتب تحته هذا الحديث: الإخبار عما يستحب للمرء كثرة السماع، ثم الاقتضاء والتسليم (٢).

وكذلك قول الربيع بن خيثم: "إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفة، وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل فنكره" يفيد أن الحديث الصحيح له ضوء، يحس به القلب العارف المتمرس للكتاب والسنة، فيقبله، وأن الحديث الموضوع له ظلمة، يدركها القلب المذكور كذلك.

(١) عذ علي سبط المثال رواية الفرائق وتدير فيما يترتب على قول من يقول: القصة صحيحة من جهة الرواية، وكثرة طرقه تدل على أن له أصلاً. فقد يجعل لمر الإسلام كله مشتبهاً، فلا يؤتى بشيء منه، لأنه لا يدري ما إذا كان هناك شيء من الشيطان مراراً (انظر تفهيم القرآن ٢/٢٤١).

(٢) تعليق الشيخ أحمد شاكر على الجزء الذي حققه من صحيح ابن حبان، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى: ١٣٧٢هـ.

وأما قول الإمام الأوزاعي فيدل على أن الحديث ينبغي أن يعرض على صيافته من العلماء فهم الذين يقدرون على تمييز الفث والسمين من الحديث، كالصوفي الذي يعرف الخالص من الزائف من التقود. وكلامه هذا يرشد إلى شدة الاحتياط في أمر الحديث، فالأوزاعي إمام من الأئمة، ومن يشك في اشتغاله بالحديث وممارسته له؟ إلا أنه يعرض الحديث على غيره، ولا يتكأ على علمه وفوقه. وكذلك قول جرير يفيد عرض الحديث على أهله، فإن جميع العلماء لا يتمكنون من إدراك ما يصح وما لا يصح، لا سيما العلل الخفية.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه بالغرة والتحصيل، فالظاهر أنه يربط معرفة الشيء بعلاماته، فمن عرفها عرف ذلك الشيء، ومن جهلها جهل ذلك الشيء، فلا يصح - والله أعلم - التمثيل به في مقام لمعرفة الذوقية (١).

وأما وصف الشيخ الإصلاحي رحمه الله للغة النبي صلى الله عليه وسلم بالرفعة والغاية في الفصاحة والبلاغة، وأن كلامه عليه السلام يجمع بين الجمال اللفظي والمعنوي، فكلام لا نزاع فيه، وقد عدَّ العلماء - لذلك - الركاة في اللفظ والمعنى من أمارات الوضع والاختلاق، لكن ينبغي التنبيه إلى أن مدار الركاة على المعنى دون الركاة في اللفظ، لأنها قد لا تدل على الوضع؛ لاحتمال أن الراوي روى الحديث بالمعنى، فعبر عنه بلفظ نازلة أو غير فصيح (٢)، فلا يسارع إلى القول بالوضع، ومن ثم إلى رد الحديث بالركاة اللفظية - إن وجدت - وحدها، دون التمعن فيه من جهة المعنى، والله أعلم.

المطلب الثاني: المحك الثاني، وهو العمل المعروف.

يستدل الشيخ الإصلاحي لهذا الأصل بحديث جابر بن مطعم عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما حدثكم عنى مما تعرفونه فعملوه، وما حدثكم عنى مما تنكرونه فلا تأخذوا به، قال: فإني لا أقول المتكرر ولست من أهله (٣). ويعني ذلك أن الحديث إذا وافق ما هو معروف عندكم فاقبلوه، وإلا فردوه. وبعبارة أخرى فإن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد - إبقاءً للدين نقياً من غير أن يشوبه شيء - إلى أنه إذا وردكم شيء (حديث) باسم الدين فاعرضوه على الثروة النقية عندكم، فإن وافقها صورة ومعنى

(١) راجع انكار حديث كافا روي ٣٥/٤ - ٣٦.

(٢) راجع ما قاله الحافظ ابن حجر في هذا الموضوع، (الذكت على مكتب ابن الصلاح ص ٣٩٠، وتلخيص الرازي ٢/٢٧٧).

(٣) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٠. ضعيف جداً، أنه سليم للكفي، وهو الحشاش، قال ابن حبان: جهشي بحيث، وقال الصائغ: متروك الحديث، وقال أحمد: حديثه لا يساوي شيئاً. (سلسلة الأحاديث الضعيفة، للعلامة الألباني، مكتبة المعارف - الرياض).

الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ٢/٣١١.

فعلوه وإلا فردوه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول المنكر، وليس من القائلين به أبداً، وكل ما خرج من لسانه طيب جميل، متناغم متناسق بين أجزاءه. فلو حافظتم على هذا التناغم، لن يفلح شياطين الإنس والجن في إدخال الفتنة في السجين (الحديث)، وإلا تفقدون سلمتكم الغالية.

وللإيراد بالمعروف الذي تعرضون عليه ما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم: هو الثابت الكتاب والسنة، والإيراد بالمتكبر: ما لا يتفق وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من أصول وكتابات وتوجيهات وأحكام. وبالتالي لو نظرنا في الفصوص الإسرائيلية والروايات التفسيرية التي قدست بنسبتها إليه صلى الله عليه وسلم وجدنا هذا الأصل قاضياً عليها. وعلى سبيل المثال فإن صورة الأنبياء من إبراهيم ولوط وداود وسليمان عليهم السلام، التي يقرها القرآن تبين الصورة التي يقدمها بعض الروايات مبانة تامة. وتلك هي الروايات التي أضحت موقولة المستشرقين، يهيمون من خلالها على الإسلام وعظماء الدين (١).

المطلب الثالث: المحكك الثالث، وهو القرآن الكريم.

يستدل الشيخ الإصلاحي رحمه الله عليه لكون القرآن محكاً للحديث بما رواه الخطيب البغدادي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله تعالى وسنتي فليس مني" (٢). والحديث يدل على الأصلين: الكتاب والسنة، لكن تقتصر هنا على الكتاب، وتوجه الحديث عن السنة إلى المحك الرابع. فالحديث يرشدنا إلى أن نرفض كل حديث يخالف القرآن الكريم، من أي وجه كانت المخالفة؛ فإنه الميزان للفصل بين الحق والباطل، وما حاوله البعض من أهل الحديث أن يجعل الحديث حكماً على القرآن، فقد رد عليه الإمام أحمد بن حنبل قائلاً: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسر الكتاب، وتعرف الكتاب، وتبين (٣).

ثم أورد الشيخ الإصلاحي قول الخطيب البغدادي: "ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري بحرى السنة، وكل دليل مقطوع به" (٤)، معلناً

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٦٤-٦٧.

(٢) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٠. ضعيف جداً، رواه ابن عدي والدارقطني عن صالح بن موسى عن عبد العزيز بن ربيع عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً. قال ابن عدي: "هذه الأحاديث - وقد ذكر أحاديث غير هذا - عن عبد العزيز غير محفوظة، إنما يروى عنها صالح بن موسى. قال ابن جرير: ليس بشيء، وقال البهاري: منكر الحديث، وقال الذهبي: موقوف" (سلسلة الأحاديث الضعيفة ١٨٢/٣).

(٣) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٠.

(٤) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٢.

عليه بأن القرآن هو الميزان لكل شيء، ثابت بالتواتر القولي للأمة، فيُرد ما ينافي من الروايات، ولا يُقبل الخبر الواحد بخلافه، فلا ينسعه، ولا يؤثر فيه بوجه من الوجوه (١).
وذكر الأستاذ غامدي هذا الأصل لنقد الحديث، وأوجز الكلام فيه (٢).

المطلب الرابع: المحك الرابع، وهو السنة المعلومة.

ثبت حديث جابر بن مطعم السابق أن ثروة السنة التي بحوزة الأمة هي المحك بذاتها للحديث، فما خالفها من الحديث وُفِضَ؛ لثبوتها بالتواتر العملي للأمة، ولا ينظر إلى الاختلاف فيها؛ لأن الاختلاف في صور شيء واحد مسألة، ومخالفة شيء آخر إياه مسألة أخرى. وصرح الخطيب البغدادي أنه لا يُقبل خبر الواحد الخيالي للسنة للمعلومة والفعل الجاري بحرى السنة.

ولعل المراد بـ "بالفعل الجاري بحرى السنة" ما يعبر عنه المالكية بـ "العمل عندنا هكذا"، وهو بمثابة السنة عندهم؛ لأن ما يجري عليه العمل في جماعة قرينة ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولهذا لا يبالى للمالكية بأخبار الأحاد التي تعارض سنة أهل المدينة. وكذلك يرجح الحنفية القياس على أخبار الأحاد التي نعم بها البلوي؛ لما في ذلك من الاحتياط، فقد يُتدارك الخطأ في الاجتهاد فيصلح، لكن ليس من السهل إنكار رواية بعد قبولها قولاً للرسول صلى الله عليه وسلم (٣).

وذكر الأستاذ غامدي هذا الأصل، ولا يختلف محتوى كلامه عما قاله الشيخ الإصلاحى إلا أنه أوجز كلاماً من أستاذه رحمه الله تعالى (٤).

نقد وتحليل:

هذه الأصول الثلاثة: العمل المعروف، والقرآن الكريم، والسنة المعلومة، تجتمع بينها في التعليق عليها هنا؛ لأن المعروف هو ما عرف بالكتاب والسنة، وذلك رأي الشيخ الإصلاحى أيضاً؛ كما حدد المراد من المعروف، ولو كان قد تناولها - الثلاثة كلها - تحت عنوان "المعروف"، لكان أنسب تجنباً للإطالة. وعلى كل حال، ترشد الإشارة إلى بعض الأمور التي يتطلب للمقام توضيحها، وهي:

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٦٧-٧٠.

(٢) النظر ميزان ص ٦٢.

(٣) مبادئ تدبر حديث ص ٧٠٧١.

(٤) النظر ميزان ص ٦٢.

أولاً: النظر إلى الحديث في ضوء المعروف الثابت بالكتاب والسنة أصل عظيم، يغفل عنه كثير من الناس، إذ قد يخطف أبصارهم حديث واحد، وذلك أيضاً بظاهره، ويهملون عن موقعه المناسب من القرآن والسنة والقيض الزاهر من الحديث. والحديثان اللذان استشهد بهما الشيخ الإصلاحى رحمه الله ضعيفان، كما نقلنا عن سلسلة الأحاديث الضعيفة للشيوخ الألباني، لكن لا يقدح ذلك في صحة هذا الأصل وحجته؛ لأن الدين عبارة عن نظام متماسك مترابط مرتبط تاج بين أجزائه وكل ما لا يتناسب وينسجم مع هذا النظام، فلا مكان له فيه. لكن ينبغي الخذر من أن يُزوّد للنسج معاً لتقصر النظر وقلة الزاد، أو بدافع الهوى، أو النفور عن الحديث وإتكاره.

ثانياً: لا جدال في كون القرآن ميزاناً، يوزن به كل شيء يأتيها باسم الدين، وليس الحديث يُستثنى من ذلك. وقد بين العلماء أن كل حديث يخالف القرآن غير مقبول، لكن الإشكالية في تحديد المعاني لآيات هذا الميزان، هل يكون ذلك في ضوء الأحاديث، أو يكون بمحزل منها؟ فإذا كان في ضوءها، فلا إشكال وإن بدا التعارض في أول الوهلة. لكن إذا حُدِّد للمعنى في ضوء السياق أو اللغة وغير ذلك من الأدوات التفسيرية، وجاء الحديث معارضاً لهذا المعنى، فهل يرد بناءً على هذا الأصل؟ أو ينظر في أمره ويراجع المعنى المجتهد فيه للآية مرة أخرى؟

والحق في هذا المقام أن يجتهد معنى الآية ابتداءً في ضوء السنة مع مراعاة النظائر القرآنية والسياق واللغة، ثم إذا جاء حديث صحيح يعارض هذا المفهوم، فيوفق بينهما، أو يرجح أحدهما على الآخر؛ نظراً لقوة الأدلة، مع العلم بأنه لا منافاة بين القرآن والحديث الصحيح أبداً.

ثالثاً: صرح العلماء بأن يطرح الحديث الذي يناهي السنة الصحيحة الثابتة - تواترت أم لا -، بحيث لا يقبل التأويل، ولا الجمع والترجيح بوجه من الوجوه، ولا يثبت النسخ، كالأحاديث التي وضعت في تحريم النار على من تسمى بمحمد أو أحمد، فما حُليم بالسنة الصحيحة الصريحة أن التحاة منوطة بالإيمان والأعمال الصالحة، ولا تتحقق بالتسمي ببعض الأسماء واعتبار بعض الألقاب (١). ومن ذلك حديث "إذا حكّرتُم عني حديثاً يوافق الحق فخذوا به، حكّرتُم به أو لم أحكّرتُم به (٢)"، فهو مخالف للحديث

(١) انظر الوضع في الحديث للدكتور عمر فلاتة، مكتبة الزواي - دمشق، ومؤسسة مطالع القرآن - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ١/٣٠٦.

(٢) قال يحيى بن معين: هذا الحديث وضعه الزنادقة. وقال الخطابي: لا أصل له. (انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/٣٠٣ - ٢٠٤).

المتواتر "من كذب على متصدأً، فليتبوأ مقعده من النار" (١) (٢). فهذا القول وإن وجد له سند كالشمسي، فإنه بالإضافة إلى مخالفته للحديث المتواتر، يفتح الباب للوضع بمصراعيه، والله أعلم.

رابعاً: الفعل الجاري مجرى السنة، الذي يعبر عنه المالكية بـ "العمل عندنا هكذا"، قد مضى الكلام فيه سابقاً (٣)، وأن الجمهور لم يوافقوا للمالكية في هذا الأصل، فالعيار هو الحديث الصحيح، وليس عمل أهل مصر من الأمصار، مهما كانت مكانتهم. وإنما فعل إذا كان جارياً في المجتمع ومنشئاً فيه، يجب عرضه على الحديث الصحيح، ولا يُعكس الأمر، فإن وافق الحديث أُخذ به، وإلا عدل وفق الحديث؛ لما أن الفعل قد يجري على غير حادة، ويستمر على غير حادة، كحال كثير من البدع التي ورثها الناس كباراً عن كبار. كذلك تعامل الحنفية مع أخبار الآحاد، قد أسلفنا القول فيه (٤)، وأن المعيار هو الحديث إذا صح سنداً ومتناً، ولا علول عنه إلى القياس، مهما بدا قوياً للأفطار، والله أعلم.

خامساً: يرى الشيخ الإصلاحى رحمه الله أن حملات المستشرقين على الإسلام وعظمائه وهينة الروايات المنكرة والموضوعة، والتي اتخلوها مطية إلى مآرهم، ونحن نتحمل مسؤولية توفير هذه المادة لهم.

هذا الزعم لعلنا لا نوافق عليه الشيخ الإصلاحى رحمه الله؛ لأن المستشرقين - رغم ادعائهم الأسلوب العلمي والتحرر الفكري والبحث الموضوعي - قد أثبتوا بأعمالهم، إلا القليل منهم، أن دوافعهم لدراسة التراث الإسلامى كانت عنادية، ولم تكن علمية موضوعية بحتة، فتعمدوا اللجوء إلى المصادر غير المعتبرة لدى المسلمين، من كتب الأدب والاعتزال والتشيع والتصوف، وحرقوا النصوص أبشع التحريف، وزعموا الحقائق أفضح التحريف (٥).

وما أحسن ما قال الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله (٦): "الحق أن هذا المستشرق (جولد تسيهر) من أقل الناس حياة في مجال العلم، فهو كما رأيت يختزج الأكاذوبة ويختيلها، ويكب لها في

(١) متفق عليه على ص ٢٢٤.

(٢) السنة ومكاتها في التشريع الإسلامى ص ٩٩.

(٣) راجع من هذا البحث ص ٢٤٧-١١٨، وص ٢٣٤.

(٤) راجع من ص ٢٣٤ إلى ص ٢٣٨ من هذا البحث.

(٥) انظر ما فعل جولد تسيهر، وهو زعيم المستشرقين، من تحريف قول الزهري "إن هؤلاء الأمراء أكبرونا على كتابة الأحاديث" حيث غُذف "لا" من "الأحاديث" قلباً القليلة وذيلة. (انظر السنة ومكاتها في التشريع الإسلامى ص ٢٢١-٢٢٢). وانظر كذلك اتهامه للزهري بوضع حديث: في فضل للمسجد الأقصى إرضاء لعبد للملك بن مروان ضد ابن الزهر، مع أن الزهري لم يلقاه إلا بعد سبع سنوات من مقتل ابن الزهر. (انظر السنة ومكاتها في التشريع الإسلامى ص ١٥).

(٦) عالم وفكر وداعية إسلامي، ولد بمصر سنة ١٩١٥م، وتوفي بدمشق سنة ١٩٦٧م. درس في سوريا وفي الأزهر، واعتقل من قبل الإنجليز والفرنسيين. قرأه درس في كلية الحقوق بدمشق، وأسس كلية الشريعة في الجامعة السورية وكان أميناً لها، وأنتج مجلة

نفسه هيكلًا، ثم يلتقط من هنا وهناك ما يوهم أنه يؤيده فيما ادعى، ولا يبالي أن يكذب في النصوص أو يغالط في الفهم، أو يستدل بما ليس بدليل، ويعرض عما يكون دليلاً قاطعاً، ولكن ضد فكرته، وليس أدل على تحيزه وبعده عن الإنصاف، وتعصبه لأرائه من أن يرفض نصوصاً قاطعةً أجمع على صحتها أهل العلم، بنصوص ملفقة من كتاب كالحیوان للدميري (١)، أو كتاب ألف ليلة وليلة، أو العقد المفرد، أو الأخواني أو غيرها من كتب الأدب التي تجمع ما هبّ وذبّ، وما صغّ وما لم يصغّ، فهذا شأن قوم يزعمون التحرد للعلم؟ (٢).

فلا نتحمل المسؤولية كاملة لما يطعنون به في الإسلام ورموزه، فقد قام علمائنا بتميز الأصول من الدخيل، ونقحوا الروايات تنقيحاً، ونقدوها بمقاييس لا ينهض أمامها تراث غير التراث الإسلامي، وبينوا المصادر الموثوقة من غير الموثوقة في الاستدلال، والله أعلم بالصواب.

المطلب الخامس: المحك الخامس، وهو العقل الكلي.

فلا يؤخذ من الروايات ما يتناق مع العقل؛ لأن الدين مبني على العقل والفتوة، وما يقين في القرآن والسنة مقتضيانهما، ومن خلطهما أقيمت الحجة على الناس، وعُدّ المنكرون لدين الفترة أعداء للعقل. والمراد بالعقل هنا ليس عقل الأفراد والأشخاص، بل المراد: العقل الكلي الذي هو أعظم نعم الله تعالى على البشر، فهو العقل الخالد الذي يقبل حكمه العقلاء جميعاً.

ولفظ "المنافاة" الذي استعمله الخطيب البغدادي يعني التضاد الكلي، وما لا يكون كذلك، يجري فيه الجمع والترحيج. كذلك عدم الفهم والمنافاة شيان مختلفان، فمن لا يفهم وجود الماء والنار والأشجار في الجحيم، فذاك أمر يرجع إلى قصور العقل، فليس هناك منافاة بين هذه الأشياء. لكن التسوية بين الصالحين والطالحين يتناق مع عدل الله تعالى، الأصل الذي تشهد عليه الآفاق والأنفس. فهذا الكلام لا يقبله العقل.

"حضارة الإسلام"، وكان سرياً عاماً لجمعية الإخوان المسلمين، وكان رجلاً مجاهداً، شارك في الدفاع عن بيت المقدس عام ١٩٤٨م، وكان على رأس كتيبة الإخوان المسلمين، وكان خطيباً مصقلاً وفقهاً بارعاً وفرياً ناجحاً، وألف من الكتب: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، واشتراكية الإسلام، والدين والدولة في الإسلام، والمرأة بين الفقه والقانون، والسيرة النبوية - تاريخها ودروسها، والنظام الاجتماعي في الإسلام. (انظر الأعلام للزركلي ٢٣٦/٧-٢٣٧، وراجع "شخصيات وكتب" للشيخ أبي الحسن الندوي، ص ١١٣-١٢٦).

(١) الباحث، الأديب، أبو البقاء، جمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي النميري، المولود سنة ٨٧٤٢هـ، المتوفى سنة ٨٨٠هـ. كان من فقهاء الشافعية، ولد ونشأ وتوفى بالقاهرة، وكان يجتنب بالخطابة، ثم أقبل على العلم وأقنى ودروس، وألف من الكتب: حياة الحيوان، وحايي الحسان في حياة الحيوان، والديانة في عرج ابن ماجة. (الأعلام للزركلي ١١٨/٧).

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٣٥.

الكلي، لكن قد يفوه به بعض السفهاء: بحيث يجوز الظلم على الله، فليدخل الصالحين النار، ويدخل المصاة الجنة. ومخالفة القول أن الدين أساسه العقل والفطرة، فلا يؤخذ من الروايات ما يناهض العقل الكلي (١).

ويعرّ الأستاذ غامدي عن هذا الأصل من أصول نقد الدين: "مسلمات العلم والعقل"، ولا يخرج في يحمل كلامه عما جاء به أستاذه الشيخ الإصلاحى، ويصرح بأن ما نصبه القرآن خياراً لمعرفة الحق من الباطل، كيف يقبل عمر الواحد بخلافه؟، ونسب هذا الرأي للمحدثين، وأورد كلام الخطيب: "ولا يقبل عمر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجارى مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به (٢) (٣)".

نقد وتحليل:

هذا الأصل لمعرفة صحيح الحديث من سقيه محل خلاف بين مدرسة الحديث ومدرسة الكلام، وليس الخلاف حول مكانة العقل في الإسلام، وأهميته في فهم الدين، وإنما الخلاف راجع إلى حدوده، فهناك تقييد وإقراط في تحديد مجالاته. والذي يهمنا هنا أن نعرف هل يكون العقل مقياساً يقاس عليه الحديث؟ ونوجز كلامنا فيه على النحو التالي:

أولاً: لا شك أن الدين الإسلامى دين العقل والفطرة، وليس فيه ما يناهضهما، لكن هل يجعل العقل والفطرة مقياساً نقيس عليه الإسلام، فنقبل منه ما يوافقهما، ونطرح ما يخالفهما؟. ويقتصر كلامنا هنا على العقل، ولا نتطرق للحديث عن الفطرة؛ لأن الكلام مطلوب في العقل دون الفطرة.

يقيد الشيخ الإصلاحى رحمه الله العقل بالكلي، الذي يكون عابداً في حكمه، ولا يعنى عقل الأفراد والأشخاص. لكن هل هذا العقل جوهر بذاته، بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر يحل فيه؟ أو هو جوهر يحل في زيد وعمر وبكر؟ فإذا حل فيهم لم يعد عقلاً كلياً مجابداً، ولم يبق منه إلا اسمه؛ لأنه يكون حينئذٍ منسوباً إلى أفراد وأشخاص، ويكون مختلفاً من إنسان إلى إنسان، ومن مجتمع إلى مجتمع، ومن سبيل إلى سبيل، ومن تخصصي إلى تخصصي. وعندئذٍ ما هو العقل الذي يُحكّم إليه في الفث والمسحون من الحديث، أهو عقل المحدثين؟ أم هو عقل الفلاسفة والمفكرين؟ وهل هو عقل الرعيل الأول

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٧١-٧٤.

(٢) الكفاية في علم الرواية ص ٤٣٦.

(٣) انظر ميزان ص ٩٢-٩٣.

من المسلمين أو هو عقل العقلانيين في القرن العشرين؟. ولذلك ليس العقل ضابطاً من ضوابط التمييز بين الصحيح والسقيم.

هذا إذا كان العقل لا يستند إلى دليل، وإنما يصدر حكماً دون التعليل وإيراد الدليل، كما يحكم الذوق والملكة. أما إذا كان المراد الدليل العقلي، فلا خلاف في كونه حجة بعد النظر فيه والتأكد من صحته.

ثم من الأحاديث ما يتمكن العقل العام من معرفته، فيقبله أو يرفضه، وهو إذا تعلق الأمر بالبدهييات، كحديث "أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً، وصَلَّتْ عند المقام ركعتين (١)"، وحديث "إن الله خلق الفرس فأجراها فرقت، فخلق نفسه منها (٢)"، وحديث "من صلى الضحى كذا وكذا ركعة أعطي ثواب سبعين نبياً (٣)". فالعقل بداهة يدرك تفاهة هذه الأقوال، وأما لا تليق بالعقل العام فضلاً عن العقل الكامل المستنير بنور الوحي والنبوة.

ومن الأحاديث ما لا يقدر العقل العام على التمييز بين غنها ومجهتها، كحديث "رد الشمس لعلبي رضى الله عنه ومشاهدة الناس لها"، فإن العقل العلم لا يدرك بطلانه؛ لكونه مهنياً على النظر والاستدلال (٤). ولذلك ليس تعبير الشيخ الإصلاحى رحمه الله عن عبارة الخطيب "بما تدل العقول على موجهه" بـ "العقل العام (Common Sense)" تعبيراً دقيقاً (٥)؛ لأن العقل العام يستوعب البدهييات دون ما يحتاج إلى النظر والاستدلال، وهذا مع بيان الخطيب مراده بهذه العبارة، فقال: "ونظائر ذلك مما أدلة العقول تقتضي صحته (٦)" (٧).

وكان تعبير الأستاذ غامدى "مسلمات العلم والعقل" أدق؛ لأن تلك للمسلمات والبدهييات هي التي بنى عليها القرآن الكريم استدلاله، والتي يقبلها العقل المسلم الصحيح، ولا يخالفها الحديث الصحيح - وإن بدا مخالفاً في بعض العقول - أبداً. فإذا خرج الأمر عن دائرة، فحظنة الوقوع في الخطأ لا تستبعد.

(١) السنة ومكاتها في التشريع الإسلامى ص ٩٨.

(٢) يقول الدكتور عمر فلاتة: "فمن عنده مسكة من عقل بأن هذا الحديث باطل موضوع، إذ كيف يخلق قبل أن يخلق أو كيف يخلق نفسه، (الوضع في الحديث للدكتور عمر فلاتة ٣٠٢/١).

(٣) يقول الإمام ابن القيم: "وكان هذا الكتاب الخفيث لم يعلم أن هو النبي لو صلى عمر نوح عليه السلام لم يعط ثواب نبى واحد"، (المحار الملطيف ص ٥٠).

(٤) قد أطال الكلام فيه الإمام ابن تيمية، وأثبت وضعه والمنقول والمقول. (انظر منهاج السنة ١٦٤/٨ - ١٩٨).

(٥) انظر مبادئ تدبر حديث ص ٢٢.

(٦) الكفاية في علم الرواية ص ٦٧.

(٧) انظر "مولانا أمين احسن لصلاتي - حيات والكار" ص ٣٤٩.

إذا قول الحديث الصحيح سنداً بالرفض بناءً على مخالفته للعقل، إلا إذا لاحت عليه أمارات الوضع والكذب، والله أعلم.

ثانياً: لقد أحسن الشيخ الإصلاحي رحمه الله لما شرح كلمة "اللباقة"، وأنها تعني "التضاد الكلي"، حتى لا يدخل فيها ما يمكن الجمع فيه أو الترحيح، ولما بين الفرق بين عدم الفهم واللباقة؛ لأن لا يتسعر باللباقة من لا يفهم. لكنه أتى بالأمثلة من القرآن، ولم يأت بها من الحديث، حتى يكون أكثر وضوحاً ودلالة على مراده.

والأمثلة على ذلك كثيرة، منها: حديث أبي هريرة مرفوعاً: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء، فليغمسه كله (١)". فلو قال قائل: لا نفهم كيف يجتمع السم والشفاء في شيء واحد؟ وكيف يعلم الذباب موضع السم والشفاء، حتى يقدم بالذي فيه الداء؟ صدقناه في عدم فهمه، وبيننا له أن الأطباء ذكروا أن لحم الحية شفاء من سمها، والعقرب إذا شق بطنها، وشد على موضع اللسعة، نفع؛ وأن كل شيء يسبح بحمد الله، وأن النحلة تبي بيتاً على أعلى طراز هندسي، وأن النسلة تذيب القوت لأوان الحاجة. فاجتماع الداء والشفاء في شيء واحد، ووعي الذباب ذلك ليس مستحيلاً عقلاً (٢).

ومنها: حديث أبي هريرة مرفوعاً: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدرى أين باتت يده (٣)". فقد لا يفهم بعض الناس قوله عليه السلام: "فإنه لا يدرى أين باتت يده"، فإن اليد تبيت حيث يبيت الإنسان، فيقال: إن معناه أن النائم قد غمر يده على مغابه ومواضع استحسانه، فيتعلق بها من النجاسة ما قد يؤدي إلى إفساد الماء وإحساسه (٤). والأحوط أن لا يعول على العقل على انفراد، وإنما يضم إليه الأصول الأخرى من الكتاب والسنة؛ لأن العقل وإن كان مناط التكليف، وأداة الفهم والتعقل، وبه يحاسب الإنسان، إلا أنه متحدد بحدود؛ إن بقي داخلها أفاد حامله وربما الإنسانية، وإن تجاوزها كان وبالأعلى على حامله وربما على الإنسانية.

(١) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في الذباب يقع في الطعام. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد قوي من أجل ابن عجلان، وهو محمد، لكنه خارج. (انظر من أبي داود بتحقيقه ٦٥٤/٥).

(٢) انظر تأويل مختلف الحديث للإمام ابن قتيبة، تحقيق: محمد عبد الرحمن دار الفكر - بيروت، سنة النشر، ١٤٢٥ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٢٠٩-٢١٣، وانظر دفاع عن السنة ص ١٩٢.

(٣) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده للشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، ص ١٢١.

(٤) انظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام القرطبي ٥٣٦/١.

المطلب السادس: المحك السادس، وهو الدليل القطعي.

يرى الخطيب البغدادي أن غير الواحد المتأني للدليل القطعي غير مقبول، سواء كان الدليل القطعي عقلياً أو شرعياً، فهو أكثر اطمئناناً من الخبر المشكوك في نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ولا يصح الزعم أن الأمر المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم - ولو كان مشكوكاً في نسبته إليه - أكثر طمأنينة مما يقضي به العقل، فإن الوقوع في الخطأ من باب الاجتهاد - على كل حال - أهون من الوقوع في الكذب، فإن الخطأ الاجتهادي يمكن إصلاحه، لكن ما يرمى إلى النبي صلى الله عليه وسلم خطأ يصبح ديناً يفتن به النفس، ويستحيل تداركه وإصلاحه (١).

نقد وتحليل:

هذا الأصل أفردّه الشيخ الإصلاحي رحمه الله بالذكر، ولم يذكره الأستاذ غاصدي، فإنه يدخل في الأصول السابقة من "القرآن" و "السنة" إن تعلّق التلّيل القطعي بالنقل، وبأصل "العقل الكلّي" إن تعلّق بالعقل.

والدليل القطعي قرآنًا كان أو سنة أو من مسلمات العقل أكثر اطمئناناً من غير الواحد، كما يقول الشيخ الإصلاحي رحمه الله، وذلك بعد استفاد طرق التأويل من المصم، والتوفيق، ومعرفة النسخ إذا كان قد وجد. لكن لا أرى قوله صحيحاً بأن الوقوع في الخطأ عن طريق الاجتهاد أهون من الوقوع في الكذب؛ لأن الحكم على الحديث صحةً وضعفاً أمر مجتهد فيه من النقاد، فلا يكون كذباً إن كان الحكم بخلاف الواقع، حتى يترجح عليه الحكم الظاهر بالقياس والاجتهاد، والله أعلم.

المبحث الثالث: مبادئ أساسية للتدبر في الحديث

إن الثروة العظيمة من علم النبي صلى الله عليه وسلم التي انتقلت إلى الأمة الإسلامية في صورة الأحاديث لا ينتفع بها حق الانتفاع إلا بالتدبر فيها، ونيلاً لهذا المرام ينبغي لطالب الحديث أن يضع نصب عينيه بعض الأصول والقواعد، التي تمهد المسيل إلى فهم الحديث، والتي إن همل عنها، لم يؤمن زكته وضلاله فضلاً عن وقوعه في اللبس والإشكال (٢).

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٧٤-٧٥.

(٢) مبادئ تدبر حديث ص ٤٧.

وهذه الأصول عند الشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي خمسة، على اختلاف بينهما في التقديم والتأخير، ونعرضها على ترتيب الشيخ الإصلاحي، ونشير عند كل أصل إلى مرتبته عند الأستاذ غامدي، ونضيف إليه من كلامه إذا كانت فيه إضافة وزائدة. وها هي الأصول الخمسة:

المطلب الأول: الأصل الأول: القرآن الكريم هو الميزان.

القرآن الكريم الذي هو ميزان للفصل بين الحق والباطل في جميع نواحي الحياة، ميزان للحديث وكذلك، والعلاقة بينهما علاقة الأصل والفرع أو المعلن والشرح، فالقرآن الكريم يعرض أصول الدين والشرعة، والحديث يبين هذه الأصول ويشرحها. ويبدل على كون القرآن ميزاناً تسميته بـ "الميزان" الذي يقضي بين الأمم، ويفصل بين الحق والباطل. يقول الله تعالى: "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ (١)"، ويقول عز وجل: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (٢)". ويشير إلى هذه الصفة اسمه "المهين"، الذي يعني للميزان. ويجب وجود الميزان إقامة للحق والعدل، فوصف الله تعالى القرآن الكريم بماتين الصفتين في قوله تعالى: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ... (٣)".

فكل ما يتعلق بالدين والشرعة يوزن بالقرآن، ولا يستثنى من ذلك الحديث. ومن اعتقد الحديث فوق ميزان القرآن، وجعله قسطاساً بنفسه، اتخذ من الروايات ما يخالف تعاليم القرآن صراحةً دينية له. فكل حديث لا يستقيم بميزان القرآن؛ إما موضوع، وإما لم ينقل إلينا نقلاً صحيحاً، ويجب صيانة الدين منه؛ لأنه من الخيال عقلاً وشرعاً أن يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف كلام الله، واتفق أهل الفن على أن كل حديث يخالف القرآن منكراً، ولا يحفظ في ذلك رد الإمام أحمد على قائل: "إن السنة قاضية على الكتاب"، قال: "ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسر الكتاب، وتعرف الكتاب، وتبينه (٤)". فمكانة الحديث بمسلم بما، لكن جعله حكماً على القرآن دعوى باطلة (٥).

ويؤكد الأستاذ غامدي القرآن الكريم هو الأصل الثاني للتدبر في الحديث، ويضيف بعض الأمثلة من الأحاديث التي أخطأ فهمها الناس - حسب ظنه - لما لم يحاولوا ربطها بأصلها في القرآن الكريم، مثل وقائع

(١) الشورى: ١٧.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) المائدة: ٤٨.

(٤) الكفاية في علم الرواية ص ١٥.

(٥) مبادئ تدبر حديث ج ٢٧ - ٥٠.

الرجم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وقتل كعب بن أشرف، ومرويات عذاب القبر والشفاعة، وحديث "أمريت أن أقاتل الناس (١)"، وحديث "من بذل دينه فاقتلوه (٢)" (٣).

نقد وتحليل:

سبق الكلام عن هذا الأصل في البحث السابق (٤)، حيث أشرنا إلى أهمية هذا الأصل في معرفة الحديث، وكيفية الاستفادة الصحيحة منه، وذكرنا أن العلماء متفقون على أن كل حديث يخالف صريح القرآن ولا يحمل التأويل موضوع، وبقي بعض التوضيحات، فتوافيها في هذا الموضع.

أولاً: ما يدعو للتفطن هنا أن الحديث مصدر للدين والشرعة، وأنه يستقل بالتشريع عند الجمهور، وما ثبت به لا يقل مكانة عما ثبت بالقرآن، وحيث كان أو غيره، ومن الاحتياط المطلوب في أمر الدين أن لا يتسارع إلى رد الحديث بمجرد عدم وجود أصله في القرآن الكريم، فإن الذين يرون الحديث مستتباً من القرآن قد تحفل أقوالهم في بعض الأحيان في ربط الحديث بموطنه من القرآن. كما أنه ليس من المنهج الأحوط أن يفرغ إلى رفض الحديث الصحيح سنداً بحجة معارضة متنه القرآن، وذلك قبل استفراغ الجهد في الجمع والتوفيق، والذي يتمكن منه الجامع بين التفسير وحلومه وبين الحديث وعلمونه.

ثانياً: يرى الشيخ الإصلاحي رحمه الله عليه أن من أسماء القرآن الوصفية "الميزان"، ويستشهد لذلك بقوله سبحانه: "اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ (٥)"، وقوله تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (٦)". ويصف الأستاذ غامدي القرآن الكريم بالميزان ويذكره مقروناً بـ "الفرقان"، ويورد آية على ما ذكره شيخه، وهي قوله تعالى: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نُبُوءاً (٧)" (٨).

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ٢٦٠.

(٢) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب استتابة المرتدين والمجانين وقتالهم، باب حكم المرتد والمردة، عن ابن عباس رضي الله عنه، ص ١٢٥٥.

(٣) انظر "ميزان" للأستاذ غامدي ص ٦٤.

(٤) راجع ص ٢٩٥ من هذا البحث.

(٥) الشورى: ١٧.

(٦) الحديد: ٢٥.

(٧) الفرقان: ١.

(٨) ميزان ص ٢٣.

وهذا الاسم الوصفي للقرآن الكريم لا يحدده في مدونات علوم القرآن (١)، ولعل ذلك لعدم وصف القرآن نفسه بـ "الميزان" أو عدم وصف النبي صلى الله عليه وسلم إياه به، لكن لا مانع عقلاً من نعته بـ "الميزان"، لكونه مقياساً لمعرفة الحق من الباطل والصواب من الخطأ، ويكون الخلاف في الأدلة التي استند إليها الشيخ الإصلاحى والأستاذ غامدى.

أما الآياتان، وهما: قوله تعالى: "الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ"، وقوله تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"، فقد عدَّ الشيخ الإصلاحى والأستاذ غامدى العطف فيهما تفسيراً (٢)، بينما يرى أكثر المفسرين أنه للمغايرة وفقاً لما ذهب إليه النحاة أن الأصل الغالب في عطف النسق بين المتعاطفين هو للمغايرة، بيد أن العرب قد تعطف الشيء على نفسه، والخاص على العام وكذا العكس، وذلك لغرض بلاغى (٣).

ثم من المجهور من حمل "الميزان" في الآية على حقيقته، ففسره بالميزان المادى الحسى، تولى به جبريل عليه السلام، فدفعه إلى نوح عليه السلام، وأمره بالوزن به (٤)، ويكون المعنى: هدى الله الإنسان للميزان؛ ليقوم العدل والإنصاف في القضايا المادية، فكذاك أنزل الكتاب؛ ليقوم العدل والإنصاف في الحياة البشرية كلها (٥).

والآخرون حملوه على المجاز، ففسره البعض بالعدل، فيكون الميزان مستعاراً للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم، مبيناً في الكتب المنزلة. وتخصيصه بالذكر من بين ما تبينه الكتب للاهتمام بشأنه؛ لكونه وسيلةً لانتظام أمور البشر (٦). وذهب البعض إلى أن الميزان استعير للشرح تشبيهاً له بالميزان العربى، من حيث توزن به الحقوق، كانت لله أو للعباد (٧). وفسره البعض بالقياس، حيث يكون المراد بالكفاب ما صرَّح به من العدل والإنصاف في الكتب السماوية، ويكون المراد بالميزان ما يعرف من

(١) انظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/ ٨٨-٩٦، والرهان في علوم القرآن ص ١٩٢-١٩٧، والزيادة والإحسان في علوم القرآن ١/ ٣٦٢-٣٧٠.

(٢) انظر تكملة قرآن ١٥٧/٢ و ٢٢٩/٨، وميزان الأستاذ غامدى ص ٢٤. وإلى هذا يذهب مولانا أبو محمد عبد الحق سخاوي (انظر تفسيره: فتح المنان المشهور بـ "تفسير حقاني"، الناشر: مركز علم وادب، كراتشي، ٢٣٢٢/٤).

(٣) انظر النحو الواج ٣/ ٦٥٩-٦٦٠.

(٤) انظر الكشف ٦/ ٤٥١ وروح المعاني ٢٦/٢٥.

(٥) انظر الأسان في التفسير ٩/ ٥١٧٨.

(٦) انظر التمهيد والتنوير ٦٧/ ٤٦٦.

(٧) انظر محاشية الشيخ زاده على البيضاوي ١/ ١٧٨، وروح المعاني ٢٥/ ٢٩.

العدل والإنصاف على طريقة القياس (١). وذعب البعض إلى أن المراد به هو العقل السليم الذي أودع الفطرة الإنسانية، والذي لا تقوم الحجة على الإنسان بغيره، كما لا تقوم من غير دعوة الأنبياء (٢). والأرجح في تفسير "الميزان" - والله أعلم - أن المراد به القياس العقلي، الذي يعرف به التماثل بين التماثلات والاختلاف بين المختلفات، والله يهدي إليه عن طريق إرسال الرسل، فيبين الأقيسة العقلية والأمثلة الدالة على معرفة التماثل والتباين، ويبين طرق التسوية بين التماثلات والفرق بين المختلفات (٣). وبهذا المعنى يمكن في الميزان كل الدلائل العقلية في الآفاق والأنفس، والاعتبارات الشرعية، والمناسبات، والعلى، والأحكام، والحكم (٤).

والدليل الآخر الذي يأتي به الشيخ الإصلاحي رحمه الله لوصف القرآن بالميزان، هو قوله تعالى: "وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ... (٥)، ويترجم كلمة "المهيمن" بالميزان، ويقول في التفسير: إن أصله من "مُتَأَمِّن"، فأبدلت الحزنة الثانية ياءً والأولى هاءً، واستعمل اسماً لله عز وجل وللقرآن الكريم. وكون القرآن مهيماً أنه هو النسخة الأصلية المعتمدة لكتاب الله، فهو ميزان للتمييز بين الحق والباطل، فما ثبت صحيحاً بهذا الميزان فهو الخالص الجيد، وما ثبت غفلاً فهو الهرق (٦). وأحد الأستاذ غامدي هذا الكلام باختلاف اللفظ (٧).

انصرف الشيخ الإصلاحي رحمه الله على وجه واحد في بيان أصل كلمة "المهيمن"، وهو أنه مبدل من مؤمن، ولم يتطرق إلى الاختلاف فيه، إذ ذكر علماء اللغة وجهاً آخر كذلك، وهو أنه أصل بنفسه غير مبدل من شيء، يقال: مهيمن يهيمن فهو مهيمن، كيبطر يبطر فهو مبيطر، وحضروا الألفاظ التي هي على هذا البناء، وهي: مبيطر ومسيطر ومهيمن ومهيمر ومبيقر. ولوجود النظر لهذا الوزن عدٌ بعضي

(١) انظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة الشنقيطي، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ١٩٨٧/٧.

(٢) انظر تفسير ماحدي لولانا عبد المجيد، دار آفاقي، باك كميني - لاهور، ص ١٠٧٣.

(٣) انظر تفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتحقيق: إمام بن عبد اللطيف القمي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ، ١٤٨٦/٥ - ١٤٩١هـ.

(٤) انظر تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٤٩٦م، ص ٧٠٢.

(٥) الثالثة: ٤/٨.

(٦) تفسير قرآن ٥٣٣/٢.

(٧) ميزان ص ٢٤-٢٥.

العلماء أحده من "مؤمن" نكلاً (١). واعترض بعض اللغويين أن الحمزة الثانية في "مؤمن" لا يصح قلبها ياء؛ لأنها ميكنة، وتخفيفها أن تقلب ألفاً لا غيره (٢).

ونقل المفسرون أقوالاً في تفسيره، وهي أنه رقيب وحافظ، وأنه شاهد، وأنه مؤتمن، وأنه أمين، وأنه مصدق (٣)، وتوضيح ذلك: أنه رقيب وحافظ حيث احتفظ بما في الكتب السابقة من التعليمات الأصلية الحقيقية، فلا يضيع منها شيء؛ وهو شاهد لما فيها من الكلام الإلهي، فيميزه عما حُرف وبُذل؛ وهو مصدق ومؤيد لما فيها من كلام الله (٤).

وأرى - والله أعلم - أن لفظ "الميزان" الذي فسر به الشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي كلمة "المهيمن" لا يحتوي كل هذه المعاني، فإنه يقابل منها "الشاهد"، فالمهيمن أوسع منه معنى وأعم، فإن كون القرآن ميزاناً للكتب السابقة، يعرف به حقها من باطلها ومبينها من غشها، لا يستلزم أن يكون شاملاً لما فيها من التعاليم الأصلية، حافظاً لها من الضياع. يقول الإمام ابن عطية (٥) - بعد ذكر الأقوال المذكورة في تفسير "المهيمن" - "ولفظه للمهيمن أحصى من هذه الألفاظ؛ لأن للمهيمن على الشيء هو المعنى بأمره، الشاهد على حقائقه، الحافظ لحاصله، فلا يدخل فيه ما ليس منه (٦)".

ثالثاً: يضرب الأستاذ غامدي بعض الأمثلة من الأحاديث التي أخطأ الناس في فهمها - على حد تعبيره - لما فسروها بعيداً عن أصلها في القرآن الكريم، ويرمي بذلك إلى تخصيصها بزمن الرسالة من غير استئصالها كشرح عام للأمم، ويعني بالأصل في الأمثلة المذكورة أنها متعلقة بإتمام اللحظة من قبل النبي صلى الله عليه وسلم على من باشرهم بالدعوة (٧).

(٢) انظر الدر المنثور في علوم الكتاب للكنون للسمين: تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ١/٤٨٧-٢٨٨، وانظر كذلك فتحه والتحرير ٦/٢٢٦.

(٣) انظر لسان العرب ١٣/٢٤٣.

(٤) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، دار ابن حزم - بيروت، ص ٥٤٩، وانظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٣/٥١٢-٥١٣.

(٥) انظر تفهيم القرآن ١/٤٧٧.

(٦) شيخ المفسرين: الإمام، أبو محمد عبد الحق بن الحافظ أبي بكر غلاب بن عطية، المصنف، الفهرست، الجزء ١، سنة ٥٤١ هـ. كان من من أوعية العلم، ذكياً قسماً، إماماً في اللغة والتفسير والحديث والفقه وكانت له يد في الإنشاء والنظم والنثر، وولي القضاء في "المرية"، وصنف من الكتب: الوجيز في التفسير. (انظر سير أعلام النبلاء ١٩/٥٨٧-٥٨٨، وطبقات المفسرين للناوودي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ١/٤٦٥-٤٦٧).

(٧) المحرر الوجيز ص ٥٤٩.

(٨) انظر ميزان ص ٥٧٧-٥٧٨، و ٥٩٦-٥٩٩.

هذا الأصل الذي تبناه الأستاذ غامدي ومشى عليه في توجيهه بعض المسائل كقتل المرتد والنجاسة والجهاد وغير ذلك، يعوزه الدليل، فإن الرسالة المحمدية إلى العالمين جميعاً لا تختص بمنسب دون جنس، وزمان دون زمان، وهي حجة على الناس جميعاً إلى يوم القيامة. فكل ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم في حياته شرع لمن كان في عصره ولمن بلغته دعوته، كما قال تعالى: "قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (١)" وقال عز وجل: "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً (٢)"، إلا ما ثبت تخصيصه بشخص النبي صلى الله عليه وسلم أو بزمانه بالنص، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإلا يُحُلِّص بهذه الحجة عن الشريعة برمتها، بل ذلك باب إلى حصر الرسالة المحمدية في العرب ومن دعاهم إلى التوحيد في حياته. أما الأمثلة المضروبة فنناقشها على النحو التالي:

١. يرى الأستاذ غامدي أن عقوبة المرتد المذكورة في حديث "من بدل دينه فاقتلوه" خاصة بمن يشرعهم النبي صلى الله عليه وسلم بالدعوة، وليست حكماً شرعياً للأبد، وإضافتها إلى باب الحدود والتعازير خطأ قد وقع فيه الفقهاء، فكلمة "من" في الحديث خاصة بزمان الرسالة مثل "الناس" في حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله..." (٣).

لم تختلف الأمة الإسلامية في قتل المرتد على مدار اثني عشر قرناً، وأثيرت الشكوك والشبهات حوله في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي (٤)، وكان الخلاف بين الفقهاء مقتصرًا على بعض متعلقات هذه العقوبة، كأن يرى بعضهم استتابته وأن لا يرى الآخرون ذلك، وأن يفرق بعضهم بين الرجل والمرأة وأن لا يفرق الآخرون بينهما (٥).

وحديث "من بدل دينه فاقتلوه" يدل على العموم، وتخصيصه بعهد النبي صلى الله عليه وسلم بحاجة إلى قرينة، وهي غير موجودة. ثم ليس هذا هو الدليل الوحيد الذي ثبت به عقوبة المرتد، وإنما هناك أدلة أخرى، منها: قوله تعالى: "وَمَنْ يُرَدِّدْ مُنْكَم مَّنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَلَوْ كَافِرًا فَلَوْلِيكَ حَرْبُهُ"

(١) الأنعام: ١٠٩.

(٢) الأعراف: ١٥٨.

(٣) انظر برهان، ص ١٢٩-١٤٣.

(٤) انظر مرتد كمي، مزا إسلامي قانون من (عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية) للأستاذ أبي الأعلى المودودي، اسلامك بليكستر - لاهور، الطبعة الحادية عشرة: ١٩٩٧ م، ص ٩.

(٥) الفقه على المذاهب الأربعة، معهد الرحمن الجزائري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ٣٧٣-٣٧٥/٥.

أَعْتَابَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١)". والشاهد في الآية أن الموت يعقب الارتداد بدليل الفاء المفيدة للتعقيب، ويعلم بالاستفاضة أن أكثر المرتدين لا يموتون إثر الارتداد، فدل على أن المرتد يعاقب بالموت حقبة شرعية (٢).

ومعناها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والريب الزاني، والفارق لدينه التارك للجماعة (٣)"، وروي بلفظ "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفساً بغير نفس (٤)"، وروي بلفظ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا رجل زنى بعد إحصانه، أو كفر بعد إسلامه، أو التقى بالنفس (٥)". وهذه الأحاديث صريحة في دلالتها، فالمرء مسلم" يشمل كل مسلم بغض النظر عن زمانه ومكانه، والمفارقة للدين والكفر بعد الإسلام مفارقة وكفر كانا في عصر النبوة أو بعدها، وشناعهما لا تقتصر على زمن دونه حتى يختلف الحكم.

وليس الإسلام عبارة عن بعض المسائل المتنازعية يعتقد بها الإنسان، وعن طريقة - أي كانت - للتخلص في الحياة بعد المحاميس عليها وفق عقيدته، وإنما هو نظام شامل للحياة الإنسانية، وتقوم على أساسه دولة وحضارة، فليس يحلحله رفته مجرد تغير في الرأي الفردي، وإنما يؤثر ذلك في المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، وبصلاحهما وفسادهما ترتبط حياة الملايين من عباد الله إيجاباً وسلباً (٦). وهذا النظام بحاجة إلى قوة تحافظ على سلامته من الصلوح والشقوق، وحماية تكميه بما يهدده بالإضعاف والإسقاط. والارتداد ليس إلا ثورة عليه، والثورة على النظام ليس لها جزاء إلا الإعدام، وهو ما لا ينفرده به دين الإسلام (٧).

(١) البقرة: ٢١٧.

(٢) انظر التمهيد والتبويب ٣٣٥/٢.

(٣) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الديات، باب قوله تعالى: أن النفس بالنفس واليمين باليمين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والبرج كصاير فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون، عن ابن مسعود رضي الله عنه، ص ١٢٤٧.

(٤) رواه الإمام الترمذي في السنن الصغرى، كتاب تحريم الدم، باب ذكر ما يحل به دم المسلم، عن عثمان رضي الله عنه، ص ٦٢١. قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٥) رواه الإمام النسائي في السنن الصغرى، كتاب تحريم الدم، باب ذكر ما يحل به دم المسلم، عن عائشة رضي الله عنها، ص ٦٢١. قال الشيخ الألباني: صحيح لغيره.

(٦) انظر مرتد كي سزا ص ٤٤-٤٦.

(٧) انظر فقه السنة للشيخ السيد سابق، دار مصر للطباعة - القاهرة، ٢/ ٢٩١.

٢. أما قتل كعب بن الأشرف عافية فلا يمثل أصلاً من أصول القتال في الإسلام، بل هو من المستثنات، يستفاد منه إذا كان العدو يتحرك من وراء حدر، ولا يخرج بنفسه وجهاً لوجه (١). لكن لا يختص ذلك بعصر الرسالة كما يلمح من كلام الأستاذ غامدي (٢)، بل ذلك نظير بقاس عليه إذا تحققت الضرورة بشروطها.

٣. وأما الشفاعة ففصل القول فيها الأستاذ غامدي في كتابه "ميزان (٣)"، وذكر هنالك أن الواجب الأساسي للأبياء هو الإنتار والتبشّر، لكنه يشفع للعباد كذلك عند الله، لكن تلك الشفاعة منوطّة بالتوبة والاستغفار عن يُشْفَعُ له، والذين ارتكبوا الذنوب ولم يتوبوا من قريب، ولم يتأعروا كثيراً حتى عاجلهم أجلهم، فهؤلاء يرجى لهم الشفاعة (٤).

وهذا الذي ارتآه الأستاذ غامدي يلمح إليه الشيخ الإصلاحى رحمه الله في تفسيره (٥)، ويلزم منه أن الذين اقترفوا ذنوباً ولم يتوبوا في حياتهم لا ينالون الشفاعة، لكن ما ثبت بالصحيح من الأحاديث أن الشفاعة غير مرتبطة بوفوع التوبة وعدمه، فقد تكون لمن تاب من الذنب وغفر له ولما من العقاب، فترفع له بها درجات في الجنة (٦)، كما دعا النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سلمة "اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في الجنة"، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافصح له في قبره، ونور له فيه (٧)؛ وتكون لمن لم يتب ودخل النار بدينه، فيخرج بها منها، أو ينحو بها تأسلاً من النار، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي" (٨)، وهو يدل على الشفاعة سواء كانت مانعة من دخول النار أو المخلوّد فيها (٩).

(١) انظر الجهاد في الإسلام للأستاذ أبي الأعلى المودودي، إداره نرجان القرآن - لاهور، الطبعة المشرونة: ٢٠٠٧م، ص ٣١٤.

(٢) ينظر ميزان ص ٥٩٦.

(٣) ص ١٤٦-١٤٩.

(٤) انظر ميزان ص ٦٤٧.

(٥) انظر تلميز قرآن ٢/٣٦٧.

(٦) انظر شرح النووي على مسلم ٣/٣٦٦.

(٧) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب في إفساح لليت والدعاء له إذا حضر عن أم سلمة رضي الله عنها، ص ٣٢٠.

(٨) رواه الإمام أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في الشفاعة، عن أنس رضي الله عنه. يقول الشيخ شعيب الأرتؤوط: إسناده صحيح. (انظر سنن أبي داود داود بتحقيقه ١١٩/٧).

(٩) انظر عون المبرود ١٣/٧٢.

ولا منافاة بين الكتاب والسنة في الشفاعة، فلا خلاف في الشروط التي ذكرها الشيخ الإصلاحي رحمه الله (١) والأستاذ غامدي (٢)، فلا تكون الشفاعة إلا بإذن الله، ولمن رضى له القول، ولمن ارتضى أن يشفع له، ولا تكون إلا بالحق والصواب.

٤. وأما مسألة عذاب القبر فقد بين الأستاذ غامدي رأيه فيها في كتابه "ميزان" (٣)، ومقاد ما قاله أن الحياة البرزخية حياة روحية شبيهة بالنوم، كما يقول المحرمون عند نفع البعث: "يَا وَيْلَنَا مَنْ يَنْقُذُنَا مِنْ مَرْقَدِنَا؟" (٤)، وكما يرى أن الذين بلغوا درجة الكمال في الصلاح أو الفساد يلبس حسابهم نعيماً أو جحيماً من عالم البرزخ.

ومثال الفريق الأول الذين استشهدوا من الصحابة، فقد عددهم القرآن من الأحياء متضمنين بنعم ربه، كما قال تعالى: "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ، فَرِحُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَتُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ اللَّهِ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ أَعْمَارَ الْمُؤْمِنِينَ" (٥).

ومثال الفريق الثاني فرعون وأتباعه الذين عُذبوا في الدنيا، ويعرضون على النار صباحاً ومساءً في البرزخ، كما قال تعالى: "وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْقَدَاسِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ" (٦).

وهذا الذي يقوله الأستاذ غامدي يتضمن ثلاثة أمور:

الأمر الأول: هل حياة البرزخ عبارة عن حياة الروح دون الجسد؟ ويبدو أن ما يذهب إليه الأستاذ غامدي من أن الحياة البرزخية حياة روحية، قد ذهب إليه الشيخ الإصلاحي رحمه الله من قبل (٧)، لكن ثبت بالأحاديث الصحيحة أن الثواب والعقاب يلحقان الروح وحدها، ويلحقانها معاً، والاستدلال بآية "يسن" غير ناجع في إثبات هذه الدعوى، فإن التعبير عن الموت بالمركد استعارة، حيث شبه الموت بالرفاد بمجامع الاستراحة من الأفعال الاختيارية في كل منهما (٨)، ولا يظن الظان أن النائم لا يشعر بما يمر

(١) انظر تفسير قرآن ١/٦٨٤-٦٨٥.

(٢) انظر ميزان ص ١٤٨-١٤٩.

(٣) ص ١٨٣-١٨٥.

(٤) يسون: ٥٢.

(٥) آل عمران: ١٦٩-١٧٦.

(٦) المؤمن: ٤٥-٤٦.

(٧) انظر تفسير قرآن ٧/٤٧-٤٨.

(٨) انظر حاشية الشهاب على البهار، للشهاب الحفاسي، دار صادر - بيروت، ٧/٢٤٦.

عليه من المنامات، فإنه يحصل له من اللذة والألم ما قد يجد أثره بعد الاستيقاظ، وهو دليل على حصول اللذة والألم للروح والجسد، فكذلك يجد الميت من النعيم والعذاب، بل ذلك أكمل حصولاً وأبلغ تحقّقاً؛ لكون النعيم والعذاب هنا حقيقتين (١). أو أن الكلام على حقيقته، فيقولون ذلك مقارنة بما عاينوا من أنواع العذاب، وكان ما لاقوا في قبورهم من العذاب كالتوجع إلى جنب ما وجدوه في الجحيم (٢)، أو يظنون - لخبرهم وتفرق عقولهم - أنهم نيام فاستيقظوا، فسألوا عن الموقظ. وظاهر النظم يؤيد هذا المعنى الأخير (٣).

وعلى كل فالآية لا تدل على أن حياة البرزخ حياة روحية غير جسمية، وبالتالي لا يكون محل الثواب أو العقاب هو الروح فقط، بل يكون للروح على انفرادها، ويكون لها وللجسد معاً. قال الإمام ابن تيمية: "مذهب سلف الأمة وأئمتها: أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معدية، وأنها تحصل بالبدن أحياناً، فيحصل له معها النعيم (٤)"، وسرد الأحاديث الدالة على هذه المعاني (٥).

والأمر الثاني: لا يختص الثواب والعقاب على من بلغ للكمال في الصلاح والفساد، كما يزعم الأستاذ غامدي، وهو متفرد عن الشيخ الإصلاحى رحمه الله في هذا الرأي (٦)، بل دلت الأحاديث على أن كل إنسان يبدأ حسابه بموته، ثواباً أو عقاباً منها: قوله صلى الله عليه وسلم: "إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم: أتاه ملكان، فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ محمد صلى الله عليه وسلم؛ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أهللك الله به مقعداً من الجنة، فيراها جميعاً... وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا خيرت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصبح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين (٧)"، ومنها: قوله عليه السلام: "إن أحبكم إذا مات، عرض عليه مقعده بالفداء والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل

(٦) ينظر مجموعة الفتاوى للإمام ابن تيمية ١٧٠/٤.

(٧) انظر تفسير القرطبي ٤٦٥/١٧.

(٨) انظر حاشية شيخ زاده علي البيضاوي ٣٩/٤.

(٩) مجموعة الفتاوى ١٧٥/٤.

(١٠) انظر مجموعة الفتاوى ١٧٥/٤-١٨٤.

(١١) انظر تدبر قرآن ٤٧/٧-٤٨.

(١٢) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، عن أنس رضي الله عنه، ص ٢٥٤.

الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار؛ فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة (١)، إلى غير ذلك من الأحاديث التي تنفي حصر النعيم والعذاب في الذين بلغوا النيرة في الخير أو الشر، والله أعلم.

الأمر الثالث: يوهم استدلال الأستاذ غامدي أن ما ورد في آية آل عمران من النعيم خاص بمجموعة الصحابة الذين نالوا الشهادة في المعارك مع النبي صلى الله عليه وسلم. وهو ليس كذلك؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في علوم القرآن وعلم التفسير، فالؤمن إذا قاتل إعلاءً لكلمة الله، بغض النظر عن زمانه ومكانه، نال هذه الدرجة بإذن الله تعالى، وإن تفاوت للناس فيها تبعاً لاختلاف أحوال القلوب من الإيمان والإخلاص، وتباين الظروف والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

المطلب الثاني: الأصل الثاني: كل حديث جزء من مجموع الأحاديث.

إن الأحاديث لها نظام كنظام القرآن، لا يفهم الحديث فهماً صحيحاً ولا يزول تأويله سليماً بمزج منه؛ لأن الجزء يلزم انسحاضه وتناغمه مع المجموع الكلي. فلو شذَّ حديثٌ عن هذا النظام حيث لا يتكلم معه قول بالرد. وهذا النظام هو الذي يساعدنا في رفع التعارض بين الأحاديث المختلفة. والأمثلة للأقوال غير المتناسقة كثيرة عند الصوفية، إذ يروون بعض الأقوال باسم الحديث، مع أنها لا توافق كتاب الله ولا المعروف من الحديث. ومثل تلك الأقاويل - وإن قلت - تسربت إلى كتب الحديث، وينبغي تمييزها والتنبه لها (٢).

ويعنون الأستاذ غامدي لهذا الأصل بـ "النظر في أحاديث الباب"، ويعدّه رابعاً من أصول التدبير، ويقترح أن يرجع في تحديد معنى الحديث إلى الأحاديث الأخرى في نفس الباب. ومثل لذلك بمرويات "التصوير"، فإن بعضها تمنع كل أنواع الصور، بينما يتضح من الجمع بينها جميعاً أن المحرم منها ما يصنع للعبادة (٣).

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقبله بالفداء والعشي، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ص ٢٥٥.

(٢) مبادئ تدبر حديث ص ٥٠-٥٦.

(٣) انظر ميزان ص ٦٤-٦٥.

نقد وتحليل:

هذا أصل من الأصول عظيم في فهم الحديث على وجهه والذي يغفل عنه الكثيرون، فيأخذون بحديث ويتسكبون به دون النظر في أحاديث الباب المتعلقة بالموضوع. وقد يبلغ البعض فيصدر الفتاوى ويخطئ الآخرين وهو عظمي، إما أنه لا يفهم معنى الحديث، وإما غير عالم بالفرق بين اختلاف النوع واختلاف التضاد. يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "إن الاكتفاء بظاهر حديث، دون النظر في سائر الأحاديث وسائر النصوص المتعلقة بموضوعه، كثيراً ما يقع في الخطأ، ويعد عن حادة الصواب، وعن المقصود الذي سبق له الحديث (١)". ولذلك يعني أهل التحقيق في الحديث بالبحث عن الأحاديث الواردة في مسائل واحدة، يجمعونها ويغريبلونها، ويوقفون بينها أو يرجحون بعضها على بعض، وكل ذلك في ضوء قواعد متينة وأصول منضبطة.

وما ذكره الشيخ الإصلاحى رحمه الله عن الصوفية بأنهم يأتون من الروايات بما لا يوافق القرآن الكريم والمعروف من الأحاديث، فليس مستغرب منهم، فأنهم أو بعض منهم لا يعاينون بقواعد التصحيح والتضعيف عند الحديثين، بل لا مكانة للإسناد عندهم، وإنما يعتمدون على الكشف الذي لا يخضع أصلاً لأي ميزان علمي. ثم لا يهمهم التعارض بين مروياتهم وبين أصول الشريعة الإسلامية؛ لأنهم ربما لا ينظرون إلى الإسلام كدين جامع بين الروح والمادة، ولا يأخذون به نظاماً للحياة الإنسانية على المستوى الفردي والجماعي، والله أعلم.

ولغال الذي ضربه الأستاذ غامدي إيضاحاً لهذا المبدأ من مبادئ تدبر الحديث، هو الأحاديث الواردة في "التصوير"، ويرى جمعاً وتوفيقاً بينها أن النهي منصب على ما يصنع من الصور للعبادة، لا كل صورة، بل ويعتبر الأستاذ غامدي التماثيل والتصاوير من الزينة المنزلية إلى جانب للمقارن والوسائل (٢).

لا خلاف بين الأمة في جواز تصوير غير ذوي الأرواح من المناظر الطبيعية كالأشجار والأزهار والحيال (٣)؛ يدل عليه قول ابن عباس للرجل الذي استفتاه عن التصوير: "إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا تقس له (٤)". وذهب جمهور الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء إلى تحريم تصوير ذوي الأرواح واتخاذ صورها في البيوت، من غير تفریق بين ما له ظل وما لا ظل له (٥)، ومبتاه الأحاديث

(١) كيف تتعامل مع السنة النبوية ص ١٠٥.

(٢) انظر ميزان ص ٦٥، ومقامات ١٣٨.

(٣) انظر شرح النووي ٨١/١٤.

(٤) أفعرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، ص ٨٤١.

(٥) انظر شرح النووي ٨١/١٤-٨٢.

الصحيحة البالغة حدّ التواتر من حيث المعنى (١). وعلة التحريم هي مضاهاة خلق الله، وهي منصوص عليها في قوله صلى الله عليه وسلم: "الذين يشبهون بخلق الله (٢)"، وهي علة عامة مستقلة مناسبة (٣).

وروي الخلاف عن الإمام مالك في الصور المرفومة، واختلفت لذلك آراء علماء المالكية في المسألة بين الجواز والكراهة، لكن أكثرهم ذهبوا إلى كراهة الصور ولو غير مجسمة، إلا ما كانت تحتية (٤).

والى التفريق ذهب بعض المعاصرين كالعلامة يوسف القرضاوي، فقد اختار الجواز في ما لا ظل له من صور ذوات الأرواح، وحمل النهي على ما يصنع بنية اتخاذها للعبادة أو بنية مضاهاة خلق الله أو للتقديس كصور الأنبياء والملوك (٥).

لكن الأحاديث الواردة في الموضوع لا تفرق بين ما يصنع للعبادة وما يصنع لأهداف أخرى، ويكتفي دليلاً على بطلان هذا الرأي حديث عائشة رضي الله عنها: "أما نصبت ستراً فيه تصاوير، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فترعه. قالت (عائشة): ففطعت وسادتين (٦)"، فإنه ليس فيه ما يدل على أن الصورة كانت مرفومة من أجل العبادة، بل الظاهر أنها كانت مصنوعة للزينة، ومع ذلك نزعها النبي صلى الله عليه وسلم (٧). فصناعة صور ذوي الأرواح محرمة سواء كانت للعبادة أم لا، إلا أن الذي يصنع الصور للعبادة كافر، والذي لا يقصد ذلك عاصي (٨).

ثم إن الحكم يعمل بعلة ظاهرة منضبطة، والنية أمر مخفي غير منضبط، فكيف يعمل بها الجواز أو المنع؟ كما أن الصانع قد لا يقصد يرسم الصور للعبادة، لكن الآخرين يتخذونها للعبادة، فيجنع من باب سد

(١) انظر تفهيم القرآن ١٨١/٤-١٨٧، وتكملة فتح الملهم ١٣٤/٤-١٣٦، وروائع البيان تفسير آيات الأحكام، للشيخ الصابوني، قلمه كتب عنه - كركشي، ص ٣٠٢.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، ص ٨٣٩.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام ابن دقيق العيد، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ص ٣٧٣.

(٤) انظر تكملة فتح الملهم ١٣٧/٤-١٣٨.

(٥) انظر الحلال والحرام في الإسلام، للعلامة يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية والمشرور، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ص ٩٦-٩٧.

(٦) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، ص ٨٣٩.

(٧) انظر تصوير ساري اور فوتو كرائي كى شرعى حيث (الحكم الشرعي للتصوير والفوتوغرافي)، مولانا كوهي رحمن، مكتبة تفهيم القرآن - مهران، الطبعة الأولى: ١٩٩٩ م، ص ٣٥-٣٦.

(٨) انظر فتح الباري ٣٩٧/٦٠.

الفرائع، وذلك إذا قلنا أن مناط الحكم هو الصناعة للعبادة، مع أننا لا نقبل ذلك؛ لأن الأحاديث الناهية لا تفرق بين الأمرين، والله أعلم.

كذلك يفرق بعض المعاصرين بين الصور المرسومة والصور الشمسية المسماة بالصور الفوتوغرافية، ويرون أن النصوص النبوية تختص بما يرسم باليد، ولا تشمل ما يحفظ بالآلة المصورة، فلا يدخل في دائرة التحريم. ومعلوم في المسألة على أن التصوير المنهي عنه هو إيجاد صورة لم تكن موجودة، والتصوير الفوتوغرافي عبارة عن حبس الظل بالوسائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة، وليس إيجاداً للصورة لم تكن موجودة، بل هو تثبيت آلي لظل الجرم، واستدامة لصورة موجودة، وحبس لها من الزوال (١).

ويلزم من هذا الكلام أن المنهي من التصوير ما يتخيله المصور ولا يكون له وجود، فيحوز تصوير الموجود من الإنسان والحيوان، وذلك لا يقول به هؤلاء المجوزون للصورة الفوتوغرافية أيضاً. والصورة الأصلية من إيجاد الخالق عز وجل، والمصور يرسمها باليد أو بالآلة، وتصويرها باليد أو بالآلة تثبيت للصورة واستدامة لها وحفظ لها من الزوال، ولا يبقى الفرق إلا في حجم المشقة، فالمصور باليد يتحمل المشقة أكثر من المصور بالآلة (٢).

والآلة لا تحل ولا تحرم، فالخمر حرام، عصرت باليد أو بالماكينة، والقتل حرام، حصل بالسكين أو بالرصاص، والكلمات الكفرية محرمة، كتبت باليد أو بالكمبيوتر، فكذلك الصورة، رسمت بالريشة أو بالكاميرا، تتحقق العلة فيها، وهي المضاماة لخلق الله عز وجل (٣). ومن ثم ليس من الاحتياط المطلوب في الدين إطلاق القول بإباحة التصوير الفوتوغرافي، وإنما يقتصر فيه على حد الضرورة (٤).

هذا ما يتعلق بمسألة "تصوير ذوات الأرواح" وآراء العلماء فيها، وقد أطلعنا فيها من أجل الوصول إلى الرأي السديد فيها أولاً، ومن أجل تقسيم رأي الأستاذ غامدي فيها ثانياً. أما الأمر الأول، فالرأي الأجود فيه هو التحريم وعدم التفريق بين ما له ظل وما لا ظل له، وبين الرسم باليد وبالآلة، ويستثنى من ذلك الضرورة، وهي تقدر بقدرها.

(١) انظر الجواب الثاني في إباحة التصوير الفوتوغرافي؛ للشيخ محمد نجيب الطهطاوي، للطبعة الأخيرة - إدارة السيد محمد عمر الخشاب، ص ٢٢-٢٣، والخلال والجرام في الإسلام ١٠٣-١٠٤، وروائع البيان تفسر آيات الأحكام ٢٩٩/٢.

(٢) انظر تصوير سلاوي اور فوتو كراي كمي شرعي حيث ص ٤٣-٤٥.

(٣) انظر تصوير سلاوي اور فوتو كراي كمي شرعي حيث ص ٤٦-٤٧، وتكملة فتح الملهم ٢٤٢/٤.

(٤) انظر روائع البيان تفسر آيات الأحكام ٣٠٠/٢.

وأما الأمر الثاني، فإن رأي الأستاذ غامدي، وهو إباحة التصوير على الإطلاق إذا لم يصور للعبادة، سواء كانت الصور مجسمة أو مرقومة، بل استحسان ذلك، رأي مستحدث، لم يذهب إليه من يوثق بعلمه في الأمة الإسلامية، والله أعلم.

المطلب الثالث: الأصل الثالث: لغة الحديث.

إن اللغة الأصلية للحديث هي اللسان العربي الفصيح الخالص، المختلف عن لغة بقية العلوم، عالي المستوى رغم رواية أكثر الأحاديث بالمعنى، والذي ينبغي مراعاته عند التدبر في الحديث. وقد دؤنت الأحاديث ورثت - والله الحمد - في مدونات الحديث، وحفظت فيها لغة فترة من عصر الرواية، فتقدم في كل باب الأحاديث التي لفتها أوفق بلسان عصر النبوة وزمن الصحابة رضي الله عنهم.

والمشكلات اللغوية والنحوية يؤخذ فيها برأي علماء اللغة وحذاقها، ويكون الترجيح في الدقائق اللغوية لأقوال الثقات منهم، ويعتبر رأيهم هو الأوفق عند التحقيق. وعلى طالب الحديث أن يتعمق ويتمهر ليس في لغة عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فحسب، بل يسعى لتملك الذوق الذي يملكه من تمييز تلك اللغة عن لغة العصور التالية، وإلا سوف يعتقد أن "الشيخ والشيخة" آية قرآنية، مع أنه من الصعب على صاحب الذوق السليم أن يعترف به حديثاً، فضلاً عن كونه آية قرآنية، فإن لغة الفقهاء المعجم (١).

ويذكر الأستاذ غامدي هنا للبدأ بعنوان "ذوق اللغة العربية"، ولا يختلف عما قاله الشيخ الإصلاحي رحمه الله في المحتوى، ويرى أن على طلبة الحديث أن يتمهروا - بالثابرة على القراءة - في لغة الحديث حتى لا يترددوا في رفض كلام مثل "الشيخ والشيخة"، ولا يتمسروا عليهم فهم الأساليب المشككة مثل "البكر بالبكر" (٢).

نقد وتحليل:

أولاً: إن لغة الحديث لها طعم خاص، يدركه من مارس الحديث النبوي ودأبه على الشرب من منهلها، وليس ذلك بمستغرب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب، وكان صحابته من قصصاتهم، وكانوا أحرص الناس على معرفة حياة نبيهم القدوة المثلى، والاطلاع على أقواله وأفعاله، ونقلها إلى من بعدهم. والذين جاؤوا من بعدهم تربوا على أيديهم وساروا على دربهم، واستمر هذا الأمر في نقلة الحديث، مع أن

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٥١-٥٢.

(٢) انظر مقامات ص ١٣٨.

كل طبقة لاحقة كانت أقل من سابقتها منزلة في الدين ومعرفة باللغة، إلا أن ذلك لم يؤثر في لغة الحديث؛ لشدة عناية الناقلين باللفظ النبوي وتعبيرات الصحابة عن أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وإقراراته. ولذلك لا ينبغي الإنصات إلى الشبهة بأننا حرمانا اللغة النبوية من أجل جواز الرواية بالمعنى؛ لأن الأمر لم يتعد الجواز إلى الاستحسان عند الرواة. وقد فصلنا القول في المسألة في مبحث الرواية بالمعنى، فراجع في مكانه (١).

ثانياً: إن الدعوة إلى التعمق والمهارة في لغة عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أصحابه، واكتساب ذوقها، دعوة عظيمة لو أضيف إليها الذوق الفني للحديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وإن تكلم بلغة عصره، ونزل عليه القرآن بتلك اللغة، إلا أن تغيير الأفكار والأعمال والثقافة البشرية يقتضي التغيير في كثير من الألفاظ والمصطلحات والمفاهيم، بل وإيجادها وإبداعها. وهذا ما فعله الإسلام، إذ حق له أن يصوغ تلك اللغة في قالب جديد، ويضيف إليها ما يدعو إلى الإضافة. قال الإمام ابن فارس (٢): "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقرايبهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زبدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت فكان مما جاء في الإسلام، ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، وأن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان، والإيمان وهو التصديق. ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بما سمي المؤمن بالإطلاق مؤمناً. وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر. فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نفاق اليربوع. ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: "فسقت الرطبة"، إذا خرجت من قشرها، وجاء الشرع بأن الفسق الإفحاش في الخروج عن طاعة الله جل ثناؤه (٣)".

ثالثاً: ضرب الشيخ الإصلاحى رحمة الله وكذلك الأستاذ غامدي "الشيخ والشيخة" مثلاً لبيان أهمية الذوق اللغوي، وأن الذوق السليم لا يقبله حديثاً فضلاً أن يكون آية من القرآن الكريم. وقد مر الكلام في الموضوع

(١) ص ٢٧٤-٢٨٥ من هذا البحث.

(٢) الإمام اللغوي، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المالكي، المتوفى سنة ٣٩٥ هـ. كان رأساً في الأدب، على مذهب الكوفيين في النحو، بصيراً بفقهاء مالك، صاحب شعر جميل. من كتبه: كتاب المجمل، ومقاييس اللغة، والصاحي في فقه اللغة، وذخائر الكلمات، ودارات العرب، ومنتخب الألفاظ. (انظر معجم الأدباء ١/ ٤١٠-٤١٨، وسر أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣-١٠٦).

(٣) الصاحي في فقه اللغة ص ٤٤-٤٥.

منجماً حيث اخترنا الرأي القائل بأنه حديث نبوي، وليس آية قرآنية (١). وأضاف الأستاذ غامدي مثلاً آخر، وهو حديث "البكر بالبكر"، وأشار إلى أنه من التعابير للمشكلة، لكنه لا يستعصي فهماً على أصحاب الذوق اللغوي، ولم يبين لنا الأستاذ غامدي - على ما أعلم - الإشكال في هذا الأسلوب، وسبق أن تحدثنا عن الحديث بشيء من التفصيل (٢).

المطلب الرابع: الأصل الرابع: معرفة عموم الكلام وخصومه، وفهم الخطاب والسياق المقامي للحديث

أين وقع الكلام عاماً والمراد به خاص؟ وأين ورد خاصاً والمراد به عام؟ وما هي الظروف والأوضاع التي صدر فيها الكلام؟ ينبغي التفطن لهذه الأمور عند التدبر في الحديث، فالغفلة عنها تستوجب تسؤلات معقدة ومناقشات لا طائل تحتها.

ونخذ على سبيل المثال حديث "الأمة من قريش" الذي أخطأ في فهمه أكثر أهل العلم بعد الصدر الأول، إذ حصروا الخلافة في قريش. ولو سلمنا بهذه القاعدة لا يبقى الفرق بين الإسلام وبين البرهنة (نسبة إلى البرهنة الذي يمثلون الطبقة العليا في الهند، وهي كناية عن تسلط أسرة واحدة على الملك) في النظام السياسي على الأقل، مع أن الإسلام جاء لتقريبه من هذه البرهنة. ومنشأ هذا الخطأ هو عدم فهم السياق الصحيح للحديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فضاءً للنزاع الذي كان يخشى اندلاعه بعد وفاته، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم أن العرب لا تدين بلطحكم إلا لقريش؛ لتفوقهم السياسي في ذلك العصر، ولا يعني دوام فضلهم الأسري للأبد.

ومن ذلك حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله" الذي لو أخذ بظاهر لفظه، صح ما يقوله المستشرقون: إن الإسلام انتشر بحد السيف وقوته، وإن هذه الحرب سوف تلوم حتى ينطق جميع أبناء آدم "لا إله إلا الله". ومن البديهي أن هذا المعنى لا يستقيم؛ لمعالفته للواقع التاريخي، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قبل الجزية من أهل الكتاب والنجوس، وبقي الذين هاجمهم على دينهم، ولم يقبل أحداً منهم على الإسلام. ولو حمل لفظ "الناس" في الحديث على بني إسماعيل، صار الحديث موافقاً للقرآن الكريم، وذلك أن الذين يرسل إليهم النبي مباشرة، لا يقبل منهم إلا الإيمان. فإن لم يستحيوا، أخذهم الله بعنايه من عنده، أو قطعهم بسيف أهل الإيمان. وكانت بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بني إسماعيل مباشرة، فلم يبق أمامهم إلا خياران؛ إما الإسلام وإما السيف، ولم يقبل منهم الرق أو الجزية.

(١) راجع من هذا البحث ص ٢٩١-٢٩٢.

(٢) راجع من هذا البحث ص ١٨٧-١٨٨.

والأحاديث من هذا النوع كثيرة، والتي تحتوي على مواضيع جد هامة، ويلزم عند التدبر العلم بموقع الكلام، والذي وقع بسبب جهله أكثر علمائنا في مشكلات ومعضلات، وعندما لا يتحرّون في الكلام، فيختارون الأسلوب الاعتدالي أو يصدرن الفتاوى الخاطئة (١).

وذكر الأستاذ غامدي هذا المبدأ للتدبر في الحديث بعنوان "الموقع والمحل" وأوجز الكلام فيه واكتفى بحديث "الأئمة من قريش" مثلاً، ولم يختلف عن الشيخ الإصلاحى رحمه الله إلا في التعبير والصياغة (٢).

نقد وتحليل:

إن النصوص الإسلامية، قرآناً وحديثاً، لا تقتصر مضامينها وأحكامها على الظروف والأوضاع التي وردت فيها؛ لأن الإسلام نظام للحياة البشرية، الخالد الصالح إلى يوم القيامة، ولذلك قال العلماء: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن معرفة تلك الظروف والأحوال تعين في فهم النص فهماً دقيقاً سليماً، وتصون من الانحراف الفكري والعملية القائم على الفهم الخاطئ للنصوص.

يقول الإمام ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب (٣)".

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "لابد لفهم الحديث فهماً سليماً دقيقاً، من معرفة الملابسات التي سبقت فيها النص، وجاء بياناً لها وعلاجاً لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود (٤)".

ولذلك عني العلماء من المفسرين والمحدثين بالبحث عن أسباب النزول للآيات القرآنية، وأسباب ورود الأحاديث النبوية.

وأثنى الشيخ الإصلاحى رحمه الله بحديثي: "الأئمة من قريش"، و "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله..."، توضيحاً لمرامه، وجاء الأستاذ غامدي بالأول، وذكر الثاني تحت مبدأ "القرآن هو الميزان".

المثال الأول: أما حديث "الأئمة من قريش" فيرى الشيخ الإصلاحى - كما نقلنا تحت هذا الأصل - أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الإمامة في قريش، فضلاً للنزاع الآتي، كان يُخشى أن يتفاقم بين قريش

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٥٢-٥٥.

(٢) انظر ميزان ص ٦٤.

(٣) مجموعة الفتاوى ١٨١/١٣.

(٤) كيف نتعامل مع السنة النبوية ص ١٢٥.

والأنصار. وقد تعرض الشيخ الإصلاحى رحمه الله للحديث في كتابه "إسلامى رهاست (١)"، ودافع عن موقفه هذا بكل ما أوتي من القوة في البيان والاستدلال، وذهب إلى أن الحديث ليس فيه أمر ولا نهي ولا وصية، وإنما كان سبب ورود النزاع المرتقب بين جماعتين من الأمة الإسلامية: المهاجرين والأنصار، والذي كانت تظهر آثاره بين القينة والغينة. وكان الطرفان متساويين من حيث تفانيهم في حب الإسلام، وكمال الاتباع لتعاليمه، وتقدم التضحيات في سبيله، إلا أن قریش كانوا يقفون الأنصار من حيث مكائنتهم السياسية والاجتماعية في الجزيرة العربية، ففضى النبي صلى الله عليه وسلم بالإمامة لهم بدل الأنصار؛ نظراً لمكائنتهم الدينية والسياسية معاً، ولم يكن وجه الترجيح النسب أو الشرف الأسري، فلو وجدت يومئذ جماعة ثالثة تسبق الجماعتين في الأمرين جميعاً، لفضى النبي صلى الله عليه وسلم في حقها دونهما.

ويعتقد رأي الأستاذ المودودي الذي يرى أن الحديث لم يرد فضاء لنزاع مرتقب بين المهاجرين والأنصار في أمر الخلافة في قادم الأيام، وإنما كان حكماً دستورياً مقيداً ببعض الشروط؛ ولم يكن جعل النبي صلى الله عليه وسلم الخلافة في قریش تفضيلاً لهم على الأنصار فحسب، بل كان تفضيلاً لهم على العرب والعجم جميعاً. ولا يرى الأستاذ المودودي ذلك مناقياً لمبدأ المساواة الذي جاء الإسلام لتحقيقه في المجتمع البشري؛ لأن المساواة ليست مطلباً يتحقق بين يوم وليلة، وإنما يحتاج إلى زمن يستقر فيه الإسلام ويطبق نظاماً للحياة الإنسانية. فإذا ما وصل الأمر إلى هذا المستوى، تهيأت الظروف لتحقيق المساواة في أمر الخلافة إلى جنب تحقق كثير من الخصال الأخرى (٢).

ورأي الأستاذ المودودي موافق لرأي جمهور العلماء الذين اشتراطوا القرشية في الإمامة الكبرى، وذلك لمجموعة من الأحاديث الواردة في الباب، منها: "الناس تبع لقریش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكفارهم تبع لكفارهم (٣)"، ومنها: "الناس تبع لقریش في الخير والشر (٤)"، ومنها: "إن هذا الأمر في قریش لا يعاديه أحد إلا كرهه الله على وجهه، ما أقاموا الدين (٥)"، ومنها: الأئمة من قریش، إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس

(١) ص ٤٩-٦٤.

(٢) النظر تفهيمات ١٣٢/٣-١٤٢.

(٣) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الإمارة، باب "الناس تبع لقریش"، والخلافة في قریش، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، ص ٧٢٩.

(٤) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الإمارة، باب "الناس تبع لقریش"، والخلافة في قریش، عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه، ص ٧٢٩.

(٥) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب المناقب، باب مناقب قریش، عن معاوية رضي الله عنه، ص ٦٤٣.

أجمعين (١)، ومنها: "قدموا قريشاً ولا تقلدوها، وتعلموا منها ولا تعلموها أو ولا تعلموها (٢)، ومنها: "استقيموا لقريش ما استقاموا لكم (٣)".

هذه النصوص النبوية وغيرها تفيد عند هؤلاء الجماهير حكماً دستورياً مستقلاً، مفيداً ببعض الشروط، ولم يرد مؤقناً في سياق خلاف متوقع بين الفريقين: المهاجرين والأنصار (٤)، بل ونقل البعض على ذلك إجماعاً، قال الإمام النووي رحمه الله: "هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومن مخالف فيه من أهل البدع، أو عرض بخلاف من غيرهم، فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة (٥)". وفي نقل الإجماع على هذا الشرط نظر، فقد حكى الخلاف عن بعض العلماء، وعده علماء الأصول والكلام من شروط الإمامة المختلف فيها (٦).

واختار بعض المتأخرين كالعلاّمة أبي الكلام آزاد أن الأحاديث الواردة في خلافة قريش لا تفيد أمراً أو حكماً أو تشريعاً، وإنما تفيد الإخبار بياناً للواقع الموجود (٧).

وقريب من هذا ما قاله الشيخ عبد القادر عودة (٨): "وبقي بعد ذلك أن يقال: إن الأحاديث كلها وردت بصيغة الخبر على حديث "استقيموا لقريش ما استقاموا لكم"، وحديث "قدموا قريشاً، ولا

(١) رواه الإمام أحمد في المسند، مسند أبي برزة الأسلمي. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد قوي، وسنن ابن عبد العزيز صدوق لا بأس به، وباقي رجاله رجال الصحيح. (انظر المسند بتحقيقه ٢١/٣٢).

(٢) رواه الإمام الشافعي في مسنده، كتاب المناقب، باب فضائل قريش، عن ابن شهاب مرسلاً. ورواه ابن عدي عن أبي هريرة مرفوعاً، والإمام أحمد في المثلث من حديث عبد الله بن سحطب قال: أعطنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أيها الناس قدموا قريشاً... الحديث، وقال الحافظ: أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح لكنه مرسل، وله شواهد. (انظر بتاتع المتن بجمع وترتيب مسند الشافعي والسنن، للساعاتي، مكتبة الفرقان - مصر، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ، ٢/٤١٧-٤١٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، مسند ثوبان رضي الله عنه. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، سالم - وهو ابن أبي الجعد - لم يسمع من ثوبان فيما قاله غير واحد من أهل العلم. (انظر المسند بتحقيقه ٧١/٣٧).

(٤) انظر تفهيمات ١٣٨/٢.

(٥) شرح النووي ٢٠٠/١٢.

(٦) انظر تكملة فتح الملهم ٢٣١/٣-٢٣٤.

(٧) انظر مسئلة خلافت، مكتبة جمال - لاهور، سنة النشر: ١٣٠٦هـ ص ١٠٥.

(٨) من علماء الشريعة والقانون في مصر، عمل محامياً، وكان من الرعساء الكبار في الإسماعيليين، وتعم بتدبير قتل للمقبر عبد الناصر في مجموعة، فاعتم شقاً عام ١٩٥٤م. سأل الله أن يقبله في الشهداء. ومن مؤلفاته الكبيرة: الإسلام وأوضاعنا

تقدموها"، فإخما وردا بصيغة الأمر. والأحاديث الواردة بصيغة الخبر ليست أحكاماً، وإنما هي أخبار عن حال قريش وما يحدث لها، وبمجموعها يفيد أن الإمامة ستكون فيهم ما أطاعوا الله ولو بقي من الناس اثنان، فإذا عصوا الله بعث عليهم من يقصدهم عنها. أما الحديثان الواردان بصيغة الأمر، فقد جاءا ببيان ما يجب على الأمة من معاملة قريش ما دامت مستقيمة على أمر الله (١).

وذهب الشيخ محمد أبو زهرة (٢) إلى هذا الرأي مع وجود احتمال آخر، فيقول - وهو يصدد الجمع بين الأحاديث المشترطة بشرط القرشية للإمامة والأحاديث المقتضية للمساواة بين الناس فيها -: فيجمع هذه النصوص (المقررة للمساواة) مع "إن هذا الأمر في قريش" تبين أن النصوص في مجموعها لا تستلزم أن تكون الإمامة في قريش، وأنه لا تصح ولاية غيرهم، بل ولاية غيرهم صحيحة بلا شك، ويكون حديث "الأمر في قريش من قبيل الإخبار، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكاً" (٣)، أو أن يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة (٤).

السياسة، والإسلام وأوضاعنا القانونية، والتشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ولطال والحكم في الإسلام، والإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه. (انظر الأعلام للزركلي ٤/٤٢).

(١) الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢) هو الشيخ محمد بن أحمد أبو زهرة، من كبار العلماء في الشريعة الإسلامية، لولود سنة ١٨٩٨م، المتوفى سنة ١٩٧٤م. بعد إتمام دراسته، دُرِسَ العلوم الشرعية والفقهية في المراحل الثانوية والجامعية، وعمل كوكيل لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، وكوكيل لمعهد الدراسات الإسلامية، واشتغل بالبحث والتحقيق، وألف مجموعة من المؤلفات، منها: الخطابة، والجدل في الإسلام، وأصول الفقه، والملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، والأحوال الشخصية، والحرية والعقوبة في الشريعة الإسلامية، وتنظيم الإسلام للمجتمع، وكتب كتاباً على الأئمة الأربعة وغيرهم. (انظر الأعلام للزركلي ٦/٢٥-٢٦).

(٣) أخرجه الإمام ابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة رجالهم ونسبهم يذكر أحوالهم وضوان الله عليهم أجمعين، ذكر الخبر الدال على أن الخليفة بعد عثمان بن عفان كان علي بن أبي طالب وضوان الله عليهما ورحمتهما، وقد فعل، عن سفينة رضي الله عنه. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. (انظر الإحسان بحديث ابن بلبان بتحقيقه ١٥/٣٩٤-٣٩٥).

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، ص ٧٨.

ويفسر العلامة ابن خلدون القرشية بالعصبية، فإذا ضعفت العصبية ذهبت الكفاية، والإخلال بشرط الكفاية يتطرق إلى العلم والدين أيضاً فصارت الإمامة إلى قرية لقومها وغلبتها، ونزعت منها لما زالت قوتها وانتهت شوكتها (١).

والظاهر أن هذه الأحاديث تفيد حكماً شرعياً مفيداً بإقامة الدين، والرحمة على الخلق، والوفاء بالعهد، والحكم بالعدل. أما النصوص الواردة بصيغة الأمر، فدلالته واضحة على ذلك؛ وأما الواردة بصيغة الخبر، فإنها بمعنى الأمر، ولا يصح حملها على مجرد الإخبار؛ لأن المخاطبين كانوا يعرفون لقرية مكانهم الاجتماعية والسياسية، فيكون إخبارهم بذلك تحصيلاً للحاصل. وحل الخبر على الأمر كثير في الكتاب والسنة، منه: قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" (٢)، ومنه: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يوث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم" (٣).

أما تعليق العلامة ابن خلدون - بعد السرد والتقسيم كما يقول (٤) - للقرشية بالعصبية، فلا يبدو لي أنه يستقيم بميزان الإسلام الذي يزن الإنسان بالقيم والمبادئ، لا بالانتماء إلى الشعوب والأقوام، ويجعل أتباعه أمة، يربط بين أفرادها الإيمان بالله وحده واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم، لا الأواصر الدموية والأرضية والتاريخية كما يفهم صرح حضارته بأصوله الإنسانية، التي لا تمت بصلة إلى عرق دون عرق، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان. ولذلك قال الله عز وجل: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ" (٥)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى" (٦)، وقال صلى الله عليه وسلم: "اجمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة" (٧).

(١) انظر مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدويش، دار معرب - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ٣٧٢-٣٧٠/١.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) سبق تخريجه على ص ٦٧٦.

(٤) انظر للمقدمة ٣٧٠/١-٣٧١.

(٥) المحررات: ١٣.

(٦) رواه الإمام أحمد في المستدرك، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. (انظر المستدرك بتحقيقه ٤٧٤/٣٨).

(٧) رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الأحكام، باب السجعة والطاعة للإمام ما لم تكن محبة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، ص ١٢٩٣-١٢٩٤.

ومن ثم فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل الإمامة الكبرى في فريش إلا لاتصافهم بما يؤهلهم لحمل أعباء هذه الأمانة، من تقديم القدوة من أنفسهم، والتضحية بالأنفس والأموال في سبيل هذا الدين، والنود عن بيعته، وتطبيق شرع الله، وإقامة العدل بين عباده. فإذا وجد من يفضلهم في ذلك، صار الأمر إليهم، ولم يثبت لهم من الحكم شيء، فإن الأحقية بهذا المنصب أو غيره راجعة إلى الصفات، لا إلى النوات، والله أعلم.

المثال الثاني: يرى الشيخ الإصلاحى ومن ورائه الأستاذ غامدى أن حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله" يخص بالمشركين من بني إسماعيل، ولا يستقيم تعميمه؛ لقبول الإسلام الجزية من أهل الكتاب والمجوس، وعدم إرغامهم على اعتناقه.

لا أعرف في حدود علمي أن أحداً من المتقدمين صرح بهذا التأويل للحديث؛ إلا أنه لازم مذهب الحنفية في عدم قبول الجزية من مشركي العرب، وقبولها من غيرهم ومن أهل الكتاب. يقول الإمام أبو بكر الجصاص: "... فقال أصحابنا: لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وتقبل من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار المعم الجزية (١)". واستدلوا بحديث برودة الأسلمي مرفوعاً: "إذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث: حصول أو عيال، فأيتهم ما أحبوك فاقبل منهم، وكف عنهم..."، وذكر الإسلام، والجزية إن امتنعوا عن الإسلام، والقتال إن امتنعوا عن الجزية (٢). والحديث عام في أخذ الجزية من جميع للمشركين: إلا أن عبدة الأوثان العرب خصصوا منهم بقوله تعالى: "فَاتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (٣)، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف (٤).

(١) أحكام القرآن ٢٨٣/٤. وعند الإمام الشافعى والإمام أحمد لا تؤخذ الجزية إلا من اليهود والنصارى والمجوس، وغيرهم لا يقبل منهم إلا الإسلام. ويذهب الإمام مالك إلى قبولها من كل واحد كان من كان إلا المرتد. وانظر المغني لابن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن التركي وعبد الفتاح محمد الخلو، دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٢/١٣، ٢٠٨، وتفسير الخيزر المحيط ٣٠/٥. ويرجح الإمام ابن القيم رأى من لا يفرق بين أهل الكتاب وعبدة الأوثان وبين العرب والمعم، فتؤخذ الجزية من أهل الكتابين بالكتاب، ومن المجوس بالسنّة، ومن عندهم ملحق بالمجوس، فأنهم أهل شرك، وليس شركهم بأنهم من عبدة الأوثان، وإنما لم يأخذها النبي صلى الله عليه وسلم من عبدة الأوثان من العرب لأنهم أسلموا جميعاً قبل نزول الآية. (انظر زاد المعاد ١٠٠٧/٤).

(٢) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب تأمر الإمام الأئمة على الجهاد...، ٦٨٨-٦٨٩.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) انظر أحكام القرآن، للإمام أبي بكر الرزى الجصاص، تحقيق: محمد صادق نعماني، دار إحياء التراث العربى ومؤسسة التاريخ العربى - بيروت، سنة النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٢٨٤/٤ - ٢٨٦.

ويذهب بعض المعاصرين إلى هذا الرأي، ومنهم الشيخ محمد الفزالي (١)، حيث عنوان له بـ "حديث مظلوم"، واختار أن كلمة "الناس" في الحديث لا تشمل البشر جميعاً، فقد استثنى منهم أهل الكتاب بالقرآن الكريم، ولا تعني الوثنيين كلهم كذلك؛ لإلحاق السنة النبوية بالمجوس بأهل الكتاب، ولا يقى إلا مشركوا العرب، الذين لم ينفع معهم أسلوب غير القتال (٢).

وقد تعددت التأويلات للحديث، فمنها: أن المراد بـ "الناس" هم مشركوا العرب وعبيدة الأوثان ومن لا يؤمن بالله الذي أريد به الخاصة ويؤيده ما رواه الإمام النسائي "أمرت أن أقاتل المشركين ... (٤) (٥)". ومنها: أنه عام مخصوص منه البعض، فمعنى منه أهل الكتاب بالقرآن الكريم، والمجوس بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "سنوا بحم سنة أهل الكتاب (٦) (٧)".

ومنها: أن يكون ذلك تعبيراً عن إعلاء كلمة الله وإذعان المخالفين، فيتحقق في بعض بالقتل، وبعض بالجزية، وبعض بالمعاملة (٨). وهذا الوجه أراه - والله أعلم - أليق بنصوص الكتاب والسنة الواردة في إعلاء كلمة الله، وإظهار الدين الإسلامي على جملة الأديان.

(١) الداعية الإسلامي وأحد أعلام الفكر الإسلامي الحديث، ولد عام ١٩١٧م في قرية (نكلا العنب) بمحافظة البحيرة بمصر، ودرس في الأزهر وتخصص في الدعوة والإرشاد، وأخذ للاجستير عام ١٩٤٣م. عمل في مجال الدعوة، وعمل أستاذاً في عدة جامعات العالم الإسلامي. وقد تأثر بالإمام حسن البنا وفكره، وكانت له صلة قوية بالإخوان المسلمين. وكان رجلاً واسع الثقافة، وخطيباً مفوهاً، وأديباً بارعاً، أثر بكتبه وخطبه ومحاضراته في الجيل الجديد. كثيراً، ومن مؤلفاته: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ودستور الوحدة الثقافية للمسلمين، والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، وعمل وأدوية الإسلام والاستبداد السياسي. توفي الشيخ الفزالي في ١٩٩٦/٣/٩م بالرياض، ودفن في مقابر البقيع بالمدينة المنورة. (انظر "من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة"، للمستشار عبد الله العقيل، دار البشر - القاهرة، الطبعة الثامنة: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٩٤٢-٩٤٣).

(٢) انظر حلل وأدوية للشيخ محمد الفزالي، دار الشروق - القاهرة، ص ٢٠٧-٢٠٩.

(٣) شرح النووي ٦/٢٠٧.

(٤) السنن الصغرى، كتاب تحريم الثمن، عن أنس بن مالك، وصححه الشيخ الألباني. (انظر السنن بأحكامه، ص ٦١٢).

(٥) انظر فتح الباري ١/٩٧.

(٦) رواه الإمام البخاري في شرح السنة، كتاب السير والجهاد، باب أخذ الجزية من المجوس. وزجالة ثقافت مع انقطاع في السند، فإن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف، وإنظر تعليق شعيب الأرنؤوط على الحديث في شرح السنة ١/١٦٩، والتعليق للمعد للعلامة الذكوي ٢/١٤٨، لكن صح أحمد عمر رضي الله عنه الجزية من مجوس حضر فتح حميد

الرحمن بن عوف، (انظر صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ص ٥٨٠).

(٧) انظر المغني للإمام ابن قدامة ١٣/٢٠٩، وفتح الباري ١/٩٧.

(٨) انظر فتح الباري ١/٩٧.

هل يقتصر ظهور الإسلام على أديان العرب؟

وتخصيص "الناس" في الحديث يعني إسماعيل قد يكون واحداً سائفاً، ولا إشكال فيه، لكن جعله دليلاً من الأدلة في حصر غلبة الإسلام على أديان العرب دون غيرها، وجرّ الآيات إلى هذا المعنى، أمر يجانب طبيعة هذا الدين، وعالمية الرسالة، وينافي ما هو المتبادر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

فأبرز الآيات التي تصرح بغلبة الإسلام:

قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَنُكَفِّرَنَّ الشُّرَكَاءَ" (١).

وقوله سبحانه: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَنُكَفِّرَنَّ الشُّرَكَاءَ" (٢).

وقوله عز وجل: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَنُكَفِّرَنَّ الشُّرَكَاءَ" (٣).

يفسر الشيخ الإصلاحي رحمه الله هذه الآيات ويحمل "الدين" فيها على أديان العرب، ويحلل ذلك بالسنة الإلهية بعد إتمام الحجة من قبل الرسول على قومه، وأنه لا يجتمع دينان في جزيرة العرب كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم (٤) (٥). لكنه لا ينفي غلبة الإسلام على بقية الأديان إذا ظل حاملوه عاملين به (٦).

(١) التوبة: ٣٣.

(٢) الفتح: ٢٨.

(٣) الصف: ٩.

(٤) رواه بهذا اللفظ الإمام مالك في الموطأ (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة النشر ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م)، كتاب الجامع، باب ما جاء في إخراج اليهود من المدينة، عن ابن شهاب مرسلاً. ورواه بلفظ: "... لا يقيم دينان بأرض العرب" في نفس الباب، عن عمر بن عبد العزيز كذلك مرسلاً. لكن للمعنى ثابت بأحاديث صحيحة أخرى، منها: ما رواه الإمام البخاري في الصحيح، كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، عن ابن عيسى مرفوعاً، ولفظه: "... أخرجوا للشركيين من جزيرة العرب ...". ومنها: ما رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، عن عمر بن الخطاب مرفوعاً، ولفظه: "أخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع فيها إلا مسلماً".

(٥) انظر تفسير قرآن ١/٤٧٨-٤٧٩، ٣/٥٦٤، ٧/٤٦٩، ٨/٣٦٤.

(٦) انظر تفسير قرآن ٢/٤٦٩.

ويصرح الأستاذ غامدي بأن التعبير بـ "للمشركين" في القرآن الكريم عاصي بمشركي العرب، وأن الألف واللام في "الدين" في الآية (آية الصف) للعهد، فيكون المراد: الغلبة على أديان العرب، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة دون من سواهم (١).

لكن الجمهور من المفسرين ذهبوا إلى أن "أل" في "الدين" في هذه الآيات للجنس أو الاستغراق (٢)، ويكون المعنى: ليظهره ويعليه على سائر الأديان، في العرب كانت أم في المحم، وحدث في حياته عليه السلام أم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وقد وجدت تلك الغلبة، ويكون تمامها عند نزول ابن مريم عليه السلام، فلا يبقى دين غير دين الإسلام.

يقول إمام أهل اللغة العلامة الزعزعي: "لعل عليه على جميع الأديان المخالفة له؛ ولعمري لقد فعل، فما بقي دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الإسلام (٣)".

ويقول الإمام ابن عطية الغرناطي: "ورأى بعض الناس أن لفظة "ليظهره" تقتضي نحو غيره به، فلذلك قالوا: إن هذا الخبر يظهر للوجود عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام، فإنه لا يبقى في وقته غير دين الإسلام...، ورأى قوم أن الإظهار هو الإعلاء وإن بقي من الدين الآخر أجزاء، وهذا موجود الآن في دين الإسلام، فإنه قد عم أكثر الأرض وظهر على كل دين (٤)".

ويقول الشيخ المراغي (٥): "أي ليعلي هذا الدين ويوقع شأنه على جميع الأديان بالحق والبهان، والهداية والعرفان، والسيادة والسلطان، ولم يكن لدين من الأديان مثل ما للإسلام من التأثير الروحي والعقلي والمادي والاجتماعي والسياسي (٦)".

وحمل "الدين" على جنس الأديان كلها هو الأقرب بسباق آيات الإظهار والإعلاء، فسباق آيات التوبة والصف يدل على أن المراد بـ "للمشركين" هم أهل الكتاب، وإن شمل بني إسرائيل لعموم الحكم؛ وآية

(١) انظر برهان ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر تفسير البيضاوي، إعداد وتقدم: محمد عبد الله لرغشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت: ٧٩/٣، وروح المعاني ٨٦/١٠.

(٣) التكمشاف ١٩٦/٦.

(٤) المحرر الوجيز ص ١٧٣٨.

(٥) هو العلامة أحمد بن مصطفى المراغي، للمفسر المصري، لتتويج سنة ١٩٥٢ هـ. طبع بهار العلوم عام ١٩٩٠ م، وتؤرخ بها الشريعة الإسلامية، وتولى نظارة بعض المدارس، وعين أستاذاً للغة العربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم. ومن كتبه: تفسير المراغي، وعلوم البلاغة، والخسبة في الإسلام، والوجيز في أصول الفقه. والأعلام للزركلي ٢٥٨/١.

(٦) تسمو للمراغي. للشيخ أحمد مصطفى المراغي، مصطفى الباي الحلبي، الطبعة الأولى: ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، ١٠٥/١٠.

الفتح لم يرد فيها ذكر للمشركين البتة. فدللت الآيات الثلاثة على علو الإسلام وغلبته على جميع الأديان الباطلة، العربية والعجمية (١).

وإطلاق الأستاذ غامدي أن "المشركون" في القرآن الكريم يراد بهم المشركون من بني إسماعيل غير سليم، فإن الأمر في ذلك يدور على القرائن ودلالة السياق، فقد يكون المراد بهم بني إسماعيل، وقد يراد بهم غيرهم، ويكفي لتقص هذه الدعوى الآيات التالية:

١. وَلَا تُشْكِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ تُلْمِزُوا (٢).
 ٢. وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣).
 ٣. إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَأُوا الْكِتَابَ الْغُرَامَ بُعْدَ عَالِيهِمْ هَذَا (٤).
 ٤. كَثُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ (٥).
 ٥. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي قَارِ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (٦).
- فلا يمكن تخصيص الأحكام الواردة في هذه الآيات ببني إسماعيل؛ لأن علتها الشرك، صدر من العرب أو العجم (٧). ثم الكره المذكور لغلبة الدين في آية التوبة والصف، هل يقتصر على المشركين العرب؟ أم أن المشركين عامة، من العرب كانوا أم من العجم، يكرهون هذا الدين وظهوره؟ ويلاحظ بأدنى تأمل أن الكره وصف مشترك بينهم جميعاً (٨).

ولذلك لا يصح بحال من الأحوال قصر مفهوم غلبة الإسلام على عبدة الأوثان من بني إسماعيل أو على أديان جزيرة العرب، لأن الدين الذي ارتضاه الله لعباده، وجعل رسالته عالمية، وشرع الجهاد إلى يوم القيامة إعلاءً لكلسته، يستحيل أن يتقيد ظهوره بجزيرة العرب، وإن كانت بداية المعركة بين الحق والباطل قد جرت على تلك الأرض. وحديث "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب" لا يعني أن الإسلام لا يغلب غير أديان العرب، وإنما يدل على أنه لا يبقى دين غير دين الإسلام في جزيرة العرب. أما في باقي البقاع فقد تبقى أديان، لكن مغلوباً لا غالباً.

(١) انظر تفهيم المسائل لمولانا كرم الرحمن ٣٩٦/٥.

(٢) البقرة: ٢٢١.

(٣) الأنعام: ٩٤.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) الشورى: ١٣.

(٦) المائدة: ٦.

(٧) انظر تفهيم المسائل ٣٩٦/٥-٣٩٧.

(٨) انظر تفهيم المسائل ١٧٣/٥.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فقد وردت البشارة بفتح كنوز كسرى (١)، وانفاق تلك الكنوز وكنوز قيصر في سبيل الله (٢). وقد تحققت هذه البشارة على أتم وجهها، فقد زال ملك كسرى بالكلية، وانحزم قيصر في الشام، ورجع القهقري إلى بلاده، وفتح للمسلمون بلادها، واستتب فيها أمرهم، وأنفقوا كنوزها في سبيل الله (٣).

وقد أقر بهذا الأستاذ غامدي نفسه لما تحدث عن توجيه النبي صلى الله عليه وسلم دعوته إلى الملوك والأمم بخارج جزيرة العرب، وأنه عليه السلام كاتب للملوك ودعاهم إلى الإسلام، وقت بذلك الحجة عليهم كما تمت على المشركين وأهل الكتاب في العرب. ولذلك تصدى الصحابة لتلك الأمم، فلم يقبلوا منهم إلا الإسلام أو الجزية (٤).

وكلامه هذا يتعارض مع انحصار غلبة الإسلام في الجزيرة العربية وأديانها، والله أعلم.

الفرق بين النبي والرسول:

يشير الشيخ الإصلاحي رحمه الله في أماكن من كتبه إلى الفرق بين مصطلحي: "النبي" و "الرسول"، محذراً: أن الرسول بمثابة المحكمة الإلهية للقوم التي يرسل إليهم، فإن امتحابت لدعوته وأمنت به، فازت ونجحت؛ وإن أصرت على كفرها، ولم تلتفت إلى إنذاره وتبشيره، بل حاولت للناس به والنيل منه، هلك؛

(١) يقول عدي بن سالم: بيأ أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبل، فقال: يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها وقد أبنت عنها قال: فإن طالت بك الحياة لترى الظمئة ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله - قلت فيما بيني وبين نفسي: فأيهم أشقر طيء؟ فالتفتين قد سجدوا في البلاد - ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى، قلت كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة، لترى الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله، فلا يجد أحداً يقبله منه، وليلقن الله أحدكم يوم اللقاء، وليس بينه وبينه ترجان يرحم له، فيقولن: ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك؟ فيقول: بلى، فيقول ألم أعطك مالا وولدتاً وأفضل عليك؟ فيقول بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم، وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم. قال عدي: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد شق تمرة، فبكلمة طيبة. قال عدي: فرأيت الظمئة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله وكنت فوجئ المتح كثر كسرى بن هرمز، ولئن طالت يكمل الحياة لترى ما قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: يخرج ملء كفه. (صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ص ٦٥٦).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفس محمد بيده لتفتحن كنوزهما في سبيل الله. (صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ص ٦٦٠).

(٣) انظر للمفهم للإمام القرطبي ٢٦٠/٧، وشرح النووي ٤٢/١٨.

(٤) انظر ميزان ص ٥٩٩.

إما يطلب من عند الله، وإما يلهي أتباع الرسول وسوقهم. ولا يستلزم وجود النبي ذلك (١). وتبعه في ذلك الأستاذ غامدي مع مزيد من التوضيح (٢).

وهو تفريق حسن، ويمكن استخلاصه من كلام الإمام ابن تيمية، خلاصته: أن الرسول من يرمي إلى قوم كفار مخالفين، فيدعوهم إلى التوحيد، وينذ الشرك، ويصدق من القوم بعضهم ويكذب الآخرين، كما قال تعالى: "كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُّونَ" (٣)، وقال تعالى: "مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ" (٤)، ولا يشترط فيه الإتيان بشرع جديد، فيوسف عليه السلام رسول كما قال تعالى: "وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زُلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا" (٥)، وكان على ملة إبراهيم عليه السلام. أما النبي فيعمل بالشرعة السابقة، ويوحى إليه فينبئ المؤمنين بما يأتيه من الخبر: والأمر، والنهي، كأنبياء بني إسرائيل الذين عملوا وحكموا بشرعة التوراة (٦).

إلا أن هذا التفريق لا يستقيم دليلاً لحصر ظهور الإسلام على الأديان الموجودة في جزيرة العرب آنذاك، فإن الظهور والغلبة طبيعة هذا الدين، بالحجة والبرهان دائماً وأبداً، وبالسيادة والسلطان إذا طبعه حاملوه في حياتهم كاملاً، وقاموا بنشره بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وبدلوا كل غالٍ ونفيس في الدفاع عنه، وإظهار أمره على الأديان والأنظمة المنتشرة في ربوع الأرض.

المطلب الخامس: الأصل الخامس: لا منافاة بين الدين والعقل والفطرة

يستحيل المنافاة بين الدين والعقل والفطرة؛ لأن الله بنى الدين عليهما، فقال جلّ علاه: "فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" (٧)، فما يقوم الدين بتوضيحه وتجليته ليس إلا ما يقتضيه العقل والفطرة، يصورهما في قالب الأصول ويقيم عليهما نظام الحياة كله. ولذلك كل ما يبين العقل والفطرة يبين الدين أيضاً.

(١) ينظر تفسير قرآن ١/٤٧٨، ٢/٩٥، ومبادئ تدبر حديث ص ٥٤ ثم ص ١٠٨.

(٢) انظر ميزان ص ٤٨-٤٩، وبرهان ص ١٦٩-١٧٢.

(٣) الذاريات: ٥٢.

(٤) حم السجدة: ٤٣.

(٥) المؤمن: ٣٤.

(٦) يراجع كتاب النبوات للإمام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن صالح الطويان، مكتبة أمراء السلف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٢١٤-٢١٩.

(٧) الروم: ٣٠.

وكما أن القرآن يبيّن دعوته على العقل والفطرة، ويستشهد بمما في إثبات دعاويه، فإن المنفذ الحقيقي للحديث إلى القلب هو العقل، فلا يحتوي الحديث على ما يخالف العقل صريحاً. وإذا وجدت حديثاً معارضاً له صريحاً، فتأمل فيه جيداً حتى يبين خطئك أو يظهر لك ضعف الحديث.

لكن يجب أن يلاحظ الفرق بين منافاة الشيء للعقل وبين عدم استحباب العقل لهذا الشيء من جميع جوانبه، فإذا ظهر عدم الفهم وحرف سببه كان ذلك لقصور في العقل، وإذا حرف عدم المنافاة فتابع التأمل حتى تعمل الكلام أو تتأكد أن هذا غير مدرك، وإذا عرفت المنافاة، ولم ينح الكلام رغم التمعن والتفكر فهو أليق برفضه وإنكاره.

والجدير بالأخذ في الاعتبار في هذا الصدد أنه الذين لا يستعملون عقولهم استعمالاً صحيحاً، أو سلّموا زمام عقولهم لأهوائهم وشهواتهم، ليسوا مراداً هنا (١).

ويختار الأستاذ غامدي لهذا المبدأ عنوان "العقل والتقلد"، ويخصص العقل بمسلماته، ويرى أنه ليس من المنهج العلمي التسارع إلى رفض الحديث أو قبوله وغيبي الطرف عن العلم والعقل، وأن التحرية تدل على أن الكلام يتحلى ويستبين وكثيراً ما يزول الخلاف فيه إذا ما نظر فيه من زاوية صحيحة، ويتحقق هذا كله عندما يوفن اللامنافاة بين العقل والنقل إيقاناً كاملاً. والذين راعوا هذا الأصل من محققي السلف والخلف تتحلى ثمراته في تحقيقاتهم في مواضع متفرقة (٢).

نقد وتحليل:

سبق أن تكلمنا عن الميزان العقلي لمعرفة الحديث ومدى صحة الاعتماد عليه ودرجة الإطمئنان إليه (٣)، وبقي أن نشير إلى أمر الفطرة في هذا المقام.

لا نقاش في التلاحم وعدم المنافاة بين الدين والفطرة، فإن الله خلق الإنسان على الجبلّة السليمة والقابلية الطبيعية لإدراك الحق وقبول هذا الدين، وهو توحيد الله عز وجل وطاعته، ويستمر على هذا الإدراك والقبول إذا لم يعترض سبيله بعض الآفات العارضة كالقليد وإغواء شياطين الإنس والجن، فهي التي تنفيه عن تلك الجبلّة الأصلية، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه

(١) مبادئ تدبر حديث ص ٥٥-٥٦.

(٢) انظر ميزان ص ٦٥.

(٣) راجع ص ٢٩٧-٣٠١ من هذا البحث.

وبنصراته وبحسانه، كما تنتج البهيمة بميمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء (١)، وقال عليه الصلاة والسلام: "... إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإني أنعم عليهم الشياطين فاحتال بهم عن دينهم ... (٢) (٣) - ولذلك لا ينزل هذا الدين الفطري لدى الكثر من البشر منزلة الاهتمام والتقدير، والقبول والاقتناع؛ وذلك لتغير فطرتهم بالبيئة والتربية واتباع الهوى وتوسيل الشياطين من الإنس والجن. ويلحق الإنسان إلى فطرته الأصلية، خاصة في الشوائب والمصائب، عندما تنقطع به السبل: وتعود قواه غير ناعية، وتبوء محاولاته بالفشل، وتنهار خططه كلها، وقد عبر القرآن عن هذه الحالة للإنسان أروع تعبير فقال تعالى: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا أَنَا لَمْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ إِثْنَاء تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤)"، وقال تعالى: "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَخَرَجَ بِكُمْ بَرْحٌ طَيِّبٌ وَقَرَّحُوا بِمَا جَاءَتْهُمْ رِيحٌ غَاصِيفٌ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَفْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٥)"، وقال عز وجل: "وَإِذَا عَشِيتُمْ مَوْجُ كَالظَّلْلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (٦) (٧)".

فهذه الآيات وغيرها تثبت أن الإنسان إذا كان في تنعم ورحاء ورفاهية، بفضل عن فطرته، وبالتالي عن ربه، ولا ينتبه إلا إذا حلت به مصيبة لا يسعه الخروج منها بعقله وتدينه، ف يرجع إلى ربه ويخلص في دعوته إياه، فإذا ما كشف عنه الضر، قلما يبقى على تلك الحالة، وإنما ينقلب على عقبيه، والله أعلم.

فالقطرة التي تعاني من هذه التغيرات والتقلبات كيف تجعل متحركة في الكتاب والحديث؟ وقد لا تعرف هذه القطرة - لانحرافها عن سورتها الأولى - بالدين جزئياً أو كلياً، بل اجلي المجتمع البشري لبعض طويته بأوهام ومالوفات وأفكار من اختراع أهل الضلال والتضليل، ارتضاها الناس وأطربت في قلوبهم،

(١) رواه الإمام مسلم في الصحيح، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص ١٠٢٤.

(٢) سبق ترجمته على ص ١٨٢.

(٣) انظر الكشف ٥٧٧/٤ - ٥٧٨، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي ٥٤٩/٣.

(٤) الأنعام: ٤٦-٤٧.

(٥) يونس: ٢٢.

(٦) لقمان: ٣٢.

(٧) انظر "لجان اور اخلاق" للأستاذ عبد الحميد صديقي، البكر، بلي، كيشنو - لاهور، سنة النشر: ٢٠١١ م، ص ٤٤-٤٤.

والتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت بيته، وقبلوها حقائق مسلمة لا يتطرق إليه الشك، فيعسر إقلاعهـم عنها (١).

ولذلك هذه الفطرة ينبغي تربيتها على المنهج الرباني القائم على الكتاب والسنة أولاً، فإذا تقوّم اعوجاجها، وزال ما علق بها من الشوائب من فساد البيئة والمجتمع، واستقام أمرها رجونا إعادتها في معرفة الخير واكتسابه، وإدراك الشر ودفعه. لكن مجرد صفاتها واستقامتها قد لا يضمن لنا أنها تدرك الأمور على حقيقتها، فكم من الناس يقعون في الأفكار الوهمية والعقائد الخرافية والأعمال البدعية مع صفاء نفوسهم وطيبة قلوبهم. فلا يبقى للتمييز بين الحق والباطل إلا اكتساب العلوم والأدلة والمقاييس الصحيحة التي تكشف لنا الحق الملائم للفطرة البشرية والعقل الإنساني، إن تأهل الباحث بنفسه لذلك، وإلا اعتمد على أهل الرسوخ في العلوم الصحيحة، والله أعلم.

الخاتمة:

هذا البحث عشت في رحابه فترة من الزمن، جمعاً وترتيباً، وتحليلاً ونقداً، ومقارنة وترجيحاً ولم أضن في كل ذلك بما كان في وسعي من جهد؛ ابتغاء الوصول إلى الحق والحقيقة في الموضوع المطروح، على وفق ما يلوح لي ويترأى. وقد حان الأوان أن أسجل أبرز ما توصلت إليه من الملاحظ والتتائج، سائلاً المولى عز وجل أن يسد خطاي، وأن يجنبني التعثر والزلل في العلم والعمل.

١. ليس من الإنصاف نسبة المدرسة الفراهية - لا سيما الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحى - إلى إنكار الحديث، فإن أصحابها معترفون بمكانتها في الشريعة وأصول التفسير، بل يردون على المتكبرين للسنة، لكن الملاحظ عليهم أنهم لم يتزلوها منزلتها اللاتفة بها في فهم القرآن الكريم وتأويله والتدبر فيه، حيث تألمت مرتبة عن الأدب الجاهلي ونظام القرآن.

٢. تقييد السنة بالتواتر العملي للأمة والحديث بالمقول قولاً كان أو فعلاً أو إقراراً، وجعل السنة قطعية كالقرآن والحديث ظاهراً على الإطلاق، مذهب غريب، لم يقل به المحدثون ولا أهل الأصول والفقه، وإنما كانوا يحاولون الجمع والتوفيق بين السنة الجارية والحديث المروي، ولم يذهبوا إلى ترجيح المصل الساري في المجتمع الإسلامي على الحديث في كل الأحوال، كما يجعل أصحاب المدرسة الأول ميزاناً للثاني على الإطلاق، فإن العمل الجارى مهدد بالضعف الدني للمسبب عن أسباب داخلية وخارجية، كما يدل على انحراف الأمة عن الحادة للمقول إذ أخرج النبي صلى الله عليه وسلم بانتفاض عرى الإسلام عروة عروة، وكذا المعقول حيث نرى الأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل قد أصابها الوهن في دينها ووجدت البدع والخزعبلات سبيلها إليها فرداً ومجتمعاً.

٣. تخصيص الأستاذ غامدي لـ "السنة" بـ "الطريقة الإبراهيمية" بالتجديد والإضافة والإنفاذ من قبل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، قول مستحدث، لم يقل به أحد قديماً ولا حديثاً، وليس عليه أدلة مقنعة تجيز استحداثه، فالاتباع ملّة إبراهيم عليه وسلم والافتداء بالأنبياء السابقين لا يعني إحياء شرائعهم، وإنما يعني الأحادية في الأصول والأخلاق والسلوك، فهي واحدة لا تتغير أبداً بتغير الزمان والمكان، فيقول اتباع ملّة إبراهيم عليه السلام، المأمور به النبي صلى الله عليه وسلم، إلى الاقتداء به في أصول الفطرة، والتوسط بين الشدة واللين، والتخلق بفضائل الأخلاق، والتحلّي بكرم الخصال.

٤. لا يختلف رأي الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحى عن جمهور أهل الأصول الفقه والكلام تجاه اعتبار الآحاد، وهو أنها تقييد الظن، فثبت بها الأحكام والمعاملات، ولا تثبت بها العقائد والعلميات؛ لكونها في حاجة إلى القطعي من البرهان، وأخبار الآحاد لا تفيد. لكن الأستاذ غامدي أغرب جداً لما لم ير ثبوت العمل بالآحاد فضلاً عن العلم، واعتبرها بياناً وثيقاً لما ورد في الكتاب والسنة (الطريقة

الإبراهيمية) من الدين والأسوة الحسنة عملاً به وتطبيقاً له. وهو كلام لا يستقيم بميزان المنطق ويعاني من كثير من الاختلال والاضطراب، فإن البيان يكون بالقول ويكون بالعمل، فلا تخرج منه السنة والأسوة الحسنة، كما أن الحكيم يثبت في حقلنا بناءً على ثبوت الحديث الذي يسميه الأستاذ غامدي بياناً وتبييناً، فليس عندنا دليل غير الحديث تصل به إلى معرفة شرح النبي صلى الله عليه وسلم لكتاب الله وسنته (الطريقة الإبراهيمية) قولاً وعملاً.

٥. يقدر أصحاب المدرسة الفراهية جهود المحدثين في دراسة السند ومعرفة الرواة بتفاصيلهم والتدقيق في تحكيم عليهم، إلا أنهم يرون فيها أوجهاً من القصور، يرجع بعضها إلى طبيعة علم الجرح والتعديل نفسه، فهو علم يتطلب الدقة والموضوعية، والأخرى إلى سلوك العلماء والنقاد، حيث تساهلوا في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب وفي الأخذ عن أهل البدع.

٦. بذل علماء الحديث ونقاده أقصى ما أمكن من الجهد في البحث والتقصي عن نقلة الثروة الحديثية، وأصدروا عليهم أحكاماً في ضوء ما توفر لديهم من المعلومات عنهم، وكل ذلك في حدود العلم البشري، ولم يدعوا العصمة لأنفسهم في ذلك، ولا ادعاهم أحد لهم. ولذلك الباب مفتوح لكل من تأهل للنقوض في غمار هذا العلم، فيجمع بين الأحكام الصادرة المختلفة على الرواة، ويرجع بعضها على بعض، ويتعقب هذا الإمام أو ذاك الإمام، لكن دقة هذا العلم وصعوبة الخوض فيه لا تكون باباً إلى الترك أو التشكيك فيه أو حتى الاستغناء عن جهود القدماء فيه، فإننا لا نتقدم قدر أقل في هذا المجال دون الرجوع إلى ثروتهم في الجرح والتعديل، للحاجز الزمني بيننا وبين حلة الآثار.

٧. اختلفت أقوال العلماء في رواية المبتدع بالبدعة المفسقة، والأرجح أن يتجنب الرواية عنه، أكان داعية أم لا، ووافقت روايته مذهبه المبتدع أم لا؛ لأن في الأخذ عنه تنويهاً بشأنه، إلا إذا دار الحديث عليه ولم نجده عند غيره، فحينئذ من المصلحة الشرعية أن يؤخذ الحديث عنه، ولا يترك إهانة له ودفعاً لشهرته. ونرى أن الواقع قد فرض ذلك، فإننا لو نحاشينا الرواية عن أهل البدع على الإطلاق، حرماناً ثروة حديثية كبيرة، يدرك ذلك من له اطلاع على تاريخ الرواة وأحوالهم.

٨. لم تنف كلمة العلماء في الميل بالحديث الضعيف، فمن قبول مطلق إلى رفض مطلق، إلى قبوله في الفضائل والترغيب والترهيب بشروط وقيد. والأولى في هذا الباب أن يستند الفرض من الصحاح والاحسان، ويرجع إلى الضعيف للحاجة الملحة، ولا يقبل عليه كل الإقبال، كما هو ديدن بعض الفرق، إذ أصبح كل زادها الضعيف والموضوع، وأدير الظاهر للأحاديث الصحيحة والحسنة.

٩. اتفق العلماء على منع الرواية بالمعنى إذا لم يكن الناقل عالماً بما يحيل المعاني، واحتفلوا في العالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها، العارف بما يفير المعاني، فمتعها البعض، وأجازها الجمهور من أهل الحديث.

والأصول والفقه. وينبغي أن لا تكون باباً للشك في الثروة الحديثة؛ لأنها دائرة في فلك الجواز بين العزيمة والرخصة، فالعزيمة الالتزام باللفظ للسموع، والرخصة في نقله بالمعنى رخصة تخفيف وترويه، يستفاد منها بقدر الضرورة؛ ولأنها موضع تساؤل في الأحاديث القولية دون الفعلية؛ ولما نعرف من الحرص المنقطع النظير لدى الصحابة لحفظ كل ما كان يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يجد التهاون إليه سبيلاً.

١٠. إن الأصول التي ذكرها الشيخ الإصلاحي والأستاذ غامدي لنقد الحديث متنا، قد أورد بعضها العلماء قديماً في معرض الحديث عن أنارات الحديث الموضوع، لكنهم جروا عليها في تقديم للمتون عموماً، وإن لم يذكروها على هذا النسق كما ذكرها الشيخ الإصلاحي، وليس فيها كبير خلاف بين أصحاب المدرسة الفراهية والجمهور، إلا في تحديد منزلة كل منها في العملية النقدية للسنان، فقد يكون لبعضها عند أصحاب المدرسة من مكانة لا يرضاها له الجمهور، كاللوق والعقل، كما ينبغي أن لا يقلل الاعتماد على هذه الأصول في معرفة الحديث صحةً وضبطاً من شأن الإسناد ومكاتبه، فإن الحديث عبارة عن الإسناد والمعن معاً، والحكم عليه يتبع الحكم عليهما؛ ولا تصور لأحدهما دون الآخر، فلا نقبل المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولاً كان أو فعلاً، إلا بالسند المتصل إليه، فهو الوسيلة والمعن غاية، والوسيلة والغاية أمران متلازمان.

١١. إن المبادئ التي ذكرها الشيخ الإصلاحي لهم الحديث - وتبعه في ذلك الأستاذ غامدي - مبادئ عظيمة، يهون مراعاتها الدارس من الوقوع في الخطأ والزلل فكرياً وعملاً، فعلى الدارسين للحديث والمشتغلين به الاعتناء بما؛ تحقيقاً للقضايا وتحريراً للمسائل، ووصولاً إلى الحق والصواب فيها؛ فإن غرض الطرف عنها يضر بالنظرة الشمولية للإسلام، فيأخذ الناس بما لا يتفق وروح الدين ومقاصد الشريعة. لكن ينبغي الحذر من التسرع إلى رد حديث صحيح ثابت لما يتراءى للدارس من عدم انسجامه مع هذه المبادئ أو بعضها، بل عليه بالتأني والتثبت والمثابرة في البحث حتى يتبين له وجه التوفيق، وإلا توقف، فاعل غيره يوفق لذلك.

التوصيات:

١. إن من أهم صفات المتعلم والمدرس التأني وعدم التسرع في تبني الآراء والمواقف، فلا ينصاع لما يذاع عن بعض الشخصيات والمدارس والحركات في الخطب والكتب والصحف والمجلات، وإنما يثبت من أمرها عن طريق القراءة والبحث والتحقيق. ولذلك أدعو طلبة العلوم الشرعية إلى دراسة بعض الشخصيات والمدارس الفكرية، ومنها المدرسة الفراهية، ومواقفها من التراث عامة، ومن السنة النبوية خاصة، وذلك تجلية لأمرها، وإنصافها إن ظلمت، وتحذير الناس منها إن ثبت ما يدعو إلى التحذير بالحجة والبرهان، لا بمحط التحصب والتكرار.
٢. ينبغي تجنب الغلو في أمر الشخصيات والمدارس والحركات، فلا يسدل على بعضها ستار العصمة، وتوقف الأخرى في صف الشياطين والأبالسة، بل الاعتدال أن يؤخذ عن كل واحد ما أصاب فيه، ويرد ما أخطأ فيه، ولا يتمسك العذر له، إلا إذا ثبت العداء للدين أو الاستحفاف به قولاً أو عملاً. ومن هذا المنطلق أرجو من طلبة العلم أن لا يمتنعوا عن دراسة جهود المدرسة الفراهية في مجال التفسير، وإن لم يعجبهم بعض أصولهم وآرائهم؛ لما في تفاسيرهم من تحقيقات جديرة بالأخذ والاستفادة منها في فهم كتاب الله والتدبر في معانيه ومقاصده.
٣. كل من الرموز الثلاثة: الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحى والأستاذ غامدي، بحاجة إلى دراسة مفصلة مفردة؛ يأتى للناسئل بيثها، واستجلاء للفوارق؛ فإن البشر مهما اتفقوا في منهج أو سبر على حزب معين، يستحيل التوافق بينهم من كل النواحي والأبعاد.
٤. لا ينبغي تركيز الجهود كلها على مناقشة المسائل الفرعية، التي يتفرد بها أصحاب المدرسة عن الجمهور، بل ينبغي أن تدرس أصولهم كذلك إلى جنب الفروع، وتناقش علمياً وموضوعياً، بعيداً عن الانفعالية والعاطفية.
٥. كل فكر - مهما كان ضئيلاً - يوجد لنفسه صدى في المجتمع، وتحدث تغيرات فكرية وأخرى عملية، على المستوى الفردي والاجتماعي. من هذا المنطلق يلزم الباحثين أن يدرسوا موضوعية وحيادية آثار الفكر الفراهي على الحياة الفردية والاجتماعية للمسلمين، إيجابياً وسلبياً.
٦. تحتاج آراء الأستاذ غامدي أن تفرد بدارسة مستقلة مفصلة؛ ورطها بأصوله التي انتحلها، ونقدتها نقداً علمياً، على الأخص آراؤه المتعلقة بالمواهب الاجتماعية للإسلام، ومقارنتها بآراء الجمهور.
٧. إن التعبير الذي يتبناه الأستاذ غامدي للدين بحاجة إلى مناقشة جادة، ومقارنته بالتعابير الأخرى، لا سيما تعبير الأستاذ أبي الأعلى المودودي، وأثر كل من التعبيرين على المجتمع الإسلامي.

فهرس الآيات الكريمة

الصفحة	رقم الآية	السور / الآيات
البقرة		
١٧٠	١٠٦	مَا تَسْبُحُ مِنْ آتٍ أَوْ تَنْسِيهَا ثَابِتٌ بِحَقِّهَا أَوْ يُلْقِهَا
١٧٧	١٧٣-١٧٢	بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ... إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ رَحِيمٌ
٣٠٧	٢١٧	وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَبِلَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
٣٢٨	٢٢١	وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا
٣٢٣	٢٢٣	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ
٢٠٨	٢٢٩	فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
آل عمران		
١١٥	٤-٣	نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَذَا هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْقُرْآنَ
١٤٦	١٩	إِنَّ الَّذِينَ هِنْدَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ
٣١٠	١٦٩-١٧١	وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ
٢٤١	١٨٧	وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُونُوهُ
النساء		
١٧٦	١١	لَوْ صِغْتُمْ اللَّهَ فِي أَوْلَادِكُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا
١٨٩	١٥-١٦	وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ بَنَاتِكُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ ثَوَابًا رَحِيمًا
٢٠٥	٢٤	وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
٢٠٥	٢٥	الْمُحْصَنَاتُ غَيْرُ مُسَالِحَاتٍ
٢٠٥	٢٥	وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ
١٨٧، ١٨٨	٣٤	وَاللَّاتِي يُعْطَوْنَ نُسُورُهُنَّ فَيُعْطَوْنَ وَاسْتَحْزَوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
١١٣	٥٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

١١٣	٦٥	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حِزْبًا مِمَّا قَضَيْتَ وَتُسَلِّمُوا إِلَيْنَا
٢٠١١٣، ١٧١	٨٠	مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ
١٨٩	١٥	وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ الْفَاجِئَةُ مِنْ بَيْنَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَثَرَةَ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَاتَّبِعُوهُمْ فِي الْبُتُوبِ
المائدة		
٨٤، ٨٩	١٤	فَقَسُوا حَظًّا مِمَّا دُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
١٥٨	٢٧	وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبْنَا قُلُوبَنَا فَسَمِعُوا مِنْ أَخِيهِمَا وَقَمَ يَشْتَكِي مِنَ الْآخِرِ قَالَ لَأَكُونَنَّ لَكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَمَنَّي اللَّهُ مِنَ الْحَقِّ
١٥٨	٣١	فَبَقِيَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ
١٧٥، ٢٠٧، ٢٠٩	٣٣	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ
٢٠٩	٣٤	إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرُبَ إِلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ
١٧٦	٣٨	وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَالْعُصَاةُ أَجْرًا بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
٢٠١	٤٢	فَإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ
٢٠١	٤٣	وَكَيْفَ يُحْكُمُوكَ وَبَيْنَهُمُ الْقَوَارُءُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ المائدة
٣٠٢، ٣٠٥	٤٨	وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ مَا خُلِقَ مِنْ شَيْءٍ مِمَّا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ
١٥٧	٤٨	لِكُلِّ جَعَلْنَا بَيْنَكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا المائدة
٢٠١	٤٨	فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ
٢٠٨	٦٤	كُلُّنَا آوَقْدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْلَقَهَا اللَّهُ
الأنعام		
٣٢٨	١٤	وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
٣٠٧	١٩	قُلْ أَمَرَ شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً عَلَى اللَّهِ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ
٣٣٢	٤٠-٤١	قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ مَا تُشْرِكُونَ
١٧٨	١٤٥	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا فَإِنْ رَأَيْتَكَ عَفْوٌ رَحِيمٌ

١٦٦	٥٧	إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ
الأعراف		
١٨٨	١٢٤	لَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأَصْلَبُ لَكُمْ أَجْعِينَ
١١٣	١٥٧	يَأْمُرُهُم بِالْعَزَافِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْفُكْرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْفَاحِشَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ
٣٠٧	١٥٨	فَلَنْ يَأْتِيَهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً
الأنفال		
٢٠٨	٥٧	فَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ فِي الْحَرْبِ قَسَرَهُمْ يُحْرِمُونَ مِنْ خَلْقَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ
التوبة		
٣٢٤	٥	فَاتَّقُوا الْمَشْرُكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذَقْتُمُوهُمْ
٣٢٨	٢٨	إِنَّمَا الْمَشْرُكُونَ بَجَسٍ فَلَا يَقْرَءُوا الْمُسْحِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا
٣٢٦	٣٣	هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ
٢٠٩	١٠٧	وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَافًا وَتُفَرًّا وَتُفَرُّهَا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِصْرًا لِمَنْ خَافَ اللَّهَ وَالْيَوْمَ
٢٤٠	١٢٢	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
يونس		
١١٧، ١٢٠	١٥	فَلَنْ مَّا يَكُونُ لِي أَنْ أُنذِلَ مِنْ بَلَاءٍ نَفْسِي
٣٣٢	٢٢	هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ
١٢٩	٢٦	لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ
هود		
٧٨	١	سَجَّاتٍ أَخَصِمَتْ أَمْثَالَهُ لَمَّا نَسَبْتُمْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ
الرعد		
١٧٠	٣٩	يَمْشُرُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْزِلُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ
النحل		
٩٦، ١١٠، ١٧١، ١٧٣	٤٤	وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

	١٠١	وَإِذَا بَدَأْنَا آيَةً مِّنْكَانِ آيَةٍ وَاللَّهُ أَكْبَرُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
	١٢٢	ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
١٥٥، ١٥٧	١٢٣	ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
الإسراء		
١١٥، ١٨٢	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا
١٢٩	٧٩	عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُومًا
مريم		
١٣٠	٧٢-٧١	وَإِنْ يَنْكُرُكُمْ إِلَّا وَارِدًا كَأَنَّهُ عَلَىٰ رَأْسِ نَارٍ خَافَ خِيفَتَنَا مُطْبَعِيًّا، ثُمَّ نُنْشِئُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَنْزِلُ الْعَذَابِينَ فِيهَا جُنًّا
طه		
١٨٨	٧١	فَلَا تَطْعَمُنَّ أُيُودِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَيْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ
الأنبياء		
١٣٠	١٠١-١٠٢	إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْتَمِقُونَ حَتَّىٰ يُبْعَثَ وَهُمْ فِي مَا اشْتَجَتْ أَنْفُسُهُمْ جَالِدُونَ
الحج		
١٥٧	٧٨	هُوَ الْحَقُّ كَمَا وَعَدَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ خَرَجَ
النور		
١٧٥، ١٧٧، ١٨٣	٢	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً خَلْدَةً
١٩٩	٣	وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَخُرِمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
١١٣	٦٣	فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
الفرقان		
٣٠٣، ١٧٣	١	تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا
الشعراء		
١٨٨	٤٩	لَا تَطْعَمُنَّ أُيُودِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَيْكُمْ أَجْمَعِينَ
١٨٤	٢٢٦-٢٢٥	أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمُسُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ
الروم		

٣٣٠	٣٠	فَطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لقمان		
٣٣٠	٣٢	وَإِذَا عَشِيتُمْ مِنْ مَرْجٍ كَالطَّلَاحِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ
الأحزاب		
٢٤٩٧	٢١	لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا
٢٣١	٣٤	وَأَذْكُرُنَّ مَا يُشْكِي فِي بُيُوتِكُنَّ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ
١٤٣	٣٨	سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا
السبا		
٩٧	٢٨	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَمَا لَمْ يَلْعَنِي نَبِيٌّ وَلَا نَبِيًّا
فاطر		
١٤٣	٤٣	فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا
يسن		
٣١٠	٥٢	يَا وَيْلَنَا عَنِ بَغْتَا مِنْ عَزِيدِنَا
الزمر		
٩٢	٢٣	اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا
المؤمن		
٣٣٠	٣٤	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَنَاتِ قَتْلًا زَكَاةً فِي شَكٍّ بِمَا جَاءَكُمْ بِهِ عَلَىٰ إِذَا هَلَكَ لَكُمْ لَنْ تَبْعَتَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا
٣١٠	٤٥-٤٦	وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ
حم السجدة		
٣٣٠	٤٣	مَا يُغَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ
الشورى		
٣٢٨	١٣	كَبِيرٌ عَلَى الشُّعْرِكَيْنِ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ

٢٠٢٣٠٢٣٠٤	١٧	اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْبَيِّنَاتِ
محمد		
٢٠٨	٤	فَأَمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِنَّا فَنَدُّ عَلَى نَفْسِنَا أَنَّا لَأَنزَلْنَاهَا
الفتح		
٣٢٦	٢٨	هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا وَكُلِّى بِاللَّهِ شَهِيدًا
الحجرات		
٢٤١	٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثْلِ مَا فَتَنُوكُم بِهِمْ
٣٢٣	١٣	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ
الذاريات		
١٣٣	٧	وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُلِ
٣٣٠	٥٢	كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ
١٦٠	٤-٣	وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
الواقعة		
٩٥	٣٠	وَبَلَدٍ مُّدَوَّدٍ
الحديد		
٢٤٣٠٢٣٠٤	٢٥	لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
الحشر		
١٠٩٠١٢٣٠١٧١	٧	وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
الصف		
٣٢٦	٩	هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ
التحریم		
٢٠٥	١١	وَمَنْ يَتَزَيَّجْ عَمْرًا أَلَيْ آخَصْنَتْ فَرْجَهَا

المذكر		
١٣٢	٤	وَتَبَيَّنَ لَكَ لِقَاءُ رَبِّكَ
القيامة		
١١١	١٦-١٩	لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُحْشَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قُرْءَانَهُ قَائِمٌ قُرْآنَهُ، نَحْمُ بِإِنَّ عَلَيْنَا نَبَإَهُ
عيس		
٧٢	٣١	وَفَاكِهَةً وَأَبًّا
الانشقاق		
٩٥	٨	مُتَوَفَّىٰ يَحِثُّا بِسَيَرٍ
البينة		
٣٢٨	٦	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي ثَوْبٍ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أُولَئِكَ عَنْهُمْ نَذْرُ الْبَرَةِ

فهرس الأحاديث والآثار

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
١٩٧	أثيب أنت؟
٢٧٩	احتظرت واسعاً
١٧٨	أحلت لنا ميتتان ودمان
٣٢٦	أخرجوا للمشركين من جزيرة العرب
١٥٠، ٣٠٠	إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً
١٥٢	إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الفسل
١٥٠	إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى تكونا حلو منكبه
٣٠٠	إذا وقع الذباب في إناء أحدكم
٣٢١	استقيموا لقريش ما استقيموا لكم
٣٢٣	اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة
١٠٧	اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يقم ليثنين أو ثلاثاً
١٦١	أقضى بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
٢٦٢	أكثر الحمض عشرة أيام
١١٠	أكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حبارى
٣٢٣	ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد
١١٣	ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه
١١٦	أنتهوكون أنتم كما تحوكت اليهود والنصارى
١٥٢	أمر بلال أن يشفع الأذان، وأن يوتر الإقامة
٣٢٥	أمرت أن أقاتل المشركين
٣٠٣	أمرت أن أقاتل الناس
١٥٩	أمنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين
٣١١	إن أحدكم إذا مات، عرض عليه مقعده بالغداة والعشي
٣١١	إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه
١٥١	إن الله أمركم بمصلاة هي خير لكم من حمر النعم

- ٢٨٨ إن الميت ليعذب بكاء أهله
- ١٩٧ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم ضرب ماعز
- ٢٧٨ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ، ومعاذ فويستقاً
- ١٥٢ أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة
- ١٥١ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة "بسم الله الرحمن الرحيم"، فعدها آية
- ١١٠، ١٧٧ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية
- ٢٠٤ إن شئت بكراً، وإن شئت نيباً
- ٩٥ إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة سنة
- ٢٠٦ إن كان محصناً رُجم
- ٣١٣ إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشعر وما لا نفس له
- ٨٦ إن من البيان لسحراً
- ٨٦ إن من الشعر حكمة
- ٣٢٠ إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين
- ٢٢٧ إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرفه
- ٢٢٧ إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف
- ٢٧٧ إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه
- ١١٠ أنفحننا أرباباً، ونحن بمر الظهران
- ٢٢٧ إنكم سترون ربكم يعني يوم القيامة كما ترون هذا القمر
- ١٢ إنما بعثت معلماً
- ١٥٢ إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة
- ٣١٤ إنما نصبت سترأ فيه تصاوير
- ١٨٢، ٣٣٢ إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم
- ٢٢٦ إني فرطكم على الحوض
- ٣٢٠ الأئمة من قريش، إذا استرحوا رجوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا
- ٩٥ أينما لم يظلم ؟
- ١٨٤، ١٨٥ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم
- ١٨٧ البكر بجلد وتنفى، والثيب بجلد ويرجم

- بلغني أنك وقعت بجارية فلان ١٩٦
- تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً ١٧٦، ١٨٤
- ثمرة طيبة وماء طهور ٢٦٢
- ثَلَاثٌ لَا يَقُولُ عَلَيْهِمْ قُلُوبٌ مُسْلِمٌ ٢٧٦
- الطيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفى سنة ١٨٨
- الطيب تعرب عن نفسها والبكر رضاها صحتها ٢٠٣
- جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة ١٣٩
- حجرت واسماً ٢٧٩
- خبركم من تعلم القرآن وعلمه ١٢
- الدية على العاقلة ٢٣٦
- الذين يشبهون بخلق الله ٣١٤
- رفع اليدين في الدعاء ٢٢٦
- رفع اليدين في الصلاة ٢٢٦
- سباب المسلم وقتاله كفر ٢٤٨
- سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر باسم الله الرحمن الرحيم ١٤٩
- سلوا بسم سنة أهل الكتاب ٣٢٥
- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ٣٠٩
- الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ٢٨٥، ١٩٢
- الضب لا آكله ولا أحرمه ١١٠
- هشر من الفطرة ١٥٨
- فإذا سئلتم عن شيء فانظروا في كتاب الله فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله ١٦١
- فَالرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ إِذَا كَانَا مُخَصَّنَا ٢٠٦
- فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْثَاءِ رَيْبَ ٢٧٦
- الفطرة خمس أو خمس من الفطرة ١٥٨
- فقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بديتها وغرة في حنينها ٢٣٦
- فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم ١٥١
- فما رأي للمسلمون حسناً فهو عند الله حسن ١٠٢

- قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ ٧٢
- قدموا قريباً ولا تقدموها، وتعلموا منها ولا تعلموها أو ولا تعلموها ٣٢١
- كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده ٢٤٨
- كان خلقه القرآن ٩٨
- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك إذا كنا على سقي أن لا نزع عفافاً ثلاثة أيام وليظهرن إلا من جنابة ٢٧٨
- كنا نجابر ولا نرى بملك بأباً ١٥٢، ٢٣٦
- كيف تسألون أهل الكتاب ١١٨
- كيف تعرف من لم يأت بعد من أمرك يا رسول الله ٢٨٧
- لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته ١١٤
- لا تزل طائفة من أثني ظاهرين على الحق ٢٣٠
- لا تنكح الثيب حتى تستأمر ٢٠٣
- لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ١٥٠، ٢٢٧
- لا ضرر ولا ضرار ١١١
- لا مهر أقل من عشرة دراهم ٢٦٢
- لا يبقين دينان بأرض العرب ٣٢٦
- لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ٣٢٦
- لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث عصال ١٨٥، ٢٠٥
- لا يجل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ٣٠٨
- لا يجل دم رجل إلا ثلاثة ٢٠٦
- لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم ١٧٦
- لا يخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع فيها إلا مسلماً ٣٢٦
- لا علمنك سورة هي أعظم السور في القرآن ٩٥
- لنرمي الظمينة ترقل من الحجرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله ٣٢٩
- لشققن عرى الاسلام عروة عروة ١٤٤
- لست أعرفك ولا بضرك أن لا أعرفك ٢٥٣
- لئن الله للسلار يسرق البيضة فتقطع يده ١٩٣
- لئن الله للواشحات والمتوشحات والمتفاحات والحسن المغورات خلق الله ١٠٩

- ١٩٧ لقد تابعت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له
- ١٩٨ لقد تابعت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم
- ٢٧٢، ٢٧٦ اللهم أسلمت نفسي إليك، وفوضت أمري إليك
- ٣٠٩ اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين
- ١٦١ اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار
- ١٢٨ اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل
- ٩٥ ليس أحد يحاسب إلا هلك
- ٢٠٥ ما أعلمه يحل قتل المؤمن إلا الكفر بعد الإيمان
- ٢٠٢ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم
- ١٥٣، ١٦١ ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئاً
- ٢٠٣ ما لك وللعناري ولعابها
- ٣٣١، ١٨٣، ٢٤٨ ما من مولود إلا يولد على الفطرة
- ١٩٦ ما تعلمه إلا وحي العقل، من صالحينا فيما نرى
- ٢٢٦ مسح الحجر صلى الله عليه وسلم على الخفين
- ٢٣٧ من اشترى غنماً مصراً فاحتلبها
- ٢٠٠ من أشرك بالله فليس بمحصن
- ٢٠٤ من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الشيب أقام عندها سبعاً وقسم
- ٣٠٣ من بذل دينه فاقتلوه
- ٢٢٦ من بنى لله مسجداً، بنى الله له بيتاً في الجنة
- ١٠٠ من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين
- ٢٧٠ من حدثني عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين
- ٨٤ من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه
- ١٣٧ من سن في الإسلام سنة حسنة
- ١٤٩ من غسل ميتاً فليغتسل
- ١٢٥ من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ
- ٢٤٨ من قال لا إله إلا الله دخل الجنة
- ٢٩٦، ٢٢٤ من تكلمت على متعمداً فليتبوأ ثمره من النار

- من من ذكره فليحطاً ١٤٩
- الناس تبع لقريش في هذا الشأن ٣٢٠
- الناس تبع لقريش في الخير والشر ٣٢٠
- نضر الله امرأ سمع منا حديثاً ٢٢٥، ٢٧٦
- نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالِي ٢٧٦
- نمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحافلة والمزانية والمعايرة ٢٧٨
- نمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطيور ١١٠، ١٧٧
- هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ١٩٨
- هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ ١٢٨
- هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً؟ ٩١
- هل هو إلا منك، أو بضعه منك؟ ١٥٣
- هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: وَمَا أَهْلَكَكَ؟ ٢٧٣
- وإذا كُفيت عبودك من المشركين، قادعهم إلى ثلاث محصال: أو علال ٣٢٤
- الوضوء بما مست النار ١٤٩، ٢٨٨
- ولم ينكح بكراً غيرك ٢٠٤
- يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَقِيمُوا عَلَيَّ أَرْقَائَكُمْ الْحَدَّ ٢٠٦
- يا رسول الله أنكح عناق؟ ١٩٩
- يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أمما الخيطان؟ ٧٣
- يا معشر قريش، والله ما منكم على دين إبراهيم غيري ١٥٩
- يا نبي الله، أصبحت حداثاً، فأقمه علي ١٩٧
- ينب تبيب الشمس ١٧٥، ١٩٧
- ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ٢٢٧

فهرس الأعلام المترجمين

الصفحة	اسم العلم	الصفحة	اسم العلم
٢٦٩	أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى	٢٥٧	إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني
٢٧	أبو الكلام آزاد	٢١٣	ابن الأكفاني محمد بن إبراهيم
١٦٨	أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين)	١٩٣	ابن الحاجب عثمان بن عمر
٧١	أبو بكر الباقلائي	٢٢٢	ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن
٨٢	أبو جعفر بن الزبير	١٤٨	ابن القيم محمد بن أبي بكر
٢٦٣	أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي	١٨٩	ابن المنير أحمد بن محمد بن منصور
١٨	أبو حامد الغزالي	٢٦٦	ابن الهمام محمد بن عبد الواحد
١٤١	أبو حنيفة النعمان بن ثابت	٢٤٥	ابن بريهان أحمد بن علي
٨٢	أبو حيان الأندلسي	٩٤	ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم
١٩٩	أبو داود سليمان بن الأشعث	١٩٢	ابن جزري محمد بن أحمد الكلبي
٢٦٣	أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي	٢١٤	ابن جماعة عبد العزيز بن جماعة
٣٢٢	أبو زهرة محمد بن أحمد	١٤٥	ابن حجر أحمد بن علي
٢٣٧	أبو زيد اللبسوسي عبيد الله بن عمر	١٦٩	ابن حزم علي بن أحمد
٢٦٤	أبو شامة عبد الرحمن بن إسحاق	١٩	ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد
٢٠١	أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم	٢٨٨	ابن دقيق العيد محمد بن علي
١٦٥	أحمد الدين الأرمتميري	٢٦٦	ابن منيد الناس محمد بن محمد
١٦٧	أحمد بن حنبل	٢٦٤	ابن عساکر علي بن الحسن
٢٥٧	أحمد بن صالح المصري	٣٠٦	ابن عطية عبد الحق بن غالب
٣١٧	أحمد بن فارس اللغوي	٢١٣	ابن قتبية عبد الله بن مسلم
٣٢٧	أحمد بن مصطفى المراغي	٢٨٣	ابن مالك محمد بن عبد الله
٢٤٣	أحمد شاکر	٩٤	ابن منظور الإفريقي
٢٥	أحمد أحسن الإصلاحي	٢٥	أبو الأصبلي الكوتودي
١٩٣	الأزهري محمد بن أحمد	٢٣٧	أبو الحسن الكرخي عبيد الله بن الحسين

٢٢٤	الحارثي محمد بن موسى	٤٣	إسرار أحمد
٤١	حسين أحمد اللبني	٢٧٥	الإسقراني إبراهيم بن محمد
١٣٩	حماد بن زيد	١٦٤	إسلم جواحيوري
٧٩	الحطايي حمد بن محمد البستي	٩٤	إسماعيل بن حماد الجوهري
٢١٩	الخطيب البغدادي أحمد بن علي	٢٦٩	إسماعيل حقي
٢٦٧	الخطاجي أحمد بن محمد بن عمر	٨٠	أشرف علي التهانوي
٤٥	خورشيد أحمد	١٦٩	إلكيا الهارامي علي بن محمد
٢٩٧	الدميري محمد بن موسى	١٧٩	الأمدي علي بن أبي علي
٢٦٧	الدواقي محمد بن أسعد	٧٠	أمرق القليس
٧٩	الرازي محمد بن عمر	٧٤	أمين الخولي
٢٨٥	الربيع بن عوشم	١٣٩	الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو
٢٢	رشيد رضا	١٧١	اليزدي علي محمد
٢٠٥	الزجاج إبراهيم بن محمد	٢٣٨	اليزدي محمد بن محمد
١٠٧	الزركشي محمد بن بهادر	٥٦	البغوي الحسين بن مسعود
٢١٤	زكريا بن محمد الأنصاري	٧٧	البقاعي برهان الدين بن عمر
١٧٨	الزحشرقي محمود بن عمر	٢٨٩	البلخيي عمر بن رسلان
٧٠	زهر بن أبي سلمى	٥٤	بهادر شاه ظفر
٢١٦	السخاوي محمد بن عبد الرحمن	٢٦٩	البيضاوي عبد الله بن عمر
١٣٩	سفيا بن سعيد الثوري	٤٠	الترمذي محمد بن عيسى
٢٦٥	سفيا بن عيينة	١٣٧	التهانوي محمد بن أعلى
٢٦	سليمان التلوي	١٦٤	توفيق صدقي
١٧	السيد أحمد خان	١٦	توماس ووكر أرنلد
٨٠	سيد قطب	٣٩	جان كاسبر بلنجلي
١٠٢	السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر	٢٨٦	جرير بن عبد الحميد
١٠٩	الشاطبي إبراهيم بن موسى	١٧٣	الخصاص أحمد بن علي
١١٢	الشافعي محمد بن إدريس	٤٨	النجيد بن محمد النهاوندي
١٣	شبل النعماني	٢٠	جورج ثنائيل كرون

٢٢٥	الكثاني محمد بن جعفر	٣٧	شيلي متكلم الندوي
١٩٢	كوهر رحمن	٢١٥	صديق حسن خان القنوجي
٦٩	ليبد بن ربيعة	٢١٤	طاش كبرى زاده
٤٤	مالك بن أنس الإمام	٢٢٩	طاهر بن محمد الجزائري
٦٩	المتني أحمد بن الحسين	٢١٣	الطحاوي محمد بن أحمد بن سلامة
٦٨	مجاهد بن حمر	٧٨	الطبي الحسين بن محمد
٢٢٥	محمد الغزالي	١٤	عبد الحمي الكنبوي
٥٢	محمد أورنك زهب علكير	٤٠	عبد الرحمن المباركفوري
٢٣٢	محمد بن إسحاق بن عزيمة	٣٧	عبد الرحمن النكرامي
٤٤	محمد بن إسماعيل البخاري	١٠٢	عبد الرحمن بن أبي حاتم
١٠٢	محمد بن جرير الطبري	١٣٩	عبد الرحمن بن مهدي
٢٢٤	محمد بن حبان البستي	٢٦٠	عبد الرحمن ملهم
١٨	محمد بن سعد بن منيع	٢٣٧	عبد العزيز بن أحمد البخاري
٢٥٨	محمد بن سيرين	٢٢١	عبد القادر عودة
٨١	محمد بن عبد الله دراز	١٦٥	عبد الله الجكرالوي
٧٦	محمد بن علي الشوكاني	٢٦٥	عبد الله بن المبارك
٤٠	محمد بن عيسى الترمذي	٢٧	عبد الماجد دريا آبادي
١١٥	محمد طاهر بن عاشور	٧٦	عز الدين بن عبد السلام
٣٨	محمد علي جوهر	٢٥٩	علي بن الحسين
٤٢	محمد منظور نعماني	١٠٢	عماد الدين إسماعيل بن كثير
٢٤٤	محمد ناصر الدين الألباني	٢٦٠	عمران بن الخطان
١٦٤	محمود أبورية	٢٧٤	عياض بن موسى القاضي
٢١٥	مسلم بن الحجاج الإمام	٢٣٧	عيسى بن أبان
٢٩٦	مصطفى سباعي	١٦٥	غلام أحمد برويز
٢٦٦	ملا علي الفاري	٥٣	فتح علي خان (السلطان تيبو)
٢٦	مناظر أحسن الكيلاي	١٥	فيض الحسن السهارنبوري
٧٩	لهائسي علي بن أحمد	٦٩	الفاطم بن علي الحريري

٢٥٧	يحيى بن معين	٤٥	ميان طفيل محمد
١٦٨	يحيى بن أبي كثير	٢٥٦	الفسائي أحمد بن شعيب
٢٥٩	يحيى بن سعيد القطان	١٨٦	النووي يحيى بن شرف
٢٦٣	يعقوب بن شيبه	١٤٧	هارون الرشيد الخليفة
٢١	يوسف هارون	٧٨	ولي الدين الملوي

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

١. أجمد العلوم، عتيق حسن خان القنوجي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، سنة الطبع: ١٩٧٨م.
٢. أبوحنيفة - حياته وعصره وأراؤه وفقهه، أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت).
٣. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤. الإيماني في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فوزان أحمد زمري، دار للكتاب العربي - بيروت، سنة الطبع: ٢٠١٦م.
٥. الأجنوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، عبد الحفي اللكنوي، تحقيق: عيد الفتاح أبو غدة، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٦. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين بن بليان، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٧. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٨. إحكام الأصول في أحكام الرسول، حميد الدين الفراهي، طبع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائير، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٩. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن حزم، دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: أحمد شاكر، (د.ت).
١٠. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١١. الأذكار للمتعبة من كلام سيد الأبرار، عبي الدين النووي، تحقيق: أحمد عبد الله باحجوز، الدار المصرية اللبنانية - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٣. أساليب القرآن، حميد الدين الفراهي، للطبع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الأولى)، الدائرة الحميدية بمدرسة الإصلاح، سرائير، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٤. أسباب القول، حيد الدين القرامي، طبعت ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، صراخ، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٥. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
١٦. الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨.
١٧. أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٨. أصول الحديث، عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٩. أصول البرغمسي، محمد بن أحمد السرمسي، تحقيق: أبو الوفاء الأصفهاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد للذكر بالهند، (د.ت).
٢٠. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢١. أصول النحو، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، الطبعة الثانية: ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
٢٢. أطوار البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عماد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، (د.ت).
٢٣. إحصاء القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، المكتبة العصرية - بيروت، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة: مايو ١٩٨٠م.
٢٥. الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، تحقيق: قحطان عبد الرحمن الدوري، دار العلوم للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧.
٢٦. الإلماع إلى أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، تحقيق: السيد أحمد الصقر، دار التراث - القاهرة، والمكتبة العتيقة - تونس، الطبعة الأولى: ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
٢٧. الأم للإمام الشافعي، تحقيق: الدكتور رفعت فوزي، دار الوفاء - المنصورة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٨. الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٩. إمعان النظر في نظام الآتي والسور، محمد عنایت الله سبحانه، دار عمار للنشر والتوزيع، (د.ت).
٣٠. أنولو التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوي)، عبد الله بن عمر البضاوي، إعداد وتقديم: محمد عبد الله المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).

٣١. اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنناً ومعتناً محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ.
٣٢. الباعث الخليلي شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣٣. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، قام بتحريه عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٣٤. بدائع الخصال بجمع وترتيب مسند الشافعي (السنن)، أحمد عبد الرحمن الساعدي، مكتبة الفرقان - مصر، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.
٣٥. البدر الطالع للإمام الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، (د.ت).
٣٦. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ - ٢٠١٤م.
٣٧. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد الدين الفيروز آبادي، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٣٨. تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار النهضة مصر - القاهرة، (د.ت).
٣٩. تاريخ الإسلام في الهند، عبد المتعم التمر، دار العهد الجديد للطباعة - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
٤٠. تاريخ الأمم والملوك، ابن جرير الطبري، بيت الأفكار الدولية - السعودية والأردن، (د.ت).
٤١. تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مسعود عالم الندوي، دار العربية - بيروت، (د.ت).
٤٢. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، (د.ت).
٤٣. تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد عبد الرحيم، دار الفكر - بيروت، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٤. التحرير في أصول الفقه، ابن القيم، مصطفى البابي الحلبي - مصر، سنة الطبع: ١٣٥١هـ.
٤٥. التحرير والتنوير، محمد طاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة الطبع: ١٩٨٤م.
٤٦. تحفة الأحوف، عبد الرحمن المباركفوري، مراجعة وتصحيح تحت إشراف: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت، (د.ت).
٤٧. تدوين الحديث، مناظر أحسن كيلاقي، ترجمة: الدكتور عبد الرزاق سكندر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

٤٨. تذيب الراوي في شرح تقريب النولوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار نشر الكتب الإسلامية - لاهور، (د.ت).
٤٩. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت).
٥٠. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر حودة، دار الكتاب العربي - بيروت، (د.ت).
٥١. التعليق للمجدد على موطأ أحمد، عبد الحفيظ الكنتوي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة - بومبائي، ودار القلم - بيروت ودمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٥٢. تفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتحقيق: إمام بن عبد اللطيف القيسي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ.
٥٣. تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأنباري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥٤. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٥٥. التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨١م.
٥٦. التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي - السعودية، (د.ت).
٥٧. تفسير الرازي، أحمد مصطفى الرازي، مصطفى الباني الحلبي، الطبعة الأولى: ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
٥٨. مقدمة الطرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، الطبعة الأولى: ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
٥٩. التحرير والتحرير، ابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٦٠. تكملة فتح اللهم، محمد تقي الجفائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
٦١. التكميل في أصول التأويل، حميد الدين القرامي، تقديم: بدر الدين الإصلاحي، حققه وخرجه آياته وأحاديثه محمد سميع مفتي. (www.al.mawrid.org).
٦٢. التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت).

٦٣. التكميل بما في تانيب الخطيب من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي، طبع بعناية الشيخ الألباني وزهر الشاويش وعبد الرزاق حمزة، للكتب الإسلامي - بيروت ودمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٤ م.
٦٤. تذهيب الكمال، جمال الدين المزي، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦٥. تذهيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: جماعة من الباحثين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت.).
٦٦. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، بعناية عبد الفتاح أبي غدة، مكتب للطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
٦٧. تفسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام للثان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٦٨. الثقافة الإسلامية في الهند، عبد الحفي الخسفي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٦٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٧٠. الجامع الصحيح (صحيح الإمام البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط نصه: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٧١. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٧٢. الجامع للترمذي (صحيح الترمذي)، أبو عيسى الترمذي، تحقيق: شعيب الأريؤوط وهيثم عبد الغفور، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٧٣. جهود الشيخ الألباني في الحديث رواية ودراية، عبد الرحمن العيزوي، مكتبة المرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٧٤. الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، محمد بحيث المطيعي، المطبعة الحنبلية - إدارة السيد محمد عمر الخشاب، (د.ت.).
٧٥. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، أبو الحسن السندي، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيخه، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
٧٦. حاشية الشهاب على البيضاوي، شهاب الدين الخفاجي، دار مصادر - بيروت، (د.ت.).

٧٧. حاشية شيخ زاده على التفسير البيضاوي، محمد بن مصلح الدين شيخ زاده، مكتبة الحقيقة - استانبول، سنة الطبع: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٧٨. حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، ضبطه ووضع حواشيه محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٧٩. حجة السنة، عبد الغني عبد الخالق، الدار العالمية للكتاب الإسلامي - الرياض، الطبعة للعادة بعد الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٨٠. حديث الأحاد حجة بنفسه في العقائد والأحكام، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٨١. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، عبد الكريم الخضير، مكتبة دار المنهاج - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ.
٨٢. الحديث والمحدثون، محمد محمد أبو زهو، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٨٣. حضارات الهند، غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالم العربي - القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
٨٤. الحطة في ذكر الصحاح الستة، صديق حسن خان القنوجي، دراسة وتحقيق: علي حسن الخليل، دار الخليل - بيروت، ودار عمان - عمان، (د.ت.).
٨٥. الحلال والحرام في الإسلام، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية والعشرون: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٨٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة الطبع: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٨٧. الخلاصة في أصول الحديث، الحسين بن عبد الله الطهري، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٨٨. الدر المصون في علوم الكتاب المكون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، (د.ت.).
٨٩. دراسات في الحديث النبوي، محمد مصطفى الأعظمي، المكتبة الإسلامية - بيروت ودمشق، سنة الطبع: ١٤٠٠هـ - ١٨٩٠م.
٩٠. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، محمد محمد أبو شهبة، مطبعة المصنف الشريف - الأزهر، الطبعة الثانية، (د.ت.).

٩١. دلائل النظام، حميد الدين الفراهي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائير، أعظمكره، الهند، الطبعة الأولى: ١٣٨٨هـ.
٩٢. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٩٣. الرافع في أصول الشرائع، حميد الدين الفراهي، المطبوع ضمن رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائير، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٩٤. ربانية لا رهبانية، أبو الحسن علي الندوي، دار القلم - دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٩٥. رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف منتهى تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.
٩٦. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكِر، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى: ١٣٥٧هـ - ١٩٤٠م.
٩٧. الرسوم في النسخ والنسوخ، حميد الدين الفراهي، رسائل في علوم القرآن (المجموعة الثانية)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائير، أعظمكره - الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٩٨. روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، قدمي كتب نخائه - كراتشي، (د.ت).
٩٩. روح البيان، إسماعيل حقي، المطبعة العثمانية، (د.ت).
١٠٠. روح للعاني، محمود الألبوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
١٠١. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة الحلبي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ.
١٠٢. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٠٣. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٠٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٥. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوي، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٠٦. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، دار نشر الكتب الإسلامية - لاهور، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٠٧. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٠٨. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٠٩. سنن الترمذي مع أحكام الشيخ الألباني، أبو عيسى الترمذي مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، (د.ت).
١١٠. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (مع التعليق المغني)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١١١. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ.
١١٢. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد الزمرلي ومحمد السبح العلمي، قديمي كتب حياته - كراتشي، (د.ت).
١١٣. السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١١٤. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد النعم شلي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١١٥. سنن النسائي (الصغرى مع أحكام الشيخ الألباني)، أحمد بن شعيب النسائي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، (د.ت).
١١٦. سير أعلام النبلاء الإمام الذهبي، تحقيق: تحت إشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشرة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١١٧. شبهات القرآنين حول السنة النبوية، محمود بن محمد مزروعة قلعه في "ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه"، مجمع للملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة النشر: ١٤٢١م.
١١٨. شخصيات وكتب، أبو الحسن الندوي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٦٠هـ - ١٩٩٠م.

١١٩. جذرات الذهب، ابن العماد الحلبي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٢٠. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٢١. شرح النووي على صحيح مسلم، محي الدين النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى: ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م.
١٢٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المصنوع في الأصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر - بيروت، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٢٣. شرح نجية الفكر، ملا علي القاري، تقديم: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، (د.ت).
١٢٤. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: إياد بن عبد اللطيف القيسي، بيت الأفكار الدولية - بيروت، سنة الطبع: ٢٠٠٦م.
١٢٥. شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار وغيره، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٢٦. شروط الأئمة الطمسة، محمد بن موسى الخارزمي، مطبوع مع شروط الأئمة الستة للمقدسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
١٢٧. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١٢٨. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها ومن العرب في كلامها، أحمد بن فارس اللغوي، تعليق ونحشية: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٢٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة: يناير ١٩٩٠م.
١٣٠. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٣١. صحيح مسلم بن الحجاج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: ٢٠١١م.
١٣٢. الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، أبو الحسن الندوي، دار الندوة للتوزيع - لبنان، الطبعة الأولى: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٣٣. طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، دائرة المعارف العثمانية بميدان آباء الدكن - الهند، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٣٤. طبقات المفكرين، محمد بن علي بن أحمد الداوودي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣٥. ظفر الأمان، بشرح مختصر الجرحاني، عبد الحفي اللكوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة: ١٤١٦م.
١٣٦. عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، محمد عبي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة المصرية - بيروت، (د.ت.).
١٣٧. علل وأدوية، محمد الغزالي، دار الشروق - القاهرة، (د.ت.).
١٣٨. علوم الحديث، صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة عشرة: ١٩٨٤م.
١٣٩. عون المعبود علي سنن أبي داود، غني الحلق العظيم أباذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
١٤٠. غرر عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٤١. فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، أبو زكريا محمد الأنصاري، تحقيق: ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٤٢. فتح القدير، ابن القيم، تعليق وتحرير: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٤٣. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٤٤. فتح المغيبي شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السحراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٤٥. الفروسية الحمدية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: زاهد بن أحمد النشوي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.
١٤٦. للفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، دراسة وتحقيق: الدكتور هجيل حاسم التشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٤٧. فقه السنة، السيد سابق، دار مصر للطباعة - القاهرة، (د.ت.).
١٤٨. الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٩. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
١٥٠. قاعدة الجرح والتعديل، تاج الدين السبكي، المطبوع ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الخامسة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
١٥١. القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين إلمى بخش، مكتبة الصديق، الطائف - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٥٢. قطف الأزهار المنتثرة في الأخبار المتواترة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: الشيخ محي الدين الميس، المكتب الإسلامي - بيروت ودمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٥٣. قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، قدم له الشيخ عيد القادر الأرتووط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٥٤. قواعد الحديث، ظفر أحمد الشحاني التهانوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
١٥٥. الكافي شرح البرهوي، حسام الدين السفتاقي، دراسة وتحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٥٦. كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (٥، ٢٠).
١٥٧. كتاب المبروحين من الحديث، ابن حبان البستي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصبيحي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٥٨. كتاب المغازي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق: الدكتور هاريسون جونز، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
١٥٩. كتاب النبوات، أحمد بن نعمة، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٦٠. كتاب أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب، دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار - الأردن، ودار الجليل - بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
١٦١. كتاب بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان الخطابي، المطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني، تحقيق: محمد خليف الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة: ١٩٧٦ م.

١٦٢. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهامي، تحقيق: علي دحروج، والترجمة من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي، والترجمة الأجنبية: جورج زهان، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.
١٦٣. الكشف عن حقائق غوامض التتزل وعيون الاقاول في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزعشمي، مكتبة العيكان، رياض، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٦٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البردوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي: بيروت - لبنان، (د.ت).
١٦٥. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ت).
١٦٦. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الهند، سنة النشر: ١٣٥٧هـ.
١٦٧. كيف يتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة - مصر، الطبعة الخامسة: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٦٨. لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دار صادر - بيروت، (د.ت).
١٦٩. مالك - حياته وعصره وآراءه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت).
١٧٠. مباحث في علوم القرآن، مناع الفطان، مكتبة محمدية، اردو بازار - لاهور، سنة الطبع: ١٤٣٠هـ.
١٧١. مجال القرآن أو الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المحار، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، سنة الطبع: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٧٢. مجلة المنار، مارس ١٢٨٥هـ - ١٩٠٩م.
١٧٣. مجموعة الفتاوى، أحمد بن تيمية، دار الوفاء - المنصورة، مصر، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٧٤. محاسن الاصطلاح وتضمن كتاب ابن الصلاح، سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني، تحقيق: عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف - القاهرة، (د.ت).
١٧٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، دار ابن حزم - بيروت، (د.ت).
١٧٦. المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، (د.ت).
١٧٧. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: فقبل الولاعي، دار الحرمين للطباعة والنشر - مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٧٩. مسلم الثبوت مع نواتج الرحوت، عبد الله بن عبد الشكور البهاري، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٨٠. المسلمون في الهند، أبو الحسن الندوي، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٨١. مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: الدكتور عبد القفور الجلو، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.
١٨٢. مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١٨٣. مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٨٤. المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، للكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٨٥. المصنف، ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، شركة دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠١٤م.
١٨٦. معالم السنة، أبو سليمان الخطابي، طبعه وصححه محمد راضب الطياح في مطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى: ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
١٨٧. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م.
١٨٨. معجم الشعراء الكبير، يحي مراد، دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٨٩. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
١٩٠. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٩١. معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
١٩٢. للمخني ابن قدامة الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد الحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلوي، دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٩٣. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كوري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٩٤. مفردات القرآن، حميد الدين الفراهي، تحقيق: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).
١٩٥. المنهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: محي الدين ديب مستو مع آخرين، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٩٦. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٩٧. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٩٨. مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن تيمية، تحقيق: الدكتور عدنان زيزور، دار القرآن الكريم - سوريا، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
١٩٩. من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، المستشير عبد الله العقيل، دار البشير - القاهرة، الطبعة الثامنة: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٠٠. أنوار لنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عيد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٢٠١. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة الطباعة: ٢٠١٠م.
٢٠٢. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٠٣. الموافقات، أبو إسحاق الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون ذكر تاريخ النشر، (د.ت).
٢٠٤. موسوعة المستشرقين عبد الرحمن بلوي، دار العلم - بيروت، الطبعة الثالثة: يوليو ١٩٩٣م.
٢٠٥. الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد فزاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٢٠٦. ميزان الأصول في نتائج العقول، أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي (نال به شهادة الدكتوراه من جامعة أم القرى في عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢٠٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن النبهاني، تحقيق: علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبيد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢٠٨. النبا العظيم، حيد الله دراز، دار الثقافة، الدوحة - قطر، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٠٩. نحن والحضارة الغربية، أبو الأعلى المودودي، الدار السعودية للنشر والتوزيع - جدة، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢١٠. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، (د.ت.).
٢١١. نزعة الخواطر، عبد الحفي بن فخر الدين الحسيني، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ - ١٩٩٩م.
٢١٢. نزعة النظر في توضيح غلبة الفكر في اصطلاح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٦م.
٢١٣. النسخ في القرآن، مصطفى زبد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٢١٤. النص القرآني: من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الربيعي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢١٥. نظام القرآن، حميد الدين القراشي، الدائرة الحسينية، مدرسة الإصلاح، سرالمر، أعظمكره، بوي - الهند، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.
٢١٦. نظم للتأثر في الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية - مصر، الطبعة الثانية، (د.ت.).
٢١٧. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مسعود عبد الحميد السبعيني، ومحمد فارس، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة الطبع: ٢٠٠٩م.
٢١٨. نور الأنوار، ملا حيون، مكتبة أنوار الإسلام - لاهور، (د.ت.).
٢١٩. هدية العارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ت.).
٢٢٠. الهند في العهد الإسلامي، عبد الحفي الحسيني، دار عرفات - الهند، سنة النشر: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٢١. والجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر الحنفي، تحقيق: حيد الفتاح محمد الحلو، دار مصر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٢٢. الموجز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، نشر إحسان للنشر والتوزيع، طهران - إيران، الطبعة السادسة: ١٣٨٠هـ.

۲۲۳. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شهبة، دار عالم المعرفة، (د.ت).
۲۲۴. الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن محمد بن برهان، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زليد، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ۱۴۰۴ هـ - ۱۹۸۴ م.
۲۲۵. الوضع في الحديث، عمر فلاح، مكتبة الغزالي - دمشق، ومؤسسة متاعل العرفان - بيروت، سنة النشر: ۱۴۰۱ هـ - ۱۹۸۱ م.
۲۲۶. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، سنة الطبع: ۱۳۹۷ هـ - ۱۹۷۷ م.

ثانياً: المصادر والمراجع الأردنية:

۱. آب بيتي، عبد الماجد خريز آبادي، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، سنة النشر: ۱۹۹۶ م.
۲. آب كوثر، شيخ محمد إكرام، اداره ثقافت اسلاميه - لاهور، سنة الطبع: ۲۰۱۱ م.
۳. اجتهد وتقليد اور امام ابو حنيفه كى فقہى اصول، كوهر رحمن، مكتبة تفهيم القرآن - مردان، سنة النشر: ۲۰۱۰ م.
۴. اسلامى تصوف مين غير اسلامى نظريات كى آميزش، پروفيسور يوسف سليم جشتي، مكتبة جلال القرآن - لاهور، الطبعة الثامنة: ۲۰۰۹ م.
۵. اكابر علماء ديوبند، محمد آكر شاه بخاري، اداره اسلاميات، لاهور وكراتشي، سنة الطبع: ۱۹۹۹ م.
۶. انسائيكلوبيديا باكستانيكا، سيد محمود قاسم، الفصل اردو بازار - لاهور، (د.ت).
۷. انكار حديث كا نيا روب، غازي عزيز، مكتبة قدوسية - لاهور، سنة النشر: ۲۰۰۹ م.
۸. ايمان اور اخلاق، عبد الحميد صديقي، البريلي كيشتر - لاهور، سنة النشر: ۲۰۱۱ م.
۹. آئينه برويت، عبد الرحمن كياتي، مكتبة السلام - لاهور، الطبعة الرابعة: أكتوبر ۲۰۰۴.
۱۰. براني حراغ، أبو الحسن الندوي، مجلس نشرات اسلام كراتشي، (د.ت).
۱۱. برصغير مين مطالعه قرآن - بعض علماء كى تفسيري كاوشون كا جائزه، محمد رضي الإسلام ندوي، مكتبة قاسم العلوم، (د.ت).
۱۲. برهان، جاويد أحمد غامدي، المورد - لاهور، سنة الطبع: ۲۰۰۹ م.
۱۳. البيان، جاويد أحمد غامدي، الناشر: المورد، لاهور، الطبعة الأولى: ۲۰۱۰ م.
۱۴. تاريخ دعوت وعزيمت، أبو الحسن الندوي، مجلس نشرات اسلام - كراتشي، (د.ت).
۱۵. تجديد وحياء دين، أبو الأعلى المودودي، اسلامك پبليكيشن - لاهور، الطبعة الثامنة الثلاثون: ۲۰۰۸ م.

۱۶. تحریک آزادی ہند اور مسلمان، ابو الاعلیٰ المودودی، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، مایو ۲۰۰۴ء۔
۱۷. تفسیر قرآن، امین احسن الاصلاحی، فاران فاؤنڈیشن - لاہور، سنۃ الطبع: ذو القعدة ۱۴۳۰ھ - نومبر ۲۰۰۹ء۔
۱۸. تذکرہ، ابو الکلام آزاد، مکتبہ جمال - لاہور، سنۃ الطبع: ۲۰۱۰ء۔
۱۹. تراجم علماء اہل ہند، ابو محیٰ امام خان نوشہروی، ریاض برادرز، اردو بازار لاہور، (د.ت)۔
۲۰. تصویر سازی اور فوٹو گرافی کی شرعی حیثیت، گوہر رحمن، مکتبہ تفہیم القرآن - مردان، الطبعة الأولى: ۱۹۹۹ء۔
۲۱. تفسیر ماجدی، عبد الماجد دریا آبادی، ہالک کمپنی - لاہور (د.ت)۔
۲۲. تفہیم القرآن، ابو الاعلیٰ المودودی، ادارہ ترجمان القرآن - لاہور، سنۃ النشر: ۲۰۱۱ء۔
۲۳. تفہیم المسائل، گوہر رحمن، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان - پاکستان، الطبعة الثالثة: اگست ۲۰۰۲ء۔
۲۴. تفہیمات، ابو الاعلیٰ المودودی، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، الجزء الأولى: الطبعة الواحدة والعشرون: ۲۰۰۰ء، والجزء الثاني: الطبعة الثامنة والثلاثون: ۲۰۱۲ء، والجزء الثالث: الطبعة السابعة عشرة: ۱۹۹۷ء۔
۲۵. جدید اسلامی ریاست میں قانون سازی اور مسائل، امین احسن الاصلاحی، جمع وترتیب: محمد رفیع مفتی، دہلی الذکر - لاہور، سنۃ الطبع: ۲۰۰۵ء۔
۲۶. الجہاد فی الاسلام، ابو الاعلیٰ المودودی، ادارہ ترجمان القرآن - لاہور، الطبعة العشرون: ۲۰۰۷ء۔
۲۷. دینی مذاہب - روایت اور تجدید، ممتاز احمد، لہل اسلام آباد، سنۃ الطبع: ۲۰۱۲ء۔
۲۸. ذکر فراہمی، شرف الدین الاصلاحی، دار التذکر - لاہور، الطبعة الأولى: ۲۰۰۲ء۔
۲۹. رسائل ومسائل، ابو الاعلیٰ المودودی، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، الطبعة التاسعة والثلاثون: مایو ۲۰۱۲ء۔
۳۰. رود کوثر، شیخ محمد اکرام، سروسز بک کلب - راولپنڈی، سنۃ الطبع: ۲۰۰۳ء۔
۳۱. سنت کی آئینی حیثیت، ابو الاعلیٰ المودودی، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، سنۃ الطبع: فروری ۲۰۱۲ء۔
۳۲. سید مودودی، اسعد الکیلائی، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، سنۃ الطبع: ۱۹۸۰ء۔
۳۳. سیرت النبی، سلیمان الندوی، المصباح اردو بازار - لاہور، (د.ت)۔
۳۴. سیرت سرور عالم، ابو الاعلیٰ المودودی، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، الطبعة التاسعة: ۱۴۳۴ھ - ۲۰۱۳ء۔
۳۵. سیرت محمد علی، رئیس احمد جعفری ندوی، مکتبہ جامعۃ ملیۃ اسلامیۃ دہلی، سنۃ الطبع: ۱۹۳۲ء۔

۳۶. علامہ سید سلیمان ندوی کی چند نادر خطبات و رسائل کا مجموعہ، ترتیب: سلمان الندوی، مجلس نشریات اسلام - کراچی، (د.ت).
۳۷. علوم القرآن، کوہر رحمن، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان - پاکستان، الطبعة الثانية: ۲۰۰۳ م.
۳۸. علوم القرآن، محمد تقی عثمانی، مکتبہ دار العلوم - کراچی، سنة الطبع: ۲۰۱۰ م.
۳۹. فتح البنان المشہور، "تفسیر حقانی"، أبو محمد عبد الحق حقانی الناشر: میر محمد، کتب خانہ مرکز علم وادب - کراچی، (د.ت).
۴۰. فکر حامدی - ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ، محمد زبیر، مکتبہ رحمة للعالمین - لاہور، الطبعة الثالثة: ۲۰۱۲ م.
۴۱. فکر فراہی - شخصیات اور خدمات، ریحان احمد یوسفی، للورد - لاہور، الطبعة الأولى: أغسطس ۲۰۰۸ م.
۴۲. قرآن کریم میں نظم و مناسبت - دور اول کی علماء ادب و بلاغت کی افکار کا مطالعہ، عید اللہ فہد فلاحی، دار التذکرہ - لاہور، سنة الطبع: ۱۹۹۹ م.
۴۳. مبادئ تدبر حديث، أمين أحسن الإصلاحي، فاران فاؤنڈیشن، لاہور - پاکستان، الطبعة الثالثة: ۱۴۳۱ھ - ۲۰۱۰ م.
۴۴. مبادئ تدبر قرآن، أمين أحسن الإصلاحي، انجمن خدام القرآن - لاہور، الطبعة الرابعة: يوليو ۱۹۸۰ م.
۴۵. مجموعہ تفاسیر فراہی، أمين أحسن الإصلاحي، فاران فاؤنڈیشن - لاہور، الطبعة الثالثة: مايو ۲۰۰۸ م.
۴۶. مرتد کی سزا اسلامی قانون میں، أبو الأعلى اللودودي، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، الطبعة الحادية عشرة: ۱۹۹۷ م.
۴۷. مسئلہ خلافت، أبو الکلام آزاد، مکتبہ جمال - لاہور، سنة النشر: ۲۰۰۶ م.
۴۸. مشاہدات، طفیل محمد، ادارہ معارف اسلامی - لاہور، الطبعة الخامسة: ۲۰۰۹ م.
۴۹. مضامین سرسید، ترتیب محمد اکرام جغتائی، سنک میل پبلیکیشنز - لاہور، سنة النشر: ۲۰۰۸ م.
۵۰. معاصرین، عبد الماجد دریا آبادی، مجلس نشریات کراچی، (د.ت).
۵۱. مقالات ترجمان القرآن - مولانا حمید الدین فراہی، شرف للدين الإصلاحي، مجلة معارف، أعظمکرة، العدد الثالث، المجلد ۱۴۷، فبراير ۱۹۹۱ م.
۵۲. مقالات حديث، محمد اسماعيل السلفي، تحقيق و تجميع: شاهد محمود، أم للقرى بيلی کیشنز، کوچرانوالہ - پاکستان، الطبعة الأولى: فبراير ۲۰۰۹ م.
۵۳. مقام حديث، غلام أحمد برویز، طلوع اسلام ٹرسٹ - لاہور، الطبعة السادسة: ۲۰۰۱ م.

۵۴. مقامات، جاوید احمد غامدی، المورد - لاہور، سنۃ النشر: ۲۰۱۰م.
۵۵. ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ، ثروت صولت، اسلامک پبلیکیشنز - لاہور، الطبعۃ الثامۃ: ۲۰۰۴م.
۵۶. موج کوثر، شیخ محمد اکرام، سروسز بک کلب آرمی ڈائریکٹوریٹ، جی-ایچ-کیو، راولپنڈی، سنۃ الطبع: ۲۰۰۴م.
۵۷. مولانا امین احسن اصلاح - حیات و افکار، اختر حسین عزمی، نشریات - لاہور، سنۃ النشر: ۲۰۰۸م.
۵۸. مولانا حمید الدین فراہی، محمد عنایت اللہ سبحانی، الہند پبلیکیشنز - لاہور، الطبعۃ الأولى: ۱۹۸۰م.
۵۹. میزان، جاوید احمد غامدی، المورد - لاہور، سنۃ النشر: ۲۰۱۰م.
۶۰. نقد فراہی، محمد رضی الاسلام ندوی، بھارت آفت - دہلی، سنۃ الطبع: ۲۰۱۰م.
۶۱. یاد رفحان، سلیمان الندوی، مجلس نشریات اسلام - گراتھی، سنۃ الطبع: ۱۹۸۳م.

ثالثاً: المقالات باللغة الأردیة:

۱. امین احسن اصلاحی کی یاد میں، پروفیسر منور شید احمد، مجلۃ ترجمان القرآن، مارچ، اپریل ۱۹۹۸م.
۲. تدریس قرآن میں استاد حدیث، یسین مظہر صدیقی، مجلۃ تحقیقات اسلامی، علیگرہ - الہند، العدد: اکتوبر - دسمبر ۲۰۰۳م.
۳. "تکرار" قرآن کا اہم اسلوب - افکار فراہی کا مطالعہ، عبید اللہ فہد فلاحی، مجلۃ تحقیقات اسلامی، علیگرہ - الہند، العدد: اکتوبر - دسمبر ۱۹۸۴م.
۴. جامع کمالات شخصیت، ظفر الاسلام اصلاحی، مجلۃ تدبر، اپریل ۱۹۹۸م.
۵. جریڈہ "سہ روزہ دعوت"، یکم جون ۲۰۰۹م.
۶. جماعت اسلامی سی و صل و فصل کی اسباب، حواری آجواد الدكتور منصور الحمد مع الشیخ الإصلاحی، مجلۃ تدبر ۱۹۹۸م.
۷. حدیث و سنت کا فراہی متہاج، خالد محمود، علامہ حمید الدین فراہی، حیات و افکار: مقالات فراہی مہنار، الدائرة الحمیدیة، مدرسة الإصلاح، سرائی پور، اعظمگرہ - الہند.
۸. حکمت قرآن کا خارج، ضیاء الدین الإصلاحی، مجلۃ تدبر، اپریل ۱۹۹۸م.
۹. ڈاکٹر اسرار احمد - حیات و خدمات، للہندس نوید احمد، مجلۃ میثاق، مایو ۲۰۱۰م.
۱۰. روباتون کی حقیقت، حکایتون کا وجود، جاوید احمد غامدی، مجلۃ إشراف، ینار فرار ۱۹۹۸م.

۱۱. فلسفہ نظم قرآن - متوازن نقطہ نظر، سلطان احمد اصلاحی، مجلہ تحقیقات اسلامی، علیگرہ - الہند،
العدد: بنابر - مارچ ۱۹۹۵ء۔
۱۲. قرآن کا نظم - اس کا ایک معجزہ، عبید اللہ فہد فلاحی، مجلہ تحقیقات اسلامی، علیگرہ - الہند،
العدد: اپریل - یونیو ۱۹۹۶ء۔
۱۳. مردِ حرکی رحلت، خالد مسعود، مجلہ إشراق، بنابر فروری ۱۹۹۸ء۔
۱۴. مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم، امین احسن اصلاحی، مجلہ تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء۔
۱۵. مولانا اصلاحی سی اہک یادگار اتروپیو، منظور الحسن، مجلہ إشراق، بنابر فروری ۱۹۹۸ء۔
۱۶. مولانا اصلاحی کی کہانی ان کی اپنی زبان، شہزاد سلیم، مجلہ إشراق، بنابر فروری ۱۹۹۸ء۔
۱۷. مولانا حمید الدین قرافی، ظفر الإسلام اصلاحی، علامہ حمید الدین فراہی: حیات و افکار: مقالات
فراہی سمینار، الدائرة الخمدیة، مدرسة الإصلاح، سرائے میر، اعظمگرہ - الہند۔
۱۸. مولانا فراہی اور حدیث، محمد رضی الإسلام ندوی، مجلہ تحقیقات اسلامی، علیگرہ - الہند، العدد:
بنابر - مارچ ۱۹۹۶ء۔

فهرس الموضوعات

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
١	الشكر والتقدير
٢	المقدمة:
٤	أسباب اختيار الموضوع
٥	مشكلة البحث
٥	الدراسات السابقة
٧	المنهج العلمي
٨	خطوات البحث
٩	خطة البحث
١٠	التمهيد:
١١	المطلب الأول: التعريف بالمدرسة ورموزها
١٢	أولاً: ترجمة العلامة حميد الدين القرامي
١٢	ولادته
١٤	نشأته ومسيرة التعليم
١٩	حياته العملية ووظائفه
١٩	مدرسة الإسلام كراتشي
٢١	كلية عليكره الإسلامية
٢٢	كلية ميور المركزية
٢٢	دار العلوم حيدرآباد
٢٤	مدرسة الإصلاح سراي مير
٢٥	تلاميذه والمستفيدين منه
٢٧	مكانته العلمية وشهادة أهل العلم بذلك
٣٠	وفاته
٣٠	آثاره العلمية
٣٧	ثانياً: ترجمة الشيخ أمين أحسن الإصلاحي

٣٧	ولادته ونشأته
٣٧	دراسته في مدرسة الإصلاح
٣٨	حياته العملية
٣٩	اتصاله بالشيخ الفراهي
٤٠	قصة الشيخ الإصلاح مع الجماعة الإسلامية اتصالاً وانفصالاً
٤٣	حياة الشيخ الإصلاح بعد الانفصال عن الجماعة الإسلامية
٤٤	مكاته العلمية ومؤلفاته
٤٨	ثالثاً: ترجمة الأستاذ جاويد أحمد الغامدي
٤٨	نشأته وتعليمه
٤٨	علاقته بالأستاذ المودوي والجماعة الإسلامية
٤٩	اتصاله بالأستاذ أمين أحسن الإصلاح
٤٩	أعماله العلمية
٥٠	المطلب الثاني: نشأة المدرسة وأحوال عصرها: السياسية، والفكرية، والاجتماعية
٥٣	الحالة السياسية
٥٥	الحالة الدينية والفكرية
٦٠	الحالة الاجتماعية
٦٣	الباب الأول: أدوات المدرسة المنهجية للتفسير، ومكانة السنة والحديث بينها
٦٥	الفصل الأول: الأدوات المنهجية للمدرسة الفراهية في التفسير
٦٧	المبحث الأول: الأدوات القطعية للتفسير
٦٨	المطلب الأول: اللغة العربية وعلومها
٧٥	المطلب الثاني: نظم القرآن أو نظام القرآن
٧٥	اتجاهات العلماء في النظم أو المناسبة
٨٣	الشبهات المثارة حول النظم ودفعها
٨٦	الجانب الظاهر للنظام الكلي في القرآن الكريم
٨٧	الجانب الخفي للنظام الكلي في القرآن الكريم
٩٢	المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن
٩٦	المطلب الرابع: تفسير القرآن بالسنة المتواترة والمشهورة

- المبحث الثاني: الأدوات الظنية للتفسير ١٠٠
- المطلب الأول: الأحاديث والآثار ١٠٠
- المطلب الثاني: الصحف والكتب السماوية السابقة ١١٤
- المطلب الثالث: تاريخ العرب ١١٨
- المبحث الثالث: النقد والتحليل ١٢٢
- المطلب الأول: الموازنة بين أصول المدرسة الفراهية وأصول الجمهور في التفسير ١٢٢
- الوجه الأول: أدوات المفسر العلمية ١٢٢
- الوجه الثاني: مصادر التفسير وما أخذه عند الجمهور ١٢٥
- المطلب الثاني: تقسيم الأصول إلى القطعية والظنية ١٣١
- الفصل الثاني: موقف المدرسة من السنة والحديث ١٣٤
- المبحث الأول: تعريف المصطلحات وتحديد المفاهيم ١٣٥
- المطلب الأول: السنة والحديث في اللغة واصطلاح الجمهور ١٣٦
- المطلب الثاني: مفهوم السنة والحديث عند المدرسة الفراهية ١٤٠
- رأي الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحي ١٤٠
- رأي الأستاذ غامدي ١٥٥
- المبحث الثاني: الفكر الإسلامي ومكانة السنة والحديث فيه ١٦١
- المبحث الثالث: السنة والحديث وعلاقتها بالقرآن الكريم ١٦٧
- المطلب الأول: موقف المدرسة من نسخ القرآن بالحديث النبوي ١٦٧
- هل البيان يشمل النسخ والتخصيص؟ ١٧١
- المطلب الثاني: موقف المدرسة من تخصيص القرآن بالحديث النبوي ١٧٤
- المحور الأول: آية النور ودلالاتها ١٨٣
- المحور الثاني: الأحاديث القولية والفعلية الواردة في الرجم ١٨٥
- القسم الأول: الأحاديث القولية ١٨٥
- القسم الثاني: الأحاديث الفعلية
- أو وقائع الرجم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ١٩٤
- الأمر الأول: رمي المرحومين محمد الزنا بالأوباش والأشتر والمفسدين ١٩٦
- الأمر الثاني: الحقبة التاريخية لواقعات الرجم ١٩٨

- ٢٠٠ الأمر الثالث: هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم التوراة؟
- ٢٠٢ الأمر الرابع: دلالة ألفاظ: البكارة والثبوت والإحصان
- ٢٠٧ المحور الثالث: مأخذ الروم في القرآن الكريم
- ٢١١ الباب الثاني: تعامل المدرسة الفراهية مع الحديث الشريف إسناداً ومتناً
- ٢١٨ الفصل الأول: تعامل المدرسة مع الحديث إسناداً
- ٢١٩ للمبحث الأول: المتواتر ومدلوله عند أصحاب المدرسة
- ٢٢١ تعريف المتواتر وشروطه
- ٢٢٣ وجود المتواتر ومدلوله
- ٢٢٩ المطلب الثاني: الآحاد ومكانتها في ميزان المدرسة الفراهية
- ٢٣٤ ترجيح المالكية صعل أهل المدينة على أصحاب الآحاد
- ٢٣٤ ترجيح الحنفية القياس على غير الواحد
- ٢٣٨ نقد الشيخ الإصلاحى لكلام الإمام الشافعي رحمه الله
- ٢٤٠ منزلة الآحاد في الدين
- ٢٤٢ الآحاد في العقائد: آراء العلماء
- ٢٤٩ رأي الشيخ الفراهي والشيخ الإصلاحى
- ٢٥٠ رأي الأستاذ غامدي في حجية الآحاد
- ٢٥٢ المبحث الثالث: الإسناد وأوجه القصور فيه
- ٢٥٥ المطلب الأول: صعوبة علم تاريخ الرواة
- ٢٥٦ المطلب الثاني: دقة علم الجرح والتعديل
- ٢٥٨ المطلب الثالث: الرواية عن أهل البدعة
- ٢٦١ المطلب الرابع: العمل بالحديث الضعيف
- ٢٧١ الفصل الثاني: تعامل المدرسة الفراهية مع الحديث النبوي متناً
- ٢٧٢ للمبحث الأول: الرواية بالمعنى وأثرها على الأمة
- ٢٧٤ المطلب الأول: الرواية بالمعنى ومنهجه العلماء فيها
- ٢٨٢ المطلب الثاني: حقيقة الرواية بالمعنى
- ٢٨٤ المطلب الثالث: مناقشة أصحاب المدرسة في الرواية بالمعنى
- ٢٨٥ للمبحث الثاني: أصول نقد المتن عند المدرسة الفراهية

٢٨٥	المطلب الأول: المحك الأول، مذاق أهل الإيمان وأصحاب العلم والمعرفة
٢٩٢	المطلب الثاني: المحك الثاني، وهو العمل المعروف
٢٩٣	المطلب الثالث: المحك الثالث، وهو القرآن الكريم
٢٩٤	المطلب الرابع: المحك الرابع، وهو السنة المعلومة
٢٩٧	المطلب الخامس: المحك الخامس، وهو العقل الكلي
٣٠١	المطلب السادس: المحك السادس، وهو الدليل القطعي
٣٠١	المبحث الثالث: مبادئ أساسية للتدبير في الحديث
٣٠٢	المطلب الأول: الأصل الأول: القرآن الكريم هو الميزان
٣١٢	المطلب الثاني: الأصل الثاني: كل حديث جزء من مجموع الأحاديث
٣١٦	المطلب الثالث: الأصل الثالث: لغة الحديث
	المطلب الرابع: الأصل الرابع: معرفة عموم الكلام وخصوصه،
٣١٨	وفهم الخطاب والسياق المقامي للحديث
٣٢٦	هل يقتصر ظهور الإسلام على أديان العرب؟
٣٢٩	الفرق بين النبي والرسول
٣٣٠	المطلب الخامس: الأصل الخامس: لا منافاة بين اليقين والعقل والفطرة
٣٣٤	الخاتمة
٣٣٨	فهرس الآيات الكريمة
٣٤٥	فهرس الأحاديث والآثار
٣٥١	فهرس الأعلام المترجمين
٣٥٥	فهرس المصادر والمراجع
٣٧٥	فهرس الموضوعات