بسم الله الرحمان الرحيم

الإلماع

مجلة علمية متخصصة فصلية تصدر عن جمعية
الحافظ ابن عبد البر للتعريف بالتراث الإسلامي

موضوعات العدد

- علم الطبقات من خلال التاريخ الكبير للإمام "البخاري".
- مصطلحات حديثية : دراسة وتحليل.
- من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد؟.
- تطبيق منهج المحدثين في اختيار روايات السيرة النبوية
- بيع المفتاح مع الإبقاء على الكراء.
- الأدب الإسلامي (إسهام في التنظير).
- نظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية (نظرة تأصيلية).
- شخصية العدد.

العدد الأول / السنة الأولى / ربيع الثاني - 1421 هـ / يوليوز - 2000 م

الإلماع

مجلة علمية متخصصة تصدر عن جمعية

الحافظ ابن عبد البر للتعريف بالتراث الإسلامي

هيئة المجلة:

المدير المسؤول:

ـــ د. جمال اسطيري.

رئيس التحرير:

ـــ د. أيت سعيد الحسين.

هيئة التحرير:

ـــ ذ.محمد أولاد عتو.

ـــ ذ.محمد اسطيري.

ـــ ذ. محمد ويلالي.

ـــ ذ.رشيد مادون.

ـــ ذ.عبد اللطيف أهاشم.

رقم الإيداع القانوني:2000/142

ملف الصحافة:97/4

* الآراء المنشورة، لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

* ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.

* عنوان المجلة: سيدي عباد ـــ ص.ب.7016 ـــالرمز البريدي:40014 ـــ مراكش ـــ المغرب.

هـــ :28-33-43-(04) / 78-09-13(06). الثمن: 20 درهما.

الطبعة والوراقة الوطنية

IMPRIMERIE PAPETERIE EL WATANYA

زنقة أبو عبيدة الحي المحمدي - مراكش

الهاتف : 30.37.74 / 30.25.91 - الفاكس : 30.49.23

بسم الله الرحمان الرحيم

الإلمـــاع

مجلة علمية متخصصة فصلية تصدر عن جمعية
الحافظ ابن عبد البر للتعريف بالتراث الإسلامي

موضوعات العدد

- علم الطبقات من خلال التاريخ الكبير للإمام "البخاري".
- مصطلحات حديثية : دراسة وتحليل.
- من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد؟.
- تطبيق منهج المحدثين في اختيار روايات السيرة النبوية
- بيع المفتاح مع الإبقاء على الكراء.
- الأدب الإسلامي (إسهام في التنظير).
- نظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية (نظرة تأصيلية).
- شخصية العدد.

العدد الأول / السنة الأولى / ربيع الثاني - 1421 هـ / يوليوز - 2000 م

محتويات العدد:

* كلمة التحرير. التحرير. 3

1 ـــ أبحاث ودراسات:

* علم الطبقات من خلال التاريخ الكبير للإمام "البخاري".
ذ.محمد أولاد عتو. 8

* مصطلحات حديثية: دراسة وتحليل.
د. جمال اسطيري. 52

* من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد.
د. ايت سعيد الحسين 82

* تطبيق منهج المحدثين في اختيار روايات السيرة النبوية.
د. محمد أبو مالك باقشيش. 103

2 ـــ قضايا معاصرة:

* بيع المفتاح مع الإبقاء على الكراء.
د.الجيلالي المريني. 110

* الأدب الإسلامي (إسهام في التنظير).
ذ.محمد ويلالي. 129

* نظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية(نظرة تأصيلية).
ذ. محمد اسطيري. 149

3 ـــ شخصية العدد:

* "محمود محمد شاكر". ذ. محمد أولاد عتو. 164

ـــ ورقة تعريف ب" جمعية الحافظ ابن عد البر للتعريف بالتراث الإسلامي".
التحرير. 181

ـــ من كلام السلف. التحرير. 186

بسم الله الرحمان الرحيم

كلمة التحرير:

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

أما بعد: فإن التنافس في الخيرات والتسابق فيها، لا يعرف نهاية ، ولا يقف عند غاية، ولا يحبس مبتغيه عند علامة منها أو آية ، لأن الله تعالى ورسوله قد شرعا أبوابها على مصاريعها ، وفتحا جميع السبل الموصلة إليها، وحثا العباد على السباق في مناهجها اللاَّحِبة ، ومفاوزها الطويلة ، والسير حثيثا في وهادها وأنجادها ، مستهدين بمناراتها النيرة،ومسترشدين بأعلامها الزكية ، قال تعالى : (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)[المطففين/26]، وقال : (فاستبقوا الخيرات)[البقرة/148]، وقال تعالى: (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله)[الحديد/21]،وقال تعالى:(سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)[آل عمران/133]، وقال الرسول ﷺ من حديث :"لا حسد إلا في اثنتين":(رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)[1].

وفي سياق هذه المنافسة الممدوحة ، والغبطة المحمودة ، تأتي مجلة "الإلماع"التي تصدرها "جمعية الحافظ ابن عبد البر للتعريف بالتراث الإسلامي" بمراكش ، لتضاف

(1) أخرجه البخاري في التوحيد ــ الفتح ــ 511/13 ــ عن أبي هريرة.

لركب أخواتها السابقة عليها في درب جهاد الكلمة ، وإرشاد الأمة ، لا لتصادرها، ولكن لتواكبها وتشد أزرها، ولا لتزاحمها ، ولكن لتواخيها وتسامتها وتقوي عضدها، في التوجيه والترشيد ، والتأصيل والتفريع، ولا لتغمط لها حقها وتتنكر لها ، ولكن للاعتراف لها بالسبق في أدوارها التي أدتها وتؤديها، ومساعدتها بالإمكانيات المتاحة لتبلغ شأوها، ولا لتهيمن عليها ، لأن الفكر الاستبدادي ، لا يتحمله إلا العقول المتحجرة الضيقة ، ولا لتدعي احتكار الحقيقة، لأن الحقيقة أوسع من أن تستوعبها طائفة أو رهط، بل الحقيقة لها سبل ووسائل ، من أتقنها وتعرفها كان أسعد بها من غيره، ولا لتهدم مابني وشيد ، لأن هدفنا واحد، وقضيتنا واحدة ، ويستحيل عند اتحاد الهدف وتحديد الموضوع، أن تختلف جواهر السبل المؤدية إليهما ، وأن تلتوي على القاصدين معالم الإفضاء إليهما.

ومجلة" الإلماع" لا تدعي الحقيقة المطلقة فيما تقول وتنشر ، وإن كانت تؤمن بحقيقة ماتقول، ولا تلزم أحدا باعتناق أفكارها، أو الانحياز لمضامينها ، والحق لا يدأب على تحصيله والوصول إليه من أي طريق جاء ، إلا أولو النهى، بغض النظر عن مقيله ومصدره، ومولده ومأتاه، وما ذاك إلا لأن الحق ملك لجميع الناس، ومطمح لكافة العقلاء ، والله هو الهادي إليه والميسر لأسبابه ،والفاتح لأبوابه ومنه يستمد ويبتغي ، قال تعالى : (قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون)[يونس/35] .

ومجلة" الإلماع "، أخذت على عاتقها أن تسعى جاهدة في رفو ما تخرق نسيجه – وإن كان الخرق قد اتسع على الراقع – وتجديد ما تهلهلت أوصاله ، فهي تسعى للبناء لا الهدم . وتريد المشاركة في وضع الأسس، وتشييد البنيان، ولا تفكر بعقلية الإقصاء لسائر البناة، ولا في التنكر لجميل أفعالهم، والسعي في هدم ما شيدوه، لمجرد أنه لا

يوافق الهوى، أو لا يلائم المشرب ، وإنما المبتغى إصلاح ما يحتاج لإصلاح، مما شيد وبنى ، ووضع أسس ــ يعتقد أنها سليمة ــ لما لم يؤسس ولم يشيد ،وذلك أن العمل الجماعي من جهة ،يباركه الله عز وجل إذا خلصت النيات إليه فيه ، لأن يد الله على الجماعة ، ومن جهة أخرى، فإن عمل القائمين على ترشيد الأمة ، يحتاج لسواعد عديدة من أبناء الأمة نفسها، ولعقول متعددة يلقح بعضها بعضا، ويرشد بعضها بعضا، فما يستعصي على هذا ، يسهل على ذاك، وما يخفى على "زيد" قد يظهر ل"عمرو".

وبتنوع الأفكار، ومدركات العقول، والاستفادة من هذا التنوع، يمكن لمسيرة الأمة أن تتقدم، ولتحصينها الفكري أن يتطور، بشرط توحيد الهدف ، وإن اختلفت الوسائل.

والعقول التي لا يتنوع عطاؤها ،لا يمكن أن تبني حضارة جديدة ، ولا أن تقدم اجتهادا جديدا، فيه حلول لقضايا الأمة الشائكة ، فالتنوع أمر فطري أراده الله كونا وشرعا.

والمذموم هو الاختلاف المبني على الهوى ، والمضخم للذات، والمورث للأنانية التي تصادر آراء الآخرين وأفكارهم، وتحكم عليها كلها بالفشل والنقص من منظارها الخاص.

وأما إذا كان الاختلاف الفكري ينطلق من أسس سليمة، هي محل الإجهاد والاجتهاد، ويهدف إلى الوصول للأصلح أو الإصلاح ، فهو اختلاف لا يضر ، لأنه يبني ولا يهدم ، وينصف ولا يظلم، ويفسح المجال ولا يضيقه ، ويرحب بالآخر ولا يصادره.

وهكذا كانت مسيرة تحصين الأمة، وتقديم حلول لمشاكلها في سلف أئمتنا الغابرين، وعلمائنا السابقين، فهم كانوا يختلفون في مناط الاجتهاد ، وما كانوا يختلفون في الهدف والغاية ، فكان تنوع اجتهادهم سببا في تواصلهم وتعاونهم على الحق، والتمكين له، والاستماتة في الدفاع عن حياضه ، وإرشاد الخلق إلى ورود معينه.

ومع اختلافهم في فروع كثيرة ،فما كان ذلك الاختلاف بسبب تنابزهم بالألقاب، وتناحرهم على المآرب، وجعل الدين وسيلة للدنيا .

ولذلك لم تنكس للإسلام راية في زمانهم، ولا سوغوا لأنفسهم أن ينهلوا من مشرب آخر، وشريعة أخرى غير شريعة الإسلام ، فكلهم يحوم حول حياضها ، ويرتشف من معينها، فكان الود والوئام، والبناء والالتحام ،ورفع لواء واحد ، وتكسرت جميع الألوية المخالفة له ، فسعدت الدنيا بسعادة أهلها.

والملحوظ أن الخط السائد في العصور الذهبية لهذه الأمة، هو خط الوسطية التي مدح الله بها هذه الأمة ، ورضيها لها في قوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)[البقرة/143]،وهذه الوسطية التي تعني الاعتدال في الأقوال والأفعال والأعمال والأحكام ، تتمثل في منهج أهل السنة والجماعة ، الذين اعتصموا بالسنة وبالجماعة .

وكان من نابذهم وخالفهم في تأرجح من أمره ،وانشقاق في صفوفه ، وأفول في سعيه، وإدبار من أمره ومبتغاه. ولما دارت الدوائر ، وجربت مناهج أخرى ، أثبتت التجربة والواقع ،أن أمتن المناهج هو ما عليه هؤلاء .

واليوم تحتاج الأمة أن تحقق هذا لمدلول الذي كان فيه منعتها وقوتها، ووحدتها، ومهابة جانبها ،وخصوبة عطائها، وتنوع أفكارها واجتهاداتها ، ولن يكون ذلك إلا بهذا المنهج المتضح المعالم ، المستنير المنارات.

وأهل السنة والجماعة هم الكثرة في الأمة، والسواد الأعظم فيها، ومن خالفهم فهم الشذوذ والقلة في كل زمان ومكان. ولم ترفع راية لمن خالفهم على مدار التاريخ الإسلامي، ولا انتصرت لهم كتيبة، لأن الحق أبلج والصبح أسفر. والله الهادي إلى سواء السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

علم الطبقات من خلال التاريخ الكبير

للإمام البخاري: (194-256هـ)

د. محمد أولاد عتو

علم طبقات المحدثين من المهمات، وفوائده ومزاياه غنية متنوعة، وله علاقة أخذ وعطاء مع سائر علوم الحديث. ومن ثَمَّةَ أَوْلاَهُ المحدثون اهتماما بالغا لمنزلته المتميزة في تكوين شخصية المحدث الناقد، وكانوا واعين بخطورة الجهل به، قال" ابن الصلاح"(- 643هـ):«إنه افتضح بسبب الجهل به غير واحد من المصنفين»[1] .

ومساهمة في تأسيس هذا العلم، يأتي هذا المقال المتواضع، ليحاول استقراء كل المصنفات فيه، وليقدم أكمل قائمة ممكنة[2] ، وليكشف عن بعض الكتب التي وضعت على نظام الطبقات وتم إغفالها، وأهمها: كتاب "التاريخ الكبير" للإمام" البخاري".

(1) علوم الحديث ص: 398 .

(2) بلغت قائمة كتب طبقات المحدثين العامة عند"السخاوي"(16 مصنفا) في"فتح المغيث"4:/396. و عند "د.أكرم ضياء العمري" (21 مصنفا) في" بحوث في تاريخ السنة" (ط.4): ص 74 . و بلغ بها "د. فاروق حمادة" (25 مصنفا) في" المنهج الإسلامي في الجرح و التعديل" :ص89 . و بلغت في هذا المقال (36 مصنفا).

مفهوم الطبقة:

يستخدم المحدثون مصطلح (طبقة)، لتمييز طائفة من الرواة أو العلماء تعاصروا زمنا كافيا، وجمعت بينهم علاقة مكانية، أو علمية، أو قبلية ما[1] .

ويبقى هذا التعريف أقرب إلى المفهوم الذي عمل به مصنفو كتب الطبقات على اختلاف مشاربهم وأهدافهم، مع أنه لا يخلو من بعض التعميم أو الغموض، ذلك أن مجال علم الطبقات، هو البحث عن العلاقات الكثيرة والمتنوعة، التي تربط بين أهل العلم، أو تميز بعضهم من بعض.

وبالنظر لهذه الضوابط التقريبية، فقد تم التصنيف في الطبقات على أنواع ومقيدات شتى بين مطول ومختصر، منهم من ألف مطلقا في طبقات العلماء، ومنهم من ألف متقيدا بقيد المكان ،كطبقات الإصبهانيين، أو بقيد الفن، كطبقات الفقهاء، أو النحاة أو القراء على سائر الفنون، و غير ذلك من القيود.

ومقصودنا هنا، ذكر من ألف في طبقات المحدثين العامة التي توخت التعريف برواة حديث رسول الله ﷺ طبقة عن طبقة، بدءا من الصحابة ثم التابعين ثم من بعدهم.

(1)" علم طبقات المحدثين : أهميته و فوائده" لأسعد سالم تيم: ص 7 .

*** كتب طبقات المحدثين العامة:**

1 ــ "طبقات الفقهاء والمحدثين "[1] .

لأبي عبد الرحمان، الهيثم بن عدي الطائي الثعلبي الكوفي(ــ 207هــ):

قال" الخليلي": (كبير المحل، غير متفق عليه عند الحفاظ، لينوه، ذو تصانيف ومعرفة بهذا الشأن، له كتاب الطبقات)[2] .

2 ــ طبقات من روى عن النبي ﷺ.

للهيثم بن عدي أيضا [3] .

3 ــ الطبقات[4].

لمحمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني (ــ207هــ):

من كبار العلماء بالمغازي والحديث، له كتب عديدة في الرجال، منها كتاب في الطبقات.

---

(1) فهرست "ابن النديم": ص112."كشف الظنون": 2- ص :1106." تسمية ما ورد به الخطيب" – دمشق: رقم 406،" موارد الخطيب البغدادي" للدكتور" أكرم ضياء العمري": ص386-387 ،وفيه معلومات نفيسة عنه،" بحوث في تاريخ السنة" له: ص76. "المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل" للدكتور "فاروق حمادة":ص70.

(2) ينظر" الإرشاد "للخليلي: 3-ص895.

(3) تنظر المصادر السابقة نفسها.

(4)" الفهرست": ص111،" موارد الخطيب": ص395."علم طبقات المحدثين": ص 150 ــ152. "المنهج الإسلامي": ص69.

4 ــ الطبقات [1] .

لأبي عبيد القاسم بن سلام (ــ 224 هـــ):

الإمام المشهور، الثقة الفاضل، صاحب التصانيف السائرة.

5 ــ الطبقات الكبرى[2] .

لمحمد بن سعد بن منيع البغدادي، كاتب الواقدي (ــ230هـــ):

وهو أشهر وأجلُّ كتاب صنف في علم الطبقات، اكتسب أهميته من اتساع تراجمه واشتماله على جملة من أخبار المترجمين العائلية والعلمية بتفصيل ينذر في المصادر الحديثية الأخرى.

6 ــ الطبقات الصغرى له أيضا في مجلد لطيف[3] .

---

[1]" فتح المغيث": 4-396،" المنهج الإسلامي": 69.

[2] لمزيد من التفاصيل عنه ينظر:" الفهرست" لابن النديم: ص111-112. "موارد الخطيب": ص388-390. و"بحوث": ص76. و"المنهج الإسلامي": ص69. و"علم الطبقات": ص155-157، وفيه تقويم هام لطبقات ابن سعد هذا.

[3] "الفهرست" لابن النديم:ص112 باسم (الطبقات الصغير). وذكر" ابن خير" (فهرست شيوخه: ص224)، أنه ثلاثة أجزاء، وقد ذكر" سزكين" أن للكتاب نسخة في استنبول في 139 ورقة، (تاريخ التراث: 1-ص144)، وهذا الحجم يعدل عشرة أجزاء تقريبا، على أن الجزء عشرون ورقة، على ما أفاده" الذهبي" في ترجمة" ابن عساكر" في" السير": 20-ص558.

7 ــ الطبقات [1] .

لأبي الحسن، علي بن عبد الله المديني: (ــ234هــ).

الإمام الثقة الثبت، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله[2].

8 ــ كتاب التاريخ في طبقات أهل العلم ومن نسب منهم إلى مذهب[3] .

لسليمان بن داود الشاذكوني (ــ 234هــ).

9 ــ الطبقات[4].

لإبراهيم بن المنذر الحزامي (ــ 236 هــ) كان له علم بالحديث ومروءة وقدر.

10 ــ الطبقات[5] .

لأبي عمرو خليفة بن خياط البصري الملقب ب"شباب" (ــ240هــ):الأخباري العلامة، كان عالما بأيام الناس وأنسابهم.

---

(1) معرفة علوم الحديث :ص71 ، و فيه أنه عشرة أجزاء ، فهرست ابن خير : 225 وذكر أنه في جزئين و لعل الذي وقع له بعض منه، فتح المغيث للسخاوي: 4/ص396، بحوث في تاريخ السنة : ص76 ، المنهج الإسلامي: ص69، تسمية ما ورد به الخطيب البغدادي دمشق : رقم 403 .

(2)" التقريب":4670.

(3) فهرست ابن خير : ص221 ، تذكرة الحفاظ :2/ص488، بحوث في تاريخ السنة : ص76 .

(4) فتح المغيث: 4/ص396 ، الإصابة :2/ص525 . بحوث : 76 . المنهج الإسلامي : 70 .

(5) فتح المغيث : 4/ص144 . موارد الخطيب البغدادي في تاريخه :ص390 ــ 391 . و مقدمة تحقيق" د.العمري" لطبقات" خليفة" :ص13 ــ 65م و "علم الطبقات" لأسعد : ص152 ــ 155 .

11 ــ الطبقات (1) .

لأبي سعيد عبد الرحمان بن إبراهيم الدمشقي، المعروف ب"دحيم" (ــ245 هـ):

الإمام الحافظ، أحد من عني بهذا الشأن، وجرح وعدل وصحح وعلل(2).

12 ــ التاريخ الكبير(3) .

لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري (ــ 256 هـ).

الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث وعلومه، ومن إليه المنتهى في هذا الشأن.

وكتابه "التاريخ الكبير" هذا، مرتب على حروف المعجم وأيضا على الطبقات ،وهو ما يكشف عنه هذا المقال بشكل لم يسبق إليه - في حدود اطلاعي -.

(1) ذكره "د. العمري "ولم يذكر مصدره ، و العهدة عليه فيه :"بحوث في تاريخ السنة" :77 .

(2) سير أعلام النبلاء: 11-ص515.

(3) لكاتب هذا المقال : عمل علمي موسع حول هذا الكتاب يسر الله إتمامه .

13 ــ التاريخ الأوسط [1].

للإمام "البخاري" أيضا ،المطبوع – خطأ – باسم (التاريخ الصغير)[2] .

وهو مرتب على الطبقات، وقد تم إغفاله من طرف كل من تكلم عن كتب الطبقات من القدماء والمعاصرين ــ فيما أعلم ــ، لما يوهمه عنوانه من أنه في حوادث التاريخ.

قال" البخاري" في بدايته: (كتاب مختصر من تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والأنصار وطبقات التابعين لهم بإحسان ومن بعدهم ووفاتهم ...)[3]

14 ــ الطبقات [4] .

لأحمد بن الفرات الرازي، أبي مسعود (ــ 258هـ).

الثقة الحافظ، ممن رحل وجمع وصنف وحفظ وذاكر وواظب على لزوم السنن والذب عنها .

---

(1) كما أثبته في مقال لي بعنوان : « إثبات أن تاريخ الإمام البخاري المطبوع باسم (التاريخ الصغير) هو (التاريخ الأوسط) » ينظر مجلة" عالم الكتب"- دار ثقيف -الرياض -المجلد: 16- العدد: 6 من سنة 1416 هـ (1966 م) .

(2) "التاريخ الصغير" للبخاري : تحقيق" محمود إبراهيم زايد" -دار الوعي بحلب -ط: 1 - 1977-ص: 1 .

(3) نفسه – ص:1.

(4) "فتح المغيث" للسخاوي : 396/4 . المنهج الإسلامي : 70 .

15 ــ الطبقات (1) .

لأبي الحسن، محمد بن إبراهيم، ابن سميع الدمشقي (ــ 259هـــ).

قال" ابن العماد" : صاحب الطبقات و أحد الأثبات ، و قـــال "أبـــو حاتم" : ما رأيت بدمشق أكيس منه .

16 ــ الطبقات(2) .

لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ــ261هـــ).

أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين.

وهو- على صغره- متميز، له مكانة في هذا الفن، اعتنى العلماء قديمـــا بروايته والاقتباس منه، وقد قصره الإمام" مسلم "على الصحابة والتابعين.

17 ــ الطبقات (3) .

---

(1) " فتح المغيث" للسخاوي : 4-144 و396 . و أفاد "د. العمري" أن" الذهبي" و" ابن حجر" و"ابن عســـاكر" كلهم نقل منه، و ذكر بعض مواضع ذلك ." بحوث" : 76 ." المنهـــــــج الإسلامي" : 70 .

(2) فهرست ابن خير : 224، و ذكر أنه ثلاثة أجزاء . و" فتح المغيث" : 4-144 و 396 .

وللتعريف به ينظر :" علم الطبقات" لأسعد : 157 ــ 160 .و "مقدمة" د. مشهور بن حسن" لتحقيقه له – دار الهجرة – الرياض – ط1- 91 .

(3) قال "د.العمري" :(اقتبس منه ابن حجر في تهذيب التهذيب) : 2-32 ، 3-33 ، 7/47- ، ومواضع أخرى ، و يبدو من هذه الاقتباسات، أنه يعقد أبوابا في موضوعات معينة أيضا، رغم ترتيبه على الطبقات . "بحوث" :77 ."فتح المغيث" : 4-144 ،و" الإعلان بالتوبيخ" :153."والمنهج الإسلامي" : 70.

لأبي بكر البرقي: أحمد بن عبد الله الزهري المصري (ـــ 270هـــ).

قال" ابن ناصر الدين": (كان حافظا عمدة)[1].

18ـــ طبقات التابعين[2]

لأبي حاتم الرازي، محمد بن إدريس الحنظلي (ـــ 277هـــ).

قال" ابن ناصر": (كان في مضمار البخاري وأبي زرعة جاريا، ولمعلني الحديث عالما، وفي الحفظ غالبا)[3].

19 ـــ الطبقات[4] .

لأبي زرعة النصري الدمشقي (ـــ 282هـــ).

20 ـــ طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث[5] .

لأبي بكر أحمد بن هارون بن روح البرذعي (ـــ 301هـــ).

قال" الذهبي": (الحافظ الإمام الثبت .. نزيل بغداد .. كان كثير الرحلة والتصانيف).

---

(1) " الشذرات":3-297.

(2) "فتح المغيث ": 4-14." بحوث" : 77 . و" المنهج الإسلامي" : 71 .

(3) " الشذرات" :3-321.

(4) " بحوث" : 77 .

(5) اقتبس منه "ابن حجر" في" الإصابة" ، و "الخطيب" في" تاريخه" ، ينظر مواضع ذلك ، و نسخه و تقديمه في" موارد الخطيب" لأكرم : 391 ـــ 392 .

20 ــ طبقات الصحابة [1] .

لأبي عبد الله، محمد بن إسحاق الأصبهاني، "ابن منده" (ــ395 هــ).

صاحب التصانيف، الحافظ العلم، طوف الدنيا وجمع وكتب ما لا ينحصر [2].

22 ــ ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين[3] .

لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري (ــ 310هــ).

قال عنه "الخطيب": (كان أحد أئمة العلماء، يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله).

قال" ياقوت" عن هذا الذيل: (وهو من محاسن الكتب وأفاضلها، يرغب فيه طلاب الحديث وأهل التواريخ، وكان خرج إملاءه بعد سنة 300هــ. وهو في نحو ألف ورقة)[4] .

---

(1)" كشف الظنون ":2-1103، و جاء باسم "الطبقات" فقط في "فتح المغيث" :4-396، وعنه "المنهج الإسلامي" :71، وله" ذيل" : لأبي موسى الأصفهاني ، "الكشف" : 2-1103 .

(2) "الشذرات":4-504.

(3) ينظر عن وصفه و أهميته :" بحوث" : 82 و" موارد الخطيب" : 392 ــ 393 .

(4) "معجم الأدباء": 6-445.

23 ــ الطبقات [1] .

لأبي عروبة، الحراني، الحسين بن محمد بن مودود (ــ318هــ).

24 ــ طبقات المحدثين[2] .

لأبي القاسم، مسلمة بن القاسم، الأندلسي (ــ353هــ).

25 ــ الثقات [3] .

لأبي حاتم، محمد بن حبان بن أحمد، التميمي البستي. (ــ354هــ).

الحافظ الفقيه الناقد، قال "الخطيب": (كان ثقة نبيلا فهما)[4].

وقد قسم" ابن حبان" الرواة في كتابه "الثقات" إلى ثلاث طبقات: الصحابة، والتابعين وأتباع، التابعين. وهو منتزع في أغلبه من "التاريخ الكبير" للإمام "البخاري".

26 ــ مشاهير علماء الأمصار[5] .

لابن حبان أيضا.

---

(1) سماه" السمعاني" في" التحبير" : ترجمة رقم : 27 ،كتاب "طبقات الصحابة " . و يقول الدكتور" العمري" : و صل إلينا " المنتقى من كتاب الطبقات " ، و لم يبق منه سوى الجزء الثاني فقط ، و هو مخطوط في دار الكتب الظاهرية بدمشق (رقم 4553) يقع في 12 ورقة . يحتوي على تراجم بعض الصحابة ." بحوث" : 83 ."المنهج الإسلامي" : 71 .

(2)" كشف الظنون" : 1106/2. و له عليه ذيل أيضا، ذكره" عبد القادر" في" الجواهر المضيئة" . "بحوث" : 77 . و" المنهج الإسلامي" : 71 .

(3)" علم الطبقات" لأسعد : 160 . و مقدمة "د.بشار عواد" لسير الذهبي : 98 .

(4) "طبقات الشافعية":1-132.

(5) "علم الطبقات" لأسعد : 160 .

وهو منتزع من كتاب الثقات له، جمع فيه تراجم من اعتبرهم أشـــهر أهل العلم ببلدانهم وطبقاتهم، فرتبهم على الطبقات.

27 ــ الطبقات[1] .

لأبي إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم المستملي (ــ 376هــ).

وهو راوي" صحيح البخاري" المشهور.

28 ــ كتاب الطبقات[2] .

لأبي عمر، محمد بن العباس الخزاز، ابن حيويه (ــ 382هــ).

29 ــ الطبقات[3] .

لأبي بكر بن مردويه (ــ 410هــ).

30 ــ طبقات الرجال[4] .

لأبي الفضل، علي بن الحسين، الفلكي (ــ 429هــ).

31 ــ طبقات المحدثين والرواة [5] .

لأبي نعيم، أحمد بن عبد الله الاصبهاني (ــ 430هــ).

---

(1) "فتح المغيث" : 4-396، و" المنهج الإسلامي" : 71 .

(2) " الإعلان بالتوبيخ" : 317 ــ" بحوث" : 77 ." المنهج الإسلامي" : 71 .

(3) "فتح المغيث" : 4-396 ، و" المنهج الإسلامي" : 71 .

(4) "فتح المغيث" : 4-396 ، و "الإعلان" :317، و" بحوث" : 77 .

و أفاد"د. حمادة" أن "الذهبي" نقل في" تذكرة الحفاظ" (1125/3) عن" ابن شيرويه" قوله : (صنف كتاب الرجال في ألف جزء) .

(5) "المنهج الإسلامي" : 71 ، عن" الأعلام" : 9-957، ولم يذكره "الذهبي" في قائمة كتبه التي سردها له في "السير" : 17-ص: 305.

32 ــ طبقات المحدثين[1] .

لأبي القاسم، عبد الرحمان بن منده (ــ 470هــ).

33 ــ طبقات المحدثين [2] .

لأبي الوليد، يوسف بن عبد الله بن الدباغ (ــ 546هــ).

34 ــ سير أعلام النبلاء [3] .

لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد، الذهبي. (ــ 748هــ).

قال" ابن كثير "(774هــ):(الشيخ الحافظ الكبير، مؤرخ الإســـــلام وشيخ المحدثين، وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه).

وقال" السخاوي" (902هــ): (وهو من أهل الاستقراء التام في نقـــد الرجال).

نظم الذهبي كتابه هذا في 40 طبقة.

35 ــ تذكرة الحفاظ له أيضا .

وهو أكثر كتب" الذهبي" مراعاة لأصول علم الطبقات[4].

36 ــ المعين في طبقات المحدثين له أيصا[5] .

---

(1) "فتح المغيث ": 4-144 ." المنهج الإسلامي" : 71 .

(2) "معجم أصحاب الصدفي" لابن الأبار : 50 ، و"الاعلان" : 197 عن "المنهج الإسلامي" : 72.

(3) تنظر مقدمة تحقيقه الهامة ، للدكتور" بشار عواد معروف" .

(4) لمزيد من التفاصيل، ينظر "علم الطبقات" لأسعد : 126 .

(5) في منهج "الذهبي" في" المعين" ، و بيان أهميته و تقويم طبعته ، ينظر : "علم الطبقات" لأسعد : 164 ــ 165 .

وهو آخر كتاب صنف في علم الطبقات على ما يبدو، إذ لم يكن بعد الذهبي أحد يشبهه في معرفة المحدثين.

وهناك كتب لم أدرجها في هذه القائمة إما لعدم تحققي من هويتها، وإما لأنها ليست على شرطنا، منها:

37 ــ الطبقات[1] لأبي عبد الله، محمد بن عبد الله بن جعفر، الوراق (ــ...هـ).

38 ــ ولأبي بكر، عبد الله بن أحمد بن إشكاب. (ــ...هـ)[2] .

39 ــ طبقات العلماء [3] .

لعبد الملك بن حبيب الأندلسي: (ــ 239هـ).

40 ــ الطبقات[4] .

(1) "فتح المغيث": 4ــ396 وعنه" المنهج الإسلامي": 72.

(2) "فتح المغيث": 4ــ396 وعنه" المنهج الإسلامي": 72 ،وقال الدكتور" فاروق حمادة": (هو من شيوخ البخاري).

(3) ينظر :" فهرست" ابن خير : 202 ، و قال:(هو كتاب صغير) ، و" الأعلام" : 4-157 و ذكره باسم:" طبقات المحدثين" ، و" المنهج الإسلامي" : 70 .و الصواب أنه على غير شرطنا، لأنه في "طبقات الفقهاء " . ينظر" السير" :12-104 ، و هو الراجح لعدم عناية "ابن حبيب" بالحديث ، قال عنه "ابن القطان" : (لم يهد في الحديث لرشد، ولا حصَّل منه على شيء مفلح) . "نقد بيان الوهم و الإيهام" للذهبي . تحقيق: " فاروق حمادة" . ص: 133 . ثم وجدته أيضا باسم "طبقات الفقهاء" في "كشف الظنون" : 2-1105.

(3) ذكره الذهبي في قائمة كتبه هكذا مطلقا ، السير : 403/13 ، و مستبعد أن يكون في طبقات المحدثين .

لأبي بكر، عبد الله بن محمد، ابن أبي الدنيا. (ـــ 281هـــ).

هذا وكان ينبغي أن أقف بهذه القائمة عند وفاة محدث الشـــام،" أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر" (ـــ571 هـــ)، آخر مـــن كان يعقد مجالس عامة لإسماع الحديث، قصد التحمـــل عنـــه بالأســـانيد المتصلة[1].

أما إحياء مجالس الإملاء بعد اندراس، فقد أصبح يستهدف منها الإفادة والتثقيف أكثر من التحمل الشرعي للأسانيد، وقد استمر إحياء الإملاء بعـد انقطاع " ابن الصلاح" (ـــ 643 هـــ)، ثم الحافظ" أبي الفضـــل العراقـــي" (ـــ806هـــ) وولده "أبي زرعة" (826هـــــ) ثم الحـــافظ" ابـــن حجـــر" (ـــ852هـــ)، ثم السخاوي (ـــ 902هـــ).

ليختم ب"السيوطي" الذي يقول:(ثم درس الإملاء تسع عشر ســـنة، فافتتحته أول سنة ثنتين وسبعين، فأمليت ثمانين مجلسا، ثم خمسين أخرى)[2] .

ومع طول الأسانيد، والبعد عن عصور الرواية، بدأ التصنيـــف علـــى الطبقات يتراجع، وأهم ما نقف عليه من ذلك:

ـــ "ذيل على تذكرة الحفاظ" للذهـــبي، ل"أبي المحاســـن الحســـيني" (ـــ765هـــ).

---

(1) على ما أفاده "د.فاروق حمادة" .

(2)" تدريب الراوي" : 2-582 . و انظر :" ابن حجر و دراسة مصنفاته" ...:1-213 و ما بعدها.

ـ "طبقات الحفاظ" أو" شرح البديعية"، للحافظ" ابن ناصر الدمشقي".

ولابن حجر ذيل عليه يعرف بـ"طبقات الحفاظ" (1) .

ـ و"لحظ الألحاظ" على هذا الذيل: ل"تقي الدين محمد بن بهد المكي" (ـ 871هـ).

ـ وأخيرا "ذيل" على تذكرة "الذهبي" ل"جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمان السيوطي" (ـ 911هـ).

ثم لم يعد الترتيب على الطبقات مجديا في القرون المتأخرة، ولذلك نجد العلماء المتأخرين يعنون بإعادة تنظيم كتب الطبقات وما على منوالها، على حروف المعجم، كما فعل" الهيثمي "(ـ 807هـ) في إعادة ترتيب "ثقات العجلي" و "ثقات ابن حبان" وغيره، وكما فعل" ابن حجر" حين ألف:"ترتيب طبقات الحفاظ للذهبي على حروف المعجم"(2).

وبعد هذا التعريف بأهم كتب الطبقات، لنقف عند واحد من أهمها، يحاول هذا البحث الكشف عنه، وهو **"التاريخ الكبير"** للإمام "البخاري".

(1) فهرست الكتاني : 2-1034 ، 1037 .

(2) "ابن حجر و دراسة مصنفاته ..." ص: 517 .

صفة ترتيب التاريخ الكبير:

قال الإمام" البخاري" في أوله:

« هذه الأسامي وضعت على: أ،ب،ت،ث، وإنما بدئ بمحمد من بين حروف: أ،ب، ت، ث، لحال النبي صلى الله عليه وسلم، لأن اسمه "محمد" صلى الله عليه وسلم، فإذا فرغ من المحمدين ابتدئ في الألف ثم الباء ثم التاء ثم الثاء ثم ينتهى بها إلى آخر حروف: أ،ب،ت،ث، وهي: ي، والميم تجيئك في موضعها، ثم هؤلاء المحمدون على أ،ب،ت،ث، لأنهم من أصحاب النبي ﷺ»[1] .

وروى" الخطيب البغدادي "بسنده إلى "محمد بن أبي حاتم" وراق "البخاري"، قال: (سمعت "البخاري "يقول: (لو نشر بعد أستاذي [2] هؤلاء، لم يفهموا كيف صنفت كتاب التاريخ ولا عرفوه، ثم قال: صنفته ثلاث مرات).[3]

والظاهر أن كتاب" التاريخ" كتاب مذهل في مادته وفي ترتيبه.

فقد روى" الخطيب" أيضا بسنده إلى" ابن أبي حاتم الوراق"، قال: (سمعت محمد بن إسماعيل يقول:" أخذ "إسحاق بن راهويه" كتاب "التاريخ" الذي صنفت، فأدخله على" عبد الله بن طاهر" فقال: أيها الأمير، ألا أريك

---

(1) "التاريخ الكبير":1-11.

(2) تصحفت هذه الكلمة إلى (إسنادي) في : "تاريخ بغداد" :7/2 و في "طبقات الشافعية"- الطبعة المحققة - ج2-ص221 . و تصحفت إلى(أستاري) في" هدي الساري"- ص: 512 .

(3) "تاريخ بغداد":2-7.

سمرا؟ قال: فنظر فيه "عبد الله بن طاهر" فتعجب منه وقال: لست أفهم تصنيفه")[1].

إن بحث الطريقة التي وضع بها الكتاب، يتطلب دراسة منهج الكتاب بكامله، الأمر الذي يحتاج إلى دراسة مستقلة أو دراسات، ومع ذلك فإن طول مصاحبة الكتاب، والعودة إليه بين الحين والآخر، مكن من الكشف عن جوانب هامة منه.

إن قول" البخاري" عن" التاريخ الكبير": صنفته ثلاث مرات، يحتاج لتفسير، وللمعلمي رأي لطيف في هذا التثليث، قال:

(من اللطائف أن تاريخ "البخاري" مثلث من ثلاث جهات:

الأولى: أنه بدأ فقيد التراجم بحيز ترتيب، ثم كر عليها فرتبها على الحروف، ثم عاد فرتب تراجم كل حرف على الأسماء ...مرتب كل اسم على ترتيب الحروف الأوائل لأسماء الآباء ونحوها.

الثانية: أنه أخرج الكتاب للناس ثلاث مرات، في كل مرة يزيد ويصلح.

الثالثة: أن له ثلاثة تواريخ: كبير وأوسط وصغير)[2].

وعليه فالتاريخ الكبير (رتبه الإمام "البخاري" على حروف المعجم، لكنه تجاوز هذا الأصل بتقديم المحمدين، لشرف اسم "محمد" صلى الله عليه

---

(1) "تاريخ بغداد":2-7.

(2) "مقدمة موضح الأوهام"-ص:10و11.

وسلم، وكذلك بتقديم الصحابة لفضلهم، وهو يأخذ الحرف الأول فقط من الاسم، ثم يرتب الأسماء المشتركة على الحرف الأول أيضا من اسم الأب)[1].

وهذا الذي قيل عن ترتيب التراجم في" التاريخ الكبير"، غير دقيق، ويفتقر إلى جانب هام جدا، وهو أن" التاريخ الكبير "مرتب أيضا على "الطبقات"، الأمر الذي يستهدف هذا المقال تجليته لأول مرة، ولأن إثبات هذا الجانب سيعيد نظرة الناس للكتاب من جديد، وسيترتب عليها أن يصنف أيضا ضمن كتب "الطبقات"، وسيفتح أبوابا جديدة من الدراسة لكل الذين تحدثوا عن "علم الطبقات"، سواء في مقدماتهم لكتب حققوها [2]، أو لدراسات خصصوها لهذا العلم[3] .

---

(1) "بحوث في تاريخ السنة المشرفة" للدكتور "العمري"-ص:112،و"رواة الحديث" لعداب الحمش-ص:30.

(2) من ذلك: ـــ مقدمة الدكتور" أكرم ضياء العمري "لطبقات خليفة بن خياط: 13،79.

ـــ مقدمة الدكتور زياد محمد منصور للساقط من طبقات ابن سعد المتعلق بطبقة التابعين: 66ـ68.

ـــ مقدمة الدكتور" محمد بن صامل السلمي" الساقط من طبقات ابن سعد، المتعلق بالطبقة الخامسة من الصحابة: 1 ـ80،83.

ـــ مقدمة" مشهور بن حسن" لطبقات" مسلم". 1 ـ 23،59.

(3) ينظر: ص: 74ـ83 من" بحوث في تاريخ السنة المشرفة" للدكتور" العمري"، والدراسة المتعة للفاضل"المهندس أسعد سالم تيم "بعنوان: "علم طبقات المحدثين، أهميته وفوائده".

رؤية جديدة في ترتيب تراجم التاريخ الكبير:

ـ لقد كان هم الإمام البخاري في بداية أمره جمع مـــادة الكتـــاب مركزا على الإحاطة والاستقصاء.

يقول الإمام" البخاري": (فلما طعنت في ثمان عشرة، جعلت أصنـــف قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم، وذلك أيام" عبيد الله بـــن موســـى"، وصنفت كتاب "التاريخ" إذ ذاك عند قبر الرسول صلى الله عليه وســـلم، في الليالي المقمرة. وقال: قل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة، إلا أني كرهت تطويل الكتاب)[1].

وهذا المعنى نبه عليه" ابن عدي" في "كامله" كثيرا في غير موضع، مـــن ذلك قوله: (وهذه الأسامي التي يذكرها "البخاري"، ليس قصـــده فيـــه أن يضعف هذه الأسامي التي يذكرها، وإنما قصده أن يذكر كل من اسمه "عبـــد الله"، ممن روى المسند أو غير المسند، أو روى عن التابعين أو عن الصحابـــة، أو روى الحرف أو الحرفين، فيعز وجود روايات هؤلاء)[2] . وقوله أيضـــا في موضع آخر: (ومقصد" البخاري" أن لا يسقط عليه اسم)[3] .

ويتلخص من هذا أن عمل الإمام" البخاري" مر من مراحل في رأيي:

---

(1) " تاريخ بغداد":2-7.

(2) "الكامل":3-1547.

(3) "الكامل":1243.

1) المرحلة الأولى:

وفيها بدأ فقيَّد جميع التراجم التي بإمكانه، وجهد جهده في ألا يسقط عليه اسم يحتاج إليه.

2) المرحلة الثانية:

عاد، فوضع التراجم على الطبقات: الصحابة ثم التابعين ثم بعدهم. ثم عاد فرتب الصحابة على طبقات وفعل مثل ذلك بطبقة التابعين ومن بعدهم، كل طبقة يجعلها على طبقات حتى أنهى الكتاب.

3) المرحلة الثالثة:

وتمثل الإخراج النهائي للكتاب، وفيها عاد فنظر في التراجم، وهي مرتبة على الطبقات، فأخذ حروف المعجم: أ، ب، ت، ث، فأخرج كل التراجم، ثم بدأ يوزعها على حروف المعجم حرفا حرفا، فجاء الكتاب مرتبا على حروف المعجم، في كل حرف تجد الأسماء المبدوءة بذلك الحرف مرتبة على الطبقات، فيبدأ بالصحابة ثم التابعين ثم من بعدهم في كل حرف من الحروف.

ولم يلتزم الإمام "البخاري" احترام الترتيب دائما في أسماء آباء الرواة، ولعل له في ذلك اصطلاحات أخرى، كمراعاة السبق في الفضل، وثبوت الصحبة، والشك فيها وغير ذلك.

وحين استوى له الكتاب على المنوال الذي وصفت، قدمه على الشكل التالي:

1 ــ افتتح الكتاب بالترجمة النبوية، بعد أن قدم لذلك بمقدمة بين فيها فضل "قريش".

وذكر شيئا من صفاته صلى الله عليه وسلم ومدة بعثته، وذكر كيف كان بدأ التاريخ الهجريأ ثم ذكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وساق بين كل ذلك النسب النبوي، منتهيا به إلى" آدم"، على غير ما فعل في "الصحيح"، إذ وقف به عند "عدنان".

2 ــ قدم من اسمه "محمد" على سائر الأسماء، لشرف هذا الاسم الكريم، فساق إحدى عشرة ترجمة لمن اسمه "محمد" من الصحابة، دون ترتيب لأسماء آبائهم ــ كما أشار هو في مقدمته ــ، ثم ساق" المحمدين" مرتبا إياهم على حروف أسماء آبائهم، بادئا بـ "محمد بن أسامة بن زيد بن حارثة ..."، وحين أنهى هذا الفصل، ختمه بباب من أفناء الناس .

3 ــ ثم عاد فالتزم الترتيب العادي، وبدأ بباب الألف من"إبراهيم"،ثم الباء ثم التاء ثم الجيم، والمقصود أن يذكر كل من اسمه" إبراهيم "واسم أبيه مبدوء بالألف ،ثم ينتقل لكل" إبراهيم" اسم أبيه مبدوء بالباء وهكذا. وإذا لم يجد في الحرف شيئا، تجاوزه للذي يليه. على أنه غالبا ما ينظر إلى الحرف الأول من كل اسم دون مراعاة للحرف الثاني، فساق تراجم الألف في

القسم الأول من المجلد الأول كالتالي: "إبراهيم" ـــ" إسماعي"ل ـــ "إسحاق" ـــ" أيوب" ـــ" أشعث" ـــ" إياس" ـــ "الأسود" ـــ" أبان" ـــ "أزهر".

والظاهر أنه لا يحافظ على ترتيب المعجم في كل الحروف لاصطلاح عنده، فيقدم أسماء من له شهرة أو كثرة في الباب، على حرص منه على الالتزام بالحرف الأول في الترتيب دائما، وكأنه أراد أن يجمع في كتابه أكثر ما يمكن من المزايا في هذا الوضع، وهذا الذي عناه بقوله: (لم يفهموا كيف صنفت التاريخ)، وقول "إسحاق بن راهويه "السابق عن "التاريخ" (إنه سحر).

وأقدم هنا للقارئ الكريم نموذجا لتوضيح هذا الترتيب في الكتاب، وقد اخترت باب اسم "عدي" لقلة الأسماء فيه:

باب عدي "القسم الأول من المجلد الرابع"- التراجم: 189ـــ203.

1 ـــ "عدي بن حاتم أبو طريف الطائي".

2 ـــ "عدي بن عميرة الكندي".

3 ـــ " عدي بن فروة".

4 ـــ "عدي الجذامي".

5 ـــ "عدي بن عدي الكندي أبو فروة".

6 ـــ "عدي بن أرطاة الفزاري".

7 ـــ "عدي بن دينار، مولى أم قيس بنت محصن القرشي".

8 ـــ " عدي بن ثابت الأنصاري".

9 ــ "عدي بن عبد الرحمان".

10 ــ " عدي بن الفضل".

11 ــ "عدي بن الحميد".

12 ــ " عدي بن حنظلة بن نعيم أبو طلق".

13 ــ " عدي بن أبي القلوص".

14 ــ " عدي بن أبي عمارة الذراع الجرمي الأزدي".

15 ــ " عدي بن الفضل أبو حاتم التيمي".

فالأرقام (1 ــ 4) صحابة، نص" البخاري" نفسه على صحبتهم، والأرقام: (5 ــ 8) تابعون، والأرقام الباقية فيها تابعو التابعين ومن بعدهم، وآخرهم "عدي بن الفضل أبو حاتم" (توفي: 171هـ).

عناية الإمام "البخاري" بعلم الطبقات منذ بداية طلبه للعلم:

إن علم الطبقات، وفي هذه الفترة بالذات ــ فترة بداية" البخاري" لطلب العلم ــ كان قد نضج وظهرت أهميته بين علوم الحديث، وقد كانت مبادئه وأسسه النظرية قائمة في الصدور، شأنها شأن العلم نفسه، وكانت هذه الأسس وهذه المبادئ معتمدة في التصنيف [1] وإن لم يتم الإعلان عنها أو التأليف فيها، إن "علم الطبقات" كالإطار الشامل لكل علوم الحديث، التي حاول الإمام "البخاري" جمعها في تاريخه الكبير.

(1) تنظر المصنفات العشرة الأولى من قائمة كتب الطبقات التي تصدرت هذا المقال .

إن تفطن الإمام" البخاري"، وإدراكه المبكر لأهمية هذا العلم، ساعداه كثيرا ــ بالإضافة إلى مؤهلاته الأخرى ــ على تكوين شخصية الناقد المتميز بين زملائه، بل وحتى شيوخه، بل مكنه من إدراك الأخطاء والأوهام التي كانت تقع في الأسانيد.

الدراية بعلم الطبقات تساعد على كشف علل الحديث:

1) الكشف عن الخطأ في الأسانيد:

من ذلك ما قاله" البخاري" لوراقه "محمد بن أبي حاتم":(خرجت من الكتاب بعد العشر، فجعلت أختلف إلى "الداخلي" وغيره، فقال يوما فيما كان يقرأ للناس:" سفيان "-الثوري- عن" أبي الزبير" عن" إبراهيم" -النخعي-). فقلت له: (إن" أبا الزبير" لم يرو عن" إبراهيم")، فانتهرني، فقلت:(ارجع إلى الأصل). فدخل فنظر فيه، ثم خرج فقال لي: (كيف قلت يا غلام؟) قلت: (هو "الزبير بن عدي "عن" إبراهيم")، فأخذ القلم فأصلح كتابه وقال صدقت). فقيل ل"لبخاري" (ابن كم كنت حين رددت عليه؟) قال: (ابن إحدى عشرة سنة)[1] .

لقد أدرك الإمام" البخاري" وَهَمَ شيخِه، لأنه يعرف أن "أبا الزبير المكي" لا علاقة له بالعراقيين، ولا يمكن أن يروي عنهم، ولمعرفته من لقيهم "الثوري" من طبقة أصحاب" إبراهيم".

---

[1]" سير أعلام النبلاء" :(12-393) . "هدي الساري" -ص: 502 .

كما يعرف الإمام "البخاري" أن" الزبير بن عدي"، أبا عدي الكوفي، يروي عن" أنس بن مالك" و"أبي وائل" "ومصعب بن سعد "و"كلثوم بن المصطلق" و"إبراهيم النخعي" و"طلحة بن مصرف "وغيرهم، في حين أن "محمد بن مسلم بن تدرس"، أبا "الزبير المكي" يروي عن أهل الحجاز، ك"عائشة" و"جابر" و"العبادلة الأربعة" و"سعيد بن جبير" و"عكرمة" و"طاوس" وغيرهم.

2)إدراك الإرسال بالنظر إلى طبقة الراوي ومن يروي عنه:

لقد تمكن " البخاري" بفضل عنايته المبكرة بعلم الطبقات، من الإحاطة بحدود كل طبقة والتي تليها من جانب، ومن التداخل والتجاذب الحاصل غالبا بين الطبقات من جانب آخر، تمكن بالحكم بالإرسال، إما على الرواة، وإما على الروايات.

أ ــ الحكم على الرواة بأنهم مرسلون:

ــ من ذلك قول" البخاري": (مسلم بن أكيس، أبو حسبة، مولى عبد الله بن عامر بن كريز القرشي، عداده في الشاميين، مرسل عن أبي عبيدة، نسبه أبو المغيرة، عن صفوان بن عمرو، سمع مسلما[1].

حكم "البخاري" على حديثه بالإرسال، لأن "صفوان بن عمرو" يروي عن "خالد بن معدان" وطبقته، وهؤلاء لم يدركوا" أبا عبيدة" يقينا[2].

---

(1) "التاريخ الكبير:7-ترجمة 1078".

(2) "علم الطبقات"-"أسعد تيم"-ص:60.

ومثل هذا عند "البخاري" كثير، فقد بلغ عدد الرواة الذين حكم "البخاري" على رواياتهم بالإرسال فيما أحصيته (65) راويا، ولم أنشط لاستقصائه كله، وأراه أضعاف هذا العدد[1].

هذا ومما ينبغي أن أنبه عليه هنا، أن الإمام" البخاري" يقول عقب الترجمة للراوي: (مرسل)، فيظن القارئ أن الإرسال من قبل المترجم، وليس كذلك، بل الإرسال بين الراوي عنه وبينه، (ينظر في ذلك استدراك "ابن حجر" على "ابن عدي "في هذه المسألة)[2].

ب ــ الحكم على الروايات بأنها مرسلة:

ــ قال" البخاري": ("سواد بن عمرو"، ولم يصح حديثه، مرسل)[3].

وهذا الراوي، ذكره" ابن عدي" فيمن اسمه "سوار بن عمر"، ونقل كلام "البخاري" ثم قال: (وهذا" سوار" ليس له إلا ما ذكره "البخاري" حديثا مرسلا)[4].

وتبع الإمام "الذهبي" "ابن عدي" فقال:

---

(1) ينظر على سبيل المثال المواضع التالية: "التاريخ الكبير":

ــ 1/ت54 ــ 240- 245-284.

ــ 2321/4 ــ2528.

ــ 2194/6.

(2) "اللسان":3/ت445.

(3) "التاريخ الكبير":4/ت2498.

(4) "الكامل":3-1289.

("سوار بن عمر" لا يدرى من هو، قال البخاري: لم يصح حديثه، وهو مرسل، ذكره ابن عدي)[1]. (الميزان: 2ـ3614).

قال" ابن حجر" [2] مستدركا على "الذهبي":

(وعلى المؤلف في هذه الترجمة مؤاخذات:

الأولى:

إنه صحابي، وإنما ذكره "البخاري" وتبعه "ابن عدي" على قاعدتهم.

أقول: للإمام "البخاري" اصطلاح خاص به، وهو أن الراوي الصحابي، إذا لم يكن له غير حديث واحد، ذكره في الضعفاء، وقد تبعه على هذا الاصطلاح" ابن عدي" ، وهذا مراد "ابن حجر" من قوله (على قاعدتهما).

وقد شرط المؤلف أنه لا يتبعهما ولا يخرج من كان صحابيا.

الثانية: إنه ابن عمرو.

الثالثة: إن "البخاري" إنما ذكره في "سواد"، وتبعه" ابن أبي حاتم"، لكنه ذكره أيضا فيمن اسمه" سوار" كالذي هنا، والحديث الذي ذكره في الترجمتين واحد.

الرابع: إن المؤلف فهم من قول "البخاري" (لا يصح حديثه وهو مرسل)، أن الإرسال من قبله، وليس كذلك، بل الإرسال بين الراوي عنه وبينه.

---

(1) "الميزان":2-3614.

(1) اللسان : 3/ت 445 .

قال" البخاري" في حديث "ابن سيرين" عن "سـواد[1] بـن عمـرو الأنصاري":(قلت: يا رسول الله: إني رجل حبب إلي الجمال) الحديث.

(حديثه مرسل، يعـني أن "ابـن سـيرين" أرسـله عنـه، لأنـه لم يدركه).اهـ.

أقول" محمد بن سيرين الأنصاري" من الطبقة الثالثة، تأخرت وفاتـه إلى سنة (110هـ)، ولم يدرك هو ومـن في طبقتـه ك"الحسـن البصـري" (ـ110هـ)، طبقة "سواد بن عمرو"، لأنه من الصحابة الذيـن تقدمـت وفياتهم. قال" فضيل بن عياض": (قلت ل"هشام بن حسـان": كـم أدرك الحسن من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟) قال:(عشـرين ومائـة)، قلت: (فابن سيرين؟ قال: ثلاثين)[2] (*) .

---

(1) ينبغي أن يكون هنا تحريف في المطبوع من" اللسان" ، و إلا فابن حجر ذكره على الصواب بالدال : في " الإصابة" : 3-ت 3583 .

(2) "تهذيب الكمال": 25 ـ ص: 348.

(*) هذا وللإمام "البخاري" عبارات أخرى صريحة، يحكم من خلالها علـى روايـات الـراوي أو بعضها بالإرسال.من ذلك:

ـ يروي مراسيل (ت ص: 2ـ297) (ت ك: 3 ـ 1372) (ت ك: 4 ـ 2313).

ـ أحاديثه مرسلة: (ت ك: 8 ـ 2596).

سمع مراسيل: (ت ك: 2-2624)، (ت ك: 6-2162)

ـ حديثـه مرسـل: (ت ك: 5-1433) (ت ك: 3-1510) (ت ك: 6-1960).

ـ روى كذا وهو مرسل لا يصح: (ت ص: 1-41).

ـ له أحاديث عن فلان مراسيل: (ت ك: 3-524).=

3 ــ الكشف عن تدليس الشيوخ:

ــ روى وراق "البخاري" "محمد بن أبي حاتم" عن الإمام" البخاري" أنه قال:

(كنت في مجلس" الفريابي" فقال: حدثنا" سفيان" (الثوري)، عن" أبي عروة"، عن "أبي الخطاب"، عن" أبي حمزة"، فلم يعرف أحد في المجلس من فوق "سفيان".

فقلت لهم: "أبو عروة" هو" محمد بن راشد"، و"أبو الخطاب" هو"قتادة ابن دعامة"، و"أبو حمزة" هو" أنس بن مالك".

وكان" الثوري" فعولا لذلك، يكني المشهورين.

لقد نظر الإمام "البخاري" في شيوخ "الثوري" باحثا عمن يكنى ب"ابن عروة" فلم يجد غير "معمر".

مع العلم، أن" معمرا" وإن كان من أقران" الثوري"، فإن" الثوري" أخذ عنه لكثرة فهمه في الحديث.

ثم نظر" البخاري" في شيوخ "معمر" باحثا عمن كنيته" أبو الخطاب" فعرف أنه "قتادة"، ثم بحث في شيوخ "قتادة" عمن يكنى ب"أبي حمزة" فعرف "أنسا"، فلما استقام له الإسناد واطمأن إليه، أعلنه على الملأ.

= ــ عنده مراسيل: (ت ك: 4-2027) (ت ك: 6-1738) (ت ك: 3-1268) (ت ك: 3-1492) (ت ك: 4-3128) (ت ك: 7-1227) (ت ك: 2-1986).

وهذا المثال يدل على شدة عناية "البخاري" بالطبقات، وسرعة استحضاره لشيوخ الراوي وتلاميذه، وأنه بلغ في ذلك ما لم يبلغه إلا القلائل من كبار المحدثين.

4 ــ تمييز الرواة المتشابهة أسماؤهم والتوقي من الخلط بينهم:

قال" البخاري":

ــ ("ربيع بن بد"ر، ويقال له: "عليلة"، السعدي التميمي البصري، ضعفه قتيبة)[1] .

ــ ("ربيع بن بدر"، قال "محمد بن عبادة": حدثنا "يعقوب بن محمد"، قال: نا "نوفل بن عمارة"، قال: "نا الربيع بن بدر"، سمعت "مولاي طلحة ابن عبد الله بن عوف" سمع "عبد الله بن عمرو": أكبر الكبائر شرب الخمر")[2].

لقد ترجم" البخاري" لهذين الراويين، مميزا بينهما لاختلاف طبقة كل منهما عن الآخر.

أ ــ "علية" (ــ 178هـ) يروي عن أصاغر التابعين، ك"أبي الزبير" (ــ 126هـ)، و"أيوب السختياني" (ــ 131هـ) ومن في طبقتهما.

وأما الآخر، فهو تلميذ" طلحة بن عبد الله بن عوف" (25 ــ97هـ)، وهو من أواسط التابعين، هذا من حيث زمان كل منهما، أما من حيث

(1) "التاريخ الكبير":3-957.

(2) "التاريخ الكبير":3-958.

المكان، ف"علية" بصري، والآخر مدني، لأن شيخه والراوي عنه مدنيان، ثم من حيث النسب "علية "تميمي، والآخر مولى ل"طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري القرشي".

وهكذا تمكن "البخاري" من تمييز طبقة كل منهما، باعتماد الزمان والمكان والنسب.

ومثل هذا غير قليل في تاريخه الكبير.

5 ــ الكشف عن سقوط رجل من السند :

قال الإمام "البخاري"[1] :

ــ "خلف بن تميم أبو عبد الرحمان".

سمع "إسماعيل من إبراهيم بن مهاجر"، يقال: مولى "جعدة بن هبيرة".

قال" الحسن بن صباح": حدثنا "خلف بن تميم أبو عبد الرحمان الكوفي"، قال: " عبد الله بن السري"، عن "محمد بن المنكدر"، عن "جابر" عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا لعن آخر هذه الأمة أولها، فمن كان عنده علم فليظهره، فإن كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل على محمدﷺ][2] .

قال "أبو عبد الله": (لا أعرف "عبد الله"، ولا له سماعا من" ابن المنكدر").

---

(1) "التاريخ الكبير":3/ت668.

(2) الحديث أخرجه" ابن ماجه"، وهو ضعيف. ينظر" ضعيف ابن ماجه": الحديث :55 –ص: 22.

أقول: لقد ترجم "البخاري" ل"خلف" هذا، وساق حديثا من إسناده، العلة فيه من غيره، وقد بين" البخاري" هذه العلة بفضل تمييزه الدقيق لحدود طبقات الرواة، وهي أن" عبد الله بن السري" أولا ضعيف، لقول" البخاري" فيه: (لا أعرفه)، وثانيا أن" ابن السري" لم يدرك "محمد بن المنكدر"، وأن بينهما وسائط، فالسند فيه انقطاع أيضا[1] .

6 ــ الكشف عن بطلان السماع الذي لا يصح:

يقع في بعض الأسانيد تصريح راو بالسماع من آخر، مع أنه لم يسمع منه قط و لم يدرك طبقته، وإنما روى عنه مرسلا، فأخطأ السامع، فظنه مسموعا، ورواه على سبيل الوهم والغلط فيه.

والحفاظ المتيقظون مثل" البخاري"، يحكمون على مثل هذه الروايات بالإرسال، وعلى الراوي بالوهم، مستفيدين ذلك من درايتهم بعلم الطبقات.

وللبخاري اهتمام كبير واحتفاء بمسألة السماع مذهلين، لدرجة تجعلني أقول: إنه لم يبلغ غيره مبلغه من شدة عنايته ووكده بها.

---

[1] لمزيد من التفصيل، ينظر" السلسلة الضعيفة": 4/ح:1507 و"جنة المرتاب" ل"أبي إسحاق الحويني"- ص: 111.

ومعلوم أنه بسبب ذلك، اشترط في الصحة عنده المعاصرة واللقاء وتحقق السماع، بالنص عليه والتصريح به ولو مرة واحدة[2] .

وهذا نموذج يوضح ذلك:

---

[2] وقد رجعت لإحصائي الشامل لكل ألفاظه وعباراته النقدية، فوجدت عدد الرواة الذين أثبت سماعهم ممن فوقهم أو نفاه أو توقف فيه لشك أو عدم علم قد بلغ: (119 راويا)، ولولا الإثقال لذكرت مواضعه، إذ قد خصصت لكل راو بطاقة استقصيت فيها كل أقوال" البخاري" فيها بحسب مصادره المتوفرة. وقد اخترت البطاقات التالية للإلماع للجوانب التي أشرت إليها سابقا:

يقول "البخاري":

ـــ عبد الله بن يزيد المعافري، أبو عبد الرحمان الحبلي المصري.

قال "البخاري":(سمع من أبي أيوب الأنصاري)."ترتيب العلل" للترمذي 8.

ـــ عثمان بن شبرمة، عن عاصم.

قال" البخاري":(لا أدري سمع من عاصم أم لا). (ت ك: 2245/6).

ـــ سفيان بن عيينة الهلالي أبو محمد الكوفي.

قال" البخاري":(سليمان بن موسى الدمشقي ـــ الأشدق، أدركه ابن عيينة بمكة وخرج ولم يسمع منه). (ت ك: 4-1888).

ـــ عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجمحي.

ـــ قال" البخاري": (لا يعرف لعمرو سماع من سميع). (ت ك: 2441/4).

ـــ وقال أيضا: (وقال صدقة: أخبرنا ابن عيينة، قال: ما أعلم أحدا أعلم بعلم ابن عباس رضي الله عنه من عمرو، سمع ابن عباس، وسمع من أصحابه). (ت ك: 2544/6).

ـــ وقال أيضا:(لم يسمع من البراء، وبينهما عندي رجل). (ترتيب العلل-178).

ـــ وقال أيضا:(لم يسمع عندي من ابن عباس هذا الحديث، يعني حديث: "إن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد").(ترتيب العلل- 204).

أسوقه من علل" الترمذي" الكبير [1]، وهو كتاب فذ في بابه، وفيه ساق "الترمذي" هذا الحديث التالي:

ـــ حدثنا "محمد بن يحى القطيعي"، قال: حدثنا "عبد الأعلى"، عن "سعيد" (ابن أبي عروبة)، عن" قتادة"، عن" سليمان اليشكري"، عن" جابر ابن عبد الله"، أن "عمر بن الخطاب" قال: إن رسول الله ﷺ لم يحرمه ـــ يعني الضب ـــ ولكنه قذره، ولو كان عندي لأكلته، وإن الله لينفع به غير واحد، وإنه طعام عامة الرعاء[2].

ثم قال:(سألت "محمدا" عن هذا الحديث فقال:

"قتادة" لم يسمع من" سليمان اليشكري"، "سليمان" مات قبل "جابر ابن عبد الله"، روى عنه "أبو بشر"، و"قتادة "غير واحد، وما لأحد من هؤلاء سماع من" سليمان اليشكري" إلا أن يكون "عمرو بن دينار"، فلعله سمع منه، وهو "سليمان بن قيس اليشكري").

أقول: لقد أعل" البخاري" هذا الحديث بعدم سماع" قتادة "من"سليمان اليشكري" عنده، وإلا ف"سليمان" هذا، روى عنه" قتادة"، وروى هو عن "جابر"[3] . غير أن "الدوري" يقول: (سمعت" يحيى" يقول:" سليمان

---

(1) ص : 297 .

(2) الحديث أخرجه "أحمد":1-29 و"ابن ماجة":3239.

(3) "تهذيب التهذيب":2-105.

اليشكري" لم يسمع منه "قتادة" ولا" عمرو بن دينار"، وذلك أنه قتل في فتنة "ابن الزبير"[1] ،وقد كانت في 73هـ.

وخلاصة البحث في هذا الحديث، أن" البخاري" أعله بعدم سماع "قتادة" ممن فوقه، والقول قوله، وعليه، فالحديث ضعيف الإسناد[2] .

وأخيرا فإن التصنيف على نظام "الطبقات"، ظل لصيقا بعصر الرواية، وذلك لما يقدمه من خدمات لنقد إسناد الحديث، إذ هو وسيلة لمعرفة ما في الحديث من إرسال أو انقطاع، أو عضل أو تدليس، كما أنه يمكن من التحقق من هوية الرواة، والتمييز بين أسمائهم، وما إلى ذلك مما يساعد على دراسة الأسانيد.

وبالرغم من أن المصنفين لم يتقيدوا بتقسيم موحد يساعد على تمييز الطبقات باليسر المطلوب، فإن "نظام الطبقات" ظل ملائما لأغراض الحديث التي ابتكر من أجلها. وظل حفاظ الحديث ونقاده يعانون من صعوباته.

وقد أخذ الحافظ" المزي" على" نظام الطبقات" أنه يوهم أحيانا، ذلك أن للصحابي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره، فإذا رأى من لا خبرة له رواية الصحابي عن الصحابي، ظن الأول تابعيا، فيكشفه في التابعين فلا يجده، فكان سياقهم كلهم مساقا واحدا على الحروف أولى[3] .

---

(1) "تهذيب التهذيب":105.

(2) مما جعل الشيخ" ناصر الدين الألباني" يفرزه في" ضعيف ابن ماجه": ح 3239.

(3) ينظر النص بكامله في" تهذيب الكمال" :1-154 ، و المثبت أعلاه من تلخيص" ابن حجر" "تهذيب التهذيب" :1-10.

وأرى أن هذا الأمر تفطن له الإمام "البخاري" مبكرا، مما جعله يجمع بين "نظام الطبقات"، والترتيب على حروف المعجم، متخلصا من كثير صعوبات "نظام الطبقات"، ومستفيدا من يسر الترتيب على الحروف، حيث قسم الرواة إلى صحابة وتابعين ومن بعدهم، وضمن هذا التقسيم رتب الرواة على حروف المعجم، وماشاه في ذلك "ابن أبي حاتم" (ـ 327 هـ) في "الجرح والتعديل"[1]، و"ابن حبان" (ـ 354 هـ) في "الثقات"[2] والكلاباذي[3] (ـ 398هـ) في "الأسماء والكنى".

وبما أن الاستفادة من الكتب المصنفة على الطبقات تتطلب معرفة بصاحب الترجمة لا يمتلكها الكثيرون، فقد تم التخلي تدريجيا عن "نظام الطبقات"، والأخذ بالترتيب على حروف المعجم، رغبة في تسهيل المراجعة.

(1) قارن باب ترجمة "عدي" السابق في هذا المقال من" التاريخ الكبير" : (7-189 ـ 203) .

(2)" علم الطبقات" لأسعد: ص: 160- الهامش: 4.

(3) "بحوث في تاريخ السنة": 204.

المصادر والمراجع:

1 ــ "الإرشاد في معرفة علماء الحديث" للخليلي- تحقيق "د. محمد سعيد ابن إدريس -مكتبة الرشد ــ الرياض ــ ط (1) 1409هـ (1989م).

2 ــ " الإصابة في تمييز الصحابة". لابن حجر. تحقيق: علي محمد البجاوي- مكتبة الدراسات الإسلامية- دار النهضة- القاهرة.

3 ــ "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ"- للسخاوي- طبع ضمن "علم التاريخ عند المسلمين" لروزنتال، بترجمة د.صالح أحمد العلي- مكتبة المثنى ومؤسسة فرانكلين ــ بغداد- (1963).

4 ــ " بحوث في تاريخ السنة المشرفة"- د.أكرم ضياء العمري- ط (4) - 1405هـ (1984م).

5 ــ " ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة"- للدكتور شاكر محمود عبد المنعم- دار الرسالة- بغداد.

6 ــ" تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي- مطبعة السعادة- مصر 1349هـ (1931م).

7 ــ "تاريخ التراث العربي" لفؤاد سزكين- ترجمة د.فهمي أبو الفضل- الهيئة المصرية العامة- القاهرة- (1971م).

8 ــ "التاريخ الصغير" (والصواب أنه الأوسط) للبخاري- تحقيق: محمود إبراهيم زايد- دار الوعي- حلب- ط(1). 1397هـ (1977م).

9 ــ "التاريخ الكبير" للإمام البخاري- مصورة دار الفكر- بيروت- عن الطبعة الأولى لجمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدرآباد – الدكن- 1358ــ1362هـ.

10 ــ "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي" للسيوطي- تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي- مكتبة الكوثر- الرياض- ط (2) ــ 1415هـ.

11 ــ" تذكرة الحفاظ" للذهبي – مصورة عن طبعة حيدرآباد ــ الدكن - الهند- 1375هـ (1955م) وذيولها.

12 ــ "تسمية ما ورد به الخطيب" ــ دمشق للمالكي الأندلسي- ترتيب: يوسف العش ضمن كتابه (الخطيب البغدادي)- مطبعة الترقي - 1364هـ (1945م).

13 ــ "تقريب التهذيب" لابن حجر- تحقيق محمد عوامة- دار الرشيد –ط (3) -1411هـ (1991م).

14 ــ "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" للمزي- تحقيق: د.بشار عواد معروف- مؤسسة الرسالة- ط(4)- 1406هـ (1985م).

15 ــ" تهذيب التهذيب" لابن حجر- مؤسسة الرسالة- ط(1)- 1416هـ (1996م).

16 ــ "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم الرازي- مصورة دار إحياء التراث العربي عن طبعة حيدرآباد الدكن ــ الهند- 1372هـ (1952م).

17 ــ" جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب" للموصلي- تأليف: أبي إسحاق الحويني الآثري- دار الكتاب العربي- ط(1) -1407هـ (1987م).

18 ــ" الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها" للدكتور يوسف العش- مطبعة الترقي- دمشق- 1364هـ (1945م).

19 ــ" سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة" للشيخ محمد ناصر الدين الألباني- مكتبة المعارف- الرياض-1412هـ (1992م).

20 ــ" سير أعلام النبلاء" للذهبي - تحقيق جماعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرناؤوط- مؤسسة الرسالة- ط (7)- 1410هـ (1990م).

21 ــ" شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد"- تحقيق محمود الأرناؤوط- دار ابن كثير- دمشق- ط(1)- 1406هـ (1986م).

22 ــ "ضعيف سنن ابن ماجه" للشيخ محمد ناصر الدين الألباني- المكتب الإسلامي- ط(1)- 1408هـ (1988م).

23 ــ "الطبقات" لخليفة بن خياط- تحقيق: د.أكرم ضياء العمري- دار طيبة- الرياض- ط(2)- 1402هـ (1982م).

24 ــ "الطبقات الكبرى "لابن سعد- القسم (د)- الطبقة الخامسة من الصحابة- تحقيق: د.محمد صامل السلمي- مكتبة الصديق بالطائف- ط(1) -1414هـ (1993م).

25 ــ "الطبقات الكبرى" لابن سعد- القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم- تحقيقك: د.زياد محمدمنصور- مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- ط(2)- 1408هـ (1987م).

26 ــ" طبقات الشافعية الكبرى" لعبد الوهاب السبكي- تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو- مطبعة عيسى البابي الحلبي- ط(1)- 1382هـ (1964م).

27 ــ" الطبقات" للإمام مسلم- تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن بن سلمان- دار الهجرة – الرياض- ط(1) -1411هـ (1991م).

28 ــ" علم طبقات المحدثين: أهميته وفوائده" للمهندس أسعد سالم تيم- مكتبة الرشد- ط(1)- 1415هـ (1994م).

29 ــ" علوم الحديث" لابن الصلاح تحقيق" د.نور الدين عتر- دار الفكر- دمشق - 1406هـ (1986م).

30 ــ" علل الترمذي الكبير"- بترتيب أبي طالب القاضي- تحقيق صبحي السامرائي وزميلاه- عالم الكتب- ط(1) - 1409هـ (1989م).

31 ــ" فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقـــي"- للســخاوي- تحقيق: الشيخ علي حسين علـــي- مكتبـــة الســـنة- ط(1)- 1415هـــ (1995م).

32 ــ "فهرست ما رواه عن شيوخه من الدواوين ..."- لابن خـــير الاشبيلي- تحقيق: فرنسشكه زيدين- مؤسسة الخانجي بالقـــاهرة- ط(2)- 1382 (1963م).

33 ــ "الفهرست" لابن النديم- تحقيق رضا تجدد- مطبعة دار نشكا- طهران- 1391هـ (1971م).

34 ــ "فهرست الفهارس" لعبد الحي الكتاني- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط(2)- 1402هـ (1982م).

35 ــ "الكامل في ضعفاء الرجال" لابن عدي.- دار الفكر- بيروت- ط(2)- 1405هـ (1985م).

36 ــ" كشف الظنون" لحاجي خليفة- مطبعة نور محمد- آرام بـــاغ - كراجي دت.

37 ــ" لسان الميزان" لابن حجـــر- تصويـــر مؤسســـة الأعلمـــي للمطبوعات- بيروت- عن ط(1) -بمطبعة دائرة المعارف النظامية في الهنـــد. 1329هـ.

38 ــ مجلة" عالم الكتب"- دار ثقيف- الرياض- المجلد(16)- العـــدد (6)- 1416هـ (1996م).

39 ـــ " معرفة علوم الحديث" للحاكم- تحقيق السيد معظم حسين- المكتب التجاري –بيروت- ط(2)- 1977م.

40 ـــ "المعين في طبقات المحدثين" للذهبي- تحقيق: محمد زينهم محمد غرب- دار الصحوة- القاهرة- 1407هـ (1987م).

41 ـــ "المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل"- لأستاذنا د.فاروق حمادة- مكتبة المعارف- الرباط- ط(2)- 1409هـ (1989م).

42 ـــ" موارد الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد)" للدكتور أكرم ضياء العمري- دار طيبة- الرياض- ط(2)- 1405هـ (1985م).

43 ـــ "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" للذهبي- تحقيق: علي محمد البجاوي- دار إحياء الكتب العربية –ط(1) -1382هـ (1963م).

44 ـــ "نقد الإمام الذهبي لبيان الوهم والإيهام"- تحقيق أستاذنا الدكتور فاروق حمادة- دار الثقافة- البيضاء- ط(1)- 1408هـ (1988م).

45 ـــ "هدي الساري مقدمة فتح الباري" لابن حجر- المكتبة السلفية- القاهرة- ط(3)- 1407هـ.

مصطلحات حديثية : دراسة وتحليل

د. جمال اسطيري

بسم الله الرحمان الرحيم

﴿ مصطلحات حديثية: دراسة وتحليل ﴾

د. جمال اسطيري

مقدمة:

إن الكلام عن مصطلحات العلماء - خاصة المحدثين – غدا ضرورة ملحة لما تشهده المعرفة الإنسانية من تشعب التخصصات ودقتها ، ولما عليه حال الناس اليوم من كثرة المشاغل والفتن ، ولتقاصر الأعمار وضعف الهمم ، وغير ذلك من الأمور التي لا يتأتى معها المعرفة الموسوعية في هذا العصر إلا للنوادر من الناس .

فهذا وغيره يفرض على طالب العلم أن يأخذ بقواعد العلوم، وأسماء المصطلحات حتى لا يقع في الارتجال، ويحمل كلام العلماء على غير مراده، ويحكم على الأمور بما لا سبيل إليه.

وقد أسهم المحدثون - بشكل واضح – في إغناء القاموس المصطلحي الإسلامي بما لم يسبق إلى مثله . وكتب مصطلح الحديث شاهدة بذلك ناطقة به.

وبالرغم من ذلك فقد بقي بعض مصطلحات القوم مغمورة المظان، أو مجهولة المعنى على كثرة استعمالها وانتشارها .ونظرا لأهميتها المتمثلة في ارتباطها بنقد الراوي أو المروي أو هما معا. أو في بيان وجه ذلك ، وجب بيان معناها.

ولعل من أسباب غموض بعض مصطلحات المحدثين على طلبة العلم ما يلي:

1 ــ ابتعادهم عن المصادر الأصيلة لعلوم الحديث – التي هي الأصل الذي يرجع إليه في تحديد كثير من معاني هذه المصطلحات، ككتب العلل، وكتب الجرح والتعديل، وكتب التخريج، وكتب التاريخ، ففيها النماذج التطبيقية والاستعمالات الكافية لفهم مراد الناقد من استعماله لتلك المصطلحات الحديثية.

2 ــ بعض المصطلحات التي لا نقف لها على شرح أوبيان في كتب علوم الحديث، كانت من المعلوم الواضح لدى القوم، فأصبحت اليوم تطرح مشاكل دلالية لدى طلبة الحديث ، خصوصا إذا ارتبط بها نقد أو جرح أو تعديل، ويرجع ذلك إلى أمور هي :

3 ــ القطيعة التي حالت بين هذه الأمة وبين تراثها التليد، حيث انشغل كثير من المثقفين بما نتجه الغرب من فكر ومناهج وعزفوا عن تراث علماء الأمة ، فبعدت عليهم الشقة.

4 ــ هجر طرق تحمل العلم التي درج عليها أهل الحديث، أعني التحمل المباشر عن الشيخ الذي يحفظ المعرفة من التحريف والتصحيف ــ والاستعاضة عن ذلك بالكتب والصحف التي ينشأ عن اعتمادها تشوه في الثقافة الإسلامية في كثير الأحيان.

5 ــ التكوين العلمي الناقص الذي يتلقاه طلبة العلم في بعض الكليات عن مشايخ غير متخصصين.

6 ــ قلة الدراسات الجادة في مصطلحات المحدثين من المتخصصين أصحاب التجارب الكبيرة والمراس الطويل في علم الحديث.

في ضوء كل هذه الأسباب نفتح ملفا لدراسة بعض مصطلحات المحدثين التي لم تنل حظها من البحث من طرف المشتغلين بهذا العلم في هذا العصر معتمدين في هذه الدراسة ما يلي:

1 ـ التتبع والاستقراء اللذين يعتبران أهم سمات هذا العلم.

2 ـ الجوانب التطبيقية التي تجلي الاستعمال الخاص عند أهل الفن ،وتجعل المعنى الاصطلاحي مستساغا سهل الاستيعاب.

3 ـ ارتباط المصطلح الحديثي بنقد الراوي أو المروي أوهما معا – إن كان له ارتباط بذلك – وبيان وجه ذلك .

4 ـ بيان تأثير النقد في الراوي أو المروي أوفيهما معا، وعدم ذلك ويتم هذا كله بعد تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظ الذي يراد الكشف عن معناه عند أهل الشأن .

وهذا بيان ذلك:

1 ـ المذاكرة:

من المصطلحات الحديثية التي حظيت بها كتب الجرح والتعديل، وكتب علل الأحاديث مصطلح [المذاكرة] ،وهو مصطلح واسع الانتشار، كثير الاستعمال، يرتبط به أحيانا نقد الراوي أو المروي أوهما معا.ونظرا لارتباطه بطرق تحمل المعرفة الإسلامية واستمرار ضبطها وسلامتها تعين تحديد مدلوله اللغوي والاصطلاحي .

أ ـ المدلول اللغوي:

المذاكرة: مفاعلة من الذكر ، ومن معاني الذكر المرتبطة بمصطلح [المذاكرة] ترداد الشيء ،وجريانه على اللسان، ومدارسته قصد الحفظ.

قال في لسان العرب : (الذكر الحفظ للشيء تذكره . والذكر أيضا: الشيء يجري على اللسان . والذكر جري الشيء على لسانك ...وقوله تعالى : (واذكروا ما فيه) [الأعراف/171]،قال أبو إسحاق معناه: ادرسوا ما فيه ... واستذكره كَاذَّكَرَهُ ،

حكى هذه الأخيرة أبو عبيد عن أبي زيد فقال : ارتمت إذا ربطت في أصبعه خيطا يستذكر به حاجته ..والذكر والذكرى نقيض النسيان وكذلك الذُّكْرة ...

وقال الفراء . الذكر ما ذكرته بلسانك وأظهرته .والذُّكر بالقلب ...

واستذكر الشيء: درسه للذكر ،والاستذكار: الدراسة للحفظ. والتذكر : تذكر ما أنسيته[1].

فتحصل من هذا الذي ذكره صاحب [اللسان] أن من معاني [المذاكرة] لغة المدارسة وكثرة الترداد وجري الشيء على اللسان لأجل الحفظ والتثبيت.

ب ـ المدلول الاصطلاحي:

هذه المعاني اللغوية لكلمة [المذاكرة] نفسها مقصودة عند أهل الحديث في تحديد هذا المصطلح ، لكن بطريقة معينة هي الأساس الذي يفيد الاستعمال الخاص.

[فالمذاكرة] : مدارسة مرويات في مجالس المحدثين للمباراة أو المناظرة ، أو التثبيت أو الحفظ. وهي ليست طريقا يقصده الشيخ للحمل عنه.

ج ـ صورها:

وقد تتخذ المذاكرة صورا معنية منها:

ـ أن يذكر الراوي [ترجمة] ، فيذكر الآخر ما تحتها من الأحاديث ـ على سبيل المدارسة ـ من ذلك قول الحاكم : [سمعت أبا أحمد الحافظ يقول:] حضرت مجلس أبي بكر بن خزيمة إذ دخل أبو تراب الأعمشي فقال له أبو بكر: يا أبا حلمد :

[1] لسان العرب – 4/301-309

[كم روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد؟ فأخذ أبو تراب يذكر [الترجمة] حتى فرغ منها، وأبو بكر يتعجب من مذاكرته][1].

وقد تكون الترجمة ظاهرها وُحْدَان[2]، فيطالب المحدث من يذاكره بما يرفع الجهالة[3] عن الراوي الذي يظن أنه وُحْدان، من ذلك قول الحاكم: قلت للقاضي أبي بكر محمد بن عمر بن الجِعَابي: " من يروي عن سِنان بن أبي سِنان غير الزهري؟ فقال : لا نعلم له راويا غير الزهري، ثم قال : اللهم إلا أني أظن أبا طُوالة [4] القاضي حدث عنه بشيء ؛ ولم يكن عندي إذ ذاك أن أبا طوالة عنده عنه، فوجدت من حديث قتيبة عن الدراوردي عن أبي طوالة عن سنان حرفا فكتبت به إليه فأعجبه ذلك "[5].

ـ ومن صورها، أن يذكر الراوي متنا أو متونا ، فيذكر الآخر إسناد أو أسانيد تلك المتون ، قال الحاكم : " سمعت أحمد بن الخضر الشافعي غير مرة يقول: قدم علينا أبو علي عبد الله بن محمد بن علي الحافظ البَلْخي حاجا فعجز أهل بلدنا عن مذاكرته لحفظه، فاجتمع معه جعفر بن أحمد الحافظ فذكرا " لبيك حجة وعمرة معا". فقال جعفر: تحفظ عن سليمان التيمي عن أنس؟ فبقي أبو علي ، فقال جعفر:

---

(1) "والنكت على كتاب ابن الصلاح" لابن حجر العسقلاني- 744/2 و "سير أعلام النبلاء " للذهبي- 544/14. و "تذكرة الحفاظ"- 807/3.

(2) الوُحْدان من الرواة : من لم يرو عنه غير واحد.

(3) يعني جهالة العين، وأقل ما ترتفع به هذه الجهالة رواية اثنين من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا تثبت له العدالة بذلك.

(4) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن مَعْمَر بن حزم الأنصاري ، أبو طُوالة ، بضم المهملة، المدني :قاضي المدينة لعمر بن عبد العزيز ثقة ." انظر التقريب"- ص: 522 - ج 3457.

(5) " معرفة علوم الحديث " للحاكم –ص : 142

حدثناه يحي بن حبيب بن عربي قال:ثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن أنس : فقطع المجلس بذلك "[1]

ـ ومن صورها أن يذكر الراوي بابا، فيذكر الآخر ما تحته من الأحاديث. من ذلك قول أبي زرعة : (كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث.

فقيل له وما يدريك؟

قال : ذاكرته، فأخذت عليه الأبواب)[2].

وقد جعل الإمام الحاكم من مذاكرة المحدث غيره على الأبواب نوعا خاصا من علوم الحديث حيث قال رحمه الله: "ذكر النوع الخمسين من علوم الحديث".

هذا النوع من هذه العلوم، جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث، وطلب الفائت منها، والمذاكرة بها، فقد حدثني محمد بن يعقوب بن إسماعيل الحافظ، قال حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي، قال حدثنا محمد بن سهل بن عسكر قال وقف المأمون يوما للأذن ونحن وقوف بين يديه إذ تقدم إليه غريب بيده محبرة فقال : يا أمير المؤمنين، صاحب حديث منقطع به.

فقال له المأمون : إيش تحفظ في باب كذا؟ فلم يذكر فيه شيئا، فما زال المأمون يقول حدثنا هشيم وحدثنا حجاج بن محمد وحدثنا فلان حتى ذكر الباب. ثم سأله عن باب ثان، فلم يذكر فيه شيئا . فذكره المأمون ...)[3] .

---

(1) " معرفة علوم الحديث " للحاكم- ص 142

(2) "شرح علل الترمذي "لابن رجب الحنبلي- 479/1

(3) " معرفة علوم الحديث "-ص 250

وقال عبد الله بن أحمد قال أبي: (وقت التقينا[1] على باب ابن عُلية كنا نتذاكر الفقه والأبواب لم نكن تلك الأيام نتذاكر المسند، كنا نتذاكر الصغار وأحاديث الفقه والأبواب...)[2] ، وقوله:(لم نكن تلك الأيام نتذاكر المسند) أي:الأحاديث المسندة.

ـــ ومن صورها أن يغرب الراوي على غيره بخبر أو أخبار فيطالبه بما يدل على معرفته، فإن عرفه ساقه بإسناده وإلا بقي[3] : قال ابن حبان في ترجمة أحمد بن محمد ابن الأزهر بن حريث السجستاني: (كان ممن يتعاطى حفظ الحديث، ويجري مع أهل الصناعة فيه، ولا يكاد يذكر له باب إلا وأغرب فيه عن الثقات، ويأتي فيه عن الأثبات بما لا يتابع عليه. ذاكرته بأشياء كثيرة فأغرب علي فيها، فطالبته على الانبساط، فأخرج إلى أصول أحاديث...)[4].

ومن أمثلة هذه الصورة أيضا ما وقع للإمام البخاري مع بعض أصحاب أبي حفص عمرو بن علي الفلاس

قال محمد بن أبي حاتم الوراق سمعت محمد بن إسماعيل يقول: ذاكرني أصحاب عمرو بن علي بحديث فقلت: لا أعرفه، فسُرُّوا بذلك، وساروا إلى عمرو بن علي فقالوا له:ذاكرنا محمد بن إسماعيل البخاري بحديث فلم يعرفه. فقال عمرو بن علي (حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث)[5].

---

(1) يعني: بيحي بن عبد الحميد الحِمَّانيّ .

(2) " العلل ومعرفة الرجال " لأحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله عنه 3/40-41

(3) أي بقي ساكتا مفحما. انظر شرح هذا المصطلح في رسالة :" الإسناد من الدين " عبد الفتاح أبو غدة ص 50 وما بعدها.

(4) المجروحين -1/163 وميزان الاعتدال -1/130.

(5) رواه الخطيب في" تاريخ بغداد" -2/18.

وهذا النوع من الإغراب قد يقدح في صاحبه إلا إذا كان ثقة معروفا بكثرة الطلب، ولهذا أجاب الفلاس أصحابه بقوله: (حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث).

- ومن صورها أن يذكر الراوي مسانيد بعض الصحابة فيذكر الآخر ما تحت كل مسند من الأحاديث.

و"المذاكرة"في هذه الصورالمتقدمة تتخذ شكلا من أشكال التباري والمناظرة الدالة على كثرة الطلب، وسعة المحفوظ، ومزيد السماع، وسرعة الاستحضار، ومع ذلك تبقى وسيلة هامة لتثبيت المحفوظ، وإثارة ما خبا في الذاكرة، ولهذا قال أبو سعيد الخدري: (تذاكروا الحديث،فإن الحديث يهيج الحديث)[1].

"والمذاكرة " أقل مرتبة من الحفظ، لأن من يحفظ يستطيع أن يستحضر ما شاء من المتون والأسانيد ابتداء، بخلاف من يذاكر فهو يحتاج من يثير حافظته بذكر الإسناد أو المتن أو بعضهما، ولهذا قال الجِعَابي: أحفظ أربع مائة ألف حديث، وأذاكر بست مائة ألف حديث)[2].

وقال أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس المشهور بابن عُقْدَة: (أحفظ منسقا من الحديث بالأسانيد والمتون خمسين ومائتي ألف حديث،وأذاكر بالأسانيد وبعض المتون والمراسيل والمقاطيع بستمائة ألف حديث)[3].

---

(1) رواه الدارمي في: "مقدمة السنن" -1 1 والحاكم في "معرفة علوم الحديث"-ص140.

(2) "تذكرة الحفاظ" - 926/3.

(3) "تاريخ بغداد"-220/5-221 .

وقال وكيع عن سفيان :"إذا جاءت المذاكرة جئنا بكُـــلٍّ وإذا جـــاء التحصيـــل جئنـــا بمنصور"[1].

ـــ و من صورها أن يذكر الراوي بعض الحديث ،وغيره بعضه الآخـــر، لأجـــل الحفظ والتثبيت، ثم يكتبانه بعد حفظه. قال يعقوب بن شيبة:(قال لي محمد بن المنهال :قال لي يزيد بن زُريع:قال لي حماد بن زيد:سمعت حديث عمرو بـــن دينـــار بيننـــا مراجعة ، قال محمد بن المنهال : مراجعة: تذاكر بينهم ، يذكر هذا نصف الحديـــث، وهذا نصفه، يسمعون من عمرو بن دينار، فيحفظ بعضهم نصفا، وبعضـــهم ثلثـــا، فيتذاكرونها بينهم،ثم يكتبونها)[2].

"المذاكرة" ليست من طرق التحمل المعتمدة:

ومع كون ن"المذاكرة" من الوسائل المساعدة على التذكر والتثبت مـــن اســـتمرار حفظ الراوي فليست من طرق التحمل المعتمدة عند المحدثين.

فقد كان كثير منهم لا يرضى أن يحدث عنه بما أخذ عنه مذاكرة قال عبد الله بـــن المبارك:(لا تحملوا عني في المذاكرة شيئا)[3].

وقال أبو زرعة: (لا تحملوا عني في المذاكرة شيئا)[4].

والسبب في عدم اعتبار ما تحمل مذاكرة عندهم هو ما يقع فيها من التساهل مـــن الشيخ حيث يورد الأحاديث على المعنى ، ولا يعتمد الأصل عند التحديث، والحفـــظ

(1) "تهذيب التهذيب "- 314/10.

(2) "مسند يعقوب بن شيبة" 32/10 - نقلا عن "الثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخهم "لصالح الرفاعي -ص 113.

(3) رواه الخطيب البغدادي في "الجامع"- 93/2.

(4) رواه الخطيب البغدادي في "الجامع"- 93/2.

خوان؛ ولهذا قال عبد الرحمان بن مهدي: (حرام عليكم أن تأخذوا عني في المذاكرة، لأني إذا ذاكرت تساهلت في الحديث)[1].

وقال الخطيب البغدادي : (إذا أورد المحدث في المذاكرة شيئا أراد السامع له أن يدونه عنه فينبغي له إعلام المحدث ذلك ليتحرى في تأدية لفظه وحصر معناه)[2].

ولأجل التساهل الذي يقع من المحدث أثناء المذاكرة ينبغي لمن تحمل بها بيان ذلك، لما يقع فيها من الوهن.

قال الخطيب البغدادي: (وأستحب لمن حفظ عن بعض شيوخه في المذاكرة شيئا وأراد روايته عنه أن يقول : [حدثنا في المذاكرة]، فقد كان غير واحد من متقدمي العلماء يفعل ذلك)[3].

و[المذاكرة] وسيلة للحفظ أو لتثبيته، وليست طريقا يقصدها الشيخ للأخذ عنه .قال الشيخ أحمد شاكر: (حال المذاكرة هي أن يتذاكر أهل العلم فيما بينهم في مجالسهم ببعض الأحاديث فإنهم حين ذاك لا يحرصون على الدقة في أداء الرواية، لتيقنهم أنها لم يقصد بها السماع منهم، ولذلك منع جماعة من الأئمة الحمل عنهم حال "المذاكرة")[4] .

وقد كان المحققون من أهل الحديث كالبخاري وغيره يستنكفون من التصريح بالسماع والتحديث فيما أخذوه مذاكرة.

---

[1] رواه الخطيب البغدادي في "الجامع"- 2/92-93 .

[2] انظر "الجامع" للخطيب – 2/92.

[3] انظر "الجامع" الخطيب البغدادي – 2 9.

[4]" الباعث الحثيث"-ص145

قال السخاوي : (إن ما يورده البخاري في صحيحه عن شيوخه بصيغة: [قال لي] أو [قال لنا] أو [زادنا] أو[زادني] أو [ذكر لنا] أو [ذكر لي] ونحوها، مما حمله عنهم في المذاكرة)[1].

ومن ذلك قوله في حديث المعازف :[وقال هشام بن عمار]، فإنه مما أخذه عنه مذاكرة في قول بعض أهل العلم][2].

ارتباط مصطلح [المذاكرة] بالجرح والتعديل:

سبق في ذكر صور [المذاكرة] ما يدل على ارتباطها بتعديل الرواة خاصة جانب الضبط فيهم، حيث دلت النصوص على كثرة حفظ من يذاكر، وقوة استحضاره، وكثرة سماعه واطلاعه.

وسنعرض هنا ما يدل على ارتباط هذا المصطلح بجرح الرواة، فقد تكون [المذاكرة]ـ في بعض الأحيان ـ سببا في دخول الوهم على الراوي حيث يعلق بذهنه حديث أخذه مذاكرة فيحدث به على أنه مما تحمله، فيقع الطعن عليه لأجل ذلك.

قال أبو زرعة الرازي: [حدثنا أيوب بن إسحاق بن سَافِري،قال يحيي بن معين قال:لقيت علي بن عاصم على الجسر، فقلت :كيف حديث مطرف عن الشعبي [من زوج كريمته].

فقال : حدثنا مطرف عن الشعبي

فقلت : لم نسمع هذا من مطرف قط وليس هذا من حديثك.

قال : فأكذب؟.

---

[1] "فتح المغيث" -207/3

[2] انظر "فتح الباري" -53/10

فاستحييت منه ، وقلت : ذوكرت به فوقع في قلبك فظننت أنك سمعته و لم تسمعه، وليس من حديثك][1].

وقال الحسين بن الحسن المروزي: "سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: كنت عند أبي عوانة فحدث بحديث عن الأعمش، فقلت: ليس هذا من حديثك ، قال:بلى ، قلت:لا .

قال : بلى . قلت لا. قال : يا سلامة هات الدرج فأخرجت فنظرت فيه ، فإذا ليس الحديث فيه ، فقال: صدقت يا أبا سعيد ، فمن أين أُتِيتُ؟ قلت : ذُوكِرْتَ به وأنت شاب فظننتَ أنك سمعته"[2] .

وبعض الرواة قد يسوغ لنفسه سرقة ما سمع من الحديث مذاكرة، وحال هذا أسوء عند النقاد ممن يدعي سماع ما تحمله مذاكرة، وذلك لأن سرقة الحديث ضرب من الكذب[3].

قال ابن أبي حاتم: (سمعت أبي قال كان بطرسوس شيخ يقال له محمد بن يزيد الأسلمي، وكان قد كتب حديثا كثيرا جدا ،ثم خلط بعد، فرأيت يوما في كتبه: حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمير عن أبيه عن إسماعيل بن سُميع عن مسلم البَطِين[4]عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (من سَمَّع سَمَّع الله به، ومن راءى راءى الله به).

---

(1) "أسئلة البرذعي لأبي زرعة الرازي" ضمن " أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" – سعدي الهاشمي 395/2.

(2) "شرح علل الترمذي " لابن رجب – 535/1.

(3) سرقة الحديث، أن يكون محدث ينفرد بحديث فيجيء السارق ويدعي أنه سمعه أيضا من شيخ ذاك المحدث.أو يكون الحديث عرف براو فيضيفه لراو غيره ممن شاركه في طبقته .انظر: " فتح المغيث" 121/2.

(4) في المطبوع من "علل الحديث"لابن أبي حاتم 136/2 "البطيني" بياء نسب آخره ، وهو تصحيف مطبعي وقد وقع على الصواب في "الجرح والتعديل"و "صحيح مسلم".

قال أبي: فأوقفته عنه فقلت ليس هذا من حديث ابن نمير، وابن نمير لم يسمع من إسماعيل بن سُميع شيئا، فبقي الرجل. وقلت له :هذا من حديث حفص بن غياث[1].

فقلت لأبي : ما توهمتَ؟.

قال: ظننت أن إنسانا ذاكره فسرقه منه وكتبه، أسأل الله السلامة[2] .

والمقصود من كلام أبي حاتم هنا أن محمد بن يزيد الأسلمي ذُوكِر بهذا الحديث عن حفص بن غياث، فسرقه ونسبه إلى عبد الله بن نمير، لأنه من طبقة حفص بن غياث، وهذا من معاني سرقة الحديث.

ومن الرواة من لزمه جرح النقاد لوهمه أو خطئه في أسانيد حال المذاكرة.

قال الحاكم : "هذا النوع من هذه العلوم: مذاكرة الحديث، والتمييز بها، والمعرفة عند المذاكرة بين الصدوق وغيره، فإن المجازف في المذاكرة يجازف في التحديث. ولقد كتبت على جماعة من أصحابنا في المذاكرة أحاديث لم يخرجوا من عهدها قط وهي مثبتة عندي، وكذلك أخبرني أبو علي الحافظ وغيره من مشايخنا أنهم حفظوا على قوم في المذاكرة ما احتجوا بذلك على جرحهم، ونسأل الله حسن العاقبة والسلامة مما نحن فيه بمنه وطَوله"[3]. ثم ذكر أمثلة على ذلك منها قوله : "وجدت أبا علي [الحافظ] سيء الرأي في أبي القاسم اللخمي، فسألته عن السبب فيه، فقال: اجتمعنا على باب أبي خليفة فذكرنا طرق:"أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء".فقلت له : تحفظ عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة الزرّاد عن طاوس عن ابن عباس؟

فقال : بلى ، غندر و ابن أبي عدي. فقلت مَن عنهما؟

---

(1) رواه مسلم من طريقه قال : "حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثني أبي عن إسماعيل بن سُمَيع به ..." انظر مسلم بشرح النووي - 115/18-116.

(2) " علل الحديث" -136/2 و" الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم -129/8.

(3) "معرفة علوم الحديث"-ص140.

فقال :حدثناه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عنهما، فاتهمته إذ ذاك " ثم قال أبو علي: ما حدث به غير عثمان بن عمر، فحدثني أبو علي [الحافظ] قال أخبرنا علي بن سلم الإصبهاني، قال حدثنا صالح بن محمد بن يحي بن سعيد، قال حدثنا عثمان بن عمر، قال : ثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس"[1]

مصطلحات أخرى ترادف "المذاكرة":

ومصطلح المذاكرة له مرادفات أخرى تستعمل للدلالة على المعنى نفسه عند علماء الجرح والتعديل كقولهم: (فلان يُجِيبُ، أو أَجابَ، أو يكذب مُجَاوبةً).

وكذلك قولهم (فلان جاء به، أو فلان يجيء به).

فهذا بيان معنى هذه المصطلحات ومدى ارتباطها بمعنى [المذاكرة].

أ- المجاوبة:

مفاعلة من أجاب يجيب إجابة وجَوابا وجَابَةً[2]. قال في لسان العرب :(و الجواب معروف :رَدِيد الكلام ..و الإجابة رجع الكلام ..)[3]. وقال أيضا:(و المجاوبة والتجاوب: التحاور..)[4]. وهذا مأخذ هذا المصطلح عند المحدثين، فإنهم يستعملون [أجاب] [يجيب] و [مجاوبة] ويقصدون بها المعنى المتعارف عليه عندهم "للمذاكرة"، وهي المحاورة. وقد يرتبط بهذا المصطلح جرح الراوي أو تعديله أو بيان وجههما.

فمما ورد في بيان تعديل الراوي، لكثرة حفظه، وقوة استحضاره، ومعرفته بما ورد في أبواب العلم، وإغرابه على أقرانه، قول أبي علي النيسابوري: (ما رأيت في المشايخ أحفظ من عَبْدان، ولا رأيت في أصحابنا أحفظ من أبي بكر ابن الجِعَابي،

---

(1) "معرفة علوم الحديث"ص143.

(2) أنظر:"لسان العرب"-283/1.

(3) نفسه.

(4) نفسه:284/1.

وذلك أني حسبته من البغداديين الذين يحفظون شيخا واحدا وترجمة واحدة أو بابا واحدا، فقال لي أبو إسحاق بن حمزة يوما: يا أبا علي ، لا تغلط، ابن الجِعَابي يحفظ حديثا كثيرا، قال : فخرجنا يوما من عند ابن صاعد فقلت له : يا أبا بكر إيش أسند الثوري عن منصور؟.

فمَرَّ في الترجمة، فما زلت أجره، من مصر إلى حديث الشام، إلى العراق، إلى أفراد الخراسانيين وهو يُجِيبُ، إلى أن قلت: فإيش روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد بالشركة[1].

فذكر بضعة عشر حديثا ، فحيرني حفظه[2].

فقوله : وهو [يُجيب] أي يذاكر، على ما هو واضح من السياق في بيان قوة حفظ ابن الجعابي، حيث حير أبا إسحاق بن حمزة وأبا علي النيسابوري.

فهذا المصطلح وهو قوله : [وهو يُجيب] دال هنا على كثرة ضبط من قيل فيه.

ومن ذلك أيضا قول أبي ذر الهروي: (سمعت أحمد بن عبدان الحافظ يقول: وقع إلي جزء من حديث ابن الجعابي فحفظت منه خمسة أحاديث، فأجابني فيها، ثم قال لي :من أين لك هذا؟.

قلت: من جزئك. قال: إن شئت ألق علي المتن وأجيبك في إسناده، أو أَلْقِ عَلَيّ الإسناد وأجبك في المتن)[1].

ومحل الشاهد قوله [فأجابني فيها] يعني أنه ذاكره بها

---

(1) أي ما اشترك في روايته أبو هريرة وأبو سعيد من طريق الأعمش عن أبي صالح عنهما معا.

(2) "تذكرة الحفاظ"- 3/925-926.

(1) " تذكرة الحفاظ " – 3/927.

وقوله :[وأجيبك في إسناده] أي أذكر إسناده.

وكذا قوله: [وأجيبك في المتن] يعني أذكر لك المتن.

وهذه من صور المذاكرة كما تقدم.

وقد يرد هذا المصطلح للدلالة على جرح الراوي الذي [يُجيبُ] فيحدث بما لم يسمع، ويروي ما لم يتحمل.

قال ابن حبان في ترجمة عمر بن حفص أبي حفص العبدي : (كان ممن يشتري الكتب ويحدث بها من غير سماع ، ويجيب فيما يسأل، وإن لم يكن مما يحدث به)[2].

فقوله : [ويجيب فيما يسأل] معناه يذاكر بحيث لو سئل عن حديث لساق له إسنادا إفحاما لمن يناظره كذبا أو سرقة.

وقد يعبر الناقد بقوله: [فلان يكذب مجاوبة] يعني مذاكرة، وذلك بأن يسأل عن حديث أو عن مسألة فقهية، فيركب في حكمها إسنادا لحديث أو أثر، وذلك في إطار المذاكرة التي تكتسي طابع الإفحام والمناظرة.

قال أبو سعيد الحداد:(كان عمرو بن الأزهر يكذب مُجَاوبَةً. فقيل له :كيف كان يكذب مجاوبة.

قال : قيل له رجل أسلم ثوبا له إلى حائك ينسجه له على من الأرد هالق[1].

قال عمرو : حماد عن إبراهيم قال: على رب الثوب)[2]،فأسند فتوى في ذلك عن إبراهيم مُجاوبةً.

---

[2] " المجروحين " – 84/2.

[1] قال المعلق على "الكامل" لابن عدي حيث ورد النص :(كذا بالأصل و لم أجدها بالمعاجم ولعل المقصود "على من الأجرة").

[2] رواه ابن عدي في "الكامل" – 133/5.

ومن ذلك أيضا قول يعقوب بن سفيان الفسوي : (أبـــو داود النخعـــي ،اسمـــه سليمان بن عمرو ، قدري، رجل سوء ، كذاب، يكذب مجاوبة).

قال إسحاق : أتيناه فقلنا له : إيش تعرف في أقل الحيض ،وأكثره، ومـــا بـــين الحيضتين من الطهر؟.

فقال : الله أكبر حدثني يحى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ

- وحدثنا أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري

- وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ " أقل الحيض ثلاثة وأكـــثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين من الطهر خمسة عشر يوما."

وكان هو وأبو البختري يضعون الحديث[3] .

فقوله [الله أكبر حدثني يحي بن سعيد...] هو على ســـبيل المذاكـــرة لقصـــد الإفحام، وإسكات الخصم، وإظهار التفوق، وكثرة الطلب، وسعة المحفـــوظ – كذبا وزورا –.

ب : قولهم [جاء به] أو[يجيء به]

ومن المصطلحات المستعملة عند النقاد توثيقا أو تجريحا قولهم في الرواي [جـــاء به] أو [يجيء به]. والمستعمل من هذه المادة عندهم هو الفعل فقط . وهـــذان المصطلحان وإن كانا أقل استعمالا من سابقيهما إلا أنهما يفيدان المعـــنى نفســـه الذي اصطلح عليه المحدثون في "المذاكرة".و المصطلحان مأخوذان مما يحملان مـــن معنى المغالبة التي قد يدل عليها أصل الكلمة اللغوي.قال ابن فارس:(ويقال:جاءاني فَجِئْتُهُ،أي: غالبني بكثرة المجيء[فغلبته])[1]. والمغالبة في الحفظ هي أحد أهـــداف

---

[3] " المعرفة والتاريخ "للفسوي – 57/3 و "تاريخ بغداد " – 21/9.

[1] "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس-497/1.

المذاكرة كما تقدم. ويدل على مرادفة المصطلحين لمعنى "المذاكـــرة" قـــول أبي موسى محمد بن المثنى: سألت عبد الرحمن يعني ابن مهدي عن حديث،وعنده قوم فساقه ، فذهبت أكتبه فقال: أي شيء تصنع؟ فقلت أكتبه. فقال دعه فـــإن في نفسي منه شيئا .

فقلت : قد جئتَ به .

فقال : لو كنتَ وحدك لحدثتك به فكيف أصنع بهؤلاء [2] .

وإنما نهاه ابن مهدي عن كتابة ذلك الحديث لأنه أورده مذاكرة، ومن المعلوم أنه قد يتساهل فيما يورده كذلك، وقد تقدم عنه ما يفيدَ ذلك صراحة. فقول محمد ابن المثنى هنا : [قد جئتَ به] يعني قد ذاكرت به.

قال الخطيب البغدادي بعد أن أورد كلام عبد الرحمان بن مهدي : (كان أبـــو موسى من الملازمين لعبد الرحمن بن مهدي. فقوله [لو كنت وحدك لحدثتك بـــه] أراد أنه متى بَانَ له أن الحديث على غير ما حدثه به أمكنه اســـتدراكه لإصـــلاح غلطه ، ولا يمكنه ذلك مع الغرباء الذين حضروا عنده والله أعلم ، وكـــان عبـــد الرحمن بن مهدي يُحَرِّج على أصحابه أن يكتبوا عنه في المذاكرة شيئا) [3] .

وقد يستعملون مصطلح [جاء به فلان] للدلالة على القدح في الراوي، إذا كـــان مشهورا بالوضع إلى درجة أنه لا يستنكف عن تركيب الأسانيد لما يعـــرض لـــه ادعاء لكثرة الطلب وشدة التحصيل.

---

[2] رواه الخطيب البغدادي في "الجامع..."- 92/2.

[3] " الجامع..." للخطيب البغدادي – 92/2.

قال خالد بن الهياج: سمعت أبي يقول : (رأيت غياث بن إبراهيم - أي النخعي- ولو طار على رأسه غراب لجاء فيه بحديث)[1] .

أي لساق إسنادا، وانتحل متنا في شأن الغراب لقصد الإغراب على أقرانه دلالة على كثرة الطلب، ومزيد السماع، وكثرة الرحلة.

وهذا النص دال على أن الناقد قد يستعمل لفظ [جاء به] كناية عن الجرح الشديد الذي يدرج من قيل فيه ذلك في سلك الكذابين.

ويتحصل من كل ما ذكر أن المذاكرة طريقة يلتجئ إليها الراوي إما للمناظرة والإفحام، وإما لتثبيت المحفوظ.

وقد يرتبط بها توثيق الراوي حيث تنبئ عن كثرة محفوظه وقوة استحضاره، كما يرتبط بها جرح الآخر الذي سوغ لنفسه التحديث بما سمع مذاكرة.

وبهذا يعلم أن المذاكرة ليست من طرق تحمل الحديث المعتمدة عند المحدثين.

الطَّبقُ والطَّبَقَةُ والطِّبَاقُ :

(الطَّبَقُ) أو (الطَّبقَةُ) أو الطِّباقُ) مصطلح حديثي برز في تراث الأمة مع ظهور الرواية الشفهية للمؤلفات الحديثية . وهو من الوسائل التربوية التي تحفظ المعرفة الإسلامية من الانتحال، وتحمي الشريعة من التغيير.

وقد نشأ مصطلح (الطِّباق) وترعرع في أحضان المحدثين. أهل التحقيق والتدقيق والاستقراء. وقد دعاهم إلى هذا المصطلح دقتهم في صيانة السنة وحفظها من التغيير والتصحيف اللذين يقع فيهما - غالبا – من لا يأخذ عن الشيخ مشافهة ، أو لا يعرض عليه ما كتب ليقوم خطأه .

---

[1] "الجرح والتعديل " لابن أبي حاتم – 57/7.

وقد يرتبط بذكر "الطباق" مدح الراوي والثناء عليه أو ثلبه والطعن عليه ، فما معناه عند أهل التخصص؟.

1 – معناه اللغوي :

قال الفيومي : "الطَّبَقُ من أمتعة البيت والجمع أَطْبَاقٌ مثل سبب وأسباب ، و "طباق" أيضا مثل جبل وجبال . وأصل "الطبق" الشيء على مقدار الشيء مطبقا له من جميع جوانبه كالغطاء..."[1]. وقال ابن منظور : "الطبق غطاء كل شيء والجمع أطباق...

وقد طابقه مطابقة وطباقا. وتطابق الشيآن تساويا . والمطابقة الموافقة . والتطابق الاتفاق...وطابق بين قميصين لبس أحدهما على الآخر.

وفي التنزيل : ﴿ ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا﴾ [نوح/15].

قال الزجاج : معنى طباقا مُطْبِقٌ بعضها على بعض...

(وقال) الليث : السماوات طباق بعضها على بعض، وكل واحد من الطباق "طبقة " ويذكر فيقال "طَبَقٌ ".

(وقال) ابن الأعرابي: "الطبق" الأمة بعد الأمة .

(وقال) الأصمعي : الطِّبْقُ بالكسر الجماعة من الناس.

(وقال) ابن سيدة : والطَّبَقُ الجماعة من الناس يعدلون مثلهم، وقيل هو الجماعة من الجراد والناس.

وجاءنا طبق من الناس وطِبْقٌ أي كثير...[1]

وقال ابن الأثير : " وفي شعر العباس: إذا مضى عالَمٌ بَدَا طَبَق

---

[1] "المصباح المنير"- ص 140.

[1] لسان العرب – 10/209-211.

يقول : إذا مضى قرن بدا قرن . وقيل للقرن طَبَقٌ، لأنهم طبقٌ للأرض، ثم ينقرضون ويأتي طَبَق آخر "[2]

وللكلمة معان أخرى لا تهمنا في تحديد معنى هذا المصطلح والمقصود أن بناءها الصرفي " الطَّبقُ " و "الطَّبَقَةُ " و "الطِّبَاقُ"مستعمل عند اللغويين .

1 ــ معناه الاصطلاحي :

وفي اصطلاح المحدثين(الطبق) أو (الطباق) هو ما يرد في أواخر كتب الحديث – وأحيانا في أوائلها – من ذكر أسماء الطلبة الذين سمعوا الكتاب على شيخ ما – وذكر اسم الكتاب المسموع، واسم الشيخ الذي قرئ عليه ، مع ذكر سنده إلى صاحب الكتاب واسم قارئ الكتاب على الشيخ ، ووصف أحوال السامعين من انشغل بعضهم في بعض المجالس بالكتابة أو النوم أو الكلام أو النسخ، وتيقظ بعضهم وارتباطهم بالسماع، وذكر عدة المجالس التي سمع فيها الكتاب وما فات بعض الطلبة منها وما استكمل، ومن حضر مجالس السماع من الصغار [3].

ويحدد فيه أيضا مكان السماع (البلدة أو المدرسة أو المسجد أو الدكان ...الخ).

وتاريخ الفراغ من سماع الكتاب ، وذكر اسم كاتب "الطباق"، وصحة سماعه، وأن محضر السماع بخطه.

ويختم بتوقيعه وتوقيع الشيخ على صحة ما جاء في المحضر.[1]

---

[2] النهاية في غريب الحديث – 113/3.

[3] إذا حضر مجلس السماع من سنه الخامسة فما دون عبروا عن سماعه بمصطلح "حَضَرَ أو أُحْضِرَ فلان" وإذا حضر من سنه فوق الخامسة عبروا عن حضوره بمصطلح " سمع فلان " كغيره من الكبار .

[1] انظر فتح المغيث للسخاوي – 3/ 115-116.

وتحفظ النسخة التي عليها " الطباق" في المسجد أو المدرسة التي سمعت فيها ليرجع إليها متى دعت الضرورة لذلك . ويطلق على "الطباق" أيضا [السَّمَاع] قال السخاوي : [كتابة التسميع] وكيفيته وهو المسمى بالطبقة .[2]

وقال زكريا الأنصاري : [السماع المسمى بالطبقة][3].

قال الخطيب البغدادي: (وإذا كتب الطالب الكتاب المسموع فينبغي أن يكتب فوق سطر التسمية أسماء من سمع معه ، وتاريخ وقت السماع، وإن أحب كتب ذلك في حاشية أول ورقة من الكتاب، فكلا قد فعله شيوخنا.

وإن كان سماعه الكتاب في مجالس عدة، كتب عند انتهاء السماع في كل مجلس علامة البلاغ، ويكتب في الذي يليه التسميع والتاريخ ، كما يكتب في أول الكتاب. فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة ، ورأيت كتابا بخط أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل مما سمعه منه ابنه عبد الله، وفي حاشية ورقة منه [بلغ عبد الله][4].

وسمي ذلك "طباقا" لأن كل سماع يتكون من طبقة من الرواة اتفقوا أو تقاربوا في السن والشيوخ . وكل طبقة من السامعين أو جماعة أو قرن يعدلون مثلهم في باقي الطبقات.

ويعتبر "الطباق" في كتب الحديث من الأدلة على صحة نسبتها إلى أصحابها ، لاستمرار اتصال إسنادها بأصحابها.

---

[2] فتح المغيث – 114/3.

[3] فتح الباقي على ألفية العراقي –157/2.

[4] [الجامع ...] للخطيب البغدادي – 198/1.

قال العلامة محمد بن الوزير: (... كتب الحديث مختصة بصرف العناية من العلماء إلى سماعها وتصحيحها . وكتابة خطوطهم عليها شاهدة لمن قرأها بالسماع، ولا يوجد في شيء من كتب الإسلام مثل ما يوجد فيها من العناية العظيمة في هذا الشأن ، حتى صار كأنه خصيصة لها دون غيرها؛ وذلك من العلماء رضي الله عنهم تعظيم لشعارها، ورفع لمنارها،وبيان لكونها أساس العلوم الإسلامية ، وركن الفنون الدينية)[1].

2 ــ فائدة الطباق:

و"الطباق" يحفظ حق سماع الكتاب للراوي، ويصون المعرفة الإسلامية من التلف والضياع؛ فإن عدم أصل الراوي الذي فيه سماعه شهد "الطباق" بصحة سماعه أو استعار أصل غيره ممن شاركه السماع لأجل انتساخه.

قال ابن الصلاح: (إن من ثبت "سماع " غيره في كتابه فقبيح به كتمانه إياه، ومنعه من نقل "سماعه "، ومن نسخ الكتاب..)[2].

ومن فوائد [الطباق] معرفة الاتصال أو الانقطاع أو الإرسال في مرويات الشيوخ لكتب الحديث، وتحديد أوقات السماع ،ومعرفة مدى ضبط الشيخ لرواية كتاب ما. ومن ثم معرفة المعتمد والمرجوح من رواة نسخ كتب الحديث تبعا لوصف كاتب [الطباق] لهم أثناء السماع. ومصطلح [الطباق] يقترن في كثير من الأحيان بتوثيق الرواة أو تجريحهم ، ولذلك تعين الوقوف على معناه عند المحدثين. أما ارتباطه بالتوثيق فكثيرا ما يرد في تراجم بعض العلماء أو في وصفهم بأن يقال

---

(1) "الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ": - 16/1، والعواصم والقواصم لابن الوزير – 303/1.

(2) "علوم الحديث" لابن الصلاح –ص: 206 – وقد وقع في النسخة التي حققها د. عتر من "علوم الحديث"لابن الصلاح "إن من ثبت سماعه في كتابه " وهو مفسد للمعنى المراد ، وتتمة الكلام بعد تأباه ، فقد جاء بعده " وإذا أعاره إياه فلا يبطئ به " ومثل ما أثبتناه هنا منقول في فتح المغيث – 120/3.

[وكتب الطباق]. فذلك من أعلى صفات المدح التي تجعل الشيخ يتألق في أعلى درجات المحدثين الذين جالوا ورحلوا ولقوا الشيوخ وحصلوا علما كثيرا.

قال التاج السبكي : (... وإنما المحدث من عرف الأسانيد والعلل، وأسماء الرجال والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون ، وسمع الكتب، ومسند أحمد بن حنبل وسنن البيهقي، ومعجم الطبراني، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. وهذا أقل درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه وكتب "الطباق" ودار على الشيوخ وتكلم في العلل والوفيات والمسانيد كان في أول درجات المحدثين، ثم يزيد الله من يشاء ما يشاء)[1].

ومن ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر العسقلاني في معرض الثناء على خليل بن أبيك الصفدي حيث قال (وطاف مع الطلبة، وكتب "الطباق" ثم أخذ في التأليف)[2] .

ومن جهة أخرى فإن كتابة [الطباق] تتطلب ثقة وأمانة وضبطا لأجل حصر من حضر السماع، وضبط أحوالهم من متابعة كل المجالس أو التغيب في بعضها ، ومراقبة من يتابع ويساير، ومن يعتريه فتور أو نعاس أو ينشغل بالنسخ أو الكلام ، وغير ذلك مما يتطلب حذق كاتب الطباق وتيقظه، فهو أشبه ما يكون في عمله هذا بالناقد الذي يراقب طرق تحمل الرواة ، وشهادته هذه تصير معتمدة بعد ذلك لدى العلماء لأن الشيخ يزكيها بتوقيعه في ختام "الطباق". فَتُقَوَّمُ النسخ المنقولة من الكتاب حسب شهادة كاتب "الطباق"ووصفه.

---

[1] " معيد النعم ومبيد النقم" للتاج السبكي.- ص67.

[2] "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة "-87/2.

قال ابن الصلاح: (على كاتب التسميع التحري والاحتياط، وبيان السامع، [والمسمع]، والمسموع منه بلفظ غير محتمل، ومجانبة التساهل فيمن يثبت اسمه، والحذر من إسقاط اسم واحد منهم لغرض فاسد...)[1] .وقد يرتبط بذكر [الطباق] جرح الراوي إذا ألحق اسمه فيما لم يسمعه، أو محا أو كشط فأثبت سماعه حاكيا خط كاتب "الطباق"، فيوصف حينئذ بالتزوير.

قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي: (جرت عادتهم بكتابة السماع وأسماء السامعين في كل مجلس، فمن لم يسمع له في بعض المجالس دل ذلك على أنه فاته فلم يسمعه، فإذا ادعى بعد أن سمعه ارتابوا فيه ، لأنه خلاف الظاهر، فإذا زاد فألحق اسمه أو "تسميعه "بخط يحكي خط كاتب "التسميع " الأول قالوا : زور)[2] .

ومن الأمثلة التي تبين طعن النقاد على من ألحق اسمه "بالطباق" قول الذهبي في ترجمة أحمد بن الحسين بن علي بن عمر الحربي السكري أبي منصور: (سمع جده ، وعنه الخطيب، وشجاع الذهلي وقالا: (ألحق السماع لنفسه في بعض كتب جده تسميعا طريا)[3].

وقد يؤدي تزوير "الطباق" إلى القدح في فاعله ،وفي سماع من لم يفعله من الثقات ممن اغتر بإلحاقه فحدث عنه بما زور.

قال ابن السمعاني في الحسن بن محمد بن أحمد بن فضل أبي علي الكرماني (ت495): (أحد من عُني بجمع الحديث، ونقل بخطه ما لا يدخل تحت الحصر، إلا أنه ادعى سماع ما لم يسمعه ، وأفسد سماع جماعة من الشيوخ، فحملهم إلى أن حدثوا

---

(1) " علوم الحديث" – ص206.

(2) "التنكيل"– 234/1.

(3) " ميزان الاعتدال"– 93/1.

بما لم يسمعوا، منهم أبو بكر الطريثيثي، و رأيت أنا في عدة أجزاء من تصانيف الخطيب سماعه، إما ملحق، وإما مصلحا...).[1]

وقال الذهبي : (اتهمه المؤتمن الساجي، وأساء عليه الثناء ابن ناصر. يقال زور لنفسه)[2].

وقال شهدت أصول الإجازات بكذب وتزوير بعض من كشط وألحق اسمه "بالطباق" مدعيا سماع ما لم يسمع.

قال الذهبي في ترجمة بقاء بن أبي شاكر الحريمي: (سمع ابن البطي وطبقته. كذاب دجال، زور ألف "طبقة"، ومات بعد سنة ستمائة، يعرف بابن العليق- بإمالة الفتحة. ذكر ابن النجار فشفى وقال: "بقاء بن أحمد (بن بقاء) كان سيء الطريقة في صباه، ثم صحب الفقراء ، وتزهد وانقطع، وغشيه الناس، وصار له اتباع، وفتح عليه من الدنيا كثير، فبنى رباطا، وجمع أجزاء كثيرة ، وادعى السماع من أبي منصور بن خيرون وطبقته، ووقع بإجازات فكشط وأثبت اسمه مكان الكشط، وألقاها في الزيت ، فخفي الكشط، ثم حمل ذلك إلى ابن الجوزي فنقله، و لم يفهم".

كذا نقل له عبد الرزاق الجيلي، فاعتمد الناس على نقلهما ، وأخفى الأصول ، فقرأ عليه أحمد بن سلمان الحربي كثيرا بإجازة قاضي المرستان وغيره، ثم ظهرت أصول الإجازات فافتضح وبان كذبه، وقد ألحق اسمه في أكثر من ألف جزء ، لا تحل الرواية عنه).[1]

---

[1] لسان الميزان: 294/2.

[2] ميزان الاعتدال: 521/1.

[1] " ميزان الاعتدال"- 339/1-340.

فهرست المصادر والمراجع

-" أجوبة أبي زرعة الرازي على أسئلة البرذعي ". ضمن :(أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية) - د. سعدي الهاشمي - دار ابن القيم - المدينة - ط : الأولى - 1411هـ/1991م.

-" الإسناد من الدين وصفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث عند المحدثين " -عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - ط : الأولى - 1412هـ/1992م.

-" الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث" - أحمد محمد شاكر- مصورة دار الفكر- بدون تاريخ.

- "تاريخ بغداد" - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي - تحقيق:مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية -بيروت- ط: الأولى - 1417 هـ/1997م.

- "تذكرة الحفاظ "- شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي - تحقيق: عبد الرحمان المعلمي - مصورة دار إحياء التراث العربي - بدون تاريخ.

- "تقريب التهذيب "- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني- تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني- دار العاصمة -الرياض- ط: الأولى 1416هـ.

- "التنكيل بما في تأنيب الكوتري من الأباطيل" – عبد الرحمان بن يحي المعلمي – تحقيق وتعليق :محمد ناصر الدين الألباني – حديث أكاديمي فيصل أباد باكستان- ط: الأولى – 1401هـ/1981م.

- "تهذيب التهذيب "- ابن حجر العسقلاني- مصورة دار الفكر العربي عن طبقة دائرة المعارف النظامية –الهند- بدون تاريخ.

- "الجامع الصحيح" – مسلم بن الحجاج مع شرح النووي- تصوير: دار إحياء التراث العربي –بيروت – بدون تاريخ.

- "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" – أبو بكر الخطيب البغدادي- تحقيق محمد رأفت سعيد- مكتبة الفلاح –الكويت- ط: الأولى – 1401هـ/1981م.

- "الجرح والتعديل"- عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي- تحقيق: عبد الرحمن المعلمي- مصورة دار الكتب العلمية- عن الطبعة الأولى لدائرة المعارف العثمانية.

- "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة" – ابن حجر العسقلاني.

- "الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم "- محمد بن إبراهيم الوزير – مصورة دار المعرفة للطباعة والنشر – 1399هـ/1979م.

- "سنن الدارمي "- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي- تحقيق عبد الله هاشم يماني- دار المحاسن للطباعة –القاهرة- ط: 1386 هـ/1966م.

- "سير أعلام النبلاء "-شمس الدين الذهبي – تحقيق :جماعة من المحققين تحت إشراف شعيب الأرناؤوط – مؤسسة الرسالة –بيروت – ط: الثالثة – 1405هـ/1985م.

- "شرح علل الترمذي"- عبد الرحمن بن رجب الحنبلي – تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد- مكتبة المنار –الأردن – ط :الأولى – 1407هـ/1987م.

- "علل الحديث" –ابن أبي حاتم الرازي – تحقيق: محب الدين الخطيب – تصوير: مكتبة المثنى- 1343هـ.

- "العلل ومعرفة الرجال"- أحمد بن حنبل – رواية ابنه عبد الله – تحقيق: وصي الله بن عباس- المكتب الإسلامي- بيروت- 1408هـ/1988م.

- "علوم الحديث "- أبو عمرو عثمان بن الصلاح- تحقيق :نور الدين عنتر- مصورة :دار الفكر المعاصر –بيروت- 1406هـ/1986م.

-العواصم والقواصم – ابن الوزير- تحقيق :شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة –بيروت- ط: الثانية -1412هـ/1992م.

- "فتح الباري شرح صحيح البخاري" – ابن حجر العسقلاني – بعناية :محمد فؤاد عبد الباقي – تصوير: دار الفكر بيروت - بدون تاريخ.

- "فتح الباقي على ألفية العراقي"- زكريا الأنصاري - بهامش شرح ألفية العراقي – تعليق: محمد بن الحسين العراقي- تصوير: دار الكتب العلمية – بيروت- بدون تاريخ.

- "فتح المغيث شرح ألفية الحديث"- عبد الرحمان السخاوي – تحقيق: علي حسن - مكتبة السنة - القاهرة – ط: الأولى - 1415هـ/1995م.

- "الكامل في ضعفاء الرجال"- عبد الله بن عدي الجرجاني- دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت – ط: الثالثة - 1409هـ/1988م.

- "لسان العرب "- جمال الدين محمد بن منظور – دار صادر – ط :الثالثة - 1414هـ/1994م.

- "لسان الميزان"- ابن حجر العسقلاني- تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض- دار الكتب العلمية – ط: الأولى - 1416هـ/1996م.

- "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين" – محمد بن حبان البستي – تحقيق :محمود إبراهيم زايد- دار الوعي –حلب- ط: الأولى 1396هـ.

- "المصباح المنير"- أحمد بن محمد بن علي الفيومي – مكتبة لبنان - بدون طبعة- 1987م.

- "معرفة علوم الحديث"- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم – تحقيق: معظم حسين- دار الآفاق الجديدة –لبنان- ط: الثالثة -1979م.

- "المعرفة والتاريخ "- يعقوب بن سفيان الفسوي - تحقيق :أكرم ضياء العمري- مؤسسة الرسالة- ط: الثانية - 1401هـ/1981م.

- "معيد النعم ومبيد النقم" – تاج الدين عبد الوهاب السبكي – مؤسسة:الكتب الثقافية –بيروت – ط: الأولى - 1407هـ/1986م.

- "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" – شمس الدين الذهبي – تحقيق: علي محمد البجاوي- دار المعرفة للطباعة والنشر –بيروت – ط :الأولى- 1383هـ/1963م.

- "النكت على كتاب ابن الصلاح"- ابن حجر العسقلاني – تحقيق :ربيع بن هادي- دار الراية –الرياض- ط :الثالثة -1415هـ/1994م.

- "النهاية في غريب الحديث والآثار"- أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطناحي- مصورة :دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون تاريخ.

بسم الله الرحمان الرحيم

من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد ؟

د.أيت سعيد الحسين

تقديم:

درأي للخوض في بيان المضطلع بتقدير المصالح والمفاسد ، ما لاحظته من الكلام الكثير في هذه الآونة حول مقاصد الشريعة وأغراضها ، من أناس لا يحسنون الفقه بفروعه و أصوله ، و لا يحفظون التنزيل ، و لا يتقنون أدوات فهم النصوص القرآنية و النبوية ، فهم من علم الأصلين عارون ، و عن سبيلهما متنكبون ، و حز في نفسي أن يكون هؤلاء نصبوا أنفسهم للكلام في المصالح والمفاسد التي ترتبط بأحوال الناس ، و قضاياهم ومشاكلهم المعقدة التي لا يجدي فيها تقدير قاصر النظرة، ضيق العطن ، قليل المعرفة بفروع الشرع وأصوله .

و إذا كان العلماء قد أجمعوا على أن من جمع أدوات الاجتهاد ، أو أوشك ، هو الذي يتصدى لتقدير المصالح و المفاسد ، فإن هذه الثلة التي خلت من التحلي بهذه الصفة ، هي التي نصبت نفسها لهذه المهمة ، فأصدروا فتاوي هنا وهناك غريبة ومتناقضة ، و مبلبلة لأفكار العامة والخاصة ، و فيها ما يصادم النصوص الصحيحة من جهة ، و يعارض ما أجمع عليه العلماء قديما .

ومن جهة أخرى سئل أحد هؤلاء عن رجل متزوج بامرأة ، و قبل الدخول بها طلقها ، فهل عليها عدة ، فأجاب بأنه يجب عليه أن يدخل بها ثم يطلقها ، و إذا لم يدخل بها فعليه نصف العدة ، وانظر أخي إلى ما جره أمثال هؤلاء على الأمة بمثل

- "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين" – محمد بن حبان البستي – تحقيق :محمود إبراهيم زايد- دار الوعي –حلب- ط: الأولى 1396هـ.

- "المصباح المنير"- أحمد بن محمد بن علي الفيومي – مكتبة لبنان - بدون طبعة- 1987م.

- "معرفة علوم الحديث"- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم – تحقيق: معظم حسين- دار الآفاق الجديدة –لبنان- ط: الثالثة –1979م.

- "المعرفة والتاريخ "- يعقوب بن سفيان الفسوي - تحقيق :أكرم ضياء العمري- مؤسسة الرسالة- ط: الثانية - 1401هـ/1981م.

- "معيد النعم ومبيد النقم" – تاج الدين عبد الوهاب السبكي – مؤسسة:الكتب الثقافية –بيروت – ط: الأولى - 1407هـ/1986م.

- "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" – شمس الدين الذهبي – تحقيق: علي محمد البجاوي- دار المعرفة للطباعة والنشر –بيروت – ط :الأولى- 1383هـ/1963م.

- "النكت على كتاب ابن الصلاح"- ابن حجر العسقلاني – تحقيق :ربيع بن هادي- دار الراية –الرياض- ط :الثالثة –1415هـ/1994م.

- "النهاية في غريب الحديث والآثار"- أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطناحي- مصورة :دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون تاريخ.

بسم الله الرحمان الرحيم

من المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد ؟

د.أيت سعيد الحسين

تقديم:

درأني للخوض في بيان المضطلع بتقدير المصالح والمفاسد ، ما لاحظته من الكلام الكثير في هذه الآونة حول مقاصد الشريعة وأغراضها ، من أناس لا يحسنون الفقه بفروعه و أصوله ، و لا يحفظون التنزيل ، و لا يتقنون أدوات فهم النصوص القرآنية و النبوية ، فهم من علم الأصلين عارون ، و عن سبيلهما متنكبون ، و حز في نفسي أن يكون هؤلاء نصبوا أنفسهم للكلام في المصالح والمفاسد التي ترتبط بأحوال الناس ، و قضاياهم ومشاكلهم المعقدة التي لا يجدي فيها تقدير قاصر النظرة، ضيق العطن ، قليل المعرفة بفروع الشرع وأصوله .

و إذا كان العلماء قد أجمعوا على أن من جمع أدوات الاجتهاد ، أو أوشك ، هو الذي يتصدى لتقدير المصالح و المفاسد ، فإن هذه الثلة التي خلت من التحلي بهذه الصفة ، هي التي نصبت نفسها لهذه المهمة ، فأصدروا فتاوي هنا وهناك غريبة ومتناقضة ، و مبلبلة لأفكار العامة والخاصة ، و فيها ما يصادم النصوص الصحيحة من جهة ، و يعارض ما أجمع عليه العلماء قديما .

ومن جهة أخرى سئل أحد هؤلاء عن رجل متزوج بامرأة ، و قبل الدخول بها طلقها ، فهل عليها عدة ، فأجاب بأنه يجب عليه أن يدخل بها ثم يطلقها ، و إذا لم يدخل بها فعليه نصف العدة ، وانظر أخي إلى ما جره أمثال هؤلاء على الأمة بمثل

هذه الفتوى المصادمة لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين ءامنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ [الأحزاب/49]، وأفتى آخر بأن أوامر الشرع في مرتبة واحدة، فالأمر بالسواك، كالأمر بالجهاد، سواء بسواء .

و هذا الخلط مرده إلى الاستهانة بمنصب الفتوى التي ترتبط بالمصالح و المفاسد ، ومعرفة واقع الناس و أوضاعهم التي أصبح أنصاف العلماء اليوم لا يعيرون لها اهتماما.

و هذا الموضوع أرمي من ورائه إلى تصحيح نظرة هؤلاء و تسديدها، ووضعها على السبيل المستقيم في تقدير ما يقدرون من المصالح والمفاسد، حتى لا تزداد أوضاع الأمة سوءا ، وقضاياها تناقضا، يؤذن بانفلاتهم من الشرع جملة وتفصيلا .

و إذا كانت الشريعة الإسلامية تنبني على المصالح والمفاسد ، فإن جل المصالح والمفاسد تتبدل وتتغير ، تبعا للزمان أو المكان ، ومن ثم تتبدل الأحكام المرتبطة بها وجودا وعدما ، و هذا من يسر الشريعة ومرونتها ، وقابليتها للتلون والتطور ، والاستجابة التامة لمآرب الناس و منافعهم .

و من رحمة الله تعالى أن كانت الأحكام القارة الثابتة ، يسيرة إذا ما قورنت بالكم الهائل من الأحكام التي تتبدل وتتغير ، و نحن ــ بعيدين عن الجدل الدائر بين المعتزلة والأشاعرة في المصالح والمفاسد أو الحسن والقبح بعبارتهم، هل هي أوصاف ذاتية للأشياء ، أو أوصاف عرضية ، ومن ثم تدرك كلها بالعقل قبل مجيء الشرع ، أو لا يدرك شيء منها بالعقل قبل ورود الشرع ــ لا نعزل العقل عن الشرع، و لا الشرع عن العقل ، فلا عقل بلا شرع، ولا شرع بلا عقل ، فكلاهما خادم للآخر ،

و مخدوم من طرف الآخر ، فالعقل بمثابة العين ، و الشرع بمثابة النور الذي يستضاء به وتكتشف به الأشياء على ما هي عليه، فكما أن العين لا تبصر إلا في النور ـــ وإن كان فيها قوة الإبصار فكذلك العقل لا يقدر المصلحة تقديرا سالما ، إلا في ظل الشرع و نوره ، و الشرع لم يغمط للعقل حقه و دوره في اكتشاف المصالح والمفاسد، بل جاء معينا و مساعدا له ، فأقره على كثير مما اكتشفه من مصالح ومفاسد ، و سدد نظرته وصوبها في كثير مما انحرف فيه عن الجادة ، و لذلك فعقد أواصر القربى بينهما واجب ديني ـــ لأنهما مجتمعين يخدمان هدفا واحدا ـــ وواجب واقعي، لأنه لا يتصور في الواقع ، و لا يوجد فيه حقيقة عقل بلا شرع ، و لا شرع بلا عقل . ومنذ وجد العقلاء على هذه البسيطة ، وجد معهم الأنبياء و الرسل أصحاب الشرائع . قال تعالى : ﴿ و إن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ [فاطر/24]،فالواجب أن نتنبه إلى هذه الحقيقة ، و نجمع بها بين أطراف الكلام، لا أن يشتط كل منا في نظرته ، و يعتقدها فصل الخطاب و محك الحقيقة ، فبعض الآراء يضيع الحق بينها مفترقة ، وينصع بينها مجتمعة ومتآلفة .

وإذا كان علماء الإسلام قد اجتهدوا بناء على أسس أسسوها ، و قواعد قعدوها ، فلا ريب أن الفقهاء ، قد ولجوا باب الاجتهاد من أوسع أبوابه ، و هو باب الاستصلاح ، أو ما يسمى بالمصلحة المرسلة ، أو المناسب المرسل ، و ما ذاك منهم إلا بالنظر في المقاصد و المعاني ، لا في الألفاظ و المباني ، حتى اشتهر عنهم الالتفات للمقاصد بكثرة . و هذا الملحظ جعل أصول أهل المدينة خاصة من أقوى الأصول وأمتنها ، و كلا الأمرين ـــ أعني الاعتناء بالمقاصد ، وقوة الأصول التي بنيت عليها فروعهم ـــ قد شهد به إمام معتبر ، و خبير مطلع .

قال "الذهبي" في "السير" : «وبكل حال ، فإلى فقه مالك المنتهى ، فعامة آرائه مسددة ، و لو لم يكن له إلا حسم مادة الحيل و مراعاة المقاصد لكفاه »[1] . و هذا النص من" الذهبي "غني عن التعليق، لأنه ليس مالكيا ، و هو شهادة لها وزنها في ميزان العلماء و الفقهاء ، و لا تحتاج لتزكية، لأن صاحبها يزكي غيره ، و يضعه على محك التجربة .

و قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" في" أصول المدينة" : « مذهب أهل المدينة النبوية أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا في الأصول والفروع ... و لهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن، حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار و لا فيما بعدها ، لا إجماع أهل مكة و لا الشام ولا العراق ، والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة ... إذا تبين هذا فلا ريب عند أحد أن مالكا - ﷺ - أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا، فإنه لم يكن في عصره و لابعده أقوم بذلك منه ، كان له من المكانة عند أهل الإسلام ـــ الخاص منهم و العام ـــ ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام [2]،وهذا النص كاف في بيان أهمية معرفة الأصول و الفروع ، قبل الكلام على المصالح والمفاسد.

و الغرض من سوق هذين النصين ، إثبات أن الأئمة ـــ و منهم مالك ـــ يعيرون اهتماما كبيرا للمصالح والمفاسد .

---

(1) "سير أعلام النبلاء"-92/8.

(2) "الفتاوى"-294/20-299-320- بتصرف.

ما هي المصلحة و ما هي المفسدة ؟

قال" ابن قدامة" : « و المصلحة جلب المنفعة ، أو دفع المضرة »[1].

وقال"الرازي": « و المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليها ، و المضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه »[2].

و عرفها الشيخ" الطاهر بن عاشور" بقوله : « وصف لفعل يحصل به الصلاح، أي النفع دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد ، فقولي : « دائما » يشير إلى المصلحة الخالصة و المطردة ، وقولي : « أو غالبا » يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال ، وقولي : « للجمهور أو الآحاد» إشارة إلى أنها قسمان »[3] .

هذه التعاريف هي تقريبية ، وليست تعاريف دقيقة بالمعنى المصطلح عليه، وهي تشير إلى أن المصالح والمفاسد ، قد تكون مادية ، وقد تكون معنوية ، و قد تحقق الصلاح أو الفساد للفرد أو الجماعة ، و قد يكون كلاهما واضحا لا يختلف فيه اثنان، وقد يكون في بعضهما غموض ، فيحتاج إلى ترجيح ، و قد تتعارض المصالح بعضها ببعض ، و كذلك المفاسد ، فيكون لهوى النفوس مدخل في انتقاء أو استبعاد بعضها، فيضطر هنا إلى ضابط يعصم الترجيح من الخطل ، و يقي الانتقاء أو الاستبعاد من تلبية نزوة جامحة ، أو هوى متبع ، و ذلك لا يكون إلا بمحك يلجأ إليه عند الاختلاف ، و هو ما عبر عنه الإمام الشاطبي أحسن تعبير ، بقوله : « المصالح المجتلبة، و المفاسد المستدفعة ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ، أو درء مفاسدها العادية ...

---

(1) "روضة الناظر"-163-ط:4-1397- المطبعة السلفية ومكاتبها بالقاهرة.

(2) "المحصول في علم أصول الفقه "-ص:319-ط الأولى-1988-دار الكتب العلمية.

(3) "مقاصد الشريعة"-ص:66.

والشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم ، حتى يكونوا عبـــادا لله ، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفـــق أهـــواء النفوس ، و طلب منافعها العاجلة كيف كانت...»[1].

و من هنا ندرك قيمة الضوابط الشرعية للمصالح والمفاسد ، لأن الآدمي بطبعـــه ، قد يعتبر ما ليس بمصلحة مصلحة ، و ما ليس بمفسدة مفسدة ، فيجلب بذلك علـــى نفسه أو غيره مشقة بتفويت مصلحة عظمى ، أو جلب مفسدة كبرى مقابل دفـــع مفسدة صغرى ، و في ذلك ضرر متحقق للفرد و الجماعة .

مناط الاجتهاد هو المصالح والمـــفاسد :

إن كل ما أحله الله تعالى و أباحه ، فمصلحته متحققة ، و إن لم ندركها لكلـــل أذهاننا ، و كل ما حرمه الله ومنعه ، فمفسدته واقعة ، و إن تراءى لنا خلاف ذلك ، و ما كرهه تنـــزيها أو نفر منه ، فمفسدته راجحة على مصلحتـــه ، و العقـــلاء لا يختلفون في ترجيح الأحسن على الحسن، و الأقوى على القوي ، فما ليس بحلال ولا حرام بالنص ، فمصلحته أو مفسدته خاضعة للاجتهاد ، و هو محط أنظار المجتهدين ، و مخبر نفوذ ذكائهم و قوة أذهانهم ، و شفوف نظرهم ، و دقة أفهامهم ، ذلـــك أن إدراك المصالح أو المفاسد الجلية ، يشترك فيه كل العقلاء ، عالمهم و جاهلهم ، غبيهم و ذكيهم ، و إنما يفضل العلماء العامة في تقدير المصالح والمفاسد في خمسة مواطن :

الأول :

حيث تجتمع المصالح مع المفاسد ، فيخفى فيها وجه الاتفاق والافتراق، فيحتـــاج الأمر إلى استجلاء حقيقة المصلحة أو المفسدة ، و ربط كل منـــها بحالـــة عامـــة أو خاصة، و تدبر عواقب كل منهما ، و النتائج التي تترتب عليه ، فإذا لاح للغـــائص

[1] " المقاصد "للشاطبي-2/37-38 .

وراء هذه اللجنة ، أن ليس هناك ما يمنع من كون هذه مصلحة أو مفسدة ،حكم بذلك و أفتى به ، لأنه قلب الأمر على جميع وجوهه ، و أعطى لكل احتمال حظه من النظر .

الثاني :

حيث تكون المصالح والمفاسد غير قارة ، بل مرتبطة ببيئة معينة ،أو زمن معين ، فيحتاج الناظر إلى معرفة العادات المكانية ، و الأعراف المحلية ، لأنها -وحدها - مجلى الحقيقة التي ينشدها ، و هي الساعد الأيمن في تقدير ما يقدر من مصلحة أو مفسدة ، و بدونها ، فهو كالراقم على الماء ، أو كالذي يستبيل أسد الشرى ، و إذا ارتبطت المصلحة أو المفسدة بالزمان ، فلا بد من دراسة علم التاريخ ، و إدامة النظر فيه ، ليعرف كيف تتدرج الأعراف ، و كيف تنمو الفضائل و الرذائل ، و كيف تبرز وتختفي ، و كيف تنقلب ، فتصبح الرذيلة فضيلة ، و الفضيلة رذيلة في عرف الناس .

الثالث :

حيث تختفي رتب المصالح و المفاسد ، بالنسبة لمصلحة أو مفسدة أعلى أو أدنى منها، فالمصالح و المفاسد ، في أغلبها نسبية ، فلا بد أن يأخذ المجتهد في اعتباره نسبة المصلحة أو المفسدة ، لمصلحة أو مفسدة أعلى منها أو لمصلحة أو مفسدة أدنى منها، و بهذه المقاربة ينجلي له ، أن المصلحة أو المفسدة قد تلغى باعتبار مصلحة أو مفسدة أكبر منها، و قد تنقلب المصلحة مفسدة إذا كان يترتب عليها من الفساد ما يغمر صلاحها ، و قد تنقلب المفسدة مصلحة باعتبار مآلها و نتائجها المثمرة ، و لا أدل على ذلك من صلح الحديبية الذي عقده النبي ﷺ مع كفار قريش ، فقد اعتبره بعض الصحابة مفسدة كاملة ، و إجحافا بحق المسلمين ، و ذلك بالنظر إليه في ذاته ،

وخفي عليهم النظر في عواقبه ، فالنبي ﷺ نظر إلى مآله و عواقبه ، لا إلى إنشائه وإبرامه ، فالذي ينظر لوقت إنشائه، لا يشك في مفسدته مجردا عن بواعثه و نتائجه ، و قد بلغ من تقدير هذه المفسدة أن قال" عمر" ﷺ للنبي ﷺ عند كتابة تلك الشروط المجحفة بهم : « ألست نبي الله حقا ؟ قال بلى ، قال ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى ، قلت : فلم نعطي الدنية في ديننا إذن ؟ قال إني رسول الله ، ولست أعصيه »[1] .

قال" ابن حجر" : « و في الحديث أيضا فضل الاستشارة لاستخراج وجه الرأي، و استطابة قلوب الأتباع ، و جواز بعض المسامحة في أمر الدين ، و احتمال الضيم فيه، ما لم يكن قادحا في أصله إذا تعين ذلك طريقا للسلامة في الحال ، والصلاح في المآل ، سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم ، و أن التابع لا يليق به الاعتراض على المتبوع بمجرد ما يظهر في الحال ، بل عليه التسليم ، لأن المتبوع أعرف بمآل الأمور غالبا بكثرة التجربة ، و لا سيما مع من هو مؤيد بالوحي ...»[2].

فالنبي ﷺأدرك بوحي الله إليه ، أن هذا الصلح ، سيعطي حرية كاملة للناس في التنقل، و في الاطلاع على الإسلام و تعاليمه، و توفير فرصة التفكير للاختيار عن اقتناع ، فوقع بالضبط ما توقعه النبي ﷺ من المصلحة الراجحة، مقابل مفسدة جزئية مرجوحة، فقد كان عدد الصحابة في غزوة الحديبية ألفا و أربعمائة ، و بعد هذا الصلح بأقل من ستين، كانوا في فتح مكة عشرة آلاف ، فازدادوا في وقت وجيز ضعفهم ست مرات ونيف .

(1) "البخاري" مع" الفتح"-5-390-ط الثالثة -دار المطبعة السلفية بالقاهرة-1407هـ.

(2) "فتح الباري شرح صحيح البخاري" في كتاب :الشروط-415/5.

الرابع :

حيث يقع الخلاف في حقيقة المصلحة أو المفسدة ، وذلك إما لخفائهما أو تعارضهما ، ففي هذه الحالة ، فالاجتهاد ينصب بكامله على التحديد أولا ، ثم على الحكم ثانيا، و أما إذا وقع اللبس ، و لم نستطع أن نميز ، فالصواب ما ذهب إليه العز ابن عبد السلام في هذا الصدد بقوله : « الأفعال ضربان : **أحدهما** ما خفيت عنا مصالحه و مفاسده ، فلا نقدم عليه حتى تظهر لنا مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها ، و هذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه ، إلى أن يظهر رشده وصلاحه . **الضرب الثاني** : ما ظهرت مصلحته وله حالان: أحدهما أن لا تعارض مصلحته مصلحة هي أرجح منه مع الخلو عن المفسدة ، فيؤخر عنه رجاء إلى تحصيله ، و إن عارضه مفسدة تساويه ، قدمت مصلحة التعجيل لما ذكرنا فيما خلا عن المعارض ، و الضابط أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد ، يسعى في تحصيلها ، ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح ، يسعى في درئها ،و إن التبس الحال ، احتطنا للمصالح بتقدير وجودها ، و فعلناها ، و للمفاسد بتقدير وجودها وتركناها ... »[1] و ذلك أن البناء على أحدهما إنما يكون بعد اتضاحه ، أما في حالة خفائه فلا حكم لأحد الجانبين على الآخر ، و الإقدام على أي حكم ــ و الحالة هذه ــ جرأة و تقول لما لا علم للإنسان به ، فمن فعل ذلك فهو قادح في عدالته وشهادته، و فيه إقدامه على الله ورسوله ، و تقويلهما ما لم يقولا ، و نسبته إليهما ما لم ينسباه لأنفسهما ، و تحميل كلامهما ما لم يحتمل ، و المفتي من أول شروطه أن يتقي الله في فتواه ، فلا يصدرها إلا بعد روية و إمعان ، و هذا هو الداخل في عداد

[1] " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "-دار الكتب العلمية – بلا تاريخ- 50/1.

الربانيين الممدوحين ، و ما سواه فهو داخل في زمرة اللاعبين الخائضين ، الأفاكين الآثمين.

و الخلاف في حقيقة المفسدة أو المصلحة ، سيؤدي حتما إلى خلاف الحكم فيها ، فمن اعتبرها مصلحة ، فله فيها حكم ، و من اعتبرها مفسدة فكذلك ، و هذا إذا لم يوجد مرجح ، فإذا وجد انتفى اللبس ، و حصحص الحق ، فوجب الأخذ بالراجح ، و ترك المرجوح.

قال الشاطبي : « المعتبر عند التعارض الراجح ، فهو الذي ينسب إليه الحكم ، وما سواه في حكم المغفل المطروح »[1] .

الخامس :

الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضها ، و تعذر الجمع بينها، لكون المصالح المحضة ، أو المفاسد المحضة، قليلة جدا ، حتى قيل « لا توجد مصلحة خالصة إلا في الجنة ، و لا توجد المفسدة المحضة إلا في النار »، والغالب في الدنيا ، وجود مصالح مشوبة بالمفاسد ، و مفاسد مشوبة بالمصالح . قال "الشاطبي ": « إن المنافع والمضار ، عامتها أن تكون إضافية لا حقيقة ، و معنى كونها إضافية ، أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، و بالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ... »[2].

و قال" العز بن عبد السلام" : «المصالح المحضة قليلة ، و كذلك المفاسد المحضة ، و الأكثر منها ما اشتمل على المصالح والمفاسد ، و يدل عليه قوله ﷺ : «حفت الجنة بالمكاره ، و حفت النار بالشهوات »[3] و المكاره مفاسد ، من جهة كونها مكروهات مؤلمات ، و الشهوات مصالح، من جهة كونها شهوات ملذات مشتهيات ، و الإنسان

(1) " الموافقات "-42/2.

(2) " الموافقات "-2/25-26-39.

(3) أخرجه" مسلم" في كتاب:" الجنة "-2174/4- من حديث "أنس" .

بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته ، و ينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته ، و لذلك شرعت الحدود ، و وقع الزجر و التهديد و الوعيد»[1].

و هذه الازدواجية في المنافع و المضار ، ترجع بالأساس إلى البناء الكوني كله ، فلا تكاد تجد فيه خيرا خالصا أو شرا خالصا. فما يمدح من وجه ، يذم من وجه آخر، والخير يعرف بالشر الذي هو ضده ، و الصلاح يعرف بالفساد المقابل له ، فالأشياء ناقصة في ذاتها ، لذلك يوجد فيها الشيء و ضده ، و على الإنسان أن يأخذ بالجهة الغالبة ، و يلغي الجهة المغلوبة ، فإن غلب الخير على الشر ، يلغى الشر المصاحب ، وإن غلب الشر على الخير، يلغى الخير المصاحب ، و يكون الحكم للشر الغالب ،إذ من تطلب خيرا خالصا ، أعياه طلب ذلك ، إلا في أشياء محدودة .

و هذا الملحظ الذي هو الموازنة بين المصالح والمفاسد ، هو محط رحال المجتهدين و هو مطمح آرائهم و فتاواهم ، تصريحا أو تلويحا ، و هو السهل الممتنع ، و الرحب الفسيح لاجتهاداتهم و تقديراتهم و تعليلاتهم ، وهو الذي فتحوا له باب المصالح المرسلة ، فما من إمام إلا طبقها عمليا ، و إن أنكرها بعضهم نظريا ، والإنكار من المنكر إنما ينصب على التصور النظري و التسمية ، و أما من ناحية الأخذ، فكتب كل إمام طافحة بأمثلة لا تحصى من العمل بالمصالح و المفاسد ، ولا يعقل وجود إمام لم يبن اجتهاده على المصالح و المفاسد في الوجود ، إذ تخيل ذلك مما يستعصي على العقل قبوله وإدراكه ، و إذا كان ينسب إلى بعضهم الإكثار منها ، فذلك غير قادح في أصلها ؛ و تقديرها بشروطها.

هذا و قد ضرب المالكية بسهم وافر في باب المصلحة المرسلة ، و عنوا به عناية خاصة ، و نقحوا مراميه بالتطبيقات العملية ، في القضاء و الفتوى ، و النوازل ،

[1] " قواعد الأحكام "-12/1.

والأعراف ، حتى نسب إليهم الغلو فيه ، و من ابتلي بالقضاء ، يقدر قيمة هذا الباب حق قدرها .

وكبار فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي ، ابتلوا بوظيفة القضاء ، فلذلك لجأوا لهذا الباب في نوازل لا تحصى، و الأخطاء الواقعة لهم لا تغض من قيمة هذا الباب .

و الموازنة بين المصالح والمفاسد ، ينبني في أغلبه على الظنون الراجحة ، التي هي نوع من العلم المطلوب في العمليات، المبني على مقدمات تؤدي إلى الصواب في الغالب ، و لهذا لا ينبغي إلغاء ما ترجح صوابه على خطئه لاحتمال تطرق الخطأ إليه بالظن ، دون تفريق بين ظن مبني على الخرص و التخمين ــ و هو مذموم ــ و ظن مبني على أمور معقولة ، واستنتاجات واقعية ــ و هو المحمود ــ .

قال "العز بن عبد السلام" : « لما كان الغالب صدق الظنون ، بنيت عليها مصالح الدنيا و الآخرة ، لأن كذبها نادر ، و لا يجوز تعطيل مصالح ، صدقها الغالب، خوفا من وقوع مفاسد ، كذبها نادر ، و لا شك أن مصالح الدنيا و الآخرة مبنية على الظنون كما ذكرناه ، و لا يجوز العمل بكل ظن...»[1].

فعلى المجتهد أن يرجح بين المصالح و المفاسد ، فقد يلجأ في اجتهاده إلى المصلحة المرجوحة عند تعذر الراجحة ، إما بالمشقة أو منع الوصول ، و هذا له أصل في الشرع، فقد نلجأ إلى التيمم بدل الوضوء عند استحالة وجود الماء ، أو عند وجود مشقة في استعماله ، و قد نلجأ إلى الإطعام بدل الصيام عند التعذر، لكبر ، أولمشقة في حالة مرض .

المرشح لتقدير المصالح و المفاسد :

(1) " قواعد الأحكام"-2/21-22.

إذا كان الاجتهاد ينحصر في الاجتهاد في النص ، و الاجتهاد خارج النص في إطار كليات ضابطة مأخوذة من النصوص ، فإن هذا الثاني هو المجال الخصب للمصالح والمفاسد ، ومن هنا ،فهل كل مجتهد بمكنته الاجتهاد ، و تقدير المصالح والمفاسد ، والإفتاء بموجبها ، أم لا بد من أناس ، اتسموا بسمات معينة ، و توفرت فيهم خصائص محددة ؟ صحيح أننا نسمع في عصرنا شيئا كثيرا عن إعادة الاجتهاد الإسلامي لمعترك الحياة ، ليؤدي دوره في حل المشاكل المستعصية ،و خاصة بعد ما أثبت القانون الوضعي عجزه عن تحقيق السعادة للبشرية ، و قد رأينا بوادر لهذه الاجتهادات الفردية و الجماعية ، فهذا شيء مشرف إلى حد ما ، و لكن المرعب حقا الذي نخاف أن تنقلب آثاره إلى نتيجة عكسية هو تصدي كثير من غير المتخصصين للكلام عن العلوم الإسلامية و عن الاجتهاد ، و قد اجتهدوا بالفعل ، و دلتنا اجتهاداتهم هذه على أنهم لا يحسنون من ضروريات آلات الاجتهاد شيئا ، فضلا عن شروطه و كمالياته ، لما في فتاواهم من تناقض صريح لنصوص الكتاب و السنة ، أو لإجماع الأئمة ، أو مخالفة القواعد العامة ، و نحن بهذا لا نقصد أن نجعل الاجتهاد وعلومه كنسية ـــ كما في الغرب ـــ تقتصر على فئة معينة ، بل نريد التخصص في هذا المجال كغيره ،فإذا كنا في واقعنا لا نتطبب إلا عند طبيب مختص ، و لا نعوج على الطبيب العام إلا الضرورة ، و إذا كنا لا ننيب في الدعاوي إلا المحامي المختص في القضية النازلة،و لا نصلح أجهزتنا المسموعة و المرئية و السائرة إلا عند المتخصصين ، فينبغي لنا أن نسلك المسلك نفسه في الأحكام الشرعية ، فلا يسأل عنها إلّا المختصون ، ولا يتعرض لها كل ناعق ، فقد أصبحت القضايا الإسلامية يتكلم فيها من يحسنها ومن لا يحسنها دون خجل أو حياء ، ففقدت بذلك الهيبة

والاحترام ، و أصبح الناس من كثرة الآراء و تضاربها في حيرة من أمرهم، لا يدرون من الصادق من الكاذب ، ومن المحق من المبطل ، فالواجب على الجامعات الإسلامية، أن تفرغ أناسا في تخصصات دقيقة في العلوم الإسلامية ، يؤهلون لمرتبة الاجتهاد والتنظير للأمة ، مثل علوم العلل الحديثية، و علوم التفسير ، و أصول الفقه ، فلم يظهر عندنا منذ أمد بعيد محدث بمعنى الكلمة ، فقد يوجد عندنا حفاظ للمتون ، ولكن قد لا يوجد عندنا ، المطلع على علل الأحاديث ، و طرقها ، و رواتها ، و ما قيل فيهم تجريحا و تعديلا ، إلا من شاء الله ، و لذلك لا غرابة أن تجد ممن يدرسون الحديث من يستدل بالضعيف، و الموضوع ، و المعلول ، و لا يدري عن ذلك شيئا ، كما لا نجد أحيانا من يعيد للقرآن طلاوته و حلاوته ، و تنزيله على الواقع ، وتفسيره بما يناسب العصر، مع العلم أن لكل زمان لغته و أسلوبه و أمثلته ، فقد نجد من يفسر القرآن مصرا على الأساليب ، و الأمثلة القديمة ، كأنها وحي لا يحاد عنه، فانصرف الناس عن القرآن ، و زهدوا في فهمه ، و أصبحوا يتفكهون به في المجالس ، أما التفسير الذي يمس شغاف القلوب، و يهز مكامنها ، و يثير مشاعرها ، و يطلعها على الواقع ، فلا تجد له حسا ، و لا تكاد تسمع له همسا ، و هذا موطن الاجتهاد والتجديد ، و أما أصول الفقه فهي مناط الاجتهاد و سلمه، فلا زالت المؤلفات التي كتبت فيه لزمن معين ، و أناس معينين ، هي التي تدرس إن درست ، و لم تقع محاولة تطويرها ،و لذلك يعجز قارئها عن ربط فروعها بأصولها ، وقد يحوجه مثال واحد في بعض الأحيان ، فأصبحت ألفاظا و جملا تحكى و تحفظ ، و تنفصل عن نتائجها بالكلية، و لهذا فلا بد لمن يقدر المصالح و المفاسد من شروط تتوفر فيه ، حتى يحقق اجتهاده الهدف المنشود ، فالناس ما أفسدهم إلا رجلان : نصف عالم : و نصف

طبيب ، فنصف العالم يفسد الأديان ، ونصف الطبيب يفسد الأبدان ، و لا قوام للعالم إلا بالأبدان و الأديان ، فإذا فسدا فسدت الخليقة ، و إذا صلحا صلحت الخليقة . و يمكن تلخيص شروط المجتهد في المصالح و المفاسد في خمسة شروط :

الشرط الأول :

أن يكون عارفا بمقاصد الشرع و تصرفاته في أحكامه ، وتنزيله الكليات على الجزئيات ، و ربط الأسباب بالمسببات ، و مراعاة أحوال الناس قوة وضعفا ، قال الشاطبي في الموافقات ـــ على هذا الشرط ـــ : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، و الثاني التمكن من الاستنباط منها ، بناء على فهمه فيها ، أما الأول فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ، و أن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك ، لا من حيث إدراك المكلف ، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات ، و استقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب ، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم و الفتيا و الحكم بما أراه الله ، و أما الثاني فكالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا ـــ و من هنا كان خادما للأول ـــ و في استنباط الأحكام ثانيا، ولكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط ، فلذلك جعل شرطا ثانيا...»[1].

فهذا الشرط ـــ كما ترى ـــ لا يخول لمن حفظ مسألة أو مسائل أن يتكلم في تقدير المصالح العامة، و يتصدى لتطبيقها على النوازل ، بل لا بد من التبحر في معاني

(1) " الموافقات "3/105-106-107.

الكتاب و السنة ، و أقوال من سلف ، و معرفة معاقد آرائهم ، و تنقيح مناط اجتهاداتهم حتى يصبح عقل المتمرس بها متطبعا بذلك ، عارفا بمدارك الأقيسة ، مدركا لمكامن الخلل فيها إن حصل ، مميزا صحيحها من ضعيفها، ضاما النظير لنظيره، مستبعدا ما تبدو علاقته بموضوع النازلة علاقة غير منسجمة .

الشرط الثاني :

من يتصدى لتقدير المصالح و المفاسد ، لا بد أن يكون منادما للقرآن الكريم ، ومسامرا له ، مستغرقا أوقاته في معناه و مبناه ، دؤوبا على تدبره و التفكر فيه مميزا بين دلالاته و أسيقته ، مستعينا بفهم من سبقه ، مجددا في فهمه و نظره ، إذ القرآن يخاطب كل زمان ، و كل أهل زمان ، فلذلك ينبغي له فهمه انطلاقا من واقعه هو ، لا من واقع غيره ممن تقدمه أو تأخر عنه ، و التجارب لا تستورد ، و إنما يستفاد منها.

الشرط الثالث :

المجتهد في تقدير المصالح والمفاسد لا بد أن يكون واسع الإطلاع على السنة النبوية، مميزا صحيحها من سقيمها ، متفقها في معانيها ، مستعينا بالسيرة النبوية، التي هي التطبيق العملي للسنة كلها ، و عمل الصحابة الذي هو أيضا تطبيق ميداني لما شاهدوا عليه صاحب الرسالة ، و فهموه من قرائن أحواله ، فالمجتهد لا يقتصر على الألفاظ و يهتم بها وحدها دون أن يهتم بكيفية تطبيقها ، و قد ضرب الإمام مالك ـــ رحمه الله ـــ أروع مثل في هذا في كتابه الموطأ ، فما من حديث مرفوع يورده في الغالب ، إلا و يعقبه بأثر أو آثار عن الصحابة ، ليبين بها كيف طبقذلك النص في عالم الواقع ، و هذا المنهج الدقيق الذي نضج عند المسلمين في وقت مبكر ، وسلكه

الإمام مالك في الكتاب ، لم تقم عليه دراسة جدية في خصوص هذه النقطة في، و هو محل اعتناء و تقدير .

الشرط الرابع :

المجتهد عليه أن يلم بالأعراف و العوائد ، إذ تعينه على تحديد المصالح و المفاسد التي تخضع للبيئات المختلفة ، و تساعده على تنزيل النصوص على الوقائع ، حسب ما فيها من المصلحة أو المفسدة ، و قد غير الإمام "الشافعي" ــ رحمه الله ــ أكثر فتاواه لما نزح إلى مصر ، لأنه وجد بيئة مختلفة عن بيئة العراق التي أسس فيها مذهبه أول الأمر ، و وجد عادات و أعرافا، تحتاج لحكم مخالف لحكم البيئة الأولى ، فكان بذلك منسجما مع ما تقتضيه المصلحة أو المفسدة ، و لم يجمد على قوالب وعبارات معينة ، و الإمام مالك أيضا لو خرج من الحجاز إلى بلد آخر ، لكان له رأي آخر في قضايا كثيرة ، و العبرة بمعالجة مشاكل الناس على هدي الإسلام بأي أسلوب عولجت، وبأي منطق صيغت.

هذه العناصر الثلاثة إذا تنبه لها من يتصدى للفتوى ، فقلما يخطئ في تقدير مصلحة أو مفسدة .

الشرط الخامس :

أن يكون عالما بمواطن الاتفاق و الاختلاف بين العلماء ، فمن لا دراية له بعلم الخلاف ، لا يحق له التعرض لتقدير المصالح العامة و التكلم عليها .

قال "الشاطبي": و بإحكام النظر في هذا المعنى ــ يعني الاتفاق و الاختلاف ــ يترشح الناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف ، جديرا

بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له و لذلك جعل النـــاس العلـــم معرفـــة الاختلاف .

فعن" قتادة" : "من لم يعرف الاختلاف ، لم يشم أنفه الفقه" ، و عن "هشام بن عبيد الرازي " "و من لم يعرف اختلاف الفقـــهاء ، فليـــس بفقيـــه" ، و عـــن" عطاء":"لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس" .

و عن" مالك ": "لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيـــل لـــه: اختلاف أهل الرأي ؟ قال : لا ، اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم وعلم الناسخ و المنسوخ من القرآن و من حديـــــث الرسول ﷺ» .

و الاجتهاد الواقع في الشريعة على ضربين أحدهما الاجتهاد المعتبر شرعا و هـــو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد ، و الثاني هو الصـــادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه ، لأن حقيقته أنـــه رأي بمجـــرد التشـــهي والأغراض، وخبط في عماية، واتباع الهوى ، فكل رأي صدر على هذا الوجه فـــلا مرية في عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله ...»[1] .

المجتهـد يراعـي فـي اجتـهاده حـفظ الضروريـات، والحاجيات، والتحسينيات:

كل اجتهاد لا يعمل على تحقيق هذه الثلاثة و سلامتها ، فهو اجتهاد مجتث مـــن أصله و ملغى من الاعتبار ، ذلك أن الشريعة الإسلامية كلها ، إنما جاءت لحفظ هذه الثلاثة ، و العمل على تركيزها وسلامتها ، و ما النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة و القواعد العامة المستمدة منهما، إلا دائرة في منحيين اثنين :

[1] " الموافقات "-3/160-161-167.

الأول :

حفظ هذه الثلاثة بالمباشرة ، و ذلك جلي في كل النصوص التي خصصت لهـــا ، ويسهل اكتشاف ذلك منها .

الثاني :

حفظها بالواسطة ، فخذ أي نص شئت أو قاعدة عامة فلا تكاد تجدها خارجـــة عن هذين المنحيين من الحفظ بالتصريح أو بالتلويح ، أو بالإشارة أو بالإفضاء إليها .

قال" الشاطبي" ـــ رحمه الله ـــ : « تكاليف الشريعة، ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، و هذه المقاصد ، لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها أن تكون ضرورية و الثـاني أن تكون حاجية و الثالث أن تكون تحسينية .. »[1] .و الضروريات لا تنحصـــــر في حفظ الدين ، و النفس و العقل ، و النسب و المال ، بل هي أكثر من هذه الخمســـة وفوق ذلك، وهي تتغير حسب الأزمنة و الأمكنة ، فما يعد ضروريا في بيئة أو زمان، قد يكون حاجيا أو تكميليا في بيئة أو زمان آخر ، و حصرها في هذه الخمســـة ، لا يعدو أن يكون حصرا لأجناسها لا أنواعها .

و قال بعض الباحثين : « من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل ، كـــان متأثرا بالتصورات الفلسفية ، و المفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد ، و لأســس التعايش الاجتماعي "[2].

و المعتبر هو الاعتماد على حقيقة الضرورة لا على أمثلتها ، فهي ـــ كما عرفـها الشاطبي ـــ :"أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت ، لم تجـــر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج ، وفوت حيـــاة، و في الأخـــرى

---

(1) " الموافقات"-8/2.

(2) "وجهة نظر " للدكتور: "أحمد الخمليشي" -ط الأولى-1408- المطبعة الجديدة بالدار البيضاء.

فوت النجاة و النعيم ، و الرجوع بالخسران المبين »[1] و هذا التعريف كاف في التمييز بين الضروري و غيره ، فما لا بد منه لقيام مصالح الدين والدنيا ، يعتبر ضروريا ، و إن لم يرد في الخمسة المذكورة ، فالعدالة مثلا من ضروريات العصر ، وإن لم ترد في تلك الأمثلة ، و لا قيمة لسلامة العقل و الجسم و المال بلا عدالة ، فهي التي تعطي للإنسان قيمته الحقيقية، و التعليم أصبح من الضروريات لكل فرد ، فلا مكانة في هذا العصر للأمية و الأميين ، لأن الذي يسير الأمور ، و يستغل خيرات الأرض لصالحه ، هو القارئ قراءة واعية، و ما سواه يعيش على الفتات ، و يعمر الأرض مجاورا لمن يملكها حقيقة، فلم يصبح قدر من العلم فرض كفاية ، كما في الزمن الماضي ، بل أصبح الآن فرض عين على كل حي عاقل ، فالأميون لا تأثير لهم في رسم خريطة السياسة العالمية ، و لا يستشارون في ذلك .

و حقوق الإنسان ، أصبحت أيضا من الضروريات ، كحقه في إبداء رأيه، واستشارته إذ لم يعد شخص واحد يقدر على حل مشاكل البشرية العويصة دون معاونة الجميع .

ومن هنا ، فالمجتهد لا بد أن يكون تركيزه في اجتهاده على هذه المفاهيم الثلاثة، التي لم تنل من الباحثين عناية كافية ، من التقعيد ، و التنظير ، و التيسير ، والتعميق، بل جل من أشار إليها يشير إليها عابرا ، و إذا أكثر يذكر لها نماذج ، و" الشاطبي" هو أول من نعلمه أفاض في حقائقها و تقعيدها .

و الحاجيات مكملات للضروريات ، فقد نلغي الحاجي إذا تعارض مع الضروري. والتحسيني مكمل للحاجي ، فإذا تعارضا معا ، ألغي التحسيني لمكان الحاجي ، فكلما اختل الضروري ، اختل الحاجي و التحسيني ، و لا يصح العكس،

[1] " الموافقات "-8/2.

إذ قد يختل الحاجي و التحسيني دون الضروري ، و لكن لا بد من تأثيرهما عليه عند اختلالهما بوجه ما .

و كل واحد من هذه الثلاثة يتصور في العبادات و في المعاملات.

قال "الشاطبي" : « و إذا ثبت هذا ، فالأمور الحاجية ، إنما هي حائمة حول الحمى ، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها ، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات ، و تميل بهم فيها إلى التوسط و الاعتدال في الأمور ، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط أو تفريط »[1]، و بهذا الاعتدال و التوسط ، حافظت الشريعة على مصداقيتها ، و وسعت كل الخليقة ، و حلت المشاكل الاجتماعية المختلفة ، فأسعدت من انتمى لها ، و سعدوا بها تطبيقا و عملا و امتثالا ، فكان الذي رأيناه في عصور ذهبية، إنسانا نموذجيا، يبني و لا يهدم ، و يرحم و لا يقسو ، و يحاور و لا يستبد ، و يؤاخي و لا يعادي، ويتحلى بمكارم الأخلاق، التي لا غنى لأمة عنها، والله الموفق.

---

(1) " الموافقات "-17/2.

بسم الله الرحمان الرحيم

تطبيق منهج المحدثين في اختيار روايات السيرة النبوية

د. محمد بن الحسين باقشيش أبو مالك.

- العناية بالسيرة من الناحية العلمية :

- لقد اهتم العلماء والباحثون والمفكرون قدامى ومحدثون بدراسة السيرة النبوية، من جميع جوانبها، لما لها من أهمية قصوى في التأثير على الشخصية الإسلامية، في منهجها وعقيدتها وفكرها وتصورها، بل وعلى المجتمع الإسلامي الذي يريد أن يرسي قواعده وأسسه على منوال أفضل المجتمعات المثالية، التي عرفها التاريخ البشري، بقيادة رسول الهدى والرحمة محمد ﷺ .

وبما أن السيرة النبوية تمثل الدستور الكامل والشامل لجميع مناحي الحياة للأمة الإسلامية، (لأنها منبثقة عن تحركات الرسول ﷺ في الحضر والسفر، وفي السلم والحرب ، وكل ذلك تحت ظلال القرآن) كان لزاما على الدارسين لها والباحثين فيها، أن يتثبتوا في روايتها ونقلها، وأخبارها ومتونها، وعلى هذا كان لابد من نقد الأحاديث المضافة إلى النبي ﷺ نقدا علميا دقيقا، لمعرفة صحيحها من سقيمها، لئلا يدخل في الإسلام ما ليس منه.

- خطورة الإعراض عن التمييز :

ولا يخفى على الباحثين المعاصرين في ميدان السيرة مدى خطورة هذا الإعراض أو القصور، عن اختيار الروايات المقبولة والعمل بها ، ورد الروايات المنكرة والضعيفة والموضوعة ، مما أحدث صورة مشوهة ومناقضة للتاريخ الإسلامي عامة

وللسيرة النبوية خاصة. وهذه الثغرة من بين الثغرات التي انتبه لها المفكرون المسلمون في بداية الستينيات من هذا القرن ، فتنادوا بإعادة صياغة التاريخ الإسلامي من خلال التصور الإسلامي، وفق مناهج المحدثين من الناحية التشريحية له .

– اعتناء المحدثين بالإسناد والمتن في جميع القضايا:

ولا يخفى أن منهج المحدثين منصب على نقد الإسناد والمتن معا – من حيث القبول والرد – ولم يكن هذا المنهج متبعا في أحاديث الأحكام فقط، بل طبقوه على جميع الأحاديث والروايات التي تتناول العقيدة والتشريع والسيرة والأخلاق والقصص والرقائق ، بل شملت دراستهم النقدية كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو غير ذلك، ومن هنا نرى أن كتاب السيرة الأوائل ،كانوا يسوقون رواياتهم وأخبارهم في السيرة، تتقدمها سلاسل السند ،ليتسنى للقارئ الناقد الحكم على الرواية بالصحة أو الضعف ،حسب القواعد التي وضعوها لمعرفة ذلك ، وبهذه العلمية وفقوا -إلى حد ما- في اختيار الروايات الجيدة والمقبولة لأحداث السيرة النبوية ، وإن كانت في صورة غير متكاملة. فقد وجد من بين هؤلاء طائفة من المؤرخين جمعوا بين صفتي المؤرخ والمحدث ، مثل محمد بن إسحاق وخليفة بن خياط، ويعقوب بن سفيان الفسوي ، ومحمد بن جرير الطبري ، الذين أفادوا من منهج المحدثين بالتزام سرد الأسانيد، ومحاولة إكمال صورة الحادث عن طريق جمع الأسانيد أحيانا، أو سرد الروايات التي تشكل وحدة موضوعية تحت عناوين دالة .

ولكن سائر الذين كتبوا في السيرة ،اهتموا بجمع ما أمكنهم من الروايات،وتدوينها دون أن يشترطوا الصحة فيما يكتبونه ، وأحالوا القارئ على الأسانيد التي أوردوها

ليعرف الصحيح من السقيم، ويشذ عن ذلك البخاري ومسلم حيث شرطا الصحة فيما روياه من روايات السيرة ضمن كتابيهما في الصحيح.

والسبب في حذو العلماء لهذا المنهج، ما كان عليه المتخصصون في القرون الأولى من معرفة الرواة وأحوالهم . والأسانيد وشروط صحتها ، فكان بوسعهم الحكم على الروايات وتمييزها . لكن هذه المعرفة بالرجال والأسانيد لم تعد من أسس الثقافة في القرون المتأخرة ، بل يندر أن تجد من يهتم بذلك من مثقفي هذا العصر ، لذلك جاءت كتابات المعاصرين من الكتاب والمؤرخين "والباحثين " خِلْوا من تمييز الروايات وَفق قواعد مصطلح الحديث.

- ضياع المؤرخ الإسلامي في منهج النقد الغربي :

لكن ظهرت فئة من كبار المؤرخين المعاصرين، متأثرة بمناهج النقد التاريخي الذي ظهر وفشا في الغرب – خلال القرنين الأخيرين – فهم يترسمون خطاه ، ويتعاملون مع روايات السيرة من خلال هذه المناهج النقدية التي وضعت بعد استقراء الكتابات التاريخية الغربية ، مع أن هذه المناهج لم تكيف للتعامل مع الرواية التاريخية الإسلامية، التي لها سماتها الخاصة ، ومن أبرزها وجود سلاسل السند التي تتقدم الرواية عادة ، إذ هي عمدة المحدثين في الحكم على الرواية بالصحة أو عدمها في الغالب، وهذه المنهجية الإسلامية أدت إلى ظهور مكتبة ضخمة معنية بتراجم الرواة، وبيان أحوالهم، وإمكان التقائهم ببعضهم أو عدمه. والحكم عليهم من خلال استقراء مروياتهم ، بالإضافة إلى رأي معاصريهم فيهم.

وهذه الثروة الهائلة من المعلومات ،والمكتبة النفيسة – مع الأسف – ظلت بمعزل عن الإفادة منها في الدراسات التاريخية المتعلقة بتاريخ الإسلام، ومنها دارسات السيرة

النبوية . وما أعظمها من خسارة أن نَفِد جهود المئات من كبار العلماء الذين قدموا لنا هذه الخدمة الخاصة بالتعامل مع الرواية التاريخية الإسلامية ، بسبب جهلنا بقيمتها، والتزامنا الحرفي بمنهج النقد التاريخي الغربي . ولهذا ينبغي ملاحظة منهج المحدثين عند التعامل مع الرواية التاريخية ، لأن المؤرخين يتساهلون في روايتها ، كما نلاحظ عند ثقات المؤرخين ، مثل محمد بن إسحاق، وخليفة بن خياط ،والطبري ، حيث يكثرون من الأخبار المرسلة ، المنقطعة ، و-المعضلة — ،كما أن الطبري أكثر من النقل عن رواة في غاية الضعف ، مثل هشام بن الكلبي ، وسيف بن عمر التميمي ، و نصر بن مزاحم وغيرهم .

وقد أدى عدم توثيق المؤرخين للأخبار وتمحيصها كما فعلوا في الحديث ، واكتفاؤهم بإلقاء العهدة على الرواة المذكورين في أسانيد الروايات - أو اقتناع المؤرخ بمنهجه ذاك — إلى إلقاء عبء كبير على المؤرخ المسلم المعاصر ، لأنه يحتاج إلى بذل جهد ضخم للوصول إلى الروايات الصحيحة بعد فهم وتطبيق منهج المحدثين، وهذا ليس الأمر السهل الميسور، كما كان بالنسبة لخليفة بن خياط أو الطبري،بسبب تضلعهم في مناهج المحدثين، وطريق سبرهم للروايات وتمييزها.

لكن هذه هي الخطوات التي ينبغي أن يسلكها المؤرخ المعاصر، والباحث في السيرة عل الخصوص ، ليصل بذلك إلى تخليص الروايات الصحيحة والحسنة من الروايات الضعيفة والمنتحلة، وذلك عن طريق استخدام قواعد التحديث والجرح والتعديل وتواريخ الرواة ووفياتهم ، فإذا قام الباحث بسبر الروايات وتمييز مقبولها من مردودها، فالمطلوب منه اعتماد الروايات الصحيحة وتقديمها، ثم الحسنة، ثم ما يعتضد من الضعيف، لبناء الصورة التاريخية لأحداث المجتمع الإسلامي في عصر صدر الإسلام... وعندما تتعارض الروايات يقدم الأقوى منها دائما ، أما الروايات

الضعيفة التي لا تقوم بها حجة، فيمكن الاستئناس بها في إكمال الفراغ الذي لا تسده الروايات الصحيحة والحسنة .على أن لا تتعلق بجانب عقدي أو شرعي ، لأن هـــذا الجانب روعي فيه التشدد بإجماع العلماء، بخلاف ما إذا كان الحدث يتعلق بـالعمران وزيارة الأبنية ... أو وصف ميادين القتال ، وأخبار المجاهدين . فقد تساهل العلمـاء في ذلك .

فإذا قبلنا هذا المبدأ ، فإنه يمكن اعتماد الإفادة بصورة واسعة من كتب الحديـث في دراسة عصر السيرة النبوية والخلافة الراشدة ، لأن كتب الحديث خدمت أكثر مـن كتب السيرة والتاريخ من قبل النقاد. فمثلا قد تميز صحيحا البخـاري ومسـلم ، وعرف أن كل ما فيهما صحيح بعد الدراسات النقدية – والتعقبية – التي قام بهـا حفاظ كبار قدامي، ودارسون معاصرون . وحتى الأحرف اليسيرة المنتقدة فيـهما، صمدت أمام النقد ، لأن أصولها ، معروفة و لم ينفرد بها البخاري ومسلم.

ومادام الأمر كذلك،فيمكن إذن، اعتماد ما أورده البخاري ومسلم من روايـات تتعلق بالسيرة والراشدين، ثم النظر في روايات السنن الأربعة ، وموطإ مـالك ،الـتي لقيت سبرا وتمحيصا أيضا ، على الرغم من أنها لا ترقى إلى درجة الصحيحـين ، ولا تخلو من الضعيف، ثم النظر في الكتب الحديثية الأخرى المعتمدة لدى المحدثين.

وقد اعتمد هذا المنهجَ كبار المحدثين – الإخباريين –، أمثال الحافظ ابن سيد النـاس في كتابه:" عيون الأثر" ،والحافظ الذهبي في كتابه" تاريخ الإسلام"، والحافظ ابن كثير في كتابه :"السيرة "، عندما كتبوا السيرة النبوية ،لكنهم لم يتمكنوا من الاستغناء عـن كتب السيرة والتاريخ.

وأخيرا فإننا إذا تحاشينا مناهج المستشرقين في نقد الرواية التاريخية وخاصة السـيرة ، والتي تعتمد في معظم دراساتها وتحليلاتها ومقارنتها ،على تقديم الروايات الموضوعـة

والضعيفة والشاذة من كتب التاريخ والأدب، وتعارض بها آية قرآنية أو خبرا صحيحا، وإذا تحاشينا أيضا بعض الكتابات المعاصرة في السيرة ،التي لا تراعي الدقة والتحقيق العلمي في اختيار روايات السيرة ، ثم راعينا التوازن بين كتب الحديث المعتمدة التي توجد بها الروايات متصلة ومسندة ، وبين كتب السيرة التي تسوق كثيرا من الروايات بأسانيد منقطعة ومرسلة ومعضلة ، فإذا راعينا هذا التوازن الذي سيعطي لا محالة بعض الإضافات والتعديلات المستمدة من كتب الحديث إلى جانب كتب السيرة والتاريخ ، ثم طبقنا قواعد النقد الحديثية على الرواية التاريخية ، فإننا سنحصل على النتائج التالية بسبب تطبيق هذا المنهج.

وهذه النتائج هي خلاصة ما توصل إليه أستاذي : د. أكرم ضياء العمري في أبحاثه، ودراسته الخاصة بهذا الموضوع:

1-زيادة اليقين بصحة معلوماتنا عن سيرة النبي ﷺ ،والتي تقدمها كتب السيرة المعتمدة ،وخاصة سيرة ابن إسحاق...

2-إضافة معلومات تكمل جوانب حياة الرسول ﷺ الشاملة لأمور الدين والدنيا، وهذه الإضافات التي تقدمها كتب الحديث مهمة ، لأن كتب التاريخ والسيرة المختصة اقتصرت على المغازي دون تفاصيل النواحي الاجتماعية والاقتصادية والإدارية في عصر النبوة.

3- ترضيح بعض الجوانب التي اختلف فيها المؤرخون والمحدثون ، كغزوة بني المصطلق، إذ يذكر البخاري في صحيحه أن الرسول ﷺ داهمهم على غرة ، أما كتب السيرة فتذكر أنه أنذرهم وأنهم تأهبوا لقتاله، وقاتلوه على ماء المريسيع.

وقد رجح العلماء رواية البخاري على باقي الروايات، لما تحتف به من قرائن ذكرها العلماء .

4- التعديل في بعض الموضوعات المتعلقة بالسيرة ، والتي لم تهضمها الدارسات المعاصرة المعتمدة على كتب السيرة والتواريخ فقط، كنظام المؤاخاة ، والوثيقة التي كتبها النبي ﷺ كدستور للمدينة أول الهجرة.

ثم يضيف د. قائلا : "ولكن ينبغي أن لا نبالغ في حجم التعديل الذي سيحدث في صورة السيرة كما تظهر عند كتاب السيرة القدامى ، وكما عرفها المسلمون في خلال الأربعة عشر قرنا الماضية، فإن الدراسة والمقارنة تكشف عن التطابق بين كتب الحديث والسيرة في كثير من الأسس والتفاصيل معا، وهذا من حفظ الله تعالى لسيرة نبيه، لتبقى منارا يقتدي بها المسلمون في كل عصر ومصر، فكان أن هيأ لها جهابذة المحدثين من طبقة التابعين وتلاميذهم لكتابتها في وقت مبكر، مستقين أخبارهم من الصحابة الذين كانوا شهود عيان، ومشاركين في الأحداث ، فلم يقع انقطاع بين الأحداث والتدوين يؤدي إلى الضياع أو التحريف أو التهويل ، وعندما نستعرض أصحاب كتب السيرة ،نجد معظمهم من المحدثين ، ولهم مناهج نقدية واضحة ، وأساليبهم جدية بعيدة عن المبالغة والخيال ".

وبهذا يكتمل عندنا بناء الصرح الشامخ للسيرة النبوية العطرة في ضوء تطبيق منهج المحدثين عليها.

بعض مراجع البحث :

-" المجتمع المدني" : 1- تنظيماته واختصاصاته الأولى .

2- الجهاد ضد المشركين - د. أكرم ضياء العمري .

- "منهج النقد عند المحدثين"- د.محمد مصطفى الأعظمي .

- "مقاييس نقد متون السنة" - د. مسفر عزم الله الدميني .

بسم الله الرحمان الرحيم

بيع المفتاح مع إبقاء الكراء

د: الجيلالي المريني

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد الـــذي بعثـــه للعالمين، وعلى آله الطيبين الأطهار ، وعلى صحبه البررة الأخيار، وعلـــى تابعيـــهم بإحسان . والسائرين على نهجهم القويم إلى يوم الدين.

وبعد ، فإن المتأمل في أوضاع المبادلات المالية في عصرنا يلفت انتباهـــه انتشـــار وشيوع ما يسمى ب :"بيع المفتاح " إلى درجة أنه قلما تجد معاملة مدنية أو تجارية لا تخضع ل:"بيع المفتاح" ، وهو ما حدا بالمسلمين الملتزمين بدين الله، الواقفـــين علـــى حدود شرعه ، إلى الأسئلة عن حكمه الشرعي، فقررت إنجاز بحث في هذا الموضوع، يلقي الضوء على حكم شريعتنا في هذا البيع، ولاسيما أن هذه الشريعة صالحة لكـــل زمان ومكان، صالحة بأصولها الحيوية، ومصادرها وكلياتها. وقواعدها العامة، لمعالجة ومواكبة مستجدات الحياة. وهذا تصميم للعرض:

بيع المفتاح:

- تمهيد .
- تعريف بيع المفتاح.

- نبذة تاريخية عن نشأته.
- صوره .
- آراء الفقهاء في كل صورة.
- أدلتهم .
- سبب الاختلاف.
- الترجيح.
- نماذج تطبيقية حديثة له.

تمهيد :

المال مال الله،هو خالقه ورازقه ، والمتفضل به ، قال تعالى : (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) [النور/33]، وقال عز وجل : (وأنفقوا مما رزقناكم) [التغابن/10]،وقال سبحانه: (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم)[آل عمران/180]،ونحو ذلك من الآيات.

والله تعالى أضاف الأموال إلى عباده تكريما لهم، وابتلاءً لهم بما أنعم عليهم، ليكونوا خلفاء في أرضه . ويتحملوا مسؤولية ما ملكهم إياه، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم)[المنافقون/9] ، وقال عز وجل: (إنما أموالكم وأولادكم فتنة)[التغابن/15]، وقال سبحانه : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)[النساء/29]، وقال عز وجل: (خذ من أموالهم صدقة)[التوبة/103] ، وغير ذلك من الآيات الكريمة في هذا الشأن .

وملكية هذا المال إما أن تكون تامة أو ناقصة:

الملكية التامة:

هي ملكية ذات العين ومنافعها، ومن خصائصها:

1- إنها تعطي حق التصرف في العين ومنافعها بكل التصرفات السائغة شرعاً، من بيع ووصية ووقف ، وهبة وإجارة ، وغير ذلك من التصرفات الجائزة شرعاً.

2- كما تعطيه أيضا حق الانتفاع كاملا غير مقيد بوجه من وجوه الانتفاع ولا بزمن ولا بحال ولا بمكان.

3- وهي ملكية ليس لها زمن محدد، ووقت معلوم تنتهي عنده.

4- وصاحب هذه الملكية إذا اتلف العين المملوكة لا يضمن مثلها ولا قيمتها، وليس معنى ذلك أنه يعفى من كل تبعة لا تلافه ، بل إنه مسؤول ديناً عما أضاع، وقد يستحق التعزير على عمله ، وقد يؤدي عمله إلى إثبات سفهه أو نقصان عقله، فيمنع من التصرف في ماله، ويتولاه عنه غيره.

الملكية الناقصة:

هي ملكية ذات العين دون المنافع، أو العكس فهي ملكية المنفعة وحدها من غير الرقبة ، أو الرقبة وحدها دون المنفعة [1].

وملك الانتفاع وحده من غير ملك الرقبة، يشمل نوعين من الحقوق ، ملك المنفعة وحق الانتفاع، وأحسن ما قيل في الفرق بين المنفعة والانتفاع، ما قاله "القرافي" في كتابه "الفروق" ، في الفرق الثلاثين حيث قال : (فتمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة... وبغير عوض كالعارية . مثال الأول : سكنى المدارس، والرباط، والمجالس في الجوامع والمساجد، والأسواق ومواضع النسك، كالمطاف والمسعى ونحو

[1] انظر:" الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية "لأبي زهرة - من : 69 إلى:86 .

ذلك ، فله أن ينتفع بنفسه فقط، ولو حاول أن يؤاجر بيت المدرسة أو يُسكِنَ غيره، أو يعاوض عليه بطريق من طرق المعاوضات امتنع ذلك ، وكذلك بقية النظائر المذكورة معه .

وإما مالك المنفعة، فَكَمَنْ استأجر دارا أو استعارها فله أن يؤاجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه، فهو تمليك مطلق في زمن خاص، حسبما تناوله عقد الإجارة، أو شهدت به العادة في العارية، فمن شهدت له العادة في العارية بمدة، كانت تلك المدة ملكا على الإطلاق ، يتصرف كما يشاء بجميع الأنواع السائغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة ، ويكون تمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب"[2] .

وملك المنفعة يستفاد بأسباب أربعة : وهي : الوقف والوصية ، والإعارة ، والإجارة.

وقد عرفه" ابن عرفة" في باب منفعة الإجارة بقوله: (مالا يمكن الإشارة إليه حساً دون إضافة، يمكن استيفاؤه، غير جزء مما أضيف إليه) ،ومعنى : "ما لا يمكن الإشارة إليه حسا دون إضافة"، أي ما لا يشار إليه حسا إلا بقيد الإضافة، ولا يمكن عقلا إلا ذلك مثل ركوب الدابة ولبس الثوب وجلوس الحانوت، فركوب الدابة منفعة، والدابة ليست كذلك[3].

تعريف الجلسة (أو بيع المفتاح):

---

[2] " الفروق "للقرافي – 187/1.

[3] انظر: " شرح حدود ابن عرفة "–ص : 396.

الجِلسة بكسر الجيم لغةً : الحالة التي يكون عليها الجالس[4]،وقد تكون مقيدة بصفة، كجلسة حسنة ، وقد تكون مطلقة، وقد تعرف بأل التي للعهد أو التي للحقيقة أو للجنس، وقد تضاف لما بعدها ـــ كجلسة الدار، وجلسة الحانوت ـــ إضافة عموم أو عهد أيضا، إلى غير ذلك.

والجلسة في الاصطلاح، أو ما يسمى" الخلو"، فمما عرف به : إن الخلو اسم للمنفعة التي جعل في مقابلتها الدراهم [5].

– وعرفه "علي الأجهوري"بقوله :" اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي وقع في مقابلتها الدراهم، ولذا يقال أجرة الوقف كراء، وأجرة الخلو كراء [6].

– وعرفه "وهبة الزحيلي"، "بأنه مبلغ من المال يدفعه الشخص نظير تنازل المنتفع بعقار (أرض أو دار أو محل حانوت) عن حقه في الانتفاع به "[7].

– وعرفه الأستاذ" إبراهيم فاضل الدبو"بقوله:" أن يتنازل المستأجر عما تحت تصرفه من إيجار المحل الذي يشغله إلى الآخر ويتقاضى إزاء هذه العملية مقدارا من المال يتفق عليه الطرفان" [8].

– وعرفها "التماق" بأنها: "القرار المستمر الذي لم يبق للمالك معه بعدُ أن يجلس ، فإن من جاء لموضع وفيه الغير جالس محجر به ، يبقى له قرار مالك، لا سيما إن وجده جلس من قيام ، ومن هذا جاء الاستمرار"[10].

---

(4) " القاموس المحيط "– مادة :جلس.

(5) "فتح العلي المالك، في الفتوى على مذهب الإمام مالك "للشيخ:" محمد عليش" – 221/2.

(6) "شرح العمل الفاسي "للسجلماسي– طبعة حجرية –352.

(7) مجلة :"مجمع الفقه الإسلامي "– "وهبة الزحيلي" – 2173/3.

(8) مجلة :"مجمع الفقه الإسلامي " – مقال للدكتور الأستاذ "إبراهيم فاضل الدبو " – 2199/3.

(10) "أحكام الجلسة في أحكام الدلسة "–لمحمد بو أحمد التماق – ص:22.

ويمكن أن أعرفها ب : "**عقد معاوضة على منافع على التأبيد**" : فعبارة:"عقد معاوضة"، يدخل فيها الصرف والمراطلة والسَّلم والبيع.

و"منافع ": يدخل فيها الإجارة والكراء.

و"على التأبيد" ، أخرج به عقد معاوضة على منافع على التوقيت.

و"الجلسة" و"الخلو" و"الزينة" و"المفتاح" شيء واحد ، إلا أن الخلو لغة أهل مصر، والجلسة تعبير المغاربة . يقول الشيخ" الرهوني" : (إن من تكون بيده الحانوت ينبغي أن يعطيه الداخل لها برضاه ما يتفقان عليه فيما بينهما، ليرفع له يده عنها ، ويسمون ذلك شراء المفتاح من الساكن ، ولا مدخل في ذلك لذي الأصل الذي عقده أو لا للساكن أو ذي المنفعة ، وتسمى خلوا وجلسة وشراء المفتاح ، ورفع اليد كل ذلك شيء واحد)[11] .

نشأة الجلسة أو بيع المفتاح:

من الفقهاء الذين أشاروا إلى الجلسة ،"خليل" : (ت.776هـ)في "التوضيح"، في باب الشفعة [12] ،ثم جاء بعد ذلك "ابن سراج " في فتاواه، و"ابن منظور" في أواخر القرن التاسع في الأندلس ، في جواز الكراء المؤبد في الأراضي الزراعية الوقفية، فيكون الأندلسيون ـــ فيما يظهر ـــ تابعين ما جاء في" التوضيح"، الذي هو من أشهر شروح جامع الأمهات لـ"ابن الحاجب"، الذي نسخ ما تقدمه من كتب المالكية ، وكيف لا وهذا الشرح الخليلي قد احتوى الشروح السابقة وزاد عليها [13].وقد تكون هناك كتابات عن الجلسة قبل خليل.

---

(11) "مختصر الكريم الفتاح " -مخطوط المكتبة العامة بتطوان -بدون رقم .

(12) "التوضيح" - 128/6.

(13) "الفكر السياسي"- الحجوي – 231/2.

صور بيع المفتاح:

الصورة الأولى : المالك للذات والمنفعة، يبيع المفتاح للمستأجر.

الصورة الثانية : المستأجر يبيع المفتاح للمالك المؤجر لفسخ عقد الإيجار. ضمن مدة الإيجار.

الصورة الثالثة : المستأجر يبيع المفتاح لشخص غير المالك المؤجر وفيه حالتان :

أ – حالة كون المستأجر اشترى حق المفتاح لمدة لم تنته وقت بيعه.

ب– أن يبيع المستأجر حق المفتاح لشخص آخر غير المالك المؤجر بعد انتهاء مدة إيجاره .

الصورة الأولى: المالك ملكية تامة يبيع المفتاح للمستأجر .

المالك في ملكه يملك الذات والمنفعة ، وبيعه للمفتاح ما هو في الحقيقة إلا بيع لجزء من المنفعة مجردا، وهذا جائز . بدليل:

1 ــ أنه بيع لما يملك ، وبيع ما يملك حكمه الجواز: قال" ابن عابدين" : (وممن أفتى بلزوم الخلو لمقابلة دراهم يدفعها إلى المالك ، العلامة "عبد الرحمان العمادي"، وقال: فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ، ولا إجارتها لغيره ، فيفتى بجواز ذلك)[14].

ووجه الاستدلال بهذا النص قول "ابن عابدين" ، "من أفتى بلزوم الخلو بمقابلة دراهم يدفعها إلى المالك ". يلزم من ذلك انعقاد الخلو (بيع المفتاح) إلى أن قال فيفتى بجواز ذلك ..

2 ــ ما جرى عليه العمل: سئل العلامة "ناصر الدين اللقاني" المالكي بما نصه: " ما تقول السادة العلماء أئمة الدين–رضي الله عنهم– في خلوات الحوانيت التي صارت

(14) "حاشية ابن عابدين " – 17/4.

عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها، وبذلت الناس في ذلك مالا كثيرا، حتى وصل الحانوت في بعض الأسواق أربعة دنانير ذهبا، فهل إذا مات شخص له وارث شرعي يستحق خاو حانوته، عملا بما عليه الناس أم لا؟ وهل إذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال أم لا؟ وهل إذا مات شخص وعليه دين و لم يخلف ما بقي بدينه يوفى ذلك من خلو حانوته ؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب بما نصه :" الحمد لله رب العالمين ، نعم إذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوته عملا بما عليه الناس ، وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال، وإذا مات شخص وعله دين ، و لم يخلف ما يفي بدينه فإنه يوفى من خلو حانوته ، والله سبحانه وتعالى أعلم"[15].

3 ــ قياس : يقول الدكتور" الزحيلي" : (للمالك المؤجر أن يأخذ من المستأجر مقدارا مقطوعا من المال ، بالإضافة إلى الأجرة السنوية أو الشهرية إذا تراضيا على ذلك ، وقام المؤجر بعده بتسليم العقار إلى المستأجر، موترا إياه على غيره من المستأجرين ، ويعد المأخوذ جزءا معجلا من الأجرة المشروطة في العقد وتكون الأجور التي تدفع في المستقبل سنويا أو شهريا جزءا آخر من الأجرة مؤجل الوفاء ، مضافا إلى ما تم تعجيله ، مثل :"اتفاق الزوجين في العصر الحاضر على قسمة المهر إلى معجل ومؤجل، عملا بالعرف العام السائد في البلاد الإسلامية [16]. فقد قاس بيع المفتاح على اتفاق الزوجين في العصر الحاضر على قسمة المهر إلى معجل ومؤجل.

4 ــ تصرف في خالص حقه: يقول الأستاذ" إبراهيم فاضل الدبو" : (يجوز لمالك العقار من دار أو دكان و ما أشبه ذلك ، تأجير عقاره ببدل إيجار لمدة سنة بمبلغ من

---

[15]) " فتاوي الشيخ عليش " – 249–250.

[16] مجلة : "مجمع الفقه الإسلامي " –الدورة الرابعة – 2174/3.

المال ولسنة أخرى ببدل إيجار أقل أو أكثر، سواء كان لـــذات المســتأجر الأول أو لغيره، لأنه تصرف في خالص حقه)[17].

وبناء على هذا فبيع المفتاح في هذه الصورة جائز شرعا ، يؤكد هذا ويحققه قــول صاحب مطلب أولى النهى : " إن الحانوت إذا اشتريت بالمال من المـــالك تكــون مملوكة لمشتريها مشاعا ، لأنه يكون قد اشترى نصف المنفعة مثلا ، قالوا : ولا تصح إجارة الخلو ، ولكن يصح بيعه وهبته ووفاء الدين منه " [18].

الصورة الثانية : المستأجر يبيع المفتاح للمالك المؤجـــر لفسـخ عقـد الإيجار ضمن مدة العقد.

فالتكييف الشرعي لهذا العمل مبني على أساس الإقالة ، هل هي بيع أم فســـخ ؟ فمن قال بأنها فسخ ، حرم الزيادة أو النقصان على الثمن الأول. لأن الفسخ يكـــون بالعوض الأول لا غير ، وهو رأي أبي حنيفة والشافعي .

ومن قال إن الإقالة بيع جديد، فيجوز فيها الزيادة أو النقصان، وهو رأي" مالك".

قال "ابن قدامة" : (اختلفت الرواية في الإقالة ، فعنه أنها فسخ، وهو الصحيـــح، واختيار أبي بكر، وهو مذهب الشافعي، والثانية أنها بيع ، وهي مذهب مـــالك، لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليه منه ، فلما كان الأول بيعـــا كذلـــك الثاني، ولأنه نقل الملك بعوض على وجه التراضي، فكان بيعا كالأول ، وحكي عـــن أبي حنيفة أنها فسخ في حق المتاعقدين ، وبيع في حق غيرهما فلا تثبث أحكام البيع في

---

[17] مجلة : "مجمع الفقه الإسلامي " -الدورة الرابعة -2217/3.

[18] "مطلب أولى النهى " -للشيخ البهوتي- 370/4.

حقهما ، بل تجوز في السلم ، وفي المبيع قبل قبضه ، ويثبت حكم البيع في حق الشفيع، حتى يجوز له أخذ الشِّقص الذي تقايلا فيه بالشفعة)[19].

وعليه، فبناءً على رأي الشافعية والحنابلة، يحرم بسبب الشرط الفاسد، الذي هو شرط الزيادة أو النقصان أو الأجل.

وعلى رأي المالكية، يصح للمالك المؤجر دفع زيادة عن الأجرة المقبوضة إلى المستأجر التي دفعها، في مقابل فسخ الإجارة وتسلم المأجور.

وأرجح الجواز لأمرين:

1 – لأن البدل هو في الحقيقة ثمن بيع ما في المدة المتفق عليها [20].

2 – قياس: كما لو اشترى رجل من آخر خمسة رؤوس من الغنم فاستهلك منها أربعة ، وأراد البائع أن يستعيد الرأس الخامس بالشراء ، فلصاحبه أن لا يبيعه إلا بإضعاف ثمنه الذي كان قد اشترى به " [21].

3 – "العادة في الإقالة أن لا تكون عقب البيع والمعقود عليه مازال لم يستعمله المشتري أو استعمله استعمالا قليلا جدا ". وأما إذا كان المستأجر قد انتهت المدة الأصلية للتعاقد ، فإنه لا يحق له أن يبيع المفتاح للمالك المؤجر لأنه:

ـــ بانتهاء مدة التعاقد عاد المحل إلى المالك، ليؤجره لغيره بكامل حريته، أو يسكنه أو يبيعه .

قال صاحب الفتاوى الحامدية و"ابن عابدين" : (المالك أحق بملكه إذا انتهى عقد إيجار ثم هو قد يرغب في تجديد إيجاره للمستأجر الأول، بمثل الأجر الأول، أو أقل أو

---

[19] " المغني " –لابن قدامة – 199/6.

[20] مجلة : "مجمع الفقه الإسلامي " –العدد الرابع – للدكتور محمد سليمان الأشقر – 2187/3.

[21] مجلة : "مجمع الفقه الإسلامي " – العدد الرابع – للدكتور سليمان الأشقر – 3 .2

أكثر ، وقد لا يرغب في ذلك ، وقد يريد أن يسكنه بنفسه أو يبيعه ، أو يعطله ، بخلاف الموقوف المعد للإيجار فإنه ليس للناظر إلا أن يؤجره ، فإيجاره من ذي اليد بأجرة المثل، أولى من إيجاره لأجنبي ، لما فيه من النظر للوقف ولذي اليد.

ـ ولأنه يلزم من عدم إخراج صاحب الحانوت للمستأجر عند نهاية المدة، حجز الحر المكلف عن ماله، وإتلاف ماله وذلك لا يجوز وهي مسألة إجماعية كما نقله صاحب الفتاوى الخيرية وكما هو معلوم من أحكام الإجارة)[22].

وعلى هذا فإن بيع المفتاح في هذه الصورة ضمن مدة العقد جائز شرعا ، وهذا ما أكده قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم : 6 - د ع :88/8 بشأن بدل الخلو.

الصورة الثالثة : المستأجر يبيع المفتاح لشخص غير المالك المؤجر:

وفيه حالتان :

أ ـ حالة كون المالك اشترى حق المفتاح لمدة لم تنته بعد ... فهذا يقاس على صاحب الملك الذي يبيع حق المنفعة وحكم ذلك الجواز.

ب ـ أن يبيع المستأجر حق المفتاح لشخص آخر غير المالك المؤجر بعد انتهاء مدة إيجاره.

وهذه الحالة اختلف فيها الفقهاء ، فمنهم من أجاز ومنهم من منع.

المجيزون : من هؤلاء التماق ، وأبو سعيد بن لب، وناصر الدين اللقاني (935هـ)، والتسولي.

واستدلوا على رأيهم بما يلي :

---

(22) انظر : " صاحب الفتاوى الحامدية " -200/2 - و - "ابن عابدين" - 16/4 . و "الفتاوى الخيرية " - 173/1 - و"الموسوعة الفقهية "- " الإجارة " -90-91 - نقلا عن "مجلة مجمع الفقه الإسلامي " -العدد الرابع .

1 – **قياس** : إنه يجوز شراء الملاحة وان كان ما يخرج منها مجهول القدر والصفة ، لأن ذلك في مقابلة رفع اليد عنها ، وكذا يجوز أخذ ما يخرج منها مجهول القدر والصفة، لأن ذلك في مقابلة رفع اليد عنها ، وكذا يجوز أخذ شيء من الدراهم ونحوها في مقابلة إباحة صيد من بركة ماء أو واد أو نحوهما،والجلسة في معنى هذا :[23]

2 – **قياس** : وفي "المواق" عند قول المصنف :" وجائز سؤال البعض ليكف عن الزيادة"،أنه يجوز للإنسان أن يقول للآخر: كف عني ولك دينار، ويلزمه الدينار اشترى أم لا .

وفي هذا المعنى، "الجلسة" و"الجزاء" الذي جرى به عمل المتأخرين.

3 – **العرف** : قال" ناصر الدين اللقاني" في فتيا :" يستحق خلو حانوت مورثه اعتمادا على ما عرف عليه الناس "[24].

4 – **ما جرى به عمل الناس** : وتقادم في عرفهم ، وعاداتهم ، ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي ما أمكن على خلاف أو وفاق ،إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين أو بمشهور من قول قائل [25].

5 – **العرف المصطلح عليه** : وقد أطبق على هذا العرف ، أهل العلم والدين من قضاة وغيرهم [26].

6 – **المصلحة الكلية الحاجية** : قال صاحب" إزالة الدلسة" : " والجلسة من المصلحة الكلية الحاجي " [27].

---

[23] " الزرقاني " على "خليل".

[24] "تحقيق مسألة الخلو عند المالكية " – أحمد الغرفاوي الفيومي –4.

[25] "إزالة الدلسة عن وجه الجلسة " –التماق –30 .

[26] المصدر نفسه .

7 – **المصلحة** : " وقع التمالؤ والاصطلاح من أهل الأصول ــ ولا سيما أهل الأحباس ــ أنهم لا يخرجون من وقعت له عقدة في ذلك ، ولا يدخل غيره مدخله ، إلا إذا رفع نزاعه عنه ، فهو عندهم على التبقية، لما رأوه من المصلحة في ذلك [28]

المانعون :

منهم : العلامة" محمد ميارة "، و" محمد القادر الفاسي" ، والشيخ "عبد الواحد بن عاشر" ، و"المسناوي" ، و"عبد الرحمان بن القاضي" . ومستندهم في ذلك :

1 – **أنه لا نص فيه** : لأنه محض اصطلاح من المتأخرين [29].

2 – **غلبة العوائد على القواعد** : قال" المسناوي" : (فأمر الجلسة "بيع الساروت " مما غص به الناس قديما وحديثا، لتحكم العوائد على القواعد ، وغلبة العامة على الخاصة مع الجهل منهم) [30] .

وقد ضمن ذلك" ابن القاضي" في قوله:

والجلسة التي جرت بفاس ** لدى الحوانيت بلا التباس

ليس لها في الشرع أصل يعتبر ** ولا قياس عند كل ذي نظر

ففعلها وبيعها حرام ** عند الجميع قاله الإمام[30]

3 – **لا يملك إلا الانتفاع لا المنفعة** ، فلا يجوز له فيه بيع ولا هبة ولا عارية [31]

---

[27] المصدر نفسه.

[28] المصدر نفسه.

[29] المصدر نفسه.

[30] المصدر نفسه.

[30] "إزالة الدلسة عن وجه الجلسة " – ص : 30.

[31] " نوازل سيدي عبد القادر الفاسي" –228.

4 – **بيع المجهول لا يجوز** : وعلى جواز تسليم بيعه فهو مجهول لا يدرى بقلؤه فيه ولا قدر ما يستحقه [32].

5 – **مخالف لأصول الشريعة** : لأن بيعه وسيلة إلى هذه الأمور الممنوعة ، ووسيلة إلى حرام ، وجري العمل بها لا يوجب إباحتها، وكم من أشياء محرمة جرى العمل بها [33].

6 – **العرف في العادة لا يهدم العرف في الباطل** :

إن رب الجلسة مع من أجلسه فيها، على شروط عزيزة من جانبه ،كأنما استعبده بها. هذا مما لا يمترى فيه بوجه. والعادة في الحق تهدم أساس العادة في الباطل [34].

7 – **لأنه من باب بيع ما لا يملك** ، وهذا باطل ، لأنه بانتهاء مدة التعاقد ، عاد المحل إلى المالك، ومع ذلك يبيع مفتاح هذا المحل، معناه يبيع ما لا يملك ، وهذا غير جائز شرعا .

سبب الاختلاف: هو عدم ورود نص خاص في المسألة، لا من القرآن الكريم، ولا من السنة النبوية الشريفة .

و الراجح جهة المنع ، لأمور:

* بيع المفتاح في هذه الحالة مخالف لأصول الشريعة ، وبيان ذلك فيما يلي:

الأمر الأول: المستأجر في هذه الحالة يبيع ما لا يملك ، وبيع الإنسان لما لا يملك باطل.

الأمر الثاني : هو بيع ينطوي على جهالة في المدة ، وبيع المجهول لا يجوز شرعا.

---

[32] المصدر نفسه .

[33] "إزالة الدلسة عن وجه الجلسة " – ص : 131.

[34] المصدر نفسه –ص : 135.

ويمكن الإجابة عن أدلة المجيزين بما يلي :

1 – **الجلسة من المصلحة الكلية الحاجية** : فمعنى كونها حاجية أي أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة، الحرج والمشقة [35].

وبيع المفتاح ليس مفتقرا إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة .

يؤكد هذا ويحققه أن الأمة الإسلامية لم تعرف هذا البيع في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين وعصر الصحابة عموما ، ولم يوجد حتى القرن الثامن الهجري. هذا فضلا عن أن المصلحة الكلية الحاجية تشهد لها الشريعة .أما بيع "الساروت" فهو مخالف لأصول الشريعة .

2 – **المصلحة** : التي عبروا عنها بكون التمالؤ والاصطلاح وقع من أهل الأصول، ــ ولا سيما أهل الأحباس ــ أنهم لا يخرجون من وقعت له عقدة في ذلك ، ولا يدخل غيره مدخله إلا إذا رفع نزاعه عنه ، فهو عندهم على التبقية لما رأوه من المصلحة في ذلك [36].

فالملاحظ أن هذه المصلحة المتحدث عنها مصلحة عامة، تتعلق بجهة سبيل الله ، والمصلحة في بيع "الساروت "مصلحة خاصة ليست لجهة سبيل الله ، وشتان بين المصلحتين

---

[35]" الموافقات" للشاطبي – 2/ 10-11.

[36] " إزالة الدلسة عن وجه الجلسة" : 30

3 – **قياس بيع الساروت على شراء الملاحة** ،وإن كان ما يخرج منها مجهول القدر والصفة ،لأن ذلك في مقابلة رفع اليد عنها .....[37].

فأقول: إن هذا قياس مع فارق ، فالمقيس عليه في شراء الملاحة، يتعلق بملكية المنفعة العامة ، والأخرى منفعة الشخص بعينه .

4 – **قياس سؤال البعض ليكف عن الزيادة**، لأنه يجوز للإنسان أن يقول للآخر: كف عني ولك دينار. ويلزمه الدينار اشترى أم لا .

فالأصل المقيس عليه هنا غير مسلم ، لأن فيه إضرارا بالبائع، والتمالؤ عليه .

5 – **العرف والعادة وما جرى به عمل الناس** : يرده أن العادة في الباطل لا تهدم الحق .

يحقق هذا ويؤكده أن كثيرا من العادات والأعراف تخالف الشريعة مخالفة صريحة، كعرف التعامل بالربا، والقمار، إلى غير ذلك مما هو من هذا القبيل .

وهذا الرأي، هو الذي قرره مجمع القمة الإسلامي في قرار رقم :

6 – د ع /88/08.الذي جاء فيه (أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة، فلا يحل بدل الخلو لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين[38].

تطبيقات معاصرة لبيع المفتاح:

بيع مفتاح – الحق التجاري :

---

[37] انظر :ا"لزرقاني" .

[38] انظر: "مجمع الفقه الإسلامي " –الدورة الرابعة –2330/3.

وهو حق حديث، أملته الظروف والمستجدات من آلات وإنتاج معاصر ، جعل الناس يرتبطون بالمحل لا بصاحب المحل، وعندئذ برز الحق التجاري ومن ثم بيع مفتاحه.

ومثاله : المقاهي التي تمتاز بموقع معين وعلى نمط معين ، وتؤدي خدمات معينة ، ولها طابع خاص، تجعل الناس يرتادونها باستمرار، بغض النظر عن أصحابها، فهذا الحق إذا بيع مفتاحه كان تطبيقا معاصرا لبيع المفتاح.

بيع مفتاح المتاجر والدور والدكاكين والمقاهي:

وهو أن يتنازل المالك عن منفعة ما ذكر ، أو المستأجر عما تحت تصرفه من إيجار المحل الذي يستغله، سواء كان متجرا أو دورا أو دكانا أو مقهى ، في مقابل مقدار من المال ، يتفق عليه العاقدان.

بيع مفتاح الرخصة : (رخصة حافلة أو سيارة أجرة كبيرة أو غيرهما): وبيانه : أن من تكون بيده الرخصة ينبغي أن يعطيه المريد لحيازتها برضاه، ما يتفقان عليه فيما بينهما ليرفع له يده عنها).

لائحة المصادر والمراجع :

1- القرآن الكريم برواية ورش.

2- تحقيق مسألة الخلو عند المالكية : لأحمد الغرفاوي الفيومي .

3- التوضيح لخليل.

4- حاشية ابن عابدين.

5- أحكام الجلسة في أحكام الدلسة لمحمد بن أحمد التماق.

6- إزالة الدلسة عن وجه الجلسة ، التماق

7- الزرقاني على خليل.

8- شرح حدود ابن عرف . لابن عرفة .

9- شرح العمل الفاسي للسجلماسي، طبعة حجرية 352.

10- فتاوي الشيخ عليش .

11- الفتاوى الحامدية .

12- الفتاوى الخيرية.

13- فتح العلي المالكي في الفتوى على مذهب الإمام مالك.

14- الفروق للقرافي.

15- الفكر السامي للحجوي.
16- القاموس المحيط.
17- مختصر فقه الكريم الفتاح . مخطوط المكتبة العامة بتطوان.
18- مطلب أولي النهى للشيخ البهوتي .
19- المغني لابن قدامة.
20- الملكية ونظرية العقد قي الشريعة الإسلامية – لأبي زهرة.
21- الموافقات للإمام الشاطبي.
22- الموسوعة الفقهية.
23- نوازل سيدي عبد القادر الفاسي.
24- مجلة مجمع الفقه الإسلامي المجلد الثالث والرابع .

بسم الله الرحمن الرحيم

الأدب الإسلامي (إسهام في التظير)

1-محفزات النظر في الأدب الإسلامي .

2-خطوة في التنظير

(إعداد:ذ.محمد ويلالي)

تمهيد :

مما لا شك فيه ، أن الإسلام قد أصبح في عصرنا غريبا ، و أن الدعوة إلى ما يخدمه ، و يعيد هيمنته ، قد لقيت من الضيم و العنت الشيء الكثير ، من طرف أبنائه و حماته ، ناهيك عن أنداده و أعدائه . و إن أمر الغربة لم يقتصر على الحقول السياسية ، أو الجوانب التعبدية ، و الدعوات الأخلاقية ... و إنما استقطب الجوانب الفنية أيضا ، حتى عاد كل رصين من هذه الفنون ، دعوة متخلفة رجعية ، لا تساير الحضارة ، و لا تسامي ما يجب أن يكون عليه الناس من تحرر و تقدم ؛ و لقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء"(1).

و إن الدعوة إلى أدب إسلامي ، تتمثل فيه الأخلاق القرآنية ، و تتجسد فيه التوجيهات النبوية ، مما قُلب له ظهر المجن في عصرنا ، فوجد من المعارضة ما يَلفت

(1) أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ــ الحديث رقم:232 ــ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

نظر كل غيور على هذا الأدب ، و يثير في نفسه تساؤلات عدة عن أسباب هـــذا التنكب .

إننا (في عصر يمتحن فيه فكر الإسلام ، و تاريخه ، و فنه ، و أهلوه)[2] ، عصـر ازدهرت فيه الآداب المزورة ، التي لا تعبر عن عقيدة الأمة ، أو فكرها ، أو قضاياهـا و همومها الحقيقية . آداب جعلت من الغرب و مذاهبه الخطيرة قِبلة لهـا ، و قـدوة تُقتَفى آثارها . إنها آداب الضيـاع و التغريب ، و انعدام الهُوية ، التي انطمسـت في حمأتها تلك الصيحات القليلة ، العازمة على إسماع صوتها ، بالمناداة بوجوب الرجـوع إلى تأصيل الأدب ، و دراسة مقاييسه الفنية ، و إعادة النظر في تاريخه ، و تمحيـص الأخبار المروية في كتبه . لكن الخير في الأمة باق ، و الدعاةُ المخلصون لهـذا الأدب يتنامون يوما بعد يوم ، و الكتابات تترى هنـا و هنـاك ، و الوعي بالقضية بـدأ يشرئب ، في وقت (كان الاقتراب من الأدب الإسلامي ، كالاقتراب مـن حقـل ملغوم ، أو منطقة محرمة ... حتى إنه كان يبدو لبعضهم أن هذه الخطوة ، لن تكـون غير صيحة في واد ، أو نفخة في رماد)[3] ، لكنها خطوة قيض الله لها مـن ينـافح عنها ، و يدافع عن دعوتها ، فاستوى عودها ، و انتشرت في بقاع الأرض ، حـتى إنك لا تكاد تجد مكتبة تخلو من كتابة حولها .

1- محفزات النظر في موضوع الأدب الإسلامي :

و الأديب رائد من رواد البشرية ، و الناقد عين عليه ، ترصده لتقومـه و توجهـه ، وهما الكفيلان بتصحيح مسار الأدب ، و إزالة ما علِق به من غبار وأدران ، طـوال

(2) " في الأدب و الأدب الإسلامي " ــ محمد الحسناوي ص:217 .

(3) افتتاحية (المشكاة) ع:7 ــ أكتوبر:1987 ــ ص:3 .

هذه الحقبة التاريخية ، التي تمتد من عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، إلى عصرنا هذا ، ومن هنا تأتي أهمية التوطيد لهذا الأدب ، و وضع نظرية متكاملة له.

و لابد قبل الشروع في تناول هذه القضية ، من ملاحظة أهم الدوافع لوجوب الاعتناء بهذا الأدب ، و التي يمكن إجمالها في :

(1)- ما عرفه الأدب الإسلامي ـــ و الشعر منه خاصة ـــ من تهميش و تنكر ، من طرف العديد من النقاد و المبدعين المسلمين ، إما بدافع الحسد و الحقد ، و إما بدافع روح الانهزام و الإحباط أمام التقدم المادي الغربي ، وإما بدافع الانبهار بالمذاهب الغربية ، و أضوائها البراقة ، و اتساع انتشارها ، مع ما تحمله من تصورات و معتقدات معادية للإسلام و المسلمين ، و هي التي تتزيى بزي العلم و الحياد و الموضوعية ، و ترى أن من سلامة التصور و كمال النباهة ، عزل الدين عن الفن ، بل عن الحياة كلها ، وأن كل أدب يعالج قضايا الدين ، هو تراث قديم ، يجب القفز عليه و تجاوزه ، ومن ثم جعلت الإسلام كله في خانة التاريخ و التراث .

(2) ـــ ظهور تيار الحداثة المعارض للإسلام ـــ فضلا عن الأدب الإسلامي ـــ في التصور ، و المنهج ، و الهدف ، فهو بعلن الثورة عن الموروث ، بل ويقصد خيانته و الانقضاض عليه ، فلم يعد غريبا أن نسمع مثل "أدونيس" يدافع عن مذهب (تمجيد الشيطان)" SATANISME " (4) و يصرخ قائلا : "يلزمنا أن نحيي شعر الشيطان"(5) ، و ينقب في كتب التراث ليستخرج منها كل ماجن

(4) (نزعة ظهرت في فرنسا خاصة في أوائل القرن التاسع عشر ، كانت روحها العامة الدفاع عن الشر ، و تمجيد الشيطان ، لما نسب إليه من شجاعة و كبرياء عند مواجهته للسلطة الإلهية ، فأصبح ينظر إليه بوصفه شبه زعيم ثوري بطولي) انظر: " معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب " : مجدي وهبة / كامل المهندس ـــ ص: 120 (بتصرف يسير) .

(5) " زمن الشعر " ص: 240 .

ورديء ، فيعتبره النموذج الذي يجب أن ينسج على منواله ، فهو يجد ملاذه في زندقة أبي نواس و ابن أبي ربيعة ، فيصيح : " إن الانتهاك هو ما يجذبنا في شعرهما "(6) ، و يبث هذه الأفكار في كتبه ،ومنها : " الثابت و المتحول "، الذي يعتبر إنجيل الحداثيين ــ كما يقول محمد الماليباري ــ(7) .

(3) ــ تجاهل الدعوة إلى تمحيص تاريخ الأدب العربي ، المسبوك بيد المستشرقين، من حيث تدوينه ، و تقسيمه ، و دراسته ، مما يترجم عن خبث نواياهم في تزوير الحقائق ، و الطعن على خلفاء المسلمين ، و الاستنقاص من البارزين من الدعاة و الصالحين ، و الترويج لكتب تخدم أهدافهم ، ككتاب : (الأغاني) و (ألف ليلة و ليلة) و (حي بن يقظان) ...

(4) ــ اختلال المقاييس في اعتبار الشعر الجيد عند بعض نقادنا القدامى ، فمنهم من نظر إلى اللفظ مجردا ففضله ، و جعله وسيلة الشعر المقبول ، و منهم من اقتصر على المعنى ، فجعل جماله مناط الشعر الجيد ، و منهم من اعتمد صدق عاطفة الشاعر ، و منهم من قسم الشعراء بحسب البديع ، و منهم من فضل بحسب التقدم الزماني ، فجرد المتأخرين من كل مِدحة ، لا لشيء إلا لأنهم تأخروا في الولادة، و منهم من جعل شرف الشعر بشرف صاحبه ، و جعل غضاضته بغضاضته ، ومنهم من رأى الأفضلية لمن ينظِم في جملة أغراض ، لا في غرض بعينه ... و كلها مقاييس ازورت عن الجادة ، و تنكبت الطريق ، حين لم تضع في الحسبان المعيار الأخلاقي، الذي يجب أن يحكم المضامين ، و الذي على أساسه يجب تقديم الشعر أو تأخيره .

(6) " الثابت و المتحول " ج:1 ، ص:216 .

(7) المرجع و الصفحة نفسها .

(5) ــ وجوب العمل على التأصيل لأدبنا الذي يعكس صورة المجتمع المسلم ، وعقيدته ، و أخلاقه ، و تصوره للكون و الحياة و الإنسان ، فإذا كان لكل أمة آدابها ، و ثقافتها و نظرتها التي تصدر عنها، فلماذا لا يكون لنا ــ نحن المسلمين ــ أدب يترجم عن حضارتنا و همومنا ، و يقوم برسالة الشهود الحضاري ، كما قال تعالى : " و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا "[البقرة /143]، و يجدد خصوصية هذه الأمة التي زكاها الله عز و جل بقوله : " كنتم خير أمة أخرجت للناس "[آل عمران / 110] . فلا بد من إعادة النظر في الأدب الإسلامي نفسه ، و إعادة الكتابة فيه، (و إعادة فرز و ضبط القواعد العامة ، و الإشادة بالنصوص الإسلامية و تخصيصها بتأليف و مصنفات)[8] .

(6) ــ وجوب إعادة النظر في الكثير من المناهج النقدية ، التي تدرس الأدب خارج الإطار الديني ، و السياق الأخلاقي ، فيجب (دراسة النتاج الأدبي الإسلامي الأصيل في ضوء التصور الإسلامي ، و النقد الإسلامي ، لإبراز ملامح هذا الأدب ، و تقديمه إلى القراء ، من خلال الصورة النقدية الجادة)[9] ، ووجوب توحيد الخطة بين النقاد المسلمين ، للخروج بنظرية متكاملة للأدب الإسلامي .

(7) ــ العمل على تحفيز أولي النهى ، ممن لهم اهتمام بالأدب و النقد ، إلى النظر إلى الأدب بعين الإنصاف و الموضوعية لإزالة هذه المساحيق المستعارة عن وجهه ، و تقديمه للناس على صورته الحقيقية ، عبر الندوات ، و المحاضرات ، و اللقاءات الأدبية .. فمما يحز في النفس ، أن نسمع بالندوات ، تعقد هنا و هناك ، لخدمة

(8) " مبادئ في الأدب و الدعوة " – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني– ص:29

(9) مقال : " في الأدب الإسلامي – ملاحظات و إيضاحات"–محمد حسن بريغش– المشكاة – ع:8 – ص:30 .

أدب التغريب ، و الحداثة ، و الثورة على المقدسات ، في حـــين ، تكـــاد تنعـــدم الدراسات الجادة للأدب الإسلامي ، خاصة و أن سلاح الأدب لا يخفى على أحـــد ، فلا غضاضة أن تركبه المذاهب الغربية ، من الاشتراكية و الوجودية و الرومانســـية و غيرها لما عرفوا من خطورته ، وقدرته على تلوين العقول والقلوب بألوان الغالبين ، يقول" محمد حسن بريغش" : (إن أصحاب المذاهب المادية و الجنســـية ، ركبـــوا أجنحة الأدب خاصة ـــ و الفنون عامة ـــ ليصلوا إلى عقول الناس و نفوســـهم ، و هكذا انتشرت مذاهبهم ، و نحن ـــ كمسلمين ـــ علينا أن نعرف أدبنا ، و نعرف أدباءنا بالحوار و اللقـــاء و الدراسة و العرض ، و التحليل و النقد ، حتى نفتـــح بينهم و بين القارئ دروبا و أبوابـــا ، و نلقي على مناحي هـــذا الأدب كلـــها أضواءً، و سيجد فيه الجيل – إن شاء الله– شرابا طاهرا عذبا ، يمج بعـــده أشـــربة العابثين والمتاجرين بالجنس و المال و السلطان)[10] .

(8) ـــ وجوب الرد على شبهات المستشرقين ، و أتباعهم من المتغربين ، و الـــتي منها :

– إن الإسلام قد أدى دوره كاملا في وقته ، ولكنـــه عـــاجز عـــن مواكبـــة التكنولوجيـــا و الحضارة المعاصرين ، عقيدة و سياسة و أدبا .

– وجوب القطيعة مع التراث ، و الفصل الكامل بين الحاضر و الماضي .

– أن الأدب الإسلامي مغرق في الدين ، و أنه أدب فقهي يجب تجاوزه .

– إحياء بعض مقولات النقاد المسلمين القدامى، التي يفهم من ظاهرهـــا تقـــديم المنحى الفني على المضموني ، ولا تبالي بضرب المقدسات إذا كان الشكل جميـــلا ، كما أثر عن" الأصمعي" و" القاضي الجرجاني" ، و" قدامة "، و"الصولي" ، وغيرهم .

10.. في الأدب الإسلامي المعاصر " –محمد حسن بريغش –ص:222 .

– أن الشعر العربي– عامة – و الإسلامي – خاصة –، شعر ذاتي ، لا يعبر عن الجماعة ، و لا يعالج الواقع التاريخي .

– أن الأدب الإسلامي أدب وعظي خطابي تقريري ، خال من المتعة من الفنية .

(9) ــ إن كثيرا من نقادنا تغافلوا الموقف الحقيقي من الشعر ، فادعوا انه يعاديه ، أو– على الأقل– يقلل من شأنه ، و يستدلون على ذلك بادعائهم ضعف الشعر عند بزوغ الدعوة الإسلامية ، و عِي ألسنة الشعراء المسلمين على أن يجأروا بمثل ما عرفوه في الجاهلية من جودة السبك و حسن العبارة ، و سلامة المعنى ... و هي شبهة لا بد من بيان زيفها و إذابة سلطانها ، بدءا ببيان حكم القرآن الكريم ،ثم السنة النبوية ، ثم مواقف الصحابة و الأئمة الكبار . و هنا وقفة ضرورية لابد أن تأخذها محاولة التنظير بعين الاعتبار، و هي تتعلق بنضوب أقلام النقاد في مجال استقصاء الأحاديث النبوية ، و تمحيصها ، و معرفة صحيحها من سقيمها ، إذ نرى أغلب كتب الأدب و النقد ، تحشد كل ما نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مما يتعلق بالموقف من الشعر ، دون روية أو تدبر ، و هذا مجانف للقواعد العلمية ، و مجاف للضوابط الضرورية التي وضعها علماء مصطلح الحديث ، فكان لزاما أن يعاد النظر في هذه الأحاديث و كذا الآثار المنسوبة إلى الصحابة و التابعين، بعين الناقد البصير ، يستخرج صحيحها من ضعيفها و ما لا يصلح للاحتجاج منها .

فهذا " د. عباس الجراري " يعترف بكثرة الوضع و التزوير على الرسول صلى الله عليه وسلم ، و نسبة أقوال و أحكام إليه لم تثبت ، وخاصة ما يتعلق بموضوع الأدب ، فهو يقول: (إننا لا نشك في أن كثيرا من الأحاديث قد وردت بالمعنى دون

اللفظ ، و أن كثيرا من الأحاديث كذلك ، قد حرف أو وضع و نسب للرسول)[11].

و أمر التمحيص هذا – مع كونه ضروريا– ليس بالهين ، لأن كتب السير والتاريخ و النقد و الأدب ، قد ملئت بهذه الأحاديث ، و الروايات ، خاصة ما ينسب إلى الصحابة ، كاستحسان "عبد الله بن عباس"رضي الله عنه لشعر" ابن أبي ربيعة "، و الذي اعتمد فيه على رواية منكرة عند صاحب " الأغاني " تفيد بأن "عبد الله ابن عباس" رضي الله عنه ، قد استمع إلى" عمر ابن أبي ربيعة" ينشد رائيته[12] في الحرم المكي ، فاستحسنها رغم ما فيها من مجون و تهتك ، وهي رواية تعارض النصوص الشرعية والأحكام الفقهية ، رواية ودراية[13] .

(10) ــ إن معظم الصحف و المجلات و أجهزة الإعلام المسموعة و المرئية – وبعد أن أهملت الأدب الملتزم الصادر عن التصور الإسلامي ــ قد استفرغت وسعها في نشر كل أدب دخيل ، من الأدب العبثي ، إلى أدب النفاق ، الذي يخدم (إيديولوجيات) معينة ، أو سياسات معينة ، إلى أدب الشعارات الفارغة ، إلى الأدب الإباحي المكشوف ، الذي يثير في شباب المسلمين مكامن الشهوة و الرذيلة و يروغ على كل طاهر ومقدس .. كل ذلك من أجل تحقيق مقاصد نفعية أو إيديولوجية ، أو تقربا للغرب و سدنته ، و التزلف لكسب ورقة الانتماء إلى مذهب من مذاهبه ، و الله تعالى يقول :(ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) [البقرة /120]. و القائل : (و الله و رسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين) [التوبة/62] . فكان لزاما أن يؤصل للأدب المنشود ، عن طريق إزاحة هذا

(11) "من أدب الدعوة الإسلامية" ــ د. عباس الجراري ــ ص:106 .

(12) و مطلعها : " أمن آل نعم أنت غاد فمبكر *** غداة غد أم رائح فمهجر "

(13) ينظر تفصيل ذلك في :" نحو منهج إسلامي في رواية الشعر و نقده "– د. مصطفى عليان –ص:221 .

الأدب الرخيص ، أي لابد من عملية الهدم و البناء : هدم العناصر المظلمة و إقامة العناصر المشرقة .

(11) — من جهة أخرى ، عرفت فكرة " الأدب الإسلامي" اعتراضات شتى ، بدءا من المصطلح و شرعيته و مقاييس استخدامه ، ثم -على افتراض قبوله- ، فهل هو مذهب و اتجاه ،أم معيارية ؟ ثم هل هو مضمون فقط ،أم مضمون وفن؟ و هل هناك - فعلا - نماذج تمثل هذا الأدب أم لا ؟ ... وهي كلها شبهات تحتاج إلى هتك ستارها و بيان زيفها ، لإقناع المعارضين ، وإزالة الغبش عن أولئك المحايدين، الذين يقفون من هذا الأدب موقفا وسطا ، لا يؤيدون ولا يعارضون .

(12) — وكثيرا ما رمي هذا الأدب بالانزوائية ، و التقريرية ، و الفقهية ، لا لشيء إلا لأنه يغلف موضوعاته بغلاف أخلاقي ، ويحكم الإسلام في تصوره ، فيدعو إلى الحق و الصدق، و يرفض الطيش و التزييف ، أو لأن صاحبه قد يكون برع في فن آخر من فنون العلم الشرعي ، كأن يكون محدثا أو فقيها أو لغويا ، فصار الشعر يوزن بما عليه صاحبه ، لا بما هو شعر ، "فالشافعي" رحمه الله ، لأنه اشتهر بالفقه والأصول ، فشعره فقهي ديني ، و "عبد الله بن المبارك" لأنه فقيه زاهد ، فشعره فقهي إرشادي توجيهي ... و هكذا ، مما حدا بالناقد الشيخ : "عبد الله كنون" ، أن يقول عن هذا اللون من الشعر : (طالما أغفله الكتاب ، و تجنّ عليه النقاد ، و هو أدب الفقهاء ، و أعني شعرهم المغموز — ظلما — بالضعف، و المضروب مثلا لكل شعر ليس بذاك ، فالآن أوان إنصافه ، و رد الاعتبار إليه)(14). ويقول عن فرائد هذا الشعر : (درج مؤلفو الأدب على استبعادها من النصوص الأدبية ، لمجرد أنها إنتاج طائفة من الأدباء غلب عليهم وصف آخر ، غير الأدب ،

(14) "أدب الفقهاء" — عبد الله كنون — ص:5 .

وهو الفقه و العلم ، مع أن في دراستـــــها و عرضها ، العرض الذي يجلو محاسنها متعة و إثراء لأدبنا العربي الأصيل)[15].

و لطالما همش شعر" القاضي عياض "، لا لأنه شعر ليس بذاك - كمـــا قـــال كنون- ولكن لأن صاحبه اشتهر بالفقه و العلم و القضاء ، فشعره شعر فقيه واعظ .

و مناط هذه الشبهة هو الفصل الظالم بين الأخـــلاق و القضايـــا الحضـــارية الأخـــرى ، من سيـــاسة ، و اقتصاد ، و إدارة ، وأدب ... و الحق أن كل مجـــال خلا من الجانب الأخلاقي ، كان عرضة للفشل ، بل وسببا من أسباب الدمـــــار و الاندحار ، لأنه فقد الصمام الذي يقيه العثرات ، و يوجهه إلى سبيل النجاة.

2- مفهوم نظرية الأدب الإسلامي و نقده ، و دوافعهما :

ا – في المفهوم:

المقصود بالنظرية هنا ، محاولة إيجاد نسق أدبي يحكمه التصور الإســـلامي ، ويلفه المشروع الدعوي العام ، الذي يحاول أن يجعل من هذا الأدب وسيلة ناجعة ، تجلـــي هذا التصور، و تركزه في النفوس ، انطلاقا من أن الأدب وسيلة تأثيريـــة فعالـــة في النفس المنفعلة الحية. فالنظرية عمل يستهدف محاولة وضع الخطوط الكبرى التي يجـب أن تحكم الأدب .

و لقد بات من الضروري وضع هذه النظرية ، ليتميز خالص الشعر من زائفـــه ، عن طريق وضع المقاييس الحقيقية التي تحكم جودة الأدب، و جعل حد لهذه المذاهـب السائدة التي تقطع الطريق عن كل محاولة تروم الحق ، و تنشد الفضيلة . إن النظريـــة كفيلة بأن تجمع الغيورين على هذا الأدب في خندق واحد ، و تنتظمهم في ســـلك

(15) نفسه –ص:5.

واحد ، بدل تبديد الجهود هنا و هناك ، و التي في الغالب تقتصر على الأدب الدفاعي ، و النقد المعياري ، الذي يسير خلف الأدب و لا يتقدمه .

إن غياب البديل الإسلامي دافع لاستهلاك السائد من هذه المذاهب ، و التي – للأسف الشديد – رأينا من أبناء جلدتنا من يحمل أفكارها ، و يروج لمعتقداتها ، مقتنعين بأنها (تقدم النموذج المثالي للأدب الإنساني الرفيع)[16] ، وانعكس ذلك على إبداعاتهم ، فجاءوا بكل ما يصادم الإسلام ، بل و يحاربه ، تارة بمعاول الماركسية ، و تارة بمعاول الوجودية ، و تارة بمعاول اللادينية ... و نجد أدباءنا و نقادنا الإسلاميين حيارى أمام هذا الزخم الهائل مما تطلع به علينا الصحف و المجلات كل يوم ، و ما تلقي به المطابع بين الحين و الآخر ، فإذا ما تحرك أحدهم للتغيير ، فمن منطلق دفاعي فردي ، و في غياب منهجية موحدة ، مما يفسر أنه (أصبح من الضروري بمكان ، وضع خطة واضحة و دقيقة ، من أجل مراعاة مبدأ تراكم المعرفة في الإنتاج الفكري والأدبي الإسلامي الجديد ، حفاظا على الطاقات ، و رعاية للقابليات ، و رغبة في الوصول إلى نتائج تخدم قضية "الأدب الإسلامي" ،كما لابد أن تقوم دراسات ناقدة ، تجيب عن مجموعة أسئلة تحدد أهداف العمل و غاياته ، و الحدود و الشروط و الوسائل اللازمة لترشيده ، و توجيهه الوجهة السليمة ، و تجلي السلبيات و الإيجابيات ، و تفك قيود التحكم الثقافي الذي يشل و يعطل فاعلية المسلمين)[17].

ولا ندري كيف ينكر الكثيرُ الدعوةَ إلى نظرية في الأدب الإسلامي ،وهذه الايديولوجيات الأخرى جعلت لنفسها مذاهب ، و جعلت لكل مذهب نظريته

(16) ينظر مقال : " من أسلمة الأدب العربي إلى إنشاء أدب إسلامي " ــ أنور الجندي ــ مجلة الأدب الإسلامي ــ ع:7 – ص:3 .

(17) "مدخل إلى الأدب الإسلامي" ــ د. نجيب الكيلاني –ص:10

الخاصة ، فالإباحية مذهب ، و الاشتراكية مذهب ، و الشذوذ الجنسي مذهب ... أفلا يتحتم علينا نحن أيضا التفكير في مذهب إسلامي للأدب ، ينعم بنظريته الخاصة ، تحكم تصوره ، و توجه مساره ، و هو الأدب الأكثر رحابة و شمولية ، و القادر على الوقوف في وجه الأدب المتهتك ، الذي لا يواجه بمجرد المصادرة ، و الشعارات و إبداء الغضب و القلق ، و إنما بالبديل القادر على إزاحته و تنحيته .

على أن التنظير لا بد أن يخضع للشروط الإسلامية ، التي يجب أن تربأ بنفسها عن التأثر بالفلسفات الغربية ، حتى لا نحيط التقعيد للأدب الإسلامي - من حيث لا ندري - بمفهومات و مصطلحات أجنبية ،إذ إن هذه المصطلحات و تلك المفهومات ، يجب أن تنبثق من الإسلام نفسه ، فالتنظير بهذا المعنى ، ليس وضع قواعد جديدة لحركة أدبية جديدة ، و ليس فلسفة أو موقفا ظرفيا ، قد ينحني بمجرد ولادة صيحة أدبية أو نقدية جديدة ، بل هو استنباط و كشف للرؤية الإسلامية للقول الأدبي ، لا تتغير بتغير الزمان و لا المكان ، لأنها رؤية شمولية ، تنبع من وحي السماء .

و إذا أردنا أن نبحث عن المسوغات المادية للتنظير لأدبنا الإسلامي فلننظر على سبيل الاستئناس إلى مسوغات التنظير للآداب الأخرى ، و المذاهب الأخرى ، فإن العوامل هنا ، هي نفسها هناك ، و ربما كانت هناك أكثر جلاء و أثبت وجودا ، وأكبر عمقا و حضورا ، فإذا كانت تلك المذاهب تبدأ عادة بفلسفة لها تصور خاص، و مواقف معينة ، كما هو مشاهد في الواقعية الاشتراكية ـ مثلا ـ، فإن الأدب الإسلامي له فلسفته الخاصة المتقدمة عنه ، وهي مجموعة المعتقدات و المواقف ، التي جاء الإسلام من أجل ترسيخها ، و الدعوة إليها ، وإذا كان التصور هناك قاصرا

على زمن معين ، أو طائفة من الناس معينة ، فإنه هنا ، يتسم بالشمولية ، و يعتمد كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

و نلاحظ أيضا أن تلك المذاهب قد اكتنفتها ظروف و ملابسات ساعدت على انتشارها ، فالواقعية الاشتراكية ، وجدت من الأجهزة الرسمية كل المساندة ، مادامت خادمة لمصالحها ، و عاملا قويا من عوامل إقناع الناس بمبادئ الاشتراكية . و الأدب الإسلامي بدوره ، و إن تنكبت له الأجهزة الرسمية ، و ازور عنه عامة أدبائنا ونقادنا ، إلا أن الحاجة الشديدة ـــ في أيامنا ـــ إلى التغيير و العودة بالناس إلى الينابيع الإسلامية الصافية ، تجعل من الأدب أكبر مرشح لخدمة هذا التغيير ، و تجعل منه الأداة الخفية ، التي تتسلل إلى قلوب الناس و مشاعرهم ، عبر قوالب فنية عدة ، فتحدث فيها ما يعجز عنه السنان ، و هذا واضح من خلال قوله عليه الصلاة والسلام : (إن من الشعر حكمة)[18].

كما أن تلك المذاهب وجدت من يؤمن بها ، و ينافح عنها ، و انبرى لذلك أدباء مشهورون ، نشروا عقائدهم عبر آلة الأدب ، و استطاعوا ببراعة أن ينفذوا إلى عقول الناس ، و أن يقتحموا عليهم عواطفهم ، فكانوا أعظم أداة للغزو الفكري و العقدي ، بل و الاستعماري أيضا .

و لاشك أن للأدب الإسلامي أنصاره الذين ينافحون عنه ، ويذبون عن أخلاقياته من لدن نزول الوحي إلى يومنا هذا ، أولئك الذين آمنوا و التزموا به فنا و دعوة . بدأت هذه النصرة مع "حسان بن ثابت "، و" عبد الله بن رواحة" ، و"كعب بن مالك" .. و أمثالهم الذين استثنوا في قوله تعالى : (و الشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا و

(18) "صحيح البخاري "- كتاب الأدب – رقم الحديث:(6145) .

عملوا الصالحـــات و ذكروا الله كثيرا و انتصروا من بعـد مـا ظلمـوا)[19] [الشعراء /223 ــ 226] . و استمرت عبر التاريخ يعلوا صوتها حينـا و يخفـت حينا، إلى أن قيـض الله تعـالى لهـذا الأدب في العقـود الأخـيرة جملـة مـن الغيـورين ــ مبدعين و نقادا ــ حملوا راية الأدب الإسلامي في غمـار صحوة إسلامية شاملة ، فأقيمت المؤتمرات ، وعقدت الندوات ، و انتـهى الأمـر بإنشاء "رابطة الأدب الإسلامي " ، ينضوي تحتها عشرات من الـرواد ، و توالـت الكتابات ، حتى أصبح لهذا الأدب مكتبته الخاصة[20] ، و التفكير جار في إقامـة " اتحاد عالمي للكتاب الإسلاميين "[21] . و كل هذا يدل على تنامي الاهتمـام بهـذا الأدب ، ووجوب رد الاعتبار إليه ؛ فهذا أوانه .

و هكذا نلاحظ أن كل العوامل التي أدت إلى بزوغ تلك المذاهب ، متوافـرة في بيئتنا ، لإنشاء نظرية ، و وضع مخطط ، و تحديد مذهب ، بل ويزيد الفكرةَ تشجيعا، أن الأدب الإسلامي يحمل في نفسه بوادر نجاحه و عالميته ، لأنه خطاب للفطـرة ، وملامسة للعمق الإنساني ، فهو يسير بإزاء ما جبل الناس عليه ، و لا يشذ عنـهم في شيء ، كما أنه يتسم بالشمول و اتساع الآفاق ، و عدم الزج بالأدبـاء في دائـرة التحكم ، و التسلط ، و النفاق و التزوير .

(19) قال" ابن كثير": (قال محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي الحسن سالم البراد بن عبد الله مولى تميـم الداري قال :لما نزلـت (و الشعراء يتبعهم الغاوون) جاء "حسان بن ثابت" و" عبد الله بن رواحة "و" كعب بن مـالك "إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هم يبكون قالوا : قد علم الله حين أنزل هذه الآية أنا شعراء . فتلا النـبي صلـى الله عليـه وسلم : (إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات) قال: أنتم ،(و ذكروا الله كثيرا) قال : أنتم ، (و انتصـروا مـن بعـد مـا ظلموا)قال: أنتم . رواه ابن أبي حاتم و ابن جرير من رواية ابن إسحاق). تفسير" ابن كثير"- ج:3-ص:254.

(20) لمقاربة حجم التأليف في الأدب الإسلامي، ينظر: الجزء الأول من كتاب : " دليل مكتبة الأدب الإسلامي" للدكتور عبـد الباسط بدر" .

(21) مجلة الأدب الإسلامي ع:8 ــ ص:109 .

(ب) ــ التنظير ضرورة :

و التنظير في الإسلام ليس بحثا عن أسس جديدة ، تكـــون محـــض اجتـــهاد بشري، تبنى عليها المشروعات المزمعة ، و ليس ضربا من الخيـــال يدغـــدغ شـــعور المفكرين القابعين في البروج العاجية يُترّلون عليه هموم الناس و قضاياهم.. بـــل هـــو إعادة النظر في ثوابت هي أصلا موجودة أقرها الدين ، و ركز قواعدها ، و عالجـــها علماؤنا عبر القرون الخالية ، فيما يسمح لهم به شرعا مـــن الاجتـــهاد ، و تـــترّيل النصوص على الواقع، و ربط المتغيرات بالثوابت ، و من ثم صياغة نسق ينظم حيـــاة الناس ، ويجمعهم حول مشروع موحد .فالتنظير في الإسلام ــ إذن ــ (لا يكـــون إبداعا لشيء غير موجود البتة، و لا إقامة كيانات صناعية في الهواء ... ، بل النظريـــة هنا ، مجموعة حقائق موجودة ، أو موجودة أصولها ، و صياغة جديدة لمفـــــهومات قائمة في الأذهان و ربما مبعثرة في صفحات متباعدة)[22].

على أن مفهوم النظرية بشكل مجرد ، ليس بدعا في التاريخ الإسلامي حتى يقـــال إنه من الوافد الدخيل ، الذي يجب أن يرفض ؛ فقد استقر عندنا مصطلح "النظريـــة الإسلامية للاقتصاد "، و" نظرية علم الاجتماع الإسلامـــي" ، و" نظرية السياســـة الشرعية" .. فلا مانع ــ إذن ــ من صياغة نظرية في "الأدب الإسلامي".

هذا على مستوى شيوع المصطلح و استقراره ، أما على المستوى المعجمي فليـــس كذلك ما يمنع من استعمال النظرية بمفهومها السابق ، الذي يتضمن معنى التـــأمل في التراث الأدبي الإسلامي ، و استنباط الخطوط العريضة التي تحكمه . جاء في "مختـــار الصحاح" : (النظر و النظران بفتحتين : تأمل الشيء بالعين)[23] . و في "اللســـان":

(22) "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي" ــ د. عبد الباسط بدر ــ ص: 9 .

(23) "مختار الصحاح" ــ (نظر) .

(تقول العرب : دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان أي : هي بإزائها و مقابلة لها ... و "النظر" الفكر في الشيء ، تقدره و تقيسه منك)(24). كما أشارت المعاجم الحديثة إلى ما يثبت ذلك . جاء في "معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب"(25):(نظرية الأدب هي دراسة أصول الأدب عامة ، و فنونه و معاييره ، و مذاهبه عبر العصور و الحدود القومية). و في "المعجم الوسيط"(26) : (نظر بين الناس حكم و فصل بينهم) .

ولاشك أن النظرية هي نوع حكم على أدب ما و إنصافه مما داخله و ليس منه، كما أنها محدد للفواصل التي تباين أدبا ما عن غيره . جاء في "المعجم الوسيط"(27): (النظرية في الفلسفة ، طائفة من الآراء ، تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية) . وهو ما يؤكد ما سبق من أن " نظرية الأدب الإسلامي " ، ما هي إلا كشف وجلاء للمقومات التي وضعها الإسلام لفن القول ، خاصة و أن معجزة الإسلام ذاتها ، معجزة قولية بالأساس .

و لو ذهبنا نستقرئ نصوص السنة ، و الآثار المروية عن الصحابة و التابعين ، لحصلنا على كم هائل من المعايير و الضوابط الكفيلة ـ وحدها ـ بتكوين هذه النظرية المنشودة .

و تحد آخر ترفعه الدول الغربية في وجه المجتمعات الإسلامية ، و هو تسخير الفنون ـ و الأدب واحد منها ـ في خدمة الدولة ، و معتقدات الحزب ، و النمط الذي تبغي هذه الدولة أن ينشأ عليه أبناؤها ، فجعلت من الأدب

(24) "اللسان" ـ (نظر) .

(25) ص:413 .

(26) مادة (نظر) .

(27) مادة (نظر) .

ـــ و خاصة الشعر و الرواية و المسرحية ـــ وسيلة فعالة لتغيير العقول ، و تشـــكيل الوجدان ، و توجيه الفكر . كيف لا و هو الوسيلة الإعلامية الخطيرة التي تدغـــدغ العقـــل و الوجدان جميعا ؟، و من ثم لم تتأخر تلك الدول في صياغـــة نظريـــات عديدة للأدب . و قد اعتقلت الدول الاشتراكية الأدب بسياج عقـــدي مكـــين ، و قصرت دور الأدباء على خدمة إيديولوجية موحدة ، بـــل و هددت من خـــرج عن هذه السبي ، كما فعل "ستالين" حين كون (اتحاد الكتاب السوفييت ، الـــذي أصبح أداة مباشرة لسيطرة "ستالين" على الثقافة ... و أصبح النشر محظورا على غـــير الأعضاء فيه)([28]) ، وأكد "لينين" كون الأدب (ترسا و لولبـــا في آلـــة اشـــتراكية ديمقراطية واحدة عظيمة)([29]) .

و نحن إذ نسعى لإقامة نظرية إسلامية للأدب ، فإننا نُذكـــر الأدبـــاء و النقـــاد المسلمين ، بالمسؤولية الجسيمة المنوطة بهم ، وهي مسؤولية" الشهود الحضاري" كمـــا سبق في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء علـــى الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا) [البقرة /142] ، و مسؤولية "عدم موالاة غـــير المسلمين ": (و من يتولهم منكم فإنه منهم) [آل عمران /53] ، و هـــي دعـــوة لترسيخ الاستقلال الذاتي ، ليس في الدين وحده ، و إنما أيضا في الاقتصـــاد ، و السياسة و الإدارة و الأدب ... فيقظة المسلم تنأى به عن أن يكون مجرد مستهلك للوافد من خارج التربة الإسلامية ، خاصة إذا كان فيـــه أذى ، و ضـــرب لعمـــق الإسلام. فالدعوة إلى التنظير و الاستقلال هي ـــ إذن ـــ إحدى ثمرات العـــزة الـــتي أرادها الله للمسلم : (ولله العزة و لرسوله و للمؤمنين) [المنافقون/8] .

(28) "الماركسية والنقد الأدبي" ـــ تيري ايجلتون ـــ ترجمة و تقديم : جابر عصفور ـــ ص:44 .

(29) نفسه ـــ ص:45

(ج) ــ النظرية والنموذج :

وليس ضروريا أن تسبق النظرية بالنماذج الكاملة من أجل استنطاقـــها ، و استخلاص سمات هذه النظرية ــ و إن لاحظنا انشغال الصحوة الإسلامية بتغليب جانب البحث النظري مع غياب أو شبه غياب النموذج المثالي ــ، فمعظم المذاهـــب الغربية سُبقت بالتنظير ، ووضع الخطة و القوالب التي أتى الأدب ليصب فيهـــا ، و يخدم الآراء و القواعد الموضوعة سلفا ، على مستوى الشكل و المضمون جميعا . ثم إن أسس الأدب الإسلامي كامنة في المصدر الأول للتشريع ، وهو القرآن الكـــريم -كلام الله - الذي يعتبر قمة في البلاغة ، و نهاية في الفصاحة و البيان (بلسان عربي مبين)[الشعراء /26] . و هو الذي تحدي مصاقع العرب ، و فطـــاحل الشـــعراء و الخطباء أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا ، مع أنه من جنس كلامهم ، و بلـــغ بهـــم العجب و الانبهار إلى درجة لم يملكوا معها إلا أن يرموه بالسحر و الكهانـــــة و الشعر..وإن كان يقينهم عظيما بأنه كلام الله،وأنه لن يكون أبدا من وضع البشر.

فهذا الأصمعي يسمع كلام جارية ، فيقول لها: قاتلك الله ما أفصحك ؛ فقـــالت : أو يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيـــه فـــإذا خفت عليه فألقيه في اليم و لا تخافي و لا تحزني ، إنا رادوه إليك و جـــــاعلوه مـــن المرسلين) [القصص/6]. فجمع في آية واحدة بين أمرين ، و نهيين ، و خـــــبرين ، و بشارتين)(30). و يكفي أن نشير ــ هنا ــ إلى أن بلاغة القرآن الكريم و إعجـــازه و بيانه ، قد ألفت فيها الكتب .

كما أن سنة الرسول ﷺ - المصدر الثاني للتشريع - تعتبر كذلك في قمة البيـــان البشري ، كيف لا و هو النبي المعصوم ، الذي لا ينطق عن الهوى ، و الذي جعله الله

(30) "الشفاء" للقاضي عياض – ج:1- ص:263 ، وانظر " المعجزة الكبرى" ــ محمد أبو زهرة –ص:96

عز و جل أفصح الخلق بما أوتي من جوامع الكلم. قال عليه الصلاة و السلام:(أعطيت جوامع الكلم)[31]، و في رواية: (أعطيت مفاتيح الكلم)[32]، و هو الخبير بقيمة البيان و أثره في النفوس ، يقول عليه الصلاة و السلام : (هجاهم حسان فشفى و اشتفى)[33] ، و يقول عليه الصلاة و السلام : (أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة" لبيد" :" ألا كل شيء ما خلا الله باطل" ،و كاد" أمية بن أبي الصلت" أن يسلم)[34] .

و إلى جانب القرآن و السنة ، هناك أشعار الصحابة من أمثال : "حسان" و" كعب بن مالك" و "عبد الله بن رواحة "و" كعب بن زهير" ، و" ابن الزبعرى "، و"النابغة الجعدي" وغيرهم، من الذين تعتبر أشعارهم من النماذج الجيدة القمينة بالاحتذاء و الاستلهام ، و التي بمجموعها تعطينا ضوابط النموذج الأدبي .

هذا فضلا عن سلسلة الإبداعات التي عرفها تاريخ المسلمين إلى اليوم ، التي يوجد بين طياتها فرائد وعيون ، يمكن أن تجعل كذلك نماذج للقصيدة الإسلامية ، ولهذا يمكن أن نقول في كثير من الاطمئنان و التفاؤل : إننا بحاجة إلى إحياء القصيدة الإسلامية ، بقدر حاجتنا إلى حضورها و امتدادها .

فالنموذج ـــ إذن ـــ حاضر ، و مادة التنظير متوافرة . و بعد هذا نتساءل : أليس غياب النظرية الإسلامية للأدب ، قد فتح الباب واسعا أمام انتشار أدب الانحلال و المجون و الزيغ ؟ ألم يكن ذلك ، سببا في اعتقاد بعض الناس ، أن النموذج المثالي للأدب الإنساني ، هو ما يصدره الغرب إلينا من أفكار ، و مذاهب ،

(31)" صحيح مسلم "- كتاب "المساجد" -رقم:523 .

(32) "صحيح البخاري"- كتاب "التعبير" -رقم:6998 .

(33) "صحيح البخاري "- كتاب "الأدب"- رقم: 6147 - ؛ و"صحيح مسلم "-كتاب "الشعر"- رقم:2256 .

(34) "صحيح مسلم" ـــ كتاب " فضائل الصحابة "ـــ رقم:2490 .

و تيارات ، و اتجاهات ، انفعل بها أدباؤنا و نقادنا ، فراحوا يروجون لها ـــ عن قصد أو غير قصد ـــ ؟ ألم يكن ذلك سببا في ترسيخ جذور تيار الحداثة العربي بكل حمولته المنحرفة ، بل و المارقة أحيانا ؟ أليس غياب هذه النظرية قد أفقدنا" ميكانزمات" الحكم على كثير من الأدب ـــ و خاصة الشعر ـــ الذي ينسب إلى الإسلام ، ككثير من الشعر الصوفي ، و الشعر الشيعي ، و شعر الفرق الإسلامية الأخرى ، فصارت وحدة الوجود إسلاما ، و الطعن عند غلاة الشيعة إسلاما ، و اعتقاد تصرف الأموات في الكون إسلاما ، و استقاء الأحاديث الموضوعة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم إسلاما ـــ مع أن الإسلام بريء من كل ذلك ـــ ؟

إننا اليوم نحتاج أكثر من أي وقت مضى إلى معرفة طرق تمييز الأدب الطيب من الخبيث ، و وضع الميزان الحق ، الذي يستمد رؤيته و مقوماته من الإسلام .إننا في أمس الحاجة (إلى منهج أصيل لأدبنا الإسلامي ، بعد أن تعرض في هذا العصر لغزو فكري و وجداني و حضاري ما عرفنا له نظيرا من قبل)[35]

وأول ما يجب أن تبدأ به النظرية ، تحديد مصطلح "الأدب الإسلامي" ، وبيان أسسه و أبعاده و إزاحة بعض الاعتراضات حوله ، و هو ما سنعرف تفصيلا له في العدد القادم بحول الله .

(35) "تميز الأدب الإسلامي و أصالته" أنور الجندي ـــ ص:4

بسم الله الرحمان الرحيم

نظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية (نظرية تأصيلية)

ذ. محمد اسطيري

تمهيد :

يوجد لنظرية التعسف في استعمال الحق، جذور تاريخية في التشريع الإسلامي ، لتضمن نصوصه لها من حيث التأصيل ، ولوجود بعض التلميحات إليها في كتب بعض الفقهاء؛ فهذا الإمام" الشاطبي" ـ رحمه الله ـ يستعمل عبارة تشبه هذا المصطلح ، وترمي إلى معناه ، وهو قوله : " الاستعمال المذموم " قال : (ولم يزل أصل المباح ـ وإن كان مغمورا ـ تحت أوصاف الاكتساب والاستعمال المذموم)[1].

وقد استحسن "أبو زهرة" لفظ " المضارة " بدل التعسف ، لكن "د. فتحي الدريني"، آثر كلمة "التعسف" لدقتها في نظره ، ولتأديتها المعنى المراد وفي هذا يقول : (فالتعسف تنكب ، وانحراف عن الجادة ، وقد يكون من نتائج هذا الانحراف مضارة الغير ، كمن يقصد باستعماله حقه الإضرار بالغير ، وقد لا يكون، كما في نكاح التحليل مثلا ، إذ القصد فيه إرجاع المطلقة ثلاثا إلى زوجها الأول ، ولا مضارة فيه

[1] " الموافقات في أصول الشريعة " للإمام" الشاطبي" بتحقيق: "عبد الله دراز " – المكتبة التجارية الكبرى لمصر– دون طبعة – ج 3– ص: 218–219.

لأحد ، وإنما فيه انحراف عن الغرض الاجتماعي من الزواج ، وهو التناسل والألفة والمودة ، أي بناء الأسرة ، فلم يشرع الزواج في الأصل للتحليل)[1].

من خلال ما سبق يتبين أن ما علل به "الدريني" أخذه بمصطلح التعسف، له وجاهته، لأن مما هو متعارف عليه في جل العلوم، أن المصطلح العلمي، إذا كان يؤدي إلى معنى أوفى وأعمق، حسُن الأخذ به ، وهو هنا كذلك .

أما إذا بحثنا عن هذه النظرية في القانون الوضعي، فنجده لم يَعْرِفها إلا في أواخر القرن العشرين ، وعلى نحو ضيق ومبهم ، ولما عُرِفَت عند فقهاء القانون المحدَثين في الغرب، عبروا عنها بكلمة " الإساءة ".

ودرج فقهاء القانون في الجمهورية العربية المتحدة ، وفي الجمهورية السورية، على استعمال كلمة " تعسف " . أما في لبنان، فآثروا استعمال كلمة "إساءة ".[2]

ويعتبر القانون المدني المصري، الصادر سنة 1984، أول قانون في البلاد العربية، الذي نظم نظرية التعسف في استعمال الحق ، وقد صاغها في مادتين من الباب التمهيدي، وعدها واضع هذا القانون وشارحه – "عبد الرزاق السنهوري"، في جملة المبادئ التي استمدها القانون المصري من الفقه الإسلامي ، حيث قال : (... ومن هذه المبادئ أيضا، نظرية التعسف في استعمال الحق، لم يأخذها التقنين الجديد عن القوانين العربية فحسب ، بل استمدها كذلك من أحكام الفقه الإسلامي ، ولم يقتصر فيها على المعيار الشخصي الذي اقتصر عليه أكثر القوانين ، بل ضم إليها

---

(1) " نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي – "فتحي الدريني"- مؤسسة الرسالة - بيروت - ط : 2 – 1408هـ - 1988 م – ص:46.

(2) المرجع السابق نفسه .

معيارا موضوعيا في الفقه الإسلامي، يفيد استعمال الحق بالمصالح المشروعة ، وتتوقى الضرر الجسيم، الذي قد يصيب الغير في استعماله)[1].

وبعد هذا التمهيد، ننتقل إلى بيان كيف تأصل هذا المصطلح في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي .

أولا : تأصيل نظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية :

نذكر تحت هذا العنوان، التعريف بمصطلح "نظرية التعسف في استعمال الحق"، ثم نبين أصلها في الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضي الله عنهم.

1 ــ المراد بنظرية التعسف في استعمال الحق:

مصطلح "النظرية" له عدة استعمالات، حسب العلم الذي يستعمل فيه ، ولكن الاستعمال المراد هنا، هو (ذاك النسق العام المتكامل الذي يربط بنسجه جزئيات، تكون جسما متناسقا، تغذيه المسائل الفقهية ليقوى بنيانه) .

وبذلك تكون "النظرية الفقهية"، عبارة عن تجميع لشتات من المعلومات ودراستها ، ثم إدخالها تحت فكرة واحدة ، ك"نظرية السبب" مثلا ، و"نظرية الضمان" ، و"نظرية العقد" ، و"نظرية الغلط" ، وهكذا ...

والذي يلاحظ، أن فقهاء الشريعة الإسلامية اهتموا بتجميع الفقه ومسائله عن طريق القواعد الفقهية ، و لم يهتموا بتجميعه بناء على شكل "نظريات" ، كما هو صنيع فقهاء القانون ، الذين اهتموا بتجميع فقههم على النظريات العامة ، لأن تشريعاتهم قامت أساسا على التنظير والتقنين ، أما الفقه الإسلامي، فقد قام أساسا على الوقائع والنوازل التي كانت تقع للأمة .

---

(1) " الوسيط في شرح القانون المدني الجديد " –"عبد الرزاق السنهوري" –دار النهضة – القاهرة – دون طبعة ج 1– ص:47.

وقد حاول بعض الأساتذة الباحثين [1] في حقل الفقه الإسلامي، أن يصوغوا بعض جوانبه على شكل نظريات فقهية حديثة ، اقتداء منهم بصنيع علماء القانون ، وهـذا عمل جيد يستحق التشجيع والتنويه ، لأنه يسعى إلى تجميع جزئيات الفقه الإسـلامي وكلياته في صياغة جديدة. وما أحوج الباحثين في نطاق الفقه الإسلامي، أن يتوجهوا إلى هذا العمل الجيد، الذي تزخر به الشريعة الإسلامية أكثر من القانون.

أما "التعسف" في اللغة، فمن" العسف" ، وهو الأخذ على غير الطريق ، والسـير بغير هداية يقال : "اعتسف الطريق اعتسافا" إذا قطعه دون صوب توخاه فأصابـه ، و"التعسف ":" السير على غـير علـم ولا أثـر" ، و"العسـف" و"الاعتسـاف" و"العَسوف": "الظَّلوم" ، و"عسف" فلان فلانا "عسفا" : ظلمه"، و"عسف" السلطان "يعسف" ، و"اعتسف" و"تعسف" : ظلم، والإمام "العسوف"، أي الجائر الظلوم.

و"العسف" في الأصل : أن يأخذ المسافر على غير طريق ولا جـادة ولا علـم ، فنقل إلى الظلم والجور ، و"تعسف" فلان فلانا، إذا ركبه بالظلم و لم ينصفه ، ورجـل "عسوف "إذا كان ظلوما [2] .

و"التعسف "في اصطلاح العلماء : (أن يمارس الشخص فعلا مشروعا في الأصـل، بمقتضى حق شرعي ثبت له – بعوض أو بدون عوض –،أو بمقتضى إباحة مـأذون فيها شرعا ، على وجه يلحق بغيره الأضرار ، أو يخالف حكمته المشروعة)[3].

---

(1) نذكر على سبيل المثال : – "فتحي الدريني" في كتابه " نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي " – و"وهبة الزحيلي" – في كتابه : " نظرية الضمان " و" نظرية الضرورة" –"ومحمد فوزي" في كتابه " نظرية الضمان في الفقه الإسلامي" – و"محمد الريسوني" – في كتابه " نظرية التقريب والتغليب".

(2) " مختار الصحاح" –"الرازي"– دار الفكر – دون طبعة – ص : 432 – و "لسان العرب " –"ابن منظور"– دار صادر – دون طبعة – ج 9 ص: 245– 246.

(3) " نظرية التعسف " –"فتحي الدريني"– ص : 46 .

ويضرب "فتحي الدريني" مثالين، ليفرق بهما بين التعسف في استعمال الحق ، ومجاوزة حدود الحق ، أو الاعتداء.

ويقول في المثال الأول :(إذا أقام مالك بناءه على أرض غيره ، أو زرع أرض غيره، اعتبر غاصبا ، أو متعديا ، ففعله هذا غير مشروع أصلا ، لأنه لا يستند إلى حق ، ولو كان فيه نفع لغيره .ولكن إذا بنى رجل في أرضه، ضمن حدودها، حائطا عاليا ، فسد على جاره منافذ الضوء والهواء ، حتى أصبح من المتعذر على جاره الانتفاع بملكه على الوجه المعتاد ، وبعبارة أخرى : تعطلت بذلك المنافع المقصودة من الملك ، وهو ما يسمى بالضرر الفاحش، فهذا المالك يعتبر متعسفا في استعمال ملكه، لأنه ـــ وإن تصرف في حدود حقه الموضوعية ـــ لكن لزم عن هذا التصرف أضرار بينة بالجار ، فتصرفه في الأصل مشروع ، لأنه يستند إلى ما يمنحه حق ملكيته من سلطان التصرف المادي والشرعي والاستعمال والاستغلال. ومأتى التعسف هو ما آل إليه تصرفه من أضرار فاحشه بغيره كما ذكر).

ويقول في المثال الثاني :(من أوصى بما زاد على الثلث ، يعتبر مجاوزا حدود حقه الذي منحه إياه المشرع ، وهو التصرف في حدود الثلث ، ففعله غير مشروع في الأصل ، لأنه لا يستند إلى حق، والتعسف فرع وجود الحق ، فهو إذن متعد ، لا متعسف .

أما إذا أوصى بالثلث أو بما دونه ، وقصد بذلك مضارة الورثة مثلا ، وقامت الأدلة على هذا القصد ، اعتبر متعسفا ، لأن أصل الفعل مشروع ، لاستناده إلى حق ثابت له في الشرع ، لحكمة قصدها الشارع من تقرير هذا الحق له ، ولكنه استعمله

لا بقصد تحقيق تلك الحكمة ، بل للإضرار بالورثة ، وهو ممنوع ، إذ لا ضـــرر ولا ضرار في الإسلام)[1].

نستنتج من المثالين السابقين، أن كلا من التعسف والمجاوزة للحد، محظور شـرعا، إلا أن التعسف مشروع بأصله ممنوع بوصفه ، والمجاوزة للحـــد ممنوعـة بأصلـها ووصفها.

ولقد أراد "فتحي الدريني" أن يبين بذلك الفرق والاختلاف بين الفعـل الضـار ومسئوليته التقصيرية [2]، والتعسف في استعمال الحـق ، لأن نظريـة التعسـف في استعمال الحق، تقوم أساسا على استعمال حق مشروع في الأصل، ممنوع بـالوصف الذي طرأ عليه ، وهو الضرر الذي يصيب الآخرين بـالإفراط في ممارسـة الحـق المشروع.

أما المسئولية التقصيرية ، فإن الفعل الضار فيها ممنوع بالأصل، أي محرم أصـلا ، وما ذهب إليه "فتحي الدريني" ينبئ عن الدقة في الفكر والنظر، والسداد في الرأي، لا كما ذهب" السنهوري" في عدم تفريقه بين نظرية التعسـف في اسـتعمال الحـق، والمسئولية التقصيرية عن الفعل الضار ، حيث يقول : (الأسـاس القـانوني لنظريـة التعسف في استعمال الحق، ليس هو إلا المسؤولية التقصيريـة ، إذ إن التعسـف في استعمال الحق خطأ يوجب التعويض، وأن التعويض هنا – كالتعويض عن الخطـأ في صورته الأخرى ، وهي الخروج عن حدود الحق ، أو عن حدود الرخصة – يجـوز أن

---

[1] المرجع السابق .

[2] "المسؤولية التقصيرية" صورة من صور" المسؤولية المدنية "،فالمسؤولية إما أن تكون عقدية، أو أن تكون تقصيرية.
ف"المسؤولية التقصيرية"، تشمل التعويض عن الضرر المباشر المتوقع وغير المتوقع. وقد بينها الفصل 77 من" قانون الالتزامات والعقود" المغربي بقوله: (كل فعل ارتكبه الإنسان عن بينة واختيار، ومن غير أن يسمح له به القانون، فأحدث ضررا ماديا أو معنويا للغير، التزم مرتكبه بتعويض هذا الضرر، إذا ثبت أن ذلك الفعل هو السبب المباشر في حصول الضرر) – "النظرية العامة للالتزام "–" محي الدين إسماعيل علم الدين "–طبع إيرس– البيضاء –ج 2– ص: 221.

يكون نقدا كما يجوز أن يكون عينا ، وليس التعويض العيني – كالقضاء بهدم المدخنة التي تحجب النور عن الجار – بمخرج للفعل عن نطاق المسؤولية التقصيرية ، فإن التعويض العيني، جائز في الصورة الأخرى من الخطأ . ولا حاجة إلى القول بأساس مستقل للتعسف في استعمال الحق يتميز به عن المسؤولية التقصيرية ...كمن تعسف في إنهاء عقد جعل له الحق في إنهائه ، كعقد العمل أو عقد الشركة ، إذا لم تحدد المدة فيها ...)[1].

ومما يجلي صور الفرق بينهما ما أشار إليه الدريني أيضا ، من أن نظرية التعسف تؤدي وظيفة دور وقائي ، وهذا لا يوجد في المسؤولية التقصيرية ، لأن صاحب الحق يمنع من ممارسته بصورة تعسفية قبل إقدامه على فعله ، إذا كان احتمال وقوع الضرر المتوقع من استعماله أرجح من عدمه ، وليس للمسؤولية التقصيرية هذا الدور الوقائي، لأنها لا تدخل في تحديد المسؤولية عن الفعل الضار إلا بعد وقوعه .

وهذا ما رجحه أيضا "الزرقا" بقوله : (ونحن نشاطر "الدريني" الرأي، في استقلال نظرية التعسف في استعمال الحق عن موضوع الفعل الضار والمسؤولية التقصيرية)[2].

إن رأي "الدريني" يعتبر تأسيسا جيدا ، وتأصيلا لنظرية التعسف في استعمال الحق، لأنه جعل انطلاقتها من الحق نفسه ، الذي يراعى فيه حق الفرد والجماعة ، وهذا يتماشى مع روح الشريعة الإسلامية ونصوصها، لقول رسول الله ﷺ : (لا

---

(1) " الوسيط " للسنهوري - ج 1- ص: 842-843.

(2) " صياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي " –"الزرقا"–دار البشير- عمان - ط :1 – 1403هـ /1983- ص:20.

ضرر ولا ضرار) [1]، أي لا ضرر ابتداء ، فالظلم والاعتـــداء والضـــرر، لا تجوز في الأصل ابتداء .

2 ــ أصل نظرية التعسف في استعمال الحق في نصوص القرآن الكريم :

أشارت نصوص القرآن إلى هذه النظرية في غير ما آية ، نسوق بعضها هنا علـــى سبيل الإجمال ، منها :ــ قوله تعالى :(فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف)[البقرة/231].

لكن إذا كان هذا الإمساك لقصد الإضرار ، فهذا هو عين التعسف في اســتعمال الحــق، ولذلــك قــال تعــالى في الســاق نفســه : (ولا تمســكوهن ضــرارا لتعتدوا)[البقرة/231].وقوله تعالى : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف)[البقرة/232].

فالآية هنا تشير إلى عضل الولي ، والعضل للمرأة إما أ، يكون من قبل الــولي، أو من الزوج.

إن الحكمة من الولاية هنا ، هي صون المرأة من أن تخدع ، أو يحتال عليـــها في الزواج، وهذا قد يحصل ، لما فطرت عليه المرأة من عاطفة هشة ، لكن الولي إذا منــع وليته من الرجوع إلى زوجها بعد التسامح ، والتعهد بالعشرة بـــالمعروف ، يعتــبر متعسفا في هذا الحق الذي أعطي له ، وهو الإشراف على زواج وليته .

أما عضل الزوج فقال فيه تعالى :(يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النســاء كرها ، ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعـــض مــا آتيتموهــن إلا أن يــاتين بفاحشــة مبينة)[النساء/19].

افتداء المرأة من زوجها جائز شرعا ، وهو الــذي يســمى ب"الخلــع" لقولــه تعــالى:(فــلا جنــاح عليــهما فيمــا افتــدت بــه)[البقــرة/229].

---

[1] أخرجه "أحمد" في "مسنده"- ج 5 –ص : 327 – و"ابن ماجة "في" سننه" في كتاب ا"لأحكام "باب : 17 – و"مالك" في "موطئه" ج 4 –ص: 40 بشرح "الزرقاني" .

لكن حينما يرغم الزوج زوجته على "الخلع" بسوء العشرة، ليستفيد من هذا الافتداء ماديا ،يكون قد تعسف في أخذه لهذا الحق ، لأنه لم يأخذه من طريق مشروع .

ولذلك نجد القرآن الكريم يستنكر على من اتخذ هذا الطريق، ليستفيد من مال زوجته بقصد الإضرار، قال تعالى:(وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا، فلا تأخذوا منه شيئا أتاخذونه بهتانا وإثما مبينا، وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا)[النساء/20-21].

ـ وقوله تعالى:(من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار)[النساء/20-21].

فالوصية عمل خيري، يقوم به الإنسان فيوصي لمن شاء غير الورثة، في حدود الثلث من ماله، فإذا قام الوصي بها قصد الإضرار بالورثة، يكون متعسفا في ممارسته لهذا الحق.

فكل الآيات السابقات، تشير إلى عدم الإضرار بالغير أثناء ممارسة الحق المشروع له. وهذا هو المعنى المراد من نظرية التعسف في استعمال الحق.

3 ـ أصل نظرية التعسف في السنة المطهرة :

من الأحاديث النبوية التي يمكن أن تعتبر أصلا لنظرية التعسف في استعمال الحق قول رسول الله ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار).[1]

يفيد الحديث تحريم الضرر ابتداء ، أي يحرم إلحاق الضرر بالغير في نفسه وماله وعرضه، ولا يدخل في هذا استيفاء الحقوق بالقصاص وسائر العقوبات .كما يفيد

[1] الحديث سبق تخريجه ، وقد اختلفت أقوال العلماء حول درجته ، لكن من تتبع رواياته وطرقه وشواهده، يتبين أن بعض طرقه فيها ضعف ، لكن هذا الضعف لا يجعل من الحديث حديثا واهيا ، بل هو الضعف المنجبر ، لان سند الحديث لا يوجد فيه متهم بالكذب ولا بالوضع ، ومما يرفع ضعفه، رواية أحد عشر صحابيا له ، ومجيئه بطرق أخرى صحيحه تحسنه وتقويه ، ولعل من نفى صحته لم يقف على باقي طرقه التي تقويه ، بل إن بعض طرقه جاءت صحيحة على انفراد . وقد حكم الشيخ" الألباني" – رحمه الله – بصحته في الإرواء . ج 3ص:408.

عدم مقابلة الضرر بالضرر، لما في ذلك من فتح الباب للانتقام والفوضى والفتن داخل المجتمع ، وكأن هذه الكلمة الأخيرة في الحديث، توحي بدور القاضي الذي يأخذ على يد العابثين بنفوس الناس وأموالهم وأعراضهم ،فيحكم للمتضرر، إما بالعقوبة المقدرة من المشرع في ذلك الجرم ، أو بالتعزير، أو بالغرامة المالية، حسب ما يراه مناسبا.

فالحديث ينفى إلحاق الضرر بالغير كلية ، ونظرية التعسف تقوم أساسا على تحريم الضرر، فيكون هذا الحديث ـــ بذلك ـــ أصلا لهذه النظرية .

ومن الأحاديث التي تعتبر أصلا لهذه النظرية، حديث" سمرة بن جندب" :(أنه كان له عذق من نخل في حائط رجل من الأنصار، ومع الرجل أهله ، وكان "سمرة" يدخل إلى نخله فيتأذى به ، وشق عليه ، فطلب إليه أن يناقله، فأبى ، فأتى النبي ﷺ، فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى ، فطلب إليه أن يناقله فأبى ، قال : فهبه لي، ولك كذا ، فأبى ، فقال : أنت مضار. وقال النبي ﷺ للأنصاري:اذهب فأقلع نخله)[1].

الحديث يدل على عدم استعمال حق الملكية بقصد الإضرار بالغير.

4 ـــ فقه الصحابة رضي الله عنهم تأصيل لهذه النظرية :

كان اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم، ينبني على روح الشريعة ومقاصدها التي هي دفع المضار ، وجلب المصالح للأمة .

ومن التطبيقات الاجتهادية التي تدل على هذه النظرية:

[1] أخرجه "أبو داود" في" سننه" في" الأقضية" : 31.

ـــ عن" سعيد بن المسيب" أن" عمر بن الخطاب" رضي الله عنه مر ب"حـــاطب بن أبي بلتعة" وهو يبيع زبيبا بالسوق ، فقال له "عمر بن الخطاب" :(إما إن تزيـد في السعر ، وإما ترفع من سوقنا) [1].

ف"عمر بن الخطاب" أمر "حاطبا" بأن يزيد في السعر، لما رأى من ضرر يلحـــق بأهل السوق. وهذا هو معنى التعسف في استعمال الحق ، حيث استعمل "حـــاطب" حقه بصورة غير مشروعة ، لأنه ألحق الضرر بغيره ، والضرر هنا هو ميل المشـــترين إليه دون غيره من باعة السوق .

ـــ اتفق الصحابة رضي الله عنهم على توريث المطلَّقة في مـــرض المـــوت ، لأن المطلِّق متهم في هذه الحال بحرمان الزوجة من الميراث ، أما إذا لم يتهم ففيه خـــلاف معروف .

وقد ثبت أن "عثمان بن عفان" رضي الله عنه، ورث امرأة "عبد الرحمـــن بـــن عوف" لما طلق امرأته البتة وهو مريض [2]، أي بعد موت" عبد الرحمن بـــن عـــوف" وانقضاء عدتها ، ورثها "عثمان" منه.

ثم إن من تتبع كتب الفقه الإسلامي، يجد علماءه قد تعرضوا لهـــذه النظريـــة ، خاصة في أحكام الجوار ، وحقوق الارتفاق ، وأحكام الحجر ، والإتلاف وغيرها.

وما ذكرناه من الاستدلال على تأصيل هذه النظرية في الشريعة الإسلامية، ليـــس على سبيل الحصر ، بل هو على سبيل الانتقاء بما تحصل به الفـــائدة ، ويـــؤدي إلى الغاية.

ثانيا : تأصيل نظرية التعسف في استعمال الحق القانون:

[1] وأخرجه "مالك" في "موطئه" ج 3-ص: 381- بشرح" الزرقاني" .

[2] المصدر السابق نفسه -ج 3 -ص: 252.

إن نظرية التعسف في استعمال الحق، نظرية حديثة العهد نسبيا ، لأنها لم تبرز بشكل نظرية متكاملة واضحة ومحددة المعالم، إلا في نهاية القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين [1].

وقد سبق القول، بأن التقنين المدني المصري، هو أول قوانين الدول العربية أخذا بهذه النظرية، حيث ذكرها في مادتيه 4 و 5 ، ونصهما كالآتي :

جاء في المادة 4 : (من استعمل حقه استعمالا مشروعا ، لا يكون مسؤولا عما ينشأ عن ذلك من ضرر).

وجاء في المادة 5 :(يكون استعمال الحق غير مشروع في الأحوال الآتية :

ا ــ إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

ب ــ إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها.

ج ــ إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة .

فمن هذين النصين أخذت التقنينات العربية الحديثة لتأصيل نظرية التعسف في استعمال الحق.

فقد نصت المادة : 66 من القانون الأردني، تحت عنوان فرعي، من نطاق استعمال الحق، هو "إساءة استعمال الحق "، على ما يلي :

1 ــ يجب الضمان على من استعمل حقه استعمالا غير مشروع .

2 ــ ويكون استعمال الحق غير مشروع :

أ – إذا توفر قصد التعدي .

ب – إذا كانت المصلحة المرجوة من الفعل غير مشروعة .

(1) "مدخل لدراسة القانون " –"خالد عبد الله- دار الأمان – الرباط – ط : 1 –1407هـ–1987م – ص: 362.

ج – إذا كانت المنفعة منه لا تتناسب مع ما يصيب الغير من الضرر .

د – إذا تجاوز ما جرى عليه العرف والعادة .

كما نصت المادة : 5و 6 من القانون السوري على المعنى نفسه ، ونصت المادة : 6و7 من القانون العراقي على المعنى ذاته .

وقد ذكرت المذكرة الإيضاحية للقانون المصري، أنه استمد هذه النظرية من أصولها في الفقه الإسلامي [1]ـــ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـــ .

أما في القانون المغربي ، فإن قانون" الالتزامات والعقود" لم ينص صراحة على هذه النظرية في أحد فصوله ، وإنما قد يستشف معناها من بعض النصوص ، خاص التي تتكلم عن الضرر، لكن قد جاء في فصوله التعبير بكلمة "الإساءة" .

جاء في الفصل 663 من قانون "الالتزامات والعقود": (يتحمل المكتري بالتزامين أساسيين :

أ – أن يحافظ على الشيء المكترى ، وأن يستعمله بدون إفراط أو **إساءة** ، وفقا لإعداده الطبيعي ، أو لما خصص له بمقتضى العقد).

فعبر بكلمة "إساءة "، وإن إساءة استعمال الشيء هي التعسف عينه.

وجاء في الفصل 1006 من قانون" الالتزامات والعقود": (كل شريك ملزم بأن ينفذ التزاماته تجاه الشركة بنفس العناية التي يبذلها في أداء الأعمال الخاصية بنفسه ، وكل تفريط في هذه العناية، يعتبر خطأ يتحمل مسؤوليته تجاه الآخرين ، وهو مسؤول أيضا عن عدم تنفيذ الالتزامات الناشئة عن عقد الشركة ، وعن إساءة استعمال الصلاحيات الممنوحة له ، وهو لا يضمن الحادث الفجائي ، والقوة القاهرة ما لم يتسبب عن خطئه أو عن فعله) .

---

[1] ينظر: " صياغة قانونية لنظرية التعسف "–الزرقا– ص: 14 و 15 بتصرف .

وقد حاول بعض الباحثين [1]،أن يستخرج من بعض نصوص قانون "الالتزامات العقود" المغربي، ما يدل على هذه النظرية ، إما بمفهوم المخالفة، أو عن طريق دلالة التلميح، ليبرهن على أن القانون المغربي، يحمل في طياته أصلا لهذه النظرية ، وإن لم يدل عليها صراحة .

مقارنة واستنتاج :

نستنتج ــ إذن ــ أن الإنسان يصبح متعسفا، حينما يستعمل حقه ويلحق الضرر بغيره ؛ فمن كان له عقار ، له الحق بأن يبنيه ، لكن دون أن يضر بجاره ،كأن يمنع عنه الضوء والهواء ، فإذا فعل ذلك كان متعسفا في استعماله لهذا الحق ،كما له الحق بأن يفتح في بنائه النوافذ ليستمتع بالشمس والهواء ، لكن إذا فتحها في جهة تطل على نساء جاره كان متعسفا في استعماله لهذا الحق .

فإذا استعمل الإنسان حقه استعمالا تعسفيا وألحق الضرر بغيره ، فكيف تحمى حقوق المضرور؟ .

أما بالنسبة للقانون، فإنه يحمي حق المضرور بتعويضه قضائيا بعد وقوع الضرر.

وأما في الشريعة الإسلامية ، فإنها تحمي حق المضرور قبل وقوع الضرر وبعده ، وهذا هو ما يشير إليه الحديث (لا ضرر ولا ضرار)، أي إن الضرر محرم ابتداء قبل الوقوع ، أما إذا وقع فإنه أيضا يزال . وإضافة إلى ذلك اعتمدت الشريعة الإسلامية في حماية حقوق الغير على الأمور الآتية :

1 ــ الوازع الديني ، وهو عقيدة المؤمن التي توجب عليه احترام حقوق الآخرين، بناء على إيمانه بقضية الثواب والعقاب في الدار الآخرة ، فمن تمكن منه هذا المعتقد،

---

[1] –محمد رياض –في كتابه : " التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي " –المطبعة الوراقة – – بمراكش –ط : 1 – 1992– ص: 204 وما بعدها.

لا يمكن أن يجرؤ على انتهاك حرمات الغير، سواء تعلق الأمر بالنفس أو المال أو العرض .

2 ــ نظام الحسبة الذي تمثله هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل المجتمع، فالمحتسب وهيئته يقومون بمراقبة كل ما هو اجتماعي .

هذا كله يتعلق بالحماية قبل الوقوع ، أما بعد الوقوع، فقد اعتمدت الشريعة ــ أيضا ــ على القضاء، الذي يقضي بتعويض المضرور عما لحقه من أضرار.

وهكذا يتبين أن نطاق الشريعة الإسلامية ــ في حماية حقوق الغير ــ أو سع من نطاق القانون الوضعي .

بسم الله الرحمان الرحيم

شيخ الثقافة الإسلامية المعاصرة وبقية من أخلاق القرون الأولى

"محمود محمد شاكر"(أبو فهر)

1327 —1418هـ

1909 —1997م

ذ. محمد أولاد عتو

هو محمود بن محمد شاكر[1]بن أحمد بن عبد القادر بن عبد الوارث، "أبو فهر"، من آل أبي علياء :أسرة من أشرف الأسر وأكرمها بمدينة "جِرْجا"، وينتهي نسبه إلى الإمام "الحسين بن علي" رضي الله عنه.

نشأ وترعرع في بيت عريق في المجد والعلم، إذ كان أبوه أمينا للفتوى ، من شيوخ الأزهر المميزين، صلبا في دينه وعقيدته، ضحى بمنصبه الحكومي في سبيل حرية رأيه، وحدته في الدفاع عن الحق.

وأما أخوه العلامة محدث العصر" أحمد محمد شاكر" (ت. 1958م) فأشهر من أن يُعرف ، أحد كبار المحققين البارزين في إحياء تراث الإسلام.

ولقد كان لهذا الأب(1) ولهذا الأخ[2] ، أثر عميق في تكوين شخصية "أبي فهر" وتهييئه لأن يصير لما صار إليه.

---

(1) ينظر ترجمة الشيخ العلامة "محمد شاكر" بقلم ابنه الشيخ المحدث: " أحمد محمد شاكر " في مقدمة تحقيقه لجامع" الترمذي"– ص : 92 –96.

(2) ينظر : مقدمة " أبي فهر" لتحقيقه لتفسير" الطبري" : ج1 – ص:12–13–ط:2–دار لمعارف– مصر.

تدرج أبو فهر في تعليمه الأولي من مدرسة " الوالدة أم عباس " في القـــاهرة ، إلى مدرسة "القِرَبية " بدرب "الجماميز" ، إلى "المدرسة الخديوية الثانوية" .

وكان في بدايته مولعا بالرياضيات، فحصل على بكالوريا القسم العلمـــي عـــام 1925م، غير أن تشربه للثقافة الإسلامية التي فتح عليها عينيه في بيته، وشغفه بـــالأدب والتاريخ بالخصوص ،جعلاه يتحول ـــ مخالفا سيرة زملائه في القســـم العلمـــي ـــ ويلتحق بكلية الآداب ، إلا أنه ترك الدراسة الجامعية بمرارة، بسبب الخلاف الشـــديد الذي نشب بينه وبين" طه حسين" حول قضية " الشعر الجاهلي "[1].

بل وترك بلاده وأهله إلى الحجاز ، حيث أنشأ مدرسة ابتدائية عمل مديرا لهـــا ، ولكنه ما لبث أن عاد إلى القاهرة في أواسط عام 1929م.

وبعد عودته إلى القاهرة، انصرف إلى الأدب والكتابة في عدة مجلات - كـــانت تتشرف بنشر مقالات" أبي فهر"- منها : "المقتطـــف" ،" الرســـالة "،" البـــلاغ" ، "الفتح"، و"الزهراء".

وتوثقت صلته بالعلماء الذين كانوا يترددون على والده، أمثال :" محـــب الديـــن الخطيب" ، و"أحمد تيمور باشا"، والشيخ "محمد خضر حسين" ، و"أحمـــد زكـــي باشا"، والشيخ" إبراهيم أطْفَيِّش"، و"محمد أمين الخانجي"،كما تعـــرف إلى الشـــاعر " أحمد شوقي"، وجدد صلته بأديب الإسلام "مصطفى صادق الرافعي".

كما قامت صداقة كبيرة بينه وبين كل من الأستاذ" يحيى حقي"، والشاعر الكبـــير "محمود حسن إسماعيل".

---

[1] ينظر قصة : "أبي فهر" مع أستاذه "طه حسين " في سطوه على مقالة ل:"مرجليوت "،وادعائه ذلك لنفسه، على ما في ذلك من تضليل. مقدمة " المتنبي" في الطبعة الأخيرة : -ص 13 وما بعدها .

وفي الفترة التي صاحبت انتقاله إلى مسكنه في شارع "السباق"، ثم إلى مسكنه الحالي في شارع "حسين المرصفي" بضاحية" مصر الجديدة"، بدأت أجيال جديدة من دارسي التراث العربي، والمعنيين بالثقافة الإسلامية من كافة أرجاء العالم الإسلامي يختلفون إلى بيته، ويترددون على مجالسه العلمية، يأخذون عنه ، ويفيدون من علمه ومكتبته الحافلة، التي يسرها للدارسين والباحثين، ومن أبرزهم الدكاترة:"ناصر الدين الأسد"، "إحسان عباس"،"شاكر الفحام"،" أحمد راتب النفاخ"، "محمد يوسف نجم" و"محمد رشاد سالم".

ومن أخص هؤلاء بالشيخ" أبي فهر": الدكتور" عبد الرحمان بن سليمان العثيمين"[1] والدكتور "محمود محمد الطناحي"[2].

أخذ امتياز إصدار مجلة "العصور" من الأستاذ" إسماعيل مظهر"، غير أنه لم يظهر منها سوى عددين.

كما أسهم في اختيار وترجمة مواد مجلة "المختار"، بناء على دعوة من صديقه "فؤاد صرُّوف"، واستطاع أن يقدم مستوى للترجمة الصحفية لم يعرف من قبل.

وفي سنة 1957، أسس – مع الدكتور" محمد رشاد سالم" والأستاذ "إسماعيل عبيد"– مكتبة "دار العروبة "، لنشر كنوز الشعر العربي ونوادر التراث، وباعتقاله هو وشريكيه في 31 أغسطس 1965 ،تم وضعها تحت الحراسة .

شارك في عدة ملتقيات ومؤتمرات ، ولبى دعوة جامعة" الإمام محمد بن سعود الإسلامية" بالرياض، وألقى سلسلة من المحاضرات عن " الشعر الجاهلي ".

---

(1) ينظر ذلك من خلال تعليقه ص:11من" مقدمة المتنبي" – ط:2.

(2) ينظر ما كتبه الدكتور" الطناحي" عن شيخه "أبي فهر" في كتابه: " مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي "- ص:103-121.

وبالرغم من أن الشيخ "أبا فهر" كان قد تفرغ ـــ منذ ســـــنة 1952م ـــ للعمـــل بالتأليف والتحقيق ونشر النصوص، وظهرت أعماله الكبيرة التي سنذكرها ، فإنـــه لم يلق الاهتمام والتقدير من الأوساط العلمية الرسمية ، مما حمل أصدقاءه وتلامذته علـــى الاحتفاء به وتكريمه بمناسبة بلوغه السبعين من عمره (1909 ـــ 1979 م)،وقد كان من آثار هذا التكريم ،صدور سفر كبير سنة (1982م) عن مطبعة" المـــــدني" بالقـــاهرة، بعنوان: "دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبي فهر "[1].

وفي سنة 1981م كرمته الدولة، فأهدته "جائزة الدولة التقديرية في الآداب "، تقديرا لجهوده وإسهاماته المتعددة في خدمة تراث الإسلام، ودرايته الواسعة بعلوم العربيـــة ، ومكانته المتميزة في تاريخ الفكر الإسلامي .

وفي سنة 1984م، تسلم جائزة "الملك فيصل" العالمية للأدب العربي [2]، وذلك تقديـــرا لإسهاماته القيمة في مجال الدراسات التي تناولت الأدب العربي القديم، والمتمثلة في :

1 ـــ تأليفه كتاب " المتنبي" سنة 1936م ، والذي حمل كثيرا من القيـــــم العلميـــة والأدبية العالمية ، منها : التعمق في الدراسة والجهد والاستقصاء ، والقـــــدرة علـــى

---

(1) تحمل عبء هذا العمل الأستاذ الكبير الدكتور" محمد رشاد سالم" – رحمه الله – الذي أبلى البلاء الحسن في إخراج بعض تراث شيخ الإسلام" ابن تيمية" .

وقد بلغت البحوث القيمة المنشورة بهذا السفر 28 بحثا ، منها خمسة عن الشيخ "أبي فهر "وهي :

- " الرجل والأسلوب " للأستاذ : – "فتحي رضوان " (من مصر) – ص : 401-415.
- "محمود محمد شاكر ، مفكرا مسلما " – للدكتور" محمد حسن عواد" (من الأردن) – ص: 417-433.
- " الأستاذ محمود محمد شاكر كيف عرفته " للشيخ "محمد عبد الخالق عضيمة" (من مصر) – ص: 453-455.
- " أبو فهر والحضارة الإسلامية " – للأستاذ" احمد حمدي إمام "(من مصر) – ص: 581- 620.
- " الحرية ... والثورة الحضارية " – لابن شقيق أبي فهر الأستاذ "عبد الرحمن علي محمد شاكر" – ص:621-629.

ولهذا المقال أهمية خاصة بسبب قرابة كاتبه من الشيخ" أبي فهر".

(2) ينظر نص هذه الجائزة في : ص 1: من الطبعة الثانية لكتاب: " المتنبي " – 1987م.

الاستنتاج والدقة في التذوق ، والربط المحكم بين الشعر وأحداث الحياة ، والكشف عن ذلك في تطور أساليب "المتنبي ".

2 ـــ الآفاق العلمية الجادة التي ارتادها ، وما كان من فضله على الدراسات الأدبية والفكرية ، وعلى الحياة الثقافية والتراث الإسلامي.

3 ـــ مواقفه العامة ، وتحقيقاته ومؤلفاته الأخرى، التي ترتفع به إلى مستوى عال من التقدير .

عقيدته:

إن معرفة عقيدة أي شخص، والتحقيق فيها، أمر بالغ الأهمية والخطورة،لأنها الأساس والمعيار لكل ما يصدر عن المرء من أقوال وأفعال ومواقف، بل وحتى النوايا القلبية، ومن ثمة يفهم لماذا تم التركيز على ترسيخها، بالخصوص في العهد المكي في المفاهيم والواقع.

وتناول هذا الجانب عند الرجل، يحتاج إلى وقفة طويلة، تقوم على إحاطة بكل تراثه، وتتبع لمواقفه، ولا يتسع المجال هنا لذلك، ولولا خوف التطاول أو التجني من البعض على عقيدته، لأرجئ الكلام عنها. ولذلك لابد من الإلماع إلى ما يُعرِّفُ عقيدة الرجل، ويلقي الضوء عليها.

نشأ " أبو فهر" في بيت علم وصلاح، وتيسر له بذلك الجمع بين التعليم العصري والشرعي، إذ سمع من أبيه الشيخ "محمد شاكر"[1] بعض كتب السنة والفقه والأصول، وورث عنه الصلابة في العقيدة، والشجاعة في التعبير عن الرأي، كما احتك بأخيه محدث عصره، الشيخ "أحمد"، وبذلك تهيأ له ـــ منذ بدايته ـــ ما

[1] تنظر ترجمته بقلم ابنه الشيخ "أحمد محمد شاكر"، ضمن مقدمته لتحقيقه الماتع لسنن" الترمذي":1/92-96.

يساعده على صفاء العقيدة، مما مكنه من تكوين الرؤية الإسلامية التي آمن بها، ونلفح عنها، وظل صامدا في سبيل نصرتها وإظهارها ، وهي رؤية كونية حضارية، حاول من خلالها تصحيح الدين ، الذي صار لأسباب عديدة[1] ضربا من الشعائر التعبدية المنفصلة عن واقع الحياة. إنه يرى الدين الإسلامي في حقيقته(اسما جامعا لكل تصرف يتصرفه المرء المسلم في حياته، منذ أن يستيقظ من نومه إلى أن يؤوب إلى فراشه)[2].

كما أنه كان يحاول الانطلاق ــ وهو يواجه كل قضايا محيطه الاجتماعية والسياسية والثقافية ــ من هدي القرآن والسنة[3]،مجتهدا في إيجاد الوسائل الإصلاحية أو طرق الانبعاث الجديدة التي تقوم على ضوئهما، إضافة إلى بعض مواقفه الصادقة التي سجن بسببها مرتين: الأولى حين ثارت ثائرته وقام بنصرة"الإخوان المسلمين"، الذين تنكرت لهم الثورة، التي قضت على النظام القائم آنذاك.والثانية حين أفلح خصومه في إثارة حفيظة السلطة ضده، بالتمكن من تأويل ما كان يكتبه لفضح كل دجل وتزوير، وكل ما من شأنه أن يمس بالقرآن وثقافته ولغته[4].ومن ذلك أيضا تيقظه في حراسة هوية الثقافة الإسلامية من كل أنواع الكيد، التي تمكن من فضحها بدون هوادة.

ويتجلى ذلك في بداياته، حين اتصل ب"مصطفى صادق الرافعي"، للرد على "حسن القاياتي"، حين زل قلمه في تفضيل قول العرب:" القتل أنفى للقتل"، على قول

---

(1) قد فصل القول فيها في:"رسالة في الطريق إلى ثقافتنا" ،وهي منشورة بأول كتابه "المتنبي" في طبعته الأخيرة، ثم نشرت مستقلة في"مؤسسة الرسالة".

(2) "أباطيل وأسمار" : 324 ، وينظر:532-552.

(3) ينظر: "محمود محمد شاكر مسلما" للدكتور "محمد حسن عواد"، ضمن "دراسات عربية وإسلامية":417-433.

(4) لمزيد من التفصيل ينظر:" محمود محمد شاكر، الرجل والمنهج" لعمر حسن القيام:68-71.

الله تعالى:(ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلكم تتقون)[البقرة/179]،فكان من ذلك كلمة" الرافعي" النفيسة، التي كشفت بعض أسرار البيان القرآني[1].

كما يظهر جانب من عقيدته في حقيقة النهضة عنده، التي يرى من بين روادها:"محمد بن عبد الوهاب" ـــ داعية التوحيد،وخاضد شوك الشرك والخرافات ـــ، الذي هب يكافح البدع والعقائد التي تخالف ما كان عليه سلف الأمة، من صفاء عقيدة التوحيد[2] .

إن في اشتغال أبي فهر بتفسير "الطبري"، وكتابه الآخر:"تهذيب الآثار"، وبكتابي "عبد القاهر الجرجاني":"دلائل الإعجاز"،و"أسرار البلاغة"،وما كتبه في تقديمه لهذه الكتب، وما علقه من حواش عليها، إضافة إلى مقالاته التي خصص البعض منها لتصحيح بعض الأمور العقدية،كمعنى "الدين" و"السلفية"[3] .. لخير دليل على علمه بالعقائد والملل وأصحابها من جهة، وعلى ثباته على عقيدة "السلف" التي دافع عنها في وقت قل فيه النصير، وكثر فيه أصحاب البدع، وأهل الأهواء. يقول "أبو فهر" عن "السلفية" والنسبة إلى" السلف":(**هو لفظ يراد به رجوع أصحابه إلى سيرة"السلف"، من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن تبعهم على الحق في العقيدة، وفي تجريد الإيمان من شوائب الشرك، وفي العمل بالسنة، وفي إحياء منهج "السلف" في الرجوع إلى الكتاب والسنة دون سواهما**)[4].

---

(1) "وحي القلم" : 3-397.

(2) ينظر لمعرفة باقي رموز هذه النهضة :"رسالة في الطريق إلى ثقافتنا" :149.

(3) تنظر المقالات الأخيرة من كتابه : "أباطيل وأسمار".

(4) "أباطيل وأسمار": 503.

ويكفي المنصفَ التأمل في أدعية "أبي فهر" – ومعلوم أن الدعاء من أكثر المواطن التي يظهر فيها دخل العقيدة – في مطالع كتبه، التي يتجلى فيها التوحيد في أصفى صوره. يقول في آخر مقدمته للجزء الثاني من تفسير "الطبري":(اللهم إني أسألك عونا لا ينقطع، وسدادا لا يُمَنُّ، وتوفيقا لا يحبس عني خيره، برئتُ إليك ربي من الحول والقوة، كما برئتَ من الشركاء والأنداد ، فاغفر لي خطيئتي يوم الدين)[1]

أهم أعماله :

بالرغم من معاناة الشيخ" أبي فهر" ، ومواجهته لظروف عصيبة، وبالخصوص منها فترات المرض التي كانت تقعده عن العمل، فقد ترك نتاجا وافرا، غنيا ومتنوعا، بعيد الأثر [2]، بين تحقيقات ومؤلفات وقصائد ومقالات كثيرة :

***/ التحقيقات :**

للشيخ" أبي فهر" منهج خاص في إخراج كتب التراث وتحقيقها ، وهو منهج عسير بعيد المنال ، تصعب محاكاته ، لأنه متصل بعقيدة صحيحة ، وقراءة محيطة ، وظهور بَيِّن على تراثنا كله ، ولكنه على كل حال، قد وجه إلى أعدل المناهج وأقومها في

---

(1) "جامع البيان" للطبري:1-6.

(2) هما كتابان لم يؤلف مثلهما خلال هذا القرن :

-" أباطيل وأسمار " للشيخ" أبي فهر " .

- و " إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل" – للشيخ محدث العصر "محمد ناصر الدين الألباني" .

فتأمل أثر الأول في إيقاظ المسلمين لحراسة أدب أسلافهم وثقافتهم من كيد الغرب .

وتأمل أثر الثاني في إيقاظ الناس لتحقيق كتب السنة ،والاحتراز من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ،وأثرها السيئ على الأمة .

تحقيق النصوص . وحسبه أنه أشعر قلوب أبناء هذا الجيل ، حب ذلك التراث ، والإخلاص له ، وتلقيه بما ينبغي له من الإجلال والحذر[1].

ولا بد أن ألفت الانتباه هنا لأمور تميز ما أخرجه" أبو فهر" من كتب التراث :

1 ــ تقديم النص في أعلى مستوى من الصحة ، في فقرات ، مع ضبط أصعب كلماته، وخصوصا الشعر ، ووضع علامات الترقيم في أماكنها بكامل الدقة ، ومراجعة النص بعد الطبع ، إذ لا تكاد تعرف في كتبه كلها أخطاء مطبعية.وهذا من تمام منهجه في حراسة العربية وتقدير حرمتها .

2 ــ مقدماته لما نشر، وحملها للجديد والتوجيه المفيد. ينظر على سبيل المثال مقدمات:

"دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة "، كلاهما ل"عبد القاهر الجرجاني" .

3 ــ عنايته بالفهارس والابتكار فيها ،وقد صنع عجبا في فهارس رجال ما طبع من "تهذيب الآثار" للطبري.

4 ــ إخراج الكتاب لأسباب وجيهة تدعو إلى ذلك ،ولينظر ــ مثلا ــ ما فعل ب"دلائل الإعجاز" ، فبالرغم من توفره منذ زمن قديم على نسخة منه ،عليها تعليقات للمؤلف نفسه ، فقد بقي ينتظر حتى صدر الجزء المتعلق ب"دلائل الأعجلز" من كتاب "المغني" للقاضي "عبد الجبار"، وتأكد من أنه هو المقصود بردود "عبد القاهر الجرجاني" ، فأقدم على إخراج الكتاب .

5 ــ تواضعه وتقديره الكبير لحرمة العلم وهو من هو :

أ- من ذلك استنكافه عن استعمال كلمة "تحقيق " يقول :

---

[1] المدخل إلى تاريخ نشر التراث للطناحي - ص -118.

(وكذلك نبذت أيضا مستنكفا لفظ : " حقق" ، و"تحقيق" ، و"محقق " ، ومـــا يخرج منها، نبذا بعيدا دَبْرَ أُذُنِي، لما فيه من التبجح والتعالي والادعاء ، واقتصرت على "قرأ " لأن عملي في كل كتاب لا يزيد على هذا : أن أقرأ الكتاب قراءة صحيحـة ، وأؤديه للناس بقراءة صحيحة ، وكل ما أعلق به عليه ، فهو شرح لغامضه ، أو دلالـة للقارئ من بعدي على ما يعينه على فهم الكلام المقروء، والاطمئنـــان إلى صحـة قراءته، وصحة معناه ، لا أكثر ولا أقل إن شاء الله)[1].

ب- استنكافه أيضا عن ذكر لائحة مراجعه ومصادره، لما يرى في ذلـك مـن التباهي.

ج- تورعه عن التعرض لتصحيح وتضعيف الأحاديث، توقيا منه لما أفرط فيـه بعض المحدثين في زماننا ممن لم يتأهل لذلك، وقد فسر ذلك ـــ رحمه الله ـــ بـروح عالية من التواضع بقوله : " لعلمي بقلة بضاعتنا في زماننا ، من معرفة وجوه القـول الدقيق الشامل، الذي يتيح لأحدنا الفصل القاطع في التصحيح والتضعيف ومعرفـة علل الأحاديث " [2].

واكتفى بما قيل في رجال الإسناد في كتب الجرح والتعديل ، وتخريج الأحـاديث، وتفسير بعض الأسانيد أحيانا ،وهو الذي أخذ هذا العلم عن أخيـه -رحمـه الله – علامة العصر في هذا الفن، الشيخ" أحمد محمد شاكر".

هذه إلماعات سريعة لمنهجه، وإلا فدراسة هذا المنهج في إخراج كتب التراث،تحتاج إلى دراسة مستقلة.

---

[1] برنامج : - طبقات فحول الشعراء - 5. 8

[2] مقدمة : "تهذيب الآثار " -للطبري – "مسند علي بن أبي طالب" - (4) :ص 15.

وهذه قائمة بتحقيقاته التي وقفت عليها ،وكلها صدرت بالقاهرة :

1 ــ "فضل العطاء على العسر" ، ل "أبي هلال العسكري "- المطبعة السلفية- 1353هـ (1934م).

2 ــ" إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع "، ل"تقي الدين المقريزي" – لجنة التأليف والترجمة والنشر – 1359هـ (1940م).

3 ــ "المكافأة وحسن العقبى "، ل"أحمد بن يوسف بن الدايـــة الكـاتب" – المكتبة التجارية . 1359هـ(1940م).

4 ــ "طبقات فحول الشعراء"، ل"محمد بن سلام الجمحي" – (سفران)- دار المعارف 1371هـ (1952م)-"سلسلة ذخائر العرب" (7). وصدرت الطبعة الثانيـة مصدرة بسفر ثالث سماه " البرنامج " عن مطبعة المدني . 1399هـ(1980م).

5 ــ تفسير "الطبري" – " جامع البيان عن تأويل آي القرآن " – ل"أبي جعفر محمد بن جرير الطبري" – الأجـزاء : (1-16ج) – 1373 – 1389هـ (1954-1969م)- دار المعارف – تراث الإسلام .

6 ــ" جمهرة نسب قريش وأخبارها" ل"الزبير بن بكار" ــ الجـزء الأول ــ مكتبة العروبة – 1381هـ(1961م).

7 ــ" شرح أشعار الهذليين" ، صنعة "أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري"ــ 3 أجزاء ــ حققه "عبد الستار أحمد فراج" وراجعه الشيخ" أبو فهر" ــ مكتبـة العروبةــ 1385هـ(1965م).

8 ــ كتاب الوحشيات – وهو "الحماسة الصغرى" ل"أبي تمام حبيب بـن أوس الطائي" ــ حققه وعلق عليه "عبد العزيز الميمني الراجكوتي "، وزاد في حواشـيه

الشيخ" أبو فـــهر" ــ ط: 2 ــ دار المعــارف ــ 1389هـــ(1970م)" ذخــائر العرب"(33).

9 ــ" تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبــار" ، ل"أبي جعفر محمد بن جرير الطبري".

"مسند علي بن أبي طالب" (4) –سفر واحد.

"مسند عبد الله بن عباس" (5) – سفران.

"مسند عمر بن الخطاب" (2) – ثلاثة أسفار بالفهارس .

10 ــ "دلائل الإعجاز" ، ل"أبي بكر عبد القاهر الجرجاني" – مطبعة المـدني – ط:1 – 1404هـــ /1984م.

11 ــ" أسرار البلاغة" له أيضا ــ مطبعة المدني ــ ط (1) ــ 1412هـــ(1991م).

***/ المؤلفات :**

للشيخ "أبي فهر" منهج خاص في البحث والتأليف يقول :

(فهذا الذي يسمى "منهجا "، ينقسم إلى شطرين : شطر في تناول المادة ، وشطر في معالجة التطبيق.

فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء ، جمعها من مظانها على وجـــه الاســتيعاب الميَسِّر ، ثم تصنيف هذا المجموع ، ثم تمحيص مفرداتها تمحيصا دقيقا ، وذلك بتحليــل أجزائها بدقة متناهية ، وبمهارة وحذق وحذر ، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هـــو زيف، جليا واضحا ، وما هو صحيح، مستبينا ظاهرا ، بلا غفلة وبلا هوى ، وبـــلا تسرع .

أما شطر التطبيق ، فيقتضي ترتيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها ، باستيعاب أيضا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع . ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعا هو حق موضعها ، لأن أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها ، خليق أن يشوه عمود الصورة تشويها بالغ القبح والشناعة)[1] .

وقد وفق الشيخ توفيقا منقطع النظير في توظيف هذا المنهج في كتابه الرائد عن "المتنبي"، واضعا بذلك أسس مدرسة صارمة في البحث.

وهذا سرد بمؤلفاته التي وقفت عليها :

- "أبو الطيب المتنبي" ـــ مجلة "المقتطف" ـــ عدد: 88 ـــ سنة 1936م ـــ ص : 1-168. وأعاد نشره في طبعة ضخمة موسعة، وألحق بها مجموعة من المقالات والنصوص، التي لها علاقة بالمتنبي، فبلغت صفحاته :755 ص ـــ مكتبة الخانجي ومطبعة المدني - 1407هـ(1987م).
- "أباطيل وأسمار" ـــ جزءان ـــ القاهرة ـــ مطبعة المدني ـــ 1392هـ(1972م).
- "المتنبي" ـــ سفران ـــ الطبعة الثانية ـــ القاهرة ـــ 1396هـ(1977م).
- "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا" ـــ نشرت بأول الطبعة الثانية من" المتنبي" السابقة ـــ (ص :5-149) . ونشرت بعد ذلك مستقلة .
- "مدخل إعجاز القرآن ".
- "قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام الجمحي".

وهذان الكتابان الأخيران طبعا مؤخرا [2]، ولما يصلا إلى المغرب.

---

[1] "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا "- ص 22.

[2] ينظر الحاشية :2 من الصفحة 17 من مقدمة الطبعة الثانية للمتنبي .

*/القصائد والمقالات :

لم تجتمع ـــ فيما أعلم ـــ ثلاث مواهب لأحد من علماء وأدباء هـــذا العصـــر، إلا ل"أبي فهر" :

- تحقيق النصوص وإحياء التراث من خلا ل منهج متفرد ومتميز وقد مضى .
- القدرة على الكتابة الأدبية وبناء المقال وتوظيفه في خدمة الثقافـــة الأصيلـــة وتوجيهها .
- نظم الشعر وتحميله هموم الإنسان الكبرى .

أ ـــ القصائد:

ل"أبي فهر" اثنتا عشرة قصيدة، نشرت في مجلات متنوعة . تنظـــر عناوينـــها في (دراسات مهداة ...إلى أبي فهر "ص 19م ـــ 32م") ولا نطيل بذكر عناوينها ، وهذا دون شعره الذي لم ينشر . وأهم إبداعاته :

-" القوس العذراء " مكتبة الخانجي ، الطبعة الثانية ـــ 1392هـــ(1972م).

و"حول الصورة الفنية في القوس العذراء "،ينظر ماكتبه كل من " إحسان عباس" و" محمد مصطفى هدارة " ضمن (دراسات ...) [ص : 3-16و457-478].

ب ـــ المقالات :

بلغت الكتابة الأدبية عنده الغاية من حيث الروعة في الصياغة وعمق التحليـــل ، ولا يكاد يخلو مقال له، من أساليب مبتكرة، هو أبو عذرتها وناظم شملـــها ، وهـــو الخليفة الشرعي لشيخ الأدب الإسلامي "مصطفى صادق الرافعـــي" ـــ رحمـــه الله ـــ بشهادة" الرافعي" نفسه . قال الوراق الشهير الأستاذ "حسام الدين القدسي ": (زارني الأستاذ" الرافعي" في مكتبتي يوما ، فسألته : ترى من يخلفك في الكتابة ؟ - يقـــول

"القدسي" : فلم يقل لي : "أحمد حسن الزيات" ، ولا "صادق عنبر" ، وإنما قال : "محمود محمد شاكر "[1].

وقد أحصيت مقالاته المنشورة [2]، فبلغت 203 مقالة، غير المقالات المتسلسلة في الموضوع الواحد.

وكتابه الشهير " أباطيل وأسمار " هو مجموعة مقالات (25 مقالة)، كتبها في مجلة "الرسالة الجديدة" ، ثم طبعت مرتين : المرة الأولى سنة 1965م، وصدر مجلد واحد فيه قسم من المقالات، وصودر المجلد الثاني ، والمرة الثانية سنة 1972م في مجلدين ،ضما جميع المقالات .

لقد حارب الشيخ "أبو فهر" في جبهات كثيرة ، حارب كل ما يعبث باللغة ووقف يذود عن حرمتها وما يحفها من المخاطر . وحارب من قبل ومن بعد ــ كما سبق ــ الخرافات والبدع والشعوذة، التي ابتعدت بالمسلمين عن منهج السلف ؛ في صحة العقيدة ، وفي تجريد الإيمان من شوائب الشرك الظاهر والخفي . وقد ربط كل ذلك باللغة ربطا صحيحا محكما ؛ (إذ لا معنى للانتساب إلى طريقة السلف ،إلا بأن يتملك السلفي ناصية اللغة وآدابها ، تملكا يمكنه من الاستمداد المباشر من القرآن والسنة، على نفس النهج الذي كان السلف يستمدون به من القرآن والسنة ، في آدابهم وأخلاقهم وثقافتهم وفقههم وعلمهم وتفكيرهم ، وفي سائر ما يكون به الإنسان -حيا رشيدا ، قادرا على بناء الحضارة)[3].

---

(1) " المدخل إلى تاريخ نشر التراث" للطناحي – ص :106.

(2) كما وردت في "دراسات عربية ..." – ص: 20م-32م.

(3)" أباطيل وأسمار" – ص: 505.

ومهما يكن من أمر فقد وقف الشيخ "أبو فهر" وحده يناضل عن الحق، غير عابئ بإقبال الدنيا وإدبارها ... وكان ما كان من إقصائه عن المحافل، وعضوية المجامع ،ومؤتمرات الفكر، وبريق الجوائز ، فلم يزده ذلك إلا إصرارا وثباتا ، ووقف وحده في ساحة الصدق : شامخ الرأس ، مرفوع الهامة ، يرقب الزيف ويرصده ، ويدل عليه .

وبرغم هذا الحصار الذي ضرب على الشيخ ، فقد عرف الشرفاءُ طريقهم إلى بيته الرحب الكريم ، وانتفعوا بما حواه من علم ومعرفة ، وقد تحول هذا البيت إلى جامعة عربية إسلامية ، وتخرج فيها الكثير ، وصححت للناس عقيدتهم ، ودلتهم على طرائق سوية في التفكير والبحث .

ومن الحقائق التي لا تدفع ،أنه لم يحظ أحد من الأدباء الكبار المعاصرين – وإن كانوا في دائرة الضوء الخادع – بمعشار ما حظي به الشيخ "أبو فهر" من الالتفاف حوله ،والأخذ عنه، والتأثر به، والتلمذة عليه وعلى كتبه .

لقد ظل الشيخ" أبو فهر" طوال هذا القرن ،يكافح ويناضل من أجل الثقافة الإسلامية وتراثها، بحس حضاري متيقظ، وإيمان عميق بأمته .

إن كتابته عن" المتنبي" ، وصلته ب"الرافعي" وبأفاضل العصر المميزين، ومقالاته الفكرية والحضارية والسياسية ،ومحنة سجنه بعد ثورة 1952م، ثم محنة سجنه الثانية قبل هزيمة 1967م. كل هذا لم يكن مصادفة .

إنه إيمان عميق بكل هموم هذه الأمة ومتاعبها، في صراعها الطويل مع الغـــرب ، وهو الذي جلى لكل أعشى، حقيقة الصراع الدائر بين حضارتنا الإسلامية وحضـــارة الغرب الوثنية [1].

(لقد خاض محنة زمانه في أول نشأته، بنفس غضة مُجَرَّحة بالتجارب ، وعلـــم بمرور الزمن من "أسرار الصراع" ما لم يكن يعلم ، فنصب نفسه للدفاع عن أمتـــه في قلقه وحيرته، بعد أن عرف العدو الماكر، ليكشف حقيقته وحقيقة الصراع)[2].

هذه كلمة كتبت على عجل، للالتزام بمهام أخرى لامناص منـــها، وفي النفـــس بقية، للوقوف بتأن، وتفرغ كامل لجوانب عدة من حياة الشيخ "أبي فهر" – رحمـــه الله، وجزاه كل خير عما قدم لأمته –، فإنه شيخ أجيال، وبقية من أخلاق القـــرون الأولى.

---

(1) ينظر : "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا "بأول" المتنبي" ، و"أباطيل وأسمار" ، ومقالات الشيخ الأخرى .

(2) أحمد حمدي إمام : " أبو فهر والحضارة الإسلامية " – "دراسات مهداة إلى أبي فهر " – ص: 604.