بسم الله الرحمن الرحيم

الأمان

مجلة علمية متخصصة فصلية

تصدر عن : جمعية الحافظ ابن عبد البر
للتعريف بالتراث الاسلامي بمراكش

محتويات العدد :

- كلمة التحرير
- الموازنة والترجيح بين رواة الجامع الصحيح
- مصطلحات حديثية - دراسة و تحليل : الانتخاب على الشيوخ
- من روائع السنة النبوية : دراسة في حديث (وينطق الرويبضة)
- إثبات أوائل الشهور القمرية بين الرؤية البصرية والقواعد الفلكية
- الدفاع الشرعي في منظور الشرعية الإسلامية والقانون الوضعي
- مصطلح الأدب الإسلامي : المسوغات والأبعاد
- شخصية العدد : عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (ذهبي عصره)
- من كلام السلف

رمضان 1421 هـ - دجنبر 2000 م - السنة الأولى - العدد الثاني

المحتويات

ـــ كلمة التحرير.

التحرير. 5

ـــ أبحاث ودراسات:

1 ـــ الموازنة والترجيح بين رواة الجامع الصحيح.

ذ.محمد بن زين العابدين رستم . 11

2 ـــ مصطلحات حديثية: دراسة وتحليل "الانتخاب على الشيوخ".

د.جمال اسطيري. 32

3 ـــ من روائع السنة النبوية: دراسة في حديث"وينطق الرويبضة".

د.الحسين أيت سعيد. 57

ـــ قضايا معاصرة:

1 ـــ إثبات أوائل الشهور القمرية بين الرؤية البصرية والقواعد الفلكية.

د.فؤاد الدباغ. 94

2 ـــ الدفاع الشرعي في منظور الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

د.محمد فتح الله اسطيري. 119

3 ـــ مصطلح "الأدب الإسلامي": المسوغات والأبعاد.

ذ.محمد ويلالي. 135

ـــ شخصية العدد:

- العلامة: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ـــ ذهبي عصره.

ذ.محمد أولاد عتو. 182

ـــ شعر.

- "وجدت هوايتي" . محمد عصام بن حدوش المسفيوي. 197

ـــ من كلام السلف.

التحرير. 197

بسم الله الرحمن الرحيم

"موقع الكلمة من الأمة، وموقع الأمة من الكلمة"

يبدو للمتأمل أن الأمة، قد بدأت تستعيد عافيتها، وتسري في أوصالها روح حية وثابة، وتشرئب بأعناقها لعهد جديد، تكون فيه السلطة الأولى للكلمة الهادفة، والصدارة للعلم والمعرفة، والقيادة والتوجيه للوحي الإلهي، وبذلك ـــ وحده ـــ تستأنف مسيرة الهدى والنور، بعد ظلام دامس، أناخ بكلكله على البشرية ردحا من الزمن ليس بالقصير.

وهذه الحقيقة التي تزكو يوما بعد يوم، وتزداد صلابة وقوة وجلاء،وتمكنا في الأفئدة والأذواق والشعور والعواطف والأحاسيس، تتجلى بارزة الملامح، واسعة المسارح في مشاهد عدة، نقتصر منها على موقع الكتاب الإسلامي والصحائف الإسلامية، فهي تحتل موقعا متميزا في عالم المبيعات، وتمثل الرقم القياسي في الإقبال على امتلاكها وقراءتها، حتى اضطر لذلك أصحاب الثقافة الماجنة، والفكر المأفون، الذين لغبوا في الترويج لكتب النذالة والخسة،إلى تغيير أقنعتهم، بانتقالهم للمقايضة والاتجار في الكتاب الإسلامي الذي حاربوه أمس، لأن التجارة عندهم يديرها منطق الربح لا منطق المبادئ.

ولهذا وذاك أصبحت معارض الكتاب التي تقام في شرق العالم الإسلامي وغربه، وشماله وجنوبه، تمثل هذا المعنى، وتبرزه لمن يجهله أو يتجاهله.

وقد يتساءل المرء عن علة هذا التحول المباغث ، وهذا الانقلاب المفاجئ، الذي نكس الكِفَف والموازين، وغير المعادلات والمفاهيم، أهي صحوة بعد غفوة، ووعي بالذات ومقوماتها بعد جفوة، أم هي سحابة صيف، لا تظلل ولا تروي، وتَعبر ولا تعمر، وتنقشع ولا تُنجِع؟.

والجواب أن داعي ذلك ليس بمعَقَّد وعويص، يحتاج للغوص في فك لُغزه، واستكناه رموزه، فإذا كان اليسار المعادي لدين الأمة وحضارتها، يزعم ـــ والزعم مطية الكذب ـــ أن الحرمان، والفقر المدقع ، وقلة مرافق العمل ، وكساد التجارة، هي التي دفعت زمرا كثيرة من الشباب والكهول، والشيوخ إلى ولوج أبواب التدين، والاحتماء بعتباته، لأنهم يجدون فيه ما يسليهم عن حرمانهم، ويعزيهم عما فقدوا، فماذا عساهم يقولون في إقبال هؤلاء على الكتاب الإسلامي بنهم وشغف وولع منقطع النظير، فهؤلاء قد احترقت أكبادهم بسُعَار المسغبة، فلا يجدون ما يشترون به خبزا يأكلونه، أو فتاتا من الطعام يقتاتونه، وأنى لهم أن يساوموا الكتاب ، فضلا عن شرائه واقتنائه، ومع ذلك فهم المقبلون عليه، على رغم قلة ذات اليد.

وحقيقة أخرى هي أن أهل الثراء والجدة والجاه، يقومون بالعمل نفسه، فلو كان التعليل الآنف صحيحا، لكان هؤلاء أول من يصدف عن ذلك، ويرغن إلى ملذات الدنيا ومتعها، لأن له من متاعها ما يسليه عن متع الكتب وقراءتها، وتقصي آثارها.

فما التعليل الصواب إذن لإقبال الفئات الاجتماعية المتلونة على شراء الكتاب الإسلامي وتحصيله، والإعراض عما سواه من كتب التهريج والترويج؟.

إن سبب ذلك واحد، فكل من يتجاهله أو يحاول طمس معالمه، فهو كالنعامة التي تدفن رأسها في الرمال.

وهو رجوع الأمة لدينها وتراثها وأصالتها التي كانت لها، وخاصة بعدما جربت حينا من الدهر مناهج معرفية متعددة الأجناس، مختلفة المذاق، متحدة الهدف والغاية، فآل أمرها إلى أن باءت من تجربتها تلك بخُفَّيْ حُنَين، بعد أن أناطت بها آمالا عريضة أن تنتشلها من وهدتها، وترقى بها صعدا، فأصبحت بعد التوغل في مجاهلها، تحس بالانتكاس إلى الوراء، والارتداد على الأعقاب، والانجراف نحو هوة سحيقة لا قرار ولا قعر لها.

فاستيقظت على صدمة قوية، ووخز داخلي عنيف، يؤنبها ويلومها على تفريطها فيما لديها، وانجلى لها أنها وخطت في غير مهيع، وسابقت في مضيق تتضاءل فيه الفرسان، وبان لها أنها استعاضت الخزف بالنضار، والثرى بالثريا، فانتابها شعور عميق ـ لقوة الصدمة ـ ففتحت عيونها على مقدسات أمتها تارة أخرى وقرأتها قراءة متأنية متبصرة، قراءة من صدم ـ وهكذا الصدمات فهي نقمة، في طيها نعمة ـ وراح يبحث عن بديل ذي جدوى، فوقع على الحقيقة التي طالما تنكر لها، وتعاشى عنها، فالتحم بها، فصاغت منه نفسا جديدة سوية، لوامة، حساسة، دقيقة الرؤية، قوية الملحوظة، تذكرت فأبصرت الطريق، قال تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون)[الأعراف:**201**].

نعم، مبصرون بعد العمى، فرجعوا إلى طبيعتهم وموقعهم الحقيقي، موقع الدين من أنفسهم وأفعالهم وتصرفاتهم، وذلك ما يريده الله لهم شرعا وقدرا، وما

أعساهم بذلك؛ لأن الله يريده، فمن خرج عما يريده، فلن يجني إلا العلقم، ولن يذوق سوى المرارة والحسرة، لأن الله تعالى قال: (ففروا إلى الله، إني لكم منه نذير مبين)[الذاريات:50]، وقال :(بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا)[الكهف:58].

وكل من يحاول أن يفسر تحول الأمة، واهتمامها بما يربطها بدينها تفسيرا ماديا إلحاديا، فهو يجانف الحقيقة، ويدس أنفه في الرغام، ويصدق عليه قول القائل: [البسيط]

كناطحٍ صخرةً يوماً لِيُوهِنَهَا *** بقرنه وأَوْهى قرنَه الوَعِلُ

وهو خاسر لا محالة، آجلا وعاجلا، وسيعض على بنان الندامة، ويأسف على ما اقترف في حق أمته ونفسه ، قال تعالى: (ويوم يعض الظالم على يديه يقول: يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا)[الفرقان:27].

هذا هو الحق لمن رامه، والنهج لمن أراد سلوكه، وما سواه فهو أهواء وباطل، قال تعالى (فماذا بعد الحق إلا الضلال، فأنى تصرفون)[يونس:32].

ومن هذا المنطلق والاعتبار، فإن مجلة "الإلماع" التي هي إحدى دعامات هذه الثقافة الناصعة، تتوخى أن تقدم لقرائها ما ينفع، وتسعى في تنمية المعرفة الحقة، والتمكين للفهم السليم، وتجلية رؤية الحق كما هو، وقد جذِلت أشد الجذَل بما لقي عددها الأول من حفاوة بالغة، وثناء عطر، وتجاوب كبير، وتعطش زائد، مع ما يكتنف البدايات من عقبات مادية ومعنوية، وقلة تجربة، وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على بدايات حس علمي انتقائي رفيع، ونفوذ إلى لب الحقائق،

والبحث عن التنظير والتعليل، والتقعيد، وبالثلاثة تزدهر المعرفة وترسخ، وتعيش ولا تترنح، وتثبت ولا تتزحزح.

وقد أخذت المجلة على عاتقها أن تلتزم بالوحيين: الكتاب والسنة المقبولة، وما يُفهمان به، وأن تهيئ ظروفا فكرية سليمة لعودة الوسطية، الممدوحة عقلا وشرعا وواقعا إلى صفوف الأمة، وأن تقول الحق، إرضاء لله ورسوله والمؤمنين، لأن الله عز وجل حق، وقوله الحق، ويهدي للحق، وخلق الكون بالحق، وأنزل الكتب بالحق، وأرسل الرسل بالحق، ونصب موازين الحق، ووعده حق، ويحكم بالحق، قال تعالى:(فتعالى الله الملك الحق)[المومنون:116]، وقال: (والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل)[الأحزاب:4]، وقال:(قل الله يهدي للحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون)[يونس:35]، وقال: (ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلابالحق وأجل مسمى)[الأحقاف:2]، وقال: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)[النساء:105]، وقال: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)[الصف:9]، وقال: (والوزن يومئذ الحق)[الأعراف:8]، وقال: (ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون)[يونس:55]، وقال: (والله يقضي بالحق، والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء)[غافر:20].

هذه حقائق ضخمة، تجعل كل من ينحرف عنها، أو يتنكر لها، أو يلوي لسانه بقيل خلافها، داخلا في حرب ضروس مع ربه، ومع الكون كله، بأجرامه العلوية والسفلية، وبمخلوقاته الناطقة والصامتة، لأنها كلها تعترف بالحق، وتذعن له، وتنطق به، وتفيض بحقائقه، وتستمد وجودها منه. قال الله تعالى: (ذلكم الله فأنى تؤفكون)[الأنعام:95].

وعليه، فماذا بقي للإلحاد، المنبوذ فطرة وذوقا، لم يبق له شيء،لأنه جسم غريب في الكون، مجذوذ الأصل والفرع، لا موقع له في الوجود.

وأي موقع احتله، فهو معتد فيه، محتل لما لا يملك، فيجب آنئذ على الطائفة المنصورة أن تطرده بقذائف الحق، وأن تشرده بنواصع البيان، قال تعالى: (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق)[الأنبياء:18].

وما ليس بحق، ولا يركن لحقيقة فما غناؤه ونفعه؟

إن الرباط بالمراصد لا بد له من زاد، ومعرفة بمسارب الأعداء، وزاد ذلك هو العلم والمعرفة، ولن يصل الأمر إلى مداه في ذلك، إلا بتضافر جهود المخلصين، المؤمنين بوقع الكلمة وموقعها، بالكتابة، والاستدراك والنقد، والتوجيه والترشيد، والتخطئة والتصويب .

ومجلة "الإلماع" تفتح بابها لكل من أراد أن يسهم بكلمة في هذا البناء الضخم، فهي للأمة ومن الأمة، ولن تتردد في نشر كل ما يصل إليها من مقالات علمية جادة هادفة، تخدم الأمة وتنير طريقها، فذلك عهد أخذته على نفسها لله وللمؤمنين.

ثم إن ما كان فيها من الحسنات، فمن الله عز وجل، ثم من قرائها وموجهيها، وما فيها من هنات، فهي من المشرفين عليها وحدهم، والله المسؤول وحده أن يعفو عنها ويتجاوز.قال تعالى:(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)[التوبة:105].

هيئة التحرير.

بسم الله الرحمن الرحيم

"الموازنة والترجيح بين رواة الجامع الصحيح"

[2/1]

ذ.محمد بن زين العابدين رستم

تَوطئة:

لما ألَّف الإمام البُخاري (ت 256هـ) كتابه "الجامع الصحيح"، جلس لإسْمَاعه، فكان يجتمع لديه في المجلس الواحد العددُ الكثير، والجَمُّ الغفيرُ، مِمَّنْ لَهُ عنايةٌ في السَّماع، واهتبالٌ بالرِّواية.

واشتهر من هذا الجمع الغفير الذي سمع صحيحَ البُخاري على مؤلفه، طائفةٌ من الرواة الذين فَاقُوا غيرَهُم في الإكثار من سَمَاع الكتاب، حتَّى حَصَّلُوهُ ضبطاً ورواية، ونَقَلوه إلى مَنْ بعدهم من حَمَلَةِ الحديث والآثار، ونَقَلَةِ الرواية والأخبار، فكان أنْ عَلاَ نَجْمُ الكتاب في الآفاق، وطارَ ذكرُهُ في الأمصار.

وربَّما وقع بين هؤلاء الرُّواة اختلافٌ في أداء ما تَحَمَّلوه عن الإمام البخاري، لتفاوت أوقات الأخذ، وتباين أحوال الرواية، مع أنَّ كل واحدٍ منْهم، رَوى ما سَمِعَهُ وَفْقَ ما أَدَّاه اجتهاده، وبَلَغَهُ وُسْعُهُ وجِدُّه.

وتُعنى هذه الدراسة بالبحث في أسباب اختلاف هؤلاء الرُّواة، والوُقُوف على حقيقة هذا الاختلاف المَأْثُور عنهم، كما أنَّها تبحثُ في منهج أهل العلم بالحديث في توجيه هذا الاختلاف، وبيان مسالك الموازنة والترجيح بينهم في ذلك.

ولقد سلكتُ في هذه الدراسة مَنهجا تجلت معالمه في أربعة مباحث وخاتمة:

* المبحث الأول: التعريف برواة الجامع الصحيح للإمام البخاري وفيه:

المطلب الأول: الطبقة الأولى من الرواة.

المطلب الثاني: الطبقة الثانية من الرواة.

* المبحث الثاني: عناية العلماء بروايات الجامع الصحيح، وبيان مصادر ورودها، وفيه:

المطلب الأول: مظاهر عناية العلماء بروايات الجامع الصحيح.

المطلب الثاني: مصادر ورود روايات الجامع الصحيح.

* المبحث الثالث: أسباب اختلاف الروايات، وأنواع الخلاف الحاصل بينها، وفيه:

المطلب الأول: أسباب اختلاف روايات الجامع الصحيح.

المطلب الثاني: أنواع الاختلاف بين روايات الجامع الصحيح.

المطلب الثالث: توجيه اختلاف روايات الجامع الصحيح.

* المبحث الرابع: فوائد اختلاف روايات الجامع الصحيح، وطرق الترجيح بينها، وفيه:

المطلب الأول: فوائد اختلاف روايات الجامع الصحيح.

المطلب الثاني: طرق الترجيح بين روايات الجامع الصحيح.

خاتمة الدراسة.

المبحث الأول:

التعريف برواة الجامع الصحيح للإمام البخاري:

عقد الإمام البخاري مجالس للإملاء في عدة مواضع، على جارِي عادة أهل العلم في إسماع كتبهم، حتى تشتهر عنهم، وتقع بأيدي الناس.

وكانت مجالس البخاري في إقراء كتابه، حافلةً بالرواة الذين صرفوا همَّهم إلى تجويد الرواية، وتقييد السماع، وضبط الألفاظ.

يقول الفَرَبْري: "سمِع الصحيحَ من البخاري معي، نَحْوٌ من سبعين ألفا".[1]

واشتهر من بين هذا الجمع الغفير، عددٌ من الرواة الأوائل، الذين سمع النـاسُ منهم "الصحيح"، وتحمَّلُوه عنهم.

المطلب الأول:

الطبقة الأولى من الرواة:

وأعيان هذه الطبقة ممن أخذ عن البخاري، وسمع عليه، وإن كان في سماعه فوتٌ يسيرٌ، أو كثيرٌ، ومن هؤلاء[2]:

1 ـــ إبراهيم بن معقل النَّسفي: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن معقل بن الحجَّاج بن خداش النَّسفي، قاضي نسف[3]، سمع من أعيان أهل الحديث في خراسان والعراق والشام ومصر[4]، وكان من شيوخه: قتيبةُ بن سعيد، وهشام بن عمَّار،

---

(1) "البداية والنهاية" (ج11/ص28) تحقيق جماعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة 1407هـ.

(2) رتَّبتُ هؤلاء الرواة الأوائل بحسب تقدم وفاتهم.

(3) نَسَف: بفتح النون والسين، قال السَّمعاني: "وهي من بلاد ما وراء النهر، يقال لها: نخشب"، وانظر: الأنساب(ج 5/ص486) دار الفكر، ودار الجنان، الطبعة الأولى 1408هـ.

(4) "الأنساب" (ج 5/ص487).

وحرملةُ بن يحي المصري، وطبقتهم[5]، وحدَّث بصحيح البخاري عنه، لكنه فاته منه قطعة من آخره رواها بالإجازة[6]، وقد روى عنه أبو الفضل صالح بن محمد بن شاذان الأصبهاني، أَنَّ البخاري أجاز له آخر الديوان، من أول كتاب الأَحكام إلى آخر الكتاب[7].

ولقد قيل إن رواية إبراهيم بن معقل أنقص الروايات، فإنها تَنْقُص عن رواية الفربري بثلاثمائة حديث[8]، بيد أن الحافظ ابن حجر (ت 852هـ)قال: "هذا غير مُسَلَّم، فإنهم إنما قالوا ذلك تقليدا للحموي، فإنه كتب البخاري، ورواه عن الفربري، وعَدَّ كلَّ باب عنه، ثم جمع الجملةَ، وقلده كلُّ من جاء بعده، نظراً منهم إلى أنه راوي الكتاب، وله به العناية، وليس كذلك، إلا أن حماد بن شاكر فاته من آخر البخاري فَوْتٌ لم يروه، فبلغ مائتي حديث، فقالوا: روايته ناقصة عن رواية الفربري، وفات ابنَ معقلٍ أكثرُ من حماد، فعدوه كما فعلوا في رواية حماد[9]"

روى عن ابنِ معقل جماعةٌ كثيرة من أهل بلده[10]، وأثنى عليه طوائفُ من أهل العلم، منهم أبو العباس جعفر بن محمد الْمُستغفري الحافظ، حيث قال فيه:

---

(5) "الأنساب" (ج5/ص487)، و"تذكرة الحفاظ" (ج2/ص686) دار إحياء التراث العربي المصورة عن الهندية.

(6) "فتح الباري" لابن حجر العسقلاني (ج 1/ص5)دار الفكر ـ بلا تاريخ.

(7) "فهرسة ابن خير" (ج1/ص120) تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ودار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الأولى 1410هـ.

(8) "الحطة في ذكر الصحاح الستة" (ص310) للقنوجي، تحقيق: علي حسن الحلبي، دار الجيل، بيروت، ودار عمَّار، عمان، الطبعة الأولى 1408هـ.

(9) المصدر السابق.

(10) "الأنساب"(ج5/ص487).

"وكان فقيها، حافظا، بصيرا باختلاف العلماء، عفيفا صَيِّنًا"[11].

وقال الحافظ الذهبي (ت 748هـ) في وصفه: "الحافظ العلامة ... قاضي نسف وعالمها، ومصنِّف المسند الكبير، والتفسير، وغير ذلك"[12]، توفي ابن معقل سنة 295هـ[13]، وأرَّخ السمعانيُّ وفاته سنة 294هـ[14].

2 ــ حماد بن شاكر: هو حماد بن شاكر بن سَوِيَّة أبو محمد النَّسفي، روى عنْ عيسى بن أحمد العسقلاني، والبخاري، والترمذي، وغيرهم[15]، وحدَّث عنه غيرُ واحدٍ من الأعلام، قال الحافظ جعفر المستغفري: "هو ثقة مأمون"[16]، وقد سمع حمادُ بن شاكر النسفيُّ صحيحَ البخاري من مؤلفه، قال الحافظ ابن حجر: "وله فيه فوت أيضا"[17]، توفي حماد بن شاكر النسفي سنة 311هـ[18].

3 ــ الفربري: هو محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر أبو عبد الله الفَرَبْري، وهذه النسبة إلى فَرَبْر ــ بفتح الفاء، وقد تكسر، وثانيهِ مفتوح، ثم بلء موحدة ساكنة، وراء ــ وهي بلدة بين جيحون وبخارَى، بينها وبين جيحون نحوُ الفرسخ[19]، سمع الفربري من أهل عصره: علي بن خشرم المروزي،

---

(11) "تذكرة الحفاظ"(ج2/ص686).

(12) المصدر السابق.

(13) "تذكرة الحفاظ(686/2)، و"العبر في خبر من غبر"(ج1/ص428) تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العليمة، بيروت، دون تاريخ.

(14) "الأنساب"(ج5/ص487).

(15) "سير أعلام النبلاء"(ج15/ص5)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1403هـ.

(16) المصدر السابق.

(17) "فتح الباري"(ج1/ص5).

(18) "الإكمال"(ج4/ص394)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى1411هـ، و"سير أعلام النبلاء"(ج15/ص5).

(19) "الأنساب"(ج4/ص359)، و"معجم البلدان" (ج4/ص245) دار الرشاد ــ البيضاء، و"تبصير المنتبه بتحرير المشتبه"(ج3/ص1101)تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد علي النجار المكتبة العلمية بيروت، دون تاريخ.

والبخاري[20]، وكان سماعه للجامع الصحيح مرتين: "مرة بفربر سنة ثمان وأربعين، ومرة ببخارَى سنة اثنتين وخمسين ومائتين"[21].

وقال الفربري: "سمع البخاريَّ من مؤلفه، تسعون ألف رجل، فما بقي أحد يرويه عنه غيري"[22]، قال الحافظ ابن حجر تعليقا على قول الفربري: "أطلقَ ذلك بناءً على ما في علمه، وقد تأخر بعده بتسع سنين أبو طلحة منصورُ بن محمد بن علي بن قرينة البزدوي، وكانت وفاته سنة تسع وعشرين وثلاثمائة"[23].

ولقد عُرف الفربري برواية الجامع الصحيح، وعنه حمله الناس، قال الحافظ ابن حجر: "والرواية التي اتصلت بالسماع في هذه الأعصار وما قبلها، هي رواية محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربري"[24].

توفي الفربري يوم الأحد لثلاث خَلَوْنَ من شوال سنة 320هـ[25].

4 ـ أبو طلحة البزدوي: هو منصور بن محمد بن علي بن قرينة ـ وقيل مزينة ـ بن سوية البزدوي النَّسفي[26]، دهقان قرية بزدة[27]، وصفه الحافظ الذهبي بقوله: "الشيخ الكبير المسنِد"[28]، ووثَّقه الأمير ابن ماكولا وقال: "كان

---

[20] "الأنساب"(ج4/ص359)و"معجم البلدان" (ج4/ص245).

[21] "فتح الباري"(ج1/ص5).

[22] "البداية والنهاية"(ج11/ص28)، و"هدي الساري"(ص491) دار الفكر، دون تاريخ.

[23] "هدي الساري"(ص491).

[24] "هدي السَّاري" (ص491 و 492)

[25] "الأنساب"(ج4/ص359) و"معجم البلدان" (ج4/ص245).

[26] "سير أعلام النبلاء" (ج15/ص279)، و"تبصير المنتبه" (ج1/ص141).

[27] قال السمعاني في "الأنساب"(ج1/ص339) في التعريف بها: "وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف، على طريق بخارى".

[28] "السِّير"(ج15/ص279).

آخر من حدَّث بالجامع الصحيح عن البخاري"[29]، لكن قال الحافظ جعفر المستغفري: "يضعفون روايته من جهة صغره حين سمع، ويقولون: وُجد سماعُه بخط جعفر بن محمد مولى أمير المؤمنين دِهقان تُوبَن، فقرؤوا كل الكتاب من أصل حماد بن شاكر"[30].

ولقد اشتهر أبو طلحة البزدوي برواية الجامع الصحيح، فسمعه منه أهل بلده، ورُحِل إليه في ذلك[31].

توفي أبو طلحة البزدوي سنة 329هـ[32].

هؤلاء هم الرواةُ الأربعة الأوائل، الذين لهم سماعٌ لصحيح البخاري من مؤلِّفه، وإليهم تنتهي أسانيدُ كل مَن جاء بعدهم ممن اعتنى برواية الجامع الصحيح متصلا إلى جامعه، وأخطأ الأستاذ فؤاد سزكين في إدخاله أبا عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملي البغدادي المتوفى سنة 330هـ، في الرواة الأُوَل المجازين في رواية الجامع الصحيح[33]، وقديما نبه الحافظ ابن حجر على الخطإ في إدخاله فقال: "وقد عاش بعده ـــ يعني بعد أبي طلحة البزدوي ـــ ممن سمع من البخاري، القاضي الحسين بن إسماعيل المحاملي ببغداد، ولكن لم يكن عنده الجامع الصحيح، وإنما سمع منه

---

[29] المصدر السابق.

[30] "الأنساب"(ج1/ص100)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة 1406هـ، وهي مصورة عن الهندية.

[31] "الأنساب" (ج 1/ص489).

[32] "السير"(ج 5/ص280) و"لسان الميزان" (ج1/ص100).

[33] انظر: "تاريخ التراث العربي" (ج 1/ص175)، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977م.

مجالسَ أملاها ببغداد، في آخر قَدْمة قَدِمها البخاري، وقد غَلِط من روى الصحيح من طريق المحاملي المذكور غَلَطاً فاحشاً"[34].

المطلب الثاني:

الطبقة الثانية من الرواة:

ورجال هذه الطبقة، من الرواة عن الطبقة الأولى، وكلهم ممن صح سماعُه منها، ونسوق ههنا تعريفا موجزا بالرواة عن الفربري، لكثرتهم وشهرتهم، وتردد أسمائهم في كتب الْمُعْتَنِينَ بصحيح البخاري ورواياته، فمنهم[35]:

1 ـــ ابن السكن: هو أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن المصري البزَّاز، البغدادي الأصل، مولده سنة 294هـ[36]، وعُنِيَ بالرواية، فسمع ببغدادَ من أبي القاسم البَغَوي، وابن أبي داود وطبقتهما، وبِحَرَّان من الحافظ أبي عروبة وطائفة، وبدمشق من أحمد بن عُمير بن جَوْصَا[37]، وأمعن في الرحلة والتَّطواف، فلقي جماعة من أهل العلم بمصر ونيسابور[38]، قال الحافظ الذهبي: "جمع وصنف، وجَرَّح وعدَّل"[39].

---

(34) "فتح الباري"(ج1/ص5).

(35) رتَّبتُ هؤلاء الرواة بحسب تقدم وفاتهم.

(36) "السير" (ج16/ص117) و"طبقات الحفاظ"(ص379) مكتبة وهبة مصر ـــ 1415هـ.

(37) "تذكرة الحفاظ"(ج3/ص937) و"السير"(ج16/ص 117).

(38) "السير" ج16/ص117).

(39) المصدر السابق.

وحدث عن ابن السَّكن طائفةٌ من الأعلام، من بينهم: أبو سليمان بن زَبْـــر، وأبو عبد الله بن مَنْدَه، وعبد الغني بن سعيد الأزدي، وعلي بن محمد الدَّقـــاق، وغيرهم[40].

ومن إتقان ابن السكن لهذا الشأن، اشتهر ب"الإمام، الحافظ، المُجَوِّد الكبير"[41]، وبكونه: "الحافظ ...صاحب التصانيف، وأحد الأئمة"[42].

سمع ابنُ السكن صحيحَ البخاري من الفربري بخراسان، وحمله معه إلى مصـــر لما نزل بها، قال الذهبي:"فكان أولَ من جلب الصحيح إلى مصر، وحدَّث به"[43].

واشتهر من رواة الصحيح عن ابن السكن: أبو محمد عبد الله بن محمد بن أسد الجهني، الذي سمع عليه في منزله بمصر سنة 343هـ[44].

توفي ابن السكن سنة 353هـ[45].

2 ــ أبو زيد المَرْوَزي: هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمـــد أبـــو زيـــد المَرْوَزي الفاشاني[46] الشافعي، ولد سنة 301هـ[47]، وسمع من الكبار: أحمد بـــن

---

(40) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص937 و 938) و"السير" (ج16/ص117 ــ 118).

(41) "السير" (ج 16/ص117).

(42) "العبر" (ج 2/ص92).

(43) "السير" (ج 16/ص117).

(44) "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص117) و"فتح الباري" (1/ص6).

(45) "السير" (ج 16/ص118) و"تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص 938). و"العبر" (ج 2/ص92) و"طبقات الحفاظ" ص 379.

(46) بالفاء، ويقال بالباء والشين المعجمة: قرية من قرى مرو، وانظر: "العِقْد المذهب في طبقات حملة المذهب" (ص 62) لابن الملقن، دار الكتب العلمية بيروت، 1417هـ.

(47) "السير" (ج 16/ص 314).

محمد المنكدري، ومحمد بن عبد الرحمن الدغولي، ومحمد بن عبد الله السَّعدي[48]، وتنقل من مَرْو إلى نَيْسابور، كما أنه دخل مكة وبغداد[49]، وحدث بهما بصحيح البخاري عن الفربري، ولقد وصف الحاكم أبو عبد الله روايته عن الفربري، بأنها "من أجلِّ الروايات، لجلالة أبي زيد رحمه الله"[50].

وأثنى الإمام النووي على أبي زيد المروزي فقال: "الإمام البارع النِّحرير المدقق، الزاهد العابد، النَّظار المحقق، المشهور بالورع والزهادة، والعلوم المتظاهرة، والعبادة"[51]، وحلاَّه الذهبي بقوله: "الشيخ الإمام المفتي القدوة الزاهد، شيخ الشافعية"[52].

حدث عن أبي زيد: الحاكمُ، وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو الحسن الدارقطني وأبو بكر البرقاني وطائفة[53]، بيد أن أَجَلَّ من اعتنى برواية صحيح البخاري عنه:

ا ــ الأَصِيلي: وهو عبد الله بن إبراهيم أبو محمد الأصيلي، من أَصِيلا من بلاد المغرب الأقصى[54]، تفقه بقرطبة وسمع بها، ثم رحل إلى المشرق، فسمع بتونس ومصر، ثم بالحجاز[55]، قال القاضي عياض: "وحج سنة ثلاث وخمسين، فلقي

---

(48) "السير" (ج 16/ص313) و "مختصر طبقات الفقهاء" للنووي (ص 151) مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1416هـ.

(49) "السير" (ج 16/ص313 ــ 314) و"مختصر طبقات الفقهاء" (ص 151).

(50) "تهذيب الأسماء واللغات" (ج 2/ص234)، دار الكتب العلمية بيروت، دون تاريخ، و"مختصر طبقات الفقهاء" (ص 151).

(51) "تهذيب الأسماء واللغات" (ج 2/ص234).

(52) "السير" (ج 16/ص 313).

(53) "السير" (ج 16/ص313 ــ 314).

(54) "الديباج المذهب" لابن فرحون (ص 224)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ.

(55) "ترتيب المدارك" (ج 2/ص242)، دار الكتب العلمية بيروت 1418هـ.

بمكة أبا زيد المروزي سمع منه البخاريَّ...قال أبو عمر بن الحذاء: أقام بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاما،وسمع ببغداد عَرْضَتَهُ الثانية في البخاري من أبي زيد، وسمعه أيضا من أبي أحمد الجرجاني، وهما شيخاه في البخاري، وعليهما يَعْتَمِدُ"[56].

ونقل ابن خير عن الأصيلي أنه قال في عَرْضَته الثانية: "وسمعتها على أبي زيد أيضا ببغداد، في شهر صفر سنة 359هـ، قرأ أبو زيد بعضها، وقرأت أنا بعضها، حتى كَمُلَ جميعُ المُصَنَّفِ"[57]. توفي الأصيلي سنة 392هـ[58].

ب ـ القابسي: هو الحافظ المحدث الفقيه، الإمام علامة المغرب، أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، أخذ بإفريقية وبمصر[59]، ثم حج فلقي بمكة أبا زيد المروزي، فروى عنه صحيح البخاري، وكان ضريرا[60]، "وهو مع ذلك من أصح الناس كتبا، وأجودهم ضبطا وتقييدا، يضبط كتبه بين يديه، ثقاتُ أصحابه، والذي ضبط له البخاريَّ ـ سَمَاعَهُ على أبي زيد بمكة ـ أبو محمد الأصيلي"[61].

توفي القابسي سنة 403هـ[62].

ج ـ أبو نُعَيم: هو الحافظ الكبير، أحمد بن عبد الله أبو نعيم المهراني الأصبهاني، استجاز له أبوه من واسط ونَيْسابور والشام وبغداد[63]، وسمع بنفسه

---

(56) المصدر السابق.

(57) "فهرسة ابن خير" (ج1/ص118).

(58) "تاريخ ابن الفرضي" (ص 206)، دار الكتب العليمة 1417هـ.

(59) "شجرة النور الزكية" (ص97)، دار الفكر، دون تاريخ.

(60) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1079).

(61) "الديباج المذهب" (ص296).

(62) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1080) و"الديباج المذهب" (ص 297).

(63) "تذكرة الحفاظ" (ج3/ص1092).

من الأكابر فأكثر[64]، حتى تفرد بالسماع من خَلْقٍ، ورَحَلَتِ الحفاظُ إلى بابه، لعلمه وحفظه، وعُلُوِّ أسانيده[65]، وصَنَّف "الحلية"، و"المستخرج على البخلوي"، و"المستخرج على مسلم"، وغير ذلك[66].

توفي سنة 430هـ[67].

وهؤلاء الرواة الثلاثة، هم أجلُّ من أخذ عن أبي زيد المروزي، الذي توفي سنة 371هـ[68].

3 ــ الجرجاني: هو أبو أحمد بن محمد بن يوسف الجرجاني المكي، سمع ببغداد من البغوي وطبقته[69]، وكانت له رحلةٌ إلى العراق والشام ومصر وخراسان، وما وراء النَّهر[70]، قال السمعاني: "وحدث بالبصرة وشيراز بالجامع الصحيح للبخاري، عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري"[71].

ومن الرواة عن الجرجاني، أبو نعيم الحافظ، والقابسي، رَوَيَا عنه الجامع الصحيح[72]. توفي أبو أحمد الجرجاني سنة 373هـ، وقيل في التي تليها[73].

---

(64) "طبقات الشافعية الكبرى" (ج 3/ص7 و 8) دار المعرفة بيروت دون تاريخ.

(65) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1092).

(66) "طبقات الحفاظ" (ص 423).

(67) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1097).

(68) "السير" (ج 16/ص 315).

(69) "الأنساب" (ج 2/ص41).

(70) المصدر السابق.

(71) المصدر السابق.

(72) "فتح الباري" (ج 1/ص6).

(73) "العبر" (ج 2/ص142) و"الشذرات" (ج 2/ص82) لابن العماد الحنبلي، دار الفكر، دون تاريخ.

4 ـــ المستملي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم البلخي المُستملي، سمع الكثير، وخرَّج لنفسه معجما[74]، وسمع الصحيح سنة 314هـ على الفربري[75]، وحدث به مرات كثيرة، قال الحافظ الذهبي: "وكان ثقة صاحب حديث"[76]. وممن روى عنه الجامع الصحيحَ: أبو ذر الهروي، وهو الإمام العلامة الحافظ عبد بن أحمد بن محمد أبو ذَر الهروي الأنصاري المالكي، قال عبد الغافر في تاريخ نيسابور: "كان أبو ذر زاهدا ورعا، عالما سخيا ... وصار من كبار مشيخة الحرم... خرَّج على الصحيحين تخريجا حسنا، وكان حافظا كثير الشيوخ"[77].

سمع أبو ذر صحيح البخاري على أبي إسحاق المستملي ببلخ سنة 374هـ[78]، وروايته من أتقن الروايات للجامع الصحيح[79]، توفي أبو ذر سنة 435هـ[80]، وأما المستملي فتوفي سنة 376هـ[81].

5 ـــ ابن شَبُّويه: هو أبو علي محمد بن عمر بن شبويه ـــ بفتح الشين وضم الباء المشددة[82] ـــ الشبوي المَرْوزي[83]، سمع صحيح البخاري سنة 316هـ من

---

(74) "العبر" (ج 2/ص147).

(75) "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص117) و"السير" (ج 16/ص492).

(76) "العبر" (ج 2/ص147).

(77) "تذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1106).

(78) ف"هرسة ابن خير" (ج 1/ص116).

(79) "فتح الباري" (ج 1/ص7).

(80) "ذكرة الحفاظ" (ج 3/ص1106)، وقيل سنة 434هـ.

(81) "العبر" (ج 2/ص147) و"الشذرات" (ج 3/ص86).

(82) "الأنساب" (ج 3/ص398).

(83) "السير" (ج 16/ ص 423)، و"العِقد المُذَهَّب" (ص 211)، ونَبَّه فيه ابن الملقن على أن السمعاني في "الأنساب" (ج 3/ص398) وَهِمَ في تسمية ابن شَبُّوية فقال: "أبو علي أحمد بن عمر بن شَبُّوية".

الفربري، وحدَّث به بمرو سنة 378هـ[84]، ومن الرواة عنه: سعيد بن أحمد بن محمد الصيرفي العَيَّار، وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني[85].

لم أقف على وفاته في مصادر ترجمته التي بين يدي[86].

6 ـ السرخسي: هو الإمام المحدث الصدوق المسند أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي[87]، سمع في سنة 316هـ "الصحيح" من الفربري[88]، توفي السرخسي سنة 381هـ[89]، وروى الصحيح عنه: أبو ذر الهروي، وأبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الدَّاودي[90].

7 ـ الكُشْمِيْهَني: هو المحدث الثقة أبو الهيثم محمد بن مكي بن محمد المروزي الكشميهني ـ بضم الكاف ـ وسكون الشين، وكسر الميم، وسكون الياء، وفتح الهاء[91] ـ ، سمع بعدة أماكن منها: العراق والحجاز ومَرْو، وفِرَبْر[92]، وحدَّث بصحيح البخاري مرات عن أبي عبد الله الفربري[93]، قال السمعاني:

---

(84) "السير" (ج 16/ص463).

(85) "فتح الباري" (ج 1/ص6).

(86) ولذلك راعَيْتُ في ترتيبه ضمن الرواة، تاريخ تحديثه بالبخاري سنة 378هـ.

(87) "الأنساب" (ج 2/ص268) و"السير" (ج 16/ص492).

(88) "السير" (ج 16/ص492)، وفي "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص117): أن سماع السرخسي من الفربري كان سنة 315هـ.

(89) "العبر" (ج 2/ص158) و"الشذرات" (ج 3/ص100).

(90) "فتح الباري" (ج 1/ص6).

(91) "السير" (ج 16/ص491) و"الأنساب" (ج 5/ص75).

(92) "الأنساب" (ج 5/ص76).

(93) "السير" (ج 16/ص491).

وحدث به عنه: أبو عبد الله الحسين بن محمد الخلاّل،وأبو سهل أحمد بن علي الأبيوردي، وأبو عبد الله غُنجار وغيرهم[104]، توفي الكشاني391هـ[105].

9 ـ الأَخسيكِثي: وهو أبو نصر أحمد بن محمد بن أحمد الأَخْسِيكِثي ـ وأَخْسِيكِث ـ بالفتح ثم السكون، وكسر السين، وياء ساكنة ـ مدينة بما وراء النهر، وهي قصبة ناحية فرغانة[106]، لم أقف له على ترجمة مبسوطة في كتب التراجم التي بين يدي، وقد ذكره في الرواة عن الفربري الحافظ ابن حجر[107]، وأفاد أن من رواة "الجامع الصحيح" عنه إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل الصفار الزاهد[108].

المبحث الثاني:

عناية العلماء بروايات الجامع الصحيح، وبيان مصادر ورودها:

اعتنى أهل العلم بالحديث بالجامع الصحيح رواية وسماعا، فرحلوا في سبيل تحصيل ذلك إلى آفاق بعيدة، حتى بلغوا في تجويد السماع الغاية، وأَشْفَوا في إتقان الرواية على النهاية، ولما تم لهم من ذلك المراد، أقبلوا على ما وقع لهم من روايات الجامع الصحيح تدوينا وجمعا، وموازنة وترجيحا.

المطلب الأول:

مظاهر عناية العلماء بروايات الجامع الصحيح:

---

(104) "السير" (ج 16/ص481) و"تبصير المنتبه" (ج 3/ص1216).

(105) "الأنساب" (ج 5/ص73) و"السير" (ج 16/ص481).

(106) "معجم البلدان" (ج 1/ص161).

(107) انظر: "فتح الباري" (ج 1/ص5).

(108) "فتح الباري" (ج 1/ص6).

فمن ذلك:

1 ــ تحصيل الجامع الصحيح من طريق مشاهير الرواة: وذلك حثَّ كثيرا من أهل العلم على الجد في لقاء من اتصل له السماع من جهة أعلام الرواة، وطلب السماع منهم، واستجازتهم في الرواية، ونشأ لذلك جيلٌ من العلماء، يروون "الجامع الصحيح" بالأسانيد المتصلة بالسماع الصحيح إلى مؤلفه، ومن هؤلاء طائفة كثيرة نذكر منها:

ــ القاضي عياض (ت 544هـ) الذي يروي البخاريَّ سماعا وقراءةً وإجازةً من طريق أبي ذر والأصيلي والقابسي، وكريمة، وابن السكن، والكُشَّاني، وابن شَبُّويه، وأبي نُعيم، كلهم عن الفربري، كما أنه روى صحيح البخاري بسند متصل، إلى إبراهيم بن معقل النَّسفي[109].

ــ ابن خَيْر الإشبيلي (ت 575هـ): والمستملي، والكشميهني[110]، كما أنه سمعه من طريق ابن السكن والأصيلي، والقابسي[111]، وله أيضا سماعٌ متصل إلى البخاري من طريق إبراهيم بن معقل النسفي[112].

ــ ابن رُشيد السبتي (ت 721هـ): الذي يروي البخاري من طريق أبي ذر عن شيوخه الثلاثة: السرخسي والمستملي والكشميهني[113].

---

[109] انظر: "مشارق الأنوار" (ج 1/ص 36 ــ 39) نشرته وزارة الأوقاف المغربية، سنة 1402هـ.

[110] انظر: "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص 116 ــ 117).

[111] "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص120).

[112] "فهرسة ابن خير" (ج 1/ص120).

[113] انظر: تقديم كتاب "إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح" للأستاذ محمد العلمي حمدان، دعوة الحق، العدد الأول، لسنة 17، ربيع الثاني 1395هـ ص 104).

ـــ شمس الدين الكرماني (ت 786هـ): الذي يروي البخاري بأسانيده إلى الفربري[114].

ـــ الحافظ ابن حجر(ت852هـ)الذي اتصلت له رواية البخاري من طريق رواته الأربعة الأوائل: إبراهيم بن معقل النسفي ،وحماد بن شاكر النسفي، والفربري، وأبي طلحة البزدوي[115].

ـــ الشهاب القسطلاني(ت 923هـ): الذي يروي صحيح البخاري من طريق الكشميهني والسرخسي، والكسَّاني والأصيلي وغيرهم[116].

2 ـــ السعي في الحصول على نسخ من صحيح البخاري، مسموعة على مشاهير الرواة: وممن تحقق له الوقوف على نسخة مسموعة على أحد أعلام رواة الجامع الصحيح: الكرماني والقسطلاني[117].

3 ـــ مقابلة بعض أهل العلم لنسخهم من صحيح البخاري، بأصل مسموع على أحد مشاهير الرواة: وممن تهيأ له ذلك: العلامة شرف الدين علي ين محمد اليُونيني(ت 701هـ)، الذي قابل أصله من البخاري، بأصل مسموع على أبي ذر، وبأصل مسموع على الأصيلي، وبأص الحافظ مؤرخ الشام أبي القاسم بن عساكر، وبأصل مسموع على أبي الوقت[118]، وذلك بقراءة الحافظ عبد الكريم

---

(114) انظر: "الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري" (ج 1/ص7 ـــ 9) دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية 1401هـ.

(115) انظر: "فتح الباري" (ج 1/ص 5 ـــ 7).

(116) انظر: "إرشاد الساري" (ج 1/ص 49 ـــ 51) دار الفكر بيروت 1410هـ.

(117) انظر: "فتح الباري" (ج 1/ص49) و"إرشاد الساري" (ج 1/ص41) .

(118) هو عبد الأول بن عيسى أبو الوقت السجزي الهروي، اعتنى به أبوه، فَسَمَّعَه البخاريَّ على أبي الحسن الداودي عن السرخسي عن الفربري، وتقدم في ذلك حتى صار يعرف ب"راوي البخاري"، توفي سنة 553هـ. انظر ترجمته في: "البداية والنهاية"(ج 12/ص256) و"السير" (ج 20/ص304).

ابن محمد بن منصور السمعاني، بحضرة الإمام اللغوي النحوي جمال الدين ابن مالك سنة 676هـ، قال القسطلاني: "وقد بالغ رحمه الله في ضبط ألفاظ الصحيح جامعا في روايات مَن ذكرناه، رَاقِماً عليه ما يدل على مراده، فعلامة أبي ذر الهروي:هـ، والأصيلي: ص، وابن عساكر الدمشقي: ش، وأبي الوقت: ظ، ولمشايخ أبي ذر الثلاثة: الحموي: ح، والمستملي: ست، والكشميهني: هـ... ولقد عَوَّل الناس عليه في روايات الجامع، لمزيد اعتنائه وضبطه ومقابلته على الأصول المذكورة... حتى إن الحافظ الذهبي حكى عنه أنه قابله في سنة واحدة إحدى عشرة مرة"[119].

4 ــ كتابة صحيح البخاري بخط اليد من نسخة مقروءة على أحد الرواة المتقنين، وممن صنع ذلك: الحافظ الإمام فخر الأندلس أبو علي الحسين بن محمد الصدفي المعروف بابن سُكَّرَة (ت 514هـ)، فلقد كتب بخطه الجميل صحيحَ البخاري، من نسخة بخط محمد بن علي بن محمود، مقروءة على أبي ذر الهروي، وكان فراغه من ذلك سنة 508هـ[120]، ووقف بعض المتأخرين على الأصل الذي كتبه أبو علي الصدفي، فوجد عليه في أوله كتابةً بخط ابن جماعة، والدمياطي، وابن العطار، والسخاوي، وفي آخره سماع القاضي عياض وغيره، إلى الحافظ ابن حجر[121].

---

[119] "إرشاد الساري" (ج 1/ص40).

[120] انظر "فهرس الفهارس" (ج 2/ص112)، المطبعة الجديدة ، فاس 1347هـ

[121] انظر "فهرس الفهارس" (ج 2/ص111)، و"صحيح البخاري بخط الحافظ الصَّدفي" للدكتور عبد الهادي التازي، دعوة الحق العدد الثامن لسنة 1393هـ ص 33).

المطلب الثاني:

مصادر ورود روايات الجامع الصحيح:

اعتنى أهل العلم بروايات الجامع الصحيح، فألفوا فيها الكتب استقلالا، أو ذكروها في جملة شرحهم لأحاديث الجامع الصحيح، أو أشاروا إليها أثناء كلامهم على أسماء رجال الصحيح، أو على ضبط غريب متون الأحاديث، فمن النوع الأول:

1 ــ الاختلاف بين رواة البخاري عن الفربري، وروايات عن إبراهيم بن معقل النسفي، تأليف: يوسف بن الحسن بن أحمد بن عبد الهادي بن المبرد (ت 909هـ)[122].

2 ــ منحة الباري في جمع روايات البخاري، لعابد بن عبد الله السندي (ت 1213هـ)[123].

ومن النوع الثاني: شروح صحيح البخاري، ومن أشهرها عند المتأخرين:

ا ــ شرح الكرماني، الموسوم ب: "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري".

ب ــ فتح الباري للحافظ ابن حجر.

ت ــ عمدة القاري للبدر العيني(ت 855هـ).

ج ــ إرشاد الساري للشهاب القسطلاني.

ومن النوع الثالث:

---

(122) "تاريخ التراث العربي" (ج 1/ص176).

(123) المصدر السابق.

1 ــ تقييد المهمل، وتمييز المشكل[124]، للحافظ أبي علي الحسين بن محمد الجياني (ت 498هـ).

2 ــ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض بن موسى السبتي.

وتتفاوت هذه المصادر جميعها، في ذكر روايات الجامع الصحيح كثرة أو قلة.

(يتبع)

[124] الكتاب مطبوع بتحقيق: د/محمد أبو الفضل.

بسم الله الرحمن الرحيم

مصطلحات حديثية: دراسة وتحليل

[الجزء الثاني]

"الانتخاب على الشيوخ"

د. جمال الطيري

من المصطلحات الحديثية التي ترتبط بتحمل الراوي لحديث شيخ مَّا، مصطلح "الانتخاب على الشيوخ". فالراوي إما أن يتحمل عن الشيخ كل مروياته على علاتها وضعفها، وإما أن يختار منها وينتقي ما هو في حاجة إليه، وذلك وفق معايير معينة، فإذا اقتصر الطالب من حديث الشيخ على سماع شيء معين، يقال: "انتخب"، وإذا كتب عنه كل شيء، قيل: "كتب على الوجه" أو على التمام.

فما الانتخاب؟ وما معاييره؟ وما أنواعه؟ و ما دواعيه؟ وما حكمه؟ ومن يتولاه؟ وما الكتابة على الوجه؟.

1- تعريف "الانتخاب على الشيوخ":

ا- لغة:

الانتخاب لغة: الاختيار والانتقاء والانتزاع.

قال ابن منظور: "انتخب الشيء اختاره. والنُّخْبَة: ما اختاره منه.

ونُخْبَةُ القوم ونُخَبَتُهُم: خِيارهم.

قال الأصمعي: يقال هم نُخبَة القوم بضم النون وفتح الخاء. قال أبو منصور وغيره: يقال نُخْبَة بإسكان الخاء، واللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي.

ويقال: جاء في نُخَب أصحابه، أي في خيارهم.

ونَخَبْتُه أَنْخُبُهُ، إذا نَزَعْتُهُ.

والنَّخْبُ النزع. والانتخاب: الانتزاع.

والانتخاب: الاختيار والانتقاء، ومنه النُّخْبة، وهم الجماعة تُختار من الرجال، فتنتزع منهم..."[1].

والشيوخ جمع شيخ، وهو الرجل المسن، والمقصود هنا الراوي أو الأستاذ — بتعبير العصر — سمي بذلك، لأن الأصل فيه أن يكون أكبر من الطالب سنا أو شأنا أو أكثر رواية.

ب- اصطلاحا:

الاختيار والانتقاء والانتزاع، وهي معان متلازمة ومطلوبة ومقصودة في تحديد مصطلح "الانتخاب" عند المحدثين، فالناقد يقوم بانتقاء المرويات واختيارها وانتزاعها، أي تخريجها من أصل الشيخ وفق معايير هي: الصحة، والأهمية، والندرة.

فينتقي من مرويات الشيخ:

— الصحيح من الضعيف.

— والسالم من العلة من المُعل.

(1) لسان العرب: 751/1 — 752.

ـــ والعالي[2] من النازل.

ـــ والمشهور من الغريب[3].

ـــ والأهم من أحاديث السنن الموجبة للعمل من أخبار الأوائل.

ـــ والغريب[4] من المشهور.

2 ـ أنواع الانتخاب:

والانتخاب نوعان هما:

ا ـــ انتخاب عام يكون لطلبة العلم، الذين هم في حاجة إلى معرفة الصحيح من الضعيف، والمشهور من الغريب (الضعيف)، والسالم من العلة من المُعَلّ، والأهم من المهم، مما هم في حاجة إلى العمل به.

قال عبد الله بن المبارك: "لنا في صحيح الحديث شغل عن سقيمه"[5].

وقال أحمد بن علي الأَبّار: "سألت أبا همام عن المناكير، فقال : "لا تكتبها" وسألت مجاهدا ـــ يعني ابن موسى ـــ فقال:"إيشْ تكتبها".

قلت: أعرفها.

---

[2] الإسناد العالي هو الذي قل عدد رجاله، والإسناد النازل هو الذي كثر عدد رجاله، فإذا جاء في أصل الشيخ حديث يروى بإسنادين أحدهما عال، والآخر نازل، فإن المحدث ينتقي العالي ويخرجه، لأنه أصح غالبا، لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال الضعف.

[3] المقصود بالغريب هنا الضعيف المنكر، إذ الغريب صادق على ما صح، وعلى ما لم يصح.

[4] المقصود بالغريب هنا، ما تفرد به الثقات أهل الصدق، الحفاظ المكثرون، فإن إفادته تدل على إغراب الراوي على أقرانه. قال الخطيب البغدادي: " والغرائب التي كره العلماء الاشتغال بها، وقطع الأوقات في طلبها، إنما هي ما حكم أهل المعرفة ببطوله، لكون رواته ممن يضع الحديث أو يدعي السماع، فأما ما استغرب لتفرد راويه به وهو من أهل الصدق والأمانة، فذلك يلزم كَتْبه، ويجب سماعه وحفظه". الجامع للخطيب البغدادي 222/2.

[5] رواه الخطيب البغدادي في " الجامع " 221/2.

قال: نعرف السنن"[6].

وقال الخطيب البغدادي: "ينبغي للمنتخِب أن يقصد خبر الأسانيد العالية، والطرق الواضحة، والأحاديث الصحيحة، والروايات المستقيمة، ولا يُذهب وقته في الترهات من تتبع الأباطيل والموضوعات، وتَطَلُّب الغرائب والمنكرات"[7].

وذلك لأن إنفاق الوقت في طلب تلك الغرائب والمنكرات والموضوعات، يشغل عن تحصيل العلم الضروري الموجب للعمل.

قال الإمام أحمد بن حنبل: "الاشتغال بهذه الأخبار القديمة، يقطع عن العلم الذي فرض علينا طلبه"[8].

وقال الخطيب البغدادي: "ويترك المنتخب أيضا، الاشتغال بأخبار الأوائل، مثل كتاب المبتدأ ونحوه؛ فإن الشغل بذلك غير نافع، وهو عن التوفر على ما هو أولى قاطع"[9].

وإنما نهى العلماء عن الاشتغال بأخبار الأوائل، لأن أغلبها ضعيف، فتتبعها مضيعة للوقت، وشغل عن الاعتناء بالأهم من أمور الدين.

ب ــ انتخاب خاص، يختاره الناقد، فينتقي الفوائد الغرائب، والأفراد من مشهور مرويات الشيخ المكثر؛ وذلك لأن المشهور من مروياته قد يكون مسموعا لدى المنتخِب عن غيره من سائر الشيوخ، فهو يريد أن يقتصر على سماع غرائب الشيخ وفوائده، مما تفرد به عن أقرانه من الشيوخ.

---

(6) المصدر نفسه : 221/2.

(7) "الجامع " للخطيب 221/2.

(8) المصدر نفسه: 222/2.

(9) المصدر نفسه: 222/2.

قال الخطيب البغدادي: "سمعت غير واحد من شيوخنا يقول: كان يقال : "إن انتقى عمر البصري يصلح ليهودي قد أسلم".

ومعنى ذلك أن عمر كان معظم انتخابه الأحاديث المشهورة والروايات المعروفة خلاف ما يتخيره أكثر النقاد من كَتْب الغرائب والأفراد، وأما أبو الحسن الدار قطني فكان انتخابه يشتمل على النوعين من الصحاح والمشاهير والغرائب والمناكير، ويرى أن ذلك أجمع للفائدة وأكثر للمنفعة"[10].

ومما انتقاه بعض الأئمة من غرائب بعض الثقات، ما ذكره الحافظ ابن كثير تعقيبا على ما تفرد به عبد الرحمن بن غزوان أبو نوح قُرَاد، من قوله في قصة خروج النبي ﷺ ــ قبل البعثة ــ مع عمه أبي طالب، في تجارة إلى الشام والتقائه بِبَحِيرا الراهب: ("وبعث معه أبو بكر بلالا"[11].

وقال عباس الدوري: "ليس في الدنيا أحد يحدث به غير قراد أبي نوح وقد سمعه منه أحمد بن حنبل ــ رحمه الله ــ ويحي بن معين، لغرابته وانفراده، حكاه البيهقي وابن عساكر)[12] .

---

[10] "الجامع " 219/2.

[11] الحديث أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف 435/8 ح 2 ــ كتاب المغازي: باب ما رأى النبي ﷺ قبل النبوة، والترمذي 590/5 ــ 591ح 3620 ــ كتاب المناقب: باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه" والحاكم في المستدرك 672/2 ــ 673ح 4229 وقال : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه . وأبو نعيم في دلائل النبوة ص 129 ــ 131، من طرق عن عبد الرحمن بن غزوان، أخبرنا يونس بن أبي إسحاق عن أبي بكر ابن أبي موسى عن أبيه قال: خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه النبي ﷺ، وساقوه.

[12] السيرة النبوية لابن كثير 247/1 (تجريد مصطفى عبد الواحد).

يعني سمعه أحمد وابن معين لمجرد ما فيه من الفوائد، أي الغرائب، وفيه منها ما أشار إليه ابن كثير بقوله : "فيه من الغرائب أنه من مرسلات الصحابة[13]، فإن أبا موسى الأشعري إنما قدم في سنة خيبر، سنة سبع من الهجرة، ولا يلتفت إلى قول ابن إسحاق في جعله له من المهاجرة إلى أرض الحبشة من مكة . . .

الثاني: أن الغمامة[14] لم تذكر في حديث أصح من هذا .

الثالث: أن قوله "وبعث معه أبو بكر بلالا" إن كان عمره عليه الصلاة والسلام إذ ذاك ثنتي عشرة سنة، فقد كان عُمر أبي بكر إذا ذاك تسع سنين أو عشرة، وعمر بلال أقل من ذلك، فأين كان أبو بكر إذ ذاك؟ ثم أين كان بلال؟ كلاهما غريب..."[15]

فعبد الرحمن بن غزوان وإن كان ثقة إلا أنه يغرب، ولهذا قال فيه الدارقطني: "ثقة وله أفراد"[16] أي غرائب.

وهذا الانتخاب الخاص، كثيرا ما يكون بغية كبار الحفاظ، واسعي الاطلاع، قال الخطيب البغدادي: "استعار أبو العباس ــ يعني محمد بن إسحاق السَّرَّاج ــ من أبي بكر ابن أبي خيثمة شيئا من "التاريخ" [وكان لا يرويه إلا على الوجه[17]].

---

[13] مرسل الصحابي هو إخباره عن شيء فعله رسول الله أو نحوه، مما يعلم أنه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر إسلامه، وهو محكوم بصحته على رأي جمهور المحدثين. وانظر في ذلك "النكت على كتاب ابن الصلاح " لابن حجر 570/2.

[14] يعني: التي أظلت رسول الله ﷺ يومئذ،كما جاء في رواية قراد.

[15] "السيرة النبوية" لابن كثير 248/1.

[16] "سؤالات الحاكم للدار قطني " ص 237 ج 386.

[17] الرواية على الوجه ضد الانتخاب، وسيأتي التعريف بها قريبا.

فقال: يا أبا العباس، عَلَيَّ يمينٌ أن لا أحدث بهذا الكتاب إلا على الوجه، فقال أبو العباس: "وعَلَيَّ عزيمةٌ أن لا أكتب إلا ما أستفيد. فرده عليه، و لم يحدث من "تاريخه"عنه بحرف"[18].

ومعنى ذلك، أن كل ما في تاريخ ابن أبي خيثمة قد سمعه أبو العباس السراج من طرق أخرى، وليس فيه خبر يروى بإسناد أعلى مما عنده ولا فائدة تزيد على ما عنده.

3. من يتولى الانتخاب؟

من خلال ما تقدم من تعريف الانتخاب وأنواعه، يتضح أن الذي يتولاه ينبغي أن يكون ناقدا حذقا لما يتطلبه الانتخاب من الإحاطة بطرق الأحاديث، صحيحها وسقيمها، ومعرفة الرجال والعلل التي تقدح في الراوي أو المروي أو فيهما معا، ومعرفة العالي من النازل من الأسانيد، والغريب من المشهور من الأحاديث ... إلى غير ذلك من الشروط التي لا تتوافر إلا في أصحاب الهمم العالية من كبار الحفاظ ذوي الفهم الثاقب والمعرفة البالغة بالطرق، وأحوال الرجال، ومخارج الأحاديث، ومدار الأسانيد.

قال العجلي: "ما خلق الله تعالى أحدا كان أعرف بالحديث من يحي بن معين، ولقد كان يجتمع مع أحمد وابن المديني ونظرائهم، فكان هو الذي ينتخب لهم الأحاديث، لا يتقدمه منهم أحد، ولقد كان يُؤتى بالأحاديث قد خلطت وتلبست، فيقول: هذا الحديث كذا وهذا كذا، فيكون كما قال"[19].

---

[18] رواه الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" 384/4 ــ 385 ج 2156.

[19] "تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر العسقلاني 288/11.

وقال الخطيب البغدادي: "من لم تَعْلُفي المعرفة درجته، ولا كملت لانتخاب الحديث[20] آلته، فينبغي أن يستعين ببعض الحفظ وقته على انتقاء ما له غرض في سماعه وكَتْبِه"[21].

وقال ابن الصلاح: "فإن ضاقت به الحال عن الاستيعاب، وأُحْوِجَ إلى الانتقاء والانتخاب، تولى ذلك بنفسه إن كان أهلا مميزا عارفا بما يصلح للانتقاء والاختيار، وإن كان قاصرا عن ذلك، استعان ببعض الحفاظ لينتخب له، وقد كان جماعة من الحفاظ متصدين للانتقاء على الشيوخ، والطلبة تسمع وتكتب بانتخابهم، منهم إبراهيم بن أورْمة الإصبهاني، وأبو عبد الله الحسين بن محمد المعروف بعُبَيْد العِجْلُ، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو بكر الجعابي في آخرين"[22].

4. علامات الانتخاب واصطلاحات المنتخِبين:

وقد جرت عادة المنتخِب أن يستعمل لنفسه اصطلاحات ورموزا فوق النصوص المنتخبة من أصل الشيخ؛ تسهل عليه عملية مقابلة الفرع المنتخَب بالأصل، وتُعَيِّنُ له بسهولة النصوصَ المنتزعة من الأصل اختصارا للوقت، وتفاديا للاشتغال بقراءة كل الأصل، إذا قصد التحديث بالمنتخَب فقط.

كما تساعده تلك العلامات في انتزاع فرع آخر من الأصل إذا فقد الأول[23].

وقد تقوم هذه الرموز والعلامات في أصل الشيخ ــ بالنسبة للمحققين في

---

[20] في المطبوع من "الجامع": (بالحديث) وهو خطأ مطبعي.

[21] 'الجامع': 218/2.

[22] مقدمة ابن الصلاح ــ ص: 249.

[23] انظر "شرح التبصرة والتذكرة" للحافظ العراقي 235/2، و" فتح المغيث" للسخاوي 304/3، و "تدريب الراوي" للسيوطي 149/2.

عصرنا ـــ مقام "النسخة الأم" للتحقيق في كثرة الاختلافات المتولدة من كثرة الانتساخ عن الفرع الأول.

قال ابن الصلاح : "وقد كانت العادة جارية برسم علامة في أصل الشيخ على ما ينتخبه، فكان النُّعَيمي أبو الحسن يُعْلِم بصاد ممدودة، وأبو محمد الخلاَّل بطاء ممدودة، وأبو الفضل الفلكي بصورة همزتين، وكلهم يُعْلِمُ بحبر في الحاشية اليمنى من الورقة، وعلم الدارقطني في الحاشية اليسرى بخط صغير بالحمرْة على أول إسناد الحديث، ولا حَجْر في ذلك، ولكل الخيار"[24].

5. حكم الانتخاب على الشيوخ:

اختلف المحدثون في حكم الانتخاب على الشيوخ، فأجازه قوم، ومنعه آخرون، والصواب فيه التفصيل، إذ يختلف حكمه باختلاف الأشخاص والأحوال.

وهذا تفصيل كلام المحدثين في ذلك:

1 ـــ فممن ذهب إلى جوازه، سليمان بن موسى، حيث قال رحمه الله: "يجالس العلماءَ ثلاثةٌ: رجل يسمع ولا يكتب ولا يحفظ، فذاك لا شيء، ورجل يكتب كل شيء سمعه فذلك الحاطب، ورجل يسمع العلم فيتخيره ويكتبه، فذاك العالم"[25].

2 ـــ ومنعه ابن المبارك وغيره، فقد روي عنه قوله:"ما انتخبتُ على عالم قط إلا ندِمتُ"[26].

---

(24) "علوم الحديث" لابن الصلاح ص 250.

(25) رواه الخطيب البغدادي في "الجامع" 217/2

(26) الخطيب البغدادي في" الجامع": 218/2.

وقال أيضا: "لا يُنْتَخَبُ على عالم إلا بذنب"[27]. يعني لو وقع ذلك فهو عقوبة من الله للراوي جزاء وقوعه في معصية.

وقال يحي بن معين : "سيندم المنتخِب في الحديث حين لا تنفعه الندامة"[28].

3 ــ وجوز آخرون للراوي أن ينتخب على الشيخ، فينتقي من حديثه إذا عجز عن الكتابة عنه على الوجه والتمام، وذلك في الحالات الآتية:

1 ــ إذا كان الراوي غريبا، لا تسمح ظروفه المادية بطول الإقامة لسماع حديث الشيخ كله.

2 ــ إذا كان الشيخ عَسِراً[30] في الرواية، ممتنعا من التحديث إلا بشرط، فيجوز للطالب حينئذ الاقتصار من حديثه على ما ليس عند غيره، ولا يشتغل بسماع مُعَادِه.

قال الخطيب البغدادي: "إذا كان المحدث مكثرا وفي الرواية متعسرا، فينبغي للطالب أن ينتقي حديثه وينتخبه، فيكتب عنه مالا يجده عند غيره، ويتجنب المُعَاد من رواياته، وهذا حكم الواردين من الغرباء الذين لا يمكنهم طول الإقامة والثواء"[31].

- حجة من منع الانتخاب:

---

(27) "علوم الحديث"لابن الصلاح ص : 249.

(28) المصدر نفسه ــ ص:249.

(30) العسر في الرواية، هو الذي يمتنع من تحديث الناس إلا بعد الجهد، كأن يشترط فيمن يأخذ عنه أن يكون سنيا غير متلبس ببدعة، أو مزكى من غيره، أو يمتحنه.

(31) "الجامع " 217/2.

إذا كان الراوي غير مؤهل للانتخاب، فإنه قد ينتقي ما هو مرغوب عنه من النصوص لعلة أو غيرها، ويدع الصحيح والأهم من النصوص والأحاديث لجهله وعدم علمه.

قال علي بن الحسين بن حبان:"وجدت في كتاب أبي بخط يده قال: أخبرني أبو زكريا يحي بن معين:"دفع إلي ابن وهب كتابَيْن عن معاوية بن صالح خمسمائة أو ستمائة حديث، فانتقيت منهاشِرارها ورددت عليه الكتابين.

قلت لأبي زكريا: لم أخذت شرارها؟ قد كنتَ سمعتَها من إنسان قبله؟

قال: لا، ولكن لم يكن لي بها يومئذ معرفة"[32].

قال الحافظ الذهبي معلقا على هذا النص:"كذلك من يكون مبتدئا لا يحسن الانتخاب، فعلنا نحو هذا، وندمنا بعد"[33].

ومن جهة أخرى، فإن الانتخاب قد تضيع معه وجوه نقد بعض الرواة ومعرفة الصواب من الخطإ في أحاديثهم ، روى ابن حبان من طريق محمد بن إبراهيم بن أبي شيخ الملطي يقول:"جاء يحي بن معين إلى عفان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: ما سمعتها من أحد؟.

قال: نعم حدثني سبعة عشر نفسا عن حماد بن سلمة.

فقال: والله لا حدثتك. فقال: إنما هو دِرْهَم[34]، وانحدر إلى البصرة واسمع من التَّبُوذَكِيّ[35]، فقال: شأنك. فانحدر إلى البصرة، وجاء إلى موسى بن إسماعيل،

---

[32] المصدر نفسه: 2 / 218.

[33] "سير أعلام النبلاء " 90/11.

[34] في المطبوع من "المجروحين" لابن حبان: "إنما هو وهم" بواو ثم هاء ثم ميم آخره. وأشار محققه: محمود إبراهيم زايد إلى أنه وقع في نسختين: "إنما هو درهم". وهو الأنسب للسياق.

[35] هو موسى بن إسماعيل الحافظ الحجة (ت 223هـ).

فقال له موسى: لم تَسْمَعْ هذه الكتب عن أحد؟ قال سمعتها على الوجه من سبعة عشر نفسًا وأنت الثامن عشر. فقال: وماذا تصنع بهذا؟.

فقال: إن حماد بن سلمة كان يخطئ، فأردت أن أميز خطأه من خطإ غيره، فإذا رأيت أصحابه قد اجتمعوا على شيء، علمتُ أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شيء عنه، وقال واحد منهم بخلافهم، علمت أن الخطأ منه لا من حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه، وبين ما أخطئ عليه"[36].

ومع الانتخاب لا يتم للناقد اعتبار حديث الراوي، كما جاء في هذا النص عن ابن معين.

ومن قنع بالانتخاب، ضاقت به مخارج النصوص، واتَّهَم أقرانه من أهل الحفظ وكثرة الطلب.

قال الحاكم: "سمعت أبا عمرو بن أبي جعفر يقول: سمعت أبا طاهر الخبائري يقول:"سمعت موسى بن هارون يقول: استخرت الله سنتين حتى تكلمت في المَعْمَرِي[37]، وذاك أني كتبت معه عن الشيوخ وما افترقنا، فلما رأيت تلك الأحاديث قلت من أين أتى بها؟.

فقال أبو طاهر: وكان المَعْمَرِي يقول: كنت أتولى لهم الانتخاب، فإذا مر بي حديث غريب، قصدت الشيخ وحدي، فأسأله عنه."[38] يعني فيخصه به دون غيره من الأقران.

---

[36] "المجروحين" لابن حبان 32/1.

[37] هو الحسن بن علي بن شبيب المَعْمَرِي الحافظ (ت 295 هـ).

[38] "لسان الميزان" للحافظ ابن حجر 263/2.

فانظر إلى المعْمَري كيف أغرب على موسى بن هارون وهو من الحفاظ، وانظر إلى هذا الأخير الذي رضي بما انتخب من حديث الشيوخ، كيف تجاسر على اتهام قرينه، وحصر مخارج النصوص فيما عَلِمَ من مُنْتَخَبِ حديث الشيوخ!.

والانتخاب يُفَوِّتُ تعليل بعض الطرق والأسانيد، خصوصا بعد وفاة كبار الحفاظ الذين هم المصدر المكين في معرفة الصحيح من الضعيف، بل في تعليل أحاديث بعض الثقات؛ إذ هم المرجع في معرفة مخارج الأحاديث ومدار الأسانيد؛ لسعة محفوظهم، وكثرة اطلاعهم، وإحاطتهم بطرق الأحاديث.

قال ابن أبي حاتم الرازي:"سمعت أبا زرعة يقول: سمعت من بعض المشايخ أحاديث، فسألني رجل من أصحاب الحديث فأعطيته كتابي، فرد علي الكتاب بعد ستة أشهر، فَأَنْظُر في الكتاب، فإذا أنه قد غَيَّرَ في سبعة مواضع.

قال أبو زرعة:[فأخذت الكتاب وصرت إلى عنده فقلت: ألا تتقي الله، تفعل مثل هذا ؟ قال أبو زرعة]: فأوقفته على موضع موضع وأخبرته، وقلت له: أما هذا الذي غَيَّرْتَ فإنه هذا الذي عن ابن أبي فُدَيْك[39]، فإنه عن أبي ضَمْرَة[40] مشهور، وليس هذا من حديث ابن أبي فُدَيْك ، وأما هذا، فإنه كذا وكذا، فإنه لا يجيء عن فلان، وإنما هذا كذا، فلم أزل أخبره حتى أوقفته على كله، ثم قلت له: فإني حفظت جميع ما فيه في الوقت الذي انتخبت على الشيخ، ولو لم أحفظه لكان لا يخفى علي مثل هذا ، فاتق الله عز وجل يا رجل.

---

[39] هو محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فُديك، بالفاء، مصغرا، الديلي مولاهم المدني، أبو إسماعيل، صدوق من صغار الثامنة، (ت 200هـ) انظر التقريب ص 826 ج 5773.

[40] هو أنس بن عياض بن ضَمْرَة، المدني ، ثقة ، من الثامنة (ت 200هـ).التقريب ص 154 ج569.

[قال أبو محمد][41] فقلت له :من ذلك الرجل الذي فعل هذا؟

فأبى أن يسميه"[42].

فقول أبي زرعة في النص: "فإنه عن أبي ضَمْرَة مشهور"، يعني أن مدار هذا الحديث على أبي ضمرة، عُلِم ذلك بشهرة مخرجه، كما علم ذلك بحفظ أبي زرعة لحديث الشيخ على الوجه، في الوقت الذي انتخب فيه عليه.

والمنتخِبُ الذي لا يقوى على استحضار حديث الشيخ على الوجه، يفوته تعليل الطرق، ونقد الأسانيد، القائمَيْن على مقارنة الروايات، واعتبارها بأحاديث الثقات كما قال علي بن المديني:"الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"[43].

وقال يحي بن معين: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"[44].

6. الكتابة على الوجه:

والكتابة على الوجه تقابل الانتخاب، وهي أن يكتب الراوي كل حديث الشيخ، صحيحه وضعيفه، عاليه ونازله، مشهوره وغريبه، حديثه ومُعاده...الخ.

قال أبو داود:"كان الليث بن سعد روى أحاديث عن رجل، ورواها عن الرجل، عن الرجل، كان يكتب على الوجه... "[45].

---

(41) يعني ابن أبي حاتم الرازي.

(42) تقدمة "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم الرازي 332/1 – 333.

(43) رواه الخطيب البغدادي في "الجامع" 270/2.

(44) رواه ابن حبان في "المجروحين" 32/1 والخطيب البغدادي في "الجامع " 270/2.

(45) "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود في "معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم" 2/ 173 ح 1508 .

وقال أيضا:"الليث بن سعد روى عن الزهري، وروى عن خمسة عن الزهري، حدث عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال [عن يزيد بن الهاد] عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كَيْسَان عن الزهري"[46].

والكتابة على الوجه قد تكشف للناقد عن خطإ الثقة الذي أورد الحديث على ظنه، وسلك فيه الطريق المعتادة ثقة بعلمه، واكتفاء بشهرة الطريق المعينة.

واستعراض وجوه الخبر وطرقه ومقارنتها قد تظهر خطأ الثقة الذي أورد الحديث على الجادة، وقد يكون ذلك نتيجة الانتخاب، حيث يقتصر المنتخِب على أشهر الطرق.

قال ابن رجب الحنبلي:"وقد سبق إلى نحو[47]ذلك ابن عيينة وابن مهدي، فإن مالكا روى عن صفوان بن سُليم[48]، عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ قال:"أنا وكافل اليتيم في الجنة كهذه من هذه".

وخالفه ابن عيينة، فرواه عن صفوان بن سُلَيْم عن أُنَيْسَة، عن أم سعيد بنت مرة الفهرية، عن أبيها عن النبي ﷺ[49]. ورجح الحفاظ، كأبي زرعة، وأبي حاتم، قولَ ابن عيينة في هذا الإسناد على قول مالك.

---

[46] سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود ... 167/2 ح 1497

[47] أي سبق إلى التعليل بكون الراوي لزم الطريق وسلك الجادة.

[48] الحديث في الموطأ 948/2 ح 5 ــ كتاب الشَّعَر: باب السنة في الشعر عن صفوان بن سُلَيم أنه بلغه أن النبي ﷺ قال: وليس فيه ذكر عطاء بن يسار.

وذكره ابن عبد البر في التمهيد 245/16 من بلاغات صفوان بن سليم مرسلا من غير ذكر عطاء.

[49] رواه البخاري في "الأدب المفرد"ــ 227/1 ح 133 ــ (فضل الله الصمد) ــ و الطبراني في" مكارم الأخلاق"ــ ص 74 ح 102 . و ابن عبد البر في "التمهيد " ــ 16 / 245 من طريق ــ سفيان بن عيينة ــ به.

قال الحميدي: قيل لسفيان: إن عبد الرحمن بن مهدي يقول: إن سفيان أصوب في هذا الحديث من مالك. قال سفيان: وما يدريه، أدرك سفيان صفوان؟، قالوا : لا ، لكنه قال: إن مالكا قال: عن صفوان، عن عطاء بن يسار.

وقال سفيان: عن أُنَيْسَة عن أم سعيد بنت مرة، عن أبيها، فمن أين جاء بهذا الإسناد؟.

فقال سفيان: ما أحسن ما قال، لو قال لنا صفوان، عن عطاء بن يسار، كان أهون علينا من أن يجيء بهذا الإسناد الشديد"[50].

فالاقتصار على رواية مالك — رغم مكانه في الحفظ — عن صفوان اختيار مرجوح كما تقدم.

ويقارب مصطلح "الانتخاب" في معناه مصطلح "التخريج" .

7 ـ "التخريج"[51] من مرادفات الانتخاب:

فإنه يحمل المعاني الثلاث الآنفة الذكر، وهي "الاختيار"، و"الانتقاء"، و"الانتزاع"، وقد يزيد "التخريج" عن "الانتخاب" معنى رابعا، وهو "البروز"، كما يظهر من تأمل معنى الكلمة اللغوي والاصطلاحي، حيث يختص هذا الأخير بطابع المصنَّف، بخلاف الانتخاب الذي لا يزيد على كونه أصلا لسماع المنتخِب، ويختلف "التخريج " أيضا عن "الانتخاب" بأن العالم قد ينتقي ويخرج من مؤلفاته، أو من مؤلفات غيره من المحدثين المعاصرين.

---

(50) "شرح علل الترمذي "لابن رجب الحنبلي 842/2.

(51) يأتي " التخريج " أيضا بمعنى عزو الحديث إلى راويه، وهو علم قائم بذاته ، له أصوله وقواعده ومنهجه، وهو غير مقصود هنا.

ويتفق "الانتخاب" و"التخريج" في أن كلا منهما انتقاء للعوالي أو الفوائد، أي الغرائب، أو غير ذلك مما تقدم.

قال الشيخ أحمد بن الصديق الغماري:"ويطلقون لفظ" التخريج"أيضا على معنى آخر، وهو تصنيف معجم، أو مشيخة، أو جزء حديثي منتقى من مسموعاته، أو من مسموعات غيره من معاصريه، بأن يعمد إلى أصول سماعاته فيجرد منها أسماء شيوخه الذين سمع منهم، أو قرأ عليهم أو أجازوا له، ويرتبهم إما على حروف المعجم، فيسمى معجما، أو على ترتيب الأكبر والأقدم سماعا، أو الأعلى إسنادا، أو على حسب البلدان، فيسمى مشيخة، ويورد في ترجمة كل واحد منهم ما ينتقيه من الأحديث العالية الإسناد، أو الغريبة، أو نحو ذلك.

فإن كان من مسموعاته وشيوخه، قيل: خَرَّجَ لنفسه معجما أو مشيخة، وإن كان لغيره من معاصريه قيل: خَرَّج لغيره مشيخة أو فوائد أو جزءا، "كفوائد ابن مردك" تخريج الدارقطني، و"فوائد المزكِّي" تخريجه أيضا، و "الطيوريات" تخريج السِّلفي، و"السُّلاميات" تخريجه أيضا، و"المهروانيات" تخريج الخطيب، و"مشيخة الفخر ابن البخاري " تخريج ابن الظاهري، وغير ذلك مما يزيد على الألف، وللسِّلفي وحده من هذا النوع ما يزيد على الأربعين مصنفا، وكذلك الدارقطني، وكثير من الحفاظ والمُسْنِدِين.

ولهذا يقولون عند ذكر المصنفات أحيانا: "له"، كقولهم: "رواه فلان في كتاب كذا له"، يريدون أن الكتاب من جمعه وتصنيفه لا من تخريج غيره.

وإذا كان من تخريج غيره قالوا:"رواه فلان في كتاب كذا تخريج فلان ، كقولهم: أخرج ابن مردك في "فوائده" تخريج الدار قطني، والمهرواني في "المهروانيات" تخريج الخطيب، وابن الطيوري في" الطيوريات" تخريج السلفي"[52].

7 ـ ارتباط مصطلح "الانتخاب" ب "الجرح والتعديل":

كثيرا ما يعرض لنا في تراجم الجهابذة من نقاد الحديث وحفاظه، وصف أحدهم بأنه "كتب الناس بانتخابه وتخريجه"، أو أنه "هو الذي كان يتولى الانتخاب" أو أنه "كان موصوفا بحسن الانتخاب يكتب الحفاظ بانتقائه" أو "كتب الناس بفائدته" ...الخ..

فاعلم أن ذلك من أرفع صيغ التوثيق، التي تدل على مزيد المعرفة بصناعة الحديث، وكثرة المحفوظ والقدرة على التمييز بين الصحيح والضعيف، والسالم من العلة والمعل، والعالي والنازل، والمشهور والغريب من أحاديث الشيوخ...الخ.

فمن ذلك على سبيل المثال قول الحافظ أبي نعيم، في إبراهيم بن أُورْمة (ت266هـ):"فاق إبراهيم بن أورمة أهل عصره في المعرفة والحفظ، وأقام بالعراق يكتبون بفائدته"[53] أي بانتخابه.

ومن ذلك أيضا قول مأمون المصري المحدث في الإمام النسائي: "خرجنا مع أبي عبد الرحمن إلى طَرَسوس سنة الفداء[54]، فاجتمع جماعة من مشايخ الإسلام واجتمع من الحفاظ عبد الله بن أحمد بن حنبل، ومحمد بن إبراهيم مُربَّع، وأبو

---

[52] حصول التفريج بأصول التخريج " للشيخ :"أحمد بن الصديق الغماري" ـ ص 13 ـ 14 .

[53] "سير أعلام النبلاء" للذهبي 13 / 146.

[54] وقع في الأصل من "معرفة علوم الحديث" للحاكم ص 82 : (الفداء) بفاء ثم دال مهملة، فأفسده المحقق اجتهادا، ووقع على الصواب في "الجامع" للخطيب البغدادي 218/2 ،وفي "سير أعلام النبلاء" للذهبي 130/14 .

الأذان، وكيلَجَة[55]وغيرهم، وتشاوروا من ينتقي لهم على الشيوخ، فاجتمعوا على أبي عبد الرحمن النسائي، وكتبوا كلهم بانتخابه"[56].

ومن ذلك أيضا قول الحاكم في أبي بكر أحمد بن هارون البَرْدِيجي"لا أعرف إماما من أئمة عصره في الآفاق إلا وله عليه انتخاب يُسْتفاد"[57]أي من علو في حديث انتهى إليه، أو من فائدة أغرب بها على الأقران.

ومن ذلك قول الذهبي في ابن الظاهري (ت 696 هـ):"وكان ثقة خَيِّرا حافظا، سهل العبارة، مليح الانتخاب، خبيرا بالموافقات[58]والمصافحات[59]، لا يلحق في جودة الانتقاء"[60].

وهكذا يقترن وصف الراوي بأنه الذي كان يتولى الانتخاب والتخريج بالحفظ والمعرفة وجودة الانتقاء، التي تقتضي المهارة في صناعة الحديث، والخبرة بأنواع العلو والنزول.

---

[55] وقع في"معرفة علوم الحديث" "كليجة" بتقديم اللام على الياء، و الصواب ما أثبته، وهو بكسر الكاف ثم ياء ساكنة، وهو محمد بن صالح البغدادي أبو بكر الأنماطي، لقبه كِيلَجَة.

[56] رواه الحاكم في "معرفة علوم الحديث" ص 82 ، و الخطيب في "الجامع" ــ 218/2 وأورده لذهبي في " السير"ــ 130/14 .

[57] "سير أعلام النبلاء" 123/14 " وتذكرة الحفاظ" للذهبي 747/2.

[58] الموافقات جمع موافقة، وهي قسم من أقسام العلو الذي يختص بكتاب من كتب الحديث المعتمدة. قال النووي ــ رحمه الله ــ: (فالموافقة أن يقع لك حديث عن شيخ مسلمٍ من غير جهته، بعدد أقل من عددك إذا رويته عن مسلم عنه) ــ تدريب الراوي 165/2.

[59] المصافحات جمع مصافحة، وهي قسم من أقسام العلو الذي يختص بكتاب من كتب الحديث المعتمدة. والمصافحة أن يستوي إسناد الراوي عددا مع إسناد تلميذ أحد المصنفين، فيكون الراوي كأنه لقي المصنف وروى عنه، وسميت بذلك لأن العادة جرت بالمصافحة بين من تلاقيا. انظر" نزهة النظر " لابن حجر العسقلاني ــ ص 159.و"من أطيب المنح في علم المصطلح" لعبد المحسن العباد ، و عبد الكريم مراد ــ ص 51.

[60] "تذكرة الحفاظ" 1480/4.

فهرس المصادر والمراجع

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

ـــ "الأدب المفرد مع شرحه فضل الله الصمد" ـــ محمد بن إسماعيل البخلوي ـــ شرح وتعليق: فضل الله الجيلاني ـــ المطبعة السلفية ومكتبتها ـــ القاهرة ـــ ط: الثانية ـــ 1388هـ.

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

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

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

ـــ "تدريب الراوي شرح تقريب النووي" ـــ جلال الدين السيوطي ـــ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ـــ دار الكتب الحديثة ـــ مصر ـــ ط: الثانية ـــ 1385هـ/1966م.

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

ـ "التمهيد لما في الموطإ من الأسانيد" ـ أبو عمر يوسف بن عبد البر ـ تحقيق: جماعة من المحققين ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

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

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

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

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

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

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

ـــ "حصول التفريج بأصول التخريج" ـــ أحمد بن الصديق الغماري ـــ مكتبة طبرية ـــ الرياض ـــ ط: الأولى ـــ 1414هـ/1994م.

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

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

ـــ "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم" ـــ تحقيق: عبد العليم البستوي ـــ دار الاستقامة ـــ مكة ـــ ط: الأولى ـــ 1418هـ/1997م.

ـــ "سؤالات الحاكم الدارقطني" ـــ تحقيق: موفق بن عبد الله ـــ مكتبة المعارف ـــ الرياض ـــ ط: الأولى ـــ 1404هـ/1984م.

ـــ "سنن الترمذي" ـــ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ـــ تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة ـــ تصوير دار إحياء التراث العربي ـــ بدون تاريخ.

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

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

ـــ "السيرة النبوية" ـــ إسماعيل بن كثير ـــ تجريد: مصطفى عبد الواحد ـــ مطبعة عيسى الباب الحلب وشركاه ـــ بدون طبعة.

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

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

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

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

ـــ "المستدرك على الصحيحين" أبو عبد الله الحاكم ـــ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ـــ دار الكتب العلمية ـــ بيروت ـــ ط: الأولى ـــ 1411هـ/1990م.

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

ـــ "المصنف في الأحاديث والآثار" ـــ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ـــ تحقيق: سعيد اللحام ـــ دار الفكر ـــ بيروت ـــ ط: الأولى ـــ 1409هـ/1989م.

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

ـــ "المعرفة والتاريخ" ـــ يعقوب بن سفيان الفسوي ـــ تحقيق :أكرم ضيـــاء العمري ـــ مؤسسة الرسالة ـــ ط: الثانية ـــ 1401هـــ/1981م.

ـــ "معيد النعم ومبيد النقم" ـــ تاج الديـــن عبـــد الوهـــاب الســـبكي ـــ مؤسسة:الكتب الثقافية ـــ بيروت ـــ ط: الأولى ـــ 1407هـــ/1986م.

ـــ "مكارم الأخلاق" ـــ أبو القسم الطبري ـــ تحقيق: فاروق حمـــادة ـــ دار الرشاد الحديثة ـــ الدار البيضاء ـــ ط: الأولى ـــ 1400هـــ/1980م.

ـــ "من أطيب المنح في علم المصطلح" ـــ عبد المحسن العباد وعبد الكريم مراد ـــ مطبوعـــات الجامعـــة الإســـلامية ـــ المدينـــة ـــ ط:الثالثـــــة ـــ 1400هـــ/1980م.

ـــ "الموطأ" ـــ مالك بن أنس (رواية يحى الليثي) ـــ تعليق:محمد فؤاد عبـــد الباقي ـــ تصوير: دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت ـــ بدون تاريخ.

ـــ "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" ـــ شمس الدين الذهبي ـــ تحقيق: علـــي محمد البجاوي ـــ دار المعرفة للطباعة والنشر ـــ بيروت ـــ ط :الأولى ـــ 1383هـــ/1963م.

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

ـــ "النهاية في غريب الحديث والآثار" ـــ أبو السعادات المبارك بن محمد بـــن الأثير ـــ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطنـــاحي ـــ مصـــورة :دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت ـــ بدون تاريخ.

بسم الله الرحمن الرحيم

من روائع السنة النبوية: دراسة في حديث: "وينطق الرويبضة"

د.الحسين أيت سعيد

عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن أمام الدجال سنين خداعة، يكذب فيها الصادق، ويصدق فيها الكاذب، ويخوَّن فيها الأمين، ويؤتمن فيها الخائن، ويتكلم فيها الرُّوَيْبِضَة، قيل: وما الرويبضة؟ قال: الفُوَيسق يتكلم في أمر العامة".

وعند الطبراني:"السفيه ينطق في أمر العامة".

وفي لفظ له: "قيل: وما الرويبضة؟، قال: من لا يؤبه له".

وعند البزار: "المرء التافه يتكلم...".

1 .دراسة الحديث رواية ودراية :

هذا الحديث العظيم الشأن، أخرجه أحمد في مسنده ــ 3/220/ وابنه عبد الله معه، وأبو يعلى في مسنده ــ 6/378/ بلفظ:"إن بين يدي الساعة سنين خوادعة، يصدق ..."، وعنده: "قالوا: يا رسول الله، وما الرويبضة؟، قال..." فذكره.

ثلاثتهم من طريق عبد الله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن دينار، عن أنس.

وأخرجه أحمد من طريق محمد بن جعفر، عن عباد بن العوام، ثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن أنس.

وهذا يدل على أن لابن إسحاق فيه شيخين، وكلا الإسنادين رجالهما ثقات، لكن ابن إسحاق لم يصرح بالسماع، وقد عنعنه، وهو مدلس، ولا يقبل من المدلس إلا ما صرح فيه بالسماع.

لكن نقل الهيثمي في مجمع الزوائد ــ 7/284/ أن البزار ساقه بسنده عن ابن إسحاق، قال: حدثني عبد الله بن دينار، وبذلك زالت علة توهم الانقطاع، وصار الحديث متصلا، حسنا لذاته، صحيحا بغيره كما سيأتي .

هذا ولحديث أنس مخرج آخر مختصر، فقد أخرجه الطبراني في الأوسط ــ 2/211/ والبزار ــ مختصر زوائده ــ 2/184/ من طريق محمد بن معمر، ثنا أبو عاصم، عن شبيب بن بشر، عن أنس مرفوعا: "من أشراط الساعة ، الفحش والتفحش، وقطيعة الأرحام، وتخوين الأمين، وائتمان الخائن".

قال الطبراني:"لم يرو هذه الأحاديث عن شبيب إلا أبو عاصم".

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ــ 7/326/:"وفيه شبيب بن بشر، وهو لَيِّن، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ". اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في مختصر الزوائد:"حسن".اهـ.

قلت: شبيب بن بشر الحلبي الكوفي، وثقه ابن معين وقال: "لم يرو عنه غير أبي عاصم".

وقال ابن حبان في الثقات ــ 4/359 : "يخطئ كثيرا، روى عنه أبو عاصم النبيل، وإسرائيل".اهـ.

وهذا يرد قول ابن معين: "لم يرو عنه غير أبي عاصم"، وقول ابن حبان: "يخطئ كثيرا"، يدل على أنه يحتاج في حديثه لمتابع أو شاهد، فهو لا يحسن ولا يصح بذاته، وإنما بغيره، خلافا لما تفيده عبارة "يخطئ" التي نقلها الهيثمي عن ابن حبان دون ذكر وصفها الذي يبين سوء حال الشخص من حيث حفظه.

وهذا الجرح المفسر، يرد توثيق ابن معين له، لأن من كثر خطؤه، لا يكون ذلك إلا من سوء حفظه، ومن كان كذلك لا يكون ثقة بالمعنى المصطلح عليه، وإن كان كذلك في دينه.

وعليه فحديثه هذا صحيح بغيره في القدر المشترك بينهما، دون قوله: "الفحش والتفحش وقطيعة الأرحام"، فهذا القدر بهذا السند ضعيف، لكن له شاهد عن عبد الله بن عمرو، وسيأتي، وبه يحسن.

وعليه فقول الحافظ في حديث شبيب بن بشر هذا: "حسن"، ومتابعة الشيخ ناصر له في الصحيحة ـــ 5/280/، إن أراد أنه حسن بغيره، فهو كذلك، بل هو صحيح بشواهده، وإن أراد أنه حسن لذاته، فليس كذلك لما علمت من حال شبيب المذكور.

تنبيه أول: إسنادا حديث ابن إسحاق السابقان، قال عنهما محدث عصره، العلامة الشيخ أحمد شاكر ـــ رحمه الله ـــ في تحقيقه للمسند، عند كلامه على حديث أبي هريرة ـــ 7899/ج8/28: "ثم إن له شاهدا صحيحا من حديث أنس، سيأتي في المسند، بإسنادين صحيحين". اهـ.

فهذا يفهم منه أنهما صحيحان لذاتهما، وليسا كذلك لما علمت من العنعنة فيهما عند أحمد، وأحدهما، الذي بينتْ رواية البزار التصريحَ بالسماع فيه، حسن لذاته، اللهم إلا إذا قصد أنهما صحيحان بغيرهما فله وجه، ولكن لا تفيده عبارته.

تنبيه ثان: قال متمم تحقيق المسند، الشيخ حمزة أحمد الزين، عن إسناد محمد ابن إسحاق الأول، رقم: ـــ 13231 :"إسناده حسن ، لأجل محمد بن جعفر البزاز، المدائني، ففيه كلام، وابن إسحاق قد عنعن هنا، والحديث رواه ابن ماجة.

ثم قال عن الإسناد الثاني ـــ 13233: "إسناده صحيح ..." اهـ.

وهذا الكلام عليه مؤاخذات:

إحداها: حكمه على هذا الإسناد بأنه حسن، لا يصح، لأن المتبادر من ذلك أنه حسن لذاته وليس كذلك.

وثانيتها: تعليل الحديث بما ليس بعلة ، وترك علته الحقيقية، فهو أعله بأن محمد بن جعفر المدائني فيه كلام، لا ينزل به حديثه عن رتبة الحسن، وترك علته الحقيقية، وهي عنعنة ابن إسحاق، وهو مدلس ولا ينبغي أن يعل الحديث بمن هو أدنى إذا كان فوقه من يمكن أن يكون هو علته، لأن فيه إلصاق الجناية بمن قد يكون بريئا منها، ومدار الحديث على ابن إسحاق، وليس على محمد بن جعفر .

وثالثتها: قوله: "وقد عنعن هنا" يفيد أنه صرح بالسماع في موضع آخر من المسند ، وليس كذلك لما علمت، وذلك لا يتفق مع تدقيق المحدثين في عباراتهم.

ورابعتها: قوله عن إسناد محمد بن إسحاق الثاني: "صحيح"، ليس كما زعم، وإنما هو حسن، بعد ثبوت تصريح ابن إسحاق بالسماع عند البزار.

وقد استقر رأي المحققين من المحدثين عموما على تحسين أحاديث ابن إسحاق إذا صرح بالسماع وليس في الإسناد علة أخرى.

فتصحيح حديثه لذاته، تجاهل لهذا العرف الذي ساروا عليه في مئات الأحاديث، فحديثه يصح بغيره لا بذاته، اللهم إلا إذا روعي عرف من لا يفرق بين الصحيح والحسن، باعتبار أن لفظ المقبول المحتج به يشملهما معا.

وخامستها: قوله:"والحديث رواه ابن ماجة"، يدل على أنه رواه عن أنس، لأن كلامه كان عن حديث أنس، ولا وجود لحديث أنس قط عند ابن ماجة، وإنما هو عنده من حديث أبي هريرة كما سيأتي.

والداعي لهذا كله، هو عدم التمرن على مصطلحات أهل الفن، وعدم مراعاة موقع استعمالهم المضطرد والغالب.

وعند أحمد: "سنون خداعة...قال: السفيه يتكلم..." الخ.

وعند الحاكم: "تأتي على الناس سنوات جَدَعات... وينطق فيهم الرويبضة، قيل: يارسول الله وما الرويبضة ..." الخ.

وهذا الإسناد ضعيف وفيه علل:

أولاها: الاختلاف على عبد الملك، فقد رواه عنه أبو يعقوب الحنيني بحذف الواسطة، بين سعيد المقبري وأبي هريرة، ورواه عنه أيضا يزيد بن هارون واختلف عليه فيه، فرواه عنه أبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن الحسن البرهاري

بحذفها، وخالفهما أحمد بن حنبل، وسعيد بن مسعود المروزي، ومحمد بن عبد الملك الدقيقي، فرووه عنه بإثباتها.

ولاشك أن رواية هؤلاء، أسدُّ نظرا، لأنهم ثقات أثبات، وكفى بأحمد بن حنبل حفظا وإتقانا.

وأبو يعقوب الحنيني ـــ واسمه إسحاق بن إبراهيم ـــ ضعيف فلا تنفع متابعته.

ومحمد بن الحسن البرهاري أيضا كذبه ابن السرخسي كما في تاريخ بغداد ـــ 209/2 ـــ 210/ والسير 141/16.

وقد كنت جوزت أن يكون ما في سنن ابن ماجة فيه سقط، لكثرة ذلك في النسخة المطبوعة، فراجعت ذلك في تحفة الأشراف ـــ 469/9/ فوجدته كما في ابن ماجة، وأشار للخلاف في ذلك بقوله: "رواه محمد بن عبد الملك الدقيقي، عن يزيد بن هارون ، قال: عن أبيه عن أبي هريرة".

وثانيها: إسحاق بن بكر بن أبي الفرات، قال الذهبي في الكاشف ـــ 238/1/: "يجهل" وكذلك قال مسلمة بن القاسم كما في التهذيب ـــ 216/1/.

وثالثها: عبد الملك بن قدامة الجمحي، وهو ضعيف لسوء حفظه، وذلك يرد توثيق من وثقه، لأنه جرح مفسر.

وقال الحاكم:"صحيح الإسناد و لم يخرجاه" وأقره الذهبي .

وليس كذلك لما سبق، والعجب أن الذهبي ـــ رحمه الله ـــ أقره على تصحيحه، وهو نفسه قد ضعف إسحاق بن أبي الفرات كما سبق، وترجم في

الميزان ـــ 661/2/ لعبد الملك الجمحي هذا، وأورد فيه أقوال مجرحيه، وتغاضى عنه هنا.

لكن الحديث له طريق آخر، فقد أخرجه أحمد / 338/2/ من طريق فليح بن سليمان، عن سعيد بن عبيد بن السباق عن أبي هريرة مرفوعا: "قبل الساعة سنون خداعات....الخ" قال سريج: "وينظر فيها الرويبضة" ـــ يعنى أن سريجا خالف يونس في هذه اللفظة، فيونس يرويه عن فليح ويقول: "وينطق"، ويرويه عنه سريج بن النعمان فيقول: "وينظر". ولعل فليحا هو الذي كان يتلون فيها، لأن في حفظه شيئا.

وهذا الإسناد حسن بغيره، سعيد بن عبيد بن السباق ثقة، وفليح بن سليمان من رجال الشيخين، وهو متكلم في حفظه، والبخاري وإن كان قد أخرج له، فإنه لم يعتمد عليه بالكلية، وهذا دأبه في كل متكلم فيه بكلام قادح، فإنه يخرج له ما علم من طريق غيره أنه حفظه وأتقنه، وينتقي له انتقاء.

قال الحافظ في هدي الساري ص457 :"لم يعتمد عليه البخاري اعتماده على مالك وابن عيينة وأضرابهما، وإنما أخرج له أحاديث أكثرها في المناقب، وبعضها في الرقاق" اهـ.

قلت: لم ينفرد به، فقد توبع كما سبق، وحكم الشيخ شاكر على هذا السند في تخريج المسند ـــ 8440 ـــ بالصحة، بناء على أن فليحا من رجال الشيخين، والأدق ما ذكرنا من أنه صحيح بغيره لا بذاته.

2 ـــ وأما حديث عوف بن مالك، فأخرجه الطبراني في الكبير ـــ 67/18 ـــ 68/ وفي مسند الشاميين ـــ 50/1 ـــ 51/، من طريق هشام بن عمار ، ثنا مسلمة

ابن علي، ثنا إبراهيم بن أبي عبلة عن أبيه، عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال:"إن بين يدي الساعة سنين خوادع، يتهم فيها الأمين، ويؤتمن فيها الخائن، ويصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويتكلم في أمر الناس الرويبضة، قيل: يارسول الله، ومارويبضة، قال: السفيه ينطق في أمر العامة".

وهذا الإسناد ضعيف، أبو عبلة والد إبراهيم، اسمه شِمْر بن يقظان، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح ـــ 4/376/ بمن روى عنه وعمن روى، ولم يزد، فهو لذلك مجهول الحال، وابنه إبراهيم ثقة من رجال الشيخين، ومسلمة بن علي الخشني، الدمشقي، من رجال ابن ماجة، متروك.

لكنه لم يتفرد به ، فقد أخرجه الطبراني في الكبير وفي مسند الشاميين والبزار ـــ كشف الأستار ـــ حديث 3323 من طريق يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، عن إبراهيم بن أبي عبلة عن أبيه به.

وابن إسحاق قد عنعنه وهو مدلس، لكن تابعه إسماعيل بن عياش، عن إبراهيم ابن أبي عبلة أخرجه الطبراني في الكبير.

وإسماعيل إذا روى عن الشاميين، فروايته صحيحة، وهذه منها ـــ لأن ابن أبي عبلة دمشقي ـــ وإنما يخطئ إذا روى عن غير أهل بلده ، لكنه قال: "عن إبراهيم بن أبي عبلة عن عوف بن مالك" فحذف"عن أبيه"، فإذا لم يكن سقط في رواية الطبراني، فهو منقطع، لأن إبراهيم لم يرو عن عوف بن مالك. والصحيح فيه ذكر "أبيه"كما سبق .

وبهذه المتابعة، تنحصر علته في جهالة أبي عبلة.

وقال الشيخ حمدي عبد المجيد السلفي في تعليقه على سند إسماعيل بن عياش:"فالحديث بهذا الإسناد حسن".

قلت: وليس ذلك منه بحسن، لما علمت من انقطاع رواية إسماعيل، فلو قال: وإسناده حسن إلى إبراهيم بن أبي عبلة، لكان هو الصواب، والله أعلم.

والحديث يصح بشواهده السابقة واللاحقة.

3 ــ وأما حديث عبد الله بن عمرو، فأخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق ــ /189/1/ من طريق عبد السلام بن مسلم، عن منصور بن زادان، عن أبي جحيفة عنه به مختصرا بلفظ:"من أشراط الساعة أن يؤتمن الخائن، ويخون الأمين".وفي سنده عبد السلام بن مسلم، أبو مسعود، وهو مجهول لا يعرف، ولم يترجمه أحد فيما أعلم، وباقي رجاله ثقات.

وأخرجه البزار ــ مختصر زوائده للحافظ ــ 183/2/ من وجه آخر فقال:" ثنا يوسف بن موسى، ثنا عبد الرحمن بن مغراء الدوسي، ثنا الأعمش، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول اللهﷺ: "لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش، وقطيعة الرحم، وسوء الجوار، ويخون الأمين، قيل: يارسول الله، فكيف المؤمن يومئذ؟، قال: كالنحلة، وقعت فلم تُفْسِد، وأكلت فلم تَكسر، ووضعت طيبا، وكقطعة الذهب، دخلت النار وأخرجت، فلم تزدد إلا جوادا".

قال البزار:"لا نعلم هذا الحديث إلا عن عبد الله بن عمرو، ولا نعلم له عنه إلا هذا الطريق، ولا روى الأعمش عن أيوب إلا هذا".

وقال الحافظ: "إسناده حسن".

وهو كذلك، لكلام في أحاديث عبد الرحمن بن مغراء عن الأعمش، وهذا منها، لكن تبين بما سبق وما يأتي أن هذا الحديث مما لم يختل فيه حفظه عن الأعمش.

وأبو أيوب هذا، رجح الشيخ ناصر ــ رحمه الله ــ في الصحيحة ــ 5/361/ أنه المراغي، الأزدي، البصري، من رجال الشيخين.

هذا وللحديث سند آخر، فقد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ــ 11/404/405/، وأحمد في مسنده ــ 2/199/، وأبو الشيخ في كتاب الأمثال: ص:394/، والرامهرمزي في الأمثال: ص: 66/ والحاكم في المستدرك ــ 4/ 513/، والبيهقي في شعب الإيمان ــ /5/59/.

من طرق عن عبد الله بن بريدة، عن أبي سبرة، عن عبد الله بن عمرو.

وأبو سبرة هذا، مجهول، قال ابن معين: "لا أعرفه". وقال الحاكم:"هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه" وأقره الذهبي.

وليس كذلك، لحال أبي سبرة المذكور.

وأخرجه أحمد /2/162-163/والحسين المروزي في زوائد الزهد لابن المبارك: ص:560، والحاكم 1/25 من طريق حسين المعلم عن ابن بريدة به، إلى قوله: "ويخون الأمين".

ثم إنه يتوهم فيه الانقطاع، فقد زاد الرامهرمزي في سنده يحيى بن يعمر، بين ابن بريدة، وأبي سبرة، وذلك وهم من مطر الوراق، تارة يحذفه، وتارة يذكره، وقد رواه غيره ممن هو أحفظ بدونه، وهو الصواب.

وبذلك انحصرت علته في أبي سبرة، وقد توبع بأبي أيوب عن عبد الله بن عمرو عند البزار، وبأبي جحيفة عند الخرائطي كما سبق، وبهذا يكون الحديث بمجموع طرقه حسنا ،صحيحا بشواهده.

4 ــ وأما حديث أم سلمة ، فأخرجه الطبراني في الأوسط /9/293/ ولفظه: "ليأتين على الناس زمان يكذب فيه الصادق، ويصدق فيه الكاذب، ويخون فيه الأمين، ويؤتمن فيه الخؤون، ويشهد فيه المرء وإن لم يُستشهد، ويحلف المرء وإن لم يستحلف، ويكون أسعدَ الناس بالدنيا لُكَعُ بنُ لكع، لا يؤمن بالله ورسوله".

قال الطبراني:"لا يروى هذا الحديث عن أم سلمة إلا بهذا الإسناد، تفرد به الليث".

قلت: وفوقه يحيى بن سليم بن زيد مولى رسول اللهﷺ ، قال الحافظ: "مجهول"، وتحته عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال الحافظ:"صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة".

قلت:ومن كان كذلك، فحديثه إنما يحسن أو يصحح بغيره، وهذا الحديث كذلك في القدر المشترك.

وأما قوله:"ويشهد فيه المرء وإن لم يستشهد، ويحلف المرء وإن لم يستحلف" فهو صحيح بغير هذا الإسناد، فقد ورد في أحاديث أخرى لصحابة آخرين، ففي حديث عمر عند ابن ماجة 2/791/... "ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل وما يستشهد، ويحلف وما يستحلف".

وفي حديث ابن مسعود عنده: "ثم يجيء قوم تبدر شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته".

وهما حديثان صحيحان، يشهدان لحديث أم سلمة.

وبكل ما سبق يكون حديث الباب صحيحا، مستفيضا.

2. الدلالات والإشارات:

قال ابن فارس: "الراء، والباء، والضاد، أصل يدل على سكون واستقرار، من ذلك ربضت الشاة وغيرها تربِض ربضاً... فأما الرويبضة...فهو الرجل التافه الحقير، وسمي بذلك، لأنه يربض بالأرض، لقلته وحقارته، لايؤبه له"[1].

وقال ابن الأثير:"الرويبضة ، تصغير الرابضة، وهو العاجز الذي ربض عن معالي الأمور، وقعد عن طلبها، وزيادة التاء للمبالغة، والتافه الخسيس الحقير"[2].

وقال الفيروزابادي:"والرويبضة تصغير الرابضة، وهو الرجل التافه...وهذا تفسير النبي ﷺ"[3].

وقال ابن منظور:"قال أبو منصور: والغالب أنه قيل للتافه من الناس رابضة ورويبضة، لربوضه في بيته، وقلة انبعاثه في الأمور الجسيمة: ومنه يقال: رجل رُبُضٌ عن الحاجات والأسفار، إذا كان لا ينهض فيها"[4].

3. أوجه الإعجاز في هذه اللفظة:

1 ــ غناء دلالتها، وشمولها لما جد ويجدُّ من صور التافهين والأخساء إلى يوم التناد.

---

(1) "المقاييس" ــ 2/477-478/.

(2) "النهاية" ــ 2/170.

(3) "ترتيب القاموس المحيط "ــ 2/288/.

(4) "لسان العرب" ــ 7/153/.

2 ـــ إعطاء النبي ﷺ للفظ بعدا آخر، لا تعرفه العرب إلا من جهته، إذ هو الذي شرح لفظ الرويبضة بالرجل التافه الخسيس، الذي لا يؤبه له، بينما العرب لا تعرف له إلا معنى الجاثم القاعد في بيته.

وبهذا التفسير النبوي، اتسع مدلول هذا اللفظ، واستوعب ما لم تعهده العرب في دلالته، وهو منه ﷺ من باب توسيع مجاري المعني اللغوية، لخدمة الحقائق الشرعية التي يراد ترسيخها وتوطيدها في نفوس سامعيها، وهو أيضا من بابات تصحيح المفاهيم، التي كثيرا ما تُسبق باستفهام أو سؤال، ينبه السامع إلى ما خفي عليه من دقائق الألفاظ، أو أغفل من معانيها.

من ذلك مثلا، قولهﷺ من حديث أبي هريرة: "أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي، يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطَى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أُخذ من خطاياهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار"[5].

فهذا الحديث الشريف، يدل على ماقلنا من تصحيح المفاهيم في دلالات لغوية عديدة من جانب المعصومﷺ فالعرب يعهدون بينهم المفلس الدنيوي، ويحددونه بعدم ملكه دينارا ولا درهما، ولكنهم يغفلون المفلس الأخروي، ولو كان ثريا غنيا بينهم، فنبههم عليه الصلاة والسلام إلى أن دلالة اللفظ قد قصروها على أحد شقيها بلا مقتض لذلك.

---

[5] مسلم في "البر والصلة" ـــ 1997/4/.

وفي السنة النبوية الغراء، كثير من هذا التصحيح الذي يحتاج لموضوع مستقل.

والمقصود أن دلالة الرويبضة أخذت مفهوما أوسع مما تفهمه العرب من لغتها، ببيانهﷺ.

3 ــ وجازة اللفظ مع اتساع مبناه، واللفظ غالبا يكمن إعجازه في إيجازه.

4 ــ قوة اللفظ، لقوة معناه، وذلك تناسب ملحوظ في اللغة العربية، يعلمه واقعا وذوقا من احتك بها، ودرى أساليبها.

ويكفي في ترسيخ هذه الحقيقة، وجعلها ضرورية، ما كتبه ابن جني في "الخصائص".

فحروف هذه اللفظة، الباء منها من حروف الشدة، والضاد من حروف الإطباق، والراء بين الشدة والرخاوة.

وفي المزاوجة بينها سر عجيب، ومعنى بديع غريب، وهو أنها لو كانت كلها حروف شدة، لتعسر اللفظ وتكسر، ولو كانت كلها رخوية، لتفتت وتشتت.

ولمَّا جمع بينها على هذا النحو، كانت قابلة للتطبيق، وإعطاء مثال في عالم الواقع، فالجمع بين القوة واللين، له ما يبرره في عالم الشهود، وفي مجرى الكمال والكماليات، فالقاسي الصلْد الذي لا لين فيه، غير قابل للتطبيق، وإن كان إنسانا فهو غير أليف ومتجانس، واللّيّن المسترخى الذي لا قوة فيه، هو كذلك أيضا، فاقتضت حكمة الباري الجمع بين قوة في لين، إذ الكمال في اجتماعهما، ولهذا يوصف الحق سبحانه بأنه رحيم، وأنه شديد العقاب، كما في قوله: (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم)[6].

[6] المائدة:98.

وهذا نهاية الكمال.

إذ لو كان شديد العقاب فقط، لأيس العباد من رحمته، ولو كان رحيما فحسب، لنال رحمتَه من ليس بأهل لها من الكفرة الفجرة، والعدل والجزاء، إنما يحلقان ويطيران بجناحي الرهبة والرغبة.

والملحوظ أن هذه اللفظة كيما قلبت وصرفت، فإنها تدل على الجثوم، والالتصاق بالأرض، والثقل، والركود، وكلها ألفاظ تفيد التوقف وعدم التحرك، وتنذر بالموت البطيء، فليس فيها ما ينبئ بالنماء، ولا بالتحول، والصيرورة من شأن إلى شأن.

ويكفي الرويبضة أنه مخالف للمخلوقات في مآلها، وسعيها الحثيث نحو غاية مرصودة، بحركة دؤوبة، ونشاط مستمر.

وهذا قلب لسجايا الأشياء، وعكس لمنطلقها وغاياتها، ومن ثم تجد الرويبضات جاثمة على رقاب البشر، تستغلهم، وتحول بينهم وبين كمالهم، وغايات أفعالهم، فهي حجر عثرة في مسعاهم، وعقبة كؤود في مناكب مسالكهم، تعوقهم عن الحق والحقيقة، وتزين لهم الباطل، وتأْطِرُهم عليه أطرا،فلا هي مع الصيرورة التاريخية، ولا مع الحركة الدؤوبة الكونية، التي تسعى فيها المخلوقات نحو قوله تعالى: (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا، لقد أحصاهم وعدهم عدا، وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)[7].

وما أثقل الرويبضات على الأرض التي يمشون عليها، وعلى القلوب، فسماع رنين حروفها تشمئز منه النفوس، وتستثقله الأسماع، وتمجه الأذواق، وتلفظه

[7] مريم:92ـ93ـ94.

الأفئدة، وليس ذلك إلا من منافاتها للفطرة، وفراغها من محتوى مجد ونافع، وانغماسها في تفاهات نكدة، وهكذا الفرع يخبث بخبث أصله، ويطيب بطيب عنصره، كما قال تعالى: (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه، والذي خبث لا يخرج إلا نكدا)[8]. [الكامل]

فأضاء من مصباحهم مصباحَه *** والفرع يزكو عند طيب المحتِد

4. مضامين النص وإشاراته:

يعد هذا الحديث من الأحاديث الجليلة القدر، العظيمة النفع، وهو من جوامع كلمه ﷺ، إذ هو على وجازته، وبراعة عبارته، ورشاقة تركيبه، قد صور لنا تصويرا رائعا أخاذا بالألباب، أنموذجا من البشر، هو سميج لميج.

ومن علامات الساعة، وشؤم على مجتمع يوجد فيه، وعلى أمة يتولى شؤونها، ويدير أمورها.

ويلمح النص إلى أن الرويبضات، ما هي إلا نتائج لمقدمات، نتائج لفساد التصور، وفساد الأذواق، وفساد العقول، وفساد الزمان، فهي قمة الهرم في سلسلة من مقدمات وأسباب تمهد لظهورها، وتهيئ لها المناخ الذي تستعلي فيه وتطغى، فتأمر وتنهى بلا رقيب ولا حسيب.

ونبي الحكمة ﷺ حينما يخبر بهذه المغيبات المشؤومة التي ستقع ولا بد، لا يقصد بذلك أن يخبرنا بأمر سيحصل، لنتحسر ونتأسف، ونشل حركتنا، ونقف مواقفنا لا نتزحزح، نبكي طائرنا المتعوس، ونعض على أصابع الندم، حتى نموت غيظا، ونلفظ أنفاسنا لفظا، ولكنه يريد أن يحذرنا من الأسباب التي تؤدي إلى

[8] الأعراف: 58.

ظهور مثل هذه الفسائل الشريرة، أن نتقيها، وأن نحول دون وجودها، حتى لا يترتب عليها شر مستطير، فهو من باب اتقاء أسباب المرض لتجنب نتائجه، ومن باب دفع المسببات التي لا تحمد، بدفع أسبابها، وهذا مطلوب شرعا، وقدرا، ومحبوب ذوقا وفطرة، فقد جبل الله خليقته على جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها، تحقيقا لحكمة القدَر، واستجابة لنوازع السريرة السوية.

فالألمعي، من يتفطن لتلك المقدمات فور ظهورها، وخاصة حينما تكون علائقها في كمون وانشطار، لا يدرك خيط الربط بينها إلا الحاذق بمبادئ الأمور وعواقبها.

فهي في أولها تبدو دقيقة جدا، لا يلحظها عامة الناس الذين هم في عَمَهِ الغواية يمرحون، وفي سكرة الجهالة يترددون، وإنما يبصرها ويقدر خطورتها، ذاك الذي عقل عقله بعقال التأمل والمعرفة، وعود لبه على استخلاص النتائج من إرهاصات مقدماتها، وألف التعليل لكل ظاهرة، فلا يمر أمام مرآة فؤاده المصقولة، وبصر بصيرته المتوقدة شيء إلا ويعلله، متسائلا عن بدايته وغاياته، وتلك بُداهة راسخة، يمنحها واهب المنن لمن شاء من عباده، وتجلَّى بالتجربة والمران، والاحتكاك، وحب المغامرة المحسوبة، والمبادرة الموقوتة.

ومن لم يوهب شكل هذه الملكة، فإنه لا يدرك الأسباب إلا حينما تطل بقروها بازغة، وقد يتعسر آنذاك التصدي لما ينجم عنها من عواقب.

والأساة المَهَرة، من يستأصلون الداء قبل استفحاله، ويدرؤون الحَيْن قبل إلمامه.

5. التدرج الزمني ودوره في تغيير مفاهيم وترسيخ أخرى:

الكرات التاريخية، لها أثر ملموس في التغيير والنقل، وترسيخ أفكار ومعتقدات وعادات، سواء كانت صالحة أو فاسدة، والذي يرصد السير الحثيث للمَلَوَيْن، يرى أن البشرية دائما تمر بمراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: فترة غرس المبادئ في النفوس، والتمكين لمزايا الصدق والأمانة، والعدل فيها.

وهذه المرحلة خطيرة، ولذا تتولاها الرسالات السماوية، ويرعاها أنبياء الله ورسله، يسقون أشجارها بدمائهم، ويذوذون عن حياضها بأرواحهم وأرواح أصحابهم، حتى مكنوا لها في النفوس وفي الأرض، وأصبح الناس يتفيؤون ظلالها، ويتظللون بباسق أشجارها، ويممون يانع ثمارها، ويعجب البصراء بريها وروائها.

وفي هذه الدورة تعيش هذه المبادئ في الضمائر متقدة، غالية، لأن بناتها علموا ما بذلوا في سبيل إثباتها من النفس والنفيس.

ومن ثم، فهم أمناء عليها، لا تؤتى من جانبهم، ولا تسترخص في حماهم وذمارهم، ولا تهان أو تمس في ظل سلطانهم وعزهم، وهم حراس ساحاتها أن يتسرب إليها زيادة أو نقصان.

ولهذا تكون المبادئ في أزمنتهم نقية صافية، سهلة ميسورة، مضبوطة التعاليم، منفذة الجزئيات والكليات، في وئام وانضباط واتساق واتفاق، وفي صرامة لا تدع مجالا للهزل والهازلين، ولا تُبْقِي على طفيليات يمكن أن تكدر زلالها المعين، ورحيقها المختوم.

المرحلة الثانية: مرحلة الأتباع الذين خلفوا البناة والمؤسسين.

من هؤلاء يبدأ التغيير تدريجيا يطرأ على تلك الخصال، وخاصة بعد انقراض تلك الأجيال العالمة بقيمتها، والذين أنفقوا كل ثمين في إعزازها.

و في هؤلاء التبع يكون أناس لم تتعمق تلك الفضائل في نفوسهم، و لم يبذلوا في اكتسابها ما بذله سابقوهم، فتتسرب إليهم الاستهانة بقيمتها وجدواها، لأن ما لم يتعب فيه المرء، لا يجد له لذة، والمحروزُ بعد المعاناة، أرسخ في النفس وأغلى من المنساق إليها بلا كد ولا جد.

وهنا يبدأ العِقد في الانفراط، وتتدرج نفوس الأخلاف في الانسلاخ من تلك الجلائل حذو القذة بالقذة، حتى تصبح مع مرور الزمن آيلة إلى حقائق أخرى، فيحور الصدق كذبا، والكذب صدقا، والخيانة أمانة، والأمانة خيانة.قال الشاعر:[الخفيف]

لا يخون الأمين شيئا ولكن *** ربما تحسب الخؤون أمينا[9]

وقال آخر: [الطويل]

ألا رُبَّ من تعتده لك ناصحا *** ومؤتمنا بالغيب غير أمين[9]

هذه المرحلة التي يبدأ فيها تغير الفضائل ـــ ولا يفطن لها إلا من أوتي سليقة سليمة ـــ هي التي تحتاج إلى حراسة مشددة، وتيقظ تام، لأن العلاج يخف ويسهل، والنفوس مهيأة له بأقل التكاليف.

وشواهد التاريخ على هذه المرحلة كثيرة، يكفي أن نذكر منها ضربين اثنين:

---

[9] انظر: "بهجة المجالس" ـــ الثاني من القسم الأول:578.

أحدهما: في قوم نوح، فقد كان فيهم قوم صالحون ذكر الله عز وجل قصتهم في قوله: (وقالوا لا تَذَرُنَّ آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سُواعا ولا يَغُوثَ ويَعُوقَ ونَسْرًا، وقد أضلوا كثيرا، ولا تزد الظالمين إلا ضلالا)[10].

قال ابن عباس: "أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت"[11].

فالذين عرفوا هؤلاء الصالحين، كانوا على دين متين، فلم يعبدوهم، وكانوا يستعينون بتماثيلهم على تذكر ما كانوا عليه من العبادة والزهد والتبتل، فيأتسون بهم في ذلك، ولما خَلَفَت خلوف بعدهم، وقل فيهم علم النبوة، وطال عليهم الأمد، ظنوا أنهم إنما نصبوا صورهم ليعبدوها، فعبدوها هم، فكانت تلك بداية الشرك في الأرض، وبداية تغيير معالم التوحيد.

وثانيهما: في جيل صحابة محمد ﷺ، ففي عهدهم انتشرت تعاليم الإسلام، وعزت، وعمَّت، وأذعن لها الجميع، وكانوا يفْدونها بمُهَجهم قبل أسنتهم، فكلما بزغ قرن فتنة أو بدعة، بتروه، أو حاد حائد عنها انتشلوه، وبذلك استقام الدين في النفوس وفي الواقع، وكان الصدق والأمانة لا يسأل عنهما، لأنهما الأصل، وكان المرء يصدع بالحق، ولا يخشى لومة لائم، لأنه موئل الجميع، حكامٍ ومحكومين.

---

[10] نوح:23ـ24.

[11] البخاري ـ الفتح ـ 535/8.

ففي أول خُطبة ألقاها أبو بكر ﷺ بعد توليه الخلافة، قال: "أيها النـــاس، إني وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتمـــوني على باطل، فسددوني. أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فـــلا طاعـــة لي عليكم، القوي منكم ضعيف، حتى آخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى آخـــذ الحق له"[12].

وهذه الخطبة الصارمة، طافحة بموازين رعاية هذه الشـــمائل، فـــلا تحتـــاج لاستكناه أو إيضاح.

ولما أطلت فتنة التمرد على المثل العليا بمنع الزكاة، سارع أبو بكر والصحابـــة معه إلى وَأْدها في مهدها قبل أن تستفحل، فعادت الأمور إلى نصابها.

ولما انقرض هذا الجيل، وجاء جيل الأتباع وأتباعهم، ظهر فيهم ما لم يكـــن فيمن مضى، فتسرب لبعضهم الكذب والخيانة، واعتنقوا بعض البـــدع المنافيـــة لجوهر الدين، وبدأ تغيير ما كان، ينساب شيئا فشيئا إلى النفوس، بعوامل داخليـة وخارجية، لا مجال الآن لتفصيلها، لأن المرام تصوير الأدوار لا تفسيرها.

المرحلة الثالثة: مرحلة التغير البارز الماثل للعيان، ففيها تنقلب الحقائق، فيصيح الحق باطلا، والباطل حقا، والجبان شجاعا، والشجاع جبانا، والصادق كاذبـــا، والكاذب صادقا، والخائن أمينا، والأمين خائنا، وهنا تكثر الأوبئة، ويسود تعـلمل من التزييف والتدليس والتلبيس، فتظهر الرويبضات في أجلى مظاهرها، فتســـود وتتكلم باسم العامة، وتتولى مصالحها، وتجرؤ على العباد، والاستيلاء على البلاد. وهكذا تختفي الفضائل ، وتحل محلها الرذائل.

(12) نسبه ابن كثير في "البداية والنهاية" 6 /301/ إلى محمد بن إسحاق ــ 6/301/ عن الزهري عن أنس وقال: "وهذا إسناد صحيح".

إنه زمن الرويبضات، وقد جعلها النبي ﷺ من علامات الساعة، المنذرة بالانقضاض والانقراض .

وظهور هؤلاء، دليل على أن وضع البشرية مختل، وأن الدنيا لا تسير في جادة مستقيمة، وأن الحقائق قد انقلبت وتبدلت.

وهذا وضع غير طبَعي، ولا يمكن أبدا أن يستمر، لأن في استمراره هلاك البلاد والعباد وإفسادهما، والله لا يحب الفساد، فيحتاج الأمر إلى مقاومة لرد الأمر إلى نصابه وذويه.

إنها مقاومة عَسِرة وشاقة، لكن لا بد منها، ولا مفر من اللجوء إليها، فهي النهج الوحيد لرد التركة إلى أربابها، ووضع القوس بيد باريها.

وقد يتساءل المرء: كيف المقاومة، والشمائل كلها قد مسخت، والرويبضات قد استولت على أحلام من يراد تغييرهم وردهم لأمرهم الأول، وإنقاذهم من محنة السطحية والبلادة؟.

والجواب أن هناك سلاحين، يقارَع بهما كل فساد، ولا سلطان لأحد على حبسهما أو منعهما بالكلية، مهما بلغ جبروته، وتكميمه للأفواه، ومصادرته للحريات.

فمن رأفة الله بعباده أنه جعلهما كالهواء الذي لا يتحكم فيه بشر، وكالإرادة التي لا ينتزعها أحد من أحد.

وهذان السلاحان، هما سلاح الفطرة والعلم، فنور الفطرة لا ينطفئ في قلوب الجميع في زمن الرويبضات، حتى تخيم عليهم كلهم ظلمات الخيانة

والكذب، بل لا بد أن يبقى وبيص من تألق الفطـــرة في القلـــوب، وهـــو وإن أحاطت به سرادق الجهالة والغواية، فإنه لم ينمح بالكلية.

وهذا الرصيد الداخلي ـــ على ضعفه وتشتته وقلته ـــ فإنه يمكن من جديـــد تقويته وتجميعه وتكثيره، ليغالب الرذيلة، ويناصر الفضيلة، فإذا وجدت الفطـــرة نور العلم يناديها من خارج، فإنها تستيقظ من سباتها، وتحس بتعاســـة حالتـــها، وتشعر بخطورة ما أحاط بها من زور الرويبضات وتلفيق ســـــدنتهم، وتدجـــين السائرين في ركابهم.

ومن ثم، يبدأ ذلك النور في التجمع والالتفاف حتى يشتد عـــــوده، ويقـــوى ساعده، فيمزق حجب تلك الظلمات، ويتأبى عن تلك الغواية، فيصبـــح ذلـــك الإنسان الخامل، المسَلِّم زمام أمره للرويبضات، إنسانا آخر، ليس ذلك الخـــامد الجاهل البهيمي، بل هو كائن حي الضمير، يقظ الحواس، يحلق في آفاق ســـامية من المباجل والمكارم، ويحمل بين ضلوعه هم الأمة كلها، ويحـــس بإحساســـها، ويترح لترحها، ويفرح لفرحها.

فالروح إذا أطلق إسارها المادي، وزالت عنها الحواجز الكثيفة من الشـــهوات والشبهات، واستضاءت بنور الوحي، لن تكون إلا وعاء للكمالات والحسنات.

ولن تحتاج البحث عن هذه النماذج المنقلبة من أسوء حال إلى أحسن حـــال، فهي إن رمناها، سنجدها بالآلاف، لا بالمآت والعشرات.

مثال ذلك:رجل في الجاهلية، آل أمره بعدُ إلى الإسلام، فـــهذا الرجـــل في الجاهلية كانت تتجلى قساوة قلبه في وأد البنات، وضيقُ أفقه في الذوذ عن القبيلة والعشيرة، ومسخُ فطرته في سجوده لأحجار وأشجار نحتها بيده ، ومادِيُّـــه في

حرصه على الإغارة والسلب والنهب ، لكنه لما نقحت فطرته بنـــور الوحـــي، واستنارت بتعاليمه وأوامره، انقلب إنسانا آخر، مَعينا للرحمة، وينبوعا للمعرفـــة، وملاذا لذوي المسغبة.

والأنبياء ـــ عليهم السلام ـــ أعلم الناس باستغلال رصيد الفطرة في الإنســان، وأقدر الناس على تحريكه، وبعثه حيا وضاء، بعدما كان ميتا خامدا .

إنها حياة حقيقية، يشعر الإنسان فيها بسعادة، يعجز لسانه وقلمه عن وصفـــها والتعبير عنها، فهي حياة الأذواق والأرواح، لا حياة الأجسام والأشباح.

فنور الفطرة إذا انعكست عليه أشعة العلم، فإنها تفعل فيه عجبا، قال تعـــالى: (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها، كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)[13].

إنها حياة بعد موت، ونور بعد ظلمة، يعيها من له أذن واعية ، فـــهذا النـــور الفطري، لا يخبو في أي إنسان، إلا من طُبع على قلبه، وسبقت له الشقاوة، وران على ضميره من أدران المعاصي والموبقات، ما يحول بينه وبين وصول ذلك النـــور الثاني.

فهذا الجنس من البشر الذين ارتكست فطرهم، ومسخت تماما، لا ينفع فيـــهم العلاج، ولا يؤثر فيهم، ولا يزيدهم إلا تبارا.

ولا غرابة أن لا يؤثر فيهم ذلك النور، لحجب كثيفة حالت دون ذلك، فقـــد جرت سنة الله في خلقه أن من عُرضت عليه الهداية فأباها، أنها تصرف عنه، لأنها نعمة كفرها، فآلت إلى غيره ممن يقدرها حق قدرها.

---

[13] الأنعام:122.

قال تعالى:(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، ونذرهم في طغيانهم يعمهون)[14].

وقال تعالى:(فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين)[15].

وفي حديث حذيفة أن النبي ﷺ قال:"تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا، فأي قلب أُشرِبها، نُكِتَ فيه نُكتة سوداء، وأي قلب أَنكرها، نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا[16]، فلا تضره فتنة مادامت السماوات والأرض، والآخر أسودُ مُرْبَادًّا[17]كالكُوز مُجَخِّيًا [18]لا يَعرف معروفا، ولايُنكر منكرا، إلا ما أُشرب من هواه"[19].

فهذه القلوب المنكوسة المعكوسة، هي بنار جهنم أولى منها بنور الفطرة والوحي، ولذا كان مصير من مات على كفره أن يصلى نارا حامية.

5. استجلاء حقائق النص:

اشتمل هذا النص على أربع حقائق:

إحداها: السنون الخداعة، وهي علامة من علامات الساعة.

وثانيتها: تكذيب الصادق، وتصديق الخائن، وتأمين الخائن.

وثالثتها: تخوين الأمين، والرابعة: ظهور الرويبضات.

---

[14] الأنعام:110.

[15] الصف:5.

[16] الحجر الأملس، شبهه به في نقائه وصفائه.

[17] الاربداد: اختلاط سواد بكدرة.

[18] أي مائلا منكوسا، حتى لا يعلق به خير.

[19] أخرجه مسلم في "الإيمان" ـ 128/1/.

والتأمل في نص الحديث يرشدك إلى أن الحقيقة الأولى مقدمة، وما بعدها من الحقائق الثلاث نتيجة لها؛ فالسنوات الخوادع تكوِّن بيئة مَرضية، تبدو فيها كل الأمراض الفتاكة، فوصول الناس في تصورهم، إلى نعت من هو صادق بالكذب، ووسم من هو كاذب بالصدق، ونبز من هو أمين بالخيانة، وتشريف من هو خائن بنسب الأمانة إليه، إن كان يدل على شيء، فإنما يدل على أن الناس فعلا يعيشون سنوات عجافا حقا.

إنها سنوات خداعة، تقل فيها الرحمة المادية من الأمطار، ويندر فيها الغيث، ويستفحل الجدب، الذي هو مستنقع لكل داء، وفيه تنمو الجراثيم والأدواء القتالة.

إنها سنوات التعاسة، يقل فيها الرحماء، ويعز فيها الأمناء، ويكثر فيها الرويبضات الجبناء.

إنها سنوات خداعة، تُطْمِعُ وتمني، ولكنها لا تعطي شيئا، والناس يترقبون وينتظرون، ولا يحصلون على طائل، فهي لا تغدق عليهم رحمة، ولا تسعفهم بنعمة، وهم بين خداع السنين، وخداع النفس، وخداع البشر، فساءت بذلك أحوالهم، وآضت إلى الإخفاق والانتكاس.

وهم بين قحط الواقع، وقحط القلوب، فانحباس الرحمة المادية، كان بسبب غياب وفقدان الرحمة المعنوية، وبين الرحمتين تلازم وتشابه.

فهذه تحيي الأرض بعد قحلها، وتلك تحي القلوب بعد موتها، والناس يحتاجون للغيث الذي يحيي القلوب، أكثر من حاجتهم إلى رحمة تحيي الأرض بعد همودها، ذلك أن حاجتهم لهذه يشاركهم في طلبها غيرهم من الدواب والحيوانات، فقد

يُسْقَوْنَ بسببهم، وأما تلك فهي خصيصة بشرية، تتوقف عليها سعادتهم في الدارين، فلا فلاح لهم إلا بها، فلا تنفعهم الأولى في غياب الثانية، وتنفعهم الثانية في غياب الأولى حالا ومآلا.

وهذا هو السر في تسمية الله عز وجل وحيه إلى خلقه بالرحمة والروح.

فقال تعالى: (تلك آيات الكتاب الحكيم، هدى ورحمة للمحسنين)[20].

وقال تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)[21].

فالإنسان لا يعيش بلا روح، ولا تستمر حياته بلا رحمة، وفي الوحي الإلهي حياته وروحه، فبه يقوم، وبه يستبصر، وبه يحيا.

فأجساد بلا أرواح، كأشجار نخل منقعر، وكدُمى تحرك ولا تتحرك، وكمُنَمَّع ضاع لونه بين ألوان مختلفة.

والملحوظ أن النص قد ركز على فقدان الأمانة، وإحلال الخيانة محلها، وفقدان الصدق وإحلال الكذب محله، مع أن مثل هذا الجو الخادع، مليء بأمراض أخرى، لا تقل خطرا عن تخوين الأمين، وتكذيب الصادق، فما علة ذلك ؟.

الغرض من ذلك هو الاستدلال بهما على ما عداهما، فيكون ذلك من باب التنبيه لا الحصر.

وسر المسألة أن الأمانة والصدق أساسا كل فضيلة، والكذب والخيانة، مبدآ كل رذيلة، فوقع التنبيه على ما دلالته دلالة التزام، بإدراكها يمكن للمرء أن يدرك ما سواها مما يدور في فلكها.

---

[20] لقمان:2ـ3.

[21] الشورى:52.

وكلما ارتحل الصدق، قالت له الأمانة: خذني معك، فمن كان صادقا، فإنه لا يكذب، لأن صدقه يحجزه عن ذلك، ومن كان أمينا فإنه لا يخون، ولا تطمح نفسه لما ليس له.

فما من صفة من صفات الكمال إلا ويتسم بها الأمين الصادق، وما من خلة سيئة، إلا ويتحلى بها الخؤون الكاذب.

ومن هذا المنطلق في التركيز على الصدق، فإن الصادق قد تدركه لحظات ضعف وإغواء من الشيطان، فيقع في المعصية، ولكنه لا يكذب، ولا يقول خلاف الحق. ويدل على هذا المعنى ويؤكده، ما ورد في مرسل صفوان بن سليم أنه قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن جبانا؟ فقال:"نعم"فقيل له: أيكون المؤمن بخيلا؟، فقال:"نعم" فقيل له: أيكون المؤمن كذابا؟ فقال:"لا"[22].

ويكفي الصدقَ شرفا أنه يهدي للبر، والبر يهدي للجنة كما في حديث ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال:"عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق، ويتحرى الصدق، حتى يكتب عند الله صديقا، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب، ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا"[23].

---

[22]" الموطأ" ــ كتاب الكلام ــ 990/2/،وقال ابن عبد البر في "التمهيد":16 ــ /253/: "لا أحفظ هذا الحديث مسندا بهذا اللفظ من وجه ثابت، وهو حديث حسن".

[23] أخرجه البخاري في "الأدب" ــ "الفتح" ــ 523/10/ ومسلم في "البر" ــ 2013/4/ واللفظ له.

وعن عائشة –رضي الله عنها– قالت:"ما كان من خلق أبغض إلى رسول الله ﷺ من الكذب، ما اطلع على أحد من ذلك بشيء، فيخرج من قلبه، حتى يعلم أنه قد أحدث توبة"[24].

ويكفي الكذبَ رذالة وقبحا أنه يؤدي إلى الفجور بجميع أنواعه وأجناسه، فمن استباح الكذب، واستخف به، فإنه يستخف بكل المفاجر فيرتكبها وينغمس فيها.

وهل يمكن أن يكون في خلق يبغضه رسول الله ﷺ خير، أو يؤدي إلى خير، وصاحبه يخرج من قلبه، ويفقد منزلته من رُوعه، حتى يحدث توبة من ذنبه؟. فإذا لم يكن فيه من خلال القبح إلا أنه يخرج المحبوب من قلب محبه، لشدة كراهيته له لكفى ذلك في استبشاعه.

إن الصدق ــ وحده ــ هو الذي يبني، والكذب يهدم ما بني، ويبدد ما تجمع، ويشتت الشمل، ويحدث الصدع، فهما ضدان لا يجتمعان في قلب مسلم، كما لا يجتمع فيه الكفر مع الإيمان.

قال محمود الوراق: [الطويل]

إذا عرف الكذاب بالكِذْب لم يكن *** لدى الناس ذا صدق وإن كان صادقا
ومن آفة الكذاب نسيان كِذْبه *** وتلقاه ذا حفظ إذا كان حاذقا

وقال آخر:[البسيط]

لا يكذب المرء إلا من مهانته *** أو عادةِ السوء أو من قلة الأدب

وقال آخر:[الطويل]

[24] الترمذي في "السير" ــ 348/4/ وأحمد ــ 152/6/ وابن حبان ــ 495/2/ وإسناده صحيح.

إذا أنت حَمَّلت الخؤون أمانة *** فإنك قد أسندتها شر مسند

وقال آخر:[الكامل]

إن الأمير إذا استعان بخائن *** كان الأمير شـــريكه في المأثم

وقال آخر:[مجزوء الكامل]

اُصدُق حديثك إن في الصـــــــــــدق الخلاصَ من الدنس

ودعِ الكـــذوب لشـــأنه *** خيرٌ من الكَذب الخرس[25]

وعن الحسن قال: حفظت من رسول الله ﷺ : "دع مـــا يريبـــك إلى مـــا لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة"[26].

إن الصدق يقتضي أن يكون صاحبه صادقا مع ربه أولا، ومع رسولهﷺ ثانيا، ومع نفسه ثالثا، ومع خلق الله رابعا، فالصدق يمثل واقع الأشياء كما هـــي، والله عز وجل قد خلق الأشياء، وأضفى عليها حقائق صادقة، شاهدة، ناطقة بربوبيتـــه وألوهيته، فمن كذّب بها أو كذَب فيها أو عليها، فهو ساع في تغيـــير حقـــائق الكون، بتزويرها وترويجها بغير ما أولاها الباري من الصفات، وذلك تعطيل لها.

والكون إنما يفسد ويؤول إلى الدمار والخراب بمسخ حقائقه وتلفيقها، وكـــل ذلك قادح في ربوبية الرب تعالى، ومناف لحكمته، فمن سعى فيه، فهو في حرب ضروس مع رب الكون وما فيه أجمع.

والصدق ينفع صاحبه في السراء والضراء وينجيه، ويُسْأَلُ عنه، ويجزَى عنـــه، قال تعالى: (ليسأل الصادقين عن صدقهم)[27].وقال:(هذا يوم ينفـــع الصـــادقين

[25] انظر" بهجة المجالس" ــ المجلد الثاني ــ القسم الأول: 576 ــ577.

[26] أخرجه الترمذي في "صفة القيامة" ــ 668/4/ وقال: حديث حسن صحيح.

[27] الأحزاب:8.

صدقهم)[28]، وقال: (ليجزي الله الصادقين بصدقهم)[29]. وفي حديث كعب بن مالك الطويل أنه قال: قال رسول الله:"إن الله إنما أنجاني بالصدق"، فإن من توبتي أن لا أحدث إلا صدقا، ما بقيت، فو الله ما علمت أحدا من المسلمين أبلاه الله في صدق الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ إلى يومي هذا ــ مما أبلاني[30].

وكفى الكذبَ عارا، أنه صفة من صفات المنافقين وأنه لا يصلح في جد ولا هزل، إلا ما استثني بنص خاص، لمصلحة خاصة، في حالات خاصة، وهي قليلة.

فبالصدق يتحقق الخير كله، والدين كله، والسعادة كلها، وهو نجاة، وإن كان فيه هلكة.

ومن علامات الساعة ــ كما أشار لذلك الحديث ــ أن يكثر الكذب، وينزر الصدق، حتى يصبح الناس ينعتون الصادق بالكذب، والكاذب بالصدق، لقلة الصدق والصادقين، وقلة سماعه، وكثرة الكذب والكاذبين، وفشو تداوله، حتى أصبح واقعا مفروضا، وغيره خيالا مرفوضا.

ومن ينظر في أحوال أمتنا، رأى بنور بصيرته هذه الحقيقة جلية للأعيان، فعامة الميادين لا يروج سوقها إلا بالكذب. فالإعلام عامة، لا يسير أغلبه إلا بالدس والاختلاق والتلفيق، وثقافة الكتاب والصحيفة، لا يروج منها إلا ما ينمق بالكذب، ويملأ بالخرافة، وأحاديث الناس، لا يسمع فيها غالبا إلا لاغية، فأصبح الكذب بذلك يحتل من عقل الأمة وواقعها مساحة ليست باليسيرة، فالكذاب

---

[28] المائدة:119.

[29] الأحزاب:24.

[30] أخرجه البخاري في "المغازي" ــ "الفتح" ــ 719/7 ــ ومسلم في "التوبة" ــ 2127/4.

يصفق له بحماس، ويهتف باسمه، وتتعالى الصيحات بمباركة كذبه في وضح النهار، وعلى مرأى ومسمع من أراد ومن لم يرد.

والسبب في ذلك، هو ما أشار إليه الحديث: من أنه سيطول الزمان على الناس، حتى تمسخ في عقولهم المفاهيم الحقة، وتُستعاض بمفاهيم باطلة ، تروج، وتجد لها زبناء.

إن المحنة والمعاناة التي يعيشها من له معايير حقة في مثل هذه الظروف، والغربة التي يشعر بها، والهم الذي يحمله بين جوانحه، يعلم الله ــ وحده ــ مداها، ولكن المنحة إنما تمنح بعد المحنة.

قال تعالى: (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)[31].

والمحن للمؤمن الذكي، عبارة عن جلاء، تثقفه، وتسدده،وتشحذه حتى يكون ماضي العزيمة، قوي الشكيمة، بصيرا بالأمور، عالما بموالجها وما تحبُل وتنذر به قبل وقوعها، وهو بقوة إيمانه، يستعلي عليها، ويكابدها، ويسخرها لصالحه وصالح دينه وأمته.

وأما الغبي الخَوّار، الذي تنتفخ سَحره عند أول صيحة، فإنه لا مقاومة ولا مصاولة له هنا، وعليه أن يعود أدراجه، وأن يستبطن عشه، حتى لا يختطف أو تهوي به الريح في مكان سحيق:[الوافر]

فطلقها فلست لها بكفء *** وإلا يعلُ مَفْرِقَك الحسامُ

هذه منزلة الصدق في التدين الصادق، وهؤلاء أهله.

---

[31] العنكبوت:2 ــ3.

وأما الأمانة، فهي أيضا العمود الفقري في كل صلاح وإصلاح يراد للأفراد والجماعات والأمم، فبالأمانة يتحقق الأمن النفسي، والجماعي، والكوني، وبرعاية الأمانة، والاتصاف بها، وأدائها، ينسجم كل شيء في الكـــون في منظومـــة لا تضارب فيها ولا خلابة، وإنما فيها الأمن والأمانة والأمناء.

ومن لطائف المادة أن الله عز وجل سمى جبريل عليه السلام أمينا في قوله: (نزل بـــه الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)[32].

وما ذاك إلا للتنويه بمقام الأمانة ومن يتحملها ويؤديها، وأنها أجدر أن تنـــاط بأقوياء، قادرين على أدائها، والوفاء بمطالبها.

وقال تعالى حاكيا عن موسى أنه قال لقومه: (أن أدوا إلي عباد الله، إني لكـــم رسول أمين)[33].

وموقع الأمانة هنا موقع فخم، لأن النفوس لا تسكن ولا تميل إلا لدعوة مـــن كان أمينا على أموالهم وأرواحهم وعقولهم، ولذلك أخذت مادة الإيمـــان مـــن الأمانة، كما قال النبي ﷺ من حديث أبي هريرة: "المسلم من سلم المسلمون مـــن لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم"[34].

وكانت قريش في جاهليتها تسمي رسول الله ﷺ أمينا، وكانوا يستأمنونه على أموالهم، لصدقه عندهم، وحرصه على الوفاء بودائعهم.

---

[32] الشعراء: 193 ــ 194.

[33] الدخان: 18.

[34] صحيح، أخرجه الترمذي في "الايمان" ــ 17/5/ بسند حسن، وله شاهد عن أنس، وفضالة بن عبيد عند الحاكم ــ 10/1 ــ 11/ وأصله في الصحيح دون: "والمؤمن.."

وهل الإنس والجن خلقوا إلا لتحمل أمانة التكليف، بجميع أجناسها وأصنافها، فوعدوا على ذلك، وأوعدوا عليه.

قال تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا)[35] .

فمن ظلمه أنه لم يف بمستدعياتها، ومن جهله أنه يستهين بعواقب ذلك ولا يقدرها، ويغتر بالأماني.

فلو أدى كل أحد من المكلفين الأمانة فيما ائتمن عليه، لما ظهر هناك خلل في الوجود ولا في الموجود، ولما شكا الفقراء الأغنياء، ولما أجدبت الأرض، وأخذ الناس بالسنين، ولكن ضياع الأمانة بين الناس، كان نذير شؤم عليهم، وأمارة على دنو خلل كوني يذهب بالصالح والطالح.

ففي حديث أبي هريرة، أن أعرابيا سأل النبي ﷺ متى الساعة؟قال:"إذ ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قالوا : وكيف إضاعتها يا رسول الله، قال: إذا وسد الأمر لغير أهله فانتظر الساعة"[36].

قال الحافظ:"ومناسبة هذا المتن لكتاب العلم، أن إسناد الأمر إلى غير أهله، إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم، وذلك من جملة الأشراط، ومقتضاه أن العلم ما دام قائما ففي الأمر فسحة".

وربط قيام الساعة بضياع الأمانة، من باب ربط المسبب بسببه، وفي ظل احتفاء الناس بالأمانة، ومسارعتهم إلى أدائها، وأخذهم على يد من يتلاعب بها أو يستهين بوظيفتها، أو يتأبى عن أداءها فإنهم في عافية واستقامة، وتيسير أمر،

---

[35] الأحزاب:72.

[36] البخاري في "العلم" ــ "الفتح" ــ 171/1.

وسير على الجادة، إذ الكل حارس من موقعه الذي فيه الأمانة والأمناء، ساهر على تطبيق نهجها،ولوع بالتفاني في صونها.

فإذا غفل العسس عن مكامن التسلل، وركنوا إلى الدعة، واستخفوا بواجبهم، وغفلوا عن عدوهم، تسرب إليهم من حيث لا يشعرون، وإذا تحكم الوهن منهم، ظهر فيهم الرويبضات، فيسوقونهم بعصي غليظة، وأفئدة جافية وعقول سخيفة، فيسومونهم سوء العذاب، ويبيدون خضراءه.

(يتبع)

سرد المصادر المعتمدة في هذا المقال

1 ــ الأحاديث الصحيحة،للشيخ ناصر الدين الألباني: ط ــ المكتب الإسلامي.

2 ــ الأدب المفرد للإمام البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ــ الأولى 1406.

3 ــ الأمالي لابن الشجري، عالم الكتب، ط ــ الثالثة.

4 ــ البداية والنهاية لابن كثير، دار الفكر.

5 ــ بهجة المجالس، وأنس المجالس، لابن عبد البر، ت: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية بيروت .

6 ــ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دارا لفكر.

7 ــ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي، ت: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، ط 1403/2.

8 ــ تلخيص المستدرك، للذهبي، بهامش المستدرك للحاكم.

9 ــ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر ــ ط: وزارة الأوقاف بالمغرب .

10 ــ التهذيب للحافظ ابن حجر، دار الفكر، ط: 1404/2.

11 ــ الثقات لابن حبان ، دار الفكر، ط: الأولى .

12 ــ الجامع الصحيح للإمام البخاري، النسخة التي شرحت بالفتح.

13 ــ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط: الأولى.

14 ــ زوائد الزهد لابن المبارك، للحسين المروزي، مع الزهد، ت: حبيب الرحمن الأعظمي: دار الكتب العلمية .

15 ــ سنن ابن ماجه، دار الفكر، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

16 ــ سنن الترمذي، ت: الشيخ أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.

17 ـــ سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة ط: 7 ـــ 1410.

18 ـــ شعب الأيمان للبيهقي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى ـــ 1410.

19 ـــ صحيح ابن حبان، ت: الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1408.

20 ـــ صحيح مسلم،ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

21 ـــ فتح البخاري، شرح البخاري لابن حجر، الطبعة السلفية.

22 ـــ القاموس المحيط، ترتيب أحمد الزاوي دار الفكر، ط: الثالثة.

23 ـــ كتاب الأمثال لأبي الشيخ، ت: الدكتور عبد العلي حامد، الدار السلفية الهند، 1408/2 .

24 ـــ كشف الأستار عن زوائد البزار ـــ للهيثمي، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة ـــ 1404/2.

25 ـــ لسان العرب لابن منظور، دار الفكر، ط: الأولى ـــ 1410.

26 ـــ مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد، للهيثمي، دار الكتاب العربي، ط:3 ـــ 1402.

27 ـــ مختصر زوائد مسند البزار، للحافظ ابن حجر، ت: صبري عبد الخالق، مؤسسة الكتب الثقافية ط: الأولى ـــ 1412.

28 ـــ مستدرك الحاكم ـــ دار الفكر .

29 ـــ مسند أحمد بلا تحقيق ـــ دار الكتب.

30 ـــ مسند أحمد ، تحقيق الشيخ شاكر، وإتمام حمزة أحمد الزين.

31 ـــ مسند أبي يعلى ، ت: حسن أسد ـــ دار المأمون التراث ـــ 2 ـــ 1410.

32 ـــ مصنف عبد الرزاق ت، حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي ط:الثانية.

33 ـــ المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف العراقية، ط: الثانية.

بسم الله الرحمن الرحيم

.إثبات أوائل الشهور القمرية بين الرؤية البصرية والقواعد الفلكية.

د .فؤاد الدباغ

مقدمة:

لقد بَنى الشرع على رؤية الهلال وضبط الشهور القمرية كثيرا من الأحكام، كالصيام والزكاة والحج والعدة وحلول الدَّين ووجوب النذور ووقوع الطلاق وغيرها. وإن من الأمور التي تشغل حيزا كبيرا من اهتمام المسلمين، وتسبب لهم كثيرا من الاضطراب، اختلاف دُولهم في إثبات رمضان والفطر وغيرهما من المواسم الدينية. ويستفحل هذا الاختلاف ويتفاقم بين المسلمين، في البلدان غير الإسلامية ـــ وخاصة أوروبا ـــ حيث نجد في المدينة الواحدة وفي المعمل الواحد العامل المسلم الصائم، والعامل المسلم المفطر، وهذا يطلب عطلة العيد اليوم، والآخر يطلبها غدا، مما يثير سخرية الكفار، ويظهر تشرذم المسلمين وتفرقهم حتى في العبادات، على الرغم من أن صفة الوحدة، هي أهم ما وصف الله به هذه الأمة، قال الله تعالى: (إن هذه أمتكم أمة واحدة)[الأنبياء/92].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الغيورين على الإسلام لازالوا يرفعون أصواتهم، مطالبين باعتماد التقويم القمري الإسلامي في المعاملات الإدارية والاقتصادية والسياسية وغيرها، بدلا من التقويم الشمسي العجمي، تطبيقا للآية:

(يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)[البقرة/189]، وانسجاما مع هويتنا الإسلامية، ورفضا للتبعية والاغتراب.

إلا أن هذا الطلب يجابه بالرفض، بدعوى أن هذه المجالات تخضع لتخطيط وبرمجة سابقين، سنويا أو دوريا، والتقويم القمري غير منضبط، إذ لا يمكن أن نحدد موعدا مّا في الخامس من شوال مثلا، ونحن لا نعرف ما إذ كان هذا اليوم يوم أحد أو يوم اثنين، مما يجعل اعتماد هذا التقويم مخلا بالدقة والضبط المطلوبين في هذه الميادين.

إن طرح هذه الإشكالات يدفع بنا لوضع السؤالين الآتيين:

ا ـــ هل فعلا من طبيعة التقويم القمري الاضطراب والاختلاف حسب الأقاليم والبلدان؟.

ب ـــ أليس بالإمكان تحديد أوائل الشهور القمرية سلفا بالاعتماد على الحسابات الفلكية؟.

وسنحاول من خلال هذا المقال أن نلتمس بعض عناصر الإجابة عن السؤال الأول على الخصوص، مرجئين محاولة الجواب عن السؤال الثاني إلى مقال لاحق إن شاء الله تعالى، ومرتكزين في ذلك على النصوص الشرعية وأقوال العلماء، وقاصدين فهم كل ذلك في ضوء حقائق علم الفلك الثابتة، وبالله التوفيق.

ـ اختلاف المطالع واعتباره في الشرع:

* أدلة القائلين باعتبار اختلاف المطالع:

أهم ما استدل به القائلون: إن لكل بلد رؤيته، حديثُ كريب[1]: (أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ).

وقد ذهب إلى القول: إن لكل بلد رؤيته، عكرمةُ والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وإسحاق بن راهويه، حكاه عنهم ابن عبد البر[2]،وابن المنذر، وحكاه الترمذي عن أهل العلم، و لم يحك سواه، وحكاه الماوردي وجها للشافعية.

وروي عن مالك[3]، وهو مذهب المدنيين من أصحابه، أن الرؤية لا تلزم غير البلد الذي حصلت فيه، إلا أن يحمل الإمام على ذلك، وأما مع اختلاف الكلمة فلا.

واستدلوا أيضا بالحرج الذي ينال الأمة إذا ألزمت برؤية واحدة، خاصة إذا تباعدت البلدان، كما بين خراسان والأندلس، وحكى ابن عبد البر الإجماع على ذلك[4]، وقال: "...ومع هذا فإن النظر يدل عليه عندي، لأن الناس لا يكلفون

---

(1) أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وآخرون .

(2) "التمهيد" ـــ ج 14ـــ ص356.

(3) " " "ـــ ص 357.

(4) "الفتاوى "لابن تيمية ـــ ج 25 ـــ ص 103.

علم ما غاب عنهم في غير بلدهم، ولو كلفوا ذلك لضاق عليهم، أرأيت لو رؤي بمكة أو بخراسان هلال رمضان أعواما بغير ما كان بالأندلس، ثم ثبت ذلك وبزمان عند أهل الأندلس، أو عند بعضهم، أو عند رجل واحد منهم، أكان يجب عليه قضاء ذلك وهو قد صام برؤية وأفطر برؤية أو بكمال ثلاثين يوما كما أمر؟ ومن عمل بما يجب عليه مما أمر به فقد قضى الله عنه، وقول ابن عباس عندي صحيح في هذا الباب والله الموفق للصواب"[5].

واختلف القائلون بهذا القول في ضبط البعد الذي لا تلزم معه الرؤية، على أوجه ذكرها الحافظ في الفتح [6]:

- أحدها: اختلاف المطالع قطع به العراقيون، والصيدلاني، وصححه النووي في "الروضة" و"شرح المهذب" .
- ثانيها: مسافة القصر، قطع به الإمام البغوي وصححه الرافعي في "الصغير"، والنووي في شرح مسلم.
- ثالثها: اختلاف الأقاليم.
- رابعها: حكاه السرخسي فقال: "يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم"
- خامسها: قول ابن الماجشون: "لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة، إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم،لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد، إذ حكمه نافذ في الجميع".

---

(5) "التمهيد " ــ ج 14 ــ ص 358.

(6) كتاب" الصوم " ــ باب 11 ــ ج 4 ــ ص 154.

* أدلة من ذهب إلى عدم اعتبار اختلاف المطالع:

وذهب الجمهور، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وهو قول مالك من رواية ابن القاسم، إلى أنه إذا ثبتت رؤية الهلال في بلد، لزم باقي المسلمين، واستدلوا بذلك بجملة أدلة منها:

ا ـ حديث أبي هريرة عند البخاري: "قال: قال النبي ﷺ ـ أو قال أبو القاسم ﷺ ـ: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِّيَ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" .

قال الحافظ في الفتح[7]: "ليس المراد تعليق الصوم بالرؤية في حق كل أحد، بل المراد بذلك رؤية بعضهم، وهو من يثبت به ذلك، إما واحد على رأي الجمهور، أو اثنان على رأي آخرين، ووافق الحنفية على الأول، إلا أنهم خصوا ذلك بما إذا كان في السماء علة من غيم وغيره، وإلا متى كان صحْوٌ، لم يقبل إلا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم.

وقد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: لأن قوله "حتى تروه"، خطاب لأناس مخصوصين، فلا يلزم غيرهم، ولكنه مصروف عن ظاهره، فلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد، فلا يتقيد بالبلد" اهـ.

ب ـ قول الله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)[البقرة/185]:

---

[7] كتاب" الصوم "باب: 11 ـ ح: 1906 / 1911 ـ ج 4 ـ ص 154.

قال ابن قدامة في المغني[8] بعد ذكر الآية:"وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام، من حلول الدَّين، ووقوع الطلاق، والعتاق، ووجوب النذور، وغير ذلك من الأحكام، فيجب صيامه بالنص والإجماع".

ج ــ قوله تعالى: (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)[البقرة/189]:

والأهلة اثنا عشر هلالا، وهي مواقيت للناس بالرؤية، فإذا رؤي الهلال في أي مكان كان، فقد سمي شهرا، وحصل به الميقات للناس، الذي جعله الله تعالى لضبط المصالح، والوعود، والآجال في الديون وغيرها.

فإذا كان لكل قوم هلال، فقد خرج عن المقصود من ضبط الأمور، ولم يبق ميقاتا، بل صار اختلاف أوقات[9].

وقد أجاب الذاهبون إلى هذا الرأي عن حديث كريب السابق، بجملة أجوبة نذكر بعضها فيما يلي:

1 ــ قال الشوكاني في نيل الأوطار[10]: "واعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس، لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: "هكذا أمرنا رسول الله ﷺ" هو قوله: " فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو

---

[8] "المغني" ــ ج 3 ــ ص 88.

[9] "توجيه الأنظار" لأحمد بن الصديق ــ ص 11.

[10] "نيل الأوطار " ج 4 ــ ص 268.

نراه". والأمر الكائن من رسول الله ﷺ، هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: "لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين"، وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين. فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد، أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد، فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم"اهـ.

وقال ابن دقيق العيد مؤكدا الرأي نفسه:"...وقد وقعت المسألة في زمان ابن عباس وقال: "لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه"، وقال:" هكذا أمرنا رسول الله ﷺ"،ويمكن أنه أراد هذا الحديث العام لا حديثا خاصا بالمسألة، وهو الظاهر عندي والله أعلم"[11].

2ـ قال ابن قدامة:"فأما حديث كريب، فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به، وإنما محل الخلاف، وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث..."[12].

3 ـ ويحتمل أن المراد ما ذكره الطحاوي في مشكل الآثار، وذكره ابن رشد في مختصره في باب شهادة الواحد بالهلال، فإنه صدر بحديث كريب، ثم بحديث عكرمة عن ابن عباس قال: "جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: أبصرت الهلال الليلة، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا". ثم قال: لا تضاد بين الحديثين، فحديث

(11) شرح عمدة الأحكام : ج 2-ص702

(12) المغني: ج3-ص89

عكرمة على قبول شهادة الواحد المسلم على رؤية الهلال، وحديث كريب على إخباره ابن عباس في وقت قد فات الصيام بتلك الرؤية، ولما فاته ذلك، رجع إلى انتظار ما يكون آخر الشهر من الهلال، مما يدل على أوله، فكان جائزا أن يمضي ثلاثون يوما على ما حكاه له كريب ولا يرى، فيظهر بطلان ما حكاه له، فيصوم ثلاثين على رؤيته، وكان جائزا أن يراه بعد مضي تسعة وعشرين يوما، فيقضي يوما لاستعماله ما في حديث عكرمة [13].

ـ رأي موفق بين الرأيين السابقين :

ولابن تيمية رأي جامع بين الرأيين السابقين، حيث جعل العمدة على إمكان بلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد،قال[14]: "والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد، فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس، فالمستقبل يجب صومه بكل حال، لكن اليوم الماضي: هل يجب قضاؤه؟ فإنه قد يبلغهم خبره في اليوم الأول، فهو كما لو رؤي في بلدهم و لم يبلغهم، وأما إذا رؤي بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلا بعد مضي الأول، فلا قضاء عليهم، لأن صوم الناس هو اليوم الذي يصومونه، ولا يمكن أن يصوموا إلا اليوم الذي يمكنهم فيه بلوغ رؤية الهلال، وهذا لم يكن يمكنهم فيه بلوغه".

وقال في موضع آخر[15]: "فالضابط أن مدار هذا الأمر على البلوغ لقوله: "صوموا لرؤيته"، فمن بلغه أنه رؤي، ثبت في حقه من غير تحديد بمسافة أصلا،

---

[13] توجيه الأنظار ـ ص 94.

[14] "الفتاوى" ج 25 ـ ص 106

[15] "الفتاوى " ج 25 ـ ص 107.

وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر، في أن طرفي المعمور لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر، فلا فائدة فيه" إلى أن يقول[16]: "فهذا متوسط في المسألة، وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة، لا سيما من قال بالتعدد، فإنه يلزمه في المناسك مما يعلم خلاف دين الإسلام، إذا رأى بعض الوفود أو كلهم الهلال، وقدموا مكة، ولم يكن قد رؤي قريبا من مكة، ولما ذكرناه من فساده صار ممنوعا. والذي ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعي، كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم، لم يضر هذا، وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف.

ولعل هذا القول الذي ذهب إليه ابن تيمية هو أعدل الأقوال، لأنه يرفع الحرج عن أهل البلاد المتباعدة عند عدم إمكان الاتصال بينهم، فلا يلزمهم العمل برؤية بعضهم. أما في زماننا هذا الذي سخر الله لنا فيه من وسائل الاتصال ما لم يكن يخطر على بال، حيث أصبح ممكنا أن يعم الخبر سائر أطراف المعمورة في أقل من دقيقة، فلم يبق أي مسوغ لاختلاف المسلمين في إثبات أوائل الشهور، اللهم إلا الجمود والتعصب.

وعليه فإذا ثبتت رؤية الهلال في أي بلد من بلاد المسلمين وجب على الجميع العمل بها ولا عبرة باختلاف المطالع بشرط أن تكون هذه الرؤية صحيحة غير موهومة، حقيقية غير مطعون فيها.

إن الذي يدفع إلى تأكيد هذا الشرط ـــ أي التحقق من صحة الرؤية ـــ ما أصبح مطردا، من كون بعض بلاد المشرق تعلن عن رؤية الهلال في وقت

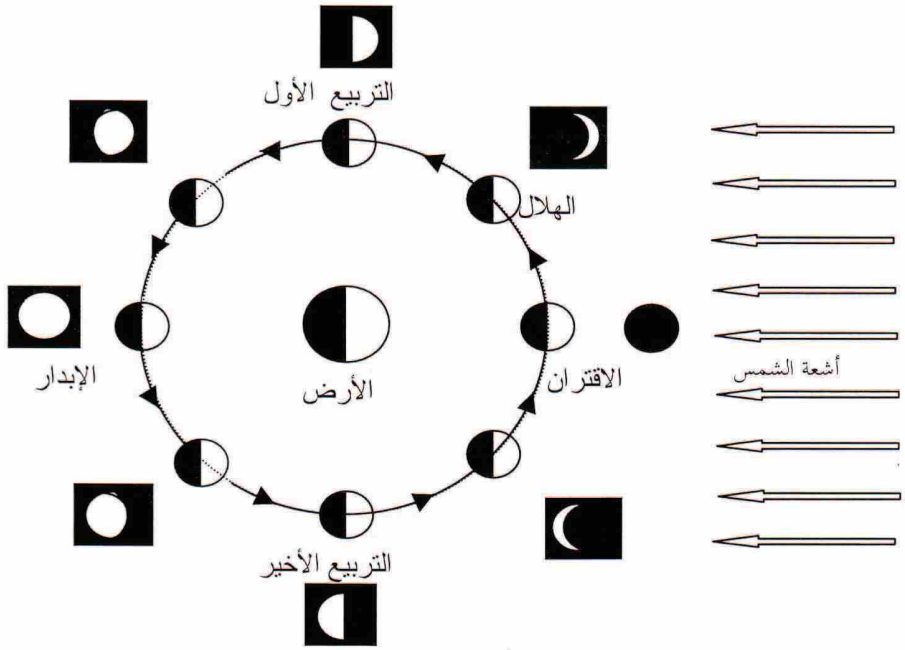
---

(16) الفتاوى ـــ ج:26 ـــ ص 111.

تستحيل رؤيته فيه، لعدم وجود الهلال في السماء وقت ادعاء رؤيته، إضافة إلى كون بلاد المغرب أحق بالرؤية من بلاد المشرق، بحيث إذا رؤي في المشرق لزم أن يرى في المغرب بصفة أوضح، وقد يرى في المغرب ولا يرى في المشرق.

وحتى تتضح هذه الأمور، لا بد من إيراد بعض الحقائق الفلكية القطعية، فنقول وبالله التوفيق:

ـ رؤية الهلال في ضوء علم الفلك:



(تظهر الصورة مواقع القمر -على الدائرة الكبرى- بالنسبة إلى الأرض، وبمحاذاة كل موقع، يظهر شكل القمر كما يرى من الأرض).

من المعلوم أن القمر كوكب مظلم لا يشع بنفسه، وإنما يعكس نسبة من الأشعة التي يتلقاها من الشمس، لذلك فنصفه المقابل للشمس يكون مضيئا، فيما يكون

نصفه الآخر مظلما. وبما أنه يدور حول الأرض، فإنه يبدو منها على أشكال مختلفة، بحسب وضعه بالنسبة لكل من الأرض والشمس، هذه الأوضاع، هي التي يُعَبَّر عنها بمنازل القمر.(انظر الصورة).

ففي حالة الاقتران، أي عندما يكون القمر بين الأرض والشمس، يكون النصف المظلم للقمر مواجها للأرض، عندها لا يمكن أن يرى، هذه اللحظة هي لحظة ولادة الهلال، وتسمى في علم الفلك ب"الهلال الجديد" "new moon" وهي تسمية توهم أن الهلال مرئي، وليس الأمر كذلك، ثم مع مرور الوقت يتواصل دوران القمر حول الأرض، فيبدأ شطره المضيء في الظهور، فيبدو أول ما يبدو على شكل قوس دقيق يرى بُعَيْد غروب الشمس، وهو وقت الرؤية؛ وذلك لأنه قبل الغروب، تكون أشعة الشمس قوية بحيث تحجب الهلال، أما بعد الغروب بوقت غير كبير، فيغرب القمر هو الآخر(بسبب دوران الأرض حول نفسها) فلا تمكن رؤيته، ثم بعد ذلك، وليلةً تلوَ ليلة، يزداد النور في القمر ويتأخر غروبه، وبعد أسبوع تقريبا من الاقتران، يكون نصف الشطر المضيء من القمر مواجها للأرض، وهو ما يسمى بالتربيع الأول، ويشاهد طيلة النصف الأول من الليل، ثم تستمر حركة القمر حول الأرض، ويزداد فيه النور إلى أن يصل إلى مرحلة الإبدار بعد حوالي أسبوعين من ولادة الهلال، وقتها تكون الأرض بين القمر والشمس، ويكون شطر القمر المضاء مقابلا للأرض، فيبدو على شكل قرص تام منير، يطلع عند غروب الشمس، ويغرب عند الشروق. ثم بعد ذلك تبدأ الظلمة في اجتياح تدريجي للمناطق التي بدأ بها الضوء أول الشهر، فيتغير شكل القمر بعكس ما كان عليه في النصف الأول من الشهر، فالمناطق التي

كانت مضيئة تصير مظلمة، والعكس بالعكس، وهكذا يتناقص نور القمر ويتأخر شروقه وغروبه، إلى أن يختفي كلية في نهاية الشهر، عندما يقترب مرة أخرى من الشمس، ثم تعود الدورة كما بدأت.

يقول ابن تيمية[17]: "إن الحاسب إنما يقدر على ضبط شبح الشمس والقمر وجريهما، وأنهما يتحاذيان* في الساعة الفلانية في البرج الفلاني في السماء المحاذي للمكان الفلاني من الأرض، سواء كان الاجتماع من ليل أو نهار، وهذا الاجتماع يكون بعد الاستسرار وقبل الاستهلال، فإن القمر يجري في منازله الثمانية والعشرين كما قدره الله منازل، ثم يقرب من الشمس، فيستسر ليلة أو ليلتين لمحاذاته لها، فإذا خرج من تحتها جعل الله فيه النور، ثم يزداد النور كلما بعد عنها، إلى أن يقابلها ليلة الإبدار، ثم ينقص كلما قرب منها إلى أن يجامعها... ومن معرفة الحسَّاب الاستسرار والإبدار الذي هو الاجتماع والاستقبال، فالناس يعبرون عن ذلك بالأمر الظاهر من الاستسرار الهلالي في آخر الشهر، وظهوره في أوله، وكمال نوره في وسطه، والحسَّاب يعبرون بالأمر الخفي من اجتماع القرصين الذي هو وقت الاستسرار، ومن استقبال الشمس والقمر الذي هو وقت الإبدار، فإن هذا يضبط بالحساب".

ـ شروط رؤية الهلال:

---

[17] "الفتاوى" ج 25 ـ ص 184.

* في النسخة المطبوعة: "يحاذيان"، والصواب ما أثبتناه.

فالهلال إذن، لا يمكن أن يرى إلا بعد حصول الاقتران وظهور قوس النور فيه، فلا هلال إلا بنور ، ولا نور إلا بعد الاقتران، ويحتاج ذلك إلى ما بين 15[18] و24 ساعة بعد اجتماع القرصين، وهذا يعني أن مجرد الاقتران (ولادة الهلال) لا يدل على بداية الشهر الجديد ــ بالمنظور الشرعي، وأما بالاعتبار الفلكي فيدل عليه ــ بل لابد من خروج القمر من المحاق والتمكن من رؤيته. ومن الواضح أن هذا الخروج هو بداية لشهر قمري جديد لجميع بقاع الأرض، على اختلاف مشارقها ومغاربها، لا لبقعة دون أخرى، وإن كان مرئيا في بعضها دون الآخر، وذلك لمانع خارجي كشعاع الشمس، أو حيلولة بقاع الأرض، أو ما شاكل ذلك، مما يؤكد رأي من ذهب إلى توحيد أوائل الشهور.

وجدير بالذكر أن أوقات الاقتران أصبحت تحسب بدقة جد عالية، وهي الآن متوافرة في النشرات العلمية المتخصصة: (les éphèmerides)، ويمكن حسابها بكل دقة بواسطة مجموعة من البرامج الحاسوبية، ويمكن التأكد من صحتها عيانا في حالات الخسوف والكسوف ــ وهي حالات استثنائية للاجتماع والإبدار حين يكون القمر والأرض والشمس في نفس الخط ــ التي تحسب بنفس الطريقة، وتتحقق في الواقع، كما دل على ذلك الحساب .

(18) أقل مدة زمنية فاصلة بين الاجتماع ورؤية الهلال ــ وهي ما يسمى عمر الهلال ــ ثبتت بالعين المجردة هي 15 ساعة بالضبط، سجلها "جون بيرس" (JOHN PIERCE) عام 1990م. أما باستعمال الآلات البصرية، فإن أقل مدة سجلت هي 12 ساعة و6 دقائق، سجلها "جيم سطام" (JIM STAMM) باستعمال تلسكوب قطره 20 سنتمترا وذلك سنة 1996م .

انظر: B.E. SHAEFER
quaterly journal of the royal astronomical society,37,759,1996.

فليس إذن ثمة أي مجال للتشكيك في صحة هذه الحسابات؛ وعليه فإذا أعلن عن رؤية الهلال قبل وقت الاقتران أو بعده بوقت لا يكفي لظهور قوس النور فيه، وجب عدم الالتفات إلى هذا الإعلان، وعدم العمل بمقتضاه لمخالفته للواقع واليقين.

وهذا للأسف، هو ما يحصل غالبا في إعلانات معظم الدول الإسلامية عن رؤية هلال رمضان وغيره من الأهلة، يكفي لتوضيح ذلك أن نسوق الحالتين الآتيتين، على سبيل المثال لا الحصر:

فقد تم الإعلان عن رؤية هلال رمضان بالبلاد المشرقية لعام:1418هـ، عند غروب يوم الاثنين 29 دجنبر 1997م، أي فاتح رمضان هو يوم الثلاثاء دجنبر1997، في حين حصل الاجتماع يوم 29 دجنبر1997، على الساعة: 4 و57 دقيقة عشية بالتوقيت العالمي، أي بعد غروب الشمس بمكة (على الساعة 2 و48 دقيقة بالتوقيت العالمي) بحوالي ساعتين وتسع دقائق، كما أعلن في هذه البلدان نفسها عن رؤية هلال رمضان لعام 1419هـ عند غروب يوم الجمعة 18 دجنبر1998، الذي حصل بمكة على الساعة 2 و42 دقيقة، بالتوقيت العالمي (5 و42 دقيقة بالتوقيت المحلي)، بينما لم يحصل الاقتران إلا بعد هذا الوقت بثمان ساعات، على الساعة: 10 و43 دقيقة مساء بالتوقيت العالمي من اليوم نفسه.

ففي هاتين الحالتين، أعلن عن رؤية الهلال قبل حصول الاقتران، وهو أمر مستحيل استحالة قطعية لسببين اثنين:

ـ الأول: أن الجانب المظلم للقمر يكون مواجها للأرض، أي أن نور القمر منعدم بالنسبة لمن يراقبه من الأرض.

ـــ الثاني: أنه في هذه الحالة يكون القمر قد غرب قبل الشمس، فـــلا يمكـــن مشاهدته بعد الغروب، لوجوده تحت الأفق وقتها.

وعلى العموم، ففي دراسة إحصائية قام بها بعض البـــاحثين الجزائريـــين[19]، حاولوا تقويم نسب الحالات التي أعلنت فيها المناسبات الدينية خطأ في الجزائر مـا بين 1963م و1994م، مقارنة مع المعطيات الفلكية التي تم حسابها بالحاســـوب، فتوصلوا إلى أن عدد المناسبات التي أعلنت في حين لم يكن الاقتران قد حصـــل بعد، أو في حين غرب القمر قبل غروب الشمس، أي إنه في كلتا الحالتين تكـون رؤية الهلال مستحيلة استحالة مطلقة، بلغت هذه الإعلانات نسبة: 14,3 % ، أما الإعلانات عن الرؤية التي تمت بعد حصول الاقتران، لكن قبل أن تتوافر شـــروط الرؤية المعتبرة فلكيا، فتصل إلى: 80 %، أي أن ما يزيـــد علـــى: 94 % مـــن الحالات تم الإعلان فيها عن رؤية الهلال، في حين تدل القواعد الفلكيـــة علـــى استحالة هذه الرؤية.

هذا بالنسبة للجزائر، أما بالنسبة للدول المشرقية التي تعلن عادة بداية الشـــهر قبل البلاد المغربية، فإن نسبة الخطإ هي بالضرورة أفحش، وتكـــاد تصـــل إلى: 100%، وذلك لأنه بسبب حركة القمر حول الأرض، عندما تكـــون الرؤيـــة مستحيلة في البلاد الغربية، فإنها تكون أكثر استحالة في البلاد الشـــرقية، كمـــا سيأتي بيانه بعد قليل. ففي دراسة مماثلة* أجريت على الإعلانات عن رمضان مـــا

---

(19) نضال قسوم وكريم مزيان - "مشكلة هلال رمضان، ما حلها ؟ " مجلة "العربي" الكويتية - العدد 458 - يناير ـــ 1997 - ص 40- 45.

* جريدة "الرأي" الأردنية الصادرة يوم: 23 ـــ 11 ـــ 2000م.

بين:1953 و1999(47 شهرا)، أعلن عن رؤية الهلال قبل ولادته 28 مرة (بنسبة:60%) بينما أعلن عن رؤيته قبل مضي الوقت الكافي 17مرة (وهو ما يمثل:36%)، في حين أعلن عن رؤيته (بنسبة:4 %).

ومما يؤيد هذا الذي ذكرناه، أن الوقائع دلت أكثر من مرة أن البلدان الشرقية التي تُدَّعى فيها غالبا الرؤية، تصوم أو تفطر، وفي اليوم التالي للرؤية، إما لا يشاهد الهلال، أو يشاهَدُ بصعوبة. فلو كان مرئيا على الحقيقة في الليلة السابقة لكانت رؤيته أشد وضوحا في الليلة اللاحقة.

ـ أحقية أهل المغرب برؤية الهلال:

ثم إن الهلال إذا رؤي في بقعة ما، فإنه يجب أن يرى في البقاع الواقعة غرب تلك البقعة بوضوح أكبر، وقد يرى في موقع مَّا دون أن يرى في البلاد الموجودة شرقه، وذلك لأنه من المعلوم ـ كما ذكرنا سابقا ـ أن نور الهلال يزداد كلما بعد القمر عن الشمس، أي كلما زادت المدة الفاصلة عن وقت الاقتران (وهي ما يسمى بعمر الهلال).

ومن المعلوم أيضا أن اجتماع الشمس والقمر شيء واحد لا يتعدد بتعدد النواحي والبلدان، وليس هو من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف الموقع الجغرافي كالشروق والغروب والزوال، وعليه، فلو فرضنا أن هذا الاجتماع حصل في أول يوم من أيام الربيع حين يستوي الليل والنهار، وأنه حصل على الساعة الواحدة صباحا بالتوقيت العالمي، وقلنا إن أقل ما يكفي من المدة التي تمكن معها الرؤية خمس عشرة ساعة من وقت الاجتماع، فإذا جاء وقت الرؤية بالمغرب، وهو وقت غروب الشمس حوالي الساعة السادسة مساء، يكون قد

مضى على الاجتماع سبع عشرة ساعة، فتكون الرؤية ممكنة لأهل المغرب، وأما أهل مكة مثلا، فالرؤية بالنسبة إليهم مستحيلة في ذلك اليوم قطعا، ولا تمكنهم الرؤية إلا في الغد، إذ لم يمض من وقت الاجتماع إلى غروبهم الذي هو وقت رؤيتهم، إلا نحو أربع عشرة ساعة، لكون غروبهم سابقا على الغروب في المغرب بنحو ثلاث ساعات، أما إذا ثبت الهلال بالرؤية الصادقة في بلاد مشرقية، فإن كل بلدة غربيها يرى فيها الهلال قطعا ـــ إذا كان صحوٌ ـــ ويكون أتم ظهورا وأضوأ نورا، نظرا لكون المدة التي مضت منذ الاقتران، أكبر في المغرب منها في المشرق.

وقد لخص شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الحقيقة حيث قال[20]:" ...إن الرؤية تختلف باختلاف التشريق والتغريب؛ فإنه متى رؤي في المشرق، وجب أن يرى في المغرب ولا ينعكس؛ لأنه يتأخر غروب الشمس بالمغرب عن وقت غروبها بالمشرق، فإذا كان قد رؤي، ازداد بالمغرب نورا وبعدا عن الشمس وشعاعها وقت غروبها، فيكون أحق بالرؤية، وليس كذلك إذا رؤي بالمغرب، لأنه قد يكون سبب الرؤية تأخر غروب الشمس عندهم، فازداد بعدا وضوءا، ولما غربت بالمشرق كان قريبا منها".

إن هذا التناقض الصارخ مع حقائق العلم، هو الذي حدا بالعديد من المهتمين بهذا الأمر، أن يعقدوا مؤتمرات وندوات تلفت النظر إلى هذا الموضوع، وتقترح حلولا لمواجهة هذه المعضلة، فعقدت مؤتمرات في مصر وتركيا والكويت وغيرها.

---

[20] " الفتاوى " ـــ ج 25 ـــ ص 104.

وفي ندوة الأهلة والمواقيت التي عقدت بالكويت في شهر رجب 1409هـ/فبراير 1989م، وجمعت بين علماء شرعيين وعلماء فلكيين من مختلف البلاد الإسلامية، كان من بين التوصيات التي صدرت عنها ما يلي[21]:

ـ يؤخذ بالحسابات المعتمدة في حالة النفي (أي القطع باستحالة رؤية الهلال)، وتكون الحسابات الفلكية معتمدة إذا قامت على التحقيق الدقيق (لا التقريب)، وكانت مبنية على قواعد فلكية مسلمة، وصدرت عن جمع من الفلكيين الحاسبين الثقات، بحيث يؤمن وقوع الخلل فيها.

فإذا شهد الشهود برؤية الهلال في الحالات التي يتعذر فلكيا رؤيته فيها، ترد الشهادة لمناقضتها للواقع ودخول الريبة فيها.

ومن هذه الحالات التي تستحيل فيها الرؤية:

ـ إذا شهد الشهود برؤية الهلال قبل الوقت المقدر له بالحساب الفلكي وهو وجوده في الأفق بعد غروب الشمس، فلا عبرة بالشهادة على رؤية الهلال قبل حصول الاقتران، أو إذا تزامنت الشهادة مع الاقتران، سواء أكان الاقتران مرئيا كالكسوف، أو غير مرئي مما تحدده الحسابات الفلكية المعتمدة. وهذه الحالة نص عليها عدد من فقهاء المسلمين كابن تيمية والقرافي وابن القيم وابن رشد.اهـ.

وقد حاول بعض الفلكيين تفسير مخالفة "الشهادة" بالرؤية للحساب الفلكي بأمور منها[22]:

---

[21] مجلة الوعي الإسلامي ـ العدد:297 ـ رمضان ـ 1409.

[22] تقويم الصائغ الهجري لعام 1412هـ (لبنان).

1 ــ إن بعض من يشهد بالهلال، قد لا يراه ويشتبه عليه، أو يرى ما يظنه هلالا وليس بهلال، فإن بعض الكواكب كالزهرة مثلا، ترى عند المغيب في بعض الأوقات على شكل هلال تماما، فيظنها الرائي الذي لا علم له بتشكل الزهرة ووقت غروبها هلالا، مع أن فتحتها تخالف جهة فتحة القمر.

2 ــ إن بعض من يشهد، قد تريه عينه ما لم يره، وهذا ثابت في علم البصريات، فإن الإنسان إذ حدق بشيء دقيق بعيد، توهم وجوده بمساعدة تداعي الصور من مركز تخزينها في دماغ الإنسان.

3 ــ التشويشات المستجدة على رؤية الأهلة في هذا العصر، مثل انكدار الآفاق بسبب حركة المواصلات وأبخرة المصانع وتأثير دخان الملاحة الجوية، التي لا تخلو الأجواء منها، فدخان الطائرات يتشكل قطعا صغيرة متفرقة، فتعكس ضوء الشمس، وعلى قدر ارتفاع تلك العوادم، تستمر الشمس مشرقة عليها، فتنير كما ينير الهلال، فترى على شكل أهلة.

فهذه المستجدات العصرية وأمثالها، قد تركت أثرا محسوسا في التشويش على رؤية الأهلة، هذا التشويش هو الذي عبر عنه بعض الفلكيين ب"الخطإ الموجب"، في أبحاثهم المتعلقة بموضوع رؤية الهلال[23]، مفاده أن ثمة احتمالا مقدرا، بأن يصرح شخص ذو نية حسنة وخالصة، برؤية الهلال في وقت وظروف يمكن الجزم فيها قطعيا باستحالة ذلك، وقُدِّر هذا الاحتمال بحوالي: 15%، في حين أن "الخطأ السالب"، وهو أن يصرح البعض بعدم رؤية الهلال، وهي في تلك

(23) نضال قسوم وكريم مزيان .

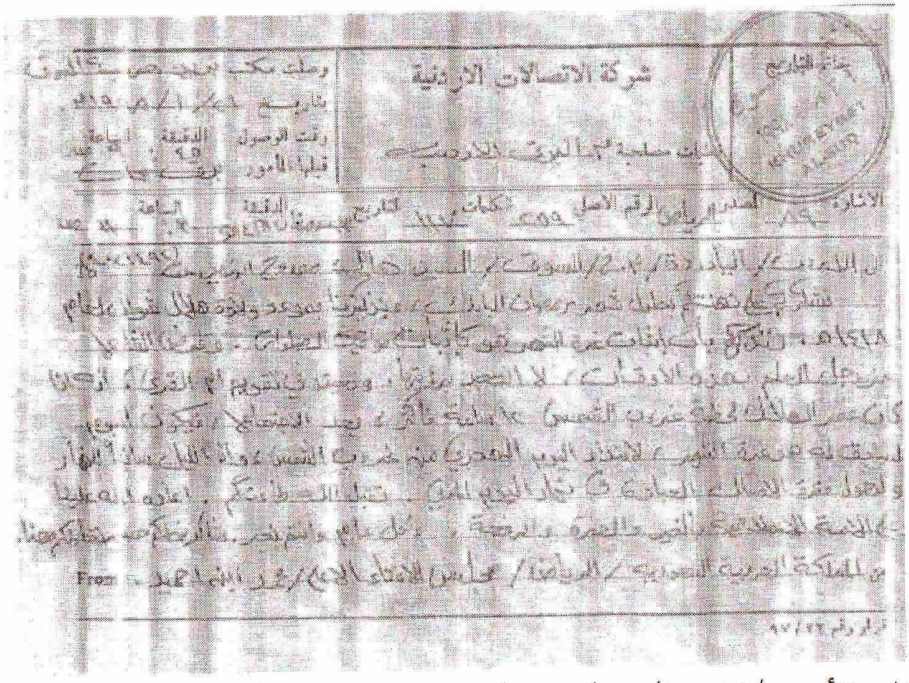
الظروف أمر بدهي يقدر ب: 2% فقط. لذا يجب الاحتياط من هذه المؤثرات، تحقيقا للرؤية الصحيحة، وتخلصا من بلوى الرؤية الوهمية.

إن هذه التفسيرات يمكن اعتمادها إذا اعتبرنا أن هذه الدول تعتمد فعلا على الشهادة بالرؤية لإثبات أوائل الشهور، إلا أن توالي هذه الأخطاء واطرادها في إثبات كل الشهور ومنذ سنوات عديدة، يدعو إلى إيجاد تفسير آخر لهذه الظاهرة، غير ما ذكر.

ويبدو أن أقرب تفسير مقبول ومعقول، هو أن هذه الدول لا تعتمد الرؤية العينية ـــ وإن كانت تدَّعي ذلك ـــ في إثبات أوائل الشهور، وإنما تعتمد على الحسابات الفلكية التي تعتبر ولادة الهلال ـــ لا إمكان رؤيته ـــ بداية للشهر القمري، مما يؤدي إلى التقدم على الشهر الشرعي بيوم أو يومين، كما هو واقع الآن.

ويؤيد هذا التفسير ما نشرته بعض مواقع الأنترنت[24] المهتمة بمسألة رؤية الهلال، حيث أظهرت صورة لبرقية مبعوثة من الشيخ "محمد بن احميد" عضو مجلس الإفتاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية، إلى السيد "هائل ممدوح أبو زيد"، عضو الجمعية الفلكية الأردنية، بتاريخ: 23 رمضان 1418هـ /21 ـــ 01 ـــ 1998م، يقول فيها ما نصه: (انظر الوثيقة أدناه):

(24) www.moonsighting.com و www.jas.org.jo


شركة الاتصالات الأردنية

إلى: الأردن /اليادودة/م.خ/السوق/السيد هائل ممدوح أبو زيد:

"نشكركم على تهنئتكم بحلول شهر رمضان المبارك، وبتذكيرنا بموعد ولادة هلال شوال 1418هـ، ونذكركم بأن إثبات غرة الشهر هو كإثبات مواقيت الصلوات. فغرض الشارع عز وجل، العلم بهذه الأوقات لا التعبد برؤيتها. ويعتمد في تقويم أم القرى، أنه إذا كان عمر الهلال لحظة غروب الشمس: 12 ساعة فأكثر بعد الاجتماع، فيكون اليوم السابق له هو غرة الشهر، لابتداء اليوم الهجري من غروب الشمس، وإذ الليل سابق للنهار، ولدخول فترة الإمساك العبادة في نهار اليوم المدني. تقبل الله طاعتكم. أعاده الله علينا وعلى الأمة الإسلامية بالخير والعزة والرفعة، وكل عام وأنتم بخير، شاكرين لكم حسن تعاونكم معنا.

من: المملكة العربية السعودية/الرياض/ مجلس الإفتاء الأعلى /محمد ابن احميد".

إن ما ورد في البرقية أعلاه، يوضح بجلاء، ويفسر تقدم البلاد المشرقية في الإعلان عن أوائل الشهور القمرية. يتضح ذلك من خلال تطبيق هذا المعيار على المثالين السابقين.

فبالنسبة لهلال رمضان 1418هـ، حصل الاقتران يوم الاثنين 29 دجنبر 1997 على الساعة 7 و57 دقيقة مساء، بالتوقيت المحلي للسعودية (4 و47 بالتوقيت العالمي)، وعند غروب الشمس بمكة يوم الثلاثاء 30 دجنبر 1997 على الساعة 5 و49 دقيقة، كان قد مضى على ولادة الهلال حوالي 22 ساعة إلا ربعا.

وعليه فإن غرة الشهر بهذا الاعتبار، هو يوم الثلاثاء 30 دجنبر، كما أعلن عنه فعلا. وكذلك بالنسبة لهلال رمضان 1419هـ، حصل الاجتماع على الساعة 10 و43 دقيقة من مساء يوم الجمعة 18 دجنبر 1998 (الساعة 1 و43 من صبيحة السبت 19 دجنبر 1998 بالتوقيت المحلي)، وعند غروب الشمس بمكة يوم السبت 19 دجنبر على الساعة 5 و42 دقيقة بالتوقيت المحلي، كان قد مضى على الاجتماع حوالي 16 دقيقة، وعليه، فقد أعلن أن هذا اليوم، أي السبت 19 دجنبر، هو أول أيام رمضان لعام 1419هـ.

هذا وحسب المصدر نفسه، فقد تم تغيير الطريقة المذكورة آنفا في حساب أوائل الشهور، ابتداء من العام 1420هـ، حيث صار الاعتبار الجديد، هو كما ورد في أحد مقررات مجلس الشورى السعودي (انظر الصورة أدناه):

المادة الحادية عشرة: يعتمد معدو تقويم أم القرى في حساب أوائل الشـــهور القمرية، على غروب الشمس قبل القمر، حسب توقيت مكة المكرمة، وتتخـــذ إحداثيات المسجد الحرام أساسا لذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
مجلس الشورى

المادة الحادية عشرة:

يعتمد معدو تقويم أم القرى في حساب أوائل الشهور القمرية على غروب الشمس قبل القمر حسب توقيت مكة المكرمة ، وتتخذ إحداثيات المسجد الحرام أساساً لذلك .

المادة الثانية عشرة:

تتولى وزارة الداخلية متابعة تنفيذ هذه اللائحة .

المادة الثالثة عشرة:

تنشر هذه اللائحة في الجريدة الرسمية ، ويعمل بها من تاريخ نشرها .

إن هذه الطريقة الجديدة هي أفضل بكثير من سابقتها، ويمكن على أساســها أن تتطابق في بعض الشهور مع الرؤية البصرية للهلال، لكنها تبقـــى متجاهلـــة

لإمكان الرؤية، إذ إن الملاحظات العلمية[25]، أوضحت أنه بعد تحليل دقيق لأكثر من 220 مشاهدة للهلال على مدى 130 عاما، تبين أن أقصر فاصل زمني بين غروب الشمس وغروب القمر (وهو ما يسمى بالمكث) سجل بالعين المجردة هو: 22 دقيقة. كما دلت التجارب والأرصاد على أن مشاهدة الهلال تصعب كثيرا إذا قل زمن المكث عن نصف ساعة، في حين أن الطريقة الجديدة تثبت دخول الشهر ولو تأخر غروب القمر عن غروب الشمس بدقيقة واحدة، مما سيؤدي إلى تقدم الإعلان عن بداية بعض الشهور بيوم ـــ على الأكثر ـــ عن الوقت المقدر له بحسب الرؤية.

ويجدر بنا أن نشير هنا بكل موضوعية ودون تملق أو تزلف، إلى أن البلد العربي الوحيد الذي لا زال يعتمد الرؤية في إثبات أوائل الشهور القمرية هو المغرب، حيث لم يثبت إطلاقا أن ادعى رؤية الهلال قبل حصول الاقتران، كما لم يسجل خلال الأربعين سنة الماضية سوى أربع أو خمس حالات، تم الإعلان فيها عن رؤية الهلال، في حين لم يكن قد مضى الوقت الكافي على الاقتران (أي 15 ساعة)، وذلك لأسباب ليس هذا مجال بسطها.

من كل ما سبق يمكن أن نجزم بأن كثيرا من الإعلانات عن الرؤية الصادرة من البلاد الشرقية، هي إعلانات عن رؤية غير صحيحة، وبالتالي لا ينبغي الاعتداد بها ولا العمل بمقتضاها، وإن كنا مقتنعين ـــ ونؤكد ذلك ـــ بضرورة توحيد المسلمين في الصوم والإفطار وغيرهما من المواسم الدينية.

---

[25] مجلة " العربي" ـــ العدد 458 ـــ يناير 1997.

بقي الآن أن نطرح هذا السؤال: لقد اعتمدنا فيما سبق على الحسابات الفلكية لنفي إمكان الرؤية، فهل يجوز الاعتماد على الحسابات نفسها لإثبات الأهلة؟ وهل الرؤية الواردة في النصوص الشرعية مقصودة لذاتها أم هي مجرد وسيلة للتأكد من وجود الهلال؟.

نترك الإجابة عن هذا السؤال إلى مقال لاحق إن شاء الله ، والله الهادي إلى سواء السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الدفاع الشرعي في منظور الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

د.محمد اسطيري

أعطى كلٌّ من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي للدفاع الشرعي، عنايةً كبيرة، وذلك لِمَا له من تأثير على حرمات حياة الفرد والجماعة، من حيث الاعتداءُ على نفس الإنسان، أو عِرضه أو ماله. وهذا الاعتداء يعتبر جريمة في تصور الشريعة والقانون، ولذا رتَّبَا على إثره عقوبةً تنْزِل بكل من سَوَّلَتْ له نفسه أن يقترف هذه الجناية، كما جوَّزا ورخَّصَا لكل من اعتُدي عليه أن يدافع عن نفسه وعرضه وماله، بِرَدِّ هذا الاعتداء، وهذا الدفعُ هو الذي يَصطلح عليه فقهاءُ الشريعة ب"دفع الصائل"، ويُصطلح عليه في القانون الوضعي ب"الدفاع الشرعي".

ويظهر أن الدفاع الشرعي أو دفع الصائل حق طبيعي وفطري، عرفه الإنسان منذ وجوده، ورسَخت في نفسه معالمه، لأن الاعتداء لا تقبله النفوس البشرية السليمة كيفما كان نوعه أو مبرراته، لما فيه من إلحاق الضرر بالغير.

ومن المعلوم لدى العقول أن الضرر ينبغي أن يزال، بناء على القاعدة الكلية "الضرر يزال"، ومن مخصِّصات هذه القاعدة الفقهية: "الضرر لا يزال بالضرر".

ومن مستثنيات هذه القاعدة، "دفع الصائل" أو "الدفاع الشرعي"، وإن كان فيه ردٌّ اعتداء بإلحاق الضرر بالمعتدي، فهذا من قبيل قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) [الشورى:40].

ولبيان هذا، سوف نجعل هذا المقال مكوَّنا من عناصر ثلاثة:

العنصر الأول: ـــ تعريف الدفاع الشرعي في الشـــريعة الإســـلامية والقـــانون الوضعي.

العنصر الثاني: ـــ حكم الدفاع الشرعي في الشـــريعة الإســـلامية والقـــانون الوضعي.

العنصر الثالث: ـــ شروط الدفاع الشرعي في الشريعة الإســـــلامية والقـــانون الوضعي.

أولا: تعريف الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي:

1 - تعريف الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية:

ورد مصطلح الدفاع الشرعي في لسان الفقهاء ب"دفع الصـــائل"، وورد في النصوص الشرعية بمعنى "رد الاعتداء".

"الصائل" في لسان العرب، من صَالَ عليه صَوْلاً وصَوَلاَناً، بمعنى سَطَا عليـــه ليقهره، وصَاوَلَه مُصَاوَلَة وصِيَالا وصِيالة، إذا غالبه ونافسه في الصَّوْل، والصَوْلـــةُ هي السطوة، يقال سطا عليه سَطْواً وسَطْوَة، أي بطِش به وقهره، ومنـــه قـــول الشاعر: [الوافر]

ولم يخشَـــوْا مَصَالَتَه عليهم **** وتحت الرَّغوة اللبنُ الفصيحُ

وصال على الإبل صولا، فهو صَؤُول، أي قاتلها[1].

[1] "لسان العرب" لابن منظور ج 11ص: 387، و"المعجم الوسيط" لإبراهيم مذكور ـــ ج: 1 ـــ ص: 298.

وأما في الاصطلاح، فإننا نستنتج من كلام الفقهاء عن دفع الصائل وحكمه وشروطه، أن "دفع الصائل" هو: "التصدي بقوة لازمة ومناسبة لرد اعتداء واقعٍ، حمايةً للنفس أو العِرض أو المال".

* أدلة مشروعيته:

من الأدلة التي يستدل بها الفقهاء على مشروعية "الدفاع الشرعي" أو "دفع الصائل"، قول الله عز وجل: (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [البقرة:194].

وقول رسول الهدى ﷺ:"من قُتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"[2].

دل الحديث على جواز الدفاع في الأمور المذكورة، لأن النبي ﷺ لما جعل المدافع شهيدا، دل على أن له القتال والقتل.

وما رواه يعلى بن أمية عن رسول الله ﷺ قال:"كان لي أجير، فقاتل إنسانا، فعضَّ أحدهما الآخر، فانتزع المعضوض يده من فم العاض، فانتزع إحدى ثنيتيه فأتى النبي ﷺ فأهدر ثنيتيه، وقال: أَفَيَدَعُ يدَه في فيه يقضِمها قَضْم الفحل"[3].

ويدخل في حكم الدفاع الشرعي، الدفاع عن الغير إذا اعتُدي عن نفسه أو عرضه أو ماله، حفاظا على حرمات المجتمع، وفي هذا يقول رسول الهدى ﷺ : "من أُذل عنده مؤمن، فلم ينصرْه وهو يقدر على أن ينصرَه، أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة" [4].

---

[2] أخرجه الترمذي في "الديات" 21. وأبو داود في "السنة" 29.

[3] أخرجه البخاري في "الجهاد" 120، ومسلم في "القسامة" 23. وانظر: "شرح النووي على مسلم" 160/11.

[4] أخرجه أحمد في "مسنده" ـ ج 3 ـ ص487.

2 - تعريف الدفاع الشرعي في القانون الوضعي:

تعددت تعاريف علماء القانون للدفاع الشرعي من حيث اللفظ، لكنها كلها تصب في معنى واحد، وهو إبعاد الأذى والضرر الذين قد يُحلاَّ بنفس الإنسان أو عرضه أو ماله. من هذه التعاريف:

ـــ "الدفاع الشرعي، هو استعمال القوة اللازمة لصد تعرضٍ غير مُحِقٍّ يهدد بإيذاء حقا يحميه القانون"[5].

تعريف آخر: "هو استعمال القوة لرد اعتداء الغير وَفق الحدود المشروعة"[6].

وقد نص القانون الجنائي المغربي على الدفاع الشرعي، في الفقرة الأخيرة من المادة: *124* على: "أنه لا جناية ولا جنحة ولا مخالفة في الأحوال الآتية:

إذا كانت الجريمة قد استلزمتها ضرورة حالة للدفاع الشرعي عن نفس الفاعل أو عن ماله، أو مال غيره، بشرط أن يكون الدفاع متناسبا مع خطورة الاعتداء".

كما جاء في المادة: *125* من القانون الجنائي المغربي بأنه: "تعتبر الجريمة نتيجة الضرورة لحالة الدفاع الشرعي في الحالتين الآتيتين:

ا ـــ القتل أو الجرح أو الضرب الذي يرتكب ليلا، لدفع تسلق أو كسر حاجز، أو حائط، أو مدخل دار، أو مترل مسكون، أو ملحقاتهما.

ب ـــ الجريمة التي ترتكب دفاعا عن نفس الفاعل أو نفس غيره ضد مرتكب السرقة أو النهب بالقوة".

---

(5) "شرح قانون العقوبات اللبناني" القسم العام، لمحمد نجيب حسني ـــ ص: 209 ـــ دار النهضة العربية بيروت 1984م.

(6) "الكفاح ضد الجريمة" ليوسف قاسم ـــ ص : 40 ـــ مطابع الأهرام التجارية 1972م.

من خلال ما سبق، يتبين أن الدفاع الشرعي حق يخوله القانون لجميع الأشخاص، لكن هذا الحق ينبغي أن يمارس وفق حدود معينة، وشروط خاصة، وإلا سيكون الإنسان متعديا ومتعسفا في استعمال حقه المرخص له فيه.

ثانيا: حكم الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي:

1 - حكم الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن دفع الصائل (الدفاع الشرعي) جائز، وعليه فلا مسؤولية على المدافع من الناحية الجنائية، لأن الفعل ليس جريمة، ولا مسؤولية عليه من الناحية المدنية، لأنه أتى فعلا مباحا، وأدى واجبا، واستعمل حقا قرره الشارع. وأداءُ الواجب، واستعمالُ الحقوق، لا يترتب عليها أية مسؤولية، أما إذا تعدى المدافع حدود الدفاع المشروعة، فعمله جريمةٌ يسأل عنها من الناحيتين: الجنائية والمدنية[7]، كأن يستعمل قوة أكثر مما يُدفَع به الاعتداء، فإنه والحالة هذه يُسأل عن الفعل الزائد، فمثلا إذا كان الصائل يُدفع بالتهديد، فَضَرَبَهُ، كان مسؤولا عن الضرب، وإن كان يُدفع بالضرب، فجرحه، يُسأل عن الجرح، وإن كان يدفع بالجرح، فقتله، يسأل عن القتل.

2 - حكم الدفاع الشرعي في القانون الوضعي:

أما فقهاء القانون، فقد انقسموا حول حكم الدفاع الشرعي إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: يعتبر الدفاعَ الشرعي حقا من الحقوق المخوَّلة للإنسان .

الاتجاه الثاني: يراه أكثر من ذلك، حيث يعتبره واجبا من الواجبات.

---

(7) "التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي" لعبد القادر عودة ـ ج:1 ـ ص: 488 ـ مؤسسة الرسالة ط: 1 ـ 1412هـ ـ 1992م.

* الدفاع الشرعي حق من الحقوق الممنوحة للأفراد:

يقول سامي النصراوي: "إن حق الدفاع الشرعي يعني تمتع المدافع بحق ينطوي على طبيعة خاصة، يؤهله في لحظة حصول خطر حال يهدد مصلحة يحميها القانون أن يدرأ هذا الخطر عن نفسه، أو ماله، أو نفس أو مال غيره"[8].

* الدفاع الشرعي واجب من الواجبات:

ذهب كثير من فقهاء القانون إلى اعتبار الدفاع الشرعي واجبا من الواجبات، لكنهم لا يَعنون بذلك أنه واجب قانوني، أي يترتب على عدمُ الوفاء به جزاء، فهو عندهم واجب اجتماعي، يفرضه الحرص على صيانة الحقوق ذات الأهمية الاجتماعية"[9]، أي إنه على كل إنسان أن يدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله، بكل ما يملك من قوة ضد المعتدي، لأنه يمارس حقا مشروعا.

أما القانون الجنائي المغربي، فإنه يعتبر الدفاع الشرعي حقا وليس واجبا، وهذا ما يتبين من خلال مادته: 124، حيث لم توجِب على من وقع عليه الاعتداء، أن يدفعه بالقوة، بمعنى أنه لا يجب عليه التصدي للعدوان، وارتكاب أي جريمة في مواجهته.

فعلى من يريد أن يمارس حق الدفاع هذا، أن يخضع لضوابط وقيودٍ حتى لا يخرج عن حدود الدفاع، وهذا هو ما سيتضح لنا في بيان شروط الدفاع الشرعي.

ثالثا: شروط الدفاع الشرعي:

---

[8] "النظرية العامة للقانون الجنائي المغربي" لسامي النصراوي ـ ج: 1 ـ ص : 194 ـ مكتبة المعارف ـ الرباط 1983م.

[9] المرجع السابق ج 1ص 210.

لِيُعتَبر الدفاع شرعيا، لا بد من توافر شروط تتعلق بـــالاعتداء الــذي يحــل بالمدافع.

* الشروط اللازم توافرها في فعل الاعتداء هي كالآتي:

ا ــ أن يكون فعل الاعتداء غير مشروع.

ب ــ أن يكون فعل الاعتداء حالاً.

ج ــ أن يهدِّد الاعتداء النفس أو العرض أو المال.

(ا) أن يكون فعل الاعتداء غير مشروع:

أي أن يكون هناك اعتداء في رأي جمهور فقهاء الشريعة.ليكتسب ردُّ الاعتداء مشروعيته، يجب أن يكون الفعل الواقع على المصول عليه اعتداءً. وعليه، فـــأي فعل أو عمل أجازته الشريعة الإسلامية أو أوجبته، لا يعتبر اعتداء، ولـــذا فـــلا يدخل في هذا استعمال الحق أو أداء الواجب.

فمن أمثلة استعمال الحق الذي لا يحكم عليه بالاعتداء، تأديب الزوج لزوجــه أو الأب والوصي لصغيره، أو المعلم لمتعلِّمه.

ومن أمثلة أداء الواجب الذي لا يحكم عليه بالاعتداء، قيام الطبيــب بعمليــة جراحية لمريضه، أو الجلاد وهو يقيم الحد على المحدود،أو تطبيق حد القصـــاص على القاتل عمدا عدوانا، أو رجال الشرطة وهم يلقون القبض على المجرمــين، أو قيامهم بالتفتيش عن المهربين، وهكذا.

نصت المادة 124 من القانون الجنائي المغربي، على عدم مشروعية فعل الاعتداء في حالة الدفاع الشرعي بقولها: "لا جناية ولا جنحة ولا مخالفـــة في الأحـــوال الآتية:

إذا كانت الجريمة قد استلزمتها ضرورة حالة للدفاع الشرعي".

ما تقصد إليه هذه الفقرة، أن كل فعل أوجبه القانون أو أجازه، لا يعتبر اعتداء إذا قام به الشخص في الحدود التي رسمها له القانون، ولو نشأ عنه ضرر للغير في حالة قيامه باستعمال حق أو أداء واجب، ويكون أمام اعتداء إذا فعله مخالفا لنصوص القانون الجنائي.

أما الاعتداء الصادر عن الشخص الذي لا يمكن مساءلته جنائيا، كالصغير والمختل عقليا والحيوان:

فقد ذهب جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية، إلى أنه إذا اعتدي على إنسان في نفسه، أو في عضو من أعضائه، وجب عليه رد الاعتداء، سواء كان المعتدي إنسانا أو حيوانا.

كما اتفقوا على أن المعتدَى عليه، إذا قتل الصائلَ، فلا مسؤولية عليه من الناحية الجنائية والمدنية، مستدلين على ذلك بقوله ﷺ :"من شهر سيفه ثم وضعه(أي ضرب به) فدمه هدر"[10].

وقالوا: إن من واجب الإنسان حمايةَ نفسه من كل اعتداء، سواء كان الاعتداء جريمة أم لا، وأن فعل الاعتداء بذاته لا يحل دم الصائل، ولكنه يوجب على المصول عليه أن يجيز له أن يمنع الاعتداء، فمشروعة منع الاعتداء، هي التي أحلت دم الصائل، وليس الاعتداء في ذاته، ومن ثم، فليس من الضروري أن يكون الاعتداء جريمة"[11].

---

[10] أخرجه النسائي في "التحريم" 26.

[11] انظر"الأم" للشافعي ج 6 ص: 172 ـــ دار المعرفة بيروت ـــ ط: 2 .

إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك، الصائلَ الصبي، والمجنون، والدابـــة، إذا قتـــل المصول عليه، فلا يُسأل جنائيا، أي لا قصاص عليه، بل يسأل مدنيا، أي يَدفـــع الدية عن الصبي والمجنون، ويَضْمَن قيمة الدابة.

وروي عن أبي يوسف، أنه يكون مسؤولا مدنيا فقط عن قيمة الحيـــوان، ولا تجب عليه الدية في قتل الصبي والمجنون، لأنه يشترط أن يكون الاعتداء جريمة، ولا جريمة هنا.

ودليل الحنفية بالنسبة للدابة قول رسول الله[12]: "العجماء جرحها جُبـــار" أي هدر.

فأبو حنيفة وأصحابه غيرَ أبي يوسف، يرون مسؤولية المصول عليه مدنيا عـــن دية الصبي والمجنون وقيمة الحيوان.

حجتهم في ذلك: أن الدفاع لدفع الجرائم، وفعل الصبي والمجنون والحيـوان، لا يعتبر جريمة، ومن ثم، فلا وجود للدفع في حالة صيال الصبي والمجنون والحيـــوان، ولكن، للمعتدَى عليه في هذه الحالة الحق في قتل الصائل أو جرحه أو إيذائه، على أساس الضرورة[13] الملجئة، والقاعدة أن الضرورة الملجئة لا تعفي من الضمـــــان،

---

[12] أخرجه البخاري في "الديات" تحت رقم 6912 ، ومسلم في "الحدود"، أنظر النووي على مسلم ــ ج: 11 ــ ص 225.

[13] تتفق الضرورة والدفاع الشرعي في أن كلا منهما ملجئ إلى فعل محظور:

فالمضطر تناول المحظور لإنقاد نفسه، وفي الدفاع الشرعي يقوم المعتدى عليه بفعل محظور لرد الاعتداء.

كما يعتبر الدفاع الشرعي تطبيقا من تطبيقات القاعدة الكلية "الضرورات تبيح المحظورات".

ويفترقان في أن الخطر في الدفاع الشرعي قد يكون جسيما، وقد يكون غير جسيم. أما الخطر في الضرورة، فيشترط فيه أن يكون جسيما.

حالة الضرورة تعفي من المسؤولية الجنائية، ولا ترفع الضمان، أي إن الضرورة تُسقط الإثم ولا تسقط الحكم. فمن تناول مال الغير ضرورة، يباح له ذلك، ولا يسقط عنه الضمان. بخلاف الدفاع الشرعي، حسب ما ذهب إليه جمهور فقهاء الشريعة. انظر "نظرية الضرورة" لوهبة الزحيلي.ص: 153.

وإن أعفت من العقاب، لأن الدماء والأموال معصومة، ولأن الأعذار الشرعية لا تنافي هذه العصمة[14].

وفي شأن هذه القضية من الناحية القانونية، لا يوجد نص صريح في القانون الجنائي المغربي، بل هناك اتجاه لبعض فقهاء القانون، يرى أصحابُه أن الشخص الذي يتعرض لعدوان من عديم المسؤولية، يجوز الدفاع في مواجهته، ولكن لا على أساس نظرية الدفاع الشرعي لغياب شروطها، ولكن على أساس نظرية الضرورة.

ولعل هذا الاتجاه نحا منحى المذهب الحنفي السابق.

إلا أن القانون الجنائي المغربي، أشار إلى حالة ترتبط بهذا الدفاع وهي:

الاعتداء الصادر عن شخص يتمتع بعذر قانوني، هل يعتبر في حالة دفاع شرعي؟.

ترتبط هذه الحالة بخصوص مفاجأة الزوج لزوجته وعشيقها متلبسَين بالزنا، فيبادر الزوج إلى سلاحه لحماية عرضه، فيقتلها أو يقتل أحدهما.

نص القانون الجنائي المغربي في مادته 418 على ما يلي:

"يتوفر عذرٌ مُخَفِّضٌ للعقوبة في جرائم القتل والجرح أو الضرب، إذا ارتكبها الزوج ضد زوجته وشريكها، عند مفاجأتهما متلبسين بجريمة الزنا".

---

(14) "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" للسرخسي ـ 93/7.

"الفروق" للقرافي ـ ج: 4 ـ ص: 185.

و "المغني" لابن قدامة ـ ج: 8 ـ ص :329

و"التشريع الجنائي" لعبد القادر عودة ـ ج: 1 ـ ص: 476.

و"نظرية الضرورة" لوهبة الزحيلي ـ ص: 148.

يدل هذا الفصل على أن فعل الزوج هذا، يعتبر اعتداء، ولذا خفف له من العقوبة، بدل أن يعفيه.

فما أحوج هذا النص القانوني إلى التعديل، بإعفاء الزوج الذي يدافع عن عرضه من العقوبة، لأنه يخالف ما جاء به الفقه الإسلامي، وما كان عليه سلف الأمة من الصحابة رضي الله عنهم. وفي هذا يقول ابن قدامة المقدسي: "إذا وَجد رجلا يزني بامرأته فقتله، فلا قصاص ولا دية. واستدل على ذلك بما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بينما هو يتغذى يوما، إذ أقبل رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم، فجاء حتى قعد مع عمر، فجعل يأكل، وأقبل جماعة من الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن هذا قتل صاحبَنا مع امرأته. فقال عمر: ما يقول هؤلاء؟ فقال لهم ما يقول؟ قالوا: ضَرب بسيفه فقطع فخدي امرأته، فأصاب وسط الرجل فقطعه اثنين. فقال عمر: إن عادوا فعد"[15].

فإعفاء الزوج من العقوبة في هذه الحالة، يعتبر سدا لباب الوقوع في الأعراض، وخاصة عرض الزوج.

وفي هذا النطاق، نطرح قضية الدفاع الشرعي ضد الشخص الذي يمثل السلطة العامة، عندما يتعدى الحدود المشروعة له قانونا.

لا شك أن عمل ممثل السلطة العامة، يعتبر عملا مشروعا، ولكن إذا تجاوز حدوده المقررة له قانونا، فهل يكون المعتدى عليه في حالة دفاع شرعي؟.

مثال هذه الصورة: شرطي ألقى القبض على شخص متلبس بجريمة، فعمد بدون مقتضى إلى ضربه ضربا موجعا، فهل يجوز لهذا المضروب أن يرد هذا الاعتداء، بحجة أنه يمارس حق الدفاع الشرعي؟.

(15) "المغني" لابن قدامة ـ ج:10 ـ ص:351 ـ ط:3 ـ 1984 ـ دار الشروق.

نصَّ القانون الجنائي المغربي في مادته 231 على أن: "كل قاض، أو موظف عمومي، أو أحد رجال وموظفي السلطة، أو القوة العمومية، يستعمل أثناء قيامه بوظيفته، أو بسبب قيامه بها، العنف ضد الأشخاص، أو باستعماله بدون مبرر شرعي، يعاقب على العنف على حسب خطورته، طبقا لأحكام الفصول 401 إلى 403 ، مع تشديد العقوبات على النحو التالي:

ـ "إذا كانت الجريمة جنحة ضبطية أو تأديبية، فإن العقوبة تكون ضعف العقوبة المقررة لتلك الجنحة.

ـ إذا كانت جنايةٌ معاقبٌ عليها بالسجن المؤقت، فإن العقوبة تكون السجن المؤبد".

يتبين من خلال هذه المادة، أن الفعل الاعتدائي الصادر من رجل السلطة كيفما كانت صفته، يدخل في حكم الاعتداءات والجرائم المعاقب عليها قانونا.

ولذا نقول: كل شخص تعرض لأي اعتداء من رجل السلطة، خارج حدوده المخوَّلة له قانونا، له الحق أن يدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله، بشرط أن يتوافر في فعل الاعتداء والدفاع كافةُ الشروط القانونية للدفاع الشرعي، وإلا فإن هذا الدفاع يعاقب عليه بمقتضى المادة: 267 من القانون الجنائي المغربي، التي تقضي بأنه:

"يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين، من ارتكب عنفا، أو إيذاء ضد أحد رجال القضاء، أو الموظفين العموميين، أو رؤساء، أو رجال القوة العمومية أثناء قيامهم بوظائفهم أو بسبب قيامهم بها".

(ب) أن يكون فعل الاعتداء حالا:

نصَّ القانون الجنائي المغربي في مادته 231 على أن: "كل قاض، أو موظف عمومي، أو أحد رجال وموظفي السلطة، أو القوة العمومية، يستعمل أثناء قيامه بوظيفته، أو بسبب قيامه بها، العنف ضد الأشخاص، أو باستعماله بدون مبرر شرعي، يعاقب على العنف على حسب خطورته، طبقا لأحكام الفصول 401 إلى 403 ، مع تشديد العقوبات على النحو التالي:

ـــ "إذا كانت الجريمة جنحة ضبطية أو تأديبية، فإن العقوبة تكون ضعف العقوبة المقررة لتلك الجنحة.

ـــ إذا كانت جنايةٌ معاقبٌ عليها بالسجن المؤقت، فإن العقوبة تكون السجن المؤبد".

يتبين من خلال هذه المادة، أن الفعل الاعتدائي الصادر من رجل السلطة كيفما كانت صفته، يدخل في حكم الاعتداءات والجرائم المعاقب عليها قانونا.

ولذا نقول: كل شخص تعرض لأي اعتداء من رجل السلطة، خارج حدوده المخوَّلة له قانونا، له الحق أن يدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله، بشرط أن يتوافر في فعل الاعتداء والدفاع كافةُ الشروط القانونية للدفاع الشرعي، وإلا فإن هذا الدفاع يعاقب عليه بمقتضى المادة: 267 من القانون الجنائي المغربي، التي تقضي بأنه:

"يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين، من ارتكب عنفا، أو إيذاء ضد أحد رجال القضاء، أو الموظفين العموميين، أو رؤساء، أو رجال القوة العمومية أثناء قيامهم بوظائفهم أو بسبب قيامهم بها".

(ب) أن يكون فعل الاعتداء حالا.

المقصود منه، أن يكون خطر الاعتداء حالاً، بحيث لا يتمكن المصول عليه من طلب النجدة، فحلول الاعتداء هو الذي يوجد حالة الدفاع، ومن ثم فلا يدخل في الاعتداء، التهديد من الصائل، أو الاعتداء المؤجل، إذ ليس هناك اعتداء حالٌّ يحتمي منه المصول عليه بالدفاع، كما لا يدخل في هذا ما يقوم به المصول عليه بعد انتهاء الاعتداء، لأن المقصود بالدفاع الشرعي هو الدفع وليس الثأر والانتقام.

ومن عبارات فقهاء الشريعة التي تشير إلى شرط حلول الاعتداء في الدفاع الشرعي ما يأتي:

قال زيد الدين بن نُجَيم الحنفي: "ومن شَهَرَ على رجل سلاحا ليلا أو نهارا فقَتَله المشهور عليه فلا شيء عليه"[16].

وقال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: "قوله يعني في الحال، أي في حال شهر السيف عليهم قاصدا ضربهم لا بعد انصرافه منهم، لأنه لا يجوز قتله"[17].

وقال الشافعي: "ولا يكون له ضربه حتى يكون بارزا له مريدا له، فإذا كان بارزا له مريدا له، كان له ضربه حينئذ، إذا لم يدفعه عنه إلا الضرب"[18]

وقد نص على هذا الشرط القانون الجنائي المغربي في مادته 124 بقوله:"إذا كانت الجريمة قد استلزمتها ضرورة حالّة..".

---

[16] "البحر الرائق شرح كتر الدقائق" لزين العابدين بن نجيم ـــ ج 8ص:344 ـــ دار المعرفة للطباعة والنشر ـــ بيروت.

[17] "الدر المختار شرح تنوير الأبصار" للحصكفي ج 5ص: 481 ـــ حاشية ابن عابدين طبعة 1324هـ.

[18] "الأم" لمحمد بن إدريس الشافعي ج 6ص : 31.

من خلال ما سبق يتبين أن ما جاء به القانون الجنائي المغربي، لا يعتبر جديدا على الفقه الإسلامي، بل إن فقهاء الشريعة قد تعرضوا لذلك بنوع من التفصيل.

(ج) أن يهدد الاعتداء النفس أو العرض أو المال:

إذا حل اعتداء بنفس الإنسان أو بعضو من أعضائها، وجب عليه رد هذا الاعتداء في رأي جمهور الفقهاء، وقد سبقت الإشارة إلى هذا.

أما إذا هدد الاعتداء العرض فيجب على المرأة أن ترد هذا الاعتداء، وتدافع عن نفسها ما أمكن، ولو أدى ذلك إلى قتل المعتدي، لأن دمه هدر باتفاق الفقهاء، كما يجب على الرجل إذا رأى غيره يعتدي على امرأة أن يدفعه إن كان يقدر على ذلك.

ومما ثبت في ذلك "أن رجلا أضاف ناسا من هذيل، فأراد امرأةً على نفسها فرمته بحجر فقتلته، فقال عمر: والله لا يودى أبدا"[19].

ومما يدل على رد الاعتداء الذي يهدد العرض، قول رسول الله ﷺ: "من قتل دون أهله فهو شهيد"[20].

ويدخل في هذا الزوج الذي يفاجئ زوجه، وهي متلبسة بالزنا. وفي الأثر قول عمر بن الخطاب ـــ للرجل الذي قتل الزاني بامرأته ـــ "إن عادوا فعد".

أما إذا هدد الاعتداء المالَ فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الدفاع عن المال جائز لا واجب، سواء كان المال قليلا أم كثيرا، إذا أُخذ من صاحبه بغير حق، ولا مسؤولية على المدافع إذا التزم بالضوابط السابقة للدفع[21].

---

[19] "السنة" للخلال ج:1 ـــ ص:181.

[20] أخرجه أبو داود في "السنة" 29، والترمذي في" الديات" 120.

[21] انظر "نظرية الضرورة" لوهبة الزحيلي ـــ ص: 152.

والأصل في هذا ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك. (وفي لفظ: قاتل دون مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتِلْه. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد. قال: أرأيت إن قتلتُه؟ قال: هو في النار"[22].

أقوال فقهاء الشريعة في الدفاع عن المال:

قال محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة: "في رجل غصب متاع رجل وسِعك قتله حتى تستنفد المتاع، وترده إلى صاحبه. وكذلك قال أبو حنيفة في السارق إذا أخذ المتاع، وسعك أن تتبعه حتى تقتله إن لم يردَّ المتاع. وقال أيضا في اللص الذي ينقب البيوت: يسعك قتله"[23].

وقال السرخسي: "إن المجني عليه لو رأى رجلا ينقب داره من الخارج، أو دخل عليه لص ومعه سلاح، وخاف إن أنذره أن يسارع اللص بالاعتداء عليه، وكان على أكثر رأيه ذلك، وسعه أن يقتله قبل أن ينذره إن خاف أن يسبقه اللص في التعدي عليه[24].

وقال أَصْبَغُ من المالكية في السارق يدخل حريم الرجل، فيسرق بعض متاعه، فيشعر به، فيخرج في أثره حتى إذا أرهقه تحول إليه السارق، فدافع عن نفسه، وامتنع منه، وقاتله ابتغاء النجاة منه بسيف، أو سكين، أو عصا، أو غير ذلك،

---

[22] أخرجه مسلم في "الإيمان" 225.

[23] "أحكام القرآن" للجصاص ـ ج 2ص: 352.

[24] "المبسوط" للسرخسي ج 24ص: 51.

فيقتله الرجل في امتناعه ذلك حين لم يجد إلى أخذه سبيلا، فإن دمه هدر ولا شيء على قاتله من قَوَدٍ ولا دِيَّة"[25].

وقال الإمام أحمد بن حنبل في اللصوص يريدون نفسك ومالك، قاتلهم تمنعْ نفسك"[26].

وقال عطاء في المجرم يلقى اللصوص: "يقاتلهم أشد القتال"[27].

أما من الوجهة القانونية، فقد نص القانون الجنائي المغربي على هذا الشرط في مادته 124 بأنه "لا جناية ولا جنحة في الأحوال الآتية:

إذا كانت الجريمة قد استلزمتها ضرورة حالة للدفاع الشرعي عن نفس الفاعل أو غيره، أو عن ماله أو مال غيره...".

نص هذا الفصل على الاعتداء الذي يتعلق بالنفس أو المال، و لم ينص على العرض، وهذه نقطة لا ينبغي إغفالها، لأنها تتعلق بأغلى ما يعتز به الإنسان، وهو شرفه وعرضه، فما أحوج هذا النص أن ينص فيه على هذه القضية.

وقد يقال ردا على ذلك إن كلمة النفس في هذا الفصل يدخل فيها العرض أيضا ولذلك اكتفى بذكرها هذا الفصل، وهذا التماس في غير محله.

من خلال ما سبق في الدفاع الشرعي من منظور الشريعة والقانون، نستنتج الأمور الآتية:

ـ إن الشريعة الإسلامية تهتم بالقضايا الكلية للإنسان، وأهم هذه القضايا الدفاع عن النفس والعرض والمال.

---

(25) "التبصرة" لابن فرحون ج 2ص: 134.

(26) "المغني" لابن قدامة ج 10ص: 352.

(27) المصدر السابق.

ومن هنا ندرك أن هذه الشريعة تصلح ـــ بلا مراء ـــ لتكون شريعةَ الحيـــاة لكل الناس، لاهتمامها بالواقع من كل جوانبه.

ـــ إن ما أتى به القانون الجنائي في جانب الدفاع الشرعي، ما هو إلا تكرار لما جاءت به الشريعة الإسلامية.

ـــ إن ما انتهى إليه فقه القانون في الوقت الحاضر، هو ما بدأت به الشـــريعة الإسلامية قبل أربعة عشر قرنا.

ـــ إن أحدث النظريات في فقه القانون في الدفاع الشرعي، لها مصدر في فقـه الشريعة وآراء فقهائها.

ـــ إن أحكام القوانين الوضعية وآراء شراحها، لا تكاد تختلف عن أحكـــام الشريعة، وموضوع الدفاع الشرعي خير دليل على ذلك ـــ من حيث تعريفـــه وحكمه وشروطه ـــ، بل إن آراء فقهاء الشريعة أوسع تنظيرا في ذلك، ومن أراد الوقوف على ذلك فليرجع إلى أمهات كتب الفقه، ليرى ما تزخر به هذه الشريعة في هذا الباب وغيره.

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ مصطلح "الأدب الإسلامي": المسوغات والأبعاد ـ

ذ. محمد ويلالي

1 ـ ظهور المصطلح:

يعتقد كثير من الدارسين، أن مصطلح "الأدب الإسلامي"، من المصطلحات التي ابتدعت قبل ثلاثة عقود تقريبا، سيرا مع صيحة المصطلحات التي بزغت في النصف الثاني من القرن العشرين، وبحثا عن مكان لهذا الأدب، ضمن الآداب الأخرى، وهو ما حدا بالدراسات الحديثة، أن تتعامل معه كأنه مولود جديد، ليس له مكان في ذاكرة المسلمين، التي تمتد عبر قرون.

والحق أن هذا المصطلح ـــ بغض النظر عن مضمونه الحديث ـــ قد أطلق على ما يعرف بفترة "صدر الإسلام" التي تبدأ منذ البعثة النبوية، وتستمر إلى قيام الدولة الأموية. كما أن هذا المصطلح ـــ كمصطلح "الأدب العربي" ـــ تردد في كتب المستشرقين منذ القرن الماضي.

ومصطلح "الأدب العربي" الذي يبدو راسخ الجذور، لم يُعلم له ذكر ـــ بدوره ـــ إلا في القرن الماضي. فليس أحد المصطلحين بأولى من الآخر بالطعن من حيث جدة استعماله.

يقول المحقق "عبده زايد" ـــ وهو بصدد تحديد المدى الزمني للمصطلحين ـــ:"ونحن إذا تركنا المعركة المفتعلة بين المصطلحين، ورجعنا إلى الوراء نفتش عن بدايات ظهور"الأدب العربي"، فإننا سنجد أن هذا المصطلح جديد نسبيا؛ فمدى علمي أنه ظهر في القرن الميلادي الماضي على ألسنة المستشرقين، الذين كانوا عاكفين على آداب الشرق جمعا وتحقيقا، ودرسا وتأريخا، وأن الذين كتبوا في "تاريخ الأدب العربي" ـــ تحت هذه اللافتة ـــ من العرب، كانوا تابعين لا مبتكرين، وأن الكتابات العربية الأولى في "تاريخ الأدب العربي"، لم تكن على أيدي المسلمين، فقد بدأها "جرجي زيدان" في مجلة "الهلال"، بدءاً من العدد التاسع من السنة الثانية لصدورها، وكان ذلك عام 1894م. فإذا قيل عن مصطلح "الأدب الإسلامي" إنه مصطلح مبتدع لم يعرفه أسلافنا، فإن مصطلح"الأدب العربي" مبتدع، لم يعرفه أسلافنا أيضا)[1].

كما أن مصطلح "الأدب الإسلامي" يطلق ويراد به الحضارة الإسلامية ككل، أيًّا كانت لغتها، ولذلك كان يستعمل مقيدا،كمصطلح: "الأدب العربي الإسلامي" ومصطلح: "الأدب التركي الإسلامى"، ومصطلح: "الأدب الإسلامي الفارسي"[2].. ثم استعمل مصطلح "الأدب الإسلامي" بمفهومه المستقر حاليا منذ خمسين سنة تقريبا.

---

[1] مقال : "بين الأدب العربي والأدب الإسلامي ـــ تاريخ المصطلح والدلالة " ـــ مجلة الأدب الإسلامي ـــ ع: 6 ـــ ص:5 .

[2] المقال نفسه ـــ ص: 8.

فالمصطلح في حد ذاته مشاع ومعروف منذ زمن ليس باليسير، تبلور مفهومه منذ القرن الماضي، واستقر أخيرا على يد الأدباء الإسلاميين، في النصف الثاني من هذا القرن، حيث أطلق لأول مرة ـــ بمفهومه الجديد ـــ سنة 1952م على يد "سيد قطب" في كُتيبه:"في التاريخ ..فكرة ومنهاج"، وحدد تعريفه الذي رَسَخ عند الدارسين بعده، حيث قال:"هو التعبير الناشئ عن امتلاء النفس البشرية، بالمشاعر الإسلامية"[3].

هذا على مستوى الأدب الإسلامي مصطلحا، أما مضمونا ـــ وهذا أهم ـــ فقد عُرف منذ نزول الوحي، إذ القرآن الكريم نفسه، يعتبر من أعظم النماذج المجسدة لمقومات الأدب الإسلامي، وكذلك أحاديث الرسول ﷺ، فضلا عن فنون القول التي خدمت الإسلام، كالشعر، والخطابة، والقصة، والموعظة...ف"الأدب الإسلامي" ـــ إذن ـــ "حقيقة واقعة ممتدة، منذ أن بعث الله سبحانه وتعالى نبيه بهذا الدين، ونزل عليه الوحي بكلمة 'اقرأ'"[4].

ولعل مواقف الرسول عليه الصلاة والسلام، وكذلك الصحابة الكرام من الشعر، وعملهم على توجيهه، وصيانته من التبذل والتسفل، والدفع به لخدمه الطُّهر وسمو الأخلاق، وتسخيره لخدمة المشروع الإسلامي، ما يدل على ترسيخ جذور هذا النوع من الأدب، ولو ذهبنا نستقصي النصوص الواردة في ذلك، لحصلنا على ثروة هائلة. وحسبنا ـــ هنا ـــ أن نسوق كلمة ل"أبي عمر بن عبد البر" يجمل فيها هذا الموقف، قال:"ولا ينكر الحَسَنَ من الشعر أحد من أهل

(3) "في التاريخ.. فكرة ومنهاج " ـــ "سيد قطب " ـــ ص : 28.

(4) " الأدب الإسلامي ـــ أصوله وسماته" ـــ "محمد حسن بريغش" ـــ ص:40.

العلم، ولا من أولي النهى، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم، وموضع القدوة، إلا وقد قال الشعر، أو تمثل به، أو سمعه فَرَضِيَه، ما كان حكمة أو مباحا، و لم يكن فيه فحش ولا خنا، ولا لمسلم أذى)[5].

وقد تعاورت كتب الأدب خبر"عمر بن الخطاب"* رضي الله عنه، حيث حكم على شاعر جاهلي، هو "زهير بن أبي سلمى"[6]، منطلقا من الثوابت الإسلامية، التي يجب أن يتسيج بها الشاعر الناجح؛ فهو يرى أن زهيرا يتقدم على الشعراء، بل هو أشعرهم، لأنه "كان لا يعاضل[7] بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه[8]،ولا يمدح الرجل إلا بما فيه"[9]. وهذا حكم يتناول الجانب الفني والمضموني على السواء؛ فهو شعر مألوف، ليس غريبا ولا معقدا، ولا متراكبا، ثم هو شعر صادق، ليس متمحِّلا ولا مزوَّرا، وهو مدح ليس للتزلف وقضاء المصالح، وإنما هو مدح للرجل بما فيه من أوصافه الحقيقية الواقعية، ولذلك لم يخف "سيد قطب" انبهاره بهذا السبق التاريخي في دنيا النقد الأدبي الإسلامي عامة، والعربي خاصة، فقال: "عُدّ هذا فلتة سابقة لأوانها في النقد العربي"[10].

---

(5) " الجامع لأحكام القرآن " ــ " القرطبي " ــ ج : 13 ــ ص : 147.

* حاولت جهدي أن أجد للخبر أصلا في كتب الحديث المعتبرة، فلم أهتد إلى شيء، وسوقه هنا للاستئناس.

(6) "زهير بن أبي سلمى" ، من مزينة ، إحدى قبائل مضر ، وأحد فحول الجاهلية، من أصحاب المعلقات . عرف شعره بالحكمة . توفي قبل مبعث النبي ﷺ بسنة . (طبقات" ابن سلام" 1 ــ 63).

(7) المعاضلة : تعقيد الكلام ، وتراكب بعضه على بعض حتى يغمض.

(8) الحوشي والوحشي : الغريب.

(9) " العمدة " لابن رشيق ج: 1 ــ ص: 209.

(10) " النقد الأدبي ــ أصوله ومناهجه " ــ "سيد قطب" ــ ص: 119.

فلنقل مطمئنين: إن"الأدب الإسلامي" في هذه المرحلة المبكرة، بدأت تتحدد معالمه الفنية والمضمونية، وبدأت تتميز خصائصه عن الأدب السائد قبل الإسلام، هذه الخصائص، وتلك المعالم، وإن لم تكن قد عرفت التدوين والتبويب، غير أنها تركزت في الأذهان، وحفرت في القلوب، حتى وجدنا الأدباء المسلمين في هذه الفترة وما بعدها، يتعاملون مع الأدب من منطلقات إسلامية، وجعل النقد يقدم الشاعر أو يؤخره في ضوء اقترابه أو بعده من قيم الدين الجديد، وقد قيل عن "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه ومن خلال مواقفه النقدية، إنه"استطاع أن يمثل بحق النظرة الإسلامية التي تعامل الشعراء في ضوء موفقهم من العقيدة، وعلى مستوى تمثلهم لقيمها، واستيعابهم لأهدافها"[11].

ولسائل أن يسأل: إذا كان "الأدب الإسلامي" موجودا فعلا في هذه الفترة والفترات اللاحقة، فلِمَ لم يظهر المصطلح بمدلوله الخاص، ولم تذكره كتب النقد على كثرتها، إلا في العقود الأخيرة من هذا القرن؟.

يمكن إجمال الجواب في النقاط الثلاث الآتية :

ا ـــ إن استقرار مصطلح ما، لا بد أن تتوافر له شروطه ودوافعه التي تجعل منه هاجسا يضغط على النقاد، فيفكروا في ابتكاره، وأهم هذه الشروط: وجود بمصطلحات أخرى منافسة أو محتكرة للساحة النقدية والإبداعية، أو وجود تيارات أخرى معادية، تدفع بالناقد المسلم إلى تسمية الأشياء، ووضع ضوابطها

(11) "قضية الإسلام والشعر " ـــ "إدريس الناقوري" ـــ ص: 36.

الجامعة المانعة.. وكل هذا لم يكن له وجود آنذاك، فكان الأدب إما جاهليا، وإما إسلاميا، وكان هذا الأخير طاغيا، مالكا على الناس نفوسهم وعقولهم، وألسنتهم.

لقد كان الإسلام الهواء الطبعي الذي كانوا يتنفسونه، لم يكن أحد منهم محتاجا إلى أن يؤكد إسلاميته في الأدب، كما لم يكن في حاجة إلى تأكيد إسلاميته في المجالات الأخرى، فقد"كان الأدب العربي في عصر النبوة، والخلافة الراشدة، أدبا إسلاميا في جملته"[12]، أما ما كان منه مخالفا للعقيدة، أو مجافيا للأخلاق، فقد كان صوته خافتا، وأثره ضئيلا.

وكان الشعراء المتماجنون، مستترين مقموعين،"فإذا ظل"الأدب العربي" معروفا بهذا الاسم، فلأنه انضوى في منهجه تحت لواء الإسلام ـ شعره ونثره ـ، وما شذ عنه، كان مماثلا لما شذ من أفعال المسلمين وتصرفاتهم، وكان الحكم على الشاذ من الأدب، كالحكم على الشاذ من الأفعال، فقالوا: هذا شعر متهتك، أو شعر ماجن، أو شعر فاسق، أو شعر زندقة، وهكذا"[13].

لكن نظرةً عَجْلى إلى واقعنا المعاصر، تبين أننا في عصر المصطلحات، والتكتلات، والدعوات، ولنقل إننا في عصر "الإعلام الأدبي"، حيث أصبح الأدب لافتة إعلامية، تخدم المذاهب والإديولوجيات، والسياسات، بل وتخدم الابتذال والانحلال والإباحية، وصارت الاتجاهات والدعوات تسمى بأسمائها، واختلط الأمر على الصادقين من الأدباء والنقاد والقراء على السواء، وصار

---

[12] مقال: "شبهة المصطلح" ـ "د. عبد القدوس أبو صالح" ـ مجلة الأدب الإسلامي ـ ع: 8 ـ ص: 3.

[13] "الأدب الإسلامي ـ أصوله و سماته " ـ "محمد حسن بريغش" ـ ص: 90.

القارئ"يضطر أحيانا لنبش أكوام من القش ، ليعثر على حبات من القمح"[14]،فكان لزاما أن يتميز الأدب المنشود مضمونا ومصطلحا.

ب ــ إن غياب مصطلح مَّا في عصر، وظهوره في عصر لاحق، لا ينقص من قيمة القدامى، فكثير من المصطلحات استحدثت، و لم تكن معروفة من قبل، تماما كمفسرينا الكبار، الذين تناولوا آيات الإعجاز العلمي، لم ينقص من قدرهم، ولا حَطَّ من مكانتهم ، أنواع التفاسير الحديثة، التي برزت إلى الوجود بفعل تطور العلوم الكونية، التي فُسرت في ضوئها تلك الآيات تفسيرا لم يخطر للقدامى على بال؛ وهذه سنة الله في الكون، فلسنا نُسقط عصرنا، ومصطلحاتنا على عصر لم يكن فيه داع لهذه المصطلحات، وقد مضى معنا قبل قليل أن مصطلح "الأدب العربي" نفسه، الذي طبَّقَ الآفاق، لم يكن معروفا قبل قرن ونصف تقريبا، وها نحن أُولاءِ نستعمل مصطلحات نقدية، هي وليدة محيطنا، قد دعت إليها الضرورة، ف"التجربة الشعورية"، و"الوحدة العضوية"، و"التوتُّر"، "والموسيقى الداخلية"، و"البنية السطحية"، و"البنية العميقة"، و"الشكل والمضمون".. وغيرها، كلها مصطلحات جديدة.

ونظرة سريعة إلى كتاب:"المترع البديع في تجنيس أساليب البديع ل"أبي محمد القاسم السجلماسي"[15]، وكتاب : "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" ل"حازم

---

[14] جريدة المسلمون ــ ع : 279 ــ 8 /14 يونيو/ 1990م.

[15] هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأمغاري السجلماسي. ولد بسجلماسة ورحل إلى فاس ومراكش . وله كتاب: "المترع" الذي ألفه سنة 704هـ ولا تعرف سنة وفاته . (ينظر كتاب " المترع" بتحقيق "د . علال الغازي" ص:47.

القرطاجني"[16]، تطلعنا على مصطلحات اختصت بهذين الجهبذين، و لم يعـــرف لهما سابق في تناولها ـــ فيما أعلم ـــ، ولم يَضِر ذلك الأجيالَ قبلهما، ولا غـــض من قدرها، لبعدها عن التنظيرات الأدبية من وجهة فلسفية، عرفت من العمق، ما عرفته مع هذين الناقدين، بفعل ثقافتهما من جهة، وبفعل محيطهما الدافع إلى هذا النوع من النقد من جهة ثانية.

فلم تكن الحاجة ـــ إذن ـــ تدعو إلى تصنيف الآداب، والتأريخ لها، ووضـــع الجُدُر بينها، فضلا عن أن الناقد نفسه، لم يكن ـــ غالبا ـــ منصرفـــا إلى النقـــد وحده، فقد يكون فقيها، أو أصوليا، أو قاضيا، أو عالما رياضيا، أو فلكيا.. وربما جمع بين هذه العلوم كلها أو بعضها، و لم تكن نظرة المجتمع تَزري بالناقد الفقيـــه أو العالم، كما هو الحال في عصرنا، الذي صار يحكم على من كان كذلك، بأنـه مجرد فقيه، وتوصف إنتاجاته الإبداعية بالمرجعية الدينية.

من هذا المنطلق، لم يجد القدامى سببا ملحا للتسمية، "و لم يكن مُـــهما عنـــد المسلمين في جميع عصورهم السالفة، التي ظلوا يحتكمون فيـــها لشـــريعة الله، أن يطلقوا على أدبهم اسم الإسلام، لأن ذلك أمر طبيعي، ولا يمكن أن يكون غـــيره، فحياتهم لا تعرف غير الإسلام.. لذا، فإن إطلاق المصطلح آنذاك، تخصيـــص لا ضرورة له)[17].

---

[16] هو أبو الحسن حازم القرطاجني، اشتهر بسعة المعرفة في المنطق والخطابة والشعر. توفي بتونس سنة 684هـ. ينظر كتاب "المنهاج" بتحقيق : "محمد الحبيب ابن الخوجة" ـــ ص: 52.

[17] "الأدب الإسلامي ـــ أصوله وسماته "ـــ "محمد حسن بريغش" ـــ ص: 103.

ج ـــ لم تكن هناك حاجة لدراسة أدب الشعوب الإسلامية الأخرى، حتى توضع مقارنة بينها وبين "الأدب العربي"، وإنما كان الاهتمام منصبا على اللغة القومية السائدة، وهذا ليس على مستوى "الأدب العربي" فحسب، ولكنه سمة معروفة في الآداب العالمية كلها.

2 ـ الأدب الإسلامي والأدب العربي:

يتضح من إطلاق مصطلح "الأدب العربي"، أنه الأدب المكتوب باللغة العربية، أو الأدب الذي ينتمي إلى العرب، وإن تكلموا بلغة أخرى.

غير أن المعنى الأخير استُبعد، لأنه وليد ظروف خاصة، جعلت من العرب الذين استقروا في بلدان غير عربية، يتكيفون مع لغات هذه البلدان، و لم يبق لهم من عروبتهم إلا الأصل والنسب. أما المعنى الأول، فهو الشائع المعروف عند النقاد.

ولأول وهلة، تتبدى لنا النزعة القومية في طيات هذا المصطلح، في زمن غاب فيه الإسلام أو كاد، وانتصرت النعرات والتحزبات والعرقيات، وصار الانتماء إلى العروبة ـــ عند البعض ـــ أولى من الانتماء إلى الإسلام، وهو ما يصدقه قول الرسولﷺ في ما يرويه عن ربه:"وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين، فاجتالتهم عن دينهم، وحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا)[18].

ومصطلح "الأدب العربي" يخفي وراءه أنواع المضامين، ويعتمد اللغة أساسا، فهو لا يهمه أن يكون أدبا أخلاقيا أو غير أخلاقي، وهو ما لا يَصدُق على أمة

[18] صحيح مسلم ـــ كتاب "الجنة " ـــ رقم الحديث : 2865.

ارتضت الإسلام دينا، وأذابت ثلوج العصبيات، ونعرات الانتماءات والحزبيلت، وجعلت العزة لله ولرسوله: (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهـــو في الآخرة من الخاسرين)[آل عمران: 8].

ولا شك أن هذا النوع من التفرقة والتمزق كان من فعل المستشرقين، الذيـن تعمدوا أن يكون أدبنا قوميا، لأن المرحلة التي شغلوا فيها بأدبنا"كانت مرحلـة ازدهار القوميات في أوربا، وهي مرحلة تمايزت فيـها العنـاصر والأجنـاس، وتباعدت واصطرعت، فكان من الطبعي أن ينظر المستشرقون إلينا من خـلال الرؤية القومية، فيتعاملون معنا، بوصفنا قوميات متعـددة، بلغـات مختلفـة، لا باعتبارنا أمة واحدة"[19]، فضلا عن أنهم "كانوا محكومـين كذلـك برغبتـهم الحميمة، في أن لا تكون هناك حضارة إسلامية واحدة، بدين واحد، ولغة واحدة مهيمنة"[20].

نعم، إن "الأدب العربي" سابق على "الأدب الإسلامي"، ومَحضِن له،"لكنـه ليس محضنه الأوحد، فعندما انتشر الإسلام خارج الأقطار العربية، ودخلت فيـه شعوب أخرى، وتأثرت به آدابها، نبتت لهذا الأدب أجنحة جديدة، أعطته بعـدا إنسانيا عالميا"[21]،فعرفت الإنسانية لأول مرة، "الأدب الفارسـي الإسـلامي"، و"الأدب التركي الإسلامي"، و"الأدب الأزدي الإسلامي"...[22].

---

[19] مقال "بين الأدب العربي والأدب الإسلامي " ـــ "د. عبده زايد" ـــ مجلة الأدب الإسلامي ـــ ع: 6 ـــ ص : 5.

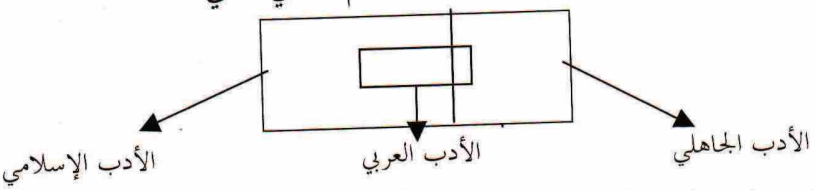
[20] نفسه ـــ ص : 6.

[21] "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي "ـــ "د. عبد الباسط بدر" ـــ ص : 83.

[22] ينظر تأثر هذه الآداب بالإسلام في بحث "عالمية الأدب الإسلامي "ـــ "د. عبد الباسط بدر" ـــ مجلـــة الأدب الإسلامي ـــ ع: 5 ـــ ص: وما بعدها .

أصبح "الأدب العربي" ـــ إذن ـــ رافدا من روافد "الأدب الإسلامي"، وجزءا من أجزائه، وبقيت العلاقة الحميمية مستمرة بينهما، كيف لا، واللغة العربية، هي لغة القرآن وسر الإعجاز، ومن ثم، ما كان" للأدب الإسلامي" أن يزاحم "الأدب العربي"، أو أن يُلغيه، بل جَعل له الحيز الأكبر، ضمن مساحته العالمية، وإنما ألغى منه ما ينافي الأخلاق، ويشجع عل المنكرات والرذائل، وينال من الأعراض، ويدعو إلى العصبيات.. وهذا قليل ـــ نسبيا ـــ إذا ما قورن بمجموع الخير الذي في "الأدب العربي"، "فأدب الأمة يصلح بمجموعه، أن يكون أدبا إسلاميا، إذا حذفنا منه النصوص التي لا تتفق مع ما يسمح به الإسلام. وهذه النصوص التي ينبغي ألا تدخل تحت عنوان "الأدب الإسلامي"، لا تمثل من أدب المسلمين إلا النسبة الأقل"[23].

ويمكن أن نستعين على هذا المعنى، بالرسم البياني الآتي :



فلا خوف على تراث المسلمين، وإن أعملت يد الدراسات الاستشراقية والحداثية معاولها فيه، فأمعنت في تشويهه، وإلقاء الأضواء البراقة على الجوانب السلبية منه، حتى وُسم ـــ وخاصة منه أدب العصر العباسي ـــ بالتهتك والمجون والاستهتار، وزاد الأمرَ حِدَّةً، تلك الروايات الموضوعة على كثير من خلفاء المسلمين، والتي تجعل منهم روادا للمجون، ودعاة إلى التهالك على الخمور،

(23) "مبادئ في الأدب والدعوة " ـــ "حبنكة الميداني" ـــ ص: 28.

وأبطالا في شَغل عامة وقتهم بالاستماع إلى القينات والغواني، ممعنين في التبذير والإسراف وسوء الخلق، كأنهم ما تولوا الخلافة إلا من أجل ذلك.

لقد جعل"الأدب الإسلامي" من "الأدب العربي" مادته الأولى، فأقر ما فيه من الجوانب المشرقة، وهذبه من الساقط والسفساف، وزاد عليه أغراضا أخرى، وفسح أمامه المجال للتحليق؛ فالعلاقة علاقة استمرار مع التشذيب والتهذيب، لا علاقة حرب وإقصاء وقطيعة.

ومن ثم، فإن "الأدب الإسلامي" في حقيقة الأمر، ليس بِدَعا في التاريخ، وإنما هو أغصان لجذور عربية، تمده بالنسغ الفني، والإسلامُ يضفي عليه السمت الأخلاقي.. فلا غَرو أن يتكلم الصحابة في شعر الجاهليين، ويتذاكروه، بل ويتناشدوه، ليقبلوا منه ما وافق الإسلام، ويردوا ما خالفه.

وهذا الرسول القدوة، يتمتع بشعر جاهلي، ويرتاح له، بل ويعقب عليه بحكم نقدي، يدل على اطمئنانه له، ورضاه به، والتشجيع عليه.. فعن عمرو بن الشريد عن أبيه قال:"رَدِفت رسول الله ﷺ يوما، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت[24] شيء؟ قلت: نعم. قال: هيه[25]، فأنشدته بيتا. فقال: هيه، ثم أنشدته بيتا. فقال هيه، حتى أنشدته مائة بيت". وفي رواية زاد: "إن كاد ليسلم"[26].

---

[24] قال القسطلاني : "كان من شعراء الجاهلية ، وأدرك مبادئ الإسلام، وبلغه خبر البعث، لكنه لم يوفق للإيمان برسول الله ﷺ ، وكان يتعبد في الجاهلية، وأكثر في شعره من التوحيد، وكان غواصا على المعاني، معتنيا بالحقائق، ولذا استحسن ﷺ شعره، واستزاد من إنشاده ". ينظر : "إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري " ج : 9 ــ ص : 90.

[25] كلمة استزادة . أي : زد.

[26] صحيح مسلم ــ كتاب "الشعر" ــ رقم الحديث : 2255.

قال النووي معلقا على الحديث:"فيه جواز إنشاد الشعر الذي لا فحش فيه، وسماعه، سواء شعر الجاهلية وغيرهم"[27].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال:"أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة "لبيد"[28]:"ألا كل شيء ما خلا الله باطل"، وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم"[29].

وفي صحيح البخاري[30]: قال ابن عيينة عن خلف بن حوشب: "كانوا يستحبون أن يتمثلوا بهذه الأبيات عند الفتن. قال "امرؤالقيس":[الكامل]

الحرب أول ما تكون فتية *** تسعى بزينتها لكل جَهول

حتى إذا اشتعلت وشبَّ ضِرامها *** ولَّت عجوزا غير ذات حَليل

شمطاءَ يُنكَرُ لونها وتغيرتْ *** مكروهةً للشمِّ والتقبيل"

"وكان "خلف"[32]يقو ل: "ينبغي للناس أن يتعلموا هذه الأبيات في الفتنة""[33]، والنصوص في هذا المجال وفيرة.

فكيف يُزعَم بعد هذا، أن "الأدب الإسلامي" إنما قَصْدُه محوُ "الأدب العربي"، وإزالة تاريخ عريق من فن القول؟. إن استحداث المصطلح، لا يغير من واقع "الأدب العربي" شيئا، ولا يسيء إليه.. .

---

(27) "شرح النووي على صحيح مسلم" ــ ج: 15 ــ ص : 12.

(28) لبيد بن ربيعة العامري ، من فحول شعراء الجاهلية ، وأحد أصحاب المعلقات. أدرك الإسلام وأسلم . توفي : نحو 41هـ (الأعلام : 6 104).

(29) "صحيح مسلم" ــ كتاب "الشعر" ــ رقم الحدث 2256.

(30) "صحيح البخاري" ــ كتاب "الفتن" ــ باب "الفتنة التي تموج كموج البحر".

(32) أي : ابن حوشب .

(33) "فتح الباري شرح صحيح البخاري" ــ "ابن حجر العسقلاني" ــ ج: 13 ــ ص: 44.

نعم، قد يتقلص استعمال هذا المصطلح بعض الشيء، أمام المصطلح الجديد، لعموم هذا الأخير، وخصوص الأول، ليُفسَح المجال أمام التقسيم الحقيقي للأدب، الذي يجب ألا يخرج عن قسمين: "الأدب الإسلامي" و"الأدب الجاهلي"، وهو تقسيم واقع، لا يفرضه مجرد الإتيان بمصطلح جديد.

والآية السابقة من سورة "الشعراء"، أكدت هذا التقسيم: فالشعراء إما غواة كَذبة، يقولون ما لا يفعلون، وفي كل واد يهيمون، وهؤلاء يمثلون قسم "الشعر الجاهلي"، وإما مؤمنون مجاهدون صادقون، مستحضرون لقيمة الكلمة وخطورتها، وهؤلاء يمثلون قسم "الشعر الإسلامي". وهو تقسيم لا يعترف بالمراحل الزمنية، ولا بالفترات السياسية.

وما دَأَب عليه المستشرقون، من تقسيم "تاريخ الأدب" إلى: جاهلي، وإسلامي، وأموي، وعباسي، وعثماني ... فهو تقسيم "مرحلة"، وليس تقسيم "حالة"، وهو تقسيم خاضع للتقلبات السياسية، لم يضع في الاعتبار معيار الأخلاق والعقيدة والمبادئ.

إن غياب هذا المعيار المضموني جعل من مثل قول: "بدوي الجبل":[البسيط]

"نشارك اللهَ ــ جَلَّ اللهُ ــ قدرتَه *** ولا نَضيق بها خَلْقا وإتقانا

وأين إنسانُه المصنوعُ من حمَإٍ *** ممن خلقناه أطيابا وألحانا

ولو جَلا حسنَه إنسانُ قدرتِنا *** لَوَدَّ جبريل لو صُغْنَاهُ إنسانا

يفنى الجميعُ ويبقى اللهُ منفردا *** فلا أنيسَ لنورِ الله لولانا

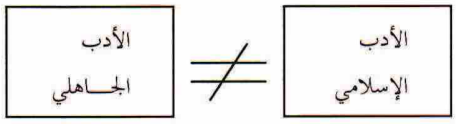
لنا كِلينا بقاءٌ لا انتهاء لـه *** وسوف يشكو الخلودَ المرَّ أبقانا"[34]

[34] تنظر : "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي " ــ "د. عبد الباسط بدر" ــ ص: 60ــ61.

"أدبا عربيا"، وهو يضفي عليه لباسا من الشرعية، خاصة حينما تتدخل يد النقد الفني، فتبرز جماليته، وحسن صياغته، وكثرة مائه .. مما يدخله في دائرة "الفن الرفيع".

لكن، أين مضمونه من حياة المسلمين، وعقيدتهم، ومبادئهم؟ أليس هذا القول منافيا لهذه العقيدة، مهدما للأخلاق، باعثا على التمرد على الخالق، والاستهزاء بقدرته، والدعوة إلى الإشراك به؟ هل تَدَنى مستوى الشعر حتى يستخدم في إذاية المسلمين في معتقداتهم وأذواقهم جميعا؟. إن مثل هذا الكلام حري أن يلقى بعيدا عن المسلمين، وواقعهم، وحياتهم، وحري أن يصنف في دائرة "الشعر الجاهلي"، الذي يقوم بينه وبين جمالية "الأدب الإسلامي"، ونبله وطهارته، وسموه.. جدارٌ سميك.

ويمكن التعبير عن ذلك من خلال الرسم البياني الآتي:



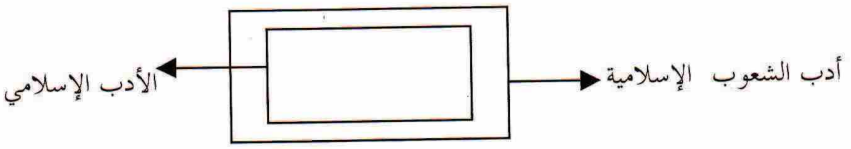
3 ـ مصطلحات أخرى:

وهناك من النقاد الإسلاميين، من اقترح بدائل أخرى لهذا المصطلح، لا بد من طرحها، وتناولها بالمناقشة ـــ على سبيل الإيجاز ـــ وهي:

1 - أدب الشعوب الإسلامية:

من الوهلة الأولى، يتبدّى موطن الخلل في هذا المصطلح، ذلك أن الشعوب الإسلامية بدورها، تعاني مما يعاني منه الأدباء الإسلاميون في العالم العربي، من

تيارات التغريب، ومعاول الحداثة، فضلا عن أن من أدباء هذه لشعوب، من ازْوَرَّ عن الحق، ووُسم بفساد الاعتقاد، وبَعُد عن سلامة الفطرة، فراح يُضمِّن أدبه كل مستهجن ورذيل، مما نعده من "الأدب الجاهلي" الذي سلف ذكره، فالمصطلح ليس جامعا، ولا يحقق المقصود من الأدب الذي نطمح إليه، ويمكن التعبير عن ذلك بالترسيمة الآتية:

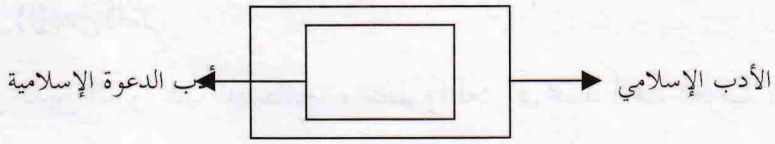


ب ـ أدب الدعوة الإسلامية :

بين "أدب الدعوة الإسلامية" و"الأدب الإسلامي" عموم وخصوص: فالثاني أعم من الأول، من حيث إن الأول يمثل النتيجة النهائية التي يتوخاها الثاني، غير أنها نتيجة تزاحمها المقاصد النفعية والجمالية، إذ الأدب فن ومتعة، قبل أن يكون دعوة؛ فالوصف المجرد لمنظر ساحر من مناظر الطبيعة، لا يمكن أن ندخله في مجال الدعوة الإسلامية، غير أننا لا نملك إخراجه من دائرة "الأدب الإسلامي" مادام محايدا، لا يحمل بين طياته ما يعارض الدين، من تزيين للرذيلة، وحمل على سوء الخلق، وتشجيع على منكر.. مع أن هذا مقصد من مقاصد الشرع أيضا، وهو التأمل في الكون، واستكناه القدرة الإلهية في الخلق، وما أودعه الله تعالى في هذه الطبيعة من أسرار وجمال تحكي جمال الخالق وقدرته، وبديع صنعته، وإتقان خلقه، مما قد يتنبه إليه الفنان، عبر تناول هذه المضامين بالتعبير الأدبي الجميل.

فالأدب الذي ننشده، أدب تغلفه الروح الإسلامية، يستنشق عبيرها، ويتزيى بزيها، غير أنه يشمل "الدعوة" وغيرها. وهذا ما حدا بالشيخ "حبنكة الميداني" أن يعتبر "أدب الدعوة الإسلامية"، أحد الجزئين المكونين "للأدب الإسلامي". يقول: "ثم إذ نظرتُ إلى المضمون الفكري للنص، فرأيتُه يشتمل على دعوة إلى قضية إيمانية، أو التزام بمنهج إسلامي، فإنني حينئذ أراه ينتمي إلى "الدعوة"، فأنسبه إليها، فأقول: هذا من "أدب الدعوة"، ولو لم يكن صاحبه من أهلها. و"أدب الدعوة" نوع من "الأدب الإسلامي".. و"الأدب الإسلامي" نوعان: "أدب إسلامي عام" و"أدب دعوة""[35].

وتمثل الترسيمة الآتية، العموم والخصوص بين الأدبين :



ج ـ الاتجاه الإسلامي في الأدب :

إن كلمة "اتجاه" تفيد نوعا من الأدب، يمكن أن يظهر في وقت، ويختفي في وقت آخر، كما يمكن أن يظهر عند أديب، ويختفي عند آخر، فهو مصطلح "يهون من شأن "الأدب الإسلامي"، كأن الإسلام الذي أوجد الأمة الإسلامية، وميزها.. لم يوجِد في هذه الأمة ما يَتجاوز الاتجاه الأدبي ليكون أدبا إسلاميا، بمفهومه المتميز، وسماته الخاصة به"[36].

---

(35) "مبادئ في الأدب والدعوة " ـ "حبنكة الميداني" ـ ص: 16.

(36) مقال: "شبهة المصطلح"ـ "د. عبد القدوس أبو صالح " ـ مجلة:"الأدب الإسلامي" ـ ع: 8 ـ ص:4.

غير أنه يمكن اتخاذه معيارا للحكم على أديب ما، متعدد الاتجاهات، بأنه قد انتهج في هذه القصيدة أو تلك، اتجاها إسلاميا.

وذهب "د. محمد عادل الهاشمي" إلى التمييز بين نوعين من الأدب: "الأدب الإسلامي"، وهو المنبثق من التصور الإسلامي، و"الاتجاه الإسلامي في الأدب"، وهو "دون "الأدب الإسلامي" مترلة، إنه يعني اتجاه الأدب إلى الإسلام في موضوعه أو شخصياته وإشاراته، دون بلوغه مترلة التعبير الفني عن حقائق التصور الإسلامي وقيمه"[37].

ويلاحظ من إطلاق المصطلح، أنه غير جامع للمقصود بالأدب المنشود، ولا يراعي حالة الأديب الذي يمكن أن يكون إسلاميا، وغير إسلامي.

د ـ الأدب المسلم:

ومن الذين أثاروا هذا المصطلح، وانتصروا له: "د.محمد أحمد العزب"، وهو يعني عنده: "الأدب الذي يصدر عن مسلم". ومناط هذا الحذر، "أن مشكلة الأدب الإسلامي، تتلخص في أنه ـ لرحابة الإسلام وشموله ـ يدخل فيه ذلك النوع من الأدب الذي يلتقي مع التصور الإسلامي، وإن كان قائله غير مسلم، إذ لا أستطيع أن أقول: إن هذه المقولة ليست إسلامية لمجرد صدورها عن فنان غير مسلم، خاصة إذا كانت لا تشكل أي تحدٍّ من أي لون لأي قيمة إسلامية. وأتصور أنه ـ تخلصا من هذا الإشكال ـ لا بد أن يغير المصطلح إلى "الأدب المسلم"[38].

---

(37) "في الأدب الإسلامي ـ تجارب ومواقف" ـ "د. محمد الهاشمي" ـ ص: 23.

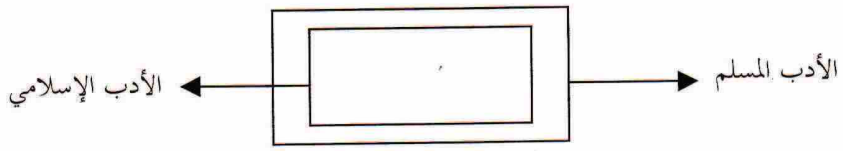
(38) مجلة "الأدب الإسلامي" ـ ع: 8 ص: 5 ـ وجريدة: "المسلمون" ـ ع:445 ـ 13 غشت 1993م.

وهذا الرأي غير مُسَلَّم، لأن مصطلح "الأدب المسلم"، يُدخِل أدب أي مسلم، وإن كان لا يمت إلى الإسلام بصلة، بل قد يكون زندقة ومجونا وإلحادا، وحربا على الإسلام نفسه، فكيف يمكن أن نَسِمه بالمسلم؟. على أن إطلاق كلمة "إسلامي"، تجعل الارتباط بالإسلام، ارتباطا عضويا متينا، لا مجرد "ارتباط هوية"، كما هو الحال في كلمة "المسلم".

وبعد هذا، فمصطلح "الأدب المسلم" يعد دعوة إلى ارتباط أدباء منتمين إلى الإسلام ـــ على الرغم من اختلاط أدبهم ذي التصور الإسلامي ـــ بأدب مضاد لهذا التصور، بينما تقوم الدعوة إلى "الأدب الإسلامي"، على ارتباط الأدباء المؤمنين بالإسلام حقا، لا اسما وتقليدا.. ما داموا يصدرون جميعا في أدبهم، عن التصور الإسلامي الذي يؤمنون به"[39].

بل إن "د. عبد القدوس أبو صالح" يذهب إلى أبعد من هذا، فيعلن ثورته ضد مصطلح "الأدب المسلم"، ويعتبره مؤديا "إلى نسف الدعوة إلى "الأدب الإسلامي" نظريةً متكاملة، أو مذهبا أدبيا، يقف أمام المذاهب الأدبية العالمية، القائمة على تصور غير إسلامي"[40].

وفي هذه الحالة، سيكون الأدب المسلم، يشمل الأدب الإسلامي وغيره:



(39) المرجعان السابقان نفسهما .

(40) مجلة "الأدب الإسلامي" ـــ ع: 8ـــ ص: 6.

هـ ـ آداب المسلمين :

وهو قريب من حيث مضمونه من "الأدب المسلم"، وقد عُرِّف بأنه الأدب الذي يصدر عن المسلمين، بغض النظر عن لغتهم، وأعرافهم، واتجاهاتهم.

ولما كان من المسلمين من نطق بالفاجر من القول، والرَّذْل من المعاني، وكان من الطوائف الإسلامية من اخترع معتقدات مجانفة للتصور الحقيقي للإسلام، كان هذا المصطلح قاصرا، لأنه وَضَع في الحسبان الانتماءَ الديني، دون المضمون الفكري والاتجاه العقدي، اللذين هما ثمرة هذا الانتماء. ولذلك نَدَر أن تجد الأديب الواحد، كل أدبه إسلامي، بل قد تجد القصيدة الواحدة جمعت الخير بإزاء الشر، فكان بعضها إسلاميا وبعضها الآخر غير إسلامي.

ولعله ـ بالضوابط الدقيقة التي تضعها نظرية "الأدب الإسلامي" ـ سيسهل التعامل مع كل نص، والحكم على كل قول، والقضاء بين العبارات بميزان عدل دقيق.

و ـ الأدب الديني :

ويقصد به أصحابه، الأدب الذي ينتمي إلى الدين، وهذه حقيقة تاريخية؛ فكل الآداب القديمة والحديثة، نشأت مرتبطة بالدين والمعتقد، فالعقيدة هي المحضن الأول للأدب، ففي ظلها وُلدت أجناسه كلها، وفي رعايتها نمت وتطورت، وارتبطت به ارتباطا قويا ما يزال قائما إلى يومنا هذا، حتى ليصح أن نقول: "إن الأدب مرتبط ارتباطا عضويا بالمعتقد"[41].

(41) "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي " ـ "د. عبد الباسط بدر" ـ ص : 24 –25 .

والأدب الإسلامي، هو أدب ديني قبل كل شيء، لكن لا يقتصر على ذكر الدين وتمجيده، بل يحلق بعيدا في أجواء الفن الذي يجعل منه أدبا أولا، يتوافر على جميع الشروط الفنية، التي تسمح له بالتعبير عن الموضوعات الدينية الصرفة، وعن غيرها من الموضوعات المتعلقة بهذا الكون الفسيح، فهو يعبر عن قضايا الناس، وهمومهم، ويبرز التجارب الإنسانية المختلفة، ويعالج الواقع الاجتماعي والفكري والسياسي والثقافي والإنساني بشكل عام.

فالحديث عن القضايا الدينية، هو جزء مما تتوخاه "نظرية الأدب الإسلامي"، ذلك "أن "الأدب الإسلامي" يجب أن ينغرس في هموم الواقع الذي يحياه المسلمون، على المستوى الفردي والجماعي والعالمي، ويمكن أن يكون موضوعه أي موضوع، في أي جانب من جوانب الحياة البشرية، وكذلك الكون كله بسمائه وأرضه وآفاقه، وبعالَمَيْه: الغيب والشهادة.. كل ذلك مما يجب على "الأدب الإسلامي" أن يضرب فيه بسهم"[42]، بالأداة الفنية الرائقة، والأسلوب الجمالي المؤثر، حتى لا يكون ممزوجا بالتقريرية والمباشرة، فقد قيل:"خير وسيلة لمحق الباطل ، هو التفنن في تمجيد الحق، ومثله القول بأن خير وسيلة لتمجيد الحق هو التفنن في تبشيع الباطل"[43].

---

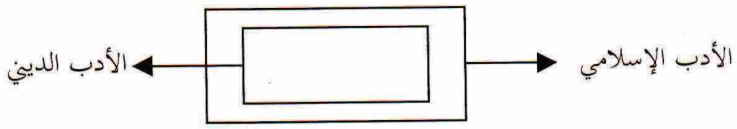
(42) مقال : "معالم على طريق الأدب الإسلامي" ــ "طاهر العتباني" ــ مجلة "البيان " ــ ع: 109 ــ فبراير 1997م ــ ص: 71.

(43) "الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي " ــ "د. شلتاغ عبود" ــ ص: 471.

وقد يتعلق الأمر بوصف جمال الطبيعة، ونقل صورة"فوتوغرافية" لها، مما قد لا نحكم عليه"بالأدب الديني"، لكنه يدخل في صميم "الأدب الإسلامي"، مادام غير مناقض للمبادئ، ولا معارض للمعتقدات.

من هنا يبدو أن "الأدب الديني" جزء من "الأدب الإسلامي"، وأنه بهذه الصفة لا يستطيع أن يرقى للوقوف في وجه المصطلحات الأدبية الغربية، كما لا يمكنه أن يوصف "بالعالمية" التي ننشدها من خلال مصطلح "الأدب الإسلامي".

وترسيمته كالآتي:



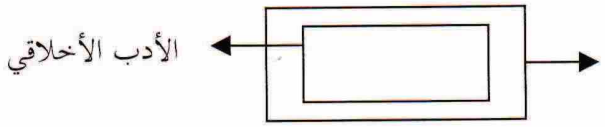
ز ـــ أدب العقيدة الإسلامية :

يمتاز "الأدب الإسلامي" عن أدب "العقيدة الإسلامية"، بأنه ـــ وإن نشأ في أحضانها ـــ أعمُّ منها، إذ لا يقتصر على ذكرها وتمجيدها.. وإنما يشمل ذلك وغيره.

ح ـــ الأدب الأخلاقي :

صحيح أن الأدب المنشود، أدب مسيج بسياج الأخلاق، موسوم بالعفة والطهارة، والدعوة إلى المكارم والعمل الصالح، والترفع عن الرذائل والموبقات.. غير أن المتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذا المصطلح، تخصيصُ هذا الأدب بالأخلاق والمواعظ والإرشاد والتوجيه فقط، وهو أيضا تحنيط "للأدب الإسلامي"، وتهوين من شأنه، وقد يكون ذلك اتهاما له، بأنه غير قادر على أن

يكون بديلا للمذاهب السائدة، فهو ـ فقط ـ أدب وعظي، تعليمي، تقريري... وقد سبق معنا، أن الأدب الإسلامي أوسع من أن يقتصر على جانب دون جانب. ومن ثم، تكون علاقة "الأدب الأخلاقي" ب"الأدب الإسلامي"، علاقة جزء بكل .



وهكذا نلاحظ ضعف هذه المصطلحات، وقصورها عن التدليل على المقصود من هذا الأدب عند دعاته، من أنه"التعبير الفني الهادف، عن الحياة والكون والإنسان، وفق التصور الإسلامي"[44]، ولا يُصَدِّق هذا التعريفَ إلا مصطلحُ "الأدب الإسلامي" الذي من الحق أن نقول: إنه سارت به الركبان، وشغَل مساحة زمنية ومكانية، كفلت له أن يستقر، ويأخذ مكانه بين الآداب الأخرى.

فقد تناولته الأقلام الشهيرة بالدرس والبحث، وتبنته "رابطة الأدب الإسلامي"، وأقيمت له الندوات والمؤتمرات على مستوى عالمي[45]، كما جُعل المصطلح عنوانا لكتب عديدة، انتشرت في كل مكان، كسلسلة :"دراسات في الأدب الإسلامي ونقده"، والتي منها كتاب : "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي" ل"عبد الباسط بدر"، وكتاب: "من قضايا الأدب الإسلامي" ل"صالح آدم بيلو"،

(44) تعريف "رابطة الأدب الإسلامي " ـ تنظر جريدة "المسلمون " ـ ع : 445 ـ 13 غشت ـ 1993م.

(45) منها على سبيل المثال : "الندوة العالمية للأدب الإسلامي " بلكهنو بالهند : 17 ـ 18 ـ 19 أبريل ـ 1981م، وندوة "الأدب الإسلامي " بالمدينة المنورة ـ 5 ـ 9 رجب 1405هـ ، وعدة مؤتمرات عالمية لرابطة الأدب الإسلامي، كمؤتمر "رابطة المستقبل الإسلامي العالمية " باستانبول ـ مارس 1996م، والملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة ـ 7ـ 8 ـ9 شتنبر 1994م وغيرها.

وكتاب: "مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي" للدكتور "مصطفى عليان"، واشتهر كتاب:"دراسات في الأدب الإسلامي" ل"محمد خلف الله أحمد"، وكتاب:"دراسات في الأدب الإسلامي" ل"سامي مكي العاني"، وكتاب: "الأدب الإسلامي، قضية وبناء" للدكتور "سعد أبو الرضا"، وكتاب:"الأدب الإسلامي وصلته بالحياة" ل "محمد رابع الندوي"، أضف إلى ذلك كتب د."عماد الدين خليل" "ونجيب الكيلاني"، و"محمد قطب" و"عدنان علي رضا النحوي".. مما لو ذهبنا إلى استقصائه، لاحتجنا إلى وقت غير يسير.

فإذا أضفنا إلى ذلك عشرات الدواوين الشعرية، التي تصدر تحت هذا المصطلح، ومئات المقالات المبثوثة في كثير من المجلات المعروفة، ومئات المحاضرات واللقاءات، وعشرات الندوات التي تعقد هنا وهناك، تبين الحجم الحقيقي الذي صار "الأدب الإسلامي" يشغله، وأنه قد التمس طريقه السليم، وأن سبيله إلى ازدهار وكمال،"فقد آن الأوان للأدباء والنقاد الإسلاميين أن يأخذوا جميعا بهذا المصطلح، الذي غلب على المصطلحات الأخرى، وكان أكثر إحكاما ودقة منها"[46].

4 ـ الأدب الموافق للأدب الإسلامي:

وهنا تثور قضية أخرى لها علاقة بالمصطلح، لا بد من محاولة تحقيق القول فيها، على أن هذا التحقيق، لا يقضي بالحسم النهائي، ولا القضاء المبرم على الخلاف الحاصل فيها، إذ القضية شائكة جدا، والنقاد الإسلاميون لا زالوا في خلاف حولها، منذ بزوغ صحوة "الأدب الإسلامي".

(46) مقال "شبهة المصطلح" ـ "د. عبد القدوس أبو صالح" ـ مجلة "الأدب الإسلامي" ـ ع : 8 ـ ص : 7.

يتعلق الأمر بالحكم على أدب غير المسلمين، أو أدب بعض المسلمين الذين غلب عليهم المجون والتهتك والاستخفاف بالمقدسات الدينية، إذا كان أدبهم هذا موافقا للتصور الإسلامي، فهل نعده من جملة الأدب الإسلامي، أم له مكان آخر أولى به؟، وبالتالي، فهل معيارنا في الحكم، ينصب على دين الأديب، أم على مضمون أدبه فقط، أم عليهما معا؟ .

ولنبدأ بسرد مواقف أبرز النقاد المعاصرين:

1 ــ ذهب فريق من الدارسين إلى التوسع، واعتبار كل أدب وافق التصور الإسلامي، أدبا إسلاميا، اعتمادا على المضمون، وإهمالا لصاحب النص، وعلى رأس هؤلاء:"محمد قطب"في كتابه:"منهج الفن الإسلامي"، والدكتور: "إبراهيم عوضين"في كتابه:"مدخل إسلامي لدراسة الأدب العربي المعاصر"، والشيخ "حبنكة الميداني" في كتابه:"مبادئ في الأدب والدعوة".

وحجة هذا الفريق، أن الإسلام دين الفطرة الإنسانية، وإذا صدر أدب عن فطرة سوية، اعتبر إسلاميا.

و"عبد الرحمن حبنكة"، يرى أن النص بمنأى عن صاحبه، فيستقل النص ب"الإسلامية" وعدمهما، فإذا كان الأديب كافرا، وأشرقت نفسه إيمانا في لحظة معينة، فقال قولا موازيا للمبادئ الإسلامية، عُد هذا القول أدبا إسلاميا، وربما كان من صميم الدعوة[47]، ويستدل على ذلك، بأن المتكلم لا يمكن أن يُحكَم له بإيمان ولا كفر، من خلال قولٍ قاله، لاحتمال أن يستقر على خلافه، يقول: "والحكم على القائل بالإيمان أو بالكفر، من خلال مقولة واحدة، أو عدة

[47] " مبادئ في الأدب والدعوة " ــ "حبنكة الميداني" ــ ص : 12.

مقولات قالها في بعض موجات حياته لا يصح، لاحتمال أن يكون الواقع الـذي استقر عليه منافيا لهذه المقولات، وهذا أمر يحتاج ـــ بشريا ـــ إلى مجلس قضـاء، والله عليم بما في القلوب"[48].

ويقول في مكان آخر:"ثم إذا نظرتُ إلى المضمون الفكري للنـص، فرأيتُـه يشتمل على دعوة إلى قضية إيمانية، أو التزام بمنهج إسلامي، فـإنني حينئـذ أراه ينتمي إلى الدعوة، فأنسبه إليها، فأقول هذا من أدب الدعوة، ولو لم يكن صاحبه من أهلها"[49].

ويذهب أيضا ـــ من باب المعادلة المنطقية ـــ إلى أن الأدب، إذا كان مصادمـا للتوجه الإسلامي، ولو كان صاحبه مسلما، فهو غير إسلامي[50].

أما إذا كان عندنا نص، اختلط فيه الحق بالباطل، والخير بالشر، فهو عنـده "بجملته نص غير إسلامي، لأن الإسلام لا يقبل جملة مفاهيم أو أقـوال أو آراء، اختلط فيها الحق بالباطل، والشر بالخير"[51]، وأما القسم الإسلامي منه ، فيقال في حقه:"كلمة خير وحق، صدرت على لسان كافر أو شيطان"، واحتج بمثل قـول النبي ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه:"صدقك وهو كذوب"[52].

---

[48] المصدر نفسه ـــ ص: 13.

[49] المصدر نفسه ـــ ص: 16.

[50] المصدر نفسه ـــ ص: 16.

[51] المصدر السابق نفسه ـــ ص: 13.

[52] أخرج "البخاري " من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ وَكّله بحفظ زكاة رمضان، فأتاه آت يحثو من الطعام، فأخذه أبو هريرة، فقال له : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ ، فجعل يترضاه ويعتذر له، ويعلن توبته، ثم قال له ناصحا : "إذا أويتَ إلى فراشك، فاقرأ آية الكرسي "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" حتى تختم الآية، فإنه لا يزال معك من الله حافظ، ولا

وقد ذهب "محمد قطب" إلى التدليل عمليا، على هذا الرأي، حين استشهد في كتابه:"منهج الفن الإسلامي" بنماذج ل"طاغور" الهندي[53]، و"سينح"الإيرلاندي، وكلاهما غير مسلم: فالأول بوذي، والثاني كاثوليكي. وأكد ذلك الدكتور:"عماد الدين خليل" في كتابه:"مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، فقال:"ويمكن أن نضيف إلى ما ذكره "محمد قطب"، أن محاولة كهذه، سوف تزيد من رصيد "الأدب الإسلامي"، وتغنيه بالمعطيات الخصبة، وتضع قبالة الأدباء الإسلاميين، نماذج متقدمة، على مستوى "التقنية" بوجه خاص، يمكن أن يحذوا حذوها، وأن تعينهم على رفع وتائر معطياتهم الإبداعية، وجعلها أكثر نضجا واكتمالا. ومن خلال هذا الإغراء، وجدتُني أخوض التجربة نفسها، التي خاضها من قبلي "محمد قطب"، فأختار مسرحية الكاتب الإسباني المعروف:"أليخاندرو كاسونا": "مركب بلا صياد"، لأضعها في صف الأدب الإسلامي، وأكتب عنها بحثا نقديا بعنوان:"القيم الإيمانية في مسرحية: مركب بلا صياد""[54].

ثم يزيد الأمر تأكيدا وبيانا، فيقول:"وبعد عشر سنوات أعدت الكرة في كتاب:"محاولات جديدة في النقد الإسلامي"، فاخترت في فصله الأول المعنون ب"الشعر العربي والرؤية الإسلامية الجديدة" نماذج شعرية، لشاعر أبعد ما يكون

يقربنك شيطان حتى تصبح". وكان هو بالفعل شيطانا. فأخبر أبو هريرة النبي ﷺ بقصته، فقال له :"صدقك وهو كذوب ..ذاك شيطان". كتاب "الوكالة" رقم الحديث : 2311 مختصرا .

(53) يقول محمد قطب : "طاغور ليس مسلما بطبيعة الحال، والطابع الهندوكي واضح فيه شديد الوضوح.. هناك نقط التقاء كثيرة بين طاغور، وبين المنهج الإسلامي .. نقط التقاء جزئية كلها، ولكنها تكفي لإيجاد روابط المودة بنيه وبين هذا المنهج، بحيث يذكر معه، في حدود هذا الالتقاء ــ "منهج الفن الإسلامي " ــ ص: 212.

(54) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي " ص: 214 ــ 215.

عن الإسلام سلوكا، إن لم نقل تصورا.. بل إنه ليُضرب به وبشعره المثل على مجافاة الإسلام، والإبحار ضد قيمه وتصوراته وأعرافه.. ذلك هو: "أبو نواس"[55].. السكير.. العربيد.. الضائع بين زقوق الخمر، في أزقة بغداد"[56]. ثم يستدل على ذلك بالحديث النبوي:"الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها، فهو أحق بها"[57]، وكذا بتقويمه ﷺ لقصائد قالها شعراء "ما كانت قصائدهم إلا حربا على الإسلام، وتعزيزا لمواقع خصومه"[58].

ب ـــ وذهب فريق آخر إلى تضييق دائرة المصطلح، والاحتياط في نسبة كلمة "إسلام" إلى أدب قد يكون صاحبه كافرا، أو زنديقا، أو مشركا، أو ماجنا ساقط الأخلاق.. ومن أكبر أنصار هذا الرأي:

1 ـــ"محمد حسن بريغش"، الذي خطَّأ من نسب إلى "محمد قطب" إدخاله أدب غير المسلمين في مسمى "الأدب الإسلامي"، واستدل على ذلك بقول "محمد قطب":"والفن الإسلامي ـــ مِن ثم ـــ ينبغي أن يصدر عن فنان مسلم .. وهو في الوقت ذاته، إنسان يتلقى الحياة كلها من خلال التصور الإسلامي، وينفعل بها، ويعانيها من خلال هذا التصور، ثم يقص علينا هذه التجربة الخاصة التي عاناها في صورة جميلة موحية"[59]. ثم قال ـــ أي :"بريغش"ـــ:"وربما كان

---

(55) شاعر عباسي مشهور ، اشتهر بخمرياته وغزله ، توفي ببغداد سنة 198هـ أو 201هـ .(الشعر والشعراء: 2 ـــ 796).

(56) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي " ـــ ص : 217.

(57) الحديث ضعيف جدا ـــ ينظر : "ضعيف سنن الترمذي" ـــ ناصر الدين الألباني ـــ ص: 320، بلفظ: "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن...". قلت: غير أن معناه تَعْضُده أحاديث أُخَر.

(58) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي " ـــ "د. عماد الدين خليل" ـــ ص : 219.

(59) "منهج الفن الإسلامي " ـــ "محمد قطب" ـــ ص : 182.

بعضهم قد التبس عليه الأمر من بعض العبارات التي وردت في الكتاب، دون تدقيق لما تدل عليه وسط السياق الكامل للفصل.. فإن من الخطإ أن ينسب بعضهم للأستاذ: "محمد قطب" أنه أدخل في "الأدب الإسلامي" أدبا لغير المسلمين"[60].

ثم خلص بعد ذلك إلى تسجيل رأيه بوضوح، فقال:"الأدب الإسلامي يصدر عن حياة إسلامية، وتجربة إسلامية، إنه أدب يتسم بالصدق والوضوح، والالتزام بالإسلام في أوسع صوره، وأبعد مراميه، لأنه يصدر عن التصور الإسلامي، المرتبط ارتباطا عضويا بالسلوك والنشاط الإنساني، والعلاقات الإنسانية المختلفة، وكل أعمال الإنسان، كارتباطه بالعقيدة ذاتها، إنه يصور تجربة الإنسان المسلم في الحياة"[61].

وكان "محمد بريغش" قد أكد رأيه في كتابه: "الأدب الإسلامي المعاصر"، حين قال: عندما نتناول صفة الأديب المسلم، نرى أن هويته لا تتحد إلا من خلال هذه الصفة "المسلم"، وأنه لا يَدْخُل في إطار "الأدب الإسلامي" إلا من هذا المدخل فقط.. ولكن الأديب المسلم، لا يكتسب هذه الصفة إلا إذا كان مؤمنا حقا، ومسلما صادقا، يلتزم شرع الله فكرا وسلوكا واعتقادا"[62]. وقال: "لا أتصور أدبا إسلاميا ينتجه ملاحدة، أو فَسَدة مارقون من الدين، أو ماديون خبثاء"[63].

---

(60) "الأدب الإسلامي ــ أصوله وسماته " ــ ص : 109 ــ 110.

(61) المصدر نفسه ــ ص : 110.

(62) الصدر نفسه ــ ص: 37 .

(63) المصدر نفسه ــ ص: 65.

2 ـــ ومن الذين تبنوا هذا الرأي، ودافعوا عنه باستماتة: الدكتور:"أبو صالح عبد القدوس"، الذي يرى أنه"ينبغي البعد عن التعميم، والحذر، وإلا جاز لنا حين نرى ما كتبه "تولستوي" أو "طاغور" أو "غوركي" أو "سارتر"، من نصوص قد تتفق جزئيا، وبصورة عَرضية، مع ما في الإسلام من نظرة إنسانية.. أن نجعل بعض ما نجده عندهم ـــ وهم بين دهري ماسوني، وهندوكي ووجودي وشيوعي ـــ نصوصا داخلة في الأدب الإسلامي؛ وهذا أمر لا يقبله ولا يقول به أحد من أهل المذاهب الأدبية العقدية، فلماذا يُخَصُّ الأدب الإسلامي بهذا الموقف، ويحمل عليه قبوله ؟"[64].

غير أنه اقترح مصطلحا وسطا، جديرا بالقبول والاعتراف، ينصف هذا النوع من الأدب، ويعترف به دون أن يجعله من صميم "الأدب الإسلامي"، هذا المصطلح هو:"الأدب الموافق للأدب الإسلامي"، يقول:"وهكذا اتضح أنه لا بد أن يكون للأدب الإسلامي خصوصيته، في جعل النصوص المقاربة للتصور الإسلامي، أو المتضمنة بعض القيم الإيمانية، أو الخلقية، أو الإنسانية، والتي يبدعها أدباء غير إسلاميين، بدافع الفطرة، داخلة فيما "يوافق الأدب الإسلامي"، دون أن يعدها من صميم "الأدب الإسلامي"، ودون أن نجعل أصحابها عندما تكثر لديهم أمثال هذه النصوص، أدباء إسلاميين، وهم ليسوا مسلمين أصلا"[65].

وقال أيضا:"إن قصارى ما ينبغي أن نقوله في النصوص الأدبية، التي تشتمل على بعض القيم الإيمانية، أو الخلقية، أو الإنسانية، إنها "توافق الأدب الإسلامي"،

---

(64) جريدة المسلمون ـــ ع : 444 ـــ 6 ـــ 8 ـــ 1993م.

(65) المصدر نفسه.

دون أن نعدها داخلة فيه، ودون أن نجعل قائليها أدباء إسلاميين.. وليس يقبل في هذا المجال القول: إن النص الأدبي ينفصل عن قائله بمجرد الانتهاء من إبداعه.."[66].

3 ـــ أما الدكتور:"بسام ساعي"، فقد اقترح أن يطلق على أدب الشعوب غير الإسلامية، الذي يوازي "الأدب الجاهلي": "الأدب التراجعي"، وعلى الذي يوازي "الأدب الإسلامي": "الأدب الإنساني"[67].

4 ـــ و في محاولة لابتكار مصطلح مناسب، ينبع من صلب النصوص الإسلامية، فقد اقترح"محمد إقبال عروي"، أن يطلق على الأدب ذي المضمون الإسلامي، إن كان صاحبه غير مسلم، مصطلح: "الكادية"، قال:"وبما أن فعل "كاد" هو الذي يقدم المعنى الدقيق، الذي عناه الحديث الشريف[68]، فبإمكاننا أن نضيف إليه "ياء" النسبة مع "تاء التأنيث" ليصبح كالتالي:"الكادية"، يشار به إلى كل إنتاج لم يلتزم صاحبه بالإسلام، غير أننا نلمح فيه نفحات إيمانية، تكون إقرارا طبيعيا للفطرة البشرية السليمة، حين تنتابها لحظات الصفاء والشفافية، سواء قلت نسبتها أو كثرت"[69].

---

(66) المصدر نفسه .

(67) مذكرة : "جاهلية أو إسلامية ـــ نظرة في تاريخ الأدب العربي " ـــ "د. بسام ساعي" ـــ ص: 4 / 20 ـــ 1 ـــ 1983م.

(68) يقصد قوله عليه الصلاة والسلام في "أمية بن أبي الصلت" : "إن كاد ليسلم" : صحيح مسلم ـــ كتاب: "الشعر" ـــ رقم الحديث 2256 . وتنظر ص: 146.

(69) مقال : "نظرات في : مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي " ـــ "محمد إقبال عروي " ـــ مجلة المنعطف ـــ ع10 ـــ ص: 82 ـــ 1995م.

ثم بين"أن مصطلح "الكادية"، لا يلغي إمكانية الانحراف السلوكي لصاحب الإبداع، بل يعترف بذلك، وما المصطلح إلا برهنة وإقرار عليه"[70]، ويرى أنه مصطلح كفيل بدفع الخلط الذي وقع فيه بعض النقاد، حين أدخلوا مثل هذا الإبداع لغير المسلمين"في دائرة الإسلامية، دون سند شرعي مقبول، أو مسوغ موضوعي مقبول"[71].

ومن خلال النظرة الأولى لهذه الآراء، يتضح أن الخلاف لفظي، أو لنقل: "مصطلحي"، فهذا الأدب الذي صدر عن غير المسلم، أو عن المسلم المعروف بفساد السلوك، وهو لا يتصادم مع المبادئ الإسلامية، بل يسير بإزائها، ويحذو حذوها، هو محط قبول عند الفرق كلها، غير أن بعض هذه الفرق يَقبله على أساس أنه من صلب "الأدب الإسلامي"، والبعض الآخر يرى إخراجه من دائرة الإسلامي، مع الاعتراف بجوانبه المشرقة الإيجابية، من حيث كونه أدبا إنسانيا، صادرا عن فطرة سليمة، معالجا لقضايا نبيلة.

ولمقاربة هذا الموضوع، ومحاولةً للوقوف على المصطلح المناسب، بما يكون إجابة تقترب من الصواب، وتُقَرِّب الآراء، لا بد من استنباط شروط الأديب "الإسلامي"، أو الأديب "الملتزم"، ويمكن جعل النص القرآني السابق:(إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعدما ظلموا)[الشعراء: 227] أرضية لاستخلاص هذه الشروط[72].

---

(70) المرجع السابق ــ ص: 82.

(71) نفسه ــ ص : 84.

(72) ينظر مقال : "الأدب الإسلامي " ــ إشكالية المصطلح ومعيارية التطبيق " ــ "د. جابر قميحة "ــ مجلة "الوعي الإسلامي " ع : 377 ــ مايو 1995م ــ ص : 72.

فالشعراء الإسلاميون:

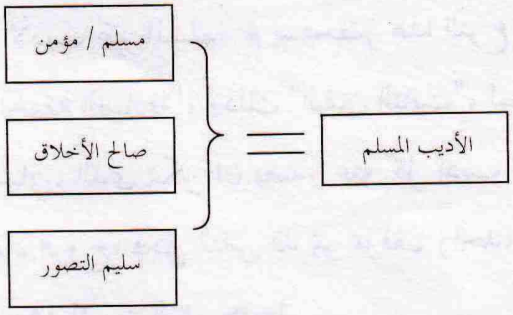
1 ـــ مؤمنون .

2 ـــ عاملون للصالحات .

3 ـــ ذاكرون لله ، منتصرون من الظلم .

وينضاف إلى كل ذلك ـــ بطبيعة الحال ـــ الجانب الفني، الذي يجعل إبداع هؤلاء الشعراء المتصفين بهذه الصفات أدبا مقبولا.

فأما الإيمان، فيمثل "المعيار الديني"، بأن يكون الأديب مسلما ومؤمنا، وأما العمل الصالح، فيمثل "المعير السلوكي"، وأما الذكر والانتصار من الظلم، فهي من موضوعات أشعارهم/أدبهم، التي تنبئ عن وضوح الرؤيا، وصحة التصور، فالمعايير إذن ثلاثة: **1** ـــ المعيار الديني. **2** ـــ المعيار السلوكي. **3** ـــ معيار صحة التصور، وسلامة القصد، وهو ما يمكن التعبير عنه بهذه الترسيمة:



غير أن تنزيل هذه المعايير على الأدباء والنماذج، لابد أن يتسم بشيء من المرونة، مراعاة للظرف الذي يمر به "الأدب الإسلامي"، وهو ظرف استكمال النظرية، والدعوة لهذا الأدب، وإقناع المخالفين، وانتهاج سبيل التأليف.

ومن ثم، فإن الحكم على إسلامية الأدب أو الأديب، يحتاج إلى شيء من التفصيل:

ـــ فإذا كان الأديب غير مسلم، فإنه يبدو من التعسف أن نجعل أدبه الذي وافق فيه التصور الإسلامي، "أدبا إسلاميا"، فبالأحرى أن نعد هذا الأديب نفسه "أديبا مسلما"، وذلك لاعتبارات متعددة :

1 ـــ إن من أكبر ما يتميز به الأدب الإسلامي: "الصدق"، صدق العقيدة، صدق التصور، صدق التعبير، صدق الهدف.. وقد قال تعالى:(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)[التوبة: **120**]، فهو"أدب العقيدة، أدب الإيمان، ينطلق من عقيدة، ويصدر عن إيمان، عقيدة تحكم الفرد والأمة، وإيمان يضبط الشعور والكلمة. إنك تحس مع أدب العقيدة بالخفقة الصادقة، وتلمس اليقين الثابت.."[73].

ولا شك أن هذا الأديب غير المسلم، لم يستحضر هذا النوع من "الصدق"، بل تغيب عنه تلك "الخفقة الصادقة"، وذلك "اليقين الثابت"، ليحل محلهما الشعور الفطري الإنساني، الذي يمكن أن يصدر عنه كل أديب توهجت فيه إشراقة الفطرة، وصفاء الروح، فكل الناس قد يمر بموقف واحد، مؤثر، ينفعل له، ويتأثر به، وهذا حد مشترك بين البشر جميعا.

لكن الإيمان الصادق، بالجزاء الأخروي، والرقابة العلوية، والحيطة في كل صغيرة وكبيرة، لا يدركه ولايحسه، إلا من خالط الإيمانُ شَغاف قلبه، وسما به إلى درجة الاعتقاد الجازم.

---

(73) "الأدب الإسلامي ـــ إنسانيته و عالميته " ـــ "د . عدنان النحوي" ـــ ص: 34.

من هنا تبدو نسبة أدب غير المسلم إلى "الأدب الإسلامي" توسعا يصعب قبوله.

2 ـــ إن هذا الإطلاق، فيه إضفاء "للإسلامية" على الكفار والملاحدة، ممن لا يعترفون بالرسالات والجنة والنار والغيب.. وفيه من الاستهانة بالدين، ووضع للفظ الإسلام موضع الشبهة، ما هو بَيِّن.

3 ـــ ما نقع فيه من الحيرة عند الوقوف على القصيدة الواحدة لغير المسلم، فيها حق وفيها باطل، بعضها يعانق الفطرة البشرية، والسمو الإنساني، وبعضها يرتكس في حمأة الضلال، ويتمرغ في وهدة الأوزار.. فهل نعتبر خيرها وحقها "أدبا إسلاميا"، وشرها وضلالها "أدبا جاهليا"، أم نعتبرها بمجملها جاهلية، ثم تستثني خيرها، فنجعله مما وافق الأدب الإسلامي، على غرار ما أسماه عبد الرحمن حبنكة:"كلمة حق صدرت على لسان كافر أو شيطان"[74]؟.

فإذا اختل شرط إسلامية الأديب "المعيار الديني"، فإن الأليق أن نجعل أدبه الإنساني أدبا "موافقا للأدب الإسلامي"، كما ذهب إلى ذلك "د. أبو صالح عبد القدوس".

فإذا نظرنا ـــ على سبيل المثال ـــ إلى معلقة "امرئ القيس" ـــ ذلك الشاعر الجاهلي، الذي كان معروفا بالمجون والغزل الفاحش، وشرب الخمر، وقضاء اللذات، واتباع الشهوات ـــ سنرى أنها اشتملت على باطل صريح، لا يمكن أن نصنفه إلا في خانة "الأدب الجاهلي"[75]، مثل قوله متغزلا[76]:[الطويل]

---

(74) "مبادئ في الأدب والدعوة" ـــ "حبنكة الميداني" ـــ ص:13.

(75) بحسب الاصطلاح المقترح آنفا ـــ ص : 148.

فمثلكِ حُبْلى قد طرقتُ[77] ومُرضعٌ *** فألهَيْتُها عن ذي تمائـــمَ مُحْوِلِ[78]

إذا ما بكى من خلفها انصرفتْ له *** بشِقٍّ وتحتي شقُّـــها لم يُحَـــوَّلِ[79]

وبَيضةِ خِدْرٍ لا يُرام خِـــباؤهـــا *** تمتعتُ من لهـــوٍ بها غيرَ مُعْـــجَلِ

تجاوزتُ أحراساً إلـــيها ومعشراً *** عَلَيَّ حِراصا لو يُسِرُّون مقـــتلي

فجئتُ وقد نَضَّتْ[80] لنومٍ ثيـــابها *** لَدَى السِّتْرِ إلا لِبْسَةَ المُتَفَضِّـــلِ[81]

فقالتْ يمـــينَ اللهِ مـــالَكَ حـــيلةٌ *** وما إن أرى عنكَ الغوايةَ تنجلي[82]

فقمتُ بها أمشِـــي تَجُـــرُّ وَرائَنا *** على إثْرِنا أذيالَ مِرْطٍ مُـــرَحَّلِ[83]

فلما أَجَزْنا ساحةَ الحـــيِّ وانْتَحى *** بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ[84]

---

(76) تنظر المعلقة في ديوانه، و"شرح القصائد العشر" للخطيب التبريزي ـــ ص: 17.

(77) الطُروق : الإتيان ليلا.

(78) يقال : أَحْوَلَ الصبيُّ : إذا تم له حول . قال أبو عبد الله الزوزني: "يقول : فرب امرأة أتيتها ليلا، ورب امرأة ذات رضيع أتيتها ليلا، فشغلتُها عن ولدها الذي علّقت عليه العَوْذَة، وقد أتى عليه حول كامل .. وإنما خص الحبلى والمرضع، لأنهما أزهد النساء في الرجال .. خدعتُ مثلَهما مع اشتغالهما بأنفسهما، فكيف تخلصين مني؟" ـــ "شرح المعلقات السبع" ـــ الزوزني ـــ ص: 17.

(79) قال الزوزني : "إذا ما بكى الصبي من خلف المرضع، انصرفتْ إليه بنصفها الأعلى، فأرضعته وأرضَتْه، وتحتي نصفها الأسفل، لم تُحَوِّله عني. وصف غاية ميلها إليه، وكَلَفَها به، حين لم يشغلها عن مرامه ما يشغل الأمهات عن كل شيء" ـــ ص: 18.

(80) نَضَا الثيابَ يَنضُوها نَضْوا : إذا خلعها .

(81) الذي يبقى في ثوب واحد لينام أو ليعمل عملا. قال "التبريزي": "والمفضل : الإزار الذي ينام فيه، يخبر أنه جاءها وقت خلوتها ونومها، لينال منها ما يريد" ـــ ص: 53.

(82) قال الزوزني : "هذا أَغْنَجُ بيت في الشعر " ـــ ص: 24.

(83) المرط : كساء من خز أوصوف ـــ المرحل : المنقش بنقوش تشبه رحال الإبل .

(84) انتحى: اعترض ـــ الخَبت: الأرض المطمئنة ـــ القف: ما ارتفع من الأرض وغلظ، ولم يبلغ أن يكون جبلا ـــ والعقنقل: المتعقد، الداخل بعضه في بعض .

هَصَرْتُ بِفَوْدَيْ رأسِها فـتمايلتْ *** عَلَيَّ هَضِيمَ الكَشْحِ ريَّا المُخَلْخَلِ [85]

فهذه أبيات كلها دعوة إلى الرذيلة، وتزيين للفاحشة، وتصوير لأشكال العلاقات المشبوهة، بزينة مكشوفة، وعبارات مفضوحة، من غير عفة ولا طهارة أو كناية، بل تراه يصف الفاحشة بكل تبجح وجرأة، ولعل سبب نظم القصيدة[86] أكبر دليل على سوء قصد الشاعر، وفسادَ طويته، ورقة أخلاقه، وقلة أدبه ...

في حين نجد في القصيدة نفسها أبياتا تدور في فلك الإباحة والحياد، حازت من الجودة الفنية، ودقة التصوير، وحسن السبك ما سارت به الركبان، وأصبح مضرب الأمثال، من ذلك قوله: [الطويل]

وليلٍ كموج البحرِ أرخى سُدولَهُ *** عَلَيَّ بأنواعِ الهمومِ لِيَبْتَلي

فقلتُ له لَمَّا تمطَّى بِصُلبِهِ *** وأَرْدَفَ أَعْجازاً ونَاءَ بِكَلْكَلِ

ألا أَيُّها اللَّيْلُ الطويلُ ألاَ انجلي *** بِصُبْحٍ وَما الإِصباحُ منكَ بأَمْثَلِ

فَيا لَكَ مِنْ ليلٍ كأنَّ نجومَهُ *** بِكُلِّ مُغارِ الفَتْلِ شُدَّتْ بِيَذْبُلِ [87]

كأنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقتْ في مَصامِّها *** بِأَمْراسِ كَتَّانٍ إلى صُمِّ جَنْدَلِ [88]

وقوله في وصف الفرس: [الطويل]

وقد أغتدي والطير في وُكُناتها *** بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ

---

(85) الهصر: الجذب ــ والفودان: جانبا الرأس ــ والكشح: ما بين منقطع الأضلاع إلى الورك ــ ريا: تأنيث الريان، تعبير عن كثرة لحم الساقين وامتلائهما ــ المخلخل: موضع الخلخال من الساق.

(86) ينظر في "شرح المعلقات السبع" للزوزني ــ ص: 6.

(87) مغار الفبل: محكم الفتل ــ يذبل : اسم جبل.

(88) مصامها: موضع وقوفها ــ أمراس: أحبال ــ جندل: الحجارة .

مِكَرٍّ مِفَـــرٍّ مُقْبِـــلٍ مُدْبِرٍ مَعاً *** كَجُلْمودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ *** كَمَا زَلَّتِ الصَّـــفْوَاءُ بِـــالمُتَنَزَّلِ[89]

عَلَى الذَّبْلِ جَيَّاشٍ كَأَنَّ اهْتِزَامَهُ *** إذا جاشَ فيه حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَلِ[90]

دَرِيرٍ كَخُذْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمَـــرَّهُ *** تَتَابُعُ كَفَّيْـــهِ بِخَيْـــطٍ مُوَصَّـــلِ[91]

لَهُ أَيْطَلا ظَبْـــيٍ وَسَـــاقَا نَعَامَةٍ *** وَإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيبُ تَتْفُـــلِ[92]

فهذا ومثله من قبيل الأدب "المحايد"، الذي يمكن أن نحكم له بالموافقة لما أباحه الإسلام من أدب، مادام لا يقر فاحشة، ولا يؤجج نزوة، ولا يعطل عقيـــدة أو حكما شرعيا.. .

فالأبيات الأولى جيشان نفسي، يمكن أن يعتري أي إنسان تكبكبـــت عليـــه الخطوب، ولَفَّته الرزايا والهموم، فتمثل له الليل طويلا، قد استنكف عن الانجلاء، كأن نجومه تسمرت في السماء، وشدت بحبال غليظة إلى جبال راسية، فلا تـــبرح مكانها.. كل ذلك بأداة فنية رائعة، وآلة تصويرية بارعة، وخيال رفراف مجنـــح، وعاطفة متأججة متوترة.

والأبيات الثانية، لا تعدو أن تكون صورة للفرس، في حالة كره وفره، وإقبالـه وإدباره، وقوة بنيته، وشدة سرعته، وبَذِّه للخيول الأخرى، مع تتويج كل ذلـــك

---

(89) الكميت من الخيل: ما كان لونه بين الأسود والأحمر ـــ الصفواء: الصخرة الملساء ـــ المتنـــزل: الطائر أو المطر أو الإنسان النازل عليه.

(90) الذبل: الصخور ـــ الاهتزام: صوت الفرس ـــ حميه: غليه.

(91) دريرٍ: مستدر في العدو : ـــ الخذروف: الخرَّارة التي يلعب بها الصبيان.

(92) الارخاء: جري ليس بالشديد ـــ السرحان: الذئب ـــ التقريب: أي: يرفع يديه معا، ويضعهما معا ـــ التتفل: ولد الثعلب.

بهذه الصورة البديعة، صورة الطفل الصغير الذي يلعب بـــالخَزَّارَة، فـــالفَرس في عَدْوه، وسرعته البالغة، يشبه "إسراع خدروف الصبي إذا أحكم فتـــل خيطـــه، وتتابعت كفاه في فتله وإدارته بخيط قد انقطع ثم وصل"[93].. كل هـــذا جيـــد ومقبول، مادام متعلقا بوصف مجرد، لا يخدش دينا، ولا يهدر مروءة.

فلا ضرر ـــ إذن ـــ أن نجعله من قبيل الأدب الإنساني العام، الذي يشـــترك فيه الجميع، فهو "موافق للأدب الإسلامي"، ولكن لا يصح أن نعده من صميـــم "الأدب الإسلامي".

ولا يمكن أن نقرن "امرأ القيس"، وهو الجاهلي الذي مات كافرا، "بأبي نواس" المسلم، الذي عرف الإسلام، ورضيه، وأقَرَّ به .. وإن كان الجامع بينهما المجـــون والفسق والاستهتار.. .

غير أن إسلامية "أبي نواس"، تدفعنا إلى الاعتراف بإسلامية أدبه، الذي صـــدر فيه عن حس إيماني، وإشراقةِ الحق الذي لا يلبث أن يؤوب إليه المذنبون.

نعم، إن معظم شعر "أبي نواس" ـــ بحسب المقاييس السالفة الذكر ـــ شـــعر جاهلي مرفوض، لأنه بلغ من الفجور والتبذل، ووصف المجون ومجالس الخمـــر، والتغزل الفاحش بالمؤنث والمذكر، والتشجيع على الرذيلة وفعل المنكرات، مـــا تَمُجُّه أُذن كل غيور على دينه، وقّافٍ عند المباح من الشعر.

وقد عرفنا آنفا، كيف كان سلفنا الصالح يقبلون من الشعر ما وافق عقيدتهـــم، ويرفضون ما خالفها، بل ويعاقبون عليه ويزجرون صاحبه.

---

[93] "الزوزني" ـــ ص: 45.

لكن، ليس كل شعر"أبي نواس" من هذا القبيل المعارض للمعتقد، فإنْ كان مجموع شعره يشكل حوالي تسعمائة قطعة، ما بين قصيدة كاملة، ومقطوعة من عدة أبيات، فإن زهدياته تبلغ قرابة ثلاثين قصيدة ومقطوعة[94]، بعضها لو قرأناه مجردا عن ذكر الشاعر، لقلنا إنه شعرُ زاهدٍ متبتل، لا يعرف الشرُّ إلى نفسه مدخلا، لنستمع إليه يقول:[الطويل]

إذا ما خلوتَ الدهرَ يوما فلا تقُلْ *** خلوتُ ولكن قل عَلَيَّ رقيبُ

ولا تحسبنَّ اللهَ يغفل ساعةً *** ولا أنَّ ما يخفَى عليكَ يغيبُ

لَهَوْنَا بِعُمْرٍ طال حتى ترادفتْ *** ذنوبٌ على آثارِهِنَّ ذنوبُ[95]

إنها أبيات تفيض زهدا، وتتقاطر حكمة، تمتَحُ من الثوابت، وتصب في إطار العقيدة، أبيات تُفصح عن فطرة سليمة، وخشوع صادق في التعامل مع القدر الإلهي، فالله تعالى حي رقيب، يحصي على العباد أفعالهم، لا يغادر منها صغيرة ولا كبيرة، والجاهل من يظن أن الذي يخفى على البشر قد يخفى على رب البشر، فليسارع الناس إلى التوبة، فالله تعالى يغفر الذنوب وإن تعاظمت.

ومن أدرانا ــ وقد نقل الرواة أن "أبا نواس" تاب في آخر حياته ــ أن يكون البيت الثالث تعبيرا عن توبته الصادقة، واعترافا بكثرة ذنوبه التي تعاظمت وترادفت، فلجأ إلى الله تعالى، طلبا للمغفرة، إنها أبيات مُذابة من قلب اعتصرته الذنوب، فآب إلى الله حين أحس مراقبته، وأناب إليه، وعاهده على التقوى.

---

(94) ينظر مقال : "الأدب الاسلامي بين إشكالية المصطلح ومعيارية التطبيق " ــ د. جابر قميحة ــ مجلة : الوعي الإسلامي ــ ع: 377 ــ مايو : 1997 ــ ص : 74.

(95) ديوانه ــ ص: 73.

ومن مثل هذا قوله كذلك:[الكامل]

اصْبِرْ لِمَرِّ حوادث الدَّهْـــرِ *** فَلَتَحْمَـــدَنَّ مَغَبَّـــةَ الصَّـــبْرِ
وَامْهَدْ لنفسكَ قبلَ مِيتَتِـــــها *** وَاذْخَرْ ليومِ تَفاضُلِ الذُّخْـــرِ
فكأنَّ أهلكَ وَدَّعوكَ فَلَـــــمْ *** تَسْمَعْ وأنتَ مُحَشْرَجُ الصدرِ
وكأنهم قد عـــطَّروكَ بمـــــا *** يَتَزَوَّدُ الهَلْكَى مِـــنَ العِـــطْرِ
وكأنهم قد قَلَّـــبوكَ عَلَـــــى *** ظَهْرِ السَّـــرِيرِ وظُلْمَةِ القَبْـــرِ
ياليتَ شعريَ كيف أنتَ عَلى *** ظهرِ الســـرير وأنتَ لا تدري؟
أَوْ لَيتَ شعريَ كيف أنت إذا *** وُضِعَ الحسابُ صبيحةَ الحَشْرِ؟
ما حُجَّتي فيما أتيـــتُ ومـــا *** قولي لِرَبِّي، بل وما عُـــذْري ؟
أفلا أكون قصدتُ رُشْدِيَ أَوْ *** أقبلتُ ما استدبرتُ مِنْ أمري
يا سَـــوْأَتَا مما اكتسبـــتُ وَيَا *** أَسَفِي على ما فاتَ مِنْ عُمري[96]

إنه بكاء على النفس الأمارة بالسوء، التي تزين لصاحبها الرذيلة، وتُوقعـــه في حمأة الشهوات والملذات، فلا يستفيق إلا على صيحة الموت، ودون أن يدخـــر شيئا ليوم الحساب، ودون أن يكون له عذر فيما فرط في جنب الله، إنها دعـــوة للإقلاع عن المعاصي، والإقبال على الآخرة، واستغلال لحظات العمر القصير فيما يرضي الله عز وجل.. ولا شك أن هذا هو المقصَد العام الذي من أجله شرع الله الإسلام.

نعم، قد يبدو هذا معارضا مع ما بدأتُ به الكلام، من أن من شروط الأديب: "الصلاح" (المعيار السلوكي)، غير أن مما يدفع هذا التناقض، أنني لم أصف"أبـــا

[96] ديوانه :140.

نواس" بأنه "أديب إسلامي"، وإنما سحبت صفة "الأدب الإسلامي" على شعر معين له، تغليبا للظن أنه في وقت نظمه، كان تائبا، باكيا، متضرعا، وكان سلوكه في الذروة، وكان تصوره في منتهى صفائه، وهو استثناء من عموم ما عرفَتْه حياته من زيغ عن الجادة.

وهذا ـــ فعلا ـــ ما ذهب إليه "د. جابر قميحة" حين قال:"وأرى في هذه المرحلة من مراحل بزوغ "الأدب الإسلامي" ورابطته، أن تتسم مواقفنا النقدية ـــ نحن الإسلاميين ـــ بشيء من السماحة والمرونة، بحيث لا ينال من الثوابت والأطاريح الجوهرية المتفق عليها، ومن ثم، لا نمانع من أن يصدق مصطلح "الأدب الإسلامي"، على كل قصيدة نظمها "أبو نواس" في "الزهديات"، لأن الشاعر مسلم الهوية، ولأن مضمونها يتفق، بل يعبر عن التصور الإسلامي"[97].

بقيتِ الإشارة إلى أن ما اعتقده "د. عماد الدين خليل"، من أن أدب غير المسلمين، الموافق للتصور الإسلامي، يمكن اعتباره ضمن "الأدب الإسلامي"، لأنه سيفسح المجال أمام الأدباء الإسلاميين للاستفادة منه، ولو "تقنيا"، غيرُ مسلَّم، لأمرين:

1 ـــ إن استغلال التقنية لا يحتاج منا إلى إضفاء مصطلح "الأدب الإسلامي" على هذا الأدب، بل يمكن الاستفادة من تقنيات الآداب الأخرى، رغم ما فيها

(97) "الوعي الإسلامي" ـــ ع : 377 ـــ مايو : 1997م . ص: 76.

من كفر وإلحاد[98]، إذا كان الأمر يتعلق بالأشكال والأصباغ، وهي الأوضاع المحايدة، القابلة للتجديد والتطوير، وهذه قضية أخرى، تحتاج إلى بحث مستقل.

2 ـــ إن في تاريخ أدبنا ما يمكن أن يمدنا بالنسغ اللازم، للوقوف على أدب إسلامي عالمي، ففي تراثنا من النصوص ما لا يزال قابعا على الرفوف، يحتاج إلى من ينبري لإخراج مكنونه، والوقوف على فرائده، كما أن من النصوص المطبوعة، ما لم تمتد له يد الدرس والنقد بعد، وحبذا لو كُوِّنت لجنة متخصصة للنقر في المكتبات المذخورة، لاستخراج النصوص الشعرية والنثرية الكفيلة برَفد الأدب الإسلامي، ليحقق استقلاليته، ولتنبع مقاييسه من ذاته وتربته.

وبعد هذا، فإن اختلاف النقاد حول المصطلح، أمر يعتري كل العلوم الإنسانية، بل منها ما تتعدد مصطلحاتها وتعريفاتها، بتعدد المصطلِحين والمعرِّفين، مع أن اختلاف النقاد والدارسين"لا يعني إلا الرغبة الصادقة في الوصول إلى مفهوم صحيح 'للأدب الإسلامي'"[99].

ومع هذا، فإن قضية المصطلح، قد استنفذت من النقاد الإسلاميين جهدا وزمنا ليسا باليسيرين، والآن، وقد استقر المصطلح، وتقاربت الرؤى، فيحسن أن نَصرف النظر إلى البناء والاهتمام بالإبداع.. "وأن نضع حدا لهذا الجدل الصاخب حول المشروعية الأدبية لمصطلح "الأدب الإسلامي"، وأن ينطلق الأدباء الإسلاميون نحو غايتهم الواضحة، وَفق برامج دقيقة، ووعي صادق، وأن يهتموا

---

[98] وقد قام "د. عبد الرحمن عبد الوافي " بمحاولة جزئية، في كيفية استفادة النقد الإسلامي من "البنيوية التكوينية "، وهي نظرية ماركسية قائمة على المعتقدات الشيوعية. تُنظَر محاولته في مقاله : "النقد الإسلامي ومناهج النقد الغربي ـــ البنيوية التكوينية نموذجا " ـــ مجلة "المشكاة": "الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي" ـــ ص: 248.

[99] "د. أحمد العزب" ـــ جريدة : "المسلمون" ـــ ع: 445 ـــ 13 غشت 1993م.

بتأصيل القيم الجمالية، والمضامين الفكرية الأصيلة، لأن التجربة هي ساحة الامتحان الحقيقي"[100].

(100) "مدخل إلى الأدب الإسلامي" ـ "د. نجيب الكيلاني" ـ ص: 47.

لائحة المصادر والمراجع

1 ـــ الأدب الإسلامي:أصوله وسماته ـــ محمد حسن بريغش ـــ دار البشير ـــ عمان ـــ ط:1 ـــ 1992م.

2 ـــ الأدب الإسلامي:إنسانيته وعالميته ـــ د.عدنان النحـــوي ـــ دار النحـوي ـــ ط:2 ـــ 1987م ـــ الرياض.

3 ـــ أدب الفقهاء ـــ عبد الله كنون ـــ دار الثقافة ـــ البيضاء ـــ 1988م.

4 ـــ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ـــ أبو العباس محمد القسطلاني ـــ مكتبة المثنى ـــ بغداد ـــ ط:السادسة ـــ 1304هـ .

5 ـــ الأعلام ـــ خير الدين الزركلي ـــ دار العلم للملايين ـــ بيروت ـــ ط:8.

6 ـــ تفسير القرآن العظيم ـــ ابن كثير ـــ دار المعرفة ـــ بيروت ـــ 1402هـــ /1982م ـــ بدون طبعة.

7 ـــ تميز الأدب الإسلامي ـــ أنور الجندي ـــ دار الاعتصام ـــ بدون طبعة.

8 ـــ الجامع لأحكام القرآن ـــ القرطبي ـــ دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت.

9 ـــ جريدة "المسلمون" العددان:279 / 445.

10 ـــ ديوان أبي نواس ـــ المكتبة الشعبية ـــ بيروت ـــ بدون تاريخ.

11 ـــ شرح القصائد العشر ـــ الخطيب التبريزي ـــ دار الآفاق الجديدة ـــ بيروت ـــ ط:4 ـــ 1400هـ/1980م.

12 ـــ شرح المعلقات السبع ـــ الزوزني ـــ المكتبة الشعبية ـــ بيروت ـــ بدون طبعة.

13 ـــ شرح النووي على صحيح مسلم .

14 ـــ الشعر والشعراء ـــ ابن قتيبة ـــ تحقيق: بدوي ـــ دار الشروق ـــ بيروت ـــ 1968م.

15 ـــ صحيح البخاري

16 ـــ صحيح مسلم

17 ـــ طبقات فحول الشعراء ـــ محمد بن سلام الجمحي ـــ قراءة وشرح: محمود محمد شـاكر ـــ مطبعة المدني ـــ القاهرة ـــ بدون تاريخ.

18 ـ العمدة في محاسن الشعر ونظمه ـ ابن رشيق القيرواني ـ تحقيق: محمد قرقزان ـ مطبعة الكاتب العربي ـ دمشق ـ ط: 2 ـ 1994م.

19 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ ابن حجر العسقلاني ـ دار الفكر ـ بدون تاريخ.

20 ـ في الأدب الإسلامي ـ تجارب.. ومواقف ـ د. محمد عادل الهاشمي ـ دار المنارة/بيروت ـ دار القلم /دمشق ـ ط: 1 ـ 1407هـ/1987م.

21 ـ في الأدب الإسلامي المعاصر ـ محمد حسن بريغش ـ مكتبة المنار ـ الأردن ـ الزرقاء.

22 ـ في الأدب والأدب الإسلامي ـ محمد الحسناوي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دار عمار ـ ط: 1 ـ 1986م.

23 ـ في التاريخ ..فكرة ومنهاج ـ سيد قطب ـ دار الشروق ـ بيروت ـ ط: 6 ـ 1403هـ/1983م.

24 ـ قضية الإسلام والشعر ـ إدريس الناقوري ـ دار النشر المغربية ـ البيضاء ـ بدون طبعة.

25 ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت ـ بدون تاريخ ولا طبعة.

26 ـ الماركسية والنقد الأدبي ـ تيري إجلتون ـ ترجمة وتقديم: جابر عصفور ـ دار قرطبة للطباعة والنشر ـ البيضاء ـ ط: 2 ـ 1986م.

27 ـ مبادئ في الأدب والدعوة ـ عبد الرحمن حبنكة ـ دار القلم ـ دمشق ـ ط: 2 ـ 1987م.

28 ـ مجلة "الأدب الإسلامي" ـ الأعداد: 6 / 7 / 8.

29 ـ مجلة "البيان" ـ عدد: 109.

30 ـ مجلة "المشكاة" ـ الأعداد: 6 / 7 / 8.

31 ـ مجلة "المنعطف" ـ عدد: 10.

32 ـ مجلة "الوعي الإسلامي" ـ عدد: 377.

33 ـ مختار الصحاح ـ محمد بن أبي بكر الرازي ـ دار الحديث ـ بدون طبعة .

34 ـ مدخل إلى الأدب الإسلامي ـ د. نجيب الكيلاني ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ ط:2 ـ 1992م.

35 ـ مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ـ د. عماد الدين خليل ـ مؤسسة الرسالة ـ ط:2 ـ 1988م.

36 ـ مذكرة: "جاهلية أو إسلامية" ـ نظرة في تاريخ الأدب العربي ـ د. بسام ساعي ـ 1983/1/20م.

37 ـ المشكاة / الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي ـ وجدة ـ 1994م ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ وجدة ـ ط:1 ـ 1998م.

38 ـ المعجزة الكبرى ـ محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي ـ 1977م ـ بدون طبعة.

39 ـ معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ـ مجدي وهبة / كامل المهندس ـ مكتبة لبنان ـ ط:2 ـ 1984م.

40 ـ مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي ـ د. عبد الباسط بدر ـ سلسلة "دراسات في الأدب الإسلامي ونقده" ـ دار المنارة للنشر ـ جدة ـ 1985م ـ ط:1.

41 ـ الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي ـ د. شلتاغ عبود ـ دار المعرفة ـ دمشق ـ ط:1 ـ 1992م.

42 ـ من أدب الدعوة الإسلامية ـ د. عباس الجراري ـ دار الثقافة ـ البيضاء ـ 1974م.

43 ـ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ـ أبو محمد القاسم السجلماسي ـ تحقيق: د. علال الغازي ـ مكتبة المعارف ـ الرباط ـ ط:1 ـ 1401هـ /1980م.

44 ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ـ حازم القرطاجني ـ تحقيق:محمد الحبيب بلخوجة ـ طبعة دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ط:3 ـ 1986م.

45 ـ منهج الفن الإسلامي ـ محمد قطب ـ دار القلم ـ القاهرة ـ بدون طبعة.

46 ـ نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده ـ د. مصطفى عليان ـ دار البشير ـ عمان ـ ط:1 ـ 1992م.

47 ـ النقد الأدبي: أصوله ومناهجه ـ سيد قطب ـ دار الفكر العربي ـ ط:3 ـ القاهرة ـ 1965م.

بسم الله الرحمن الرحيم

تهدف المجلة من خلال إحداث هذا الركن، إلى إلقاء الضوء على بعض رموز الأمة، الذين كانت لهم إسهامات واضحة، في تناول تراث المسلمين بالدرس والتمحيص، واستخراج كنوزه، وتقديمها للشباب في شكل رائق شائق، مع التميز بوضوح الرؤيا، وسلامة التصور، وصفاء المعتقد، واحتساب العمل لله تعالى، مما يجعل من الوقوف على الجوانب المشرقة لهذه الثلة، سبيلا إلى الإفادة منهم، والاستعانة بتجاربهم، فضلا عن التعريف بالمغمورين منهم، ممن كانوا يشتغلون في صمت، لا تهمهم بهرجة الأضواء، ولا يستهويهم بريق الشهرة.

وليس اختيار هذه الرموز مرتكِزا على اعتبار الزمان أو المكان أو الوفاة، وإنما الاعتبار الأول والأخير، ما تتميز به من تضحيات دعوية مشرقة، أو مواقف عقدية شجاعة، أو عطاءات علمية متميزة، أغنت المكتبة الإسلامية بالنفائس من التآليف، والنادر من التحقيقات، والنافع من أدب المنظوم والمنثور.

وكان حريا أن ندبج العدد الأول من هذه المجلة المباركة، بواحد من الأفذاذ، الذين اجتمعت فيهم هذه الخصال كلها أو كادوا، ألا وهو الشيخ:"محمود محمد شاكر"، رحمه الله، وأن نُثَنِّيَ في هذا العدد بأحد الكبار في التأليف والتحقيق، ممن نذروا معظم حياتهم لخدمة تراث الإسلام، والدفاع عنه، والذوذ عن حرماته، والاستماتة في تقريبه للناس، بمنهج فريد، وتناول علمي دقيق، حتى لقب بذهبي عصره، ألا وهو الشيخ: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي

ذَهَبِيُّ عَصْرِه

1312 1386 هـ / 1895 1966 م

ذ. محمد أولاد عتو

هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن يحى بن علي بن أبي بكر محمد المُعَلِّمي العُتْمي اليماني، نسبةً إلى "بني المُعلِّم" من بلاد عُتْمة باليمن.

ولد في أواخر سنة 1312هـ بقرية "المحاقرة" من قرى "سِنْحان" إحدى نواحي "عُتْمة"باليمن، و نشأ في بيت علم و صلاح و تدَيُّن، حيث حرص والده على تعليمه و توجيهه، وتردد إلى بلاد "الحُجَرية" (وراء تعز) وتعلم بها.

قرأ القرآن على والده وعلى أحد شيوخ عشيرته قراءة مجودة متقنة، والتحق بإحدى المدارس الحكومية في "الحجرية". ثم ما لبث أن فارقها، وأُقبل على قراءة كتب النحو حتى قويت ملكتُه فيه. عاد إلى بلده "الطُّفَن" بتوجيه من أبيه، حيث تخرج بالشيخ العلامة أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي في النحو و الفقه والفرائض. ثم أقبل لفترة غير قصيرة على دراسة كتب الأدب، وأُولِع بالشعر فقرضه. وفي سنة 1336هـ ارتحل إلى "جيزان" التي كانت تحت إمارة محمد بن علي الإدريسي ب"عسير"، و تولى رئاسة القضاء، وظهر علمُه و عدلُه وورعُه فلُقِّب بشيخ الإسلام.

وبعد موت الإدريسي سنة 1341هـ سافر إلى الهند، و عمل في دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد[1]، حيث أجازه إجازةً شرعية الشيخُ عبد القدير محمد الصديقي القادري[2]، أحدُ كبار شيوخ كلية الحديث في الجامعة العثمانية. وقد ظل أبو عبد الله المعلمي طيلة ربع قرن يعمل ـ كأحد أهم وأبرز مصححي ومحققي هذه الدائرة ـ على إخراج كتب الحديث و تاريخه ورجاله إخراجا علميا، رضيه العارفون بالتراث، و المكابدون لمشاقه ومتاعبه.

عاد إلى مكة، فعُيِّن أميناً لمكتبة الحرم المكي في سنة 1372هـ وبقي هناك يعمل في صمت و مثابرة، جامعاً بين خدمة رواد المكتبة، وتحقيق الكتب التي كانت تطبع في دائرة المعارف العثمانية، حتى توفي رحمه الله صبيحة يوم

---

(1) هذه قلعة كبرى من قلاع نشر التراث العربي، تأسست عام 1888م، بفضل ريع وُقِف عليها، و مِنح من الحكومة الهندية. ولما أنشئت الجامعة العثمانية بحيدر آباد عام 1918م، ضمت إليها الدائرة. و قد جمعت دائرة المعارف عدداً وفيراً من المخطوطات النادرة، و الأفلام المصغرة منها (الميكروفيلم) من مكتبات أوربا و روسيا و إيران وتركيا و مصر، و سائر البلدان العربية ، بالإضافة إلى ما تضمه مكتبات الهند نفسها. و قد بلغ ما نشرته الدائرة خلال سبعين سنة من إنشائها 170 كتاباً في 370 مجلداً، موزعة على كل فنون التراث.
لمزيد من التفصيل عن ذلك ينظر: "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العرب"ي للدكتور محمود محمد الطَّنَاحي: 201-203.

(2) وهذا نصها : "إن الأخ الفاضل و العالم العامل الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي العُتْمي اليماني، قرأ عليَّ من ابتداء (صحيح البخاري و صحيح مسلم)، و استجازني ما رويته عن أساتذتي، فوجدته طاهر الأخلاق طيب الأعراق، حسن الرواية، جيد الملكة في العلوم الدينية، ثقة عدل، أهل للرواية بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث، فأجزته براوية (صحيح البخاري وصحيح مسلم وجامع الترمذي وسنن أبي داود وابن ماجة والنسائي والموطأ لمالك ...) حرر بتاريخ 13 ذي القعدة عام 1346 هـ .

الخميس السادس من شهر صفر عام 1386 هـ ، وقد بلغ من العمر ثلاثةً وسبعين سنة[3].

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

هذا رجل من أفذاذ الرجال[4]، وهو بحق ذهبي عصره. نذر عمره كلَّه لخدمةِ التراث الإسلامي، ونصرةِ السُّنَّة والذَّبِّ عنها، و حراسةِ العقيدة و تصحيحِها، في عصر تعرضت فيه الأمة الإسلامية، مشرقا ومغربا لخطوب وفتن كقطع الليل المظلم. من جراء "الاستعمار" و"التبشير" و"الاستشراق"، هذه الثلاثة التي عملت وما زالت آثارها تعمل دون هوادة، متعاونة متآزرة متظاهرة لتحقيق هدف واحد: هو الكيد للإسلام في عقر داره، و استنفاد قوة المسلمين بالمناوشة والمطاولة و المثابرة، بالدهاء والمكر والسياسة و الصبر المتمادي، حتى يأتي عليه يوم لا يملك فيه إلا أن يستكين ويستسلم، وليكن ذلك من وراء الغفلة، وبالدهاء و الرفق تارة، وبالتنمُّر والتَّكشير عن الأنياب تارة أخرى[5]، ولكن قدرة الإسلام على صنع رجال كالمعلمي وغيره، ممن يحملون لواء الدفاع عن الهوية الإسلامية، ويقومون على حراسة التراث و بعثه، لمما يقف غصة في حلق أعداء الدين.

---

(3) توفي بعد ما أدى صلاة الفجر في المسجد الحرام وعاد إلى مكتبة الحرم حيث كان يقيم، فدخل عليه عبد الله بن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المعلمي مع بداية العملِ، فوجده على سريره و قد فارق الحياة، وله ذرية صالحة بالمملكة، وأعقب ابنَه عبدَ الله، و ليس له من الولد غيره.

(4) على اصطلاح المتقدمين من السلف الصالح ، إذ كانوا يقولون : لا يكون الرجل عندنا رجلا حتى يكون عالما بالسنة.

(5) لمزيد من التفصيل ينظر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، بأول كتاب " المتنبي " لأبي فهر محمود محمد شاكر ، طبعة المدني بمصر .

انتشرت أعمال أبي عبد الله المعلمي، و أصبح موضع ثناء و تقدير من طرف العلماء والباحثين. و من أبرز المثنين عليه في كتاباتهم كلما عرض ذكره: الشيخ محمد حامد الفقي، والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والعلامة المحدث أحمد محمد شاكر، والشيخ محب الدين الخطيب، والعلامة محمد ناصر الدين الألباني، والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد[6].

ويرجع الفضل في بلوغ أبي عبد الله المعلمي هذه الرتبة من العلم لعصاميته، إذ يبدو أثر تكوينه الشخصي أكبر بكثير من أثر ما أخذه عن شيوخه، وقد ساعده على ذلك عمله بدائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، حيث أتيح له الاطلاع على عدد وافر من الكتب و المخطوطات، كما أن تخصصه في الحديث و علومه و كتب الرجال و ملكته القوية في العربية والنحو وأصول الفقه، بالإضافة إلى قدرات مميزة من تيقُّظ وحفظ وسيلان ذهن، وهمة عالية وشَغَف بالعلم، إلى أخلاق عالية[7]، كل هذا جعل منه علَما شامخا بين زملائه و أقرانه.

(6) ينظر ثناء هؤلاء في مقدمة تحقيق كتاب " فوئد في كتاب العلل " لابن أبي حاتم " للمعلمي : 18-20.

(7) كان متواضعا رقيق الحال ، فعن الدكتور الطناحي أن زميله الأستاذ فؤاد السيد أمين المخطوطات بدار الكتب المصرية قال له: كنت في أثناء الحج أتردد على مكتبة الحرم المكي، لرؤية المخطوطات، وزيارة مديرها الشيخ سليمان الصنيع، و كان بين الحين و الآخر يأتي إلينا رجلٌ رقيق الحال، يسقينا ماء زمزم. وبعد يومين طلبت من الشيخ الصنيع رؤية الشيخ عبد الرحمن المعلمي، فقال : ألم تره بعد؟ أليس يسقيك كل يوم من ماء زمزم؟ يقول الأستاذ فؤاد السيد: فتعجبت من تواضعه و رقة حاله، مع ما أعرفه من علمه الواسع الغزير. "مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي" :205.

هذا و مما يجدر التنويه به هنا، الوقوف عند ثلاثة جوانب مميزة من شخصيته:

المعلمي المحقق:

جرى المعلمي في الكتب التي حققها أو اكتفى بتصحيحها، على نمط فريد خاص به، لقد كان من أقدر الناس على قراءة مخطوط و فك طلاسمه وتقويمه، ومعلوم عند العارفين بتحقيق التراث، أن كتب الحديث و الرجال التي قام بإخراجها، لا يجرؤ على قراءة أصولها الخطية قراءة صحيحة إلا القلائل، بسبب كثرة الأسماء الملتبسة فيها. كما كانت له قدرة خاصة على تقديم النص المحقق، يسعفه في ذلك إحاطته الواسعة بالفن الذي ينتمي إليه هذا النص. و هو إلى ذلك من المحققين القلائل الذين يركزون على قراءة النص قراءة سليمة مشروحة، يستعين على ذلك بذكر الفروق بين النسخ بكل أمانة، و لا يتوانى في تتبع اسمٍ مُصحَّف في كتب الرجال بكل ما أوتي من صبر و طول نَفَس، ثم هو يقوم بكل ذلك بتواضع كبار العلماء، فتراه يعزف عن إثبات اسمه على الكتب التي حققها، مكتفيا بتوقيع مقدماته لها بكتابة اسمه مجردا من أي لقب علمي. و انظر لتواضع هذا الرجل قضى حياته كلها في خدمة كتب الحديث، وأخرج منها ما تنوء به الجماعات والمؤسسات المتخصصة، ثم انظر معي لما يفعله آخرون، يشتغل أحدهم بالحديث سنوات معدودات، ثم لا يتردد في توقيع عمله البسيط ملقبا نفسه "خادم الحديث الشريف"، وما شابه ذلك من الألقاب.

إن هذا التواضع في شخصية أبي عبد الله المعلمي يُذكِّر بتواضع السلف الصالح، فإنه بالرغم من انتشار أعماله وذيوع صيته، فقد قنع بأن يبدو بصورة

ذلك الموظف البسيط الذي يعمل تحت إشراف مؤسسة علمية هي دائرة المعارف العثمانية التي قدرته حق التقدير، فظل وفياً لها طيلة عمره.

المعلمي المحدث:

يعد أبو عبد الله المعلمي من أهل الاستقراء في علم الرجال، كما أنه من العلماء القلائل الذين كانوا يتفطنون لدلالات اصطلاحات النقاد المتكلمين في الرواة، ويدركون الفروق الدقيقة بين عُرْف كل واحد منهم على حدة، و هو إلى جانب ذلك واسع الاطلاع على كتب الحديث و الرجال، تراه بكل تيقظ يتتبع طرق الحديث الواحد في سائر مظانه ، يصحح ويضعف وينبه على العلل على طريقة الحفاظ الكبار. يقول الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد: "ذهبي عصره العلامة المحقق المعلمي رحمه الله" ،ويقول: "تحقيقات هذا الخَبْر نقْشٌ في حجر، ينافس الكبار كالحافظ ابن حجر، فرحم الله الجميع، و يكفيه فخرا كتابه "التنكيل""[8].

لقد أخذ علم الحديث من المعلمي كل عمره، فلا غرو إذن أن تكون له إسهامات مميزة و فقه خاص في كثير من قضايا المصطلح، وتحريرات بديعة في مسائل الجرح والتعديل، ويستحق هذا الجانبُ أن يخصه أحد الباحثين بعمل علمي، لتجليته وتيسير النفع به.

المعلمي و تصحيح العقيدة :

[8] "التأصيل لأصول التخريج و قواعد الجرح و التعديل" :27 مع هامش 41.

إن مؤلفات الشيخ و تعليقاته على الكتب الــتي أخرجــها أو قــدم لهــا، وبالخصوص منها كتابه القيم:"القائد إلى تصحيح العقائد"، وما جــاء في ثنايــا كتابه"التنكيل"، كل ذلك يثبت أنه كان على علم عميق بمباحث العقيدة، و تمثل جيد لتراث شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في هذا الجانب. و لقد بلـغ من اهتمامه بالعقيدة أن صار له فيها فقه خاص على منهج أهل السنة و الجماعة.

وقد كتب الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بعد قراءته لكتاب"القائد إلى تصحيح العقائد" يقول: "فرغت من قراءة هذا الكتاب، فإذا هو من أجود ما كتــب في بابه، في مناقشة المتكلمــين والمتفلسفة الذين انحرفوا بتطرفهم وتعمقهم في النظــر والأقيسة والمباحث، حتى خرجوا عن صراط الله المستقيم، الذي ســار عليــه الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، مــن إثبــات صفات الكمال لله تعالى، من علوه سبحانه وتعالى على خلقه علواً حقيقياً، يشـلو إليه في السماء عند الدعاء إشــارة حقيقية، وأن القرآن كلامه حقــا حروفــه ومعانيه، كيفما قرئ أو كتب، وأن الإيمان يزيــد و ينقــص حقيقــة، يزيــد بالطاعات، وينقص بالمعــاصي، وأن الأعمــال جزء من الإيمان، ولا يتحقــق الإيمــان إلا بالتصديق والقول والعمل"[9].

ولقد حقق المؤلف هذه المطالب بالأدلة الفطرية والنقلية، وأوضــح بالحجــة والبرهان، أن طريقة السلف في الإيمان بصفات الله تعــالى أحكم وأسلم، وأن طريق الخلف أجهل وأظلم.

تراثه العلمي :

[9] "القائد إلى تصحيح العقائد" :249-250 .

خلف أبو عبد الله المعلمي تراثا علمياً ثرياً، وفيما يلي تعريف موجز بهـــذا التراث:

أولاً :مؤلفـاته:

ا- مؤلفاته المطبوعة:

1 ــ طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل[10] :

وهو عبارة عن ذكر أنواع مغالطات الكوثري، أمثلة من كتـــابه"تـــأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب" والرد عليها.

2 ــ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل:

قال المؤلف عنه:"المقصود الأهم من كتابي هذا هو: ردُّ المطاعنِ الباطلةِ عـــن أئمةِ الســـنة وثقـــاتِ رواتها، والذي اضطرني إلى ذلك، أن السنـــةَ النبويـــةَ وما تفتقر إليه من: معرفةِ أحوال رواتها، و معرفةِ العربية وآثارِ الصحابة والتـابعين في التفسير، وبيانِ معاني السنة و الأحكـــامِ وغيرها، والفقهِ نفسه، إنما مدارُهـــا على النقل، ومدارُ النقل على أولئك الذين طعن فيهم الأستاذ و أَضَـــرَّ بـــهم، فالطعنُ فيهم يؤول إلى الطعن في النقل كلِّه، بل في الدين من أصله"[11].

3 ــ الأنوار الكاشفة بما في كتاب "أضـــواء على السنة" مـــن الزلـــل والتضليـــل والمجازفة[12] :

---

(10) طبع أولا بعناية الشيخ محمد نصيف، ثم أعاد طبعه زهير الشاويش صاحب المكتب الإسلامي، ط(2) 1405هـ.

(11) "التنكيل" : 181 .

(12) طبع في مطبعة الأشرف، لاهور سنة 1402هـ، و أعيد تصوير هذه الطبعة في عالم الكتب، ثم أعيد طبعه مرتين في المكتب الإسلامي.

وهو أيضاً ردٌّ على كتاب :"أضــواء على السنة"، كشف فيه المؤلف عـــن مغالطات أبي رية ومجازفاته، وأبان عن الحق في سائر مباحثه بـــــهدوء و أدب جم، وضمَّـــنه مبـــــــاحثَ نفيسةً في طرق الرواية و أنواعـــها، و تـــاريخ المصحف والقراءات و الأحرف السبعة، و شرح أحاديث مستشكلة، و إثبـــات عدالة الصحابة و الدفـــاع عن كتب السنة، و منها بالخصوص موطـــأ مـــالك والجامع الصحيح للبخاري.

4 ـــ علم الرجال و أهميته[13]:

تحدث فيه عن شرف هذا العلم و أهميته و تاريخه، وبين طرائق النقاد في اختبار الرواة، مما يدل على تمكن و فهم عميق لهذا الفن.

5 ـــ الاستبصار في نقد الأخبار[14]:

وهي رسالة من الأهمية بمكان، متوسطة الحجم، تكلم فيها بكلام دقيق علـــى بعض مصطلحات الجرح و التعديل، و على مناهج النقاد في نقـــد الأحـــاديث، وطرائقهم في الاستدلال على أحوال الرواة، ومما جاء فيها: "وهم (يعني النقـــاد) ـــ مع ذلك ـــ مختلفون في الاستدلال على أحوال الرواة، فمنـــهم المبـــالغ في التثبت، ومنهم المتسامح، ومن لم يعرف مذهب الإمام منهم و منزلَته من التثبـت، لم يعرف ما تعطيه كلمتُه، وحينئذ فإما أن يتوقف وإما أن يحملـــها علـــى أدنى الدرجات، ولعل ذلك ظلم لها، وإما أن يحملها على ما هو المشـــهور في كتـــب

---

(13) طبعته دار البصائر بدمشق، وأعيد طبعه مؤخرا بعناية علي حسن عبد الحميد.

(14) طبع بتحقيق محمد الشنقيطي، ط(1) 1417 هـ، دار أطلس بالرياض.

المصطلح، ولعـــل ذلك رفع لها عن درجتها. وبالجملة فإن لم يتوقف قال بغـــير علم و سار على غير هدى"[15].

6 ــ مقام إبراهيم عليه السلام، هل يجوز تأخيره عن موضعه عند الحاجة لتوسيع المطاف؟[16]:

وموضوعه عنوانه.

7 ــ الأحاديث التي ذكرها مسلم في مقدمة صحيحه مستشهدا بها في بحث الخـــلاف في اشتراط العلم باللقاء[17].

8 ــ البناء على القبور[18].

9 ــ فوائد في كتاب العلل لبن أبي حاتم، وبأولها "هذه ترجمتي" [19].

ب – مؤلفاته المخطوطة[20]:

ترك الشيخ رحمه الله تراثا مخطوطا من الأهمية بمكان كما يبدو من عناوينـــــه، وتتراوح هذه المؤلفات بين مجلد ضخم و رسالة صغيرة، وهذا جَـــرْدٌ بأسمائها:

1 ــ تصحيح الكتب القديمة[21].

---

(15) المصدر السابق : 7 .

(16) طبعته مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

(17) طبع بعناية محمد الموسى، ط(1) 1417 هـــ ، دار أطلس بالرياض.

(18) طبع بعناية حاكم المطيري، ط(1) 1417 هـــ ، دار أطلس بالرياض.

(19) طبع بعناية عبد الرزاق بن أسعد الله، ط(1) 1420 هـــ ، دار أطلس بالرياض.

(20) معظم مخطوطات الشيخ موجود في مكتبة الحرم المكي، و لمزيد من التفاصيل عنها، ينظر: "الشيخ عبد الرحمن المعلمي وجهوده في السنة ورجالها" لمنصور بن عبد العزيز السماري، و "عبد الرحمن المعلمي وجهوده في الســـنة " للدكتـــورة هدى بنت خالد بالي.

(21) وهي رسالة صغيرة، قال في أولها: هذه رسالة في ما على المتصدين لطبع الكتب القديمة مما إذا أوفوا به فقد أدوا مـــا عليهم من خدمة العلم و الأمانة فيه و إحياء آثار السلف على الوجه اللائق، و تكون مطبوعاتهم صالحة لأن يثق بها أهـــل العلم، وهي مرتبة على مقدمة و أبواب و خاتمة .

2 ــ أحكام الحديث الضعيف.

3 ــ الاحتجاج بخبر الواحد.

4 ــ أحكام الكذب.

5 ــ العبادة.

6 ــ حقيقة التأويل.

7 ــ تحقيق البدعة.

8 ــ الرد على المتصوفة القائلين بوحدة الوجود.

وله بحوث في مسائل فقهية متفرقة أخرى، في شكل رسائل تتراوح صفحاتها بين خمس صفحات وأربعين صفحة(22).

ثانياً: تحقيقاته:

ا- ما قام بتحقيقه و تصحيحه و التعليق عليه:

- التاريخ الكبير ومعه الكنى للإمام البخاري.
- بيان خطأ محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه لابن أبي حاتم.
- الجرح و التعديل و تقدمته لابن أبي حاتم.
- تاريخ جرجان للسهمي.
- الموضح لأوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي.

---

(22) ينظر عنها : " الشيخ عبد الرحمن المعلمي وجهوده في السنة ورجالها "لمنصور بن عبد العزيز السماري: 57-58.

- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختاف من الأسمـــــاء و الكـنى والأنساب: لابن ماكولا.
- الأنســـاب :للسمعاني.
- تذكرة الحفاظ للذهبي.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة :للشوكاني.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري.
- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لابن القيم الجوزية.
- كشف المخدرات والرياض المزهرات شرح "أخصر المختصرات" لزين الديـــن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي ثم الدمشقي.
- الرد على الإخنائي و استحباب زيارة خير البرية الزيـــارة الشـــرعية، لشـــيخ الإسلام ابن تيمية.

ب- ما شارك في تحقيقه أو تصحيحه والتعليق عليه:

- الجواب الباهر في زوار المقابر: لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية.
- المسند: لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني.
- السنن الكبرى للبيهقي.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي.
- الكفاية في علم الرواية: للخطيب البغدادي.
- المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم: لأبي الفرج ابن الجوزي.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني.
- عمدة الفقه: لموفق الدين ابن قدامة الحنبلي.

- الأمـــالي: لأبي عبد الله محمد بن العباس ابن المبارك اليزيدي.
- الأمالي الشجرية: لأبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة ابـــن الشـــجري العلوي الحسني.

ج- كتب اكتفى بتصحيحها :

- عمل اليوم و الليلة: لأبي بكر ابن السُّنِّـــي.
- الاعتبار في بيان الناسخ و المنسوخ من الآثار: لأبي بكر محمـــد ابـــن حـــازم الهمذاني.
- صفة الصفوة: لابن الجوزي.
- تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر: لكمال الدين أبي الحسن الفارسي.

وبعد، فلا أزعم أني وفيت أبا عبد الله المعلمي حقه، وحسبي هذا التعريـــف المتواضع به، فمعذرة إليه، وجزاه الله عما قدم لأمته خير الجزاء.

وسبحانك اللهم و بحمدك، أشهد ألا إله إلا أنت،

أستغفرك و أتوب إليك.

المصادر والمراجع

- الأحاديث التي استشهد بها مسلم في بحث الخلاف في اشتراط العلم باللقـــاء، للشـــيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اعتنى به محمد الموســـى، ط(1) 1417 هـــ، دار أطلس بالرياض.
- الاستبصار في نقد الأخبارطبع بعناية محمد الموسى، ط(1) 1417 هـــ، دار أطلس بالرياض.
- أضواء على السنة المحمدية لمحمود أبي رية ط(3)، دون تـــاريخ، دار المعـــارف بمصر.
- الأعلام للزركلي، ط(4) 1979م، دار العلم للملايـــين ببيروت.
- الأنـــوار الكاشفة لما في كتاب "أضـــواء على الســـنة" مـــن الزلـــل والتضليل و المجازفة للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمـــي، ط(2) 1405هـــ، المكتب الإسلامي ببيروت.
- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب لمحمد زاهد بـــن الحسن الكوثري، الطبعة الجديدة 1410هـــ، دون ذكر لمكان الطبع.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للشيخ عبد الرحمـــن بـــن يحـــيى المعلمي، ط(2) 1406هـــ، المكتب الإسلامي بيروت.

- الشيخ عبد الرحمن المعلمي وجهوده في السنة ورجالها لمنصور بن عبد العزيز السماري ، ط(1) 1418هـ دار ابن عفان بالسعودية.
- فوائد في كتاب العلل لبن أبي حاتم، و بأولها "هذه ترجمتي" تحقيق عبد الرزاق ابن أسعد الله، ط(1) 1420 هـ، دار أطلس بالرياض.
- القائد إلى تصحيح العقائد للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط(3) 1404هـ، المكتب الإسلامي ببيروت.
- مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي للدكتورمحمود محمد الطناحي ،ط(1) 1405هـ،مطبعة المدني بمصر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على سيدنا محمد وآله.

بمناسبة افتتاح السنة الدراسية بمعهد الحافظ ابن عبد البر بمراكش، وتعهدي بإلقاء دروس فيه، جادت قريحتي بقطعة من الشعر الموزون المقفى، من البحر الطويل، وذلك في شهر رجب **1421**هـ / أكتوبر **2000**م عنوانها: "وجدت هوايتي".

تقاعدتَ لكن لست للأرض[1] تُخلِد *** ألم يان أن ترتاح قالت[2] تردد

فقلت لها ما في التقاعس راحة *** وهل يتساوى قاعد ومجاهدُ؟

أجل، إي وربي إنَّ ذا لا يُكَذَّبُ *** وللظَّرف تَيَّارٌ مُزيغٌ يُهدِّدُ

فحسبي إلهي ذاك فيه وقايةٌ *** من الزيغ والخُطْوات راحت تُسَدَّد

دعيني لكي أختار من ذي الظواهرِ *** سلوكا ومِنهاجا به يُتَعَبَّدُ

برحمة مولانا وجدت هوايتي *** فضاءٌ لشرع الله يدعو ويُرشدُ

لِناشِرِ آثار الرسول يُؤَطِّرُ *** يربي بخير الهَدْيِ لا يَتشدّدُ

فذا الوَكْرُ تهواه الطيور لِتَصْدَحَا *** تروح وتغدو، بعد هذا تُزَوَّدُ

يُقَرِّبُ مِغناطيسَه للتّفقُّه *** شباباً فيُؤويهم لكي يتجنّدوا

لدعوة إخوان لهم للتعاضد *** لإنجاز ما يدعو إليه محمدُ

أتدرين مَن أعني إلى أين سائر؟ *** وما وجهتي-حالاً-إلى أين أقصد؟

---

(1) للأرض: المقصود: للراحة.

(2) قالت: أي النفس.

فها هو ذا المأوى لِنُــزجي[3] تحيةً *** له ولمن آوى كذا مَن يساعــــدُ
شيوخٌ مُناهُم أن يبــثّوا المعــارفَا *** لِيُدْرَأَ تشتيتٌ فيَحْــيى التوحُّــدُ
ألم يحسنــوا صنعاً، إذن ليُــثَابروا *** يضاعفُ[4] مولانا الثواب،ليصمدوا
لِطُلّابهم - أكبادهم - يُرْتجى تَمَكْ *** كُنٌ من علومٍ كي يسود التعاضدُ
لطاقمِه وُدٌّ جليــــل يُجَمِّلُــــوا *** به كلَّ من تُؤويه تلك المعاهــدُ[5]
لِمن أحسن الحسنى رجونا التَّقبُّلا *** لإخواننا طُــرّاً سَداداً يُؤَطِّــــدُ
إلى صاحب "التمهيد" يُعزى تيمُّناً *** فضــاءٌ لنا هذا كذاك ومعهــدُ
لروح "ابن عبد البر" نسأل رحمة *** من الله تكريماً بذلِكَ نسعــــدُ

(3) لترجي: لم تحذف الياء مع أنه مجزوم بلام الأمر ، وهذا وارد.
(4) مثل ما قبله.
(5) المعاهد: المقصود: المعهد، وجُمِع للتعظيم.

من كلام السلف:

عن الحافظ أبي طاهر السِّلَفي أنه كان يدعو عند فراغه من درسه في الحديث بقوله:

"اللهم ما مَنَنْتَ به فَتَمِّمْه، وما أنعمتَ به فلا تَسْلُبه، وما سترته فلا تَهْتِكه، وما علِمتَه فاغفِره".

وفيات الأعيان: 3/7.

وقال ابن قيم الجوزية رحمه الله:

"وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، كلمةٌ قامت بها الأرض والسماوات، وخُلقت لأجلها جميع المخلوقات، وبها أرسل الله تعالى رسله، وأنزل كتبه وشرع شرائعه، ولأجلها نُصِبت الموازين، ووضعت الدواوين، وقام سُوقُ الجنة والنار، وبها انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، فهي منشأ الخلق والأمر، والثواب والعقاب، وهي الحق الذي خُلقت له الخليقة، وعنها وعن حقوقها السؤالُ والحسابُ، وعليها يقع الثواب والعقاب، وعليها نُصبت القبلةُ، وعليها أسست الملة، ولأجلها جُرِّدت سيوف الجهاد، وهي حق الله على جميع العباد، فهي كلمة الإسلام، ومفتاح دار السلام، وعنها يُسأل الأولون والآخرون، فلا تزول قدما العبد بين يدي الله حتى يُسأل عن مسألتين: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟.

فجواب الأولى بتحقيق "لا إله إلا الله" معرفةً وإقراراً وعملاً.

وجواب الثانية بتحقيق "أن محمدا رسول الله" معرفةً وإقراراً، وانقياداً وطاعةً".

"زاد المعاد في هدي خير العباد" – ص: 34.

"كان يقال: لكل شيء آفة، وآفة العلم النسيان، وآفة العبادة الرِّياء، وآفة الحياء الضَّعف، وآفة اللُّب العُجب، وآفة الظَّرف الصَّلَف[1]، وآفة الجود الشَّرَف[2]، وآفة الجمال البَيه، وآفة السؤدد الكِبْر، وآفة الحِلم الذُّل".

بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس/ ابن عبد البر: 2 / 172.

وقال ابن تيمية رحمه الله:

"وقد بعث الله محمدا ﷺ بالحكمة التي هي سنته، وهي الشرعة والمنهاج الذي شرعه له فكان من هذه الحكمة أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يباين سبيل المغضوب عليهم، والضالين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة لأمور:

- منها: أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسبا وتشاكلا بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال. وهذا أمر محسوس، فإن اللابس ثياب أهل العلم يجد من نفسه نوع انضمام إليهم، واللابس لثياب الجند المقاتلة - مثلا - يجد من نفسه نوع تخلق بأخلاقهم، ويصير طبعه متقاضيا لذلك، إلا أن يمنعه مانع.

- ومنها: أن المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب، وأسباب الضلال والانعطاف على أهل الهدى والرضوان، وتحقق ما قطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين.

---

[1] ثِقَل الروح.

[2] الشرف: بمعنى العلو والتعالي.

وكلما كان القلب أتم حياة، وأعرف بالإسلام ـ الذي هو الإسلام، لست أعني مجرد التوسُّم به ظاهرا، أو باطنا بمجرد الاعتقادات، من حيث الجملة ـ كان إحساسه بمفارقة اليهود والنصارى باطنا وظاهرا أتم، وبُعدُه عن أخلاقهم الموجودة في بعض المسلمين أشد.

ـ ومنها: أن مشاركتهم في الهدي الظاهر، توجب الاختلاط الظاهر، حتى يرتفع التميز ظاهرا، بين المهديين المرضيين، وبين المغضوب عليهم والضالين، إلى غير ذلك من الأسباب الحكمية.

هذا، إذا لم يكن ذلك الهدي الظاهر إلا مباحا محضا لو تجرد عن مشابهتهم، فأما إن كان من موجبات كفرهم، كان شعبة من شعب الكفر، فموافقتهم فيه موافقة في نوع من أنواع معاصيهم.

فهذا أصل ينبغي أن يتفطن له.

"اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم" ـ ص: 79.