

دولة الإمارات العربية المتحدة  
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي



# مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكمة

اقرأ في هذا العدد

الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وأخرج لهم في الصحيح

مصطلح شيخ ومرويات البخاري في الصحيح لمن وصف به (دراسة منهجية نقدية)

القيم الحضارية بين السنة النبوية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان

(قراءة في النظرية والتطبيق)

الاستحالة وتطبيقاتها المعاصرة في مجال التداوي (تأصيل وتنزيل)

أثر الغلو في فكر الإنسان وتفكيره

البلاغة والرؤية (قراءة في الخطاب النقدي الروائي عند د. محمّد إقبال عروي)

الذب عن محارم الله تعالى (حسن بن ثابت أنهودجا)

مسألة (وخذ) دراسة نحوية قرآنية



40

iascm@emirates.net.ae  
www.islamic-college.ae

البريد الإلكتروني  
الموقع الإلكتروني

العدد الرابعون





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





## مَجَلَّة

# كَلِيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة

نصف سنوية

تأسست سنة ١٩٩٠

العدد الأربعون

محرم ١٤٣٢ هـ - ديسمبر ٢٠١٠ م

المشرف العام

د. محمد عبدالرحمن  
مدير الكلية

رئيس التحرير

أ. د. أحمد حساني

هيئة التحرير

أ. د. محمد عبدالله سعادة

أ. د. عبدالله محمد الجبوري

أ. د. عمر عبد المعبود

أ. د. فيصل إبراهيم رشيد

ردمدم : ٢٠٩X-١٦٠٧

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦



## كلية الدراسات الإسلامية والعربية في سطور

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصه من أبناء هذا البلد أمتت بفضل العلم وشرف التعليم.

رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.  
صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١ بتاريخ ١٩٩١/٧/٩ بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.

وبتاريخ ١٤١٤/٤/٢هـ الموافق ١٩٩٣/٩/١٨م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.

ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.

ضمت الكلية في العام الجامعي الرابع والعشرين ١٤٣٠/١٤٣١هـ الموافق ٢٠٠٩/٢٠١٠م (٩٨٠) طالب (٢٢٠٦) طالبة في مرحلة الليسانس و(١٣٧) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.

احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.

واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ١٩٩٣/٤/٢١م.

ستحتفل الكلية هذا العام ٢٠١٠/٢٠١١م بتخريج الدفعة الحادية والعشرين من الطلاب والدفعة العشرين من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة السابعة من الطلاب والدفعة الثالثة عشرة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

### الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة:

أنشئ قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٦/٩٥م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعلم في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصة الطالبات.

يخوّل البرنامج المنتهين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الإسلامي الذي شرع فيه بدءاً من العام ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

افتتحت الكلية بدءاً من العام ٢٠٠٧/٢٠٠٨م برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبيتي الأدب والنقد واللغة والنحو.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصصين.

تخرجت (٩١) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٥٦) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(٣٥) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها شعبيتي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) وذلك منذ انطلاق البرنامج.



# كلية الدراسات الإسلامية والعربية في سطور

## مجلس الأمناء

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

## من أهداف الكلية

- تخريج الداعية المسلم المتممّ في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه ينهل من ثقافة العصر.
- تخريج العالم الذي يعلم عن دراية معرفة.
- تخريج باحث في مجال اللغة العربية وآدابها.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمّقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءً إسلامياً سليماً.
- تكوين مدرس متمكن في المؤسسات التعليمية بمراحلها المختلفة في دولة الإمارات ودول مجلس التعاون الخليجي.

## أقسام الكلية

- تضم الكلية أربعة أقسام تشكّل في مجموعها وحدة متكاملة وتمثّل مقرّراتها المتضافرة جميعاً منهاج الكلية ولا يتخرّج الطالب إلا بعد نجاحه فيها وهي:
- ١ - قسم الشريعة.
  - ٢ - قسم أصول الدين.
  - ٣ - قسم اللغة العربية وآدابها.
  - ٤ - وحدة المتطلبات.
- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطلّابيات.
- في الكلية برنامج للدراسات العليا يضم ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، وماجستير اللغة العربية شعبيّة الأدب والنقد واللغة والنحو، ودكتوراه الشريعة الإسلامية تخصص الفقه والأصول، ودكتوراه اللغة العربية شعبيّة الأدب والنقد واللغة والنحو.

## نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبّق في العام ٢٠٠٢/٢٠٠١.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.

## أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كلّ سنة موسماً ثقافياً يحاضر فيه نخبة من العلماء والأساتذة والمفكرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه دعوة عامّة.
- تصدر الكلية هذه المجلة وهي إسلامية فكرية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتُنشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها.
- تقيم الكلية ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية  
تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

## الاشتراك السنوي\*

خارج دولة الإمارات (بالدولار)		داخل دولة الإمارات (بالدرهم الإماراتي)		
الأفراد	المؤسسات	الطلبة	الأفراد	المؤسسات
٣٠	٤٠	٢٥	٥٠	١٠٠

جميع أعداد المجلة موجودة على قرص مضغوط (CD) وعلى الراغبين في

اقتنائها الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٠٩٧١٤٣٩٦١٧٧٧

## قسيمته للاشتراك

أرجو قبول اشتراكي في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لمدة ( ) سنة،

ابتداء من : .....

الاسم : .....

العنوان : .....

قيمة الاشتراك : .....

طريقة الدفع \*\*: صك / حوالة مصرفية

رقم : ..... تاريخ : / / ٢٠

الرجاء كتابة الصك / الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،

دبي، حساب رقم (٠١-٨١٦٤٨٧٨-٥٢٠-٠٠١ - بنك دبي الإسلامي - دبي).

التوقيع : ..... التاريخ : .....

تملاً هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور عميد الكلية - كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب: (٣٤٤١٤)، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

\* قيمة الاشتراك السنوي تشمل التغليف والبريد الجوي.

\*\* للمشاركين من داخل الدولة ترسل قيمة الاشتراك على شكل صك أو حوالة مصرفية، ولمن خارج الدولة ترسل حوالة مصرفية.



## قواعد النشر

### أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على ان تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير حسب الأصول العلمية المتبعة.

### ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.
٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
٤. يطبع المخطوط بواسطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٤٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة. وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه أربع نسخ ورقية، ونسخة على قرص مضغوط "CD" تحت برنامج "word 2003" وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.
٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.
٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.
٧. يتبع المنهج العلمي في توثيق البحوث على النحو الآتي:

- \* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا: <sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup>) وتبين بالتفصيل في قائمة بآخر البحث، وفق تسلسلها في المتن، تحت عنوان قائمة الهوامش.
- \* يشار إلى الشروح والملاحظات في متن البحث بنجمة (هكذا: \*) أو أكثر.
- \* تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
- \* المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد)، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت).
- \* البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات.
- ٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمات على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث.

### ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث - بعد نشر بحثه - بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (١٥) مستلة منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

**رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**

**ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي - دولة الإمارات العربية المتحدة**

**هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٩٦١٧٧٧**

**فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦١٢٨٠**

**أو البريد الإلكتروني: E-mail: iascm@emirates.net.ae**

## المحتويات

- الافتتاحية
- رئيس التحرير ..... ١٥-١٤
- الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وأخرج لهم في الصحيح
- د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان ..... ٩٤-١٩
- مصطلح شيخ ومرويات البخاري في الصحيح لمن وصف به دراسة منهجية نقدية
- د. إيمان علي العبد الغني ..... ١٦٦-٩٥
- القيم الحضارية بين السنة النبوية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان
- (قراءة في النظرية والتطبيق)
- أ.د.عبد العزيز الصغير دخان ..... ٢٣٤-١٦٧
- الاستحالة وتطبيقاتها المعاصرة في مجال التداوي تأصيل وتنزيل
- د. قطب الريسوني ..... ٣٠٠-٢٣٥
- أثر الغلو في فكر الإنسان وتفكيره
- د. أحمد ضياء الدين حسين ..... ٣٤٦-٣٠١
- البلاغة والرؤية قراءة في الخطاب النقدي الروائي عند د. محمد إقبال عروبي
- أ.م. د. محمد جواد حبيب البدراني
- د. إسماعيل إبراهيم فاضل المشهداني ..... ٣٨٨-٣٤٧
- الذب عن محارم الله تعالى حسان بن ثابت أنموذجاً
- د. سعاد سيد محجوب ..... ٤٣٦-٣٨٩
- مسألة (وحد) دراسة نحوية قرآنية
- د. مها بنت عبدالعزيز بن إبراهيم الخضير ..... ٤٨٨-٤٣٧
- Strategies for Reading and Writing Instructional Texts: Catering for Multiple Audience
- Dr. Tharwat M. EL-Sakran ..... 5-42

## الإفتاحية

أ.د. أحمد حساني\*  
رئيس التحرير



إن أقل الناس إلماما بثقافة النص يدرك لا محالة أن منظومة النصوص المنجزة في أي حضارة من الحضارات الإنسانية المتلاحقة تشكل مركز استقطاب لأي إنجاز فكري لاحق في المسار التحويلي لسيرورة النص في تاريخ البناء الحضاري للإنسان، وما كان ذلك إلا لأن منظومة النصوص تستحيل بمضامينها الفكرية والثقافية والحضارية بشكل عام إلى مركز معرفي ومنهجي يشد الأذهان إليه شدا قويا، ويمدها بالعطاء الوافر، ويهيئ الأرضية الصلدة لإمكانية وجود تصور شامل لثقافة النص لترقى وتسلك سبيلها المتوخى وتسهم في تعميق الوعي المنهجي لإنجاز نصوص معطاء تتميز بالفاعلية والحضور في تأصيل المعرفة وتفعيلها وتعزيزها وتحديثها باستمرار.

إذا كان الأمر كذلك فإن الكتابة، من حيث هي إنجاز حضاري وممارسة ثقافية في الوعي البشري، لا تكتسب شرعية وجودها إلا بقدرتها على تأطير النص، واحتواء تفاعل المتلقي، وتوسيع المجال الإدراكي والإجرائي للقارئ والمقروء على حد سواء؛ فإذا هي قطب الرحى للمسائلة الواعية والتلاقي بين النصوص وتشابكها لتعميق قيم الحوار، وترسيخ مبدأ ثقافة الاختلاف، وهي الثقافة التي نفتقر إليها افتقارا شديدا في تصوراتنا الفكرية الراهنة.

ومن ههنا فإن الكتابة لا تحقق أهدافها المنشودة، ولا يكتمل مسارها ويسلك سبيله في عمق البناء الحضاري إلا بحضور القراءة الواعية في عرف المجتمع اللغوي والثقافي، إذ إن القراءة التفاعلية تعكس بصدق الوعي المعرفي والمنهجي والفكر الناقد لدى المتلقي الذي يتعامل مع النصوص قراءة وتفسيرا وتأويلا مهما كانت الحقبة الزمنية التي تنتمي إليها هذه النصوص أو تلك، فهي سواء من حيث كونها إنجازا فكريا يوطد سبل التواصل بين الأجيال المتعاقبة، ويعزز مبدأ النص المفتوح، ويحدد موقعه بين الحضور والغياب في ثقافتنا المعاصرة.

وانطلاقا من هذا التوجه الذي نحن بسبيله فإن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، وهي في طريقها نحو الأصالة والجدة والتحديث، ما فتئت تحرص حرصا شديدا على إيجاد النصوص النوعية المؤهلة سلفا لاستقطاب فئة القراء المتفاعلين مع النصوص المنجزة لضمان استمرار فعل الكتابة الجادة والواعدة، وترقية البحث العلمي المؤسس والهادف، وتأكيد مصداقيته، ومن ثمة إضفاء الشرعية على وجوده المستمر، وحضوره الدائم في المنظومة الثقافية للمجتمع.

\* عميد الكلية

وقد يلقي القارئ الكريم ما أومأنا إليه سالفًا يتجلى في أصفى صورة له في هذا العدد الجديد من مجلتنا الذي يتضمن مجموعة نصية متناسقة ومنسجمة في مضامينها وأهدافها، ومتنوعة في مرجعياتها وآلياتها المنهجية، باعتمادها روافد معرفية ومقومات منهجية تضيء عليها صفة الجدة والأصالة في كل الأحوال.

إذ انصرف بعض هذه النصوص إلى مقارنة الخطاب الديني: الحديثي والفقهية والإسلامي بشكل عام، تمثلاً واستقراءً، تحليلاً واستنباطاً، من منطلقات القيم الحضارية والفكرية والثقافية الراهنة لتجاوز كثير من المعوقات المنهجية التي تعترض سبيل البناء الفكري في المجتمع الإسلامي المعاصر.

وانصرف بعضها الآخر إلى مقاربات نقدية وبلاغية، واستقراء مضامين لغوية، وتأويل نصوص أدبية، وتحليل تراكيب نحوية، في هدي معالم علمية كبرى على مستوى التجربة اللغوية والأدبية في محطات نيرة اختلفت باختلاف الاتجاهات والمدارس، فكان التنوع والثراء والتميز في الأداء والتعامل مع النص قراءة وكتابة، تفسيراً وتأويلاً.

نأمل أن يجد القارئ الكريم في هذا العدد ما يثير اهتمامه ويسعفه ليندمج بيسر في ثقافة النص وتجربة الكتابة وخبرة المسألة المعرفية، في رحاب إشكالية الوعي المنهجي في ثقافتنا المعاصرة، بجميع روافدها العربية والإسلامية على حد سواء.

والله ولي التوفيق والسداد

أ.د أحمد حساني

رئيس التحرير





# البحوث



الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري  
وأخرج لهم في الصحيح

د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان

أستاذ الحديث وعلومه المشارك

جامعة طيبة - المدينة المنورة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وبعد :

فعنوان البحث: الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وأخرج لهم في الصحيح، وموضوعه وهدفه: جمع هؤلاء الرواة، ثم دراسة جرح الإمام البخاري لهم، وهل ثبت هذا الجرح أو لم يثبت؟ وبعد ذلك تحقيق كيفية تخريجه لحديثهم في كتابه الصحيح، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها: دقة وبراعة الإمام البخاري، واتساق منهجه، واطراد مسلكه في جرح الرواة وتعديلهم، وحسن انتقائه لأحاديث هؤلاء الرواة، وبيان الفرق بين مَنْ أخرج لهم في الأصول والموصولات احتجاجاً ومَنْ أخرج لهم في المتابعات أو المعلقات، وأن المتكلم فيهم من رواة الصحيح ليس في مقتضى جرحهم الطعن في شيء من أحاديث الصحيح مطلقاً، وأنه لا تلازم بين جرح الراوي وإخراجه حديثه، أو الرواية عنه في الجملة .

وصلَّى اللهُ وسلَّم وبارك على محمد وآله وصحبه أجمعين .



## المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبيه، وآله، وصحبه، ومن تبعهم  
بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

فمما لا شك فيه عند عامة المسلمين أن صحيح الإمام البخاري، وصحيح  
الإمام مسلم - هما مصدر الشرع ومورده، وأصل هذا الشأن وأساسه.

وقد بذل الإمامان - رحمهما الله تعالى ورضي عنهما - جهداً عظيماً، وتحملاً  
جهداً ثقيلاً في سبيل تصنيف الكتابين، والعناية بتدوين أحاديثهما، فأكرمهما الله  
تعالى - وهو الذي وفقهما أولاً - بتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول، وإجماع العام  
والخاص عليهما في الجملة، وقد تعددت جهود أهل العلم حول الكتابين = إسناداً  
ومتناً.

وفي سياق هذا الاهتمام كُتِبَ العديد من المصنفات في بيان أحوال رجال  
الشيخين.

وإن من هذه الكتب التي استوقفتني كثيراً، ونظرتُ فيها طويلاً كتاب (البيان  
والتوضيح لمن أُخْرِجَ له في الصحيح ومُسَّ بضرب من التجريح، لأبي زرعة  
العراقي)<sup>(١)</sup>، ولفت نظري جملة من الرواة قد جرحهم الإمام البخاري : وهم من  
رجاله، فانقدحت في الذهن فكرة هذا الموضوع ؛ دفاعاً عن الإمام وكتابه، ونفياً  
لما قد يفهمه بعض الأغرار تناقضاً، ويتوهمه اضطراباً، وقد كان ذلك وبينما البحث  
في مرحلته الأخيرة إذ بي أف في أحد مواقع الرفضة - قَبَّحهم الله وخيَّبهم -  
على كلام في هذا الموضوع، حيث جعلوا هذا التصرف من الإمام سبباً كبيراً  
للنيل منه ومن كتابه الجليل العظيم.

١ - له طبعة فريدة - فيما أعلم - بتحقيق كمال الحوت، أصدرته دار الجنان في بيروت، وهي طبعة سيئة فيها  
تحريف وسقط، ويعمل أحد طلاب العلم الفضلاء على تحقيقه.



ولم أقف - حسب علمي - على بحث علمي يجمع أطراف الموضوع، مع ما له من الأهمية<sup>(٢)</sup>، وتكمن هذه الأهمية في أمور، منها:

الدفاع عن الإمام وكتابه، والرد على مَنْ زعم تناقضه في صنيعه.

تبين منهج الإمام البخاري في نقد الرواة وجرحهم، وتوضيح طريقته في انتقاء مرويات الراوي.

بيان منهجه في إخراج الأحاديث؛ احتجاجاً أو متابعة، وصلاً أو تعليقاً.

أن في ذلك إضافة هامة في معرفة شرط البخاري في صحيحه من خلال نقد الإمام للرواة مع إخراجه أحاديث لهم.

أن جمع هؤلاء الرواة، وكيفية رواية البخاري لهم توضح التطبيق العملي لأثر الجرح والتعديل في الرواة، وكيفية الجمع بين النظرية والتطبيق.

إظهار ألا تلازم بين مطلق الجرح في الراوي وإخراجه حديثه.

الدراسات السابقة والمتعلقة:

سبقت الإشارة إلى أنني لم أقف على بحث يجمع أطراف الموضوع خصيصاً، فأما المتعلق فقد وقفت على ما يلي:

- منهج الإمام البخاري في الجرح والتعديل، رسالة دكتوراه في جامعة بغداد، مقدمة من الباحث محمد سعيد حوى، عام ١٩٩٦، ولم أطلع عليها.
- منهج الإمام البخاري في الجرح والتعديل من خلال كتابه التاريخ الكبير، رسالة ماجستير في جامعة الأمير عبد القادر بالجزائر، ولم أطلع عليها.

٢- وثمة بحث آخر له تعلق بهذا البحث - تمّ تحكيمة بفضل الله تعالى -، وعنوانه: الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وانفرد الإمام مسلم بالإخراج لهم.

- البخاري ومنهجه في الجرح والتعديل، بحث للدكتور محمد علي قاسم العمري، نشر في مجلة أبحاث اليرموك، عام ١٤١٠هـ، وقد اطلعت على ملخصه.
- منهج الإمام البخاري في الرواية عن المبتدعة من خلال الجامع الصحيح (الشيعة أمودجاً)، للباحثة كريمة سوداني، مطبوع متداول.
- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، للباحث أبي بكر كافي، مطبوع متداول.
- منهج الإمامين البخاري ومسلم في الرواية عن رجال الشيعة في صحيحيهما، للباحث محمد خليفة الشرع، جامعة آل البيت، ٢٠٠٠م، ولم أطلع عليها.
- الرواة الذين تكلم فيهم أبو حاتم وروى لهم البخاري في صحيحه - دراسة تطبيقية - للباحث محمد ماهر المظلوم، وهو بحث مقدم لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية بغزة، ويقع في مائة وخمس صفحات.
- مرويات المختلطين في الصحيحين، للدكتور جاسم بن محمد العيساوي، مطبوع متداول.
- مرويات مَنْ رُمِيَ بالإرجاء في صحيح البخاري - دراسة تطبيقية -، للدكتور إدريس بن عسكر العيساوي، مطبوع متداول.
- روايات المدلسين في صحيح البخاري، للدكتور عواد الخلف، مطبوع متداول.

وليس يخفى وجود تقاطع أو اشتراك مع بعض هذه الأبحاث في شيء مما ذُكرتُ، ولكن أهداف كل موضوع تفصله عن غيره، كما أن خطوات العمل ونتائج البحث تُظهِر الإضافة العلمية، والابتكار في التناول - أسأل الله تعالى الإعانة والسداد - .

وقد جعلتُ الموضوعَ في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، تلا ذلك الخاتمة، وذكرتُ بعد ذلك ملحقاً فيما استشكلت من الرواة، ثم ذيلت البحث بالفهارس اللازمة، وكانت الخطة وفق ما يلي :

المقدمة، وقد تضمنت :

١ . الحمد والثناء على الله تعالى، والصلاة على رسوله ﷺ .

٢ . أهداف الدراسة، وأسباب البحث .

٣ . الدراسات السابقة والمتعلقة .

٤ . خطة العمل .

٥ . مصطلحات البحث .

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : شرط الإمام البخاري في صحيحه .

المطلب الثاني : منهج الإمام في الجرح والتعديل .

المطلب الثالث : الرواة المنتقدون في الصحيحين .

المبحث الأول : الرواة الذين جَرَحَهُم الإمام وقد أخرج لهم موصولاً .

المبحث الثاني : الرواة الذين جَرَحَهُم الإمام وقد أخرج لهم تعليقاً .

وقد كتبت المبحث الأول في إطار الخطوات التالية :

■ عنونت البحث بقولي : الرواة الذين جرحهم الإمام البخاري وأخرج لهم في الصحيح، وأنبه إلى أن مقصودي نقل كل عبارة أو تصرف للإمام أفهم جرحاً للراوي، وإن كان مجاباً عنه، أو ربما بينت من خلال البحث مراد الإمام وأنه لم يقصد الجرح، وذلك مثل بعض الرواة الذين ذكرهم في الضعفاء ولم يقصد جرحهم، فهؤلاء أذكرهم وأبين وجه تصرفه ؛ فكون الإمام يذكرهم في مثل هذا الكتاب ينسب إليه الجرح، ومن ثم يورث الإشكال.

■ أنقل أولاً ترجمة الراوي من تقريب التهذيب، ثم أذكر في الحاشية أهم مصادر ترجمته.

■ بعده أورد كلام الإمام في الراوي من كتبه، وإلا من أعلى مصدر ذكر جرح الإمام للراوي، ونص كلامه.

■ ثم أبين رواية الراوي في الصحيح، وكيف أُخرج له فيه، وأنقل في الغالب كلام الباجي في كتابه التعديل والتجريح، وقد أذكر نص الحديث أحياناً، ثم أذكر في الحاشية الجزء والصفحة ورقم الحديث.

■ بعد هذا أذكر الجواب عن جرح الإمام - إن ثبت - ووجه التوفيق بين هذا الجرح وإخراج حديثه، وأنقل في هذا كلام أهل العلم، لاسيما ما يذكره الحافظ ابن حجر في هدي الساري.

وأما في المبحث الثاني فإني أقتصر على نقل ترجمة الراوي من التقريب، ثم أذكر كلام الإمام فيه، وبعده بيان موضع التعليق عنه في الصحيح، أسردها سردها، فأما الجواب فإنه معلوم إجمالاً أن هؤلاء ليسوا من شرطه حتى يستشكل ذكرهم في الصحيح.

الخاتمة ، وفيها أهم النتائج .

ملحق فيما استشكلت من الرواة .

الفهارس .

فأما مصطلحات البحث فهي كالتالي :

- إذا أحلت إلى الصحيح فالمقصود مع فتح الباري ، الطبعة السلفية .
- إذا أطلقت الإحالة إلى التهذيب فالمقصود تهذيب التهذيب لابن حجر .
- إذا أحلت إلى تقريب التهذيب فالمقصود طبعة أبي الأشبال أحمد محمد شاكر .
- إذا أحلت إلى كتاب الضعفاء للبخاري فالمقصود الطبعة التي بتحقيق أحمد ابن إبراهيم أبي العينين .
- إذا أحلت إلى كتاب التاريخ الأوسط للبخاري فالمقصود الطبعة التي بتحقيق الدكتور تيسير أبو حيمد ، والدكتور يحيى الشمالي .
- إذا أطلقت الإحالة إلى كتاب النكت على ابن الصلاح فالمقصود كتاب ابن حجر لا الزركشي .

والله تعالى أسأل الإعانة والتوفيق ، وأن يبارك في الجهد ، ويحقق المسعى ، ويسدّد الخُطى ، وأن يجعل أعمالنا جميعاً خالصةً لوجهه الكريم .

## التمهيد

### وفيه ثلاثة مطالب :

#### المطلب الأول : شرط الإمام البخاري في صحيحه

قال ابن طاهر : « اعلم أنَّ البخاري ومسلماً ومن ذكرنا بعدهم، لم ينقل عن واحد منهم أنه قال : شرطتُ أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يعرف ذلك من سبر كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم<sup>(٣)</sup> .

واعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجوا الحديث المتفق على ثقة نقلته<sup>(٤)</sup> إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع...، إلا أن مسلماً أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم؛ لشبهة وقعت في نفسه<sup>(٥)</sup> .

وقال أبو بكر الحازمي : «ومذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه، وفيمن روى عنهم وهم ثقات أثبات أيضاً، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه إخرجه، وعن بعضهم مدخول لا يصلح إخرجه إلا في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض، وطريقه معرفة طبقات الرواة عن راوي الأصل ومراتب مداركهم.

فلنوضح ذلك بمثال : وهو أن يُعلم مثلاً أن أصحاب الزهري على خمس طبقات، ولكل طبقة منها مزية على التي تليها وتفاوت، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة، وهو غاية مقصد البخاري، والطبقة الثانية شاركت الأولى

٣- ينبغي التنبيه إلى أن ذلك في الغالب، وإلا فمن المعلوم أن من الأئمة من أوضح بعض شرطه، وشيئاً من منهجه فيما أخرج؛ كما صنع الإمام مسلم في مقدمته، والإمام أبو داود في رسالته إلى أهل مكة.

٤- تعقب بعض الأئمة الحازمي في هذه العبارة، وأجيب عن ذلك، وفي المسألة مناقشات ليس هذا موضع بسطها. ينظر : شرح العراقي لألفيته ص (٢١)، وتدريب الراوي (١ / ١٠٤).

٥- شروط الأئمة الستة ص (٨٥-٨٦)، وينظر : هدي الساري ص (٩).

في العدالة، غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان وبين طول الملازمة للزهري، حتى كان فيهم من يزامله في السفر ويلازمه في الحضر، والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلا مدةً يسيرة فلم تمارس حديثه، وكانوا في الإتقان دون الطبقة الأولى، وهم شرط مسلم...، وقد يُخرج البخاري أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية، ومسلم عن أعيان الطبقة الثالثة»<sup>(٦)</sup>.

قال ابن حجر: «فأما الطبقة الأولى فهم شرط البخاري، وقد يُخرج من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمد منه من غير استيعاب، وأما مسلم فيخرج أحاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب، ويُخرج أحاديث أهل الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية، وأما الرابعة والخامسة فلا يُعرجان عليهما.

قلت: وأكثر ما يُخرج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقاً، وربما أخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقاً أيضاً، وهذا المثال الذي ذكرناه هو في حق المكثرين فيقاس على هذا أصحاب نافع، وأصحاب الأعمش، وأصحاب قتادة، وغيرهم، فأما غير المكثرين فإنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ، لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرج ما تفرد به؛ كيحيى ابن سعيد الأنصاري، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرج له ما شاركه فيه غيره، وهو الأكثر»<sup>(٧)</sup>.

قال الحافظ ابن رجب: «اعلم أن الرواة أقسام: فمنهم: من يتهم بالكذب. ومنهم: من غلب حديثه المناكير؛ لغفلته وسوء حفظه. وقسم ثالث: أهل صدق وحفظ، ويندر الخطأ والوهم في حديثهم أو يقل، وهؤلاء هم الثقات المتفق على الاحتجاج بهم. وقسم رابع: وهم أيضاً أهل صدق وحفظ، ولكن يقع الوهم في حديثهم كثيراً، لكن ليس هو الغالب عليهم، وهذا هو القسم الذي ذكره

٦- شروط الأئمة الخمسة ص (١٥٠-١٥٥) بتصرف يسير، وينظر: هدي الساري ص (٩-١٠).

٧- هدي الساري ص (٩-١٠).

الترمذي ههنا، وذكر عن يحيى بن سعيد القطان أنه ترك حديث هذه الطبقة.  
وعن ابن المبارك وابن مهدي ووكيع وغيرهم أنهم حدّثوا عنهم...، وإلى  
طريقة يحيى بن سعيد يميل علي بن المديني، وصاحبه البخاري<sup>(٨)</sup>.

ويتعلق بمسألة شرط الإمام في كتابه؛ موقفه من الرواة الذين طعن في  
عدالتهم بسبب البدعة، فمن المعلوم أنّ الإمام أخرج لجملة من هؤلاء، وقد  
ذكرهم الحافظ ابن حجر في هدي الساري فبلغوا تسعة وستين راوياً<sup>(٩)</sup>، ويمكن  
استجلاء منهج الإمام في تخريجه لحديثهم فيما يلي :

- أنّ جملةً منهم لم يثبت عنهم ما رُموا به من الابتداع .
- أنّ من ثبت عنه ذلك فليس فيهم من بدعته مكفّر، كما أنّ أكثرهم لم يكونوا  
دعاة لبدعهم .
- أكثر ما روى لهم في المتابعات والشواهد، وإن روى لهم في الأصول أورد  
لهم متابعاً<sup>(١٠)</sup>.

وصنيع الإمام هذا لم ينفرد به، بل هو مذهب أكثر الأئمة في الرواية عن  
هؤلاء، فمتى صدقت لهجة الراوي، وضبط حديثه، وأتقن حفظه، ولم يتهم في  
نقله فلا معدّل عن قبول روايته وإلا لذهب الكثير من الحديث .

قال الخطيب البغدادي : «قال علي بن المديني : لو تركت أهل البصرة لحال  
القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي - يعني التشيع - خربت الكتب -

٨ - شرح علل الترمذي (١/ ٣٩٦-٣٩٨).

٩ - ص (٤٥٩-٤٦٠).

١٠ - ينظر : منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها ص (١٠٤-١٠٥)، ومنهج الإمام البخاري  
في الرواية عن المبتدعة من خلال الجامع الصحيح ص (٨٩-٢٠٨)، وينظر من هذا البحث المطلب  
الثالث .



قوله : خربت الكتب - يعني لذهب الحديث - «<sup>(١١)</sup>» .

### المطلب الثاني : منهج الإمام في الجرح والتعديل

اشتهر الإمام بكمال ورعه - لاسيما في هذا الباب - وقد عُرف عنه إطلاق عبارات سهلة لفظاً شديدة معنى ، كل هذا لعفة لسانه وشدة توقيه .

قال الذهبي : «وقال بكر بن منير : سمعتُ أبا عبد الله البخاري يقول : أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أنني اغتبت أحداً . قلتُ : صدقَ رحمه الله، ومَنْ نَظَرَ في كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه في الكلام في الناس، وإنصافه فيمن يضعفه؛ فإنه أكثر ما يقول: منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظر، ونحو هذا وقلَّ أن يقول: فلان كذاب، أو كان يضع الحديث، حتى إنه قال: إذا قلتُ فلان في حديثه نظر فهو متهم واه، وهذا معنى قوله: لا يحاسبني الله أنني اغتبت أحداً، وهذا هو والله غاية الورع»<sup>(١٢)</sup> .

وقال ابن حجر : «البخاريُّ في كلامه على الرجال في غاية التحري والتوقي، ومَنْ تأمل كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه وإنصافه، فإنَّ أكثر ما يقول: منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه ونحو هذا، وقلَّ أن يقول: فلان كذاب، أو يضع الحديث، بل إذا قالَ ذلك عزاه إلى غيره بقوله: كذَّبه فلان، رماه فلان بالكذب، حتى إنه قالَ: مَنْ قلتُ فيه: في حديثه نظر فهو متهم، ومن قلتُ فيه: منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه»<sup>(١٣)</sup> .

وقد صنَّف كأحد الأئمة المعتدلين في جرح الرواة؛ إذ لم يكن متعنناً يغمز الراوي بأدنى خطأ، ولا متساهلاً في قبول أي راوٍ، أو السكوت عن جرحه مع

١١- الكفاية ص (١٥٧).

١٢- سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٣٩)، وينظر أيضاً: تاريخ بغداد (٢/ ٣٣٢)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/ ٢٢٤).

١٣- تغليق التعليق (٥/ ٣٩٧)، وينظر: هدي الساري ص (٤٨٠).

استحقاقه له .

قال الحافظ الذهبي؛ مبيِّناً أقسام المتكلمين في الرجال : «قسم منهم متعنت في الجرح، مثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويُلين بذلك حديثه، فهذا إذا وثق شخصاً، فعُضَّ على قوله بناجديك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضَعَّف رجلاً فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه؟ فإن وافقه ولم يوثق ذلك أحدٌ من الحُذَّاق فهو ضعيف، وإن وثَّقه أحدٌ فهذا الذي قالوا فيه : لا يقبل تجريحه إلا مُفسِّراً، يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلاً : هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثَّقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسن أقرب .

وابن معين، وأبو حاتم، والجوزجاني، متعنتون .

وقسم في مقابلة هؤلاء، كأبي عيسى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، متساهلون .

وقسم كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبي زرعة، وابن عدي، معتدلون منصفون»<sup>(١٤)</sup> .

قال ابن حجر : «كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد ومتوسط .

فمن الأولى : شعبة، وسفيان الثوري، وشعبة أشد منه .

ومن الثانية : يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى أشد من عبد الرحمن .

ومن الثالثة : يحيى بن معين، وأحمد، ويحيى أشد من أحمد .

١٤- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص (١٧١-١٧٢)، وينظر أيضاً: النكت على ابن الصلاح للحافظ ابن حجر (١/٤٨٢)، والمتكلمون في الرجال للسخاوي ص (١٤٤).

ومن الرابعة : أبو حاتم، والبخاري، وأبو حاتم أشد من البخاري»<sup>(١٥)</sup>.

فأما منهجه في كتاب الضعفاء؛ فعرف من سببه والنظر فيه : أنه ليس كل من أوردته فيه يكون ضعيفاً، بل ربما ذكر الراوي للدفاع عنه، أو لبيان عدم صحة ما نسب إليه من حديث، أو تصريح بسماع، أو نحو ذلك ؛ ولذا ذكر بعض الصحابة فيه من هذا الوجه.

كما أن الإمام قد يطلق عبارة جرح في ترجمة راو، في التاريخ الكبير أو غيره، ومراده بعض من في السند، وليس المقصود صاحب الترجمة، ويعرف هذا بالقرائن.

قال الذهبي في ترجمة أُويس بن عامر من الميزان : «قال البخاري : يمانى مرادي، في إسناده نظر فيما يرويه. وقال البخاري أيضاً في الضعفاء : في إسناده نظر، يُروى عن أُويس في إسناده ذلك».

قلت : هذه عبارته، يريد أن في الحديث الذي رُوِيَ عن أُويس في الإسناد إلى أُويس نظراً، ولولا أن البخاري ذكر أُويساً في الضعفاء لما ذكرته أصلاً ؛ فإنه من أولياء الله الصادقين، وما روى الرجل شيئاً فيضعف أو يوثق من أجله»<sup>(١٦)</sup>.

وقال ابن حجر في ترجمة عبد الرحمن بن صفوان من لسان الميزان : «قال البخاري في الضعفاء الكبير : لا يصح حديثه. انتهى. وهذا إن كان مراده عبد الرحمن بن صفوان بن أمية بن خلف فقد قيل : إن له صحبة، فما كان ينبغي للمؤلف - يعني الذهبي - أن يذكره ؛ لأن البخاري إذا ذكر مثل هذا إنما يريد التنبيه على أن الحديث لم يصح إليه، وكذا هو فإن في حديثه اضطراباً كثيراً»<sup>(١٧)</sup>.

١٥- النكت على ابن الصلاح (١/ ٤٨٢)، وينظر : المتكلمون في الرجال للسخاوي ص (١٤٤).

١٦- (١/ ٢٧٨-٢٧٩).

١٧- (٥/ ١٠٨-١٠٩)، وينظر : تعجيل المنفعة (١/ ٥٣١).

وقال المعلمي : « ذكر البخاري في الضعفاء هند بن أبي هالة وهو صحابي ، وقال : يتكلمون في إسناده ، فهذا اصطلاح البخاري يذكر في الضعفاء مَنْ ليس له إلا حديث واحد لا يصح ، على معنى أن الرواية عنه ضعيفة ، ولا مشاحة في الاصطلاح »<sup>(١٨)</sup> .

### المطلب الثالث : الرواة المنتقدون في الصحيحين .

من المعلوم المستيقن أن العصمة لكتاب الله تعالى ، وما سواه فهو جهد بشري يعتوره النقص والخطأ ، ويتجاذبه اختلاف الاجتهاد والنظر ، ومن ذلك هذان الكتابان ؛ إذ انتقدا في التخريج لجملة من الرواة بلغ عددهم إجمالاً ( ٢٤٠ راوياً ) - كما سيأتي في كلام الإمام السيوطي - ، وقد أجيب عن جملة هذا الانتقاد بكلام محرر ، وسوف أذكر في هذا المقام جواباً للحافظ الذهبي ، ثم أخص بعده كلاماً للحافظ ابن حجر حول عموم مَنْ تكلم فيهم من رجال الصحيح ، وكلاماً آخر للإمام السيوطي حول الموازنة بين الصحيحين من جهة إخراجهما لأحاديث الرواة المتكلم فيهم ، وأصله لابن حجر في النكت على ابن الصلاح ، وأختم بخلاصة للعلامة عبد الرحمن المعلمي ، وبذلك يتبين المراد - بإذن الله تعالى - .

قال الحافظ الذهبي : « مَنْ أخرج له الشيخان أو أحدهما على قسمين :

أحدهما : ما احتج به في الأصول ، وثانيهما : مَنْ خرَّجا له متابعاً ، وشهادةً ، واعتباراً .

فمن احتج به أو أحدهما ، ولم يوثق ولا غمز ، فهو ثقة حديثه قوي ، ومَنْ احتج به أو أحدهما وتكلم فيه ؛ فتارة يكون الكلام فيه تعنتاً ، والجمهور على توثيقه ، فهذا حديثه قوي أيضاً ، وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار ،

١٨ - الجرح والتعديل ( ٢ / ٣٤٥ ) حاشية رقم ( ٣ ) .

فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد نسميها: من أدنى درجات الصحيح. فما في الكتابين بحمد الله رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة، بل حسنة أو صحيحة.

وَمَنْ خَرَّجَ لَهُ الْبُخَارِيُّ أَوْ مُسْلِمٌ فِي الشُّوَاهِدِ وَالْمَتَابَعَاتِ فَفِيهِمْ مَنْ فِي حِفْظِهِ شَيْءٌ، وَفِي تَوْثِيقِهِ تَرَدُّدٌ، فَكُلُّ مَنْ خَرَّجَ لَهُ فِي الصَّحِيحِينَ فَقَدْ قَفَزَ الْقَنْطَرَةَ، فَلَا مَعْدَلَ عَنْهُ إِلَّا بَرَهَانَ بَيِّنٌ.

نعم الصحيح مراتب، والثقات طبقات، فليس مَنْ وُثِّقَ مطلقاً كمن تكلم فيه، وليس مَنْ تكلم في سوء حفظه واجتهاده في الطلب كمن ضعّفوه، ولا مَنْ ضعّفوه ورووا له كمن تركوه، ولا من تركوه كمن اتهموه وكذبوه<sup>(١٩)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر: «ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأيّ راوٍ كان مقتضياً لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولاسيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير مَنْ خَرَّجَ عَنْهُ فِي الصَّحِيحِ، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل مَنْ ذَكَرَ فِيهِمَا، هذا إذا خَرَّجَ لَهُ فِي الْأَصُولِ، فأما إن خَرَّجَ لَهُ فِي الْمَتَابَعَاتِ وَالشُّوَاهِدِ وَالتَّعَالِيقِ فهذا يتفاوت درجات مَنْ أُخْرِجَ لَهُ مِنْهُمْ فِي الضَّبْطِ وَغَيْرِهِ، مع حصول اسم الصدق لهم، وحينئذ إذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعنًا فذلك الطعن مقابل تعديل هذا الإمام فلا يقبل إلا مبين السبب، مُفَسَّرًا بِقَادِحٍ يقدح في عدالة هذا الراوي، وفي ضبطه مطلقاً، أو في ضبطه لخبر بعينه؛ لأن الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة، منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح، وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يُخَرَّجُ عَنْهُ فِي الصَّحِيحِ: هذا جاز القنطرة - يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه - قال

١٩ - الموقظة ص (٧٩-٨١).

الشيخ أبو الفتح القشيري في مختصره : وهكذا نعتقد وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرة وبيان شافٍ يزيد في غلبة الظن على المعنى الذي قدّمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما.

قلت : فلا يقبل الطعن في أحد منهم إلا بقادح واضح ؛ لأن أسباب الجرح مختلفة، ومدارها على خمسة أشياء: البدعة، أو المخالفة، أو الغلط، أو جهالة الحال، أو دعوى الانقطاع في السند بأن يدعى في الراوي أنه كان يدلس أو يرسل.

فأما جهالة الحال؛ فمندفعة عن جميع مَنْ أُخرج لهم في الصحيح ؛ لأن شرط الصحيح أن يكون راويه معروفاً بالعدالة، فمن زعم أن أحداً منهم مجهول فكأنه نازع المصنف في دعواه أنه معروف، ولا شك أن المدعي لمعرفته مقدّم على مَنْ يدعي عدم معرفته...، وأما الغلط فتارة يكثر من الراوي وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أُخرج له إن وجد مروياً عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط عُلِمَ أن المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق، وإن لم يوجد إلا من طريقه فهذا قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله، وليس في الصحيح - بحمد الله - من ذلك شيء، وحيث يوصف بقلة الغلط كما يقال : سيء الحفظ، أو له أوهام، أو له مناكير، وغير ذلك من العبارات فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله، إلا أن الرواية عن هؤلاء في المتابعات أكثر منها عند المصنف من الرواية عن أولئك، وأما المخالفة فينشأ عنها الشذوذ والنعارة ؛ فإذا روى الضابط والصدوق شيئاً فرواه مَنْ هو أحفظ منه أو أكثر عدداً بخلاف ما روى، بحيث يتعذر الجمع على قواعد المحدثين فهذا شاذ، وقد تشتد المخالفة أو يضعف الحفظ فيحكم على ما يُخالف فيه بكونه منكراً، وهذا ليس في الصحيح منه إلا نزر يسير قد بُين في الفصل الذي قبله - بحمد الله تعالى -، وأما

دعوى الانقطاع فمدفوعة عمن أخرج لهم البخاري لما عَلِمَ من شرطه، ومع ذلك فحكم مَنْ ذُكِرَ من رجاله بتدليس أو إرسال أن تسبر أحاديثهم الموجودة عنده بالنعنة؛ فَإِنَّ وَجَدَ التصريح بالسماع فيها اندفع الاعتراض وإلا فلا، وأما البدعة فالموصوف بها؛ إِمَّا أَنْ يَكُونَ ممن يُكْفَرُ بها، أو يُفَسَّقُ، فالمكفَّرُ بها لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة...، وليس في الصحيح من حديث هؤلاء شيء البتة، والمفسَّقُ بها كبدع الخوارج، والروافض الذين لا يغفلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافاً ظاهراً لكنه مستند إلى تأويل ظاهره سائغ، فقد اختلف أهل السنة في قبول حديث مَنْ هذا سبيله إذا كان معروفاً بالتحرز من الكذب، مشهوراً بالسلامة من خوارج المروءة، موصوفاً بالديانة والعبادة، فقيل: يُقبَلُ مطلقاً، وقيل: يُردُّ مطلقاً، والثالث: التفصيل بين أن يكون داعيةً أو غير داعية، فيقبَلُ غير الداعية ويُردُّ حديث الداعية، وهذا المذهب هو الأعدل، وصارت إليه الطوائف من الأئمة...»<sup>(٢٠)</sup>.

وقال السيوطي في معرض الموازنة بين الصحيحين: «والصواب الأول - يعني تقديم صحيح البخاري على صحيح مسلم - وعليه الجمهور؛ لأنه أشدُّ اتصالاً، وأتقن رجالاته، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمئة وبضعة وثلاثون رجلاً، المتكلم فيهم بالضعف منهم ثمانون رجلاً، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ستمائة وعشرون، المتكلم فيهم بالضعف منهم مائة وستون...، ثانيها: أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم...، ثالثها: أن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيهم أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم، واطلع على أحاديثهم وعرف جيدها من غيره...، رابعها: أن البخاري يُخْرِجُ عن الطبقة الأولى البالغة

٢٠ - هدي الساري ص (٣٨٤-٣٨٥)، وينظر: الاقتراح لابن دقيق العيد ص (٢٨٢-٢٨٣).

في الحفظ والإتقان، ويُخرج عن طبقة تليها في الثبوت وطول الملازمة ؛ اتصالاً وتعليقاً<sup>(٢١)</sup>.

وللعلامة المعلمي تلخيص لكل ذلك فقد قال : «إن الشيخين إنما يخرجان لمن فيهم كلام في مواضع معروفة.

أحدها : أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذاك الكلام لا يضره في روايته البتة، كما أخرج البخاري لعكرمة.

الثاني : أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذاك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحتج به مقروناً، أو حيث تابعه غيره، ونحو ذلك.

ثالثها : أن يريا أن الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما يسمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عن عننة وهو مدلس ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس، فيخرجان للرجل حيث يصلح، ولا يخرجان له حيث لا يصلح<sup>(٢٢)</sup>.

٢١ - تدريب الراوي (١ / ٧٤-٧٥)، وينظر: النكت على ابن الصلاح لابن حجر (١ / ٢٨٦-٢٨٨).

٢٢ - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١ / ٤٥٨).



## المبحث الأول : الرواة الذين جَرَحَهُم الإمام وقد أخرج لهم موصولاً

١- أيوب بن عائد - بتحتانية ومعجمة - بن مُدْلِج الطائِي البُحْثَرِي - بضم  
الموحدة وسكون المهملة وضم المثناة - الكوفي، ثقة، رُمِيَ بالإرجاء، من  
السادسة، خ م ت س<sup>(٢٣)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في كتابه الضعفاء وقال : «كان يرى الإرجاء، وهو صدوق»<sup>(٢٤)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

أخرج له في موطن واحد في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ  
بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع قال : «حدثني عباس بن الوليد - هو  
النَّرْسِي - حدثنا عبد الواحد، عن أيوب بن عائد، حدثنا قيس بن مسلم قال :  
سمعت طارق بن شهاب يقول : حدثني أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال : بعثني  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض قومي، فجئت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مُنِيخاً بالأبطح، فقال :  
أحججت يا عبد الله بن قيس ؟ قلت : نعم يا رسول الله. قال : كيف قلت ؟  
قال : قلت : لبيك إهلاً وإهلاً كماهلاً لك، قال : فهل سقت معك هدياً ؟ قلت : لم أسق،  
قال : (فطف بالبيت، واسع بين الصفا والمروة، ثم حل). ففعلت، حتى مشطت  
لي امرأة من نساء بني قيس، ومكثنا بذلك حتى استخلف عمر»<sup>(٢٥)</sup>.

٢٣- ينظر في ترجمة أيوب : التاريخ الكبير (١/ ٤٢٠)، والجرح والتعديل (٢/ ٢٥٢)، والضعفاء للعقيلي  
(١/ ٢٩٧)، ورجال صحيح البخاري (١/ ٨٢)، والتعديل والتجريح (١/ ٣٨٩)، وتهذيب الكمال  
(٣/ ٤٧٨)، والكاشف (٥١٩)، والبيان والتوضيح ص (٦٤)، وتهذيب التهذيب (١/ ٣٥٥)، وتقريب  
التهذيب (٦٢١)، وهدي الساري ص (٣٩٢).

٢٤- الضعفاء رقم (٢٥)، وينظر : التاريخ الكبير (١/ ٤٢٠)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٢٩٧)، والتعديل  
والتجريح (١/ ٣٨٩)، وتهذيب الكمال (٣/ ٤٧٨)، وتهذيب التهذيب (١/ ٣٥٥)، وهدي الساري  
ص (٣٩٢).

٢٥- الصحيح مع الفتح (٨/ ٦٣) ح (٤٣٤٦).

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

بين الحافظ ابن حجر أنه إنما أخرج له حديثاً واحداً وقد توبع عليه، فقال :  
«قلت له : في صحيح البخاري حديث واحد في المغازي في قصة أبي موسى  
الأشعري، أخرجه له بمتابعة شعبة»<sup>(٢٦)</sup>.

وتابعه أيضاً سفيان الثوري<sup>(٢٧)</sup>.

يضاف إلى هذا أنه لم يكن من الغلاة ؛ وإنما كحال الكثير من رواة الصحيح  
ممن رُمِيَ ببدعة .

وأكثر الأئمة على توثيقه :

فقد وثقه : ابن معين، وابن المديني، وأبو حاتم، والعجلي، والنسائي،  
وغيرهم .

ووصفه بالإرجاء : البخاري - كما سبق - ، وابن المبارك، وأبو داود، وابن  
حبان .

إلا أن أبا زرعة الرازي ذكره في الضعفاء<sup>(٢٨)</sup>.

قال أبو زرعة العراقي : «فيحتمل أنه ذكره للإرجاء»<sup>(٢٩)</sup>.

وقال الذهبي : «وكان من المرجئة، قاله البخاري، وأورده في الضعفاء  
لإرجائه، والعجب من البخاري يغمزه وقد احتج به، لكن له عنده حديث، وعند  
مسلم له حديث آخر، فإنه مقل»<sup>(٣٠)</sup>.

٢٦ - هدي الساري ص (٣٩٢).

٢٧ - تنظر رواية شعبة في : (١٠٤ / ٨) ح (٤٣٩٧)، ورواية سفيان في : (٤١٦ / ٣) ح (١٥٥٩).

٢٨ - (٦٠١ / ٢).

٢٩ - البيان والتوضيح ص (٦٤).

٣٠ - الميزان (١ / ٢٨٩).

٢- جرير بن حازم بن زيد بن عبد الله الأزدي، أبو النضر البصري، والد وهب، ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف، وله أوهام إذا حدث من حفظه، وهو من السادسة، مات سنة سبعين بعد ما اختلط، لكن لم يحدث في حال اختلاطه، ع<sup>(٣١)</sup>.

#### ■ قول الإمام البخاري فيه :

نقل الترمذي عن الإمام : أنه قال : «هو صحيح الكتاب، إلا أنه ربما وهم في الشيء»<sup>(٣٢)</sup>.

#### ■ روايته في الصحيح :

أخرج له في مواضع كثيرة<sup>(٣٣)</sup>، قال الباجي : «أخرج البخاري في الصلاة وغير موضع عن ابنه وهب، وعن ابن وهب، وأبي عاصم، وسليمان بن حرب، وغيرهم عنه، عن الحسن، وابن سيرين، وغيرهما»<sup>(٣٤)</sup>.

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

جرير تكلم فيه من أجل الاختلاط والتغير الذي طرأ عليه، لكنه لم يحدث في هذه الحال ؛ لأن أبناءه حجبوه ومنعوا السماع منه.

وكذا تكلم في حديثه عن قتادة، وقد وقع له في الصحيح عنه سبع روايات،

٣١- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٢/ ٢١٣)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٥٠٤)، والضعفاء للعقيلي (١/ ٥١٤)، والثقات (٦/ ٣٢٥)، ورجال صحيح البخاري للكلاباذي (١/ ١٤٤)، والتعديل والتجريح (١/ ٤٥٨)، وتهذيب الكمال (٤/ ٥٢٤)، والكاشف (٧٦٨)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٩٢)، والبيان والتوضيح للعراقي ص (٧٩)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٦٩)، وتقريب التهذيب (٩١٩)، وهدي الساري (٣٩٤-٣٩٥)، والكواكب النيرات ص (١١١).

٣٢- علل الترمذي الكبير ص (١٣٩) وينظر : سنن الترمذي (٢/ ٣٩٤).

٣٣- ذكر الدكتور عواد الخلف أن عدد رواياته في الصحيح ثلاث وخمسون رواية. ينظر : روايات المدلسين في صحيح البخاري ص (٤٧).

٣٤- التعديل والتجريح (١/ ٤٥٨).

لكنها مما توبع عليه.

وأجاب عن كل ذلك الحافظ ابن حجر بقوله : «ما ضرَّه اختلاطه ؛ لأن أحمد ابن سنان قال : سمعت ابن مهدي يقول : كان لجرير أولاد، فلما أحسوا باختلاطه حجبه، فلم يسمع أحدٌ منه في حال اختلاطه شيئاً، واحتج به الجماعة، وما أخرج له البخاري من روايته عن قتادة إلا أحاديث يسيرة توبع عليها»<sup>(٣٥)</sup>.

٣- الحسن بن خلف بن زياد الواسطي، أبو علي، وهو الحسن بن شاذان، كأن شاذان لقب أبيه، صدوقٌ له أوهام، من الحادية عشرة، له عند البخاري حديثٌ واحد توبع عليه، مات سنة ست وأربعين، خ<sup>(٣٦)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

قال : في التاريخ الأوسط : «يتكلمون فيه»<sup>(٣٧)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

أخرج له في موضع واحد فقط، قال الباجي : «أخرج البخاري في غزوة الحديبية عنه، عن إسحاق ابن يوسف الأزرق حديثاً واحداً، لم يخرج عنه غيره»<sup>(٣٨)</sup>.

٣٥- هدي الساري ص (٣٩٥) (٤٦١)، وينظر : الصحيح (١٣٧/٥) ح (٢٥٠٤)، (٩٠/٩) ح (٥٠٤٥) (١٠/٣٥٧-٣٥٦) ح (٥٩٠٧-٥٩٠٥)، وكتاب مرويات المختلطين في الصحيحين ص (١٧٥-١٨١).

٣٦- ينظر في ترجمته : الجرح والتعديل (١٧/٣)، والثقات (١٧٧/٨)، والكامل (٣٣٤/٢)، ورجال صحيح البخاري للكلاّباضي (١٥٦/١)، والتعديل والتجريح للباّجي (٤٧٤/٢)، وتهذيب الكمال (١٣٨/٦)، والكاشف (١٠٢٦)، والميزان (٤٨٦/١)، وتهذيب التهذيب (٢٧٣/٢)، وتقريب التهذيب (١٢٤٧).

٣٧- (١٠٥٥/٤)، وينظر : الكامل (٣٣٤/٢).

٣٨- التعديل والتجريح (٤٧٤/٢)، وينظر : الصحيح (٤٤٤/٧) ح (٤١٥٩).

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

الحسن من شيوخ البخاري، ولم يخرج له إلا في الموضوع السالف، وقد توبع عليه.

وقد عدَّ الحسنَ مطلقاً مسلمة ابن قاسم، وابن حبان، والخطيب، والذهبي، وابن حجر في الفتح<sup>(٣٩)</sup>، ولم أقف على جرح صريح فيه.

٤- حُمَيْدُ بن أَبِي حميد الطويل، أبو عبيدة البصري، اختلف في اسم أبيه على نحو عشرة أقوال، ثقة مدلس، وعابه زائدة لدخوله في شيء من أمر الأمراء، من الخامسة، مات سنة اثنتين، ويقال: ثلاث وأربعين، وهو قائم يصلي، وله خمس وسبعون، ع<sup>(٤٠)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

تكلم فيه الإمام من أجل التدليس فقط، قال: «وكان حُمَيْدٌ يَدُلُّسٌ»<sup>(٤١)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

أخرج له في مواضع كثيرة جداً، قال الباجي: «أخرج البخاري في الإيمان وغير موضع عن يحيى بن سعيد الأنصاري، والقطان، والثوري عنه، عن أنس، وبكر بن عبد الله، وغيرهما»<sup>(٤٢)</sup>.

٣٩- ينظر: تاريخ بغداد (٨/ ٢٦٣)، وفتح الباري (٤/ ٤٤٥).

٤٠- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٢/ ٣٤٨)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٧٥)، والثقات (٤/ ١٤٨)، ورجال صحيح البخاري (١/ ١٧٦)، والتعديل والتجريح (٢/ ٥٠٢)، وتهذيب الكمال (٧/ ٣٥٥)، والكاشف (١٢٤٨)، والميزان (١/ ٦١٠)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٣٨)، وتقريب التهذيب (١٥٥٣)، وهدي الساري (٣٩٩).

٤١- علل الترمذي ص (١٣٧).

٤٢- التعديل والتجريح (٢/ ٥٠٢).

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

حُميدٌ متهمٌ بالتدليس في روايته عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهذا غير قاذح إذ الواسطة بينهما ثابت البُناني وهو ثقة.

قال حماد بن سلمة : «عامّة ما يروي حُميد عن أنس، سمعه من ثابت»<sup>(٤٣)</sup>.

وقال ابن حبان : «يروي عن : أنس بن مالك، روى عنه الناس، وكان يُدلس، سمع من أنس بن مالك ثمانية عشر حديثاً، وسمع الباقي من ثابت فدلس عنه»<sup>(٤٤)</sup>.

وأحاديثه في الصحيح عن أنس وغيره، وفي بعضها التصريح بالسماع، وفي أخرى العنعنة، وكلها محمولة على الاتصال؛ لأنها إما عن أنس رضي الله عنه فالواسطة معلومة، وإما عن غيره فليس متهماً فيها، وقد اعتنى البخاري في تخريج حديثه وانتقائه وذكّر المتابعات لبعضها.

قال ابن حجر : «وقد اعتنى البخاري في تخريجه لأحاديث حميد بالطرق التي فيها تصريحه بالسماع، فذكرها متابعاً وتعليقاً»<sup>(٤٥)</sup>.

٥- ذرُّ بن عبد الله المُرهبِي - بضم الميم وسكون الراء - ثقة عابد، رُمِي بالإرجاء، من السادسة، مات قبل المائة، ع<sup>(٤٦)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء فقال : «ذر بن عبد الله الهمداني المُرهبِي الكوفي : عن

٤٣- سير أعلام النبلاء (٦ / ١٦٥).

٤٤- الثقات (٤ / ١٤٨).

٤٥- هدي الساري ص (٣٩٩).

٤٦- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٣ / ٢٦٧)، والجرح والتعديل (٣ / ٤٥٣)، والثقات (٦ / ٢٩٤)، ورجال صحيح البخاري (١ / ٢٤٤)، والتعديل والتجريح (٢ / ٥٦٩)، وتهذيب الكمال (٨ / ٥١١)، والكاشف (١٤٨٨)، والميزان (٢ / ٣٢)، وتهذيب التهذيب (٣ / ٢١٨)، وتقريب التهذيب (١٨٤٩)، وهدي الساري (٤٠٢).

سعيد بن جبير، وعبد الله بن شداد، روى عنه : ابنه عمر .

حدثنا محمد، ثنا عبد الله بن محمد، ثنا أبو أسامة، سمع الثوري، عن الأعمش، قال ذر : لقد نزعَت أشياء أخشى أن تُتخذ ديناً - يعني المحدث من الرأي - ، وهو صدوق في الحديث<sup>(٤٧)</sup> .

#### ■ روايته في الصحيح :

قال الباجي : «أخرج البخاري في التوحيد وغير موضع عن الحكم بن عتيبة، وابنه عمر عنه، عن سعيد بن جبير، وسعيد بن عبد الرحمن بن أبزي»<sup>(٤٨)</sup> .

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

إنما أورده البخاري في الضعفاء من أجل الإرجاء ليس إلا، قال ابن حجر : «أحد الثقات الأثبات، وثقه : ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم، وابن نمير، وقال أبو داود : كان مرجئاً، وهجره إبراهيم النَّخَعِي، وسعيد بن جبير لذلك»<sup>(٤٩)</sup> .

والبخاري إنما أخرج له حديثين فقط ، الأول من طريق الحكم بن عتيبة، عنه، وقد توبع عليه، والثاني من طريق ابنه ذر، عنه، في تنزل جبريل عليه السلام، ولم يذكر له متابعاً<sup>(٥٠)</sup> .

٦- زُهَيْرُ بن محمد التميمي، أبو المنذر الخراساني، سكن الشام، ثم الحجاز، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها، قال البخاري، عن أحمد : كأنَّ زُهَيْراً الذي يروي عنه الشاميون آخِر، وقال أبو حاتم: حَدَّثَ بالشَّامِ من حَفِظَهُ فكثُرَ غَلَطُهُ، من السَّابِعة، مات

٤٧- رقم (١١٥).

٤٨- التعديل والتنجريح (٢ / ٥٦٩).

٤٩- هدي الساري ص (٤٠٢).

٥٠- ينظر : مرويات من رمي بالإرجاء في صحيح البخاري ص (١٨٧-١٩٢).

سنة اثنتين وستين، ع<sup>(٥١)</sup>.

### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء فقال : «زهير بن محمد التميمي العنبري الخراساني : أبو المنذر، كناه آدم، سمع : عبد الله بن أبي بكر بن حزم، وزيد بن أسلم، وابن عقيل، روى عنه : ابن مهدي، والعقدي، وموسى بن مسعود، روى عنه أهل الشام أحاديث مناكير»<sup>(٥٢)</sup>.

وقال في التاريخ الأوسط - رواية الخفاف - : «ما روى أهل الشام عن زهير فإنه مناكير، ليس لها أصل، وما روى عنه أهل البصرة فإنه صحيح الحديث»<sup>(٥٣)</sup>.

### ■ روايته في الصحيح :

أخرج له في موضعين فقط، قال الباجي : «أخرج البخاري في كتاب المرضى والاستئذان، عن أبي عامر العقدي عنه، عن محمد بن عمر بن حَلْحَلَة، وزيد بن أسلم»<sup>(٥٤)</sup>.

### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخرجه لحديثه :

أورده البخاري في الضعفاء من أجل الكلام في رواية أهل الشام عنه، وهو لم يخرج له من طريقهم شيئاً.

قال ابن حجر : «وأفرط ابن عبد البر فقال : إنه ضعيف عند الجميع ، وتعقبه

٥١- ينظر في ترجمة زهير : التاريخ الكبير (٣/ ٤٢٧)، والجرح والتعديل (٣/ ٥٨٩)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٤١٤)، والكامل (٣/ ٢١٨)، والثقات (٦/ ٣٣٧)، ورجال صحيح البخاري (١/ ٢٧٢)، والتعديل والتجريح (٢/ ٥٩٤)، وتهذيب الكمال (٩/ ٤١٤)، والكاشف (١٦٦٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ٨٤)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢١٨)، والتقريب (١٨٤٩)، وهدي الساري (٤٠٣).

٥٢- رقم (١٢٩).

٥٣- (٣/ ٥٩٧ ط الثمالي)، وينظر : (٢/ ١١٢ ط اللحيان).

٥٤- التعديل والتجريح (٢/ ٥٩٥)، وينظر : الصحيح (١٠/ ١٠٣) ح (٥٦٤١)، (١١/ ٨) ح (٦٢٢٩).



صاحب الميزان بأن الجماعة احتجوا به، وهو كما قال، قد أخرج له الجماعة، لكن له عند البخاري حديث واحد في كتاب المرضى»<sup>(٥٥)</sup>.

قلت : وحديث آخر في كتاب الاستئذان ؛ كما ذكر هو : في شرحه للحديث الأول في كتاب المرضى .

قال : : «وقد تكلموا في حفظه، لكن قال البخاري في التاريخ الصغير<sup>(٥٦)</sup> : ما روى عنه أهل الشام فإنه مناكير، وما روى عنه أهل البصرة فإنه صحيح . قلت : وقال أحمد بن حنبل : كأن زهير بن محمد الذي يروي عنه الشاميون آخر ؛ لكثرة المناكير . انتهى . ومع ذلك فما أخرج له البخاري إلا هذا الحديث ، وحديثاً آخر في كتاب الاستئذان من رواية أبي عامر العقدي أيضاً عنه، وأبو عامر بصري، وقد تابعه على هذا الحديث الوليد بن كثير في حديث الباب»<sup>(٥٧)</sup>.

وذكر في شرح الموضوع الثاني متابعاً لزهير في روايته<sup>(٥٨)</sup>.

٧- زياد بن الربيع اليحمدي - بضم التحتانية وسكون المهملة وكسر الميم - أبو خدّاش - بكسر المعجمة وآخره معجمة - البصري، ثقة، من الثامنة، مات سنة خمس وثمانين، خ ت ق<sup>(٥٩)</sup>.

٥٥- هدي الساري ص (٤٠٣)، وينظر: التمهيد (٢/ ١٤٥) (١٦/ ١٨٩)، والميزان (٢/ ٨٤).  
٥٦- طبع الكتاب باسمين (الصغير) و (الأوسط)، والثاني أصح، وله بهذا الاسم طبعتان، أتقنهما التي بتحقيق الدكتور تيسير أبو حيمد والدكتور يحيى الشمالي.

٥٧- فتح الباري (١٠/ ١٠٦).

٥٨- (١٠/ ١١).

٥٩- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣/ ٣٥٣)، والجرح والتعديل (٣/ ٥٣١)، والضعفاء للعقيلي (٢/ ٣٧٥)، والثقات (٦/ ٣٢٥)، ورجال صحيح البخاري (١/ ٢٦٣-٢٦٤)، والتعديل والتجريح (٢/ ٥٨٦)، وتهذيب الكمال (٩/ ٤٥٨)، والكاشف (١٦٨٥)، والميزان (٢/ ٨٨)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٣١٥)، وتقريب التهذيب (٢٠٨٣)، وهدي الساري ص (٤٠٣).

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره العُقَيْلي في الضعفاء، وأسند عن البخاري أنه قال : «زيد بن الربيع اليُحْمَدي أبو خِدَاش، في إسناده نظر»<sup>(٦٠)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

أخرج له في موطن واحد في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر قال : حدثنا محمد بن سعيد الخزاعي، حدثنا زيد بن الربيع، عن أبي عمران قال : «نظر أنس إلى الناس يوم الجمعة فرأى طيالسةً، فقال : كأنهم الساعة يهود خيبر».

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

لعل كلام الإمام - فيما نقل ابن عدي وغيره - محمول على حديث بعينه، أو أنه أراد مَنْ دونه في الإسناد، وحتى لو قصد جرحه فهو لم يخرج له في أصول الأحاديث والأحكام، بل حديثاً واحداً موقوفاً على أنس رضي الله عنه؛ ولم أقف على مَنْ تكلم في زياد.

وعليه : فلا وجه لإيراده في كتب الضعفاء ؛ ولذا قال ابن حجر : «زيد بن الربيع اليُحْمَدي ذكره ابنُ عدي بلا حجة»<sup>(٦١)</sup>.

٨- سعيد بن إياس الجُرَيْري - بضم الجيم -، أبو مسعود البصري، ثقة، من الخامسة، اختلط قبل موته بثلاث سنين، مات سنة أربع وأربعين، ع<sup>(٦٢)</sup>.

٦٠- (٢ / ٣٧٥)، وينظر : الكامل (٣ / ١٩٥)، وتهذيب التهذيب (٣ / ٣١٥)، وهدي الساري (٤٠٣).

٦١- هدي الساري ص (٤٦٢).

٦٢- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٣ / ٤٥٦)، والجرح والتعديل (٤ / ١)، والضعفاء للعقيلي (٢ / ٤٣٢)، والثقات (٦ / ٣٥١)، ورجال صحيح البخاري (١ / ٢٨١)، والتعديل والتجريح (٣ / ١٠٧٤)، وتهذيب الكمال (١٠ / ٣٣٨)، والكاشف (١٨٥٥)، والميزان (٢ / ١٢٧)، والتهذيب (٤ / ٥)، وتقريب التهذيب (٢٢٨٦)، وهدي الساري ص (٤٠٥)، والكواكب النيرات ص (١٧٨).

### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ترجم له في التاريخ الكبير وذكر كلام بعض الأئمة في اختلاطه، فقال : «قال أحمد، عن يزيد بن هارون : ربما ابتدأنا الجُرَيْرِي، وكان قد أُكْر، وسمعت من الجُرَيْرِي سنة إحدى أو اثنتين وأربعين وبعد ذلك...، قال لي علي : قال لي يحيى بن سعيد : الجُرَيْرِي بعد ما اختلط سنة إحدى أو اثنتين وأربعين، قال يحيى : وقال لي : كهمس بن الحسن : أنكرنا الجُرَيْرِي في الطاعون»<sup>(٦٣)</sup>.

فالكلام فيه من حيث الاختلاط، وكان ذلك قبل موته بثلاث سنين، على أن هذا الاختلاط أيضاً لم يكن فاحشاً.

### ■ روايته في الصحيح :

أخرج له في مواطن متعددة، قال الباجي : «أخرج البخاري في الشهادات والأدب والصلاة والزكاة وغير موضع، عن عبد الوارث، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى، وخالد بن عبد الله، وبشر بن المفضل عنه، عن عبد الله بن بريدة، وأبي العلاء بن الشخير، وعبد الرحمن بن أبي بكرة».

وهؤلاء نصّ الأئمة أنهم سمعوا منه قبل الاختلاط<sup>(٦٤)</sup>، عدا خالد بن عبد الله الواسطي، وقد اختلف فيه كلام الحافظ ابن حجر فمرة لم يجزم بشيء، وأخرى أثبت أنه سمع بعد الاختلاط، وثالثة قبل.

فقال في الهدي : «وأخرج له -أي الجُرَيْرِي - البخاري أيضاً من رواية خالد الواسطي عنه، ولم يتحرر لي أمره إلى الآن هل سمع منه قبل الاختلاط أو بعده ؟ لكن حديثه عنه بمتابعة بشر بن المفضل كلاهما : عنه، عن أبي بكرة، عن أبيه»<sup>(٦٥)</sup>.

٦٣ - التاريخ الكبير (٣/٤٥٦)، وينظر: التاريخ الأوسط (٣/٤٥٨-٤٥٩).

٦٤ - ينظر: الكواكب النيرات ص (١٨٣).

٦٥ - ص (٤٠٥).

وقال في الفتح : «وهو معدود فيمن اختلط ، واتفقوا على أن سماع المتأخرين منه كان بعد اختلاطه، وخالد منهم»<sup>(٦٦)</sup>.

وقال في موضع ثالث : «وخالد الطحان معدود فيمن سمع من سعيد الجُريري قبل الاختلاط، وكانت وفاة الجُريري سنة أربع وأربعين ومائة، واختلط قبل موته بثلاث سنين، وقال أبو عبيد الأجرِّي عن أبي داود : مَنْ أدرك أيوب فسماعه من الجُريري جيّد. قلت : وخالد قد أدرك أيوب ؛ فإنَّ أيوب لما مات كان خالد المذكور ابن إحدى وعشرين سنة»<sup>(٦٧)</sup>.

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

الجواب مدرك مما سبق، وقد قال ابن حجر : «اتفقوا على ثقته، حتى قال النسائي : هو أثبت من خالد الحذاء، وقال العجلي : عبد الأعلى من أصحابهم عنه حديثاً، سمع منه قبل أن يختلط بثمان سنين، انتهى . وما أخرج البخاري من حديثه إلا عن عبد الأعلى، وعبد الوارث، وبشر بن المفضل، وهؤلاء سمعوا منه قبل الاختلاط، نعم وأخرج له البخاري أيضاً من رواية خالد الواسطي عنه، ولم يتحرر لي أمره إلى الآن هل سمع منه قبل الاختلاط أو بعده ؟ لكن حديثه عنه بمتابعة بشر بن المفضل كلاهما عنه، عن أبي بكرة، عن أبيه، وروى له الباقون»<sup>(٦٨)</sup>.

٩- سعيد بن عامر الضُّبَعي - بضم المعجمة وفتح الموحدة - أبو محمد البصري، ثقة صالح، وقال أبو حاتم : ربما وهم، من التاسعة، مات سنة ثمان ومائتين، وله ست وثمانون، ع<sup>(٦٩)</sup>.

٦٦ - (١٠٧/٢).

٦٧ - (١٢٩/١٣).

٦٨ - هدي الساري ص (٤٠٥)، وينظر : الكواكب النيرات ص (١٧٨-١٨٩).

٦٩ - ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٥٠٢/٣)، والجرح والتعديل (٤٨/٤)، والثقات (٢٦٤/٨)، والتعديل والتجريح (١٠٩٣/٣)، وتهذيب الكمال (٥١٠/١٠)، والكاشف (١٩١٠)، وتهذيب التهذيب (٥٠/٤)، وتقريب التهذيب (٢٣٥١).

### ■ قول الإمام البخاري فيه :

قال الترمذي : «حدثنا رجاء بن محمد العذري البصري، حدثنا سعيد بن عامر قال : حدثنا همام، عن قتادة، عن أنس : أن النبي ﷺ سنَّ فيما سقت السماء، وسقى السبخ، وسقى العيون العشر. الحديث. فسألتُ محمداً عن هذا الحديث، فقال : هو عندي مرسل قتادة، عن النبي ﷺ، وسعيد بن عامر كثير الغلط»<sup>(٧٠)</sup>.

### ■ روايته في الصحيح :

قال الباجي : «أخرج البخاري في الجناز والكسوف عن علي بن المديني، ومحمود بن غيلان عنه، عن شعبة»<sup>(٧١)</sup>.

### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

جمهور الحفاظ على توثيقه، إلا أن أبا حاتم الرازي ذكر أن في حديثه بعض الغلط، فلعل مراده ومراد الإمام البخاري - فيما نقل الترمذي - أحاديث بعينها، وإلا فهو من الثقات، ولو ثبت غلظه فالبخاري إنما أخرج له في موضعين فقط وأورد لحديثه شواهد في الباب.

١٠- سعيد بن أبي عروبة مهران الشكري مولا هم، أبو النظر البصري، ثقة حافظ، له تصانيف، كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة، من السادسة، مات سنة ست، وقيل : سبع وخمسين، ع<sup>(٧٢)</sup>.

٧٠- العلل الكبير ص (١٠٩-١١٠).

٧١- التعديل والتجريح (٣/١٠٩٣)، وينظر: الصحيح (٢/٥٤٧) ح (١٠٦٢)، (٣/٢١٥) ح (١٣٥٢).

٧٢- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٣/٥٠٤)، والجرح والتعديل (٤/٦٥)، والضعفاء للعقيلي (٢/٤٦٤)، والثقات (٦/٣٦٠)، والتعديل والتجريح (٣/١٠٨٥)، وتهذيب الكمال (١١/٥)، والكاشف (١٩٣٣)، والميزان (٢/١٥١)، وتهذيب التهذيب (٤/٦٣)، وتقريب التهذيب (٢٣٧٨)، والكواكب النيرات ص (١٩٠).

### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في كتابه الضعفاء، وأورد ما يدل على اختلاطه وتغير حفظه.

قال : «سعيد بن أبي عروبة مهران، مولى بني عدي، سكن البصرة، سمعتُ أبا نعيم يقول : كتبت عنه بعدما اختلط حديثين.

حدثنا ابن حنبل، ثنا يحيى قال : سألت إسماعيل عن حديث ابن أبي عروبة في الإنسان لا يجنب ؟ فلم يعرفه.

قال أحمد : ثنا عبد الأعلى، عن سعيد، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن ابن عباس قال : أربع لا تجنب، هذا الحديث، فلم يعرفه.

قال أحمد : ثنا قريش بن أنس قال : حلف لي سعيد أنه ما كتب عن قتادة شيئاً قط، إلا أن أبا معشر، كتب إليه أن يكتب له تفسير قتادة ؟ فقال : تريد أن تكتب عني التفسير»<sup>(٧٣)</sup>.

### ■ روايته في الصحيح :

أكثر عنه في مواطن متعددة، وكلها عن قتادة - وهو من أثبت الناس فيه - عدا حديث واحد فقط في باب اللباس، وقد وافقه عليه مسلم<sup>(٧٤)</sup>.

### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

أبان الحافظ ابن حجر وجه تخريج البخاري لحديث سعيد، وطريقته في انتقاء حديثه، إذ قال في هدي الساري : «لم يخرج له البخاري عن غير قتادة سوى حديث واحد، وأورده في كتاب اللباس...، وأما ما أخرجه البخاري من حديثه عن قتادة فأكثره من رواية من سمع منه قبل الاختلاط، وأخرج عن من سمع منه

٧٣- الضعفاء رقم (١٤١)، التاريخ الكبير (٣/ ٥٠٤).

٧٤- ينظر: هدي الساري ص (٤٠٦).

بعد الاختلاط قليلاً؛ كمحمد بن عبد الله الأنصاري، وروح بن عبادة، وابن أبي عدي، فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه؛ كما سنبينه في مواضعه إن شاء الله تعالى، واحتج به الباقر<sup>(٧٥)</sup>.

قلت: وفي ذكر الحافظ لروح بن عبادة فيمن سمع منه بعد الاختلاط وقفة؛ إذ ذكر الإمام أحمد: أن حديثه عنه صالح، وقرنه بمن سمع منه قبل الاختلاط<sup>(٧٦)</sup>، بل الحافظ نقل في التهذيب عن أبي داود ما يفيد ذلك<sup>(٧٧)</sup>.

وأما رواية الأنصاري وابن أبي عدي فهي بعد الاختلاط؛ وقد أخرج البخاري لكل واحد منهما حديثاً واحداً عن ابن أبي عروبة، وأوردهما إيراداً مُحْكَمًا فذكر لهما متابعات وشواهد<sup>(٧٨)</sup>.

١١- سهيل بن أبي صالح، ذكوان السَّمَان، أبو يزيد المدني، صدوق، تغير حفظه بأخرة، روى له البخاري مقروناً وتعليقاً، من السادسة، مات في خلافة المنصور، ع<sup>(٧٩)</sup>.

#### ■ قول الإمام البخاري فيه:

قال: «كان له أخ فمات، فَوَجَدَ عليه، فَسَاءَ حِفْظُهُ»<sup>(٨٠)</sup>.

٧٥- هدي الساري ص (٤٠٦).

٧٦- ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (٢ / ٧٤٤).

٧٧- (٤ / ٦٥)، وينظر: الكواكب النيرات ص (١٩٣-٢١٢).

٧٨- ينظر: الصحيح، حديث ابن أبي عدي (٦ / ١٨٠) ح (٣٠٦٤)، وحديث الأنصاري (٧ / ٣١٣) ح (٣٩٩٦).

٧٩- ينظر في ترجمة سهيل: التاريخ الكبير (٤ / ١٠٤)، والجرح والتعديل (٤ / ٢٤٦)، والضعفاء للعقيلي (٢ / ٥٧٢)، والثقات (٦ / ٤١٧)، والتعديل والتجريح (٣ / ١١٥٠)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٢٢٣)، والكاشف (٢١٨٣)، وميزان الاعتدال (٢ / ٢٤٣)، من تكلم فيه وهو موثق ص (٩٦)، وتهذيب التهذيب (٤ / ٢٣١)، وتقريب التهذيب (٢٦٩٠)، وهدي الساري ص (٤٠٨)، والكواكب النيرات ص (٢٤١).

٨٠- تهذيب التهذيب (٤ / ٢٣١)، وهدي الساري ص (٤٠٨)، وقد وقع نسبة هذا القول إلى شيخ البخاري ابن المدني عند الذهبي في الميزان (٢ / ٢٤٣)، وفي مَنْ تكلم فيه وهو موثق ص (٩٦).

■ روايته في الصحيح :

له في البخاري حديث واحد في الجهاد مقروناً ببيحيى بن سعيد الأنصاري، كلاهما عن النعمان بن أبي عياش، عن أبي سعيد، وله حديثان آخران متابعتان في الدعوات<sup>(٨١)</sup>.

فلم يخرج له البخاري احتجاجاً، وقد عاب النسائي والدارقطني البخاري على ذلك، فقال السُّلَمي في سؤالاته للدارقطني : «سألته : لم ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سُهَيْل بن أبي صالح في الصحيح ؟ فقال : لا أعرف له فيه عذراً، فقد كان أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي إذا مر بحديث لسهيل قال : سُهَيْل - والله - خير من أبي اليمان، ويحيى بن بكير وغيرهما، وكتاب البخاري من هؤلاء ملآن.

و قال : قال أحمد بن شعيب النسائي : ترك محمد بن إسماعيل البخاري حديث سُهَيْل بن أبي صالح في كتابه، وأخرج عن ابن بكير، وأبي اليمان، وفُليح بن سليمان، لا أعرف له وجهاً، ولا أعرف فيه عذراً»<sup>(٨٢)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

وافق البخاري غيره من الأئمة، وتكلموا في سُهَيْل وأنه قد تغير؛ وهذا سبب عدم إخراج البخاري له في الأصول، بخلاف مسلم : إذ أكثر عنه جداً، وإن كان أكثر أحاديثه عنده في الشواهد؛ كما قال ابن حجر في التهذيب .

٨١- الصحيح مع الفتح (٦/٤٧) ح (٢٨٤٠)، (١١/١٣٢-١٣٣) ح (٦٣٢٩)، وينظر : هدي الساري ص (٤٠٨).

٨٢- سؤالات السلمي للدارقطني رقم (١٥٨).



١٢- عبّاد بن راشد التميمي مولاهم، البصري البزّار - آخره راء - قريب داود بن أبي هند، صدوق له أوهام، من السابعة، خ د س ق<sup>(٨٣)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء، وقال : «عباد بن راشد، عن الحسن، وثابت البناني، روى عنه : ابن مهدي، يهيم شيئاً، وتركه يحيى القطان»<sup>(٨٤)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

له في الصحيح حديث واحد في تفسير سورة البقرة بمتابعة يونس له عن الحسن البصري، عن معقل بن يسار<sup>(٨٥)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

قد تكلم في عباد بعض الأئمة، وأثنى عليه آخرون، ولعل الأقرب في حاله ما قاله ابن حجر من أنه صدوق له أوهام، وأما تخريج البخاري لحديثه فكما تبين أنه موضع واحد ومتابعة أيضاً، فلم يخرج له احتجاجاً.

على أن أبا حاتم - وقد عُرِفَ بتشده - أنكر على البخاري إدخال عباد في الضعفاء، وقال فيه : صالح الحديث، وأمر بتحويله منها؛ كما في كتاب ابنه الجرح والتعديل<sup>(٨٦)</sup>.

٨٣- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٣٦ / ٦)، والجرح والتعديل (٧٩ / ٦)، والضعفاء للعقيلي (٩٠ / ٤)، والثقات (١٤٣ / ٥)، والتعديل والتجريح (٩٢٦ / ٢)، وتهذيب الكمال (١١٦ / ١٤)، والكاشف (٢٥٦١)، وميزان الاعتدال (٣٦٥ / ٢)، من تكلم فيه وهو موثق ص (١٠٥)، والبيان والتوضيح ص (١١٤-١١٥)، وتهذيب التهذيب (٩٢ / ٥)، وتقريب التهذيب (٣١٤٣)، وهدي الساري (٤١٢).

٨٤- الضعفاء رقم (٢٣٣)، وينظر : التاريخ الكبير (٣٦ / ٦)، والكامل لابن عدي (٣٤٠ / ٤).

٨٥- الصحيح مع الفتحة (١٩٢ / ٨) ح (٤٥٢٩).

٨٦- (٧٩ / ٦)، وينظر : السير (١٨١-١٨٢)، وتاريخ الإسلام (٩٣ / ٤).

١٣- عبد الله بن أبي لبيد - بفتح اللام - المدني، أبو المغيرة، نزل الكوفة، ثقة، رمي بالقدر، من السادسة، مات في أول خلافة أبي جعفر سنة بضع وثلاثين، خم م د س ق<sup>(٨٧)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره : في الضعفاء فقال : «عبد الله بن أبي لبيد المدني : عن أبي سلمة.

قال : حدثنا الحميدي، عن ابن عيينة قال : كان عبد الله من عبّاد أهل المدينة، وكان يرى القدر، مولى الأحنس، نسبه محمد بن عمرو، قال الدرّاوردي : لم يشهد صفوان بن سليم جنازته، وهو يحتمل<sup>(٨٨)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

له في الصحيح حديث واحد في كتاب الصيام، قال الإمام : : «حدثنا عبدالرحمن، حدثنا سفيان، عن ابن جريج، عن سليمان الأحول - خال ابن أبي نجيح -، عن أبي سلمة، عن أبي سعيد.

قال سفيان : وحدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي سعيد.

قال : وأظن أنّ ابن أبي لبيد حدثنا عن أبي سلمة، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: «اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله العشر الأوسط، فلما كان صبيحة عشرين نقلنا متاعنا، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وآله قال : مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ فَلْيَرْجِعْ إِلَى مَعْتَكِفِهِ ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، وَرَأَيْتَنِي أَسْجُدُ فِي مَاءِ وَطِينٍ. فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى مَعْتَكِفِهِ وَهَاجَتِ السَّمَاءُ فَمَطَرْنَا، فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَقَدْ هَاجَتِ السَّمَاءُ مِنْ آخِرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ

٨٧- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (١٨٢/٥)، والجرح والتعديل (١٤٨/٥)، والضعفاء للعقيلي (٣٠٧/٣)، والثقات (٤٦/٥)، والتعديل والتجريح (٨٥٦/٢)، وتهذيب الكمال (٤٨٣/١٥)، والكاشف (٢٩٣٢)، والميزان (٤٧٥/٢)، والبيان والتوضيح ص (١١٣)، والتهذيب (٣٧٢/٥)، والتقريب (٣٥٨٤)، وهدي الساري ص (٤١٦).

٨٨- الضعفاء رقم (١٩٣)، وينظر : التاريخ الكبير (١٨٢/٥)، والكامل لابن عدي (٢٤١/٤).

عريشاً، فلقد رأيتُ على أنفه وأرنبته أثر الماء والطين»<sup>(٨٩)</sup>.

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

الجواب ظاهر في أنه إنما أخرج له متابعةً، قال ابن حجر في هدي الساري: «ليس له في البخاري سوى حديث واحد في الصيام، بمتابعة محمد بن عمرو، وسليمان الأحول ثلاثتهم : عن أبي سلمة، عن أبي سعيد في الاعتكاف»<sup>(٩٠)</sup>.

يضاف إلى هذا ما في رواية سفيان عنه من الشك.

١٤- عبد الله بن أبي نجيح يسار المكي، أبو يسار الثقفي مولا هم، ثقة، رمي بالقدر، وربما دلس، من السادسة، مات سنة إحدى وثلاثين أو بعدها، ع<sup>(٩١)</sup>.

#### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره العُقَيْلي في الضعفاء وقال : «حدثني آدم بن موسى قال : سمعت البخاري قال : عبد الله بن أبي نجيح كان يُتهم بالاعتزال والقدر»<sup>(٩٢)</sup>.

#### ■ روايته في الصحيح :

روى له البخاري احتجاجاً في مواضع، من طريق شعبة، والثوري، وابن عيينة، وابن عليّة عنه، عن عطاء، ومجاهد، وعبد الله بن كثير<sup>(٩٣)</sup>.

٨٩- الصحيح (٤/ ٢٨٣) ح (٢٠٤٠).

٩٠- ص (٤١٤).

٩١- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٥/ ٢٣٣)، والجرح والتعديل (٥/ ٢٠٣)، والضعفاء للعقيلي (٣/ ٣٦١)، والثقات (٧/ ٥)، والتعديل والتجريح (٢/ ٨٥٤)، وتهذيب الكمال (١٦/ ٢١٥)، والكاشف (٣٠٢٠)، وميزان الاعتدال (٢/ ٥١٥)، والبيان والتوضيح ص (١١٨)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٤٩)، وتقريب التهذيب (٣٦٨٦)، وهدي الساري ص (٤١٦).

٩٢- الضعفاء (٣/ ٣٦١)، وينظر : الميزان (٢/ ٥١٥)، والبيان والتوضيح ص (١١٨).

٩٣- ينظر : الصحيح (١/ ١٦٥) ح (٧٢)، (١/ ٤١٢) ح (٣١٢)، (٣/ ٢١٥) ح (١٣٥٢)، (٣/ ٥٤٩) ح (١٧٠٧)، والتعديل والتجريح (٢/ ٨٥٤).

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

غاية ما أنكر من أمر ابن أبي نجيح البدعة والتدليس، أما الأولى فقد أخرج البخاري لمثله ممن رمي بشيء من البدعة مع الثقة، والضبط، وصدق اللهجة، وتقدمت الإشارة إلى منهج الإمام في الرواية عن المبتدعة.

وأما التدليس فقد وصفه بذلك النسائي، وذكره ابن حجر في الطبقة الثالثة من المدلسين<sup>(٩٤)</sup>، وهو لم يشتهر به جداً، وقد قيّد ذلك بروايته عن مجاهد في التفسير؛ ولذا لم ينتقد الأئمة إخراج البخاري لحديثه بالعننة<sup>(٩٥)</sup>.

١٥- عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني، ثقة حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره فتغير، وكان يتشيع، من التاسعة، مات سنة إحدى عشرة، وله خمس وثمانون، ع<sup>(٩٦)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

قال في التاريخ الكبير : « ما حَدَّثَ من كتابه فهو أَصَحُّ ».

ونقل عنه الترمذي قوله : « عبد الرزاق يهيم في بعض ما يُحَدِّثُ به »<sup>(٩٧)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

أحاديثه في الصحيح كثيرة جداً، بلغت نحواً من مائة وعشرين حديثاً، في مواضع متعددة، وأبواب مختلفة، عن ابن راهويه، وابن المديني، ومحمود بن

٩٤- تعريف أهل التقديس ص (٩٠).

٩٥- ينظر : روايات المدلسين في صحيح البخاري ص (٣٨٧).

٩٦- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٦/١٣٠)، والجرح والتعديل (٦/٣٨)، والضعفاء للعقيلي (٤/٤٥)، والثقات (٨/٤١٢)، والكامل لابن عدي (٥/٣١١)، والتعديل والتنجريح (٢/٩٢٣)، وتهذيب الكمال (١٨/٥٢)، والكاشف (٣٣٦٢)، والميزان (٢/٦٠٩)، والبيان والتوضيح ص (١٣٧)، وتهذيب التهذيب (٦/٣١٠)، وتقريب التهذيب (٤٠٩٢)، وهدي الساري ص (٤١٩)، والكواكب النيرات ص (٢٦٦-٢٨١).

٩٧- التاريخ الكبير (٦/١٣٠)، والعلل الكبير للترمذي ص (٢١١).

غيلان، وغيرهم، عنه، عن معمر، والثوري، وابن جريج<sup>(٩٨)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

عبد الرزاق إمام كبير، ومحدث شهير، إلا أنه بعد أن عمي حصل له في حفظه شيء من التغير، واختلطت عليه بعض مروياته، وكان ربما تلقن، وقد حدّد الإمام أحمد وغيره ذلك بالمائتين، فمن سمع منه قبلها فسماعه صحيح، وأما بعد ذلك فوقع في حديثه أوهام، ومن سمع منه في هذه الفترة إسحاق الدبّري - راوي المصنف عنه -، والإمام أبو عبد الله البخاري لم يخرج له إلا ما أتقنه وضبطه، فلم يخرج لمن سمع منه بعد تغيّره شيئاً، كما أنه لم يُخَرِّج له مما أنكر عليه مطلقاً<sup>(٩٩)</sup>.

قال ابن حجر : «احتج به الشيخان في جملة من حديث من سمع منه قبل الاختلاط، وضابط ذلك : من سمع منه قبل المائتين، فأما بعدها فكان قد تغيّر، وفيها سمع منه أحمد بن شُبويه فيما حكى الأثرم عن أحمد، وإسحاق الدبّري، وطائفة من شيوخ أبي عوانة، والطبراني ممن تأخر إلى قرب الثمانين ومائتين»<sup>(١٠٠)</sup>.

١٦- عبد الملك بن أعين الكوفي، مولى بني شيبان، صدوق، شيعي، له في الصحيحين حديث واحد متابعة، من السادسة، ع<sup>(١٠١)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء وقال : «وكان شيعياً، روى عنه : ابن عيينة، وإسماعيل بن

٩٨- ينظر: التعديل والتجريح (٢/ ٩٢٣)، وروايات المدلسين في صحيح البخاري ص (٢١٥).

٩٩- ينظر: الكواكب النيرات ص (٢٧٢-٢٨١)، ومرويات المختلطين في الصحيحين ص (٤٢٠).

١٠٠- هدي الساري (٤١٩).

١٠١- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٥/ ٤٠٥)، والجرح والتعديل (٥/ ٣٤٣)، والضعفاء للعقيلي (٣/ ٤٩٣)، والثقات (٧/ ٩٤)، والتعديل والتجريح (٢/ ٩٠٢)، وتهذيب الكمال (١٨/ ٢٨٢)، والكاشف (٣٤٣٩)، والميزان (٢/ ٦٥١)، والبيان والتوضيح ص (١٤٥)، والتهذيب (٦/ ٣٨٥)، والتقريب (٤١٩٢)، وهدي الساري ص (٤٢١).

سُمِّعَ ، يُحْتَمَلُ فِي الْحَدِيثِ» (١٠٢) .

#### ■ روايته في الصحيح :

له في الصحيح حديث واحدٌ متابعٌ .

قال ابن حجر : «ليس له في الصحيحين سوى حديث سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، وعبد الملك بن أعين، سمعا شقيقاً يقول : سمعت ابن مسعودٍ فذكر حديث : مَنْ حَلَفَ عَلَى مَالِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِي التَّوْحِيدِ مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» (١٠٣) .

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

عبد الملك كان من الرافضة، وتكلم فيه من أجل ذلك، إلا أنه في الحديث محتمل ؛ كما قال البخاري، ولم يعتمد في الصحيح إذ أخرج له حديثاً واحداً ومتابعاً أيضاً .

١٧- عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان العنبري مولاهم ، أبو عبيدة التُّنُورِي -  
بفتح المثناة وتشديد النون - البصري ، ثقة ثبت ، رمي بالقدر ولم يثبت  
عنه ، من الثامنة ، مات سنة ثمانين ومائة ، ع (١٠٤) .

#### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء وقال : «أبو عبيدة ، مولى بلعنبر ، حدثنا عبد الله بن أبي

١٠٢- الضعفاء رقم (٢٢٤)، وينظر : التاريخ الكبير (٥ / ٤٠٥) .

١٠٣- هدي الساري ص (٤٢١)، وصحيح البخاري مع الفتح (١٣ / ٤٢٣) ح (٧٤٤٥)، وينظر : التعديل والتجريح (٢ / ٩٠٢) .

١٠٤- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٦ / ١١٨)، والجرح والتعديل (٦ / ٧٥)، والضعفاء للعقيلي (٤ / ٢٩)، والثقات (٧ / ١٤٠)، والتعديل والتجريح (٢ / ٩٢١)، وتهذيب الكمال (١٨ / ٤٧٨)، والكاشف (٣٥١٠)، والميزان (٢ / ٦٧٧)، والبيان والتوضيح ص (١٥١)، وتهذيب التهذيب (٦ / ٤٤١)، وتقريب التهذيب (٤٢٧٩)، وهدي الساري ص (٤٢٢) .

الأسود قال : مات سنة ثمانين ومائة، وقال أبو جعفر : حلف عبد الصمد إنه لمكذوب على أبي، وما سمعته قط - يعني القدر وكلام عمرو بن عبيد - قال أبو جعفر : وكان عند شعبة، فلما قام قال شعبة : تعرف الإتيان في قفاه»<sup>(١٠٥)</sup>.

#### ■ روايته في الصحيح :

له في الصحيح أحاديث كثيرة، من طريق ابنه عبد الصمد، ومسدد، وغيرهما، عنه، عن عبد العزيز بن صهيب، وأبي التياح، وخالد الحذاء، وغيرهم<sup>(١٠٦)</sup>.

#### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

عبد الوارث من كبار المحدثين، ولم يورده البخاري في الضعفاء إلا لدفع اتهامه بالقدر، وثناؤه على عمرو بن عبيد المعتزلي ؛ ولذا أكثر عنه في الصحيح، واحتج به.

قال ابن حجر : «أثنى شعبة على حفظه، وكان يحيى بن سعيد القطان يرجع إلى حفظه، وقيل لابن معين : مَنْ أثبت شيوخ البصريين ؟ فعده منهم، وقدمه مرة على ابن علي في أيوب، ووثقه أبو زرعة، والنسائي، وابن سعد، وابن نمير، والعجلي، وأبو حاتم وزاد : هو أثبت من حماد بن سلمة، وذكر أبو داود عن أبي علي الموصلي ؛ أن حماد بن زيد كان ينههم عنه ؛ لأجل القول بالقدر. قال البخاري : قال عبد الصمد بن عبد الوارث : مكذوب على أبي، وما سمعت منه يقول في القدر قط شيئاً. وقال الساجي : حدثنا علي بن أحمد، سمعت هذبة بن خالد يقول : سمعت عبد الوارث يقول : ما رأيت الاعتزال قط. قال الساجي : ما وضع منه إلا القدر.

١٠٥- الضعفاء رقم (٢٤٨)، وينظر : التاريخ الكبير (٦ / ١١٨).

١٠٦- ينظر : التعديل والتجريح (٢ / ٩٢١).

قلت : يحتمل أنه رجع عنه، بل الذي اتضح لي أنهم اتهموه به لأجل ثنائه على عمرو بن عُبيد ؛ فإنه كان يقول : لولا أنني أعلم أنه صدوق ما حدثت عنه، وأئمة الحديث كانوا يُكذِّبون عمرو بن عُبيد، وينهون عن مجالسته، فمن هنا اتُّهم عبد الوارث»<sup>(١٠٧)</sup>.

١٨- عطاء بن السائب، أبو محمد، ويقال : أبو السائب، الثقفى الكوفى، صدوق اختلط، من الخامسة، مات سنة ست وثلاثين، خ<sup>(١٠٨)</sup>.

#### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء فقال : «عطاء بن السائب بن زيد الثقفي، ويقال له : ابن السائب بن مالك الكوفى .

حدثنا عبد الله بن أبي الأسود، عن أبي عبد الله البجلي : مات سنة ست وثلاثين ومائة أو نحوها، قال يحيى القطان : ما سمعت أحداً من الناس يقول في عطاء بن السائب شيئاً في حديثه القديم . قيل ليحيى : ما حدثت سفیان وشعبة، أصحيح هو ؟ قال : نعم إلا حديثين، كان شعبة يقول : سمعتهما بأخره»<sup>(١٠٩)</sup>.

#### ■ روايته في الصحيح :

له في الصحيح حديث واحد فقط، قال الباجي : «أخرج البخاري في ذكر الحوض عن هُشَيْم، عنه، عن سعيد بن جبير، لم يخرج عنه غير هذا الحديث»<sup>(١١٠)</sup>.

١٠٧- هدى الساري ص (٤٢٢).

١٠٨- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٦ / ٤٦٥)، والجرح والتعديل (٦ / ٣٣٢)، والضعفاء للعقيلي (٦ / ٥)، والثقات (٧ / ٢٥١)، والكامل لابن عدي (٥ / ٣٦١)، والتعديل والتجريح (٣ / ١٠٠٣)، وتهذيب الكمال (٢٠ / ٨٦)، والكاشف (٣٧٩٨)، والميزان (٣ / ٧٠)، والبيان والتوضيح ص (١٦٤)، وتهذيب التهذيب (٧ / ٢٠٣)، وتقريب التهذيب (٤٦٣٤)، وهدى الساري ص (٤٢٥)، والكواكب النيرات ص (٣١٩).

١٠٩- الضعفاء رقم (٢٨٩)، وينظر : التاريخ الأوسط (٣ / ٣٨٧-٣٨٨).

١١٠- ينظر : التعديل والتجريح (٣ / ١٠٠٣).



### ■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

عطاء متكلم فيه من أجل الاختلاط، وهشيم ممن سمع منه بعده، والبخاري أخرج عنه من طريقه، لكنه قرنه بغيره<sup>(١١١)</sup>.

قال فيه ابن حجر: «من مشاهير الرواة الثقات إلا أنه اختلط، فضعّفوه بسبب ذلك، وتحصّل لي من مجموع كلام الأئمة أن رواية شعبة، وسفيان الثوري، وزهير بن معاوية، وزائدة، وأيوب، وحامد بن زيد عنه قبل الاختلاط، وأن جميع من روى عنه غير هؤلاء فحديثه ضعيف، لأنه بعد اختلاطه، إلا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه، له في البخاري حديث عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في ذكر الحوض مقرون بأبي بشر جعفر بن أبي وحشية أحد الأثبات، وهو في تفسير سورة الكوثر»<sup>(١١٢)</sup>.

١٩- عطاء بن أبي ميمونة البصري، أبو معاذ، واسم أبي ميمونة منيع، ثقة، رمي بالقدر، من الرابعة، مات سنة إحدى وثلاثين، خ م د س ق<sup>(١١٣)</sup>.

### ■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء وقال: «أبو معاذ، مولى أنس، وقال يزيد بن هارون: مولى عمران بن حصين، وكان يرى القدر، بصري، سمع: أنساً، وأبا رافع، روى عنه: شعبة، وابنه روح، قال يحيى: مات بعد الطاعون»<sup>(١١٤)</sup>.

١١١- ينظر: الصحيح (١١/ ٤٦٣) ح (٦٥٧٨).

١١٢- هدي الساري ص (٤٢٥)، وينظر: الكواكب النيرات ص (٣٢٨)، ومرويات المختلطين في الصحيحين ص (١٤٢).

١١٣- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٦/ ٤٦٩)، والجرح والتعديل (٦/ ٣٣٧)، والضعفاء للعقيلي (٥/ ١٣)، والثقات (٥/ ٢٠٣)، والكامل لابن عدي (٥/ ٣٦٨)، والتعديل والتجريح (٣/ ١٠٠٦)، وتهذيب الكمال (٢٠/ ١١٧)، والكاشف (٦/ ٣٨٠٦)، والميزان (٣/ ٧٦)، والبيان والتوضيح ص (١٦٦)، وتهذيب التهذيب (٧/ ٢١٥)، وتقريب التهذيب (٤٦٣٤)، وهدي الساري ص (٤٢٥).

١١٤- الضعفاء رقم (٢٩٠)، وينظر: التاريخ الكبير (٦/ ٤٦٩).

■ روايته في الصحيح :

ليس له في البخاري سوى حديث واحد، من طريق شعبة، وروح بن القاسم، عنه، عن أنس، وأبي رافع رضي الله عنهما<sup>(١١٥)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

قال ابن حجر : «وثقه : ابن معين، والنسائي، وأبو زرعة، وقال ابن عدي : في أحاديثه بعض ما ينكر. وقال البخاري وغير واحد : كان يرى القدر.

قلت : احتج به الجماعة سوى الترمذي، وليس له في البخاري سوى حديثه عن أنس في الاستنجاء<sup>(١١٦)</sup>، وأما ذكره له في الضعفاء فمن أجل ما رُمِيَ به من القدر.

٢٠- قُرَيْشُ بن أنس الأنصاري، ويقال : الأموي، أبو أنس البصري، صدوق، تغير بأخرة، قدر ست سنين، من التاسعة، مات سنة ثمان ومائتين، خ م د ت س<sup>(١١٧)</sup>.

■ قول الإمام البخاري فيه :

قال : : «كان اختلط ست سنين في البيت»<sup>(١١٨)</sup>.

١١٥- الصحيح مع الفتح (١/ ٢٥٠) ح (١٥٠)، (١/ ٣٢١) ح (٢١٧)، وينظر : التعديل والتجريح (١٠٠٦/ ٣).

١١٦- هدي الساري ص (٤٢٥).

١١٧- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٧/ ١٩٥)، والجرح والتعديل (٧/ ١٤٢)، والمجروحين (٢/ ٢٢٠)، رجال صحيح البخاري (٢/ ٦٢٣)، والتعديل والتجريح (٣/ ١٠٦٩)، وتهذيب الكمال (٢٣/ ٥٨٥)، والكاشف (٤٥٧٤)، والميزان (٣/ ٣٨٩)، والبيان والتوضيح ص (٢١٢)، وتهذيب (٨/ ٣٧٤)، وتقريب التهذيب (٥٥٧٨)، وهدي الساري ص (٤٣٦)، والكواكب النيرات ص (٣٧٠).

١١٨- التاريخ الأوسط للبخاري (٤/ ٩٢٩)، وينظر : رجال صحيح البخاري (٢/ ٦٢٣)، وتهذيب الكمال (٢٣/ ٥٨٥)، وميزان الاعتدال (٣/ ٣٨٩)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٣٧٤)، وهدي الساري ص (٤٣٦)، والكواكب النيرات ص (٣٧٣).

■ روايته في الصحيح :

له في البخاري حديث واحد، من طريق عبد الله بن الأسود، عنه، عن حبيب ابن الشهيد، عن الحسن، عن سمرة في العقيقة<sup>(١١٩)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

قال ابن حجر : «وثقه ابن المديني، وقال أبو حاتم : لا بأس به إلا أنه تغير، وقال البخاري : اختلط ست سنين. قلت : روى له الشيخان وأصحاب السنن الثلاثة، لكن لم يخرج له البخاري سوى حديثه عن حبيب بن الشهيد، عن الحسن، عن سمرة في العقيقة، أخرجه عن عبد الله بن أبي الأسود عنه، وعبد الله سمع منه قبل اختلاطه»<sup>(١٢٠)</sup>.

ونقل المزي في التهذيب عن حبيب بن الشهيد قال : «قال لي محمد بن سيرين : سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة، فسألته ؟ فقال : من سمرة بن جندب . قال أبو قلابة : فسمعت يحيى بن معين يقول : لم يسمع الحسن من سمرة . قال : فقلت : على من تطعن على قريش بن أنس ! على حبيب بن الشهيد ! فسكت»<sup>(١٢١)</sup>.

٢١- كهمس بن المنهال السدوسي، أبو عثمان البصري اللؤلؤي، صدوق، رمي بالقدر، من التاسعة، خ<sup>(١٢٢)</sup>.

١١٩- الصحيح مع الفتح (٥٩٠ / ٩) ح (٥٤٧٢)، وينظر : التعديل والتجريح (٣ / ١٠٦٩)، وهدي الساري ص (٤٣٦).

١٢٠- هدي الساري ص (٤٣٦).

١٢١- (٥٨٨ / ٢٣).

١٢٢- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٧ / ٢٤٠)، والجرح والتعديل (٧ / ١٧١)، والثقات (٩ / ٢٧)، ورجال صحيح البخاري (٢ / ٨٧٥)، والتعديل والتجريح (٣ / ٦١٣)، وتهذيب الكمال (٢٤ / ٢٣٤)، والكاشف (٤٦٨١)، والميزان (٣ / ٤١٦)، من تكلم فيه وهو موثق ص (١٥٧)، والبيان والتوضيح ص (٢١٧)، والتهذيب (٨ / ٤٥١)، وتقريب التهذيب (٥٧٠٧)، وهدي الساري ص (٤٣٧).

■ قول الإمام البخاري فيه :

ذكره في الضعفاء وقال : «عن سعيد بن أبي عروبة، قال إسماعيل بن حفص، عن أبيه : كان يقال : فيه القدر»<sup>(١٢٣)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

له في البخاري حديث واحد، من طريق خليفة بن خياط، عنه ومحمد بن سواء كلاهما، عن سعيد بن أبي عروبة، في مناقب عمر<sup>(١٢٤)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

كهمس أثني عليه بعض الأئمة، والبخاري لم يدخله في الضعفاء من أجل حديثه، وإنما من أجل مذهبه في القدر ؛ ولذا أخرج له في الصحيح حديثاً فرداً مقروناً بغيره، وفي الفضائل أيضاً.

٢٢- محمد بن الفضل السدوسي، أبو النعمان البصري، لقبه عارم، ثقة ثبت، تغير في آخر عمره، من صغار التاسعة، مات سنة ثلاث، أو أربع وعشرين، ع<sup>(١٢٥)</sup>.

١٢٣- الضعفاء رقم (٣٢٢)، وينظر: تهذيب الكمال (٢٣/ ٥٨٥)، والميزان (٣/ ٤١٦)، والبيان والتوضيح ص (٢١٧)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٤٥١)، وهدي الساري ص (٤٣٧).

١٢٤- الصحيح مع الفتح (٧/ ٤٢) ح (٣٦٨٦)، وينظر: التعديل والتجريح (٣/ ٦١٣)، وهدي الساري ص (٤٣٧).

١٢٥- ينظر في ترجمته: التاريخ الكبير (١/ ٢٠٨)، والجرح والتعديل (٨/ ٥٨)، والضعفاء للعقيلي (٥/ ٣٦٧)، ورجال صحيح البخاري (٢/ ٦٧٤)، والتعديل والتجريح (٢/ ٦٧٥)، وتهذيب الكمال (٢٦/ ٢٨٧)، والكاشف (٥١١٤)، والميزان (٤/ ٧)، ومن تكلم فيه وهو موثق ص (١٦٧)، والبيان والتوضيح ص (٢٤٥)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٤٠٢)، وتقريب التهذيب (٦٢٦٦)، وهدي الساري ص (٤٤١)، والكواكب النيرات ص (٣٨٢).

■ قول الإمام البخاري فيه :

قال : «تَغَيَّرَ بِأَخْرَةِ»<sup>(١٢٦)</sup>.

■ روايته في الصحيح :

محمد بن الفضل من شيوخ أبي عبد الله البخاري، وقد أكثر عنه مباشرة، وبواسطة.

قال الباجي : «أخرج البخاري في الإيمان وغير موضع ، عنه، عن جرير بن حازم، وأبي عوانة، وحمام بن زيد، ومعتمر بن سليمان، وروى في الأدب عن عبد الله بن محمد هو المُسْنَدِي، عنه، عن المعتمر بن سليمان، عن أبيه»<sup>(١٢٧)</sup>.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

ابن الفضل السدوسي : من كبار الأئمة الثقات الأثبات، وإنما الذي أنكر من شأنه تغييره في آخر عمره، وحُدِّد هذا بالعشرين ومائتين.

قال ابن حجر : «كان سليمان بن حرب يُقَدِّمه على نفسه، وقال أبو حاتم : إذا حدَّثك عارم فاختم عليه، عارمٌ لا يتأخر عن عفَّان، وقال أبو حاتم أيضاً والبخاري: اختلط عارم في آخر عمره، زاد أبو حاتم : مَنْ سَمِعَ مِنْهُ قَبْلَ الْعَشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ : فسماعه جيّد، ولقيه أبو زرعة سنة اثنتين وعشرين ومائتين، وقال الدارقطني : تغير بأخرة، وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر، وهو ثقة.

قلت : إنما سمع منه البخاري سنة ثلاث عشرة قبل اختلاطه بمدة، وقد اعتمده في عدة أحاديث، وروى أيضاً في جامعه عن عبد الله بن محمد المسندي، عنه»<sup>(١٢٨)</sup>.

١٢٦- التاريخ الكبير (١ / ٢٠٨)، وينظر : رجال صحيح البخاري (٢ / ٦٧٥)، وتهذيب الكمال (٢٦ / ٢٨٧)، والميزان (٤ / ٧)، وسير أعلام النبلاء (١٠ / ٢٦٧)، والبيان والتوضيح ص (٢٤٥)، وتهذيب التهذيب (٩ / ٤٠٢)، وهدي الساري ص (٤٤١).

١٢٧- التعديل والتجريح (٢ / ٦٧٥)، وينظر : هدي الساري ص (٤٤١).

١٢٨- هدي الساري ص (٤٤١)، وينظر : الكواكب النيرات ص (٣٨٥-٣٩٣).

قال ابن الصلاح : « اختلط بأخرة ، فما رواه عنه البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهما من الحفاظ ينبغي أن يكون مأخوذاً عنه قبل اختلاطه »<sup>(١٢٩)</sup> .

٢٣- يحيى بن عبد الله بن بُكَيْرٍ المخزومي مولاهم المصري ، وقد ينسب إلى جده ، ثقة في الليث ، وتكلموا في سماعه من مالك ، من كبار العاشرة ، مات سنة إحدى وثلاثين ، وله سبع وسبعون ، خ م ق<sup>(١٣٠)</sup> .

#### ■ قول الإمام البخاري فيه :

قال : : « ما روى ابن بُكَيْرٍ عن أهل الحجاز في التاريخ فإني أتقيه »<sup>(١٣١)</sup> .

فقد تكلم في سماعه عن أهل الحجاز ، وإمامهم مالك بالأخص ، فقد قالوا : إنه أخذ الموطأ عن مالك بعرض حبيب كاتب الليث ، ولم يسمعه منه ؛ ومن أجل ذلك تكلم فيه : ابن معين ، وأبو حاتم ، والنسائي ، والخليلي ، وغيرهم<sup>(١٣٢)</sup> .

#### ■ روايته في الصحيح :

ابن بكير المصري لقيه البخاري ، وحدّث أيضاً عن رجل عنه .

وأكثر ما روى عنه إنما هو عن الليث - وهو من أوثق الناس فيه - .

وروى عنه ، عن مالك خمسة أحاديث انتقاءً ، ومتابعةً أيضاً<sup>(١٣٣)</sup> ؛ لأنه قد تكلم

١٢٩- المقدمة ص (٦٦٣) ، وينظر : مرويات المختلطين في الصحيحين ص (١٢١) .

١٣٠- ينظر في ترجمته : التاريخ الكبير (٢٨٤/٨) ، والجرح والتعديل (١٦٥/٩) ، الثقات (٢٦٢/٩) ، ورجال صحيح البخاري (٧٩٥/٢) ، والتعديل والتجريح (١٢١٢/٣) ، وتهذيب الكمال (٤٠١/٣١) ، وتذكرة الحفاظ (٨/٢) ، والكاشف (٦١٩٣) ، ومن تكلم فيه وهو موثق ص (١٩٧) ، وميزان الاعتدال (٣٩١/٤) ، والبيان والتوضيح ص (٣٠٨) ، وتهذيب التهذيب (٢٣٧/١١) ، وتقريب التهذيب (٧٦٣٠) ، وهدي الساري (٤٥٢) .

١٣١- ينظر : تاريخ دمشق (٣٨٢/٣٤) ، وتهذيب التهذيب (٢٣٧/١١) ، وهدي الساري ص (٤٥٢) ، والتنكيل (١٢٣-١٢٤) .

١٣٢- ينظر : تهذيب التهذيب (٢٣٧-٢٣٨) .

١٣٣- التعديل والتجريح (١٢١٢-١٢١٣) ، وهدي الساري ص (٤٥٢) ، وينظر : الصحيح (٣٦١/٤) ح (٢١٤٨) ، (٥٣٦/٩) ح (٥٣٩٤) .

هو - كغيره من الأئمة - في حديث ابن بَكِير عن أهل الحجاز.

■ الجواب عن كلام البخاري فيه وتخريجه لحديثه :

قال ابن حجر بعد أن ذكر قول البخاري الآنف في يحيى : «فهذا يدل على أنه ينتقى حديث شيوخه ؛ ولهذا ما أخرج عنه، عن مالك سوى خمسة أحاديث مشهورة متبعة، ومعظم ما أخرج عنه، عن الليث، وروى عنه بكر بن مضر، ويعقوب بن عبد الرحمن، والمغيرة بن عبد الرحمن أحاديث يسيرة»<sup>(١٣٤)</sup>.

## المبحث الثاني : الرواة الذين جَرَحَهُم الإمام وقد أخرج لهم تعليقا

١- إبراهيم بن إسماعيل بن مجمَع الأنصاري، أبو إسحاق المدني، ضعيف، من السابعة أيضاً، خت ق (١٣٥).

ذكره في الضعفاء، وعلّق عنه حديثاً واحداً (١٣٦).

٢- حُرَيْث بن أبي مطر الفزاري، أبو عمرو، وابن عمرو، الكوفي الحنّاط - بالمهملة والنون - ضعيف، من السادسة، خت ت ق (١٣٧).

ذكره في الضعفاء، وعلّق عنه حديثاً واحداً متابعاً (١٣٨).

٣- الربيع بن صَبِيح - بفتح المهملّة - السعدي البصري، صدوق سيء الحفظ، وكان عبداً مجاهداً، قال الرَّامَهُرْمِزِي : هو أول مَنْ صَنَّفَ الكُتُبَ بالبصرة، من السابعة، مات سنة ستين، خت ت ق (١٣٩).

ذكره في الضعفاء، وعلّق عنه في موضع واحد (١٤٠).

٤- شريك بن عبد الله النخعي الكوفي، القاضي بواسط، ثم الكوفة، أبو عبد الله، صدوق، يخطئ كثيراً، تغيّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً، فاضلاً، عبداً، شديداً على أهل البدع، من الثامنة، مات سنة سبع أو ثمان وسبعين، خت م ٤ (١٤١).

١٣٥- التاريخ الكبير (١ / ٢٧١)، وتهذيب الكمال (٢ / ٤٥)، وتقريب التهذيب (١٤٩)، وهدي الساري (٤٥٦).  
١٣٦- الضعفاء رقم (١)، والصحيح (٦ / ٣٤٧) ح (٣٢٩٩).

١٣٧- التاريخ الكبير (٢ / ٧١)، وتهذيب الكمال (٥ / ٥٦٢)، وتقريب التهذيب (١١٩٢)، وهدي الساري (٤٥٦).

١٣٨- الضعفاء رقم (٩١)، والصحيح (١٠ / ١٢) ح (٥٥٥٦).

١٣٩- التاريخ الكبير (٣ / ٢٧٨)، وتهذيب الكمال (٩ / ٨٩)، وتقريب التهذيب (١٩٠٥)، وهدي الساري (٤٥٧).

١٤٠- الضعفاء رقم (١١٨)، والصحيح (١١ / ٦٠٨) ح (٦٧٢٢).

١٤١- التاريخ الكبير (٤ / ٢٣٧)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٤٦٢)، وتقريب التهذيب (٢٨٠٢)، وهدي الساري (٤٥٧).



قال عنه : «كثير الغلط» ، وعلقَّ عنه في موضع واحد فقط<sup>(١٤٢)</sup> .

٥- عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين الدمشقي ، أبو سعيد ، كاتب الأوزاعي ، ولم يرو عن غيره ، صدوق ربما أخطأ ، قال أبو حاتم : كان كاتب ديوان ولم يكن صاحب حديث ، من التاسعة ، خت ت ق<sup>(١٤٣)</sup> .

ترجم له في التاريخ الكبير وقال عنه : «ربما يخالف في حديثه» ، وقد روى له تعليقا<sup>(١٤٤)</sup> .

٦- عبد العزيز بن أبي رواد - بفتح الراء وتشديد الواو - صدوق عابد ربما وهم ، ورُمي بالإرجاء ، من السابعة ، مات سنة تسع وخمسين ، خت ع<sup>(١٤٥)</sup> .

ذكره في الضعفاء من أجل الإرجاء ، وعلقَّ عنه في مواضع متابع<sup>(١٤٦)</sup> .

٧- عبد المهيم بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي الأنصاري المدني ، ضعيف ، من الثامنة ، مات بعد السبعين ومائة ، خت ت ق<sup>(١٤٧)</sup> .

ذكره في الضعفاء وقال : «منكر الحديث» ، وعلقَّ عنه في موضع واحد ولم يذكر اسمه ، بل ذكر الرواية التي روى في اسم فرس النبي ﷺ<sup>(١٤٨)</sup> .

١٤٢- علل الترمذي الكبير ص (١٠٦) ، والصحيح (١٦٨ / ٣) ح (١٢٥٠) .  
١٤٣- التاريخ الكبير (٤٥ / ٦) ، وتهذيب الكمال (٤٢٠ / ١٦) ، وتقريب التهذيب (٣٧٨١) ، وهدي الساري ص (٤٥٧) .

١٤٤- الصحيح (٣٧ / ٣) ح (١١٥٢) .  
١٤٥- التاريخ الكبير (٢٢ / ٦) ، وتهذيب الكمال (١٣٦ / ١٨) ، وتقريب التهذيب (٤١٢٤) ، وهدي الساري ص (٤٥٨) .

١٤٦- الضعفاء رقم (٢٢٩) ، والصحيح (٢٣٥ / ٢) ح (٧٥٣) ، (٦٠١ / ٦) ح (٣٥٨٣) .  
١٤٧- التاريخ الكبير (١٣٧ / ٦) ، والتاريخ الأوسط (٨٠٢ / ٤) ، وتهذيب الكمال (٤٤٠ / ١٤) ، وتقريب التهذيب (٤٢٦٣) ، وهدي الساري ص (٣٨٩) .

١٤٨- الضعفاء رقم (٢٥٣) ، والصحيح (٥٨ / ٦) ح (٢٨٥٥) .

٨- عَكْرَمَةُ بْنُ عَمَّارِ الْعَجَلِيِّ، أَبُو عَمَّارِ الْيَمَامِيِّ، أَصْلُهُ مِنَ الْبَصْرَةِ، صَدُوقٌ يَغْلَطُ، وَفِي رِوَايَتِهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ اضْطِرَابٌ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كِتَابٌ، مِنَ الْخَامِسَةِ، مَاتَ قَبِيلَ السُّتَيْنِ، خَتَمَ م ٤ (١٤٩).

عَلَّقَ لَهُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ (١٥٠)، وَقَدْ قَالَ فِيهِ: «يَضْطَرِبُ فِي حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ كِتَابٌ» (١٥١).

٩- عمران بن داود - بفتح الواو بعدها راء - أبو العوام القطان البصري، صدوق يهم، ورُمي برأي الخوارج، من السابعة، مات بين الستين والسبعين، خت م ٤ (١٥٢).

ذكره في الضعفاء وقال: «قال يحيى القطان: لم يكن به بأس، لم يكن من أهل الحديث، وكتبت عنه أشياء، فرميت بها»، وعلق عنه في موضع واحد استشهداً (١٥٣).

١٠- الليث بن أبي سليم بن زعيم - بالزاي والنون مُصَغَّرٌ - واسم أبيه أيمن، وقيل: أنس، وقيل: غير ذلك، صدوق، اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين خت، م ٤ (١٥٤).

نقل الترمذي عن البخاري أن قال فيه: «صدوق، وربما وهم في الشيء».

١٤٩- التاريخ الكبير (٥٠ / ٧)، وتهذيب الكمال (٢٠ / ٢٥٦)، والتقريب (٤٧٠٦)، والهدى ص (٤٥٨).

١٥٠- الصحيح (١٠ / ٥١٤) ح (٦١٠٣).

١٥١- ينظر: الضعفاء للعقيلي (٤ / ٤٨٧)، والكامل لابن عدي (٥ / ٢٧٢)، وتهذيب الكمال (٢٠ / ٢٥٦)، والميزان (٣ / ٩٠)، وتهذيب التهذيب (٧ / ٢٦١).

١٥٢- التاريخ الكبير (٦ / ٤٢٩)، والتعديل والتجريح (٣ / ١٠١١)، وتهذيب الكمال (٢٢ / ٣٢٨)، وتقريب التهذيب (٥١٨٩).

١٥٣- الضعفاء رقم (٢٨٦)، والصحيح (٧ / ٤١٦) ح (٤١٢٥).

١٥٤- التاريخ الكبير (٧ / ٢٤٦)، وتهذيب الكمال (٢٤ / ٢٧٩)، وتقريب التهذيب (٥٧٢١)، وهدي الساري ص (٤٥٨).

وقال مرةً: «صدوق»، وفي الثالثة: «صدوق إلا أنه يغلط»، وعلق له قليلاً<sup>(١٥٥)</sup>.

١١- محمد بن سُلَيْم أبو هلال الراسبي - بمهملة ثم موحدة - البصري، قيل: كان مكفوفاً، وهو صدوق فيه لين، من السادسة، مات في آخر سنة سبع وستين، وقيل: قبل ذلك، خت ٤<sup>(١٥٦)</sup>.

ذكره في الضعفاء فقال: «محمد بن سُلَيْم: أبو هلال الراسبي، ولم يكن من بني راسب، إنما كان نازلاً فيهم، وكان يحيى بن سعيد لا يروي عنه، وابن مهدي يروي عنه، بصري، هو مولى سامة بن لؤي، قرشي»، وأخرج له تعليقا<sup>(١٥٧)</sup>.

١٢- محمد بن عجلان المدني، صدوق، إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، من الخامسة، مات سنة ثمان وأربعين، خت م ٤<sup>(١٥٨)</sup>.

ترجم له في التاريخ الكبير ونقل عن يحيى القطان قوله: «لا أعلم، إلا أنني سمعت ابن عجلان يقول: كان سعيد المقبري يحدث عن أبيه، عن أبي هريرة، وعن رجل، عن أبي هريرة، فاختلطت عليّ، فجعلتها عن أبي هريرة»<sup>(١٥٩)</sup>.

وقد ذكر الذهبي أن البخاري ذكره في الضعفاء<sup>(١٦٠)</sup>، ولعله يقصد الكبير؛ إذ لم أقف عليه في المطبوع المسمى الصغير، وأخرج له في مواضع تعليقا<sup>(١٦١)</sup>.

قال ابن حجر في هدي الساري: «صدوق مشهور، فيه مقال من قبل حفظه، له مواضع معلقة»<sup>(١٦٢)</sup>.

١٥٥- ينظر: سنن الترمذي ح (٢٨٠١)، والعلل الكبير ص (٤١٨، ٣١٥)، والصحيح (٥٢/٤) ح (١٨٣٨).  
١٥٦- التاريخ الكبير (١/١٠٥)، وتهذيب الكمال (٢٥/٢٩٢)، وتقريب التهذيب (٥٩٦٠).  
١٥٧- الضعفاء رقم (٣٣٩)، والصحيح ح (٨٨/٣) ح (١٢١٩)، (١٠/٣٥٧) ح (٥٩١١).  
١٥٨- التاريخ الكبير (١/١٩٦)، وتهذيب الكمال (٢٦/١٠١)، وتقريب التهذيب (٦١٧٦)، وهدي الساري ص (٤٥٨).

١٥٩- التاريخ الكبير (١/١٩٦).

١٦٠- ينظر: الميزان (٣/٦٤٤)، والسير (٦/٣٢٢).

١٦١- الصحيح ح (١١/١٢٦) ح (١١/٦٣٢٠) ح (١١/١٣٣-١٣٢) ح (٦٣٢٩).

١٦٢- ص (٤٥٨).

١٣- معاوية بن عبد الكريم الثقفي، أبو عبد الرحمن البصري، المعروف بالضال، صدوق، من صغار السادسة، مات سنة ثمانين، وقد قارب المائة، خت (١٦٣).

ذكره في الضعفاء وقال فيه: «معاوية بن عبد الكريم الثقفي البصري، أبو عبد الرحمن، قال حامد بن عمر: كان يقال له: الضال، مولى آل أبي بكر، وما أعلم رجلاً أعقل منه، نسبه زيد بن حباب، روى عنه موسى بن إسماعيل» (١٦٤).

والعجيب أن الذهبي قال في الميزان: «لم أره في ضعفاء أبي عبد الله لا الكبير ولا الصغير، وأنا أتعجب كيف ما خرجوا له في الكتب» (١٦٥).

علّق عنه في موطن واحد (١٦٦).

والبخاري لم يذكره في الضعفاء تضعيفاً له، وإنما ليبين سبب تسميته بالضال. وقد أنكر أبو حاتم على البخاري إدخاله في الضعفاء، كما في الجرح والتعديل (١٦٧).

قال ابن حجر: «معاوية بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيئاً موصولاً» (١٦٨).

١٤- النعمان بن راشد الجَزْرِي، أبو إسحاق الرّقي، مولى بني أمية، صدوق سيء الحفظ، من السادسة، خت م ٤ (١٦٩).

ذكره في الضعفاء وقال: «في حديثه وهم كثير»، وقال في التاريخ: «في حديثه وهم كثير، وهو صدوق في الأصل»، وعلّق عنه (١٧٠).

١٦٣- التاريخ الكبير (٣٣٧ / ٧)، وتهذيب الكمال (٢٨ / ١٩٩)، وتقريب التهذيب (٦٨١٣).

١٦٤- الضعفاء رقم (٣٦٧).

١٦٥- (١٣٦ / ٤).

١٦٦- الصحيح (١٣ / ١٤٠).

١٦٧- الجرح والتعديل (٨ / ٣٨١).

١٦٨- فتح الباري (١٣ / ١٤٣).

١٦٩- التاريخ الكبير (٨ / ٨٠)، وتهذيب الكمال (٢٩ / ٤٤٥)، وتقريب التهذيب (٧٢٠٤).

١٧٠- الضعفاء رقم (٣٨٩)، والتاريخ الكبير (٨ / ٨٠)، والصحيح (٣ / ٣٣٨) ح (١٤٧٤)، (٧ / ٤٢٨).

## ملحق فيما استشكل من الرواة

جعلت هذا الملحق خاصاً فيما استشكل من الرواة سواء في كلام الإمام فيهم، أو في ثبوت جرح الإمام لهم، وجعلتهم في هذا الملحق؛ تميماً للبحث، وتلافياً لاستدراكهم:

١- الحسن بن عمارة.

ذكره البخاري في الضعفاء (٦٧)، ووضع له المزي في التهذيب (٦ / ٢٦٥) علامة التعليق عند البخاري، وبين ابن حجر أنه لم يعلق عنه شيئاً؛ كما في هدي الساري ص (٣٩٧).

٢- عبيدة بن معتب الضبي، أبو عبد الرحيم الكوفي الضرير.

نص كلام الإمام فيه في علل الترمذي الكبير رقم (٢١٦): «وأنا أروي عنه»، ولعله: «وأنا لا أروي عنه»، فليتأمل، فإنه هكذا وقع في كل الطبقات ومخطوطة الكتاب الفريدة.

٣- عطاء بن أبي مسلم الخراساني.

ذكره في الضعفاء (٢٩١)، وجزم الذهبي في ميزان الاعتدال (٣ / ٧٣-٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٦ / ١٤٠-١٤٣)، وابن حجر في هدي الساري ص (٤٢٥)، وفي التقريب (٤٦٣٣) أنه ليس من رجاله، بينما ذهب غيرهما أنه منهم، والأظهر الأول.

٤- عمران بن مسلم، عن عبد الله بن دينار.

ذكره في الضعفاء (٢٨٣)؛ بناء على الفرق بينه وبين آخر روى له في الصحيح، ووافق البخاري على التفريق ابن أبي حاتم؛ كما في الجرح والتعديل

(٦ / ٣٠٥)، وخالفهما الدارقطني ؛ كما في العلل (١٢ / ٣٨٦)، ولعل الصواب التفريق بينهما.

#### ٥- محمد بن يزيد الكوفي.

يحتمل أنه أبو هشام الرفاعي، فإن كان فقد ضعّفه الإمام البخاري صريحاً؛ كما في تهذيب الكمال (٢٧ / ٢٤-٣٥)، والظاهر أنهما اثنان، والبخاري إنما تكلم في أبي هشام الرفاعي، وليس من رجاله بل من رجال مسلم.

رواة من رجال الصحيح ذكر بعض الأئمة أن البخاري أوردهم في كتاب الضعفاء، ولم أقف عليهم فيما تحت يدي من طبعات الكتاب ومخطوطاته<sup>(١٧١)</sup>، ولعله إما في روايات أخرى للكتاب، أو في كتاب الضعفاء الكبير، ولم يوقف عليه حتى الآن - فيما علمت<sup>(١٧٢)</sup> - :

#### ٦- ثابت بن محمد العابد أبو محمد، ويقال : أبو إسماعيل.

ذكر الذهبي في الميزان (١ / ٣٦٦-٣٦٧)، والسير (١٧ / ٢٩٩)، وأبو زرعة العراقي في البيان والتوضيح ص (٧٦)، وابن حجر في تهذيب التهذيب (٢ / ١٤) أن البخاري ذكره في كتاب الضعفاء، ونصّ ابن حجر أنه - أي البخاري - أورد له حديثاً، وبين أن العلة فيه من غيره.

قلت : وقفت على هذا في التاريخ الكبير (٢ / ١٧٠)، وليس في الضعفاء المطبوع.

١٧١- الذي وقفت عليه من مخطوطات الكتاب ثلاث مصوّرات، وقد تضمنت فهراس التراث المتعددة أكثر من ذلك.

١٧٢- ذكر بروكلمان في التاريخ (١ / ١٦٦) أنه يوجد في مكتبة بتنة بالهند، وعليه اعتمد من جاء بعده، ولا أعرف عن صحة هذه النسبة شيئاً.

٧- حصين بن عبد الرحمن السُّلَمي، أبو الهذيل الكوفي.

ذكر الذهبي في الميزان (١ / ٥٥٢) أنَّ البخاري ذكره في كتاب الضعفاء، ولم أقف عليه.

٨- حمران بن أبان مولى عثمان.

ذكر الذهبي في الميزان (١ / ٦٠٤) أنَّ البخاري ذكره في الضعفاء، ولم أقف عليه.

٩- عبد الرحمن بن يزيد بن جابر.

ذكر الذهبي في الميزان (٢ / ٥٩٨-٥٩٩) أنَّ البخاري انفرد بذكره في الكتاب الكبير في الضعفاء، والذي وقفت عليه في الضعفاء إنما هو عبد الرحمن ابن يزيد بن تميم السُّلَمي، وهو من رجال النسائي وابن ماجه، وقد تكلم فيه البخاري وغيره من الحفاظ، ويوضح هذا ما نقله الذهبي في المغني في الضعفاء (٣٦٥٨) عن البخاري فإنه موجود في التاريخ الكبير، وليس في الضعفاء.

١٠- مقسم بن بَجْرَة، ويقال: نجدة، أبو القاسم، مولى عبد الله بن الحارث، ويقال له: مولى ابن عباس؛ للزومه له.

ذكر الذهبي أنَّ البخاري ذكره في الضعفاء، ولم أقف على ذلك.

قال في الميزان (٤ / ١٧٦): «والعجب أنَّ البخاري أخرج له في صحيحه، وذكره في كتاب الضعفاء، فساق له حديث شعبة عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: احتجم النبي ﷺ وهو صائم، ثم روى عن شعبة أنَّ الحكم لم يسمع من مقسم حديث الحجامة».

وهذا الكلام المنقول وقفت عليه في التاريخ الأوسط (٣ / ١٩٧)، الذي طبع

أولاً باسم التاريخ الصغير.

١١- يحيى بن واضح أبو تميلة.

أثبت أبو حاتم كما في الجرح والتعديل (٩ / ١٩٤) أنَّ البخاري ذكره في الضعفاء، ونفى ذلك الذهبي في الميزان (٤ / ٤١٣)، والسير (٩ / ٢١٠)، ولم أفد عليه في الكتاب.



### خاتمة البحث

الحمد لربنا ومولانا أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وله الحمد فبنعمته وتوفيقه تتم الصالحات، وتُقضى الحاجات، فهذا أوان قَيْد النتائج، ورَقْم الخلاصة - سائلاً المولى سداها وصوابها - :

- ١- دِقَّة وبراعة الإمام البخاري في تأليف صحيحه.
  - ٢- اتساق منهجه، واطراد مسلكه في جرح الرواة وتعديلهم.
  - ٣- حسن انتقائه لأحاديث الرواة.
  - ٤- بيان الفرق بين مَنْ أخرج لهم في الأصول والموصولات احتجاجاً وَمَنْ أخرج لهم في المتابعات أو المعلقات.
  - ٥- أن المتكلم فيهم من رواة الصحيح ليس في مقتضى جرحهم الطعن في شيء من أحاديث الصحيح مطلقاً.
  - ٦- أنه لا تلازم بين جرح الراوي وإخراج حديثه، أو الرواية عنه في الجملة.
  - ٧- أن مَنْ ذكرهم الإمام في كتابه الضعفاء لا يطلق فيهم قصد الجرح، فقد تعددت مقاصده في ذكر الرواة في هذا الكتاب؛ فربما يكون لبيان أن الخطأ في حديث ما من غير هذا الراوي، أو للحكم على خبر رواه، أو لبيان عدم اتصال، وربما دفع توهم جرحه.
- وأذكر في الختام أن هذا غاية جهدي، ومبلغ فهمي، فما كان في هذه الأسطر من صواب وحق فمن الله وحده، وهو الذي تفضل ومنَّ به، وما كان من خطأ أو وهم فمن تقصيري وزللي، وأستغفر الله تعالى، وأتوب إليه.
- رزقنا الله العلم النافع، والعمل الصالح، وجعلنا من أنصار دينه، والدعاة إلى سبيله على بصيرة، وصلى الله وسلم وبارك على محمد وآله وصحبه أجمعين.

### فهرس لأهم المصادر والمراجع

- ١- أجوبة أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ) عن أسئلة البرذعي . تحقيق : الدكتور سعدي الهاشمي . ط / الأولى . عام ١٤٠٢ هـ . ضمن كتاب أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية ، من مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية .
- ٢- أحوال الرجال . أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (ت ٢٥٩هـ) . تحقيق : صبحي البدر السامرائي . ط / الأولى . عام ١٤٠٥ هـ . مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٣- أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري ، للحافظ ابن عدي الجرجاني (٣٦٥هـ) ، تحقيق : عامر حسن صبري ، ط / الأولى . عام ١٤١٤ هـ . دار البشائر ، بيروت .
- ٤- الإصابة في تمييز الصحابة . شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . (ت ٨٥٢هـ) . تحقيق : علي محمد البجاري . ط / الأولى . عام ١٤١٢ هـ . دار الجليل - بيروت .
- ٥- الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط . برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن محمد بن خليل سبط ابن العجمي . (ت ٨٤١هـ) . المحقق : علاء الدين علي رضا . ط / الأولى . عام ١٤٠٨ هـ . دار الحديث . القاهرة .
- ٦- الاقتراح في بيان الاصطلاح ، لابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) ، تحقيق : عامر حسن صبري ، ط / الأولى . عام ١٤١٧ هـ . دار البشائر ، بيروت .
- ٧- البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح ومس بضرب من التجريح ، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي ، تحقيق كمال يوسف الحوت .

- ط / الأولى، عام ١٤١٠هـ. دار الجنان، بيروت.
- ٨- البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح ومس بضرب من التجريح، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي. مصورة المخطوط الموجود في الجامعة الأمريكية في بيروت، رقم الفلم (٥٦ / ٦٣٥)، ١٢٠ ورقة.
- ٩- بيان الوهم والإيهام. أبو الحسن علي ابن القطان الفاسي. (ت ٦٢٨هـ). المحقق: د / الحسين آيت سعيد. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار طيبة - الرياض.
- ١٠- تاريخ الإسلام. للإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ١١- تاريخ أسماء الثقات. أبو حفص عمر بن شاهين. (ت ٣٨٥هـ). المحقق: صبحي السامرائي. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. الدار السلفية - الكويت.
- ١٢- تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين. أبو حفص ابن شاهين. (ت ٣٨٥هـ). المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى. ط / الأولى. عام ١٤٠٩هـ.
- ١٣- التاريخ الأوسط. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. (ت ٢٥٦هـ). تحقيق: تيسير أبو حيمد ويحيى الشمالي. ط / الثانية. عام ١٤٢٩هـ. مكتبة الرشد - الرياض.
- ١٤- التاريخ الأوسط. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. (ت ٢٥٦هـ). تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيان. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الصمعي - الرياض.
- ١٥- تاريخ البخاري، دراسة للدكتور عادل الزرقي، ط / الأولى. عام ١٤٢٣هـ.

دار طويق .

١٦- تاريخ بغداد. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. (٤٦٣هـ). تحقيق :  
بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين. عثمان بن سعيد  
الدارمي. (ت ٢٨٠هـ). تحقيق : أحمد محمد نور سيف. دار المأمون  
للتراث - دمشق، بيروت. طباعة أم القرى بمكة.

١٨- التاريخ الكبير. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري.  
(ت ٢٥٦هـ). ط / الثانية. عام ١٤١١هـ. دار الفكر - بيروت.

١٩- التاريخ والعلل. لأبي زكريا يحيى بن معين برواية عباس الدوري. تحقيق  
الدكتور أحمد محمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٣٩٩هـ. جامعة أم  
القرى. مكة المكرمة.

٢٠- تحفة الأخباري بترجمة البخاري، لابن ناصر الدين الدمشقي (٨٤٢هـ)،  
تحقيق : محمد ناصر العجمي، ط / الأولى. عام ١٤٣٠هـ. دار البشائر،  
بيروت.

٢١- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد  
الرحمن بن يوسف المزي. (ت ٧٤٢هـ). تحقيق : عبد الصمد شرف الدين.  
ط / الثانية. عام ١٤٠٣هـ. دار القيمة - بمباي، الهند، وبيروت.

٢٢- تحفة الأقوياء في تحقيق كتاب الضعفاء للبخاري، تحقيق : حافظ زبير علي  
زئي، مكتبة الحديث في باكستان، ط / الأولى.

٢٣- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للإمام السيوطي (٩١١هـ)،

- تحقيق: نظر الفاريابي، ط / الأولى. عام ١٤١٤هـ. مكتبة الكوثر، الرياض.
- ٢٤- تذكرة الحفاظ. الإمام أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). ط / الأولى. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٥- تعجيل المنفعة. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: د / إكرام الله إمداد الحق. ط / الأولى. عام ١٤١٦هـ. دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٢٦- التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الصحيح، لأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق أبو لبابة حسين. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. دار اللواء بالرياض.
- ٢٧- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: عبد الغفار البنداري. محمد أحمد عبد العزيز. ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٨- تغليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد بن عبد الرحمن القزقي، ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. المكتب الإسلامي في بيروت، دار عمار في الأردن.
- ٢٩- تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني. ط / الأولى. عام ١٤١٦هـ. دار العاصمة - الرياض.
- ٣٠- تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الرابعة. عام ١٤١٢هـ. دار الرشيد - سوريا.

٣١- تقييد المهمل وتمييز المشكل، لأبي علي الحسين بن محمد الغساني الجياني (٤٩٨هـ)، تحقيق علي العمران، ومحمد عزيز شمس. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ، دار عالم الفوائد في مكة.

٣٢- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق : عبد الله بن هاشم اليماني المدني. دار المعرفة - بيروت.

٣٣- تهذيب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). مصوّر عن ط / الأولى. عام ١٣٢٦هـ. مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند.

٣٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي. (ت ٧٤٢هـ). تحقيق : د / بشار عواد معروف. ط / الأولى. عام ١٤١٣هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٥- الثقات، الإمام الحافظ محمد بن حبان أبو حاتم البستي. (ت ٣٥٦هـ). ط / الأولى. عام ١٤٠٢هـ. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

٣٦- جامع التحصيل في أحكام المراسيل. صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلاني. (ت ٧٦١هـ). تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي. ط / الأولى. عام ١٣٩٨هـ. الدار العربية للطباعة.

٣٧- الجامع في العلل ومعرفة الرجال. رواية عبدالله بن أحمد، والمروزي، والميموني، وأبي الفضل صالح. تحقيق : محمد حسام بيضون. ط / عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الكتاب الثقافية. بيروت.

٣٨- الجرح والتعديل. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. (ت

- ٣٢٧هـ). مصوّر عن ط / الأولى. عام ١٣٧١هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٩- جهود المحدثين في بيان علل الأحاديث، للدكتور علي بن عبد الله الصياح، ط / الأولى. عام ١٤٢٥هـ. دار المحدث.
- ٤٠- الحطة في ذكر الصحاح الستة، لأبي الطيب صديق حسن القنوجي (١٣٠٧هـ)، تحقيق علي حسن الحلبي، ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. دار الجيل في بيروت، ودار عمار في الأردن.
- ٤١- دراسات في الجرح والتعديل، للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط / الأولى. عام ١٤١٥هـ. مكتبة الغرباء الأثرية.
- ٤٢- ديوان الضعفاء والمتروكين. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق : لجنة من العلماء بإشراف الناشر. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. دار القلم- بيروت .
- ٤٣- ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق : محمد شكور بن محمود الحاجي الميادين. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة المنار- الأردن.
- ٤٤- ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للحافظ شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط / الخامسة. عام ١٤١٠هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.
- ٤٥- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لأبي الحسنات اللكنوي (١٣٠٤هـ). تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط / الثالثة. عام ١٤٠٧هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٤٦- الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد بن إبراهيم الموصلبي. ط / الأولى عام ١٤١٢هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٤٧- روايات المدلسين في صحيح البخاري، للدكتور عواد الخلف. ط / الأولى عام ١٤٢٣هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

٤٨- سؤالات أبي بكر البرقاني للدارقطني. أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد البرقاني. (ت ٤٥٢هـ). تحقيق: د / عبد الرحيم القشقري. عام ١٤٠٤هـ لاهور - باكستان.

٤٩- سؤالات ابن الجنيد لابن معين. أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي. (ت ٢٦٠هـ). تحقيق: أحمد محمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. مكتبة الدار - المدينة المنورة.

٥٠- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: موفق بن عبد القادر. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. مكتبة المعارف - الرياض.

٥١- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل. الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: زياد محمد منصور. ط / الأولى. عام ١٤١٤هـ. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.

٥٢- سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني. أبو عبيد محمد بن علي الآجري. تحقيق: عبد العليم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الاستقامة في مكة المكرمة، ومؤسسة الريان في بيروت.

٥٣- سير أعلام النبلاء. للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان



- الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط / السابعة. عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٥٤- سيرة الإمام البخاري، عبد السلام المباركفوري (١٣٤٢هـ). ط / الثامنة. عام ١٤١٨هـ. دار الفتح بالشارقة.
- ٥٥- شرح علل الترمذي. للحافظ أبي الفرج ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ). تحقيق: د / همام عبدالرحيم سعيد. ط / الأولى. عام ١٤٠٧هـ. دار المنار - الأردن.
- ٥٦- شروط الأئمة الخمسة لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط / الأولى. عام ١٤١٧هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.
- ٥٧- شروط الأئمة الستة لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط / الأولى. عام ١٤١٧هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.
- ٥٨- صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية. بيروت.
- ٥٩- الضعفاء الصغير للبخاري مع التاريخ الصغير، وكتاب ضعفاء النسائي، طبعة إدارة ترجمان السنة. باكستان. لاهور. عام ١٣٩٧هـ.
- ٦٠- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العينين. ط / الأولى. عام ١٤٢٦هـ. مكتبة ابن عباس، مصر.
- ٦١- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ

- في دار الكتب المصرية برقم (٢٩٥ / حديث، تيمور).
- ٦٢- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ في المكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء رقمها (م، م، خ ٢٢ / ١)، ١٨ ورقة، تاريخ نسخها سنة ٦٤٥هـ.
- ٦٣- الضعفاء للإمام أبي عبد الله البخاري. مصورة مخطوط، أصلها محفوظ في المكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء، ١٤ ورقة، تاريخ نسخها سنة ١٣٢٠هـ.
- ٦٤- الضعفاء. أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي. (ت ٣٢٢هـ). تحقيق: مازن السرساوي، ط / الأولى. عام ١٤٢٩هـ. دار مجد الإسلام، ودار ابن عباس، مصر.
- ٦٥- الضعفاء والمتروكون. الحافظ علي بن عمر الدارقطني. (ت ٣٨٥هـ). تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. مكتبة المعارف - الرياض.
- ٦٦- علل الحديث. الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. (ت ٣٢٧هـ). تحقيق: محمد بن صالح الدباسي. ط / الأولى عام ١٤٢٤هـ. مكتبة الرشد - الرياض.
- ٦٧- العلل الكبير. للإمام أبي عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق: حمزة ديب مصطفى. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة الأقصى. الأردن.
- ٦٨- العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني. ت (٣٨٥هـ). المحقق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. ط / الأولى. دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.

- ٦٩- العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ). (رواية المروزي، وصالح، والميموني). تحقيق: د / وصي الله بن محمد عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٨ هـ. الدار السلفية - بومباي، الهند.
- ٧٠- العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ). (رواية ابنه عبد الله). تحقيق: وصي الله عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٨ هـ. المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٧١- فتح الباري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢ هـ). تحقيق وتصحيح: سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. عام ١٣٧٠ هـ. المطبعة السلفية - القاهرة.
- ٧٢- الكاشف. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨ هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الأولى. عام ١٤١٣ هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن - جدة.
- ٧٣- الكامل في ضعفاء الرجال. الإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. (ت ٣٦٥ هـ). تحقيق: سهيل زكار. ط / الثالثة. عام ١٤٠٩ هـ. دار الفكر - بيروت.
- ٧٤- الكواكب النيرات. أبو البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال (ت ٩٣٩ هـ). المحقق: عبد القيوم عبد رب النبي. ط / الأولى. عام ١٤٠١ هـ. دار المأمون للتراث - دمشق. بيروت.
- ٧٥- لسان الميزان. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢ هـ). تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة. ط / الأولى. عام ١٤٢٣ هـ. دار البشائر الإسلامية - بيروت.

- ٧٦- المتكلمون في الرجال للحافظ السخاوي (٩٠٢هـ). تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط / الخامسة. عام ١٤١٠هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.
- ٧٧- المجروحين. الحافظ محمد بن حبان البستي. (ت ٣٥٤هـ). المحقق : محمود إبراهيم زايد. عام ١٤١٢هـ. دار المعرفة - بيروت.
- ٧٨- المراسيل. الحافظ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم. (ت ٣٢٧هـ). تحقيق : شكر الله بن نعمة الله قوجاني. ط / الثانية. عام ١٤٠٢هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٧٩- مرويات المختلطين في الصحيحين، للدكتور جاسم محمد العيساوي، ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. مكتبة الصحابة - مصر.
- ٨٠- مرويات مَنْ رمي بالإرجاء في صحيح البخاري، للدكتور إدريس عسكر حسن العيساوي، ط / الأولى. عام ٢٠٠٨م. دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٨١- المستدرك على الصحيحين. الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ). دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٨٢- المسند. الإمام أحمد بن حنبل. (ت ٢٤١هـ). تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف. د / عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط / الثانية. عام ١٤٢٠هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٨٣- معرفة الثقات. الإمام أحمد بن عبد الله العجلي. (ت ٢٦١هـ). تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. مكتبة الدار - المدينة المنورة.
- ٨٤- معرفة الرجال. للإمام أبي زكريا يحيى بن معين (ت ٢٣٠هـ) رواية ابن

محرز عنه. تحقيق : محمد كامل القصار. عام ١٤٠٥ هـ. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

٨٥- المغني في الضعفاء. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق : أبي الزهراء حازم القاضي. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الكتب العلمية - بيروت.

٨٦- منهج الإمام البخاري في الرواية عن المبتدعة من خلال الجامع الصحيح، للباحثة كريمة سوداني. ط / الأولى. عام ١٤٢٥هـ. مكتبة الرشد - الرياض.

٨٧- منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، الدكتور أبو بكر كافي. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ. دار ابن حزم.

٨٨- الموقظة. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط / الرابعة. عام ١٤٢٠هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

٨٩- ميزان الاعتدال. أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق : علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت.

## **Abstract**

### **The Narrators who were Invalidated by Imam Al-Bokhari and Published them in the Saheeh.**

#### **Dr. Abdullah Bin Fouzan Bin Saleh Al-Fouzan**

The aim of this research is to gather those narrators and investigate the invalidation of Imam Al-Bokhari to them in his Saheeh (Authentic Book). The question asked is whether this invalidation is verified or not. The most important conclusions reached by the researcher are that Imam Al-Bokhari was very accurate in his methodology and its correlation in the invalidation of the narrators and their adjustment whether the narrators were discussed in the authentic or related hadiths.



مصطلح شيخ ومرويات البخاري  
في الصحيح لمن وصف به  
دراسة منهجية نقدية

د. إيمان علي العبد الغني  
أستاذ التفسير والحديث المساعد  
جامعة الكويت





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن علماء الجرح والتعديل قد بذلوا جهوداً كبيرة في تجلية أحوال الرواة، وبيان مراتبهم، واستخدموا في ذلك مصطلحات كثيرة سواء في الجرح أو التعديل، ومن هذه المصطلحات مصطلح شيخ، الذي تفاوتت مرتبته عند العلماء من المرتبة الثالثة، عند ابن أبي حاتم إلى المرتبة السادسة من مراتب التعديل عند الإمام السخاوي رحمه الله.

ولم يفسر هذا المصطلح عند المتقدمين إلا في إشارات مبثوثة في عباراتهم في الكلام على الرواة، وتكلم عليه المتأخرون ببعض التفصيل، فرأيت وجود حاجة لجمع هذه الأقوال ودراستها للتوصل إلى تعريف لهذا المصطلح، ثم عمل تطبيق على مرويات من أطلق عليه أبو حاتم (شيخ) في صحيح البخاري بالنظر في كيفية تعامل الإمام البخاري مع هذه الروايات وهل روى لهؤلاء الشيوخ على سبيل الاحتجاج أو الاعتبار.

وقد خلصت إلى عدة نتائج منها:

١- أن عبارات العلماء المتقدمين والمتأخرين في تعريف الشيوخ تدور حول معنيين الأول: قلة الرواية، والثاني: خفة الضبط، بحسب من يروي عنه ذلك الشيخ.

- ٢- أن مرتبة أحاديث الشيوخ تدور ما بين مرتبة الاختبار والاعتبار.
- ٣- أن مرويات الشيوخ قد ترتبط بها بعض القرائن التي ترفعها إلى مرتبة الاحتجاج، منها رواية الثقات عنهم، وروايتهم عن لزمهم من شيوخهم، ومروياتهم في الفضائل والترهيب دون أحاديث الأحكام.
- ٤- أن الإمام البخاري انتقى من أحاديث الشيوخ فروى لهم في بعض المواضع احتجاجاً، وفي بعضها متابعة.
- ٥- أن البخاري روى عن الشيوخ الذين اتصفوا بالمعنى الأول وهو قلة الرواية والثاني وهو خفة الضبط، فأما النوع الأول لأنه عرفهم وروايتهم لهم توثيق لهم، وأما النوع الثاني فإما أن يروي لهم انتقاء فيما أصابوا فيه أو متابعة أو فيما اتقنوه عن شيوخ معينين.
- ٦- تطابق الدراسة الاستقرائية مع الدراسة التطبيقية في تحديد دلالة من يطلق عليه مصطلح (شيخ) وإن اختلفت منهجية المتقدمين عن المتأخرين في التعامل مع هؤلاء الشيوخ، فالمتقدمون دائرتهم أوسع، والمتأخرون جعلوه أقرب إلى الضعيف.

## المقدمة

اهتمَّ علماء الحديث اهتماماً كبيراً بدراسة أحوال الرواة، ومعرفة مدى ضبطهم، ودرجة حفظهم، فقَسَّموهم إلى مراتبٍ بحسب العدالة والضبط، وتنوّعت ألفاظ الجرح والتعديل التي أطلقها هؤلاء الأئمة على الرواة، فمنها ما كانت دلالتُه واضحة على الاحتجاج بالراوي ومحددة كلفظ: ثقة، ومنه ما هو صريح في الجرح ك: ضعيف ومتروك، وغيرهما، وهناك من الألفاظ ما لم تحدّد دلالتها بصورة قطعِيّة، ومنها لفظ «شيخ» عند المُحدِّثين، فهل هو لفظ تعديل للراوي، أم دليل على الجهل بحاله؟ وهل هو في مرتبة الاحتجاج، أم مرتبة الاعتبار؟ وما هي تفسيرات العلماء لهذه اللفظة؟ وهل إطلاقها عندهم على معنى واحد أم يتباين من عالم لآخر؟ وكما ذكر الحافظ الذهبي رحمه الله في «المَوْقِظَة»<sup>(١)</sup> أن عبارات الجرح والتعديل تفتقر إلى التّحرير، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة، فهذا البحث استجابة لهذا النداء، وإسهاماً متواضعاً لسد إحدى هذه الثّغرات من خلال تتبع مواقع استعمال النقاد لمصطلح (شيخ) واستعراض أقوال العلماء في تفسيره، مع مقارنة بعضها ببعض، وعمل دراسة تطبيقية لروايات البخاري في صحيحه لمن وصفه أبو حاتم الرازي بلفظ (شيخ).

### مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في أن مصطلح (شيخ) لم يتم تحديد دلالتُه من قبل علماء الحديث، وإنما وردت بعض الإشارات لمعناه مبثوثة في أقوالهم، فيحتاج هذا المصطلح للتّحرير؛ لمعرفة مرتبة الراوي الموصوف بهذا اللفظ ودرجة حديثه عند علماء الحديث.

١ - شرح مَوْقِظَة الذهبي. الشريف حاتم العوني (ص ٢٩٤).

### أهداف البحث:

- ١- تحديد دلالة مصطلح شيخ عند المتقدمين والمتأخرين من خلال استقراء أقوالهم.
  - ٢- التعرف على أوجه التشابه والاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين في دلالتهم حول استخدامهم لهذا المصطلح في بيان أحوال الرواة.
  - ٣- الوقوف على منهجية البخاري في الرواية لهؤلاء الشيوخ.
  - ٤- النظر في مدى تطابق الدراسة الاستقرائية النقدية مع نتائج الدراسة التطبيقية في صحيح البخاري.
- والبحث سيقسم إلى مبحثين وخاتمة.

### المبحث الأول: تعريف مصطلح «شيخ» في اللغة، وعند علماء الحديث:

المطلب الأول: مصطلح «شيخ» لغةً.

المطلب الثاني: مصطلح «شيخ» عند علماء الحديث المتقدمين.

المطلب الثالث: مصطلح «شيخ» عند علماء الحديث المتأخرين.

المطلب الرابع: نتائج الدراسة الاستقرائية النقدية.

### المبحث الثاني: روايات البخاري في صحيحه لمن وصفه أبو حاتم الرازي بلفظ شيخ.

المطلب الأول: رواية من وصفه أبو حاتم الرازي بلفظ شيخ من طبقة شيوخ البخاري.

المطلب الثاني: رواية من وصفه أبو حاتم الرازي بلفظ شيخ ممن هم في الطبقات الأخرى.

المطلب الثالث: نتائج الدراسة التطبيقية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

منهجية البحث:

أما منهجية البحث في المبحث الأول فهي كالتالي:

- ١- جمع أقوال الأئمة المتقدمين من كتبهم حول مصطلح شيخ.
  - ٢- مقارنة أقوال الإمام الواحد للوصول إلى تعريف له لهذا المصطلح أو منهجه فيه مع من يطلقه عليه، ومقارنة أقوال الأئمة لبيان منهجهم فيه.
  - ٣- الرجوع إلى كتب المتأخرين من علماء المصطلح لتفسير أقوال هؤلاء الأئمة.
  - ٤- جمع أقوال الأئمة المتأخرين من كتبهم في المصطلح وفي الرجال ومقارنة أقوال الإمام الواحد فيها للوصول لتعريف له فيه.
  - ٥- المقارنة بين أقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين لتوضيح ملامح هذا المصطلح، وأوجه الشبه والاختلاف بين كلا الطريقتين.
- وأما منهجية المبحث الثاني فأشرت إليها في بداية المبحث.

## المبحث الأول

### تعريف مصطلح «شيخ» عند علماء الحديث:

المطلب الأول: تعريف مصطلح شيخ في اللغة.

قبل البدء بتجلية أقوال علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين في تفسيرهم لهذا المصطلح، لابد من النظر أولاً إلى تعريفه في اللغة.

(الشين والياء والخاء) كلمة واحدة وهي شيخ، وتقول: هو شيخ وهو معروف بين الشيخوخة والشيخ والتشيخ<sup>(٢)</sup>.

وفي لسان العرب: الشيخ: الذي استبانت فيه السنُّ، وظهر عليه الشَّيب، وقيل: هو شيخ من خمسين إلى آخر عمره، وقيل: هو من إحدى وخمسين إلى آخر عمره، وقيل: هو من الخمسين إلى الثمانين، وجمعه: (شيوخ)، و(أشياخ)، و(شَيْخَة) بكسر ففتح، و(شَيْخَة)، و(شَيْخَان) و(مَشَيْخَة) بفتح الميم وكسرها، و(مشايخ) أنكره ابن الدريد، وقال الزمخشري: ليست جمعاً لـ «شيخ»<sup>(٣)</sup>.

وتصغيره (شُيَيْخ): بالضم على الأصل، و(شُوَيْخ) بالواو قليلة، بل أنكره جماعة<sup>(٤)</sup>، وشَيْخْتَه: دعوته شيخاً للتبجيل، وأشياخ النجوم هي الدراري<sup>(٥)</sup>.

قال الراغب الأصبهاني: يقال لمن طعن في السن الشيخ، وقد يعبر عنه فيما بيننا عمن يكثر علمه، لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه، ويقال: شيخ بين الشيخوخة، والشيخ، والتشيخ، قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي سَيِّحًا﴾<sup>(٦)</sup>،

٢- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٣٤).

٣- لسان العرب (٣/ ٣١-٣٢).

٤- تاج العروس (٧/ ٢٨٧).

٥- لسان العرب (٣/ ٣٣١).

٦- هود: (٧٢).

﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾<sup>(٧)</sup> (٨).

المطلب الثاني: مصطلح «شيخ» عند علماء الحديث المتقدمين.

أكثر المتقدمين من علماء الجرح والتعديل من استخدام مصطلح «شيخ» في تعبيرهم عن حال الرواة، إما استعمالها مفردة، أو مقرونة بغيرها من الألفاظ الدالة على التوثيق أو الجرح، وكما هو واضح لمن قرأ في كتبهم أنهم لا يحددون تعريفاً خاصاً لكل مصطلح، وأن مدلوله لا يدرك إلا بالنظر والتأمل في العبارات التي تتضمن مصطلح (شيخ)، وسياقها، وما يحيط بها من القرائن، أما المتأخرون فقد تطرقوا في أثناء شروحاتهم ومصنفاتهم لتحديد معناه بحيث لا يخرج من دائرة استعمال النقاد المتقدمين.

ومن أمثلة المتقدمين ممن أكثر من استعمال هذا المصطلح:

١- الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ):

من خلال استقراء أقوال الإمام أحمد في كتاب العلل، يتبين أنه كثيراً ما يقرنها بلفظ «ثقة» والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، ومنها:

١- عبد الحميد بن رافع: شيخ ثقة<sup>(٩)</sup>.

٢- عيسى بن أبي عزة: شيخ ثقة، ووثقه غيره، ونقل العقيلي تضعيف حديثه عن الشعبي عن ابن مسعود<sup>(١٠)</sup>.

٣- أبو عاصم الثقفي: شيخ ثقة، غلظه أبو حاتم، ووثقه غير واحد<sup>(١١)</sup>.

٧- القصص: (٢٣).

٨- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصبهاني (ص ٤٦٩).

٩- العلل (٣ / ١٨١).

١٠- العلل (٢ / ٤٠٤).

١١- العلل (٢ / ٤٠٥).



- ٤- غسان بن مضر الأزدي: شيخ ثقة ثقة، وثقه الآخرون<sup>(١٢)</sup>.
- ٥- محمد بن يوسف: شيخ قديم يقال له: الأعرج، روى عنه يحيى ومالك بن أنس وهو ثقة<sup>(١٣)</sup>.
- ٦- أبو زيد الهروي: شيخ ثقة، ليس به بأس، لم أكتب عنه شيئاً، وجعل يتلهف عليه<sup>(١٤)</sup>.
- وهذه الأمثلة مثلها كثير مما يُوحى بأن هذه اللفظة عنده في التوثيق أقرب منها في الجرح، وإن كان هذا لا ينفي استخدامه لها مقرونة بألفاظ الجرح. ولعل ذلك يُوضح أن تفسير هذا اللفظ عند الإمام الذي يطلقها يكون بحسب ما قرنها به من ألفاظ أخرى دالة على الجرح أو التعديل.
- ومن الأمثلة على استخدام الإمام أحمد لهذه اللفظة في التضعيف:
- ١- مسلمة بن علقمة: شيخ ضعيف الحديث<sup>(١٥)</sup>.
- ٢- إسحاق بن يحيى بن طلحة، قال: هذا شيخ متروك الحديث<sup>(١٦)</sup>.
- وقد استخدم الإمام أحمد هذه اللفظة منفردة في وصفه لحال الرواة منهم:
- ١- أبو حية الوادعي صاحب علي، قال: هو شيخ<sup>(١٧)</sup>.
- ذكره ابن حبان في الثقات، قال الذهبي في الميزان: لا يُعرف<sup>(١٨)</sup>، قال ابن

١٢- العلل (٢/ ١٩٣).

١٣- العلل (٢/ ٥٠٢).

١٤- العلل (٢/ ٩٩).

١٥- العلل (٢/ ٥٢٣).

١٦- العلل (٢/ ٤٨٣).

١٧- العلل (٢/ ٤٨٣).

١٨- (٤/ ٥١٩).

المديني وابن القطان: وثقه بعضهم وصحح حديثه ابنُ السَّكَن وغيره، وقال ابن الجارود في الكنى وثقه ابن نمير<sup>(١٩)</sup>.

٢- لِبَطَّة بن الفرزدق بن غالب التميمي:

قال أبو داود: سمعتُ أحمدَ قال: حدَّثني ابنُ الفرزدق لبطة، له هيئةٌ، شيخٌ<sup>(٢٠)</sup>.

سكت عنه البخاريُّ وابنُ أبي حاتم، وذكره ابنُ حبان في «الثقات»<sup>(٢١)</sup>.

٣- عدي بن أبي عُمارة الجَرَمي، قال: شيخٌ<sup>(٢٢)</sup>.

حَسَن حاله أبو حاتم<sup>(٢٣)</sup>.

وقد ورد هذا المصطلح في بعض نصوص الإمام أحمد مصحوباً بما يوضح معناه، منها: ما نقله الحافظ ابن حجر في ترجمة الحكم بن عطية قال: قال فيه الإمام أحمد: لا بأس به إلا أن أبا داود روى عنه أحاديث منكراً، وقال الدوري وغيره عن ابن معين: ثقة، وقال البخاري: كان أبو الوليد يضعفه، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال مرة: ضعيف، وقال أحمد: كان عندي صالح الحديث حتى وجدت له حديثاً أخطأ فيه، وقال المروزي عن أحمد: حدَّث بمناكير كأنه ضعفه، وقال الميموني: سئل عنه أحمد فقال: لا أعلم إلا خيراً، فقال رجل: حدَّثني فلان عنه عن ثابت عن أنس قال: كان مهر أم سلمة متاعاً قيمته عشر دراهم، فأقبل أبو عبد الله يتعجب وقال: هؤلاء الشيوخ لم يكونوا يكتبون إنما كانوا يحفظون ونسبوا إلى الوهم، أحدهم يسمع الشيء فيتوهم فيه<sup>(٢٤)</sup>.

١٩- تهذيب التهذيب (١٢ / ٨١).

٢٠- سوالات أبو داود (٣٠٦).

٢١- التاريخ الكبير (٧ / ٢٥١)، الجرح (٧ / ١٨٣)، الثقات (٧ / ٣٦١).

٢٢- العلل (٣ / ١٣٣).

٢٣- الجرح والتعديل (٧ / ٤).

٢٤- تهذيب التهذيب (٢ / ٤٣٦).

ويفهم من هذا النص أن الإمام أحمد يطلق لفظ (شيخ) على من لم يهتم بحفظ الحديث وضبطه ثم يحدث به على التوهم.

ومنها ما ورد في السؤالات قال: ليس أحد أثبت في ثابت من حماد بن سلمة، هؤلاء الشيوخ يتوهمون<sup>(٢٥)</sup>.

ولاشك أن هذا الكلام يشمل الثقات الكبار أمثال حماد بن زيد وغيره، ووصفهم بالشيوخ مع كونهم من كبار الثقات عموماً، وذلك لأنهم دون حماد بن سلمة في ضبط أحاديث ثابت وإن كانوا أوثق وأثبت من حماد بن سلمة في غير ثابت البناني.

ومنها ما جاء في العلل ومعرفة الرجال قال عبد الله: قلت لأبي: من رأيت في هذا الشأن - أعني الحديث - قال: ما رأيت مثل يحيى بن سعيد، قلت: فهشيم؟ قال: هشيم شيخ، ما رأيت مثل يحيى<sup>(٢٦)</sup>.

ومنها قال عبد الله: سألت أبي عن أبي نصر، قال: هذا شيخ روى عنه سفيان الثوري، وابن عيينة، وابن فضيل، واسمه عبد الله بن عبد الرحمن، وهو شيخ قديم، قلت: كيف حديثه؟ قال: وأيش حديثه! إنما يعرف الرجل بكثرة حديثه<sup>(٢٧)</sup>.

ومن تأمل سياق مجموع هذه النصوص التي سبق ذكرها وجد أن الإمام أحمد لم يطلق لفظ (شيخ) على معنى واحد، بل إنه توسع في استعمال هذا المصطلح إذ أطلقه على المعاني الآتية:

١ - الثقة.

٢ - الضعيف وحتى المتروك أيضاً.

٢٥ - سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص ٣٤٢).

٢٦ - العلل ومعرفة الرجال (١ / ٥٠٥).

٢٧ - العلل ومعرفة الرجال (٢ / ٨٨).

٣- قليل الحديث والرواية.  
وعلى هذا فإن لفظ (شيخ) الذي ورد في نصوص الإمام أحمد يفسر وفق ما يدل عليه سياقها ومناسبتها.

٢- ابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ):

ذكر الإمام ابن أبي حاتم الرازي مراتب الرواة في كتابه «الجرح والتعديل» مرتين، مرة على سبيل الإجمال، ومرة على سبيل التفصيل.

ففي التقسيم الأول قال:

١- منهم الحافظ الثَّبتُ، الحافظ الورع، المتقن، الجَهْد، الناقد للحديث، فهذا الذي لا يختلف فيه، ويعتمد على جرحه وتعديله، ويحتج بحديثه وكلامه في الرجال.

٢- ومنهم العدل في نفسه، الثَّبتُ في روايته، الصدوق في نقله، الورع في دينه، الحافظ لحديثه المتقن فيه، فذلك العَدْلُ الذي يُحتج بحديثه، ويوثق في نفسه.

٣- ومنهم الصدوق الورع الثَّبتُ الذي يَهْمُ أحياناً، وقد قبله الجهابذة النُّقاد، فهذا يُحتج بحديثه.

٤- ومنهم الصَّدوق الورع المَعْلَل، الغالب عليه الوَهْمُ والخطأ والغلط والسهو، وهذا يُكتب من حديثه، الترغيب والترهيب والزهد والآداب، ولا يُحتج بحديثه في الحلال والحرام.

٥- وخامس قد ألصق نفسه بهم، ودكسها بينهم ممن ليس من أهل الصدق والأمانة، ومن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال أولي المعرفة منهم الكذب،

فهذا يُترك حديثه وتُطرح روايته<sup>(٢٨)</sup>.

ثم إنه عاد فذكر مراتب ألفاظ التعديل، فقال:

- ١- إذا قيل للواحد إنه (ثقة)، أو (متقن، ثبت)، فهو ممن يُحتج بحديثه.
- ٢- وإذا قيل أنه (صدوق)، أو (مَحَلُّ الصدق)، أو (لا بأس به) فهو ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه، وهي المنزلة الثانية.
- ٣- وإذا قيل (شيخ) فهو بالمنزلة الثالثة، يُكتب حديثه، ويُنظر فيه إلا أنه دُون الثانية.
- ٤- وإذا قيل (صالح الحديث) فإنه يُكتب حديثه للاعتبار<sup>(٢٩)</sup>.

ولمعرفة درجة حديث الراوي الموصوف بلفظ «شيخ» عند ابن أبي حاتم نحتاج إلى تفسير قوله: «يُكتب حديثه ويُنظر فيه» التي منها مرتبة من قيل فيه شيخ عنده كما قرّر في تقسيمه، ولعلنا نجد في عبارات الإمام السخاوي في كلامه على مراتب التعديل ما يوضح ذلك، قسّم الإمام السخاوي مراتب التعديل إلى ستّ مراتب، ووضع «شيخ» في المرتبة السادسة، وقال: «وحكم أهل هذه المراتب: الاحتجاج بالأربع الأولى منها، وأما التي بعدها فإنه لا يُحتج بأحد من أهلها لكون ألفاظها لا تُشعر بالضبط، بل يُكتب حديثهم ويُختبر»<sup>(٣٠)</sup> ثم إنه نقل كلام الحافظ ابن الصلاح رحمه الله في ذلك، فقال: «وإن لم نستوفِ النَّظَرَ المُعَرَّفَ بكون ذلك المُحدِّث في نفسه ضابطاً مطلقاً، واحتجنا لحديث من حديثه اعتبرنا لذلك الحديث ونظرنا: هل له أصلٌ من رواية غيره كما تقدم بيان طريقة الاعتبار في محله»<sup>(٣١)</sup>، ثم إن الإمام السخاوي رحمه الله ذكر عن رُواة المرتبة السادسة قوله:

٢٨- مقدمة الجرح والتعديل (١٠).

٢٩- الجرح والتعديل (٣٧/٢).

٣٠- فتح المغيب (٣٧/٢).

٣١- علوم الحديث (١٢٢/١).

«وأما السادسة فالحكم في أهلها دون التي قبلها، وفي بعضهم من يكتب حديثه للاعتبار دون اختبار ضبطهم لوضوح أمرهم فيه»<sup>(٣٢)</sup>.

وهذه العبارات لهؤلاء الأئمة في تفسيرهم لعبارة ابن أبي حاتم يشيرون إلى وجود فرق بين مرتبة من يكتب حديثه وينظر فيه، ومن يكتب حديثه للاعتبار، ولطالما حيرني ذلك الفرق فجمعت هذه العبارات لهؤلاء الأئمة وجعلت أنظر فيها وأقارنها ببعضها حتى وصلت إلى قناعة أن من ينظر في حديثه قد يوجد في ذلك الحديث من القرائن يجعل روايته صالحة للاحتجاج بذاتها دون الحاجة إلى متابع أو شاهد، فإن لم يوجد في روايته شيء من هذه القرائن فإنه يحتاج للاعتضاد بالمتابع والشاهد لتقبل روايته مما يعني أن شيخ يحتج بحديثه أحياناً ويعتبر به في أحيان أخرى بحسب ما يقترن بروايته من دلائل ترجح إحدى الحالين.

فمرتبة الاختبار التي أشار إليها الإمام السخاوي سابقة لمرتبة الاعتبار، ثم إن عبارة الحافظ ابن الصلاح رحمه الله: «وإن لم نستوف النظر المعرف يكون ذلك المحدث في نفسه ضابطاً مطلقاً...» لعل فيها إشارة إلى قلة حديث الراوي وعدم شهرته بالحديث والطلب والتي هي إحدى تفسيرات المتأخرين لمصطلح شيخ كما سيأتي في كلام ابن القطان فإن قلة حديث الراوي من الأسباب التي تؤدي إلى عدم معرفة حاله أو الحكم عليه<sup>(٣٣)</sup>، فإن وجد من القرائن ما يقوي حاله احتج بحديثه، وإن لم يوجد احتجنا كما قال ابن الصلاح إلى الاعتبار والنظر إن كان لحديثه أصل عند غيره.

أما إن كان عنده من الحديث ما يكفي للحكم عليه ولم يكن في درجة الحفاظ المتقنين ولكن دونهم وهو التفسير الثاني للفظ شيخ كما سيأتي في كلام الحافظ

٣٢ - فتح المغيث (١ / ٧٨).

٣٣ - ذكر ابن عدي مثلاً يوضح ذلك حيث قال في الكامل (٢ / ٢٢٤٧) في ترجمة محمد بن مسلم بن مهران: «ليس له من الحديث إلا اليسير ومقدار ما له من الحديث لا يتبين صدقه من كذبه».

ابن رجب فإنه ينظر في كل رواية له على حده فإن وجد فيها من القرائن ما يرجح الاحتجاج بها وإلا احتجنا إلى البحث عن المتابع أو الشاهد.

ولقد وجدت والله الحمد من يؤيدني في هذا الفهم لهاتين العبارتين عند ابن أبي حاتم، حيث وقع نظري على كلام قيم للشيخ إبراهيم اللاحم حفظه الله في تعليقه على عبارتي ابن أبي حاتم: «يكتب حديثه وينظر فيه» «ويكتب حديثه للاعتبار» حيث قال: «وحيث ما الفرق بين كتابة حديث الراوي والنظر فيه، وبين كتابة حديثه اعتباراً، إن قلنا إنه مجرد اختلاف عبارة، فالجميع لا يحتج بهم إذا انفردوا، وحديثهم جميعاً يكتب وينظر فيه للاعتبار والاعتضاد، مع تفاوتهم فالأمر لا يحتاج إلى تفريق، ولكن يظهر لي أن ابن أبي حاتم قصد التفريق بينهما، فمن يكتب حديثه وينظر فيه - وهو من أشار إليه ابن أبي حاتم بلفظ شيخ - قد يحتج به وحده بقرائن تحتف بحديثه وروايته المعينة، فيلتحق في ذلك الحديث وتلك الرواية بأدنى أصحاب المرتبة الأولى، وهم الثقات، فيصح حديثه، ويحتج به، وإن كان هو في الجملة دونهم، وأما من يكتب حديثه اعتباراً فلا يحتج به وحده مطلقاً، وإنما قد يعضد حديث غيره، أو يعضده حديث غيره، مع اشتراك الجميع في أن حديثهم ابتداء لا يحكم له بحكم معين، قبل استيفاء النظر في رواية غيرهم»<sup>(٣٤)</sup>.

وقد علّق الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» على عبارة ابن أبي حاتم: وإذا قيل «شيخ» فهو في المنزلة الثالثة، يكتب حديثه وينظر فيه إلا أنه دون الثانية «فقال»: ومعنى ذلك أنه ينتقى من حديثه، أو أنه حسن الحديث إذا لم يخالف، وجلّ هؤلاء ممن يُحسن العلماء حديثهم عادةً فليكن مثلهم من قيل فيه «شيخ»<sup>(٣٥)</sup>.

٣٤ - الجرح والتعديل، إبراهيم اللاحم (ص ٣٠٠).

٣٥ - (٦ / ٢٧٧)، الترغيب والترهيب (٢ / ١٥٤).

ومن خلال النظر في أحكام الإمام أبي حاتم الرازي على الرواة يتبين أنه غالباً لا يُحتج بمن يُطلق عليه «شيخ» ومثال ذلك:

١- الحَكَمُ بْنُ عَطِيَّة، قال أبو حاتم: سمعتُ سليمانَ بن حرب يقول: عمدتُ إلى حديث المشايخ، فغسلته، قيل: مثل مَنْ؟ قال: الحكم بن عطية، قال عبد الرحمن: سألتُ أبي عنه قال: يُكتب حديثه، ليس بمنكر الحديث، قلتُ: يُحتج به؟ قال: لا، من ألف شيخ لا يحتج بواحد ليس هو بالمتقن<sup>(٣٦)</sup>.

والحكم هذا هو من تكلم فيه الإمام أحمد أيضاً كما مر معنا وذكر له أحاديث منكرة عن أبي داود منها حديث أم سلمة ومنها حديث: «تسمونهم محمداً ثم تلعنونهم؟» ومنها من طريق عبد الرحمن بن مهدي: حدثنا الحكم: حدثنا توبة العنبري، عن أبي العالية أن سائلاً سأل فألحف فأعطته امرأة كسرة، فقال: لو ناولته كلاباً كان خيراً لك<sup>(٣٧)</sup>. إلا أن عبارة أبي حاتم في الشيوخ تدل على منهجه المتشدد في الحكم على الرجال.

ومن ذلك ما ذكره في :

٢- إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة النهشلي، حيث قال فيه: شيخ ليس بالقوي، يُكتب حديثه ولا يُحتج به، منكر الحديث<sup>(٣٨)</sup>.

وقال ابن معين مرة: ليس شيء، وقال مرة: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ضعيف، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدي: هو صالح في باب الرواية ويكتب حديثه مع ضعفه، وقال محمد بن سعد: كان مصلياً عابداً صام، ستين سنة وكان قليل الحديث، وقال العجلي: حجازي ثقة، وقال الحربي: شيخ مدني صالح له فضل ولا أحسبه حافظاً، قال ابن

٣٦- الجرح والتعديل (٣/ ١٢٥).

٣٧- ميزان الاعتدال (١/ ٥٧٨).

٣٨- الجرح والتعديل (٢/ ٨٣).



حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وقال العقيلي: له غير حديث لا يتابع عليه<sup>(٣٩)</sup>.

ومن خلال أقوال العلماء فيه يتبين أنه عدل وليس ضابطاً، ومقولة البخاري فيه: منكر الحديث على ما عرف عن البخاري من التوسط والاعتدال تعتبر جرحاً شديداً فيه حيث ذكر أن كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه.

٣- الحريش بن الخريت:

قال ابن أبي حاتم: سمعتُ أبي يقول في حديثٍ رواه حَرْمِيُّ بْنُ عِمَارَةَ عن الحريش بن الخريت عن ابن أبي مُلَيْكَةَ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنتُ مع رسول الله في سفر، فوقعت قلاوتي، فأُنزلت آية التيمم» فقال أبي: هذا حديثٌ منكرٌ، والحريشُ شيخٌ لا يُحتج به<sup>(٤٠)</sup>.

قال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال الدارقطني: يعتبر به، وقال ابن عدي: لا أعرف له كثير حديث فاعتبر حديثه حتى أعرف صدقه من كذبه، وقال يحيى: ليس به بأس<sup>(٤١)</sup>.

وبالنظر إلى مجموع أقوال العلماء فيه يتبين أن أبا حاتم وصفه بشيخ، وابن عدي ذكر أنه قليل الحديث، ولعل هذه العبارات تفسر بعضها البعض بأن شيخ هو قليل الحديث، وهو ما ينسجم مع العبارات الأخرى للأئمة في نصوص أخرى كما أن الراوي قبله إبراهيم وصف أيضاً بأنه قليل الحديث.

وقد وضعه أبو حاتم والدارقطني في مرتبة الاعتبار لوقوفهم على ما يستنكر في حديثه.

٣٩- تهذيب التهذيب (١/ ١٠٥).

٤٠- الجرح والتعديل (٣/ ٢٩٢).

٤١- تهذيب التهذيب (٢/ ٢٤٢).

ومع ذلك، فعند النظر في مَنْ قال فيه أبو حاتم: شيخ، نجد أن منهم مَنْ هم من شيوخ أبي داود، واشتهر عن أبي داود أنه لا يروي إلا عن ثقة، وخاصةً في السنن<sup>(٤٢)</sup> ومثال ذلك:

١- جعفر بن مسافر بن إبراهيم الهذلي:

قال عنه أبو حاتم وقد سُئل عنه: شيخ، قال النسائي: صالح وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كتب عن ابن عيينة وربما أخطأ، وقال الذهبي: صدوق، وقال ابن حجر: صدوق ربما أخطأ<sup>(٤٣)</sup>.

٢- عبد الله بن إسحاق الجوهري:

روى عنه أبو حاتم، وسُئل عنه فقال: شيخ، ولعل وصف أبو حاتم له (شيخ) فيه إشارة إلى تشدده المعروف حيث إن هذا الراوي قال فيه ابن قانع: كان حافظاً وذكره ابن حبان في الثقات وقال: مستقيم الحديث، قال عنه ابن حجر: ثقة حافظ<sup>(٤٤)</sup>.

٣- عبد الرحمن بن محمد بن سلام الطرسوسي:

سمع منه أبو حاتم بطرسوس، وقال فيه: شيخ، قال النسائي: ثقة، وقال مرة: لا بأس به، وقال الدارقطني: طرسوسي ثقة، قال ابن حجر: لا بأس به<sup>(٤٥)</sup>.

إلا أنه عند النظر في ترجمة الحكم بن عطية والذي تكلم فيه كل من أبي حاتم والإمام أحمد وأنه يروي المناكير هو شيخ لأبي داود بل إن الروايات المنكرة التي ذكرها الإمام أحمد إنما هي من روايات أبي داود عنه، إلا أنه لم يرو عنه في السنن

٤٢- ذكره ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٤٦٦) عند كلامه عن إسحاق بن إسماعيل قال، وهو شيخ لأبي داود، وأبو داود لا يروي إلا عن ثقة عنده، وانظر ميزان الاعتدال (٨/ ٥٦).

٤٣- الجرح والتعديل (٢/ ٤٩١) ميزان الاعتدال (٢/ ١٤١)، تهذيب التهذيب (٢/ ١٠٠).

٤٤- الجرح والتعديل (٥/ ٥)، تهذيب التهذيب (٥/ ١٤٧)، تقريب التهذيب (٥٤٠).

٤٥- الجرح والتعديل (٥/ ٢٨٢) تهذيب التهذيب (٦/ ٢٦٩)، التقريب (٥٩٨).

وهذا فيه شذوذ عن هذه القاعدة العامة، أن أبو داود لا يحدث إلا عن ثقة، وأن هذه القاعدة ليست على إطلاقها.

ومن خلال هذه النصوص يتبين أن الإمام أبا حاتم الرازي أيضاً يتوسع في إطلاق شيخ كما عند الإمام أحمد رحمه الله فتارة يطلقها على الراوي غير المتقن الذي له بعض المناكير، وتارة على قليل الحديث، وتارة على الثقة.

وأما بالنظر إلى رواية من لا يحدث إلا عن ثقة فإنه بالنظر إلى من وصف بشيخ لقله حديثه فإنه ينفعه رواية من لا يحدث إلا عن ثقة عنه.

ومن ذلك ما جاء في ترجمة أبي اليزيد المديني:

روى عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة، روى عنه أيوب السخيتاني وجريير بن حازم، قال ابن أبي حاتم: سألتُ أبي عنه فقال: شيخ، وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو عبيد الآجري: سألتُ أبا داود عنه فقال: سألتُ أحمدَ عنه فقال: تسأل رجلاً روى عنه أيوب.

قال العراقي: وله عند البخاري والنسائي عن عكرمة عن ابن عباس حديث القسامة التي كانت في الجاهلية<sup>(٤٦)</sup>.

وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: أبان بن خالد، شيخ بصري لا بأس به، كان عبد الرحمن يحدث عنه، وكان لا يحدث إلا عن ثقة.

وفي راو آخر قال أبو داود: قلت لأحمد: حبيب بن أبي حبيب، قال: هذا أرجو أن يكون صالح الحديث، كان عبد الرحمن يحدث عنه<sup>(٤٧)</sup>.

وقال أبو حاتم الرازي عن محمد بن أبي رزين: «لا أعرفه، ولا أعلم من روى

٤٦- ذيل ميزان الاعتدال (ص ٤٨١).

٤٧- سؤالات أبو داود للإمام أحمد (ص ١٩٨، ٣٣٨، ٣٤٢).

عنه غير سليمان بن حرب، وسليمان قلَّ مَنْ يَرْضَى من المشايخ، فإذا رأيتَه قد روى عن شيخ فاعلم أنه ثقة»<sup>(٤٨)</sup>.

ونقل عن الإمام أحمد تصريحه بهذه القاعدة لما سأله أبو داود: «إذا روى يحيى أو عبد الرحمن بن مهدي، عن رجل مجهول، يحتج بحديثه؟ قال: يُحتجُّ بحديثه».

وفي رواية عنه قال: «إذا روى عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فروايتَه حجة»<sup>(٤٩)</sup>.

وقد كان ابن عدي رحمه الله يرى بأن رواية الثقة عن الراوي قرينة تُرَجِّح قبول حديثه، كما صرح بذلك في كتابه «الكامل»<sup>(٥٠)</sup> حيث ذكر ذلك في بعض التراجم منها.

١- في ترجمة الحسن بن ذكوان البصري:

قال ابن عدي: على أن يحيى القطان وابن المبارك قد روى عنه كما ذكرته، وناهيك للحسن بن ذكوان من الجلالة أن يروى عنه، وأرجو أن لا بأس به<sup>(٥١)</sup>.

٢- أبو بكر بن نافع مولى عبد الله بن عمر:

قال ابن عدي: وأبو بكر بن نافع قد روى عنه مالك، ولولا أنه لا بأس به لما روى عنه مالك، لأن مالكا لا يروي إلا عن ثقة<sup>(٥٢)</sup>.

إلا أن هذه القاعدة ليست على إطلاقها كما سبق أن تمَّ بيانه في مرويات أبي داود عن الحكم بن عطية المنكرة، كما روى عنه عبد الرحمن بن مهدي أيضاً حديثاً منكرًا، على الرغم من اشتهاره بأنه لا يروي إلا عن ثقة.

٤٨- الجرح والتعديل (٧/ ٢٥٥).

٤٩- سؤالات أبو داود للإمام أحمد (ص ٥٠٣).

٥٠- ابن عدي ومنهجه في كتابه الكامل. در. زهير عثمان (٢/ ١٢٥).

٥١- الكامل (٢/ ٧٣١).

٥٢- الكامل (٧/ ٢٧٥٣).

وقد ذكر ابن عبد الهادي في الصارم المنكي على رواية الإمام أحمد عن الثقات هو الغالب من فعله، والأكثر من عمله، كما هو المعروف من طريقة شعبة ومالك وعبد الرحمن ابن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم<sup>(٥٣)</sup>.

### ٣- الإمام مسلم بن الحجاج (ت: ٢٦١هـ):

ذهب الإمام مسلم رحمه الله إلى أن الشيوخ هم في مرتبة من لا يُقبل تفرُّدهم، حيث ذكر في كتابه التمييز أثناء كلامه على رواية هشام بن بهرام، قال: «وهو شيخ من الشيوخ، ولا يُقرُّ الحديثُ بمثله إذا تفرَّد<sup>(٥٤)</sup>».

ثم إنه في مبحثٍ آخر له في الكتاب تكلم عن رواية الثقات الضعيفة في بعض شيوخهم، وما يقابلها من رواية من هم دون الثقات القوية الثابتة في بعض شيوخهم، وأوضح ذلك رحمه الله من خلال تمثيله برواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني أنه أثبت الناس فيها، وأما روايته عن غير ثابت فهو مما يخطئ فيها كثيراً كحديثه عن قتادة، وأيوب وغيرهما<sup>(٥٥)</sup>.

وهذه اللمحات التي خطها الإمام مسلم في كتابه «التمييز»، والإشارة إلى قبول حديث من هو دون الثقة باعتبار قرينة روايته عن شيوخ معينين أوضح معالمها الحافظ ابن رجب رحمه الله في شرحه لـ «العلل الصغير» للترمذي كما سيأتي بيانه عند الكلام عن تعريف «شيخ» عند الحافظ ابن رجب، وأشار إليها الحافظ ابن حجر في هدي الساري في ترجمة (محمد بن جعفر بن غندر) حيث قال: أحد الأثبات المتقنين من أصحاب شعبة، قال أبو حاتم: يكتب حديثه عن غير شعبة ولا يحتج به، قال التهانوي: أي وحديثه عن شعبة حجة بلا ريب<sup>(٥٦)</sup>.

٥٣- الصارم المنكي في الرد على السبكي، عبد الهادي (ص ١٩).

٥٤- (ص ٦٧).

٥٥- (ص ٧١).

٥٦- قواعد في علوم الحديث، التهانوي (ص ٤٢٥).

## المطلب الثالث : مصطلح «شيخ» عند علماء الحديث المتأخرين

### ١- مصطلح «شيخ» عند الإمام ابن القطان الفاسي (ت: ٦٢٨هـ):

ذكر ابن القطان في معرض كلامه على الرواة في كتابه «بيان الوهم والإيهام» بعض التعليقات على مَنْ وصفهم الأئمة بلفظ (شيخ) يُستشفُّ منها تعريفه له، منهم:

١- عبد الحميد بن محمود، قال ابن القطان: قال عبد الحق: «ليس عبد الحميد ممن يُحتج بحديثه»، انتهى، ولا أدري مَنْ أنبأ بهذا، ولا أعلم أحداً ممن صنَّف في الضعفاء ذكره فيهم، ونهاية ما يوجد فيه مما يوهم ضعفاً قول أبي حاتم فيه: «شيخ»، وهذا ليس بتضعيف، وإنما هو إخبار أنه ليس من أعلام أهل العلم، وإنما شيخ وقعت له روايات أخذت عنه<sup>(٥٧)</sup>. وذكره النسائي فقال فيه: ثقة<sup>(٥٨)</sup>، على شحّه بهذه اللفظة.

٢- وفي ترجمة أبي العنيس ذكر قول أبي حاتم فيه: «شيخ» ثم علق بقوله: وهو لفظ لا يُعطي معنى التعديل المُبتَغى، ولا أيضاً التجريح، وإنما هو من المساتير المُقلِّين وقعت لهم رواية أحاديث أخذت عنهم<sup>(٥٩)</sup>.

٣- وفي «الربيع بن سليم» قال: أما قول أبي حاتم فيه «شيخ»، فليس بتعريف بشيء من حاله إلا أنه مُقلِّ ليس من أهل العلم، وإنما وقعت له رواية أخذت عنه<sup>(٦٠)</sup>.

من خلال هذه التعليقات يتلخَّص أن (شيخ) عند ابن القطان الفاسي، هو: قليل الحديث الذي لا يعرف حاله.

٥٧- (٥ / ٣٣٨، ٣٣٩).

٥٨- تهذيب (٦ / ١٢٢).

٥٩- (١ / ٢٩٧).

٦٠- (١ / ٢٩٨).

ونقل ابن القطان قول الإمام أحمد في (أبو حية بن قيس الوادعي) أنه قال عنه: شيخ، ثم علق على ذلك بقوله: «ومعنى ذلك أنه ليس من أهل العلم، إنما وقعت له رواية لحديث أو أحاديث فأخذت عنه، وهم يقولون: لا تُقبل رواية الشيوخ في الأحكام»<sup>(٦١)</sup>.

وذلك لأنهم دون الحفاظ والأئمة الفقهاء، وما كان في الفضائل وأشباهها يُتساهل فيه دون الأحكام.

ذكر رواد بن الجراح عن الثوري قوله: خذوا هذه الرغائب والفضائل عن المشيخة، وأما الحلال والحرام فلا.

وقال عبد الله بن هاشم: قال لنا وكيع: الأعمش أحب إليكم عن أبي وائل، عن عبد الله، أو سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمش أقرب.

فقال: الأعمش شيخ، وأبو وائل شيخ، وسفيان بن منصور، عن علقمة، عن عبد الله، فقيه، عن فقيه، عن فقيه.

قال الذهبي: زاد غيره فقال: وحديث يتداوله الفقهاء أحب إلينا من حديث يتداوله الشيوخ<sup>(٦٢)</sup>.

وتفسير ابن القطان للفظ (شيخ) عند أبي حاتم والإمام أحمد أنه ليس من أهل العلم وأنه قليل الحديث هو أحد المعاني التي كانت متداولة عند الأئمة المتقدمين لهذا المصطلح على ما كان من استقراء للمتأخرين لاستعمالاتهم له.

ثم إنه أعطى تعريفاً آخر أو تفسيراً للمصطلح (شيخ) في معرض كلامه على

٦١ - (١/٢٩٩).

٦٢ - تذهيب تهذيب الكمال (١/١١٢ - ١١٣).

حديث محمد بن عمرو الياضي، حيث انتقد صاحب الأحكام في قوله عنه: شيخ، فقال: «وقد جازف في قوله فيه: (شيخ) فإن هذه اللفظة يُطلقونها على الرجل إذا لم يكن معروفاً بالرواية مِّنْ أَخَذَ وَأَخَذَ عَنْهُ، وإنما وقعت له روايةٌ لحديث أو أحاديث فهو يرويها، وقد لا يكون مِّنْ هذه صفته مِّنْ أهل العلم، وقد يقولونها للرجل باعتبار قلة ما يرويه عن شخص مخصوص، كما يقولون: حديث المشايخ عن أبي هريرة، أو عن أنس، فيسوقون في ذلك روايات لقوم مُقلِّين عنهم، وإن كانوا مُكثَرين عن غيرهم»<sup>(٦٣)</sup>، ولعل هذا المعنى الأخير هو الذي أشار إليه ابن رجب في شرح «العلل»، من أن إكثار الراوي مِّنْ حديث شيخ معين قرينة على حفظه وإتقانه لأحاديث ذلك الشيخ كما سيأتي.

ومما يؤيد تفسير ابن القطان أن (شيخ) بمعنى: قليل الحديث، ما ذكره الطبراني في ترجمة (إسحاق بن إبراهيم) حيث قال: كوفي، لا نعرف له حديثاً غير هذا، وهو من الشيوخ<sup>(٦٤)</sup>.

وفي ترجمة (الربيع بن سليم)، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: شيخ، فجاء تفسير ابن القطان لقول ابن معين: «ليس بشيء» قال: معناه: ليس كغيره، فإنه عهد يقول ذلك فيمن يقل حديثه<sup>(٦٥)</sup>، فإذا حاولنا التوفيق بين عبارة ابن معين: «ليس بشيء» وعبارة أبي حاتم: «شيخ» وتفسير ابن القطان لكلا العبارتين نصل إلى معنى أن (شيخ) تعني: قليل الحديث.

## ٢- تعريف «شيخ» عند الإمام الذهبي (ت: ٧٤٨هـ):

قال الذهبي في مقدمة «المغني في الضعفاء»: لم أذكر فيه - أي المغني - مَن قيل فيه: محله الصدق، ولا مَن قيل فيه: يُكتب حديثه، ولا مَن قيل فيه: لا بأس به،

٦٣- بيان الوهم والإيهام (٣/ ٥٣٩).

٦٤- المعجم الصغير (١/ ١٢٧).

٦٥- يحيى بن معين وكتابه التاريخ، أحمد سيف (١/ ٢٩٩).



ولا مَنْ قِيلَ فِيهِ: شيخ، أو هو صالح الحديث، فَإِنَّ هَذَا بَابُ تَعْدِيلٍ<sup>(٦٦)</sup>.

وذكر في مقدمة «ميزان الاعتدال» ما يُقَارَبُ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ قَالَ: لَمْ أَتَعَرَّضْ لِمَنْ قِيلَ فِيهِ: محلله الصدق، ولا: صالح الحديث، أو: هو شيخ، فَإِنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الضَّعْفِ الْمَطْلُوقِ<sup>(٦٧)</sup>.

وعقب العراقي في ذيل الميزان على ترجمة أحد الرواة الذي ذكرهم الذهبي في الميزان وقد قيل فيه شيخ وأن ذلك يخالف قاعدته في المقدمة فاعتذر له بقوله: الوليد بن بكير أبو خباب التميمي الطهوي الكوفي، قال الدارقطني في المؤتلف والمختلف: متروك الحديث، واعلم أن الوليد هذا ذكره صاحب الميزان ولم يذكر فيه غير توثيق ابن حبان، وقول أبي حاتم الرازي فيه: شيخ، وإنما ذكرته لأن صاحب الميزان قال في الخطبة: «لم أتعرض لمن قيل فيه: محلله الصدق، ولا صالح الحديث، أو هو شيخ...» فذكرت هذه الترجمة لقول الدارقطني فيه متروك الحديث<sup>(٦٨)</sup>.

ولعل هذا المثال وغيره من الأمثلة للرواة الذين ذكرهم الذهبي في الميزان وفيهم من قيل فيه شيخ أو صالح الحديث لما ترجح عنده من حاله بعد نظره في أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه.

وفي «الموقظة» له: نصَّ على أن لفظ شيخ من الألفاظ التي تُطلق على الثقات حيث قال: «الثقات الذين لم يُخَرَّجْ لَهُمْ فِي الصَّحِيحِينَ خَلْقٌ، مِنْهُمْ مَنْ صَحَّحَ لَهُمُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُرَيْمَةَ، ثُمَّ مَنْ رَوَى لَهُمُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ حَبَانَ وَغَيْرَهُمَا، ثُمَّ مَنْ لَمْ يَضَعِّفْهُمْ أَحَدٌ، وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ الْمُصَنِّفُونَ بِرَوَايَاتِهِمْ، وَقَدْ قِيلَ فِي بَعْضِهِمْ: فَلَانَ ثِقَةً، فَلَانَ صَدُوقًا، فَلَانَ لَا بَأْسَ بِهِ، فَلَانَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، فَلَانَ مَحَلَّهُ الصَّدَقُ، فَلَانَ شَيْخًا، فَلَانَ مَسْتَوْرًا...».

٦٦ - (٤ / ١).

٦٧ - (٤ / ١).

٦٨ - (٤٤٥).

فهذه العبارات كلها جيدة ليست مضعفة لحال الشيخ، نعم، ولا مرقيةً لحديثه لدرجة الصَّحَّة الكاملة المتفقَّ عليها، لكنَّ كثيرًا من ذكر مُتجاذب بين الصَّحَّة وعدمه<sup>(٦٩)</sup>.

ولعلَّ هذه العبارات للإمام الذهبي الذي قال عنه الحافظ ابن حجر إنه صاحب استقرار تامَّ في نقد الرجال<sup>(٧٠)</sup>، يُشير إلى أن الراوي الذي وُصف بأنه شيخ قد يرتقي حديثه لمرتبة الاحتجاج إن دلتَّ القرائن على ذلك، بل ما هو أوضح من ذلك في بيان مفهومه لمصطلح «شيخ» ما ذكره قبل ذلك حين قال: وقد اشتهر عند طوائف من المتأخرين إطلاق اسم (الثقة) على مَنْ لم يُجرَّح، مع ارتفاع الجَهالة عنه، وهذا يُسمى: مستورا، ويُسمى: محله الصدق، ويقال فيه: شيخ، وفي ترجمة مالك بن الخير المصري أورد الذهبي فيه قول ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته، فقال: يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة، وفي رواية الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحداً وثقه، والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح<sup>(٧١)</sup>.

ثم إنه لما تحدَّث عن مصطلح «الثقة» قال: الثقة: مَنْ وثَّقه كثيرٌ ولم يضعِّف<sup>(٧٢)</sup>، ودونه من لم يوثَّق ولا ضعِّف:

١- فإن خُرِّج حديث هذا في الصحيحين فهو موثَّقٌ بذلك.

٢- وإن صحَّح له مثل الترمذي وابن خزيمة فجيدٌ أيضاً.

٦٩- الموقظة (ص ٨١) علق المحقق عبد الله السعد على عبارة الذهبي بقوله: معنى هذا أن حديثهم من قبيل الحسن، وإن اختلف العلماء في الاحتجاج بحديثهم تبعاً للقرائن، تعليقه على العلال لابن أبي حاتم، محمد ابن عبد الهادي (ص ٥٥) ولعل مقصود الشيخ - حفظه الله - الحسن بنوعيه لذاته أو لغيره.

٧٠- نزهة النظر، ابن حجر (ص ١٣٨).

٧١- ميزان الاعتدال (٣/ ٤٢٦).

٧٢- ولا تشترط الكثرة لتوثيق الراوي بل لو وثقه إمام كبير ولم يضعِّف كان ذلك التوثيق معتبراً.

٣- وإن صحَّح له الدارقطنيُّ والحاكِمُ، فأقلُّ أحواله: حسن حديثه<sup>(٧٣)</sup>.

ولعلَّ من هذه العبارات نستخلصُ أن وصف «شيخ» عند الإمام الذهبي هو كالمستور، فإن أضيف له إحدى القرائن الثلاث ارتقى حديثه إلى درجة الحسن أو الصحيح، وأن إخراج حديثه في الصحيحين على سبيل الاحتجاج من القرائن التي ترقى حديثه إلى درجة الثقة، كما سيأتي تفصيله في المبحث الثالث.

ومما يؤكد هذا الفهم لمكانة شيخ عند الإمام الذهبي ما ذكره في ترجمة عبد الله بن عياش حيث قال: احتج به مسلم والنسائي، وقال أبو حاتم: صدوق ليس بالمتين، وقال أيضاً: هو قريب من ابن لهيعة، وقال أبو داود والنسائي: ضعيف.

قلت: حديثه في عداد الحسن، وقول أبي حاتم: هو قريب من ابن لهيعة، تصليح لحال ابن لهيعة، إذ يقارب في الوزن بشيخ خرَّج له مسلم، ولا ريب أنه أوثق من ابن لهيعة، وأن ابن لهيعة أعلم بكثير منه<sup>(٧٤)</sup>.

فهو قد استدل على تحسين حديثه باحتجاج الإمام مسلم به.

٣- الحافظ ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ):

أما الحافظ ابن رجب فقد توسَّع في بيان مصطلح «شيخ» من خلال تقسيمه لطبقات الرواة عن الأئمة المكثرين من الرواية، فقال في «شرح علل الترمذي»: والشيخ في اصطلاح أهل العلم عبارة عمَّنْ دُونِ الأئمةِ والحفَّاظِ، وقد يكون فيهم الثقة وغيره<sup>(٧٥)</sup>.

فقسَّم أصحاب ثابت البُناني إلى ثلاثة أقسام:

٧٣- الموقظة (ص ٧٨ - ٧٩).

٧٤- سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣٤).

٧٥- (٢/ ٦٥٨).

القسم الأول: الثقات، والثاني: الشيوخ.

وذكر عدداً من الرواة ثم قال: هؤلاء الشيوخ يُخطئون على ثابت، وذكر لهم بعض المناكير، ثم علق بقوله: هؤلاء الشيوخ رَوَوْا عن ثابت، وكان ثابتٌ جُلَّ حديثه عن أنس، فحملوا أحاديثه عن أنس.

وذكر في الطبقة الأولى من أصحاب ثابت الثقات: شعبة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، ومعمر، وبين أن أثبت هؤلاء كلهم في ثابت: حماد بن سلمة، ثم ذكر أصحاب قتادة، وعدَّ حمَّاد بن سلمة من الشيوخ في قتادة، ثم أنه نقل عن البرديحي قوله: إذا روى حماد بن سلمة، وهمام، وأبان ونحوهم من الشيوخ عن قتادة عن أنس، وخالف سعيداً أو هشاماً أو شعبةً، فإن القول قول هشام وسعيد وشعبة على الانفراد، ثم إنه فسَّر كلامه فقال: مراده أن الحفاظ من أصحاب قتادة ثلاثة: شعبة، وسعيد، وهشام، والشيوخ من أصحابه مثل حماد ابن سلمة وهمام وأبان، ثم قال: أمَّا الشيوخ فإذا روى أحدهم حديثاً وخالفه واحدٌ من الحفاظ الثلاثة، فالقول قول الحفاظ، فإذا اتَّفَقَ الشيوخ الثلاثة على حديثٍ وخالفهم الحفاظ الثلاثة أو أحدهم تُوقَّف في الحديث<sup>(٧٦)</sup>.

والشاهد من هذه النُّقول أن الحفاظ ابن رجب يربط بين مصطلح «شيخ» ومفهوم الحفاظ والضبط، حيث إنه يعتبر بعض الرواة أحياناً في مرتبة الثقات في بعض شيوخهم، وأحياناً في مرتبة الشيوخ في مشايخ آخرين، وهذا يعني أن مصطلح «شيخ» قد لا يكون مُلَازماً للراوي، ولكن بحسب ضبطه وحفظه عمَّن يروي عنه.

ولتوضيح هذا المعنى لابدَّ من تحديد مفهوم مصطلح «الحافظ»: وقد وضح الذهبي رحمه الله معنى مصطلح «الحافظ» حيث قال: «ويمتاز الثقة بالضبط

والإتقان، فإن انضاف إلى ذلك المعرفة والإكثار فهو الحافظ»<sup>(٧٧)</sup>.

فالشيخ ليسوا من الحفاظ لأنهم وصفوا بالوهم وعدم الاتقان وكذلك قلة الحديث.

وهذا مما وافق فيه الإمام مسلم رحمه الله تعالى حين تكلم في هذه المسألة في كتابه «التمييز».

ثم إن الحافظ ابن رجب رحمه الله في شرح «العلل» سلط الضوء على زاوية أخرى مهمة، ألا وهي مرتبة أحاديث الشيخ، حيث قال: وأما أحاديث قتادة التي يرويها الشيخ مثل: حماد بن سلمة، وهمام، وأبان، والأوزاعي، فينظر في الحديث إن كان يُحفظ من غير طريقهم عن النبي ﷺ وعن أنس من وجه آخر لم يُدفع، وإن كان لا يُعرف عن أحد عن النبي، ولا من طريق عن أنس إلا من رواية هذا الذي ذكرت لك كان منكراً<sup>(٧٨)</sup>.

وهذا يعني أن ابن رجب يرى أنه لا بد للشيخ من متابع يُقبل حديثه بسبب قرينة قلة ضبطه وعدم إتقانه لمن يروي عنه، أما إن روى عن متقن حديثه، فحديثه مقبول يحتج به.

٤ - ابن حجر (٨٥٢هـ):

من خلال جمع تراجم الحفاظ ابن حجر في كتابه «التقريب» واستقراءها يتبين أن من أطلق عليه مرتبة (شيخ) عنده في هذا الكتاب غالباً تساوي وُصفه للراوي بأنه: مقبول إذا انضم إليها توثيق ابن حبان، ويظهر ذلك من خلال التراجم في «التقريب».

٧٧ - الموقظة (١٨٥).

٧٨ - (٧٢٦ / ٢).

وعلق الشيخُ ابنُ باز رحمه الله على ترجمة يحيى بن أبي سفيان بن الأحنس الأحنسي في «التقريب» حيث قال عنه الحافظ: مستور، فعلق الشيخ بقوله: إنَّ المؤلَّفَ خالف قاعدته، فإنه يقول في مثله: مقبول، لأنَّ أبا حاتم قال فيه: (شيخ) ولأنه قد وثَّقه ابن حبان<sup>(٧٩)</sup>.

ومن خلال تتبع تراجم الرواة في «التقريب» الذين قال فيهم أبو حاتم: (شيخ) نجد أن حُكْمَ الحافظ على أكثرهم أنهم في مرتبة: مقبول.

١- قتادة بن الفضيل بن قتادة الحرشي:

قال أبو حاتم: شيخ، قال ابن حجر: مقبول من التاسعة.

٢- محمد بن يزيد بن خنيس المخزومي:

قال أبو حاتم: شيخ. قال ابن حجر: مقبول، وكان من العباد من التاسعة.

٣- الفضل بن أبي الحكم البصري:

قال أبو حاتم: شيخ. قال ابن حجر: مقبول من السابعة.

ومن ذلك في ترجمة بكير بن شهاب الكوفي، قال أبو حاتم: شيخ، قال الحافظ: مقبول<sup>(٨٠)</sup>.

٤- عبد الأكرم بن أبي حنيفة الكوفي.

قال أبو حاتم: شيخ، قال ابن حجر: شيخ مقبول من السادسة.

٥- عبد الوهاب بن يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير.

قال أبو حاتم: شيخ، وقال ابن حجر: مقبول من الخامسة.

٧٩- النكت على التقريب، عبد العزيز بن باز (١٨٣).

٨٠- التقريب (ص ١٠٢).

٦- عبد السلام بن عاصم الجعفي:

قال أبو حاتم: شيخ، قال ابن حجر: مقبول من الحادية عشر.

٧- عبد الرحمن بن واقد العطار البصري:

قال أبو حاتم: شيخ، قال ابن حجر: مقبول من العاشرة.

٨- عمران بن مسلم: ويُقال: ابن أبي مسلم، الفزاري أو الأزدي.

قال أبو حاتم: شيخ، وقال ابن حجر: شيخ.

٩- عبد العزيز بن المغيرة بن أمية المنقري، أبو عبد الرحمن الصفار.

قال أبو حاتم: شيخ، وقال ابن حجر: صدوق من صغار التاسعة.

١٠- محمد بن موسى بن نفع الحارثي، أبو عبد الله البصري:

قال أبو حاتم: شيخ، قال ابن حجر: لين.

ويظهر من خلال هذه الأمثلة أن ابن حجر غالباً ما يُطلق لفظ «مقبول» على مَنْ وصفهم أبو حاتم بأنهم شيوخ، كما ذكر الشيخ ابن باز رحمه الله.

## المطلب الرابع : نتائج الدراسة الاستقرائية

بعد استقراء أقوال العلماء في إطلاقهم لمصطلح شيخ على الرواة أمكن استخلاص النتائج الآتية:

أولاً: المتقدمون:

١- الإمام أحمد:

- استخدم الإمام أحمد مصطلح شيخ مقرون بألفاظ التوثيق أكثر منها في ألفاظ الجرح.

- أطلق الإمام أحمد لفظ شيخ على من لم يحفظ الحديث ويضبطه ويحدث به على التوهم، إما في عامة حديثه، أو في أحاديث شيخ بعينه، فوصف به الثقة والضعيف وقليل الحديث والرواية.

٢- الإمام أبو حاتم الرازي:

وكذلك الإمام أبو حاتم توسع في إطلاق مصطلح شيخ على الرواة كما هو عند الإمام أحمد، إلا أن منهجه في التشدد يظهر في إطلاقه لهذا اللفظ على من وثقه غيره من الأئمة.

٣- الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم:

وضع ابن أبي حاتم شيخ في مرتبة من يكتب حديثه وينظر فيه وتفسيرها كما ورد عن علماء المصطلح أنه يحتج بحديثه أحياناً ويعتبر به في أحيانٍ أخرى بحسب ما يقترن بروايته من دلائل ترجح إحدى الحالين.

٤- الإمام مسلم:



عند الإمام مسلم رحمه الله من وصف بلفظ شيخ لا يحتاج بحديثه إذا تفرد إلا إذا اقترن بروايته ما يرجحها ويجعلها في مرتبة الاحتجاج.

ومن هذه القرائن روايته عن شيوخه الذين أكثر عنهم وأتقن روايتهم.

من خلال هذه الأقوال يتبين أن المتقدمين توسعوا في إطلاق هذا المصطلح على الرواة، فوضفوا به الثقة والضعيف وقليل الحديث والرواية بحسب أحوال هؤلاء الرواة، أما في عموم حالهم أو بحسب حالهم فيمن يروون عنه، كما يظهر أثر منهجهم في الجرح والتعديل من التشدد والاعتدال في إطلاقهم لهذا اللفظ على من وصفوه به.

كذلك فإن أقوى القرائن التي برزت في أقوالهم في تقوية رواية الشيوخ هي روايتهم عن لازمهم وأتقنوا حديثهم وأكثروا عنهم.

ثانياً: المتأخرون:

١- ابن القطان:

فسّر ابن القطان رحمه الله مصطلح شيخ بتفسيرين الأول عام والثاني خاص وهما:

١- الإطلاق العام: وهو قليل الحديث، الغير معروف بالرواية.

٢- الإطلاق الخاص: وهو قليل الحديث بالنسبة إلى رواية شيخ بعينه لم يضبط حديثه ولم يتقنه.

٢- الإمام الذهبي:

عند الإمام الذهبي مصطلح شيخ يطلق على من لم يجرح وارتفعت جهالته وإن لم ينص على أنه ثقة، فإذا لم يخالف هذا الشيخ في روايته فحديث صحيح.

كما نص الذهبي رحمه الله على أن هناك من القرائن ما تقوي درجة أحاديث الشيوخ وترفعها إلى مرتبة الصحيح أو الحسن ومنها رواية أصحاب الصحيح له.

٣- الحافظ ابن رجب:

نص ابن رجب رحمه الله على أن الشيخ من ليس بحافظ سواء أكان ثقة أم غيره، وأن هذا اللفظ غير ملازم للراوي ولكن بحسب من يروي عنه، وملازمته عنه والإكثار من حديثه، فمن كان مكثراً عنه ملازماً له ضابطاً لحديثه فهو ثقة فيه، وإن كان ضعيفاً في غيره، وإن كان مقلداً ممن يروي عنه ليس ضابطاً لحديثه فهو شيخ فيه وإن كان ثقة في غيره، ومن أطلق عليه شيخ لا يقبل حديثه إلا بالمتابع أو الشاهد لأن هذا الوصف يدل على عدم ضبطه وإتقانه.

٤- الحافظ ابن حجر:

أما ابن حجر رحمه الله فشيخ عنده تساوي مقبول إذا انضم إليها توثيق ابن حبان، مما يعني أنه في مرتبة الاعتبار عنده.

مما سبق عرضه من أقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين يتلخص أن شيخ يطلق على ثلاث حالات وهي:

١- قليل الحديث غير المعروف بالرواية وغير المشهور بالطلب فقلة حديثه تؤدي إلى عدم إطلاق حكم محدد عليه.

٢- الراوي الذي يهمل ويخلط في حفظه ولا يضبطه وأن حديثه ينظر فيه فإن وجد من القرائن ما يصحح به حديثه احتج به وإلا فإن حديثه لا يحتج به.

٣- الراوي الثقة الذي لم يصل إلى درجة الأئمة الثقات الحفاظ بالنسبة إلى حديث شيخ مشهور مثل ثابت وغيره أو الثقة الذي لم يجمع بين الحديث

والفقه.

وأما منهج الحافظ ابن حجر رحمه الله فهو تليين من قال فيه أبو حاتم: شيخ ولم يرد فيه إلا توثيق ابن حبان لعله هو الذي أشار إليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عندما تكلم على مسألة تطور المصطلحات واختلاف مفهوم المصطلح من عصر إلى عصر، حيث ضرب مثلاً على ذلك التطور واختلاف المفهوم بمصطلح شيخ، والمنكر.

فذكر أن شيخ عند المتقدمين ليس تضعيفاً للراوي، بعكس قول المتأخرين فيه شيخ ويقصدون به قلة ضبطه وضعفه، وضرب عدد من الأمثلة لتأكيد هذا الفهم<sup>(٨١)</sup>.

إلا أنه عند النظر في عبارة أبي حاتم (من ألف شيخ لا يحتج بواحد) هذا يدل على أن أكثرهم ضعفاء عنده، وتشدده معلوم لا يخفى، ولعل ابن حجر أجراها على هذا المعنى، ومما يؤيد أن المتأخرين ساروا على منهج المتقدمين في فهم هذا المصطلح عبارة الإمام السخاوي تلميذ ابن حجر في تفسيره لمراتب التعديل وبالتحديد المرتبة السادسة التي وضع فيها شيخ، قال: «وأما السادسة فالحكم في أهلها دون التي قبلها، وفي بعضهم من يكتب حديثه للاعتبار دون اختبار ضبطهم لوضوح أمرهم فيه»<sup>(٨٢)</sup>.

فمفهومها أن البعض الآخر يكتب حديثه للاختبار وقد لا يحتاج للاعتبار وإن كان كل من الذهبي والعراقي والسخاوي قد ضموا المرتبتين الأخيرتين من مراتب التعديل عند ابن أبي حاتم وهي شيخ في الثالثة، وصالح الحديث في الرابعة فجعلوهما في مرتبة واحدة.

٨١- الفوائد المستمدة من تعقيبات أبو غدة (ص ٦٣).

٨٢- فتح المغيث (١ / ٧٨).

فإن كان المتأخرون توجهوا في تفسيرهم إلى التخصيص وتضييق دائرة مصطلح شيخ إلا أنه لا يخرج هذا المصطلح عندهم عن الإطار العام الذي رسمه المتقدمون.

كما أن المتقدمين والمتأخرين أبرزوا بعض القرائن التي تقوي رواية من وصف بشيخ ومنها:

- ١- أن يحدث عنه من لا يروي إلا عن ثقة.
- ٢- رواية البخاري ومسلم له في الصحيح على سبيل الاحتجاج.
- ٣- روايته عن من لازمه من الثقات وأكثر عنهم.
- ٤- روايته في الفضائل والترهيب دون أحاديث الأحكام.

## المبحث الثاني

### رواية البخاري في صحيحه لمن وصفه أبو حاتم الرازي بلفظ (شيخ)

بعد النظر في عبارات المتقدمين والمتأخرين من أهل الحديث، ومحاولة الربط فيما بينها، تبين أن من وصف بلفظ شيخ قد يحتج به وبمروياته إذا وجدت قرائن تصحح حديثه، وقد يعتبر بحديثه في أحيان أخرى، وهذه النتيجة النظرية تحتاج إلى دراسة تطبيقية للتأكد من صحتها وكيف تعامل الأئمة مع مرويات من وصفهم أبو حاتم بلفظ شيخ في مصنفاتهم فوق اختياري على صحيح البخاري للنظر في كيفية إخراجهم لأحاديث هؤلاء الشيوخ حيث إن رواية البخاري لمن وصفه أبو حاتم بلفظ شيخ إن كانت في الأصول على سبيل الاحتجاج فإن هذه قرينة تدل على توثيق الراوي وروايته وهو التوثيق الضمني الذي أشار إليه الذهبي كما سبق أن ذكرت في المبحث الأول، ما يدل على صحة الفهم السابق لعبارات الأئمة المتقدمين منهم والمتأخرين حيث لا يخفى مكانة من روى له البخاري قال ابن دقيق العيد: «وكان شيخ شيوخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل يخرج عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة، يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه، وهكذا نعتقد، وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا ببيان شاف وحنة ظاهرة...»<sup>(٨٣)</sup>.

ويقول الدكتور إبراهيم اللاحم: «ولاريب أن ارتضاءهما للراوي قد يكون أقوى من توثيق مجرد منقول عن أحد النقاد»<sup>(٨٤)</sup>.

وإن كان الراوي فيه ضعف ومتكلم فيه فإن البخاري يخرج له ما انتقاه من حديثه مما ثبت عنده صحته.

٨٣- الاقتراح (ص ٥٣).

٨٤- الجرح والتعديل، إبراهيم اللاحم (ص ٢٨٧).

## المنهجية المتبعة:

١- اعتماد مَنْ قال فيه أبو حاتم: (شيخ) وخرَّج له البخاري في «صحيحه»، وذلك لأن الإمام أبا حاتم أشهر مَنْ استخدم هذا المصطلح وأكثر منه، إضافةً لمكانته في علم الجرح والتعديل.

٢- حصر رواية الشيوخ في صحيح البخاري.

٣- تقسيم مروياتهم إلى قسمين:

القسم الأول: الشيوخ من طبقة شيوخ البخاري.

القسم الثاني: الشيوخ في الطبقات الأخرى.

والفائدة من هذا التقسيم النظر في مرتبة هذا الراوي فإن كان من شيوخ البخاري فإنه يكون ملازماً له وأكثر دراية وخبرة بحديثه بل إنه ربما اطلع على أصوله فإن كان ممن انتقد عليه روايته عنه لضعف فيه، نعلم أنه قد انتقى من حديثه ما صح منه، وأما في الطبقات الأخرى، فبالنظر في مروياتهم.

٤- ترتيب التراجم ترتيب هجائي.

٥- النظر في كيفية إخراج البخاري لأحاديث هؤلاء في الأبواب المختلفة.

٦- مَنْ روى عنه الإمام البخاري معتمداً عليه في الباب دون متابع أو شاهد اعتبرته مُحْتَجاً به في ذلك الباب، مع الاستناد إلى أقوال الحافظ ابن حجر في هدي الساري في ذلك.

٧- مقارنة أقوال العلماء في هؤلاء الرواة مع قول أبي حاتم، واعتبار تخريج البخاري لهم في بيان حالهم.

## المطلب الأول : رواية من قال فيهم أبو حاتم الرازي شيخ من طبقة شيوخ البخاري

١- بشر بن خالد أبو محمود العسكري (ت: ٢٥٥ هـ):

قال ابن أبي حاتم: بشر بن خالد حافظ حديث الثوري، سئل أبي عنه فقال: شيخ<sup>(٨٥)</sup>.

قال ابن حبان: مستقيم الحديث، يُعْرَبُ عن شعبة عن الأعمش بأشياء، مات سنة (٢٥٥) أو قبلها، أو بعدها بقليل<sup>(٨٦)</sup>.

قال النسائي: ثقة.

روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن منده وابن صاعد<sup>(٨٧)</sup>.

- قال ابن حجر: ثقة يُعْرَبُ<sup>(٨٨)</sup>.

أخرج له البخاري أربعة عشر موضعاً؛ سبعة منها متابع<sup>(٨٩)</sup>، وسبعة منها محتجاً به في باب<sup>(٩٠)</sup>.

٨٥- الجرح (٢/ ٣٥٦).

٨٦- الثقات (٨/ ١٤٥).

٨٧- تهذيب (١/ ٤٤٨).

٨٨- التقريب (٩٧٥٥).

٨٩- كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت رقم (٣٤٥)، كتاب الشهادات، باب قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْرُونَ بَعْدَ اللَّهِ وَأَيَّمَنَهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (٢٦٧٦)، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٥٨٦)، كتاب المغازي، باب حديث الإفك (٤١٤٦)، كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة (٦٧٤١)، كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله (٦١٦٨)، كتاب التفسير، باب الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين (٤٦٦٨).

٩٠- كتاب المظالم، باب إذا خصم فجر (٢٤٥٩)، كتاب الفتنة، باب التي تموج موج البحر (٧٠٩٨)، كتاب التفسير، باب (يحق الله الربا) (٤٥٤١)، وباب (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) (٤٧١٥)، باب (كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا) (٤٧٣٤)، باب (ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون) (٤٨٢٤)، باب (فيسره لليسرى) (٤٩٤٦).

وعند مقارنة أقوال العلماء في هذا الراوي نجد أن ابن حبان والنسائي يوثقونه على ما عرّف منهم من تشدد، وأن إغرابه إنما هو في روايات معينة كما ذكر ابن حبان، وهو من شيوخ البخاري واحتج به في مواضع فهو ثقة.

٢- الحسن بن مدرك أبو محمد أو أبو علي الطحان البصري (ت: ٢١٥هـ):

قال أبو حاتم: هو شيخ.

وسئل عنه أبو زرعة فقال: كَتَبْنَا عَنْهُ<sup>(٩١)</sup>.

وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: نكتب عنه من أهل بلدنا، وهو صالح في الرواية<sup>(٩٢)</sup>.

كذبه أبو داود، ووثقه غيره، فكان يقول عنه: «كذاب»، يأخذ أحاديث فهد بن عوف فيقلّبها على يحيى بن حماد اهـ، و(فهد) هذا كذاب متروك<sup>(٩٣)</sup>.

وفي «المغني» قال شيخ البخاري: كذبه أبو داود<sup>(٩٤)</sup>.

وفي «التقريب»: لا بأس به، ونسبه أبو داود إلى تلقين المشايخ<sup>(٩٥)</sup>.

وفي «الفتح» قال: الحسن بن مدرك أحد الحفاظ، وهو من صغار شيوخ البخاري، بل البخاري أقدم منه، وقد شاركه في شيخه يحيى بن حماد المذكور هنا، وكان هذا الحديث فاته فاعتمد فيه على الحسن المذكور؛ لأنه كان عارفاً بحديث يحيى بن حماد<sup>(٩٦)</sup>.

٩١- الجرح (٣/ ٣٨).

٩٢- التهذيب (٢/ ٢٧٧).

٩٣- ميزان الاعتدال (٢/ ٢٧٥).

٩٤- المغني في الضعفاء (١/ ١٦٧).

٩٥- التقريب (ص ١٤٨).

٩٦- فتح الباري (١/ ٤٣٠).



في «هدي الساري» قال ابن حجر: إن كان مستند أبي داود في تكذيبه هذا الفعل فهو لا يُوجبُ كذباً؛ لأن يحيى بن حماد وفهد بن عوف جميعاً من أصحاب أبي عوانة، فإذا سأل الطالب شيخه عن حديث رفيقه ليعرف إن كان من جملة مسموعه فحدّثه به أولاً فكيف يكون بذلك كذاباً، وقد كتب عنه أبو زرعة وأبو حاتم ولم يذكر فيه جرحاً، وهما ما هما في النقد، وأخرج عنه البخاري أحاديث يسيرةً من روايته عن يحيى بن حماد مع أنه شاركه في الحمل عن يحيى بن حماد وفي غيره من شيوخه<sup>(٩٧)</sup>.

والقول كما قال الحافظ رحمه الله فكيف يكون كذاباً ويروي عنه البخاري في الصحيح، بل إن تخريج البخاري له روايته عن يحيى الذي انتقده فيه أبو داود يرفع عنه هذا الاتهام، ولم يضعفه أحد من الأئمة سوى أبو داود. ولعل أبا داود لم يرد به تعمد الكذب، وإنما أطلق هذا اللفظ على أسلوبه في قبول التلقين، واستعمال الكذب في معناه الأوسع كثير لدى المتقدمين.

أخرج له البخاري خمسة مواضع، منها ثلاثة محتجج بها في بابه<sup>(٩٨)</sup>، واثنان متابعه<sup>(٩٩)</sup>.

٣- عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (ت: ٢٦٠ هـ):

قال ابن أبي حاتم: كتبتُ عنه مع أبي وهو صدوق، قال: سئل أبي عنه فقال: بغداديٌّ شيخٌ سكن سامراء<sup>(١٠٠)</sup>.

٩٧- هدي الساري (١/ ٣٩٧).

٩٨- كتاب الحيض، باب الصلاة على النفساء رقم (٣٣٣)، كتاب مناقب الأنصار، باب إسلام سلمان الفارسي رقم (٣٩٤٨)، كتاب الأشربة، باب الشرب من قدح النبي وأنيته رقم «٥٦٣٨».

٩٩- كتاب المغازي، باب حديث بني النضير رقم (٤٠٢٩)، كتاب التفسير، سورة الحشر، رقم (٤٨٨٣).

١٠٠- الجرح (٥/ ٣١٧).

قال في «الكاشف»: وثق<sup>(١٠١)</sup>.

وفي «التقريب»: ثقة<sup>(١٠٢)</sup>.

قال النسائي: لا بأس به، وقال الخطيب: كان ثقة، وثقه الدارقطني<sup>(١٠٣)</sup>.

وفي «الإرشاد» قال أبو يعلى: ثقة<sup>(١٠٤)</sup>.

وفي «الكاشف»: الحافظ الصالح<sup>(١٠٥)</sup>.

وفي «التقريب»: صدوق ورع له أوهام<sup>(١٠٦)</sup>.

له في البخاري أربعة أحاديث<sup>(١٠٧)</sup> اثنان متابعة<sup>(١٠٨)</sup>، واثنان محتج به في باب<sup>(١٠٩)</sup>.

وعبيد الله أكثر رأي الأئمة فيه التوثيق، ولذلك احتج به البخاري في بعض الأبواب، إلا أن له بعض الأخطاء والأوهام وبعض الروايات أنزلته عند الحافظ إلى مرتبة الصدوق.

٤- قيس بن حفص بن القعقاع أبو محمد الدارمي مولاهم البصري (ت: ٢٢٧هـ):

١٠١- (١/٦٨٠).

١٠٢- التقريب (ص ٤٠٤).

١٠٣- التهذيب (٧/١٥).

١٠٤- الإرشاد (١/٣٠٥).

١٠٥- (١/٤٨٠).

١٠٦- (ص ٢٦٦).

١٠٧- التجريح والتعديل لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح: أبو الوليد الباجي (٢/٩٩٣).

١٠٨- كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢١٧٦)، كتاب الاعتصام، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل (٧٣٦٠).

١٠٩- كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة) (٧٤٤١)، وباب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٧٤٤٩).

قال أبو حاتم: شيخ<sup>(١١٠)</sup>، قال ابن حبان من أهل البصرة: روى عنه أهل البصرة يُعْرَبُ<sup>(١١١)</sup>.

قال ابن معين: ثقة.

وقال العجلي: لا بأس به، كَتَبْتُ عنه شيئاً يسيراً<sup>(١١٢)</sup>.

قال الدارقطني: ثقة<sup>(١١٣)</sup>.

قال ابن حجر في «التقريب»: ثقة له أفراد<sup>(١١٤)</sup>.

وفي «الخلاصة» قال الخزرجي: شيخٌ كتب عنه ابن يونس<sup>(١١٥)</sup>.

أخرج له البخاري أحدَ عشر موضعاً، خمسةٌ منها محتجاً به في بابهِ<sup>(١١٦)</sup>، وستةٌ منها متابعة<sup>(١١٧)</sup>.

فهو على التوثيق ولم يضعف وقرينة إخراج البخاري له تقوي هذا الاعتبار كما ذكر الذهبي في الموقظة<sup>(١١٨)</sup>.

١١٠- الجرح والتعديل (٧ / ٩٥).

١١١- الثقات (٩ / ١٥).

١١٢- معرفة الثقات (٢ / ٢١٩).

١١٣- التهذيب (٨ / ٣٩٠).

١١٤- التقريب (ص ٥١١).

١١٥- (١ / ٣١٧).

١١٦- كتاب الصيام، باب لبس جبة ضيقة الكمين في السفر رقم (٥٧٩٨)، كتاب العلم، باب قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)، رقم (١٢٥)، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم رقم (٣١٦٦)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم، رقم (٣٣٣٤)، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، رقم (٦٩١٤).

١١٧- كتاب أحاديث الأنبياء، باب (يزفون): اللسّان في المشي، رقم ٣٣٧٠ كتاب المناقب باب سؤال المشركين أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر، رقم (٣٦٤٥)، كتاب فضائل القرآن باب البكاء عند القراءة، رقم (٥٠٥٦)، كتاب الرقاق، باب الحشر، رقم (٦٥٢٧) كتاب استنابة المرتد بين، باب إثم من أشرك، رقم (٦٩١٩)، كتاب المناقب، باب قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) رقم (٣٤٩١).

١١٨- (٧٨ - ٧٩).

٥- أبو عُبيد المدني، واسمه محمد بن عُبيد بن ميمون، ذكره البخاري في التاريخ الكبير<sup>(١١٩)</sup>.

قال ابن أبي حاتم: روى عنه أبي وأبو زرعة، كتب عنه أبي بالمدينة سنة ست عشرة ومائتين، سئل أبي عنه فقال: شيخ<sup>(١٢٠)</sup>.

قال ابن حبان في «الثقات»: روى عنه محمد بن إسماعيل البخاري<sup>(١٢١)</sup>. وذكره الذهبي في «الكاشف»<sup>(١٢٢)</sup>.

قال ابن حجر في «التقريب»: صدوق يخطئ<sup>(١٢٣)</sup>.

أخرج له البخاري سبعة مواضع، ثلاثة منها مُحْتَجَّجاً به في بابه<sup>(١٢٤)</sup>، وأربعة منها متابعة<sup>(١٢٥)</sup>.

لم يرد في أبي عبيد توثيق صريح معتبر، وإنما أشار ابن حبان إلى رواية البخاري له في بيان حاله، وسكت عنه البخاري في التاريخ وابن حبان في الثقات، وكذلك الذهبي في الكاشف مما يدل على عدم اشتهاره إلا أنه من شيوخ البخاري، وروى عنه في الصحيح ما يقوي حاله.

١١٩- (١٧٣/١).

١٢٠- الجرح (١١/٨).

١٢١- (١٠٠/٩) وفيه إشارة إلى أن رواية البخاري عن الراوي في الصحيح معتبرة في بيان حال الراوي.

١٢٢- (١٩٩/٢).

١٢٣- (ص٥١).

١٢٤- كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، رقم (١٦٤٤)، وباب هل يبني أصحاب السقاية بمكة ليالي منى، رقم (١٧٤٣)، كتاب التفسير، باب (ثاني اثنين إذ هما في الغار)، رقم (٤٦٦٦)، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن (٥٠٣٧).

١٢٥- كتاب الشهادات: باب شهادة الأعمى وأمره وإنكاحه، رقم (٢٦٥٥)، كتاب الرقاق، باب سكرات الموت، رقم (٦٥١٠)، كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال (٧٢٩٧).

## المطلب الثاني : روايات من وصفهم أبو حاتم الرازي بلفظ شيخ ممن هم في الطبقات الأخرى

١- إسحاق بن راشد الجزري من كبار أتباع التابعين:

قال أبو حاتم: شيخ<sup>(١٢٦)</sup>.

قال الدُّوري عن ابن معين: ثقة، وفي رواية: ليس في الزهري بذاك، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال العجلي: ثقة، وذكره ابن شاهين وابن حبان في الثقات<sup>(١٢٧)</sup>، وقال ابن حجر: ثقة، في حديثه عن الزهري بعض الوهم<sup>(١٢٨)</sup>.

خرَّج له البخاري في «صحيحه» ثلاثة أحاديث، الأول منها احتجاجاً<sup>(١٢٩)</sup>، والبقية متبعة<sup>(١٣٠)</sup>.

وذكر الحافظ في «هدى الساري» أن غالب ما أخرج له البخاري ما شاركه فيه غيره عن الزهري وفي مواضع يسيرة<sup>(١٣١)</sup>.

إسحاق ثقة كما هو واضح من كلام الأئمة والتضعيف فيه مقيّد بروايته عن الزهري فقط وأما ما احتج به البخاري في روايته عن الزهري فلقرائن ظهرت عنده على أن غالب مروياته عنده عنه متبعة كما ذكر الحافظ.

وإذا طبقنا كلام ابن رجب رحمه الله على إسحاق فإنه في مرتبة الشيوخ في روايته عن الزهري، وأما في غيره فهو حافظ.

١٢٦- الجرح (٢/ ٢١٩).

١٢٧- التهذيب (١/ ٢٣٠).

١٢٨- التقريب (ص ٧٢).

١٢٩- كتاب الطب، باب ذات الجنب، رقم (٥٧١٨)، وكتاب التفسير سورة براءة، باب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا...)، رقم (٤٦٧٧).

١٣٠- كتاب الاعتصام، باب (وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً)، بمتابعة شعيب له عن الزهري، رقم (٧٣٤٧).

١٣١- هدى الساري (٢/ ١٠١٨).

٢- إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص (ت: ١٧٦هـ):

قال أبو حاتم: شيخ، وهو أحب إلي من أخيه خالد<sup>(١٣٢)</sup>. وقال النسائي: ثقة<sup>(١٣٣)</sup>. وقال الدارقطني: ليس به بأس<sup>(١٣٤)</sup>، وذكره ابن حبان في الثقات<sup>(١٣٥)</sup>. قال أحمد: ليس به بأس<sup>(١٣٦)</sup>. وقال ابن حجر في «التقريب»: ثقة<sup>(١٣٧)</sup>.

قال ابن حبان: إسحاق بن سعيد من قدماء مشايخ أهل مكة، وكان قد عمي على تيقظ فيه وإتقان وضبط<sup>(١٣٨)</sup>.

وفي «الكاشف» قال الذهبي: ثقة<sup>(١٣٩)</sup>.

قال أبو داود: سمعتُ أحمدَ سُئل عن إسحاق بن سعيد فقال: ثقة، وربما سمعتُ أحمد قال: ليس به بأس، قال أحمد: هو أموي<sup>(١٤٠)</sup>.

أخرج له البخاري في سبعة مواضع متابعاً ضمن أحاديث في الباب<sup>(١٤١)</sup>.

فإسحاق أيضاً من الشيوخ الثقات ولم يرد فيه تضعيف وتخريج البخاري له في الصحيح يؤيد ذلك.

١٣٢- الجرح والتعديل (٢ / ٢٢٠).

١٣٣- تهذيب (١ / ٢٣٤).

١٣٤- التهذيب (١ / ٢٠٤).

١٣٥- الثقات (٦ / ٤٨).

١٣٦- التهذيب (١ / ٢٠٤).

١٣٧- (ص ٧٢٠).

١٣٨- مشاهير علماء الأمصار (١ / ١٤٩).

١٣٩- (١ / ٢٣٦).

١٤٠- سؤالات أبي داود (١ / ٣١٥).

١٤١- كتاب العيدين، باب ما يكره من حمل السلاح في العيد والحرم، رقم (٩٦٧)، كتاب اللباس، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجتممة، رقم (٥٥١٤)، كتاب اللباس باب الخميصة السوداء، رقم (٥٨٢٣)، وكرره في باب ما يدعى كُن لِبَس ثَوْباً جَدِيداً، رقم (٥٨٤٥)، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم (٣١٨٠)، وكرره في كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، رقم (٣٨٧٤)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً...)، رقم (٦٨٦٢، ٦٨٦٣).

٣- أيمن بن نابل أبو عمران المكي مولى أبي بكر من صغار التابعين:

قال أبو حاتم الرازي: هو شيخ<sup>(١٤٢)</sup>.

قال الدارقطني: ليس بالقوي، خالف الناس، ولو لم يكن إلا حديث  
التشهد<sup>(١٤٣)</sup>.

وثقة الثوري<sup>(١٤٤)</sup> وابن معين<sup>(١٤٥)</sup> والنسائي<sup>(١٤٦)</sup> والعجلي<sup>(١٤٧)</sup>.

في «التقريب»: صدوق يهيم<sup>(١٤٨)</sup>.

وأما ابن حبان فقال: كان يخطئ ويفرد بما لا يتابع عليه، وكان يحيى حسن  
الرأي فيه، والذي عندي تنكب حديثه عن الاحتجاج إلا ما وافق فيه الثقات فهو  
أولى في الاحتجاج به، ثم ذكر له بعض الأحاديث أخطأ فيها، وقال: هذا كله من  
سوء حفظه، وأنه كان يخطئ ويحدث على التوهم<sup>(١٤٩)</sup>.

ذكره شراح الحديث في حديث التشهد، قال الدارقطني: ليس بالقوي،  
خالف الناس ولو لم يكن إلا حديث التشهد، وقال الترمذي: سألت البخاري عنه  
فقال: هو خطأ، وقال النسائي: لا نعلم أحداً تابعه، وهو لا بأس به، لكن الحديث  
خطأ<sup>(١٥٠)</sup>.

وفي «تاريخ ابن معين» رواية عثمان الدوري قال: سألت عن أيمن فقال: هو

١٤٢- (٣١٩ / ٢).

١٤٣- تهذيب (١ / ٣٩٣).

١٤٤- ذكره ابن عدي في الكامل (١ / ٤٣٣).

١٤٥- تاريخ ابن معين (١ / ٧٥)، وتاريخ ابن معين برواية الدوري (٣ / ٨٩).

١٤٦- تهذيب الكمال (٣ / ٤٥٠).

١٤٧- معرفة الثقات (١ / ٢٤٠).

١٤٨- التقريب (ص ٩٠).

١٤٩- المجروحين لابن حبان.

١٥٠- تحفة الأحوذى (٢ / ١٥٢).

ثقة<sup>(١٥١)</sup>.

قال الحاكم: غمزوه بحديثه عن أبي الزبير في التشهد: بسم الله وبالله<sup>(١٥٢)</sup>.  
ونقل عنه أيضاً أنه قال: أيمن بن نابل ثقة، تخرَّج حديثه في صحيح البخاري،  
ولم يخرج له هذا الحديث إذ ليس له متابع عن أبي الزبير من وجهٍ يصحُّ<sup>(١٥٣)</sup>.  
قال ابن معين في رواية العباسي عنه: ثقة<sup>(١٥٤)</sup>.  
قال أحمد: صالح الحديث<sup>(١٥٥)</sup>.

وفي «الكامل» أورد له ابن عدي مجموعةً أحاديث، ثم قال: لا بأس به فيما  
يرويه، ولم أرَ أحداً ضعَّفه ممن تكلم في الرجال، وأرجو أن أحاديثه لا بأس بها  
صالحه<sup>(١٥٦)</sup>.

أخرج له البخاري حديثاً واحداً متابعاً ضمن ثلاثة أحاديث عن عائشة رضي  
الله عنها<sup>(١٥٧)</sup>.

فأيمن من الرواة الذين اختلف أئمة الجرح والتعديل في مرتبته ما بين موثِّق  
ومضعَّف، ومنهم من قيدَ تضعيفه بحديث التشهد ولكن كلام ابن حبان فيه على  
الرغم من تشدده يدل أنه وقف له على أخطاء أخرى ومن علم حجة على من لم  
يعلم ولذلك روى له البخاري متابعاً، فهو صدوق إلا فيما وهم فيه ويرتقى حديثه  
إلى الصحيح لغيره بالمتابعة.

١٥١- تاريخ ابن معين (١ / ٧٥).

١٥٢- المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم (٧٨٢٨).

١٥٣- حاشية السندي على سنن النسائي (٢ / ٢٤٣).

١٥٤- تاريخ أسماء الثقات (١ / ٤٢).

١٥٥- ذكر من تكلم فيه وهو موثِّق، للذهبي (١ / ٥١).

١٥٦- الكامل في الضعفاء (١ / ٤٣٤).

١٥٧- كتاب الحج، باب الحج على الرجل، رقم (١٥١٨).



٤- بجالة بن عبدة، من كبار التابعين:

قال أبو حاتم: شيخ.

قال أبو زرعة: بجالة بن عبدة يروي عن ابن عباس، مكي ثقة<sup>(١٥٨)</sup>.

وروى البيهقي في «المعرفة» و«السنن الكبرى» عن الشافعي أنه مجهول ليس بالمشهور، ثم ذكر في موضع آخر عنه أنه قال: حديث (بجالة) متصل ثابت، قال البيهقي: فكأنه وقف على حاله بعد<sup>(١٥٩)</sup>، وذكره ابن حبان في الثقات<sup>(١٦٠)</sup>.

أما بجالة فلعل قلة حديثه سبب عدم شهرته، ولذلك لم يعرفه الشافعي بداية وإليه قد يرجع إطلاق أبو حاتم عليه لفظ شيخ ولكن ثبت توثيقه من أبو زرعة وهو إمام، وبرواية البخاري له في الصحيح

وفي «الطبقات الكبرى» لابن سعد: كان ثقة قليل الحديث<sup>(١٦١)</sup>.

أخرج له البخاري في موضع واحد احتجاجاً<sup>(١٦٢)</sup>.

٥- بكر بن عمرو المعافري المصري إمام مسجد جامع مصر، من كبار أتباع التابعين:

قال ابن حبان: مات بعد الأربعين ومائة<sup>(١٦٣)</sup>.

قال أبو حاتم: شيخ<sup>(١٦٤)</sup>.

١٥٨- الجرح والتعديل (٢/ ٤٣٧).

١٥٩- التهذيب (١/ ٤١٧).

١٦٠- الثقات (٤/ ٨٣).

١٦١- (٧/ ١٣٠).

١٦٢- كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، رقم (٣١٥٦).

١٦٣- الثقات لابن حبان (٦/ ١٠٣).

١٦٤- الجرح والتعديل (٢/ ٣٩٠).

وقال العجلي: يُعتبر به<sup>(١٦٥)</sup>.

قال ابن حجر في «التقريب»: صدوق عابد<sup>(١٦٦)</sup>.

قال ابن القطان: مصري، لا تُعلم عدالته، وإنما هو من الشيوخ الذين لا يُعرفون بالعلم، وإنما وقعت لهم روايات.

وفي تعليقه على أحد الأحاديث، قال: هذا حديث يرويه عن عقبة: بكر بن عمر المعافري، وعن بكر: شعيب بن زُرعة، وكلاهما لم تثبت ثقته في الحديث<sup>(١٦٧)</sup>.

وذكر ابن حجر في «هدي الساري» عن الإمام أحمد: يُروى له، والدارقطني: يُعتبر به<sup>(١٦٨)</sup>.

أخرج له البخاري حديثاً واحداً متابعاً<sup>(١٦٩)</sup>.

بكر أيضاً غير مشهور بالعلم وأحاديثه قليلة كما نصَّ ابن القطان وهذا يتضح من أن البخاري لم يرو له إلا حديثاً واحداً ومتابعة ولعله السبب في إطلاق أبي حاتم عليه لفظ شيخ.

٦- عبد الله بن المثني بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري من كبار تابعي التابعين:

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألتُ أبي عن عبد الله بن المثني فقال: صالح، ثم نظر إلي وقال: شيخ.

١٦٥- معرفة الثقات.

١٦٦- التقريب (ص ١٠١).

١٦٧- بيان الوهم والإيهام (٤ / ٤٩٥).

١٦٨- هدي الساري (٢ / ١٠٣١).

١٦٩- كتاب التفسير، باب ﴿وَقِيلُوا لَهُمْ هَيْتَ لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾، رقم (٤٦٥٠).

وسُئِلَ عنه أبو زرعة، فقال: صالح<sup>(١٧٠)</sup>.

قال أبو داود: لا أُخْرِجُ حديثه<sup>(١٧١)</sup>.

قال ابن حجر في «هدي الساري»: وثقه العجلي<sup>(١٧٢)</sup> والترمذي، واختلفَ فيه قول الدارقطني، وقال ابن معين: صالح، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الساجي: فيه ضعف ولم يكن من أهل الحديث، وروى مناكير، وقال العقيلي: لا يُتَابَعُ على أكثر حديثه<sup>(١٧٣)</sup>.

ثم قال: لم أرَ البخاريَّ احتجَّ به إلا في روايته عن عمه ثمامة، فعنده عنه أحاديث<sup>(١٧٤)</sup>، وأما باقي أحاديثه التي أخرجها له فمتابعة<sup>(١٧٥)</sup>.

وقال في «التقريب»: صدوق كثير الغلط<sup>(١٧٦)</sup>.

فخلاصة مرتبة هذا الراوي أن فيه ضعفاً وحديثه لا يقبل إلا بالمتابعة إلا في روايته عن عمه ثمامة فهو قوي فيها ولذلك أخرجها البخاري في صحيحه والقرابة مظنة الملازمة وهي قرينة تقوي حال الراوي في هذا الشيخ ولعل إشارة الساجي أن عبد الله لم يكن من أهل الحديث ترتبط بوصف أبو حاتم له بلفظ شيخ إذ لم يكن مشهور بالطلب والرواية.

١٧٠- الجرح والتعديل (١٧٧ / ٥).

١٧١- ذكر من تكلم فيه وهو موثق. الذهبي (١ / ١١٣).

١٧٢- معرفة الثقات (٢ / ٥٧).

١٧٣- (٢ / ١١٠٣).

١٧٤- كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة (١٤٤٨) مختصراً، وذكره مطولاً في باب من بلغت عنده صدقة بنت محاض وليست عنده، رقم (١٤٥٣)، باب لا يُجمع بين مفترق، (١٤٥٠)، باب ما كان من خليطين لا يُجمع بينهما بالسوية، رقم (١٤٥١)، باب زكاة الغني، رقم (١٤٥٤)، باب لا يؤخذ في الصدقة هَرَمَةً، رقم (١٤٥٥)، كتاب اللباس باب هل يُجعل نقش الخاتم، رقم (٥٨٧٨) كتاب: فرض الخمس، باب ما ذكر من درع النبي وعصاه وسيفه، رقم (٣١٠٦).

١٧٥- كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب رسول الله ﷺ، رقم (٥٠٠٤)، وكتاب اللباس، باب القزع، رقم (٥٩٢١)، كتاب العلم باب من أعاد الحديث ثلاثاً، (٩٤).

١٧٦- (ص ٣٣٨).

٧- عبد الملك بن إبراهيم أبو عبد الله الجدي المكي أبو عبد الله مولى عبد القيس:

قال أبو حاتم: هو شيخ، وقال أبو زرعة: لا بأس به<sup>(١٧٧)</sup>.

ذكره البخاري في «التاريخ الكبير»<sup>(١٧٨)</sup>.

ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١٧٩)</sup>.

قال الساجي: روى عن شعبة حديثاً لم يُتابع عليه، وقال الدارقطني: ثقة<sup>(١٨٠)</sup>.

وفي «الخلاصة» قال: روى له البخاري مقروناً<sup>(١٨١)</sup>.

قال البرزبي: ثقةٌ مأمونٌ. وقال أبو عبد الرحمن المقرئ: هو أَحْفَظُ مِنِّي<sup>(١٨٢)</sup>.

قال ابن حجر في التقريب: صدوق<sup>(١٨٣)</sup>.

أخرج له البخاري حديثاً واحداً متابعاً مقروناً بوهب بن جرير، وذكر البخاري أنه تُوْبِعَ عليه عن شُعْبَةَ<sup>(١٨٤)</sup>.

لم يرد في عبد الملك أي تضعيف ولكن لم يرد عن كبار الأئمة المتقدمين توثيق له، فالبخاري وابن حبان سكتا عنه ولعل ذلك يفسر قول أبي حاتم شيخ من أنه لم يكن معروفاً أو لم يكن صاحب الحديث.

٨- محمد بن الحسن بن الزبير أبو جعفر الأسدي، المعروف بالتَّل (ت ٢٥٠هـ):

١٧٧- الجرح والتعديل (٢ / ٣٤٢).

١٧٨- (٤٠٦ / ٥).

١٧٩- (٣٨٧ / ٨).

١٨٠- تهذيب (٦ / ٣٨٤).

١٨١- (٢٤٣ / ١).

١٨٢- تاريخ الإسلام للذهبي (١٤ / ٢٤٦).

١٨٣- (ص ٣٩٢).

١٨٤- كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم (٢٦٥٣)، عن وهب بن جرير وعبد الملك بن إبراهيم قالوا: حدثنا شعبة، قال البخاري: وتابعه غندر، وأبو عامر، وبهز، وعبد الصمد، عن شعبة.

قال أبو حاتم: شيخ<sup>(١٨٥)</sup>.

وقال عباس بن محمد: سئل يحيى بن معين عن محمد بن الحسن فقال: ليس بشيء.

قال ابن نمير: ثقة<sup>(١٨٦)</sup>.

وذكر له ابن عدي بعضاً من غرائب حديثه، ثم قال: وله غير ما ذكرت أفراداً، وحدّث عنه الثقات من الناس، ولم أر بحديثه بأساً<sup>(١٨٧)</sup>.

وفي «التهذيب» قال الآجري عن أبي داود: صالح، يُكْتَبُ حديثه<sup>(١٨٨)</sup>.

وفي «مختصر الكامل»: قال ابن معين: أدركته وليس هو بشيء، وليس حديثه بشيء<sup>(١٨٩)</sup>.

قال ابن حبان: لا يُحْتَجُّ بحديثه<sup>(١٩٠)</sup>.

قال الساجي: ضعيف، وقال البزار والدراقطني ثقة<sup>(١٩١)</sup>.

وقال الذهبي في «الكاشف»: ضَعْفٌ<sup>(١٩٢)</sup>.

وفي «التقريب»: فيه لين<sup>(١٩٣)</sup>.

١٨٥- الجرح (٧/ ٢٢٥).

١٨٦- التعديل والتجريح للباقي (٢/ ٦٨١).

١٨٧- الكامل في الضعفاء (٦/ ١٧٣).

١٨٨- (٩/ ١١٧).

١٨٩- (١/ ٦٦٥).

١٩٠- الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٣/ ٥١).

١٩١- التهذيب (٩/ ١١٨).

١٩٢- (٢/ ١٦٤).

١٩٣- التقريب (ص ٥٣٠).

قال ابن حجر في «هدي الساري»<sup>(١٩٤)</sup>: وثقه ابن نمير، وقال أبو حاتم: شيخ، وقال أبو داود: يكتب حديثه، وضعفه يعقوب الفسوي وقال العقيلي: لا يتابع، وقال ابن عدي: لم أر بحديثه بأساً، ذكر أنه له في البخاري عن ابنه عمر حديثان، متابعة<sup>(١٩٥)</sup>.

فمحمد بن الحسن اختلف العلماء في بيان حاله ما بين موثق ومضعف وغالب الأئمة على تضعيفه وهو ممن انتقدوا على البخاري في روايته عنهم ولذلك فرواية البخاري له هي مما انتقاه من أحاديثه مما وافق فيها غيره.

٩- محمد بن يحيى بن علي بن عبد الحميد أبو غسان الكناني:

قال أبو حاتم: هو شيخ<sup>(١٩٦)</sup>.

ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» وسكت عنه<sup>(١٩٧)</sup>.

وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال ربما خالف الثقات<sup>(١٩٨)</sup>.

قال الذهبي في «الميزان»: قال ابن حزم مجهول<sup>(١٩٩)</sup>. وفي «الكاشف»: صدوق<sup>(٢٠٠)</sup>. وفي «خلاصة تذهيب تذهيب الكمال» ذكر عن النسائي أنه قال: ليس به بأس<sup>(٢٠١)</sup>.

١٩٤- (١٧٢ / ٢).

١٩٥- كتاب الزكاة، باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل، رقم (١٤٨٥٠)، كتاب المناقب، باب تزويج النبي خديجة وفضلها، رقم (٣٨١٨).

١٩٦- الجرح والتعديل (١٢٣ / ٨).

١٩٧- (٢٦٦ / ١).

١٩٨- (٧٤ / ٩).

١٩٩- (١٨٨ / ٨).

٢٠٠- (٢٣٠ / ٢).

٢٠١- (٣٦٤٨).

قال ابن حجر في التقريب: ثقة<sup>(٢٠٢)</sup>.

أخرج له البخاري موضعاً واحداً متابعاً<sup>(٢٠٣)</sup>.

فهو ليس من المشهورين بالعلم والرواية ولكنه وثق من الأئمة المتأخرين.

٢٠٢- (ص ٥٧٢).

٢٠٣- كتاب الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة إذا شئت أخرجتك، رقم (٢٧٣٠).

### المطلب الثالث : نتائج الدراسة التطبيقية

من خلال الدراسة السابقة تم التوصل إلى النتائج التالية:

١- عدد مرويات البخاري في صحيحه لمن قال فيه أبو حاتم الرازي (شيخ) في صحيح البخاري بلغت تسعاً وستين روايةً، واحد وأربعون منها عن شيوخه ممن وصفهم أبو حاتم بلفظ شيخ وثمانية وعشرون رواية ممن وصفهم أبو حاتم بلفظ شيخ في الطبقات الأخرى، وعدد الشيوخ أربعة عشر شيخاً.

٢- الشيوخ من طبقة شيوخ البخاري بلغ عددهم خمسة، وأما في الطبقات الأخرى فكان عددهم تسعة، ما بين طبقة كبار تابعي التابعين إلى كبار تبع الأتباع.

٣- عدد الشيوخ الذين روى لهم البخاري احتجاجاً: ثمانية، خمسة منهم من شيوخه، وعدد من روى لهم متابعة: ستة.

أما بشر بن خالد فالراجح فيه أنه ثقة وأما قول أبو حاتم فيه شيخ فمحمول على الجرح المقيد الذي ذكره فيه ابن حبان في أنه يغرب عن شعبة.

وأما الحسن بن مدرك فهو ثقة عند البخاري، والبخاري إمام في الجرح والتعديل، والحسن شيخه وهو أعلم به ولم يعتبر البخاري ما قيل فيه.

وأما عبيد الله بن سعد وقيس بن حفص فكل منهما حديثه صحيح إلا ما أخطأ فيه والبخاري إمام ناقد يميز صحيح أحاديث الشيوخ من سقيمها وينتقي ما صحَّ منها.

وأما أبو عبيد المدني فليس بالمشهور ورواية البخاري له احتجاجاً توثيق له.

وهؤلاء شيوخه وأما الشيوخ من الطبقات الأخرى.



فإسحاق بن راشد ثقة إلا في روايته عن الزهري فهو شيخ فيه، باعتبار ما مرَّ معنا في تعريف شيخ عند المحدثين وعلى الأخص الحافظ ابن رجب رحمه الله، فاحترز البخاري عن خطئه في روايته عن الزهري بالمتابع .

وأما إسحاق بن سعيد فهو ثقة وقول أبي حاتم فيه شيخ على منهجه في التشدد .

وأما أيمن بن نابل فمن الشيوخ الذين ثبت في روايتهم الوهم والخطأ، لورود عبارات صريحة في جرحه، وليست أخطاء الرواة على درجة واحدة، فكانت منهجية البخاري في الرواية له أن يعضد مروياته بالمتابع .

وأما بجالة بن عبدة فهو أيضاً ليس بالمشهور بالطلب قليل الحديث ولكن ثبت توثيقه ورواية البخاري توثيق له .

وأما بكر بن عبد الله فهو كذلك غير مشهور بالرواية إلا أنه لم يجرح ولم يخالف وقد خرَّج له البخاري مما يقوي حاله إلا أنه احترز بروايته له متابعة .

وأما عبد الله بن المثنى فهو شيخ في غير روايته عن عمه ثمامة، أما فيما يرويه عن عمه فهو ثقة ولذلك انتقى له البخاري هذه الأحاديث واحتج بها فيها، واعتبر له في بقية رواياته .

وعبد الملك بن إبراهيم صدوق في غير روايته عن شعبة فهو شيخ فيه ولذلك روى له البخاري عن شعبة متابعة .

وأبو جعفر الأسدي ورد فيه تضعيف صريح فأحاديث البخاري عنه منتقاة ولها متابع .

ومحمد بن يحيى أبو غسان، فغير مشهور بالطلب لم يرد فيه توثيق معتبر ولا

تجريح ورواية البخاري تقويه وترفع عنه الجهالة.

وعند النظر في أحوال هؤلاء الرواة ومقارنة أحوالهم مع نتائج الدراسة الاستقرائية لتعريف المحدثين لمن وصف بشيخ نجد أن:

١- من هؤلاء الشيوخ من وصف بأنه قليل الحديث غير مشهور بالطلب والرواية ومثاله: أبو عبيد المدني من شيوخ البخاري، بجاله بن عبدة، بكر بن عبد الله، ومحمد بن يحيى أبو غسان.

٢- من هؤلاء الشيوخ من وصف بالوهم والخطأ في بعض أحاديثه، ومثاله: عبيد الله ابن سعد، قيس بن حفص، أيمن بن نابل، وأبو جعفر الأسدي.

٣- من هؤلاء الشيوخ من هم ثقات، ولكن وصف بالجرح المقيد وذلك بضعفهم في بعض شيوخهم، كبشر بن خالد في حديثه عن شعبة، وإسحاق بن راشد في روايته عن الزهري، وعبد الملك بن إبراهيم في روايته عن شعبة، ومنهم من هو على العكس من ذلك فهو ثقة في روايته عن شيخ بعينه ضعيف في غيره، ومثاله عبد الله بن المثني في روايته عن عمه.

ولم تخرج إطلاقات المحدثين على الشيوخ عن هذه الأقسام الثلاثة:

فأما القسم الأول: فرواية البخاري لهم في الصحيح توثيق لهم ودليل على أنهم معروفين عنده.

وأما القسم الثاني: فانتقى البخاري من أحاديثهم وروى لهم ما صح منها.

وأما القسم الثالث: فإما أن يروي لهم عن غير الشيوخ الذي انتقدوا فيهم أو يروي لهم عنهم متبعة.

٤- من هؤلاء الشيوخ رواة انتقدوا على البخاري في روايته عنهم، وهم خمسة  
١- الحسن بن مدرك وهو من شيوخ البخاري، ٢- إسحاق بن راشد، ٣-  
بكر بن عمرو المعافري، ٤- عبد الله بن المثنى، ٥- محمد بن الحسن بن  
الزبير، وقد وثقهم جماعة من العلماء وروايته عنهم إما متابعة أو فيما لم  
ينتقدوا فيه، وهذه المنهجية للإمام البخاري قررها الإمام ابن حجر في فتح  
الباري حيث قال: «وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال  
لا يخرج شيئاً أنكر عليه»<sup>(٢٠٤)</sup>.

٥- بعض هؤلاء الشيوخ روى لهم البخاري لقرائن رجحت روايتهم كما في عبد  
الله بن المثنى روايته عن عمه ثمامة إذ القرابة مظنة الملازمة والإتيان كما ذكر  
ابن حجر في ترجيح رواية عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه، قال: «تترجح  
بكون الحديث عن أبيه، وآل المرء أعرف بحديثه من غيرهم»<sup>(٢٠٥)</sup>.

٦- قلة إخراج البخاري لأحاديث هؤلاء الشيوخ، مما يدل على انتقائه من  
أحاديثهم ما ترجح لديه صحته.

٧- ظهر كذلك من خلال الدراسة تشدد أبي حاتم الرازي في حكمه على الرواة  
بلفظ شيخ وهم ثقات كبشر بن خالد، وقيس بن حفص، إسحاق بن راشد،  
وإسحاق بن سعيد.

٨- بعض من هؤلاء الرواة من لم يشتهر بالطلب والرواية، فوصف أبو حاتم لهم  
بلفظ شيخ، مما يتطابق مع تفسير ابن القطان لمن وصف بها أنه قليل الحديث  
غير المشهور.

٢٠٤- فتح الباري (١/ ١٨٨).

٢٠٥- فتح الباري (١١/ ٤٩٢).

## الخاتمة

بعد استعراض ما تقدّم من مباحث حول مرويات الشيخ، فإن أهم النتائج المستخلصة منها هي:

١- أن عبارات الأئمة المتقدمين والمتأخرين من أهل الحديث في تعريف مرتبة الشيخ تتمحور حول مفهومين:

الأول: قلة الرواية.

والثاني: خفة الضبط، وأن ذلك يتفاوت في مرويات هؤلاء الشيخ بحسب من يروون عنه.

٢- أن مرتبة حديث الشيخ تنحصر ما بين مرتبة الاختبار، وهي النظر في مرويات الشيخ والنظر في موافقته لغيره من الحفاظ وعدم مخالفته لهم، فإن أمكن الحكم على درجة حفظه وضبطه، وإنزل إلى درجة الاعتبار واعتماد المتابع والشاهد له؛ لعدم كفاية أحاديثه في الحكم على مرتبة مروياته.

٣- أن الإمام البخاري رحمه الله روى عن بعض من وصفهم أبو حاتم بلفظ شيخ احتجاجاً ومتابعةً، وبعضهم ممن انتقدوا عليه، إلا أن مما يظهر من صنيع البخاري، ودفاع الحافظ في «هدي الساري» عن إخراج البخاري لحديث هؤلاء الشيخ أنه انتقى من أحاديثهم ما ترجّح صحته عنده ومن هؤلاء ثقات حفاظ ووصف أبي حاتم لهم بالشيخ يبرز تشدده، ومنهم غير مشهورين بالطلب ولكن في رواية البخاري لهم في الصحيح تقوية لحالهم.

٤- هناك أحوال وقرائن ترتبط بأحاديث الشيخ، ترفعها إلى مرتبة الاحتجاج ومن هذه القرائن: رواية الثقات الذين عرف من عاداتهم وتصورهم أنهم لا يستجيزون الرواية إلا عن ثقة عنهم، رواية الإمام البخاري لهم على سبيل

الاحتجاج، رواية الشيوخ عمّن لازمهم وأكثروا عنهم من شيوخهم،  
وروايتهم لأحاديث الفضائل والترغيب والترهيب دون أحاديث الأحكام.  
وفي الختام أرجو أن يكون هذا البحث قد أسهم في خدمة جانب من جوانب  
مصطلحات الجرح والتعديل، وذلك بتسليط الضوء على أقوال العلماء حول  
هذا المصطلح وتجليه معناه عند علماء الحديث.

### قائمة المراجع

- ١- «ابن عدي ومنهجه في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال»، تأليف د. زهير عثمان، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢- «الإرشاد في معرفة علماء الحديث»، الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليل القزويني أبو يعلى، بتحقيق د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٣- «الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة في الصحاح» تقي الدين محمد بن علي بن دقيق العيد، علق عليه م. ع ييظون، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢٠٠٦م / ١٤٢٧هـ.
- ٤- «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام». أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان الفاسي. دراسة وتحقيق د. الحسين آيت سعيد. ط١، دار طيبة، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٥- «تاج العروس من جواهر القاموس»، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق مجموعة من المحققين.
- ٦- «تاريخ ابن معين رواية عثمان الدارمي»، يحيى بن معين أبو زكريا، تحقيق د. أحمد سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٠هـ.
- ٧- «تاريخ أسماء الثقات»، عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ، تحقيق صبحي السامرائي، الدار السلفية الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٨- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام». شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د. عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت،

ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٩- «التاريخ الكبير»، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

١٠- «تاريخ بغداد»، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١- «تحرير تقريب التهذيب»، بشار عواد وشعيب الأرناؤوط، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

١٢- «تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي»، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- «تذكرة الحفاظ»، أبو عبد الله شمس الدين محمد الهذبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

١٤- «التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح»، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق أحمد البزار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٠٠هـ - ١٩٩١م .

١٥- «تعليقة على العلل لابن أبي حاتم». أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي، تحقيق سامي بن محمد بن جاد الله. تقديم الشيخ عبد الله السعد. أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠٣م .

١٦- «تقريب التهذيب»، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قدم له الشيخ محمد قرة، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، عمان الأردن.

- ١٧- «تهذيب التهذيب»، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط١، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، ١٣٢٥هـ.
- ١٨- «تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق غنيم عباس، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
- ١٩- «الثقات»، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر ط١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٢٠- «الجرح والتعديل» إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- ٢١- «حاشية السندي على سنن النسائي»، نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي، اعتنى بها عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٢- «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، الحافظ صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، دار البشائر، حلب، بيروت ط ٥، ١٤١٦هـ.
- ٢٣- «ديوان الضعفاء والمتروكين»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق حماد الأنصاري، مطبعة النهضة الحديثة، مكة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٢٤- «ذكر من تُكَلِّم فيه وهو مُوثَّق»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد شكور، مكتبة المنار، الزرقاء، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٢٥- «ذيل ميزان الاعتدال»، الحافظ أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين المعروف



- بالعراقي، حققه د. عبد القيوم عبد رب النبي، مركز البحث العلمي وأحياء التراث الإسلامي، مكة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٦- «الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي تحقيق محمد الموصلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٧- «سؤالات أبو داود سليمان بن الأشعث صاحب السنن للإمام أحمد في جرح الرواة وتعديلهم». تحقيق د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١.
- ٢٨- «السلسلة الصحيحة وشيء من فقهها»، محمد ناصر الدين الألباني، ط ١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٩- «سير أعلام النبلاء» شمس الدين أحمد بن محمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م - ١٩٨٥م، ط ٢.
- ٣٠- «شرح الموقظة للذهبي»، د. حاتم العوني اعتنى به عدنان بن زايد الفهمي. ط ٢. دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٨هـ.
- ٣١- «شرح علل الترمذي». الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق نور الدين عتر. ط ١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٣٢- «شرح موقظة الذهبي»، عن الشريف حاتم بن عارف العوني، اعتنى به عدنان بن زايد وبدر بن زايد، ط ١، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٧هـ.
- ٣٣- «الصارم المنكي في الرد على السبكي» محمد بن أحمد بن عبد الهادي، مكتبة الفرقان، القاهرة.

٣٤- «الضعفاء والمتروكين»، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٣٥- «طرح الثريب في شرح التقريب»، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، تحقيق عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٣٦- «علوم الحديث» أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٣٧- «فتح الباري»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق عبد الرحمن البراك، تحقيق أبو قتيبة نظر الفريابي، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٨- «فتح المغيث شرح ألفية الحديث»، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٣٩- «الفوائد المستمدة من تعقيبات العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في علوم مصطلح الحديث» ماجد الدرويش وعبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، دائرة الإمام أبو حنيفة ٢٠٠٥، ط ١.

٤٠- «قواعد علوم الحديث» ظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٣، ١٩٧٢م.

٤١- «الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

- ٤٢- «الكامل في ضعفاء الرجال»، عبد الله بن عدي بن عبد الله أبو أحمد الجرجاني، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- ٤٣- «كتاب التمييز»، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، قدم له محمد مصطفى الأعظمي، مطبوعات جامعة الرياض، الرياض.
- ٤٤- «كتاب الجرح والتعديل». أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ٤٥- «كتاب الضعفاء الكبير»، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقبلي، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.
- ٤٦- «الكفاية في علم الرواية»، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق إبراهيم حمدي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- ٤٧- «لسان العرب»، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط ١.
- ٤٨- «لسان الميزان»، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤٩- «مختصر الكامل في الضعفاء»، تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، ط ١، تحقيق أيمن ابن عارف، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- ٥٠- «المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم وتبيين ما أشكل من أسماء الرجال في الصحيحين» أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق أ. د إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب، ط ١، مكتبة العبيكان الرياض،

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٥١- «مسائل الإمام أحمد كتاب العلل ومعرفة الرجال». أحمد بن حنبل. تحقيق د. وصي الله ابن محمد عباس دار القبس للنشر والتوزيع - الرياض ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥٢- «مشاهير علماء الأمصار»، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

٥٣- «المعجم الصغير»، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق محمد شكور، ط١، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٤- «معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم»، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، ط١، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٥- «المغني في الضعفاء»، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق نور الدين عتر.

٥٦- «مفردات ألفاظ القرآن» الراغب الأصبهاني، تحقيق صفوان عدنان، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٧- «الموقظة في علم مصطلح الحديث»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

٥٨- «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي،

تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٩- «نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، بن حجر العسقلاني، علق عليه عبد الكريم الفضيلى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.

٦٠- «النكت على تقريب التهذيب»، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، اعتنى به عبد الله فوزان الفوزان، مكتبة المنهاج الرياض، ط ١، ٢٠٠٥ م.

٦١- «النكت على كتاب ابن الصلاح»، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق مسعود عبد الحميد، ومحمد فارس، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٩٤ م.

٦٢- «النكت على مقدمة ابن الصلاح»، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن جمال الدين الزركشي، تحقيق د. زين العابدين أضواء السلف، ط ١، ١٩٩٨ م.

٦٣- «يحيى بن معين وكتابه التاريخ»، د. أحمد سيف، ط ١، مركز البحث العلمي، مكة، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

## Abstract

### **The Term “Sheikh” in the Narratives of Al-Bokhari in the Saheeh as Applied to those Described by it : (A Critical, Methodological Study)**

**Dr. Eiman Ali Al-Abd Al-Ghani**

The scholars of invalidation and straightening endeavoured with significant efforts in showing the conditions and positions of the narrators. They used for the expression of these positions a great deal of terminology. The term “Sheikh” is widely used by early scholars though it is rarely used by later ones. This study aims to gather and discuss the different sayings about this term.



القيم الحضارية بين السنة النبوية  
والإعلان العالمي لحقوق الإنسان  
(قراءة في النظرية والتطبيق)

أ.د. عبد العزيز الصغير دخان  
أستاذ الحديث وعلومه  
كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

هذا البحث محاولة لإبراز ملامح القيم الحضارية الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتأصيلها شرعاً، وبيان حقيقتها ومصدرها، وإثبات أن هذه القيم والمبادئ هي نفسها التي جاءت السنة النبوية لإعلانها وإقرارها، والدعوة إليها، ومثل النبي ﷺ الأنموذج التطبيقي الأمثل لها، من خلال أقواله وأفعاله وسيرته العظيمة، وكذلك شكل تاريخ الصحابة والتابعين ومن بعدهم نماذج تطبيقية مشرقة لهذه القيم الجميلة، تزيّن تاريخنا، وتقول للمخدوعين والمعجبين بهذا الإعلان وغيره: هذه بضاعتنا ردت إلينا.

لقد وضع النبي ﷺ بأمر ربه قيماً حضارية، ثم سعى إلى جعلها عرائس تشرب من ماء الحياة، من خلال التزامه الكامل بها، وإلزام أقرب الناس إليه بها، دون محاباة أو مجاملة، بينما سنرى أن من أظهر سلبيات الإعلان العالمي أن واضعيه لم يكونوا ينظرون إلى أكثر من مجتمعاتهم الضيقة، فجاء إعلانهم قاصراً جداً، وزادته ممارساتهم تجاه الشعوب والأمم الأخرى سوءاً على سوء.



## المقدمة

الحمد لله وحده، منه نستمدّ العونَ والتوفيقَ وحُسنَ سلوكِ الطريق، ونشهد أن لا إله إلا الله، الملكُ الحقُّ الجديرُ بالعبادة والحقيقُ. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله أكرمُ نبيٍّ وأفضلُ مخلوق، ﷺ وبارك، وعلى آله الطيبين الطاهرين ذوي المنازل العامرة، والخصالِ الغامرة، والقلوبِ الطاهرة، وعلى أصحابه الأطهارِ الأبرار، رُهبانِ الليلِ وفُرسانِ النهار، وعلى من اقتدى بهم، واقتفى أثرهم، ونهجَ منهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلقد ظلت الأممُ الغربية دهرًا طويلًا تعيش في ظلمات من الظلم والقهر وتسلط الإنسان على أخيه الإنسان، باسم الدين مرّة، وباسم الشعارات الإنسانية البراقة مرّة أخرى، وسالت بسبب ذلك دماء كثيرة ظلماً وعدواناً، واشتعلت حروب طويلة، وانتهكت كرامة الإنسان، وديسَ على حقوقه.

وبعد هذه الرحلة الطويلة من المعاناة، توصلت هذه الأمم إلى الاتفاق على جملة من المبادئ والقواعد للتعامل بين الإنسان وأخيه الإنسان، بعيداً عن أي شكل من أشكال التمييز العرقي أو الديني أو الإقليمي، وذلك فيما اصطلح عليه بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي يمثّل أفضل ما وصلت إليه الإنسانية في رحلتها الطويلة نحو الأفضل، بعيداً عن الاهتداء بالكنيسة وقيمتها ومبادئها التي أساءت إلى الإنسانية باسم الدين، فكفر الناس بها وبالدين الذي تمثّله.

ولكن غاب عن هذه الأمم أن هذه الرحلة الطويلة كان يمكن اختصارها؛ لأن هذه المبادئ والقيم الحضارية التي توصلت إليها أخيراً هي قليلٌ من كثير، وغيض من فيض ممّا جاء به الإسلام على لسان نبيّه الكريم ﷺ منذ أربعة عشر قرناً، بل هي

أزهى وأبهى، من أجل حفظ كرامة الإنسان، وإِعلاءِ قدره، ودفعِ كلِّ ما يسلبه شيئاً من حقوقه الإنسانية.

فالسنة النبوية - وهي ميراث النبي ﷺ - بحرٌ زاخر من القيم الإنسانية الحضارية التي عاشتها الأمة الإسلامية دهرًا، فسعدت بها، وأسعدت بها غيرها من أمم الأرض.

إنَّ السنة النبوية تشكّل بمجموع ما ورد فيها من أحكام وقيم وسلوكات وإرشادات وتوجيهات منهجًا متكاملًا، يحقّق للإنسان كلَّ ما يُعينه على عمارة الأرض، وبناء أسس حضارة راقية متّصلة بالسماء، آخذة بكلِّ أسباب الرقيّ والتقدّم.

وهذا الذي أقوله وأؤكدّه ليس من شطحات الخيال، ولا من الإسراف في المقال، بل هو أمرٌ تؤكّده الدراسات العلمية للباحثين المسلمين وغير المسلمين، والحقّ ما شهد به الخصومُ والأعداء.

إنَّ القيم الحضارية التي نراها في الأحاديث النبوية الكثيرة، هي التي سيظلّ الإنسان - أيُّ إنسان - يعمل جاهدًا للتخليق نحوها، فيدرك منها ما يدرك، ويفوتُه منها ما يفوت.

إنَّ هذه القيم التي وصلت إليها الأمم الأوروبية بعد شلالات من الدماء، وقرّون من الصراعات الرهيبة، والفتن الداخلية، والحروب الأهلية، توجد في السنة النبوية بصورة أزهى وأكمل وأليقّ بالإنسان، وأكثر انسجامًا مع طبيعته ونفسيته، وأحواله المختلفة.

وهذا البحثُ المتواضع يهدف إلى إقامة مقارنة بين القيم الحضارية المتعلقة بحقوق الإنسان التي جاء بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبين هذه القيم في

السنة النبوية وفي تاريخنا الإسلامي.

وقد قرأت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأردتُ استجلاء بعض القيم الحضارية التي تعارفت عليها الأمم الغربية في هذا الإعلان، بعد سنين من الصراع والدماء، ثم ذهبت أبحثُ في حضارتنا الإسلامية العريقة عن هذه القيم، فراعني أن أجدها في الإسلام بصورة أكثر إشراقاً وتكاملاً.

هذا البحثُ محاولةٌ لإبراز ملامح القيم الحضارية الواردة في هذا الإعلان، وتأصيلها شرعاً، وبيان حقيقتها ومصدرها، وأن هذه القيم والمبادئ هي نفسها التي جاءت السنة النبوية لإعلانها وإقرارها، والدعوة إليها، ثم زادت عليها من القيم والمبادئ ما لم يدُر في خلد واضعي هذا الإعلان، وقد مثل النبي ﷺ الأنموذجَ التطبيقيَّ الأمثل لهذه القيم والمبادئ، من خلال أقواله وأفعاله وسيرته العظيمة، وعلى دربه وهدية سار السلف الصالح من الخلفاء والأمراء والعلماء.

إن كرامة الإنسان واحترامه وحرية وحقه في الحياة ودوره في هذا الكون، وغيرها، كلها قيمٌ حضارية سوف يدور الحديثُ في هذا البحث حولها، مع التركيز على استحضار الأمثلة التطبيقية مما جاء في السنة النبوية، دعوة إلى هذه القيم وتأكيداً عليها، من أجل سعادة الإنسان ونجاحه في أداء واجبه في عمارة هذه الأرض، تحت ظلال الهدى النبوي، حتى لا تشط به القدم، ولا يزل به الفهم.

ومن جهة أخرى، فإن هناك فرقاً كبيراً بين أن يضع الإنسان قانوناً، وبين أن يلزم نفسه بتطبيقه على نفسه وعلى الآخرين، فقد وضع النبي ﷺ بأمر ربه قيماً حضارية، ثم سعى إلى جعلها عرائس تشرب من ماء الحياة، من خلال التزامه الكامل بها، وإلزام أقرب الناس إليه بها، دون محاباة أو مجاملة، بينما سنرى أن من أظهر سلبيات الإعلان العالمي أن واضعيه لم يكونوا ينظرون إلى أكثر من

مجتمعاتهم الضيقة، فجاء إعلانهم قاصراً جداً، وزادته ممارساتهم تجاه الشعوب والأمم الأخرى سوءاً على سوء.

وعسى أن أكون بهذا قد أسهمتُ في استجلاء عظمة السنة النبوية في هذا الجانب، وإظهار محاسنها في هذا المجال، وأن يكون فيما كتبتَه وسطرته في هذا البحث ردُّ علميِّ تاريخيِّ واضحٍ لكلِّ من يلصق بالإسلام مختلفَ التهم، ويرميه بأنواع من الشبهات الباطلة.

وقد ارتأيت أن يُقسم البحث إلى العناصر الآتية:

المبحث الأول: رحلة الأمم الغربية في البحث عن حقوق الإنسان.

المبحث الثاني: الجانب النظري من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهو استعراض لأهمِّ القيم الحضارية المتعلقة بحقوق الإنسان التي وردت في هذا الإعلان.

المبحث الثالث: القيم الحضارية بين الإعلان العالمي والسنة النبوية

المطلب الأول: الجانب النظري

المطلب الثاني: الجانب التطبيقي

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث.

## المبحث الأول: رحلة الأمم الغربية في البحث عن حقوق الإنسان

يمثل هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ختامَ رحلة طويلة من البحث عن العدالة في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع، وفي علاقة الأفراد بعضهم ببعض، داخلَ المجتمع الواحد، ومع المجتمعات الأخرى.

وقد بدأت هذه الرحلة من أيام فكرة القانون الطبيعي التي عرفها اليونان، وكانت تعني عندهم: «وجود قانون ثابت لا يتغير، مستمد من الطبيعة، ويتمثل بكشف العقل عن روح المساواة والعدل الكامنة في النفس»<sup>(١)</sup>.

ثم انتقلت الفكرة إلى الرومان، لكنها عرفت تطوراً على مستوى المضمون؛ وذلك عبر إضفاء طابع اللائكية عليها<sup>(٢)</sup>، مع فقهاء القرن السابع عشر الميلادي<sup>(٣)</sup>.

ثم صاغ لوك (ت ١٧٠٤م)، وروسو (ت ١٧٧٠م) نظرية العقد الاجتماعي، التي تقوم على مناهضة الحكم المطلق، في محاولة لترسيخ أسس الحكم الديمقراطي، وذلك بعددِّهما العقد الاجتماعي عقداً تبادلياً، يرتب حقوقاً وواجبات إزاء المحكومين والحكامين<sup>(٤)</sup>.

وقد أسهمت هذه النظرية في تطور المذهب الفردي، بإقرار وجود حريات وحقوق طبيعية سابقة على المجتمع المنظم، يجب على السلطة عدم الاعتداء

- ١- القانون الروماني، عمر ممدوح مصطفى، القاهرة، ط٣، ١٩٥٩م، ص ١٦.
- ٢- تعود اللائكية إلى الأصل اللاتيني «لايكوس» laikos، وفي الفرنسية يقال: Laïcité، وهي مرادفة لمعنى العلمانية اليوم، التي تعني فصل الدين عن الدولة، وهناك من يرى أن اللائكية تمثل الجانب السياسي للعلمانية المتطرفة، التي استفحل أمرها في فرنسا على وجه الخصوص في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث طغت عليها النزعة الانتقامية من الدين، فكان الاعتماد على اللائكية لاجتثاث الدين بطريقة متعسفة ومغالية.
- ٣- حقوق الإنسان في الإسلام من التأصيل إلى التقنين، محمد دكبير، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد، ص ١٨٨-٢١٥.
- ٤- حقوق الإنسان بالمغرب، الدكتور محمد خريف، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٤م، ص ١٤.



عليها، كما أسهمت في وضع الضمانات الدستورية والسياسية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وعموماً فقد جاءت الثورة الفرنسية معتمدةً على مبادئ المذهب الفردي الحر، فأصدرت وثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواطن سنة ١٧٨٩م، متضمنةً النصّ على الحرية والمساواة والملكية وحق الأمن وحق مقاومة الظلم<sup>(٥)</sup>.

ثم جاء منتسكيو، صاحبُ كتاب (روح القوانين)، ليعلن أن تحقيق العدل - داخل أيّ نظامٍ سياسي - رهينٌ بفصل السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية<sup>(٦)</sup>.

ثم خُتِمت هذه الرحلةُ بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي جاء بعد الحربين العالميتين، أي بعد أنهار من الدماء، وملايين من القتلى والجرحى، فكان أفضلَ وآخرَ ما توصلت إليه الأمم الغربية، بعد قرون من الصراع الدامي بين الكنيسة والثائرين عليها.

ففي ١٠ كانون الأول / ديسمبر، ١٩٤٨، وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان واعتمده، وجعلته معياراً موحدًا، تمّ فيه الاعترافُ بجملة من حقوق الإنسان التي لا تستقيم حياتُهُ إلاّ بتحقيقها، ثمّ طلبت من البلدان الأعضاء كافةً أن تدعو لنص الإعلان، وأن تعمل على نشره، وتوزيعه، وقراءته، وشرحه، ولاسيما في المدارس والمعاهد التعليمية، دون أيّ تمييز بسبب المركز السياسي للبلدان، أو الأقاليم.

٥- الحريات العامة وحقوق الإنسان، أحمد البخاري وأمينة جبران، مراكش، وليلي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٦م، ص٦٩.

٦- حقوق الإنسان في الإسلام من التأصيل إلى التقنين، الأستاذ محمّد دكير، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد، ص١٨٨-٢١٥.

وقد تم تطبيقُ هذا الإعلان بعد ذلك في عدة معاهدات ومواثيق، وقّعت عليه وتبنّته معظمُ دول العالم، ومعظم الدول العربية. طبعاً رفضت بعضُ دول العالم التوقيعَ على وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبررت ذلك بأسباب موضوعية، منها أنّ بعضَ بنود الإعلان تتعارض مع المبادئ الدينية، أو مع السيادة الوطنية لهذه الدول.

ويمكن أن نقول إنّ هذه الوثيقة جاءت في لحظة من الصحوة البشرية، بعد آلام رهيبية تعرّض لها الإنسان، بسبب نزوات البشر وشهواتهم وأطماعهم، ولكنها ألّبت مسوح الدين وغلّفت بغلاف المصالح العليا، وغير ذلك من الشعارات البراقة والعناوين العريضة، وذقت البشرية بسببها الويلات وعانت المرُّ من النكبات، فجاءت هذه الوثيقة لتسهم في وضع حدٍّ لهذه المعاناة البشرية.

وفي دياحة هذا الإعلان جرى التأكيدُ على كرامة كل فرد من بني البشر في كل مكان، وأنّ هذه الحقوق التي يقرّها هذا الإعلان هي حقوق عالمية، تشمل جميعَ بني البشر، وهي حقوق لا تقبل التجزئة، بل هي مترابطة من جميع الجوانب المدنية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية.

وقد احتفت الدول الغربية بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وجعلتُ منه مقياساً للتقدّم والرقّي والالتزام بحقوق الإنسان، بل حتى إنّ دولنا الإسلامية والعربية صارت تسعى جاهدةً لتثبيتَ للغرب أنّها ملتزمةٌ بهذا الإعلان وبما جاء فيه من موادّ لحفظ حقوق الإنسان.

ونسيت هذه الأمة - أو تناست - أنّ هذه الوثيقة لا يتجاوز عمرها نصفَ قرن إلاّ بقليل، على حين أنّ هذه القيم الحضارية التي تضمّنها هذا الإعلان جاءت بها السنة النبوية بأجلى صورة، وأحسن منظر؛ لتكريم الإنسان ورعاية أحواله، والسعي إلى تحقيق سعادته في الدنيا والآخرة، وقام الصحابة والمسلمون على

مدار تاريخهم الطويل بتطبيق هذه القيم في المجتمع المسلم، وكان التزامهم بها بقدر التزامهم بأحكام دينهم الأخرى.

وأما ما ورد في هذا الإعلان من قصور وخلل، فمنشؤه أنّ هذه القيم والمبادئ وصلت إليها البشرية بعيداً عن الوحي المسدّد، أو اقتلعتها من جذورها، وأرادت لها أن تنبت في بيئة أخرى، بعيداً عن أصولها، فجاء بعضها مشوّهاً، وبعضها قاصراً، وبعضها منكوساً أو معكوساً.

## المبحث الثاني: الجانب النظري من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

سوف نستعرض في هذا المبحث أهم القيم الحضارية المتعلقة بحقوق الإنسان التي وردت في هذا الإعلان.

أولاً: ديباجة الإعلان:

استهل الإعلان بديباجة نوّهت بالاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة على أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وأسس الإعلان على أنه لما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضياً إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة، ويتحرر من الفزع والفاقة، ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان؛ لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم، ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكّدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية، وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدماً، وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح، ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها، ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد، فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية، واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها، وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

ثانياً: خلاصة مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

فيما يلي خلاصة للقيم الحضارية والمبادئ الإنسانية التي تضمّنتها هذه الوثيقة:

- ١ - وُلد الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق.
- ٢ - ليس الاختلاف في العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي وضع قانوني أو دولي لبلد من البلدان، ذريعةً للتمييز بين البشر، فالناس كلهم سواسية أمام القانون.
- ٣ - حقُّ الحياة والحرية والسلامة مكفولٌ لجميع بني البشر.
- ٤ - استرقاق الإنسان لأخيه الإنسان ممنوع بأي شكل من الأشكال.
- ٥ - تعذيب الإنسان بطريقة تحطّ من كرامته أمر غير جائز.
- ٦ - من حق الإنسان أن يُعترف بشخصيته القانونية.
- ٧ - الناس كلهم سواسية أمام القانون، وكلّ شخص له الحقُّ في اللجوء إلى المحاكم لتتصفه من أيّ اعتداء، أو تحاكمه محاكمةً عادلة.
- ٨ - التعسف غير جائز بحق أي شخص.
- ٩ - الإنسان بريء حتى تثبت إدانته، مع توفير كافة الضمانات للدفاع عن نفسه.
- ١٠ - لا يُدان الإنسان إلا بما يُعتبر جريمةً وفق القانون وقت ارتكابه.
- ١١ - الإنسان حرٌّ في تصرّفاته في حياته الخاصّة، في بيته، أو مراسلاته.
- ١٢ - حرية التنقّل واختيار محلّ الإقامة، والدخول والخروج إلى بلاده من حقوق الإنسان.

١٣- للإنسان أن يلجأ إلى أي بلد يكون فيها أكثر أمنًا واستقراراً، مع استثناء من قُدِّم للمحاكمة في جرائم غير سياسية، أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

١٤- الإنسان حرّ في اختيار الجنسية التي يريد، ولا يجوز حرمانه منها تعسفاً.

١٥- حقّ الرجل والمرأة مكفول في تكوين أسرة.

١٦- الرجل والمرأة متساويان في الحقوق عند الزواج وأثناءه وبعده.

١٧- الزواج برضا الطرفين الراغبين في الزواج رضياً كاملاً لا إكراه فيه من حقوق الإنسان.

١٨- الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

١٩- من حقّ الإنسان في التملك أو مشاركة الآخرين، وليس لأحد أن يحرمه من ملكه تعسفاً.

٢٠- من حقّ الإنسان المشاركة في إدارة بلاده وتقلد الوظائف العامة.

٢١- إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة.

٢٢- واجب الدولة حماية الإنسان.

٢٣- العمل من حق كل فرد في المجتمع، بشروط عادلة مرضية، دون تمييز.

٢٤- من حقّ الإنسان الحصول على التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية والخدمات الاجتماعية اللازمة، ومن حقه تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة، وتأمين وسائل عيش له إذا فقدت

لظروفٍ خارجةٍ عن إرادته.

- ٢٥- من حق الإنسان الاهتمام الخاص بالأمومة والطفولة.
- ٢٦- الأطفال كلهم متساوون في الرعاية، عن رباط شرعي كانت ولادتهم ناتجةً أو غير شرعي.
- ٢٧- من حقّ الإنسان التعليم، بالتساوي بين جميع أفراد المجتمع، وهذا الحق واجب في المراحل الأولى من حياته.
- ٢٨- من حقّ الإنسان المشاركة في نشاطات المجتمع العلمية والثقافية، ثمّ الانتفاع بنتائجها.
- ٢٩- من حقّ الإنسان حماية ملكيته الفكرية والعلمية والمادية المترتبة على نشاطه العلمي.
- ٣٠- من حقّ الإنسان أن يحظى بحماية دولية تتحقّق بها حريته وحقوقه.
- ٣١- واجب الفرد نحو المجتمع.
- ٣٢- حرية الفرد مقيدة بالقيود التي يقررها القانون فقط<sup>(٧)</sup>.

### نقد الإعلان العالمي:

ومّا يؤخذ على هذا الإعلان أنّه أغفل حقوقاً كثيرةً جاءت السنة بإقرارها والتأكيد عليها، نذكر منها:

١- حق اليتامى.

٢- حق الجار.

٧- انظر: موقع الأمم المتحدة: <http://www.un.org/ar/documents/udhr/>

- ٣- حق القريب .
- ٤- حق الإنسان في الدفاع عن نفسه .
- ٥- حق الإنسان في العفو عن من ظلمه .
- ٦- حق الميراث للورثة رجالاً أو نساء من الأقربين .



### المبحث الثالث: القيم الحضارية بين الإعلان العالمي والسنة النبوية

إنَّ أهمَّ ما يميّز الأشياءَ ويعطيها صفةَ التّفوّق والسبق هو المقارنةُ بينها وبين غيرها، فإذا وجدنا فيها ما يعطيها وصفاً من هذه الأوصاف حكمنا لها بالتقدّم على غيرها، هذه قاعدةٌ عامّةٌ لا يختلف عليها اثنان، ولا ينتطح فيها كبشّان.

وإنَّ السبيل إلى معرفة قيمة ما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو المقارنة بينه وبين نصوص السنة النبوية، وهي النصوص التي جاءت على لسان محمد بن عبد الله ﷺ منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، من أجل أن نعرف إن كان في هذا الإعلان من الحقوق شيءٌ لا نجد في السنة النبوية، إجمالاً أو تفصيلاً، ونحن هنا لا نقصد أكثر من مجرد المقارنة التي نريد بها بيان التّفوّق الكبير للسنة النبوية، والمقارنة لا تعني شيئاً، إذ كيف يُقارَن بين تعاليم المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وبين تعاليم من صنع البشر، وفي ظروف تحضر فيها أهواء النفوس وشهواتها وأحقادها ورغباتها؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه من السهل على الإنسان أن يضع - نظرياً - آلاف النظريات ويقتن آلاف القوانين، ولكن ذلك كله سيبقى شيئاً لا قيمة له إذا لم يُقدّر له أن يخرج من حيز النظرية إلى واقع التطبيق.

لذلك، فقد ارتأيت أن أقسم حديثي في هذا المبحث إلى قسمين:

القسم الأول: أستعرض فيه الجانب النظري من هذه القيم الواردة في الإعلان العالمي، وبيان أنّها هي نفسها التي تضافرت نصوص السنة في بيانها وتأكيدها والدعوة إليها.

القسم الثاني: أجري فيه مقارنةً في الجانب التطبيقي؛ لمعرفة مدى نجاح الأمم في جعل هذه القيم الحضارية الواردة في البيان واقعاً تعيشه الشعوب في كل

مكان، ومعرفة مدى نجاح تطبيقات هذه القيم في حياة النبي ﷺ، وحياة أصحابه وأتباعه من بعده .

### المطلب الأول: الجانب النظري

كان من المناسب أن أستعرض كل مادة من مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ثم أذكر من نصوص السنة ما يفيد معناه، حتى يدرك من لم يدرك بعد أن مواد هذا الإعلان في حقيقتها ليست إلا السنة النبوية الشريفة.

ولكن نظرًا إلى أن مواد هذا الإعلان قد بلغت ثلاثين مادة، تنوعت موضوعاتها، فإن من الصعوبة استكمال الحديث عن جميع هذه المواد، لذلك رأيت أن أقتصر على أهم المواد المتعلقة بحقوق الإنسان، ومدى انطباقها على الحقوق التي أقرتها السنة النبوية الشريفة.

وقبل أن نبدأ، نضع بين يدي القارئ ملحوظة في غاية الأهمية وهي أن نصوص السنة النبوية تعدُّ هذه الحقوق نوعًا من الفرائض والواجبات، لا تخضع لأهواء الأشخاص وأمزجتهم، وتقوم الدولة ملزمة شرعًا برعايتها، وحمايتها، وتأمينها لجميع أفراد المجتمع، بخلاف هذا الإعلان الذي يجعلها حقوقًا يمكن للشخص أن يتنازل عنها... الخ

ونظرًا أيضًا إلى أن بعض هذه المواد يمكن إجمالها، بحيث تؤكد على قيمة حضارية واحدة، فسوف أبدأ بتلخيص هذه المواد والقيم الحضارية التي دلت عليها، ومن ثم أعرضها على نصوص السنة النبوية، من أجل بيان أن هذه بضاعتنا ردت إلينا، وأن كل جميل من هذه القيم، فإن السنة النبوية كانت سبقة إلى إقراره والدعوة إليه والتأكيد عليه.

وتحقيقًا لهذه الفائدة سوف أثبت كل مادة من مواد الإعلان، ثم أذكر بعدها

نصوصاً من السنة النبوية على وجه التمثيل لا الحصر.

ومن خلال النظر في مواد الإعلان العالمي نجد أنها قد تضمّنت جملةً وافرة من الحقوق الشخصية والجسدية والقضائية، والاقتصادية والاجتماعية، والتعليمية والثقافية، والحرية الفكرية والسياسية، ولسوف أقتصر في البحث على أهم هذه القيم الحضارية، وأكثرها تأثيراً على حياة الإنسان، وهي:

حق المساواة - حق الكرامة - حق الحرية - حق الأمن - حق الحياة

هذه هي القيم التي ناضلت الشعوب الأوروبية طويلاً، من أجل تحقيقها كلها أو بعضها.

أولاً: المساواة

أول قيمة حضارية تضمّنتها وثيقة الإعلان العالمي في جملة من موادها التأكيد على المساواة بين الناس في الكرامة والحقوق، لأنهم جميعاً يشتركون في أنهم وهبوا عقلاً وضميراً، وبالتالي عليهم أن يتعاملوا فيما بينهم بروح الإخاء<sup>(٨)</sup>.

وتظهر هذه القيمة الحضارية الرائعة في نصوص القرآن واضحة جليّة، ومن أجل الآيات في ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. [الحجرات: ١٣]، ويمكن الرجوع إلى تفاسير العلماء للاستزادة من معرفة معاني هذه الآية العظيمة.

أما السنة النبوية فقد حفلت نصوصها بحقائق لا تغيب أبداً عن عين المنصف في التأكيد على هذه القيمة الحضارية والدعوة إليها، ومن تمام احتفاله واهتمامه بهذه المعاني أن اختار لذكرها يوماً من أعظم الأيام، إنه يوم الحج الأكبر، يوم حجة الوداع، اليوم الذي ودّع فيه المسلمين، فحرص أن يضع لهم القواعد

٨- انظر المادة الأولى والثانية والسابعة والعاشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

العاصمة والأصول العظيمة التي تستقيم بها حياتهم، فلا يضلّون ولا ينحرفون. وكان ممّا قاله في هذا اليوم العظيم: «أيها الناس! أيها الناس! إن ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلكم من آدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضلٌ إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟»، قالوا: نعم، قال: «فليبلغ الشاهد الغائب».

وعن جابر رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط أيام التشريق في حجة الوداع فقال: «يا أيها الناس! ألا إنّ ربكم واحد، ألا إنّ ربكم واحد، ألا لا فضل لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم ألا هل بلغت؟»، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «فليبلغ الشاهد الغائب»<sup>(٩)</sup>.

وفي رواية أخرى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قام بمنى وسط أيام التشريق فقال: «يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا أحمر على أسود إلا بتقوى الله، ألا هل بلغت؟». قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: «فليبلغ الشاهد الغائب»، ثم قال: «أي شهر هذا؟»، قالوا: شهر حرام، قال: «فأي يوم هذا؟»، قالوا: يوم حرام. قال: «فأي بلد هذا؟»، قالوا: بلد حرام. قال: «فإن دماءكم وأموالكم - قال: وأحسبه قال: - وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا ألا هل بلغت؟»، قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: «فليبلغ الشاهد الغائب»<sup>(١٠)</sup>.

لقد كانت حجة الوداع فرصة لإرساء دعائم الحقوق الإنسانية بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية كلها، لا بل بصورة لم تسبق ولم تلحق، ولن تلحق.

٩- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ٣/ ١٠٠.

١٠- مسند ابن المبارك، ص ١٤٧. مسند أحمد بن حنبل، ٥/ ٤١١. قال في مجمع الزوائد، ٣/ ٢٦٦: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

والروايات تدلّ على أنّ النبي ﷺ قد تكرر منه التوجيه النبويّ إلى هذه القيمة الحضارية الكبيرة في مناسبات أخرى، قبل حجة الوداع، وأشهر هذه المناسبات هي يوم الفتح الأعظم، فتح مكة المكرمة، فقد أخبرت كتب السيرة أنّهُ ﷺ قال في ذلك اليوم: «يا معشر قريش! إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتَعْظُمُهَا بِالْأَبَاءِ، النَّاسِ مِنْ آدَمَ، وَآدَمَ مِنْ تَرَابٍ»<sup>(١١)</sup>، ثم تلا هذه الآية: ﴿يَتَأَيَّمَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. [الحجرات: ١٣].

ومن أشهر المناسبات قبل ذلك أيضاً الدستور الذي وضعه النبي ﷺ في بيان العلاقة بين أفراد المجتمع المدني الذي كان يشمل المسلمين والمشرّكين واليهود، وكان ممّا تضمّن هذا البيان بنود واضحة في إقرار المساواة في الحقوق والواجبات، وحرية العقيدة، وغير ذلك<sup>(١٢)</sup>.

وعن ابن عمّر أنّ رسولَ الله ﷺ خطبَ الناس يوم فَتَحَ مَكَّةَ فقال: «يا أيّها الناس إنّ الله قد أذهب عنكم عُيْبَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاظَمَهَا بِأَبَائِهَا، فَالنَّاسُ رِجَالَانِ: بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنٌ عَلَى اللَّهِ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ»<sup>(١٣)</sup> قال الله: ﴿يَتَأَيَّمَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. (الحجرات: ١٣).

١١- الثقات، ٥٥/٢، أخبار مكة للأزرقي، ١٢١/٢، زاد المعاد، ٤٠٧/٣، مختصر السيرة، ص ٢٠٣، الإكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول الله، ٢٢٨/٢، السيرة الحلبية، ٤٩/٣، السيرة النبوية، ٧٣/٥.

١٢- روي نصّ الوثيقة في كثير من كتب السنة والسيرة والتاريخ، منها: السيرة النبوية لابن هشام، ٥٧١/١، والبداية والنهاية، لابن كثير، ٢٢٤/٣، ومسند الإمام أحمد، ٣٧١/١، ٢٠٤/٢، وسنن البيهقي، ١٠٦/٨، وغيرها. وقد قام أحد الزملاء الفضلاء بتحقيقها ودراسة أسانيدها وانتهى إلى أنّها صحيحة ثابتة. انظر: الوثيقة النبوية والأحكام المستفادة منها، د/ جاسم محمد العيساوي، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٣- رواه الترمذي، ٣٨٩/٥. قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر إلا من هذا الوجه، وعبد الله بن جعفر يضعف، وضعفه يحيى بن معين وغيره وعبد الله بن جعفر هو والد عليّ بن المدينيّ. قال: وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس».

وفي السنة النبوية نصوص أخرى كثيرة في بيان هذه القيمة الحضارية والدعوة إليها والتأكيد عليها، لا يتسع لها هذا البحث القصير.

على المستوى النظري تواترت عن الصحابة - وهم تلاميذ المصطفى ﷺ - كلمات مضيئة تنير الطريق، وثبتت التزام الصحابة بهذه القيمة الحضارية العظيمة، التي تعني أن الناس كلهم سواء أمام القانون.

فها هو أبو بكر الخليفة الأول يقول في أول خطبة له بعد توليه مهام الخلافة، وهو يقرّر هذا المبدأ العظيم، مبدأ المساواة: «يا أيها الناس، والله ما فيكم أحد أقوى عندي من الضعيف، حتى آخذ الحق له، ولا أضعف عندي من القوي حتى آخذ الحق منه»<sup>(١٤)</sup>.

وفي رواية: «والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه - يعني: أردّه عليه - والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه إن شاء الله»<sup>(١٥)</sup>.

وقد صارت هذه الكلمات قاعدة رددتها الخليفة الثاني بألفاظها، فقال لما بويج: «يا أيها الناس! والله ما فيكم أحد أقوى عندي من الضعيف حتى آخذ الحق له، ولا أضعف عندي من القوي حتى آخذ الحق منه»<sup>(١٦)</sup>.

وورد مثله أو قريب منه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد قال حينما بايعه المسلمون بالخلافة: «الذليل عندي عزيز حتى آخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه»<sup>(١٧)</sup>.

وما أحسن ما ينسب إلى الإمام علي رضي الله عنه<sup>(١٨)</sup>:

- ١٤- المختصر في أخبار البشر، ١/ ١٠٩. تهذيب سيرة ابن هشام، ١/ ٤٤٥.
- ١٥- قال ابن كثير في البداية والنهاية، ٦/ ٣٠١: «وهذا إسناد صحيح». وانظر: السيرة النبوية، ٦/ ٨٢. السيرة الحلبية، ٣/ ٤٨٣. الرياض النضرة، ٢/ ٢١٣. مختصر السيرة، ص ٢٥٥.
- ١٦- تاريخ ابن الوردي، ١/ ١٣٦.
- ١٧- شرح نهج البلاغة، خطبة رقم (٣٧)، ص ٨١.
- ١٨- الفقيه والمتفقه، ٢/ ص ١٥٠. تفسير البحر المحيط، ٣/ ٢٣٢. الذخيرة، ١/ ٤٦. تفسير القرطبي، ١٦/ ٣٤٢. نشرطي التعريف في فضل حملة العلم الشريف، ص ٧١.

الناس من جهة التمثيل أكفاء أبوهم آدم والأم حواء  
فإن يكن لهم في أصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء  
ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء

ثانياً: الكرامة:

يؤكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على كرامة الإنسان، ففي نص مادته الأولى ما يأتي: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق. وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء»<sup>(١٩)</sup>.

وتظهر هذه القيمة الحضارية في الإسلام في أزهى صورها، بل إننا نقول إنه لا يوجد أيّ تشريع وضعي، أو مذهب أرضي كرّم الإنسان وأعلى قدره مثل الإسلام، فقد ذهب الإسلام بعيداً في تحريم إهانة الإنسان، حتى لو كان ميتاً، ومن هناك جاء النهي عن المثلة، وهي العبث بجسم الإنسان بعد موته، حتى لو كان كافراً.

فقد أخرج البخاري وغيره، من حديث سَمْرَةَ بن جُنْدُب وعمران بن حصين: ﴿كان رسول الله ﷺ يَحْتَنُّنا على الصَّدَقَةِ، وَيَنْهانا عن المثلة﴾<sup>(٢٠)</sup>.

ودونكم بعض نصوص السنة في بيان تكريم الإنسان وتأكيد حرمته، بغض النظر عن جنسه ودينه:

ففي صحيح البخاري ومسلم، من حديث قَيْس بن سَعْدٍ وَسَهْل بن حُنَيْفٍ، أنّ جنازة مرّت من أمام النبي ﷺ، فقام لها، فقيل له: يا رسول الله، إنها يهودية. فقال عليه الصلاة والسلام: أَلَيْسَتْ نَفْسًا.

١٩- وانظر أيضاً المادتين (٥، ٢٣)، من هذا الإعلان.  
٢٠- أخرجه أبو داود. كتاب الجهاد/ باب: في النهي عن المثلة (رقم: ٢٦٦٧)، وابن حبان في صحيحه، ٣٢٤/١٠، وغيرهما.

وفي رواية مسلم من حديث جابر، قال: مَرَّتْ جَنَازَةٌ فَقَامَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقُمْنَا مَعَهُ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّهَا يَهُودِيَّةٌ! فَقَالَ: ﴿إِنَّ الْمَوْتَ فَرَعٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا﴾ (٢١).

فانظر إلى هذا التكريم الذي يتعلّق بالإنسان من حيث كونه إنساناً.

وفي خطبة الوداع التي كانت آخر خطبة ألقاها النبي ﷺ، على أصحابه أرسى دعائم الحقوق الإنسانية بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية كلها، لا بل بصورة لم تُسبق ولم تُلحق ولن تُلحق أيضاً.

ولم تكن خطبة الوداع هي الموقف الوحيد الذي حدد فيه الرسول ﷺ الحقوق، بل إنه حددها في أحاديث ربما لو جمعت لكانت في عدة مجلدات، كلها تتعلّق بحقوق الإنسان، سواء الحقوق العامة أو الحقوق الخاصة لفئة معينة، كحقوق المرأة، أو حقوق العامل، أو حقوق الجار، أو حقوق اليتيم، أو حقوق الزوج، أو غير ذلك.

### ثالثاً: الحرية:

لقد أكّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنّ للإنسان الحقّ في التعبير عن رأيه ودينه وفكره، بل إنّ حرّ في تغيير دينه وعقيدته، الخ.

والأمم - جميع الأمم - تأنف الضيم وترفض الذلّ والاستعباد وتتنطّل إلى جوّ الحرية، ذلك أنّ الحرية مبدأ فطرت عليه النفوس، فهي تقاثل من أجله وتسترخص

٢١- البخاري. كتاب الجنائز/باب: من قام لجَنَازَةٍ يَهُودِيٍّ (رقم: ١٢٥٠)، ومسلم. كتاب الجنائز/باب: القيام للجَنَازَةِ (رقم: ٩٦١)، من حديث ابن أبي ليلى، أن قيس بن سعد وسهل بن حنيف كانا بالقادسية، فمَرَّتْ بِهِمَا جَنَازَةٌ، فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا: إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، فَقَالَا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ: إِنَّهُ يَهُودِيٌّ، فَقَالَ: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا».

والمراد بأهل الأرض: أهل الذمة، قيل لهم أهل الأرض؛ لأن المسلمين لما فتحوا البلاد أقرّوهم على عمل الأرض وحمل الخراج. عمدة القاري، ١١١/٨.

ومن حديث جابر عندهما: «قام النبي ﷺ وأصحابه لجَنَازَةٍ يَهُودِيٍّ حَتَّى تَوَارَتْ».



الغالي في سبيل الحصول عليه؛ لذلك كانت هذه القيمة الحضارية من أهمّ القيم التي حرص الإعلان العالمي على الدعوة إليها والتأكيد عليها ووجوب توفيرها وحمايتها.

ففي المادّة الثالثة منه ما يأتي: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه»، ثمّ عاد الإعلان ليؤكد عليها ويوضح مجالاتها في موادّ أخرى<sup>(٢٢)</sup>.

والسنة النبوية تقرّر أنّ الإنسان خلق حرّاً، هكذا أراد ربه وخلق، حتى إنّ أوّل مظهر من مظاهر هذه الحرية هو حرية الاعتقاد، حيث نصوص السنة واضحة في هذا الباب، إنّ لا إكراه في الدين، ولكن لا بدّ من الخضوع للقانون العام الذي وضع لينظم العلاقة بين أفراد المجتمع.

فهذه رسائل النبي ﷺ لا يوجد فيها أنّه أكره أحدا على الدخول في هذا الدين، ونصوص السنة في ذلك واضحة.

وقد تجلّت هذه القيم الحضارية - فيما تجلّت - في رعاية حقوق الإنسان - ومنها حقّ الحرية - فيما كان يعقده النبي ﷺ من عهود ومواثيق مع غير المسلمين من اليهود والنصارى.

والأمثلة على ذلك كثيرة، لعلنا نذكر منها ما جاء في معاهدته ﷺ مع يهود نجران: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمّة محمد النبيّ رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدتهم وعشيرتهم وبيعتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يُغير أسقف من أسقفته، ولا راهب من رهبانته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ... ولا يُؤخذ منهم رجلٌ بظلم آخر...»<sup>(٢٣)</sup>.

٢٢ - انظر أيضا: المواد (١٣، ١٨، ١٩، ٢٠)، من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

٢٣ - أخبار المدينة لعمر بن شبة، ص ٣١١، الخراج لأبي يوسف، ص ٧٢-٧٣. فتوح البلدان، ص ٧٦-٧٧. الأموال، ص ٢٤٤. الجواب الصحيح، ١/ ٢٠١.

فانظروا أيها السادة!، هل تجدون في تاريخ الأمم و حياة المتغلبين من الحكام مثلاً يقترب من هذا أو يدانيه، فضلاً عن أن يسمو عليه؟ ولكن، وفي سياق الحديث عن القيم الحضارية بين السنة النبوية والإعلان العالمي لا يجب أن يغيب عنا أنّ الإطار المرجعي - أو المنطلقات التي تنطلق منها حقوق الإنسان - في السنة النبوية يختلف تماماً عنه في الإعلان العالمي، وهذا أمر مهم جداً، يلقي بظلاله على حدود هذه القيم وضوابطها، ذلك أنّ هذه القيم - ومنها قيمة الحرية - وإن ظهر أنّها قيم إنسانية مشتركة، لكن يبقى الاختلاف في تعريفها وضابطها وحدودها ومنطلقاتها.

فالمنطلق - أو الإطار المرجعي - لوضع هذا الإعلان هو الحق الطبيعي المرتبط بذاتية الإنسان من الناحية الطبيعية، دون النظر إلى الفكر أو المنهج، بينما حقوق الإنسان في الإسلام تستند إلى التكريم الإلهي وترتبط بمفاهيم الأمانة والاستخلاف والعبودية لله وعمارة الأرض، ولا تنفصل عن حقوق الله لارتباطه بالشريعة التي تنظمه، وهو ما يجعله غير قابل للإسقاط بعقد أو صلح أو إبراء، فحقوق الإنسان الشرعية ليس من حق الفرد أو الجماعة التنازل عنها أو عن بعضها، وإنما هي ضرورات إنسانية توجب الشريعة الحفاظ عليها من قبل الدولة والجماعة والفرد، فإذا قصرت الدولة وجب على الأمة أفراداً وجماعات تحملها.

وأضرب على ذلك مثلاً بمفهوم الحرية؛ فالحرية في الغرب تعني أن يفعل الإنسان ما يريد، حتى لو كان في ذلك ما يمثل اعتداء صارخاً على القيم الإنسانية نفسها، بل ربّما وصل الأمر إلى الاعتداء على الذات الإلهية وعلى جميع المقدّسات، إنّ حرية من هذا النوع لا يمكن أن يعتبرها الإسلام قيمةً حضارية يدعو إليها أو يشجّع عليها.

إنّ الحرية في الإسلام تعني أن تكون حرّاً في أن تعبر عن رأيك وفكرك في

الحدود التي التزمت بها يوم أعلنت أنّك مسلم، فليس للناس أن يقبلوا قانونا من القوانين، ثمّ يدعون أنّهم أحرار في مخالفتهم متى شاؤوا.

إنّ الحرية في الإسلام عقد اجتماعي بين الناس، يقوم فيه الحاكم بدور المراقب الذي يسهر على تنفيذه، ويتشارك الناس كلّهم في تحقيقه، وفي سبيل تحقيقه لا بدّ أن يكون كلّ فرد مستعدّاً - وملتزماً - للتنازل عن بعض حقّه، حتى يتيح للآخرين التمتع بحقوقهم، ومن خلال هذا التنازل المتبادل يحصل الانسجام، ويعرف كلّ فرد ما له وما عليه، ويستقرّ المجتمع على أسس متينة.

وعلى هذا فنحن لا نستطيع أن نقبل المفهوم الغربي للحرية الذي يعني حرية الإنسان في أن ينطلق في ممارسة ما يظنّه حقّاً له، مهما كان ذلك سببا في الإساءة إلى جوهر القيم الحضارية، أو الاعتداء على الآخرين، ومنعهم من التوصل إلى حقوقهم.

وهكذا يمكن أن نقرّر أن الإطار المرجعي لحقوق الإنسان التي تضمّنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يمكن للمسلم أن يقبله، لأنّه يصادم في كثير من تفصيلاته الإطار المرجعي لحقوق الإنسان في الإسلام، وإن كان الترويج لحقوق الإنسان كثيراً ما يقع بعيداً عن هذا الإطار المرجعي، زيادة في التلبس على الناس.

وإذا جارينا بعض المفاهيم الواردة في الإعلان فإنّ الجهاد سوف يعتبر في عرف واضعي هذا الإعلان اعتداءً على السيادة وتدخلًا في شؤون الدول الأخرى ووسيلة من وسائل استخدام القوة في تسوية المنازعات، بينما هو في المفهوم الإسلامي دفاع عن حرية الفرد في اختيار عقيدته وحقه في العلم بدين الإسلام، ووسيلة لردع الباطل ومقاومته.

ومن أجل هذا كانت الفتوحات الإسلامية، التي لم تكن في جوهرها إلّا

وسيلة لرفع الظلم عن الناس وتحريرهم من المتسلطين، ثم تركهم يختارون ما يحبون، فإمّا أن يتبعوا الإسلام، وإمّا أن يبقوا على دينهم.

وما وجود النصارى واليهود اليوم في بلاد الشام ومصر وكثير من ديار الإسلام إلاّ مظهر من مظاهر هذه الحرية التي حقّقها الإسلام لهؤلاء، فاختاروا أن يبقوا على دينهم.

إننا نقرّر هنا أنّنا لا نعترض على القيم الحضارية التي وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكننا نوّكد أنّه على المسلمين ألاّ يندفعوا بالشعارات البراقة والألفاظ الظاهرة التي تمجّد حقوق الإنسان، هذه الحقوق التي أمر بها الإسلام قبل أن يتحدّث بها الغرب، بل ما جاءت نصوص الشريعة من الكتاب والسنة إلاّ لإقرارها وتشريعها وتأكيدّها والدعوة إليها بكلّ الوسائل، ولكن المشكلة في نظري تكمن في الآثار التي يمكن أن تخلفها موادّ هذا الإعلان على فكر المسلم وثقافته.

إنّ كون الكنيسة كانت عائقاً في سبيل أن تنال الشعوب في أوروبا حقوقها لا يبيح لواقعي هذا الإعلان أن يعمّموا هذا الموقف من الإسلام الذي تشهد نصوص القرآن والسنة فيه، ويشهد سجل حقوق الإنسان فيه. وخاصة في عصر الصحابة ومن بعدهم، وهو العصر الذهبي لتطبيق الإسلام. أنّ الشعوب لم تنل حقوقها كاملة إلاّ عندما هيمن الإسلام على هذه الأرض.

أمّا تصرّفات المسلمين المخالفة لهذا المنهج فهي ليست حجّة على الإسلام، بل الإسلام حجّة على هؤلاء الذين لم يستطيعوا أن يرتقوا إلى مستوى القيم الحضارية الإسلامية، ولم يستطيعوا أن يكونوا في مستوى المسؤولية التي سوف يسألهم ربّهم عنها يوم القيامة. لذلك، فإنّ الملحوظة الجديرة بالذكر هنا أنّ بعض بنود هذا الإعلان جرت صياغتها بشكل غير مضبوط، لذلك سرعان ما ظهرت

سلبياتها، واضطرت الدول إلى تحديدها بقوانين أخرى.

للإنسان الحق في التعبير عن رأيه وفكره، بشرط ألا يكون ذلك سبباً في تهديد أمن المجتمع واستقراره، ومن هنا جاءت القاعدة الأخرى: حرمتك تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين. فليس صحيحاً أنّ الإنسان حرٌّ حريةً مطلقةً، بدون قيود ولا شروط، فهذا أمر لا وجود له إلا في عالم الخيال، فحريات الناس وحقوقهم دوائر متقاطعة، تنتج عنها مساحات مشتركة، من الحقوق والواجبات، وأيّ إصرار من الإنسان على استيفاء حقوقه كاملة، سوف يؤدي إلى نشوء النزاعات والصراعات، التي لا تنتهي إلا بمزيد من الخلل.

والإنسان حرٌّ داخل بيته، ليس لأحد الحق في التلصص عليه أو تتبع عيوبه داخل بيته، ومن فعل شيئاً من ذلك، فإنه يُعدُّ اعتداءً يباح معه لصاحب البيت أن يوجه إليه العقوبة التي يستحقّها، ولا شيء عليه في ذلك شرعاً. قال ﷺ: «لو أنّ امرأاً اطّلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاه ففقات عينه لم يكن عليك جناح» (٢٤).

ومن حديث سهل بن سعد الساعدي، أنّ رجلاً اطّلع في جحر في باب رسول الله ﷺ ومع رسول الله ﷺ مدري<sup>(٢٥)</sup> يحكُّ به رأسه، فلما رآه رسول الله ﷺ قال: «لو أعلم أنك تنتظرني لطحنت به في عينيك». وقال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإذن من قبل البصر»<sup>(٢٦)</sup>.

ولكن عندما يخرج الإنسان من بيته، فإن مفهوم الحرية يختلف نوعاً ما،

٢٤- أخرجه البخاري. كتاب الديات / باب: من اطّلع في بيت قوم ففقوا وعينه فلا دية له (رقم: ٦٥٠٦).

٢٥- المدري: بكسر الميم وسكون المهملة: عود تدخله المرأة في رأسها لتضم بعض شعرها إلى بعض، وهو يشبه المسلة، يقال: مدرت المرأة: سرحت شعرها، وقيل: مشط له أسنان يسيرة. تحفة الأحوذى، ٧ / ٤٠٥. وقال القاضي عياض: «هي مثل المشط أعواد مجموعة صفا محددة. وقال ابن كيسان: هو عود تدخله المرأة في شعرها لتضم به بعضه إلى بعض». مشارق الأنوار، ١ / ٢٥٦.

٢٦- أخرجه البخاري. كتاب الديات / باب: من اطّلع في بيت قوم ففقوا وعينه فلا دية له (رقم: ٦٥٠٥).

بل ربّما يختلف كثيراً؛ لأنّ المساحات المشتركة من الحقوق تقتضي تنظيمًا واضحًا لمفهوم الحرية، وإلاّ انطلق كلّ فرد يمارس حريته بالشكل الذي يعجبه ويريده، وعندها لن ننتظر إلاّ الفوضى التي تضيع معها حقوق الناس جميعًا.

ولو أنّ كلّ شخص يقود سيارته بالطريقة التي تعجبه، ويسلك الاتجاه الذي يريده دون التزام بأنظمة المرور، فإنّه لا شكّ سيكون خطرًا على المجتمع، ومن أجل ذلك شرعت أنظمة المرور لتحافظ على سلامة الناس وتمنّع هذا النوع المطلق من الحرية الذي لا ينضبط بقانون، ولا يهتدي بدليل.

ولعلّ واضعي هذا الإعلان انتبهوا إلى وجوب التوازن بين حرية الفرد وحقوق الآخرين، فنبهوا في آخر مادة من مواد هذا الإعلان أنّ الفرد يخضع في ممارسته حقوقه لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي، وأنّه لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها<sup>(٢٧)</sup>.

ولا شكّ أنّ الفصل بين هاتين المادتين يشكّل خلافاً فكرياً في أذهان واضعي هذا الإعلان، وهو الأمر الذي تحقّق، حيث قدّست حرية الفرد على حساب الدين والأعراف والأخلاق، بل وعلى حساب حرية الآخرين.

وهكذا نلاحظ أنّ بعض بنود هذا الإعلان كانت خيالية، لذلك لم نجد لها مجالاً تطبيقياً في أرض الواقع. لذلك، فإنّ هذا الإعلان عند قرّره هذه الحرية المطلقة للإنسان، ولم يقيدها إلاّ بشيء هو نفسه محلّ اختلاف، يكون قد فتح الباب للاعتداء على حقوق الآخرين من حيث أراد حمايتها.

أما الإسلام فإنّه أكد على حرية الإنسان وشرع من الوسائل الكثيرة ما

٢٧- انظر المادة (٢٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

يحميها، ولم يجعلها حرية مطلقة، تضيع معها الحقوق، وتهدر بها النفوس، والدماء، والأعراض، والأموال.

إنّ الإسلام يوازن بين حرية الفرد ومصالح المجتمع العامّة، ففي الوقت الذي لم يمنع الشخص من إبداء رأيه والتعبير عنه، اشترط عليه ألاّ يؤول تصرفه هذا إلى هدم قواعد الشريعة ومصالحها الكبيرة التي جاءت لحفظ الكليات الخمس التي يقوم عليها أساس المجتمع<sup>(٢٨)</sup>.

إنّ الملاحظ في نصوص السنة النبوية أنّها جاءت توازن بين حقّ الفرد في إبداء رأيه والتعبير عن فكره، ولكن في الحدود التي لا تؤدّي إلى أن يصبح هذا الفكر أو هذا الرأي خطرا يهدّد المجتمع بالتمزق والتشردم.

#### رابعاً: الأمن

أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حقّ الإنسان في الحياة، ففي المادة الثالثة منه: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه»<sup>(٢٩)</sup>؛ فلا يحق لأحد تعذيبه واعتقاله دون وجه حق؛ فالشريعة التي تعترف للجنين الذي لا زال في بداية تكوينه بالشخصية بحيث تحفظ له جميع حقوقه لحين ولادته هي أحرص على أن تقر للإنسان المولود بالشخصية القانونية.

ونظرة في التشريع الجنائي الإسلامي تثبت لكلّ منصف عظمة الإسلام في مصدره: الكتاب والسنة، فقد سنّ من القوانين وشرع من العقوبات الرادعة لحماية حقوق الحياة لكلّ إنسان، مسلماً كان أو كافراً، ما يعلي قدر النفس الإنسانية ويحميها من عبث العابثين وظلم الظالمين.

وقد أعلن النبي ﷺ في يوم من أعظم الأيام قواعد واضحة لا تقبل التأويل:

٢٨ - الكليات الخمس هي: حفظ الدين والنفس والمال والعرض (النسل) والعقل.

٢٩ - وانظر أيضاً المادة (٢٥) من هذا الإعلان، ففيها إشارة إلى هذا المعنى.

حرمة الدماء والأموال والأعراض، فقد وقف في يوم حجة الوداع يعلن للعالم كله: «.. إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»<sup>(٣٠)</sup>، وهذا خطاب عام وحكم شامل، لا يُستثنى منه أحد إلاّ بدليل لا يقبل التأويل. بل إنّ النبي ﷺ لم يتردد في تمجيد عمل عظيم قام به العرب في جاهليتهم، لأنّه كان يرمي إلى حماية حقوق المظلومين والضعفاء، ألا وهو حلف الفضول الذي عقده الأحلاف من قريش، على أنه لا يظلم بمكة غريب ولا قريب ولا حرّ ولا عبد، إلاّ كانوا معه حتى يأخذوا له بحقّه، ويؤدّوا إليه مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم. لقد تذكّر النبي ﷺ هذا الحلف في الإسلام، فقال لأصحابه: «لقد شهدت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان لم يزد الإسلام إلاّ شدة، وهو أحب إلي من حمر النعم، أما لو دعيت إليه اليوم لأجبت»<sup>(٣١)</sup>.

هكذا كان النبي ﷺ يعرف قيمة الإنسان، وأهمية أن يجد الإنسان الأمن على نفسه وماله وعرضه، ولم يأت الإسلام إلاّ ليؤكد على القيم الحضارية الجميلة التي تعارف الناس عليها، وتهذيب ما يحتاج منها إلى تهذيب، ولذلك قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(٣٢)</sup>.

وأعلن النبي ﷺ أنّه لا يحلّ من دماء الناس إلاّ ما أحلّه الشرع، فقال ﷺ: «لَا يَحِلُّ دَمٌ أَمْرِي مُسْلِمٌ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَفَارِقُ لِدِينِهِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»<sup>(٣٣)</sup>.

٣٠- رواه البخاري. كتاب الحج / باب: الخطبة أيام منى، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.  
٣١- تهذيب الآثار (الجزء المفقود)، ص ١٧. أخبار مكة للفاكهي، ٣ / ٣٢٠. سيرة النبي المختار، ص ١١٦.  
تاريخ يعقوبي، ١٧ / ٢. الأغاني، ١٧ / ٢٩٠، ٢٩٤.  
٣٢- مسند أحمد بن حنبل، ٢ / ٣٨١. المستدرک علی الصحیحین، ٢ / ٦٧٠. سنن البيهقي والكبرى، ١٠ / ١٩٢. ورواه مالك في الموطأ بلاغا، كتاب حسن الخلق / باب: ما جاء في حُسن الخلق (رقم: ١٦٠٩)، ولفظه: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ». وفي بعض المصادر: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». سنن البيهقي الكبرى، ١٠ / ١٩١. مسند الشهاب، ٢ / ١٩٢.  
٣٣- أخرجه البخاري. كتاب الديات / باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ (رقم: ٦٤٨٤)، من حديث عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه.



ولا يظنّ ظانّ أنّ هذا الحكم خاصٌّ بالمسلم، بل الأمر يشمل المسلم وغير المسلم، فقد نهى النبي عن قتل الذمي أو المعاهد، وهو من يعيش في المجتمع الإسلامي من غير المسلمين، أو كلّ من بينه وبين المسلمين عهد وميثاق، حتى ولو كان خارج البلاد الإسلامية<sup>(٣٤)</sup>. ولم نجد نصّاً صريحاً في نصوص السنة النبوية يعطي المسلم أيّ حق في الاعتداء على غير المسلمين أو استباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وما يفعله بعض المسلمين من ذلك فليس فيه حجّة على الإسلام، بل هو مظهر من مظاهر سوء الفهم لهذا الدين، أو الانحراف عنه. بل وجدنا من النصوص الكثيرة ما يدلّ على خلاف ذلك تماماً، فقد جاءت أحاديث كثيرة في النهي عن الاعتداء على الذمي المعاهد، وهو الذي تعقد معه الدولة الإسلامية عهداً، في أرضها كان، أو خارجها. فمن ذلك ما رواه أبو هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «ألا من قتل نفساً معاهداً له ذمّة الله وذمّة رسوله، فقد أخفر بذمّة الله فلا يرّح رائحة الجنّة، وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً»<sup>(٣٥)</sup>. لقد كان النهي شديداً، والعقاب المرتب على ذلك عظيماً. وقال رسول الله ﷺ: «من قتل معاهداً لم يرّح رائحة الجنّة، وإنّ ريحها تؤجد من مسيرة أربعين عاماً»<sup>(٣٦)</sup>. وقال أيضاً: «من قتل معاهداً في غير كنهه<sup>(٣٧)</sup> حرّم الله عليه الجنّة»<sup>(٣٨)</sup>. بل إنّه لا يحلّ للمسلم أن يكلف الذمي فوق طاقته، أو يستحلّ شيئاً من أمواله إلا بطيب نفس منه. قال ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق

٣٤- رواه البخاري. كتاب الديات / باب: إثم من قتل ذمياً بغير جرم (رقم: ٦٥١٦)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما.

٣٥- رواه الترمذي، كتاب الديات / باب: ما جاء فيمن يقتل نفساً معاهدة (رقم: ١٤٠٣). قال أبو عيسى: «وفي الباب عن أبي بكر»، ثم قال: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ».

٣٦- رواه البخاري. كتاب أبواب الجزية والموادعة / باب: إثم من قتل معاهداً بغير جرم (رقم: ٢٩٩٥)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما.

٣٧- كنه الأمر: حقيقته، وقيل: وقته وقدره، وقيل: غايته، يعني من قتله في غير وقته، أو غاية أمره الذي يجوز فيه قتله. النهاية في غريب الأثر، ٢٠٦ / ٤.

٣٨- رواه أبو داود. كتاب الجهاد / باب: في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته (رقم: ٢٧٦٠)، من حديث أبي بكر، رضي الله عنه.

طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»<sup>(٣٩)</sup>. ولا يحلّ للمسلم أن يغدر بالكافر بعد أن يؤمنه على نفسه أو ماله، فإن فعل ذلك فقد برئت منه ذمة رسول الله ﷺ. قال ﷺ: «من أمن رجلاً على دمه فقتله، فأنا بريء من القاتل، وإن كان المقتول كافراً»<sup>(٤٠)</sup>.

هذا، وإن الإخبار عن هذه العقوبة الأخروية لا يعني أن يُترك القاتل يرح في الدنيا في انتظار أن ينال عقابه في الآخرة، بناء على الخلاف الواقع بين العلماء في قتل المسلم بالكافر، بل للإمام الحاكم أن يرى فيه العقوبة المناسبة له والرادعة لغيره، وباب التعزير مفتوح لحماية دماء جميع أفراد المجتمع وأمواهم وأعراضهم.

#### خامساً: الحياة

أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق الإنسان في الحياة بكل مقوماتها، ففي المادة الثالثة ما يأتي: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه».

أما في الإسلام فتعتبر الحياة من أعظم الحقوق التي جاءت الآيات والأحاديث للتأكيد على قدسيتها وحرمة النيل منها تحت أي غطاء أو حجة، فقد اعتبر الإسلام أن الاعتداء على حياة إنسان واحد يمثل اعتداء على حقوق جميع الناس، قال تعالى: ﴿مَنْ آجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. (المائدة: ٣٢)، بل لا يجوز للإنسان نفسه أن يتنازل عن هذا الحق، فليس له الحق في أن يسلم نفسه لمن يقتله، أو يقوم هو بقتل نفسه. ولئن كان قاتل نفسه لا يمكن أن يستوفى منه الحق في الدنيا، فإن العقوبة المترتبة على فعله تكون في الآخرة،

٣٩- رواه أبو داود. كتاب الخراج والإمارة والفيء / باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات (رقم: ٣٠٥٢).

٤٠- رواه القضاعي في مسند الشهاب، ١/ ١٣٠، وأبو نعيم في الحلية، ٩/ ٢٤، قال في مجمع الزوائد، ٢٨٥/ ٦: «رواه الطبراني بأسانيد كثيرة، وأحدها رجاله ثقات».

قال ﷺ: «من قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»<sup>(٤١)</sup>.

ومن كرامة الإنسان أن تراعى مشاعره التي فطره الله عليها، مثل عواطفه الطبيعية نحو أقاربه وأرحامه، وفي حالة وجود أقارب وأرحام على غير الإسلام، فإن الإسلام لا يمنع المسلم من صلتهم والإحسان إليهم غاية الإحسان، قياما بواجب القرابة، وترغيبا لهم في معرفة الإسلام عن قرب.

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه البخاري ومسلم، أن أسماء بنت أبي بكر سألت النبي ﷺ: «إِنَّ أُمَّي قَدِمْتُ وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمَّي؟ قَالَ: «نَعَمْ، صَلِّي أُمَّكَ»<sup>(٤٢)</sup>.

وأروع من هذا قصة عبد الله بن أبي سلول مع ابنه عبد الله، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ مر على عبد الله بن أبي بن سلول وهو في ظل، فقال: قد غبر علينا ابن أبي كبشة<sup>(٤٣)</sup>، فقال ابنه عبد الله بن عبد الله: والذي أكرمك وأنزل عليك الكتاب لئن شئت لأتيناك برأسه، فقال رسول الله ﷺ: «لا، ولكن برأبك وأحسن صحبته»<sup>(٤٤)</sup>.

٤١- أخرجه البخاري. كتاب الطب / باب: شرب السُّمِّ والدَّوَاءِ بِهِ وَمِمَّا يُخَافُ مِنْهُ وَالْحَيْثُ (رقم: ٥٤٤٢)، ومسلم. كتاب الإيمان / باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وإن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار (رقم: ١٠٩)، من حديث أبي هريرة، ﷺ.

٤٢- رواه البخاري. كتاب الهبة وفضلها / باب: الهدية للمُشْرِكِينَ (رقم: ٢٤٧٧)، ومسلم، كتاب الزكاة / باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد وألوال الدين، ولو كانوا مشركين (رقم: ١٠٠٣).

٤٣- اختلف في السبب الذي كانت كفار قريش من أجله تقول للنبي ﷺ: ابن أبي كبشة، فقيل: إنه كان له جد من قبل أمه، يدعى أبا كبشة كان يعبد الشعري ولم يكن أحد من العرب يعبد الشعري غيره خالف العرب في ذلك فلما جاءهم النبي ﷺ بخلاف ما كانت العرب عليه قالوا: هذا ابن أبي كبشة. وقيل: نسب إلى جد أبي أمية بنت وهب الزهرية كان يدعى أبا كبشة. وقيل: إن عمرو بن زيد بن لبيد النجاري من بني النجار وهو والد سلمى أم عبد المطلب كان يدعى أبا كبشة. وفي المسألة أقوال أخرى. انظر: الاستيعاب، ٤/ ١٧٣٨. تهذيب اللغة، ١٠/ ١٩. المحكم والمحيط الأعظم، ٦/ ٦٩١.

٤٤- رواه ابن حبان في صحيحه، ٢/ ٣٤٦، والطبراني في المعجم الكبير، ١٩/ ١١٥، وأبو نعيم الأصبهاني =

ولم يكن النبي ﷺ يرسل جيشا قبل أن يقوم فيهم خطيبا يزودهم بنصائحه وإرشاداته، وكثيرا ما كان يقول لهم: «اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تثلوا، ولا تقتلوا وليدا، ولا شيئا كبيرا»<sup>(٤٥)</sup>. ونهاهم أيضا عن قتل الولايد، فقال ﷺ: «.. ولا تقتلوا وليدا..»<sup>(٤٦)</sup>. ونهاهم عن المثلة، فقال ﷺ: «ولا تثلوا»<sup>(٤٧)</sup>.

وتحت باب: ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، أورد الإمام البيهقي جملة وافرة من الأحاديث في تأكيد هذه القيم السامية في إثبات حقوق الإنسان في الكرامة والحياة والحرية، وعدم جواز الاعتداء عليه أو إرغامه على تغيير دينه أو الانتقال من ملكه، ومن هذه الأحاديث:

- ١- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيئا فانيا، ولا طفلا، ولا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»<sup>(٤٨)</sup>.
- ٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تثلوا، ولا تغلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع».

= في معرفة الصحابة، ١٢ / ١٠٥. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن محمد بن عمرو، إلا شبيب بن سعيد، تفرد به: زيد بن بشر».

٤٥- المعجم الأوسط، ٢ / ١١٥. مسند أبي عوانة، ٤ / ٢٠٤.

٤٦- المصادر السابقة.

٤٧- المصادر السابقة.

٤٨- سنن البيهقي الكبرى، ٩ / ٩٠. قلت: ولا شك أن هذا الحديث ونظائره يرد الحديث الوارد: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»، إضافة إلى أن في الحديث عللا أخرى غير المخالفة تمنع من الحكم بقبوله. قال ابن الملقن: «قلت: وفيه نظر: فإن في إسناده سعيد بن بشير والأكثر على تضعيفه كما سلف واضحا في باب كيفية الصلاة، وفي إسناده أبي داود وأحمد: حجاج بن أرطاة وقد ضعفه، وقد ضعف عبد الحق في أحكامه الحديث بهما فقال: بعد هذا علة أخرى وهي الخلاف في سماع الحسن من سمرة وقد أوضحنا لك مذاهبهم في ذلك في باب صفة الصلاة». انظر: البدر المنير، ٩ / ٨٧.

٣- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان نبيُّ الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيشاً من المسلمين إلى المشركين قال: «انطلقوا باسم الله...»، فذكر الحديث، وفيه: «ولا تقتلوا وليداً طفلاً، ولا امرأة، ولا شيخاً كبيراً، ولا تغورن عينا، ولا تعقرن شجرة، إلا شجراً يمنعكم قتالاً، أو يحجز بينكم وبين المشركين، ولا تمثلوا بأدمي ولا بهيمة، ولا تغدروا، ولا تغلوا»<sup>(٤٩)</sup>.

٤- حديث خالد بن زيد رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مُشِيعاً لأهل مؤتة، حتى بلغ ثنية الوداع فوقف، ووقفوا حوله، فقال: «اغزوا باسم الله، فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام، وستجدون فيهم رجالاً في الصوامع، معتزلين من الناس، فلا تعرضوا لهم، وستجدون آخرين للشيطان في رؤوسهم مفاحص فألقوها بالسيوف، ولا تقتلوا امرأة، ولا صغيراً رضيعاً، ولا كبيراً فانياً، ولا تقطعن شجرة، ولا تعقرن نخلاً، ولا تهدموا بيتاً»<sup>(٥٠)</sup>.

٥- حديث رباح بن الربيع رضي الله عنه أخى حنظلة الكاتب أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاهما. وخالد بن الوليد على مقدمته. فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة مما أصابته المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها، ويتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقة له، قال: ففرجوا عن المرأة، فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها، ثم قال: «ما كانت هذه لتقاتل!»، قال: ثم نظر في وجوه القوم، فقال لأحدهم: «الْحَقَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، فَلَا يَقْتُلَنَّ ذُرِّيَّةً وَلَا عَسِيفًا»<sup>(٥١)</sup>.

٤٩- سنن البيهقي الكبرى، ٩ / ٩٠. قال البيهقي عقبه: «في هذا الإسناد إرسال وضعف، وهو بشواهد - مع ما فيه من الآثار - يقوى».

٥٠- سنن البيهقي الكبرى، ٩ / ٩١. قال البيهقي: «وهذا أيضاً منقطع وضعيف».

٥١- رواه أحمد في مسنده، ٣ / ٤٨٨، وابن حبان في صحيحه، ١١ / ١١٢، وأبو داود في سننه، ٣ / ٥٣، وفي رواية أبي داود: «لَا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا». قال الحاكم هذا الحديث: رواه المغيرة بن عبد الرحمن وابن جريج عن أبي الزناد ورواه إسماعيل بن أبي أويس عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن المرقع بن صيفي بن رباح أخى حنظلة الكاتب أن جده رباح أخبره فصار الحديث صحيحاً على شرط البخاري ومسلم.

وقد وعى الخليفة الراشد أبو بكر الصديق هذا الدرس من رسول الله الكريم ﷺ، فنراه يقتدي به في ذلك، فعندما بعث جيوشه إلى الشام، وخرج يشيعهم حرص على تزويد أمراء الجيش بالنصائح والإرشادات الواجبة، وكان مما قاله لأحدهم: «سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَذَرَهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وَسَتَجِدُ قَوْمًا فَحَصُوا عَنْ أَوْسَاطِ رُءُوسِهِمْ مِنَ الشَّعْرِ، فَاضْرِبْ مَا فَحَصُوا عَنْهُ بِالسَّيْفِ، وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ أَمْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمَرًا، وَلَا تُخْرِبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَاكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُعْرِقَنَّه، وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجَبُنْ»<sup>(٥٢)</sup>. وفي رواية أخرى: «لَا تَقْتُلُوا صَبِيًّا، وَلَا أَمْرَأَةً، وَلَا شَيْخًا كَبِيرًا، وَلَا مَرِيضًا، وَلَا رَاهِبًا، وَلَا تَقْطَعُوا مُثْمَرًا، وَلَا تُخْرِبُوا عَامِرًا، وَلَا تَذْبَحُوا بَعِيرًا وَلَا بَقْرَةً، إِلَّا لِمَاكَلٍ، وَلَا تُعْرِقُوا نَحْلًا، وَلَا تُحْرِقُوهُ». وجاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلَاحِينَ فَلَا تَقْتُلُوهُمْ، إِلَّا أَنْ يَنْصَبُوا لَكُمْ الْحَرْبَ»<sup>(٥٣)</sup>. وعن جابر رضي الله عنه قال: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين»<sup>(٥٤)</sup>. وروى أنه مر رضي الله عنه بامرأة مقتولة يوم خيبر، فقال: «من قتل هذه؟»، فقال رجل: أنا يا رسول الله! غنمتها، فأردفتها خلفي، فلما رأته الهزيمة فينا أهوت إلى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم»<sup>(٥٥)</sup>.

٥٢- رواه مالك في الموطأ. كتاب الجهاد / باب: النَّهْيُ عَنِ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوَالِدَانِ فِي الْغَزْوِ، والبيهقي في السنن الكبرى، ٩ / ٨٩

٥٣- سنن البيهقي الكبرى، ٩ / ٩١.

٥٤- المصدر السابق.

٥٥- هذا الحديث رواه أبو داود في مراسيله، ١٠٢٩، بنحوه عن موسى بن إسماعيل عن وهيب عن أيوب عن عكرمة، أن النبي رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال: «ألم أنه عن قتل النساء! من صاحب هذه المقتولة؟»، قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله! أردفتها، فأرادت أن تصرعني فقتلني، فأمر بها رسول الله أن توارى.

ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٣٠)، من حديث حفص بن غياث عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، أن النبي مر بامرأة يوم الخندق مقتولة، فقال: «من قتل هذه؟»، فقال رجل: أنا يا رسول الله! قال: ولم؟ قال: نازعتني سيفي، فسكت.

فقد أنكر النبي ﷺ قتل هذه المرأة، ولكن عندما علم أنها كانت مقاتلة، لم ينكر على الصحابي ما فعله من الدفاع عن نفسه، والله أعلم.

## المطلب الثاني: الجانب التطبيقي

كلّ ما ذكرناه سابقاً عن حقوق الإنسان هو في مجال التنظير، فهل نجد تطبيقاً لهذه القيم الحضارية المتعلقة بحقوق الإنسان، سواء في الإعلان العالمي أو السنة النبوية الشريفة. هل استطاع هذا الإعلان أن يرى النور وأن تسعد البشرية بمواده البراقة وألفاظه الجميلة؟ هل تحقّق هذا الهدف العظيم؟ وهل كان موقعو هذه الوثيقة في مستوى القيم الحضارية والمبادئ الإنسانية التي سطروها بأيديهم ورّجوا لها طويلاً، وشغلوا بها الأمم دهرًا؟

إنّ جولة تاريخية منذ صدور هذا الإعلان إلى اليوم تثبت أنّ أغلب موادّ هذا الإعلان بقيت حبرا على ورق، أو أسىء تطبيقها، أو اتخذت ذريعة يتوصّل بها الأقوياء للسطو على الضعفاء، أو فهمت على غير وجهها، أو طبّقت على وجه فيه كثير من التحيّز، الأمر الذي يمتنع معه إطلاق الثناء على هذا الإعلان، ويمتنع التلبس بذلك على الشعوب، وصرفها عن قيمها الحضارية التي لم تكن مجرد نظريات، بل عاشها الناس واقعا تاريخيا، ونعمّ الناس بها زمنا طويلا، وكانت مثلا يحتذى من طرف الأمم الأخرى.

أما في السنة النبوية فقد خرجت القيم الحضارية المتعلقة بحقوق الإنسان إلى مجال التطبيق من يومها الأوّل، وكان المعلّم الأوّل ﷺ لا يقول قولا حتى يبادر بنفسه إلى تطبيقه، ويندفع أصحابه الكرام أبناء المدرسة النبوية إلى إنزاله في واقعهم، وتطبيقه على أنفسهم. ففيما يتعلّق بالمساواة بين بني الإنسان بغضّ النظر عن أديانهم وألوانهم، وأحسابهم وأنسابهم، ما زالت قصّة عمر بن الخطاب تدوي في سمع التاريخ، فقد كان عمرو بن العاص عاملاً على مصر من قبل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، فحدث أن تنافر ولدٌ لعمر بن العاص مع ولدٍ قبضيّ، فغضب ولدُ عمرو بن العاص من الولد القبضي فلطمه، فجاء والدُ الولد القبضي



الى المدينة، وشكا أمره الى عمر بن الخطاب، فأرسل عمر بن الخطاب الى عمرو بن العاص يستدعيه مع ابنه، وأجلس الخليفة عمر بن الخطاب الخصمين أمامه، ولما ثبت له أن ولد عمرو بن العاص قد اعتدى على الولد القبطي اقتص من ولد عمرو بن العاص، ثم توجه إلى عمرو بن العاص بنفسه بتلك الجملة التي ذهبت مثلاً إلى يوم الناس هذا: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»<sup>(٥٦)</sup>.

وقولة عمر المشهورة هذه هي التي أخذها جان جاك روسو وصاغ منها قوله المشهورة أيضاً: «يولد الناس أحراراً.. لكنهم مقيدون بالأغلال في كل مكان»، هذه القولة التي أخذها كثير من أبنائنا وراح يتغنى بها وهي ليست إلا اقتباساً من كلام الخليفة الثاني رضي الله عنه.

وتبقى العهدة العمرية المشهورة أيضاً تطبيقاً رائعاً للقيم الحضارية التي جاءت بها السنة النبوية في هذا الباب<sup>(٥٧)</sup>. لقد زار عمر بن الخطاب بيت المقدس بعد

٥٦- عن أنس، أن رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين عائد بك من الظلم فقال: عدت معاذاً، قال: سأقت ابن عمرو بن العاص فسبقته فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بأبنة معه، فقدم فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب! فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين، قال أنس: فضربه، فوالله لقد ضربه، ونحن نحب ضربه، فما أفلح عنه حتى تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع السوط على صلعة عمرو. فقال: يا أمير المؤمنين! إنما ابنه الذي ضربني، وقد استقدت منه، فقال عمر لعمر بن العاص: «مذ كم تعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، قال: يا أمير المؤمنين! لم أعلم ولم يأتني. جامع الأحاديث، ٤٧١ / ٢٥، كنز العمال (رقم: ٣٦٠١٠)، حياة الصحابة للكاندهلوي، ٢ / ٢٣٢، مجلة المنار، المجلدات ٣١ - ٣٥، ٢٢ / ٤٤.

٥٧- رغم شهرة العهدة العمرية وتداولها في الكتب وتناولها بين الناس، فقد استوقفني شيء يتعلق بها، يحتاج إلى دراسة واسعة، لكنني أكتفي منه هنا بالنزر اليسير.

١- أن المصادر التاريخية الأولى لم تذكر شيئاً عن هذه العهدة، وأول من ذكر ذلك هو اليعقوبي في تاريخه (ت ٢٨٤هـ)، ثم أورده من بعده الطبري (ت ٣١٠هـ)، وابن البطريق أفثيشيوس (ت ٣٢٨هـ) وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، ومجير الدين العلمي (ت ٩٢٧هـ).

٢- أن اليعقوبي ذكر هذه العهدة مختصرة، إذ لم يزد على قوله: «ثم صار إلى بيت المقدس فافتتحها صلحاً وكتب لهم كتاباً بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس إنكم آمنون على دماءكم وأمواكم وكنائسكم لا تسكن ولا تخرب إلا أن تحدثوا حدثاً عاماً وأشهد شهوداً». تاريخ اليعقوبي، ١٤٦ / ٢.

٣- أن هناك عهدةً عمريةً أخرى يتناولها بعض النصارى من الأقباط وغيرهم، ويروجون لها عبر مواقع الانترنت، ويستدلون بها على بطلان ما اشتهر من عدالة عمر بن الخطاب في معاملته مع أهل الكتاب، =

فتح بلاد الشام، بناءً على رغبة أهلها في أن يكون الخليفة الأوّل هو من يسلمونه مفاتيح بيت المقدس، وقد استوعب الخليفة الراشد هذه الرغبة منهم فلم يرفضها، حيث قدم إلى الشام، واستلم مفاتيح بيت المقدس، وكتب لهم كتاباً يُعتبر دُرّة في جبين الدهر، ومعلماً بارزاً من معالم الإسلام الحضارية في حفظ حقوق الإنسان، وكانت وثيقة طويلة جدية بالدراسة المتأنية والشرح المسهب، لكن لهذا الأمر موضعاً آخر. وكفيّنا هنا أن نشير إلى أنّ المنصفين من المستشرقين لم يتردّدوا في إظهار إعجابهم وانبهارهم بهذه القيم التي حفلت بها هذه الوثيقة؛ لأنّها قيم خطّها منتصر غالب بيده القوة والسلطان، وهو الأمر الذي لم يسجّله التاريخ قبل ذلك<sup>(٥٨)</sup>.

ولمّا فتح خالد بن الوليد دمشق أعطى أهلها أماناً لأنفسهم، وأموالهم، ولكنائسهم لا تُهدم ولا تسكن<sup>(٥٩)</sup>.

= وخاصة نصارى بيت المقدس، وهي للأسف الشديد مروية في بعض مصادرنا التاريخية، بل اعتمدها بعض الفقهاء من المسلمين، مثل ما فعل الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمّة، فقد أوردها كاملة برواياتها، ثمّ قال: «وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكرها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها». أحكام أهل الذمّة، ٢ / ٦٦٤.

وهو يقصد بالتأكيد هذه العهدة، لأنّه لم يذكر غيرها في كتابه، وهي مختلفة تماماً عن العهدة التي نعرفها اليوم، ولولا طولها لذكرتها هنا بنصّها، ويُفهم من كلام ابن القيم تصحيح هذه الرواية وقبولها، بل جعلها أشبه بالمتواتر الذي لا ينظر في إسناده، وهي الرواية التي كانت محل اعتراض من محقق كتاب أحكام أهل الذمّة، الدكتور صبحي الصالح رحمه الله، فقد عاب على الإمام ابن القيم أن يصحح رواية لا إسناد لها، ويجعلها في حكم المتواتر، فقال: «من العجيب أن يقول العالم السلفي الكبير ابن القيم في موضوع خطير كهذا الموضوع التاريخي التشريعي: إن شهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها! ومتى كانت الاستفاضة دليل الصحة؟ ومن الذي يسوّغ للعلماء - حتى المحققين منهم - أن يستغنوا عن إسناد الروايات تعويلاً على شهرتها فقط؟». أحكام أهل الذمّة، ٢ / ٦٦٣.

قلت: وأنا مع الدكتور صبحي الصالح رحمه الله، فإنّ في الرواية من الألفاظ الشديدة والشروط الفاسية ما لم نجد له تطبيقاً في سيرة أي خليفة من خلفاء المسلمين، ثمّ هي متناقضة ومتعارضة مع ألفاظ العهدة العمرية المشهورة بيننا اليوم.

وسوف تكون هذه العهدة ومناقشتها موضوعاً لبحث قادم بحول الله وقوّته.

٥٨- انظر نصّ العهدة العمرية في المصادر الآتية: تاريخ الطبري، ٢ / ٤٤٩، الأُنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ١ / ٢٥٣.

٥٩- تاريخ مدينة دمشق، ٦ / ٥٩.

ودونكم هذه الرسالة الرائعة التي كتبها الإمام علي للأشتر، يوضح له فيها ما يجب عليه فعله لتحقيق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع الإسلامي بغض النظر عن أديانهم وألوانهم.

لقد قال له: «اعلم يا مالك! أني وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول من قبلك من عدل وجور، وإن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم.. ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتנם أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»<sup>(٦٠)</sup>.

قال الشيخ رشيد رضا رحمه الله معلقا على هذه القصة وغيرها من النصوص: «وليس أدل على تفسير هذا المعنى من مبادئ الإسلام التي شرحها النبي ﷺ والخلفاء الراشدون بعده، وقد رأينا من أعمالهم المساواة المطلقة بين المسلم وغير المسلم، وفي قصاص سيدنا عمر من ابنه لأجل حق امرأة مسيحية قبطية ألف دليل ودليل، وفي قوله ﷺ: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»<sup>(٦١)</sup>، كل مبادئ الإسلام من الحرية والإخاء والمساواة»<sup>(٦٢)</sup>.

وأخرج البيهقي عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده قال: أتت عليا امرأتان تسألانه عريية ومولاة لها، فأمر لكل واحدة منهما بكر من طعام<sup>(٦٣)</sup>، وأربعين درهما أربعين درهما، فأخذت المولاة الذي أعطيت وذهبت، وقالت العريية: يا أمير المؤمنين! تعطيني مثل الذي أعطيت هذه، وأنا عريية وهي مولى؟ قال لها علي ﷺ: «إني نظرت في كتاب الله عز وجل، فلم أر فيه فضلا لو ولد

٦٠ - صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ١٠ / ١٠. مآثر الإنافة، ٧ / ٣. نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢ / ١٦٤.

٦١ - انظر القصة في فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم (٢٢٥-٢٢٦). حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للسيوطي، ص ١٩٣.

٦٢ - مجلة المنار، المجلدات، ٣١-٣٥، ٤٤ / ٢١.

٦٣ - قال الصحاح في اللغة، ١١٢ / ٢، ومختار الصحاح، ١ / ٢٦٩: (والكُرُّ: وِجْدٌ أَكْرَارِ الطَّعَامِ). وفي لسان العرب، ١٠ / ٤٩٠: (الْكُرُّ ستون قفيزا، والقفيز ثمانية مكايك، والمكوك صاع ونصف).

إِسْمَاعِيلَ عَلَى وَلَدِ إِسْحَاقَ»<sup>(٦٤)</sup>.

وفيما يتعلّق بالحرية وكرامة الإنسان وغيرها من القيم، فقد قام الصحابة بتطبيق هذه المبادئ خير قيام، فرغم الحروب ورغم الانتصارات الهائلة التي تمّت لهم، فإنّ شعارهم كان: الإسلام أو الجزية أو القتال.

والجزية مظهر من مظاهر خضوع المعاهد أو الذمّي لنظام المجتمع الذي يريد أن يعيش فيه، تماما كما يدفع المسلم الزكاة وجوبا، حتى يثبت أنّه عضو من هذا المجتمع.

والجزية التي يفرضها الإسلام عليهم - لا تعني أبدا - مشروعية احتقارهم أو الاعتداء عليهم، بل هي مال يدفعونه في مقابل أن تقوم الدولة بحمايتهم، وحتى تعفيهم من مسؤولية المشاركة في الدفاع عن الدولة. وهذه الجزية ليست أمرا دائما لازما، بل يجوز في أوضاع مخصوصة معيّنة أن تلغى هذه الجزية، وهذا الذي وقع حقيقة في أطوار من التاريخ الإسلامي، فقد تواترت الأخبار في تأكيد هذا الأمر. ففي عهد أبي بكر الصديق اتفق الصحابة على إسقاط الجزية عن الشيخ الكبير من أهل الذمّة، بل وعلى أن تصرف له حاجاته اليومية من بيت مال المسلمين، وأصدر أبو بكر أمره إلى قادته في البلدان أن يطبقوا هذا المبدأ، لذلك رأينا خالد بن الوليد ينفذ ذلك مع نصارى الحيرة، فقد اتفق معهم على أنّ أيّ شيخ ضعيف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدّقون عليه، طُرحت جزيته، وعيّل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام<sup>(٦٥)</sup>.

٦٤ - سنن البيهقي الكبرى، ٦ / ٣٤٩، كنز العمال، ٦ / ٢٦٠. حياة الصحابة للكاندهلوي، ٢ / ٢٤١.

٦٥ - انظر: كتاب الخراج، ص ١٤٤.

وفي عهد عمر بن الخطاب استمرّ على العمل على هذا الهدى، ولم يتعطل، فقد رأى شيخاً مسنّاً من أهل الكتاب يسأل على أبواب الناس، فقال: «ما أنصفناك! أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبته، ثم ضيعناك في كبرك»، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه<sup>(٦٦)</sup>.

وعن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي رضي الله عنهما قال: لما قدمنا مع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الجابية؛ إذا هو بشيخ من أهل الذمة يستطعم، فسأل عنه فقال: هذا رجل من أهل الذمة كبر وضعف، فوضع عنه عمر رضي الله عنه الجزية التي في رقبته، وقال: «كلّتموه الجزية، حتى إذا ضعف تركتموه يستطعم؟!»، فأجرى عليه من بيت المال عشرة دراهم، وكان له عيال<sup>(٦٧)</sup>.

ومرّ عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أيّ أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسنّ. قال: فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل - يعني أعطاه شيئاً ليس بالكثير، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه<sup>(٦٨)</sup>.

وأخرج ابن سعد عن عطاء: قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأمر عماله أن يوافوه بالمؤسم، فإذا اجتمعوا قال: «يا أيها الناس، إنني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم، ولا من أموالكم، ( ولا من أعراضكم)، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم،

٦٦- الأموال، لأبي عبيد، ص ٥٧. أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١/ ٣٨. كنز العمال، ٤/ ٢١٣. حياة الصحابة للكاهنهلوي، ٢/ ٢٣٩.

٦٧- تاريخ مدينة دمشق، ٢٧/ ٣٣٤. كنز العمال، ٤/ ٢١٥.

٦٨- الخراج، أبو يوسف، ص ١٢٦.

وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فعل به غير ذلك فليقم»، فما قام أحد إلا رجل، قام، فقال: يا أمير المؤمنين إنَّ عاملك فلاناً ضربني مائة سوط، قال: فيم ضربته؟ قم فاقتص منه، فقام عمرو بن العاص رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين! إنك إن فعلت هذا يكثر عليك، وتكن سنة يأخذ بها من بعدك. فقال: «أنا لا أقيد وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد في نفسه؟»، قال: فدعنا لترضيه، قال: دونكم فأرضوه، فافتدى منه بمائتي دينار، عن كل سوط بدينارين <sup>(٦٩)</sup>.

وأخرج ابن جرير عن يزيد بن أبي منصور قال: بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن عامله على البحرين ابن الجارود - أو ابن أبي الجارود - أتى برجل يقال له أدرياس قامت عليه بينة بمكاتبة عدو المسلمين، وأنه قد هم أن يلحق بهم، فضرب عنقه وهو يقول: يا عمراه!، يا عمراه! فكتب عمر رضي الله عنه إلى عامله ذلك، فأمره بالقدوم عليه؛ فقدم فجلس له عمر وبيده حربة، فدخل على عمر فعلا عمر لحيته بالحربة، وهو يقول: أدرياس! لبيك، أدرياس! لبيك، وجعل الجارود يقول: يا أمير المؤمنين! إنه كاتبهم بعورة المسلمين، وهم أن يلحق بهم. فقال عمر: «قتلته على همهم وأينا لم يهمه، لولا أن تكون سنة لقتلتك به» <sup>(٧٠)</sup>.

وأخرج أبو عبيد، والبيهقي، وابن عساكر عن سويد بن غفلة رضي الله عنه قال: لما قدم عمر رضي الله عنه الشام قام إليه رجل من أهل الكتاب فقال: يا أمير المؤمنين، إنَّ رجلاً من المؤمنين صنع بي ماترى، فقال: - وهو مشجوج مضروب، فغضب عمر رضي الله عنه غضباً شديداً، ثم قال لصهيب رضي الله عنه: انطلق وانظر من صاحبه فأتني به. فانطلق صهيب فإذا هو عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه، فقال: إن أمير المؤمنين قد غضب عليك غضباً شديداً فأت معاذ بن جبل فليكلّمه،

٦٩ - الطبقات الكبرى، ٣ / ٢٩٤. كنز العمال، ١٢ / ٢٩٤. حياة الصحابة، ٢ / ٢٣١. قلت: ولا يخفى ما في كلام عمرو بن العاص من الحكمة والعقل وبعد النظر، رضي الله عنه.

٧٠ - أورده السيوطي في جامع الأحاديث، ٢٧ / ٣٦، ونسبه في كنز العمال، ١٥ / ٣١ إلى ابن جرير، لكنني لم أجده عنده، لا في تاريخه، ولا في تفسيره، فالله أعلم. وانظر أيضاً: حياة الصحابة للكاتب الهلوي، ٢ / ٢٣٢.

فإني أخاف أن يعجل إليك. فلما قضى عمر الصلاة قال: أين صهيب؟ أجتت بالرجل؟ قال: نعم. وقد كان عوف أتى معاذاً فأخبره بقصته، فقام معاذ فقال: يا أمير المؤمنين، إنه عوف بن مالك فاسمع منه ولا تعجل إليه. فقال له عمر: ما لك ولهذا؟ قال: يا أمير المؤمنين، رأيت هذا يسوق بامرأة مسلمة على حمار، فنخس بها ليصرع بها، فلم يصرع بها، فدفعها فصرعت فغشيتها أو أكب عليها. فقال له: إيتني بالمرأة فلتصدق ما قلت. فأتاها عوف فقال له أبوها وزوجها: ما أردت إلى صاحبتنا قد فضحتنا. فقالت: والله لأذهبنَّ معه، فقال أبوها وزوجها: نحن نذهب فنبلغ عنك. فأتيا عمر رضي الله عنه فأخبراه بمثل قول عوف، وأمر عمر باليهودي فضلب. وقال: ما على هذا صالحناكم، ثم قال: «أيها الناس، اتقوا الله في ذمة محمد، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له»<sup>(٧١)</sup>.

وتستمر هذه الصورة المشرقة من حماية حقوق الإنسان بغض النظر عن دينه، ففي عهد عمر بن عبد العزيز تلقى والي البصرة عدي بن أرطاة رسالة من الخليفة عمر بن عبد العزيز رسالة يقول له فيها: «وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه...»<sup>(٧٢)</sup>.

وفي مجال حماية النفس الإنسانية والحرص على توفير الأمن لها حتى في أوقات الحروب كتب عمر بن الخطاب إلى عامل جيش كان بعثه يقول له: «بلغني أن رجلاً منكم يطلبون العلج حتى إذا أسند - وفي رواية: اشتد - في الجبل وامتنع قال رجل: مطرس<sup>(٧٣)</sup> - يقول: لا تخف - فإذا أدركه قتله، وإنني - والذي نفسي بيده

٧١- الأموال لأبي عبيد، ص ٢٣٥. أحكام أهل الذمة، ٣ / ١٣٥٠. الإصابة في تمييز الصحابة، ٤ / ٧٤٢. كنز العمال، ٤ / ٢١٠. وأخرجه الطبراني عن عوف بن مالك رضي الله عنه مختصراً. قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. حياة الصحابة للكاندهلوي، ٢ / ٢٣٦.  
٧٢- الأموال، ١ / ٥٧. أحكام أهل الذمة، ١ / ١٤٤.  
٧٣- مطرس - ويقال أيضاً: مترس، بالطاء، وهي كلمة فارسية، معناها: لا تخف.

- لا أعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه<sup>(٧٤)</sup>.

وفي رواية أخرى: «والذي نفسي بيده! لو أن أحدكم أشار إلى السماء بأصبعه إلى مشرك، ثم نزل إليه على ذلك، ثم قتله لقتلته»<sup>(٧٥)</sup>.

وأخرج عبد الرزاق والبيهقي، عن القاسم بن أبي بزة، أن رجلاً مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة بالشام، فرفع إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب عمر إن كان ذلك فيه خلُقاً فقدّمه فاضرب عنقه، وإن كان هي طيرة طارها فأغرمه دية أربعة آلاف<sup>(٧٦)</sup>.

أما القتال فلم يحدث أن قاتل الصحابة أحداً ممن لم يرفع سلاحاً في وجههم، بل كانوا يميرون على الأديرة والكنائس، فيجدون فيها المسيحيين، فلا يتعرضون لأحد منهم.

بل أكثر من ذلك سجّلوا في ذلك قصصاً رائعة من الوفاء بالعهود والالتزام بهذه القيمة الحضارية الكبيرة، فلم يرغموا أحداً على الدخول في الإسلام.

وقد اعترف المؤرخ والمستشرق الإنجليزي البروفيسور آرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٧٥) بسبق الإسلام إلى إقرار حرية العقيدة، فقال: «لقد جاء بها الإسلام من زمن بعيد، ولم نقبلها نحن هنا في بريطانيا إلا في وقت متأخر جداً».

وفي سجل الخلفاء من ذلك آيات ناصعات تنطق برعاية هذه القيم والدفاع عنها.

وكان عمر بن الخطاب يحرص على أن يصل إلى أهل الذمة حقهم كاملاً،

٧٤- رواه مالك في الموطأ، ٢/ ٤٤٨. وانظر: الاستذكار، ٥/ ٣٤. الذخيرة، ٣/ ٤٤٣. شرح الزركشي، ٣/ ٢١٧.

٧٥- رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة، ٣/ ٣٩٥.

وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، ٥/ ٢٢٢: كتب عمر بن الخطاب: «أما رجل دعا رجلاً من المشركين، وأشار إلى السماء، فقد آمنه الله، فإنما نزل بعهد الله وميثاقه».

٧٦- مصنف عبد الرزاق، ١٠/ ٩٣. سنن البيهقي الكبرى، ٨/ ٣٣. كنز العمال، ١٥/ ٣١، ٤٠.



وكان يخشى من أن يقصّر المسلمون في حقهم أو يسيئوا إليهم، فكثيراً ما كان يسأل عن أحوالهم، ومن ذلك ما قاله لوفد من البصرة: «لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى؟». فقالوا: «ما نعلم إلاّ وفاء...»<sup>(٧٧)</sup>.

بل أكثر من ذلك كانت أموال أهل الذمة مصونة محفوظة لا يستطيع أحد أن يقترب منها أو يستحلّها تحت أيّة حجة أو فتوى، ومن ذلك ما أخرجه أبو عبيد عن يزيد بن أبي مالك قال: كان المسلمون بالجابية وفيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأتاه رجل من أهل الذمة يخبره أنّ الناس قد أسرعوا في عنبه، فخرج عمر رضي الله عنه حتى لقي رجلاً من أصحابه يحمل ترساً عليه عنب، فقال عمر: وأنت أيضاً؟ فقال: يا أمير المؤمنين أصابتنا مجاعة، فانصرف عمر رضي الله عنه وأمر لصاحب الكرم بقيمة عنبه<sup>(٧٨)</sup>.

ولم يكن اختلاف الدين مانعاً من إيصال الحقوق إلى أصحابها أو الحكم بينهم بالقسطاس المستقيم، فقد اختصم مسلم ويهودي إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فرأى الحق لليهودي فقضى له مآربه<sup>(٧٩)</sup>.

ومن القصص الرائعة في مجال الحرية في المعتقد ما ورد أنّ عمر بن الخطاب كان له عبد نصراني، فأراده على الإسلام، فأبى، فأعتقه وسرّحه.

وفي باب كرامة الإنسان - أيّ إنسان - ورد أنّ أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مرّ على رجل نصراني يستجدي الناس، فخاطب عامله على بيت المال بما معناه: استعملتموه حتى إذا أهلكتموه تركتموه يتكفف؛ ثم أمر له بعطاء من بيت مال المسلمين.

٧٧- تاريخ الطبري، ١/ ٢١٨.

٧٨- الأموال، ١/ ١٩٩. كنز العمال، ٤/ ٢١٠. حياة الصحابة، ٢/ ٢٣٩.

٧٩- رواه مالك في الموطأ، ٢/ ٧١٩. وانظر: أخبار القضاة، ١/ ٤٥. الترغيب والترهيب، ٣/ ١٢٠. الزواجر، ٢/ ٨٧٢. مشكاة المصابيح، ٢/ ١١٠٥.

وأعلن الإمام علي أنّ أهل الذمة يتساوون مع المسلمين في حق حماية أموالهم وأنفسهم، فقال: «إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماءهم كدمائنا»<sup>(٨٠)</sup>.

ويقول المؤرخ ول ديورانت - وهو أحد العلماء المنصفين -: «لقد كان أهل الذمة، المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئون يستمتعون في عهد الخلافة الأموية، بدرجة من التسامح، لا نجد لها نظيرا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم...»<sup>(٨١)</sup>.

ولهذا المؤلف المنصف كلام جميل وطويل في الحرية التي كان اليهود يتمتعون بها، يضيّق المجال عن ذكره، فيرجع إليه في موضعه<sup>(٨٢)</sup>.

وهذه الحقائق شهد بها كثير من علماء الغرب المنصفين، أمثال توماس آرنولد<sup>(٨٣)</sup>، وغوستاف لوبون<sup>(٨٤)</sup>، ومارسيل بوازار<sup>(٨٥)</sup>، وزيجريد هونكه العاملة الألمانية المشهورة<sup>(٨٦)</sup>، والفيلسوف الروسي تولستوي<sup>(٨٧)</sup>، وآدم متز<sup>(٨٨)</sup>، وتوماس

٨٠ - المغني، ابن قدامة، ٤٤٥ / ٨.

٨١ - قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٣ / ١٣٠.

٨٢ - المصدر السابق، ١٣ / ١٣١ - ١٣٢.

٨٣ - الدعوة إلى الإسلام، توماس آرنولد، ترجمة د / حسن إبراهيم حسن وآخرين، ط ٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٩٨ - ٩٩.

٨٤ - حضارة العرب، غوستاف لوبون، تعريب: عادل زعيتر، ط ١٩٦٩م، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص ١٢٧ - ١٢٨.

٨٥ - إنسانية الإسلام، مارسيل بوازار، ترجمة: د / عفيف دمشقية، ط ١، ١٩٨٠م، دار الآداب، بيروت - لبنان، ص ١٩٦.

٨٦ - شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، تعريب: بيضون ودسوقي، ط ٨، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الجيل، بيروت - لبنان، ص ٣٦٤.

٨٧ - الإسلام والرسول في نظر منصفى الشرق والغرب، أحمد بن حجر آل بوطامي، ط ٢، ١٣٥٣هـ، المطبعة السلفية، جدة، ص ١٣٧ - ١٣٨.

٨٨ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريذة، ط ٤، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١ / ٨٦.

كارليل<sup>(٨٩)</sup>، وغيرهم، ممن غابوا في ضجيج الحقد على الإسلام وأهله.

وفي إطار هذا التعايش، كان هنالك احترام كامل للإنسان حيا كان أو ميتا بغض النظر عن دينه. روى جابر قال: «مرت جنازة، فقام لها رسول - صلى الله عليه وسلم -، وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنها يهودية. فقال: «إن الموت فزع، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا» (١). ومثل هذه المعاملة الحسنة تستوجب إشادة غوستاف لوبون بسماحة النبي - صلى الله عليه وسلم - مع الآخرين، حيث قال:

... إن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية، وإنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله، كاليهودية والنصرانية على الخصوص. وسنرى كيف سار خلفاؤه على سنته. وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابون، أو المؤمنون القليلون من الذين أنعموا النظر في تاريخ العرب. حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ص. ١٢٨.

ويجب أن ننبه إلى أن سلوك بعض المسلمين المخالف لمنهج الإسلام في حفظ حقوق أهل الذمة لا يتحمل الإسلام وزره ولا ذنبه، بل يتحمّله هؤلاء الذين عجزوا عن أن يكونوا في مستوى هذا الإسلام العظيم، فكانوا فتنة للمؤمنين والكافرين على السواء.

إنّ تاريخ الإسلام أبيض ناصع، ليس فيه ما يشين، بل كلّ نور مشرق، ولكنّ المسلمين هم الذين كانوا يقصرون في فترات من الزمن في الارتقاء إلى مستوى قيم الإسلام الحضارية.

ولكن للحقّ، لو جمعنا كلّ مخالفات المسلمين في هذا الباب، فإنّها لا تبلغ معشار معشار ما فعله الغرب في حملة واحدة من حملاته الصليبية.

٨٩- الإسلام في نظر أعلام الغرب، حسين عبد الله باسلامة، ط٢، المطبعة السلفية، جدة، ص ٩٥-٩٦.

ومن أراد معرفة صدق ذلك، فليقرأ ما سطره المستشرقون الغربيون المنصفون ليعرف الفرق الكبير بين قيمنا وقيمهم، بين قيم عاشت في نفوس الناس وأثمرت حياة سعيدة لجميع البشر، وبين قيم مزوّرة تُرفع للإغراء والإغواء، ثم سرعان ما تستحيل حبراً على ورق، ويكون مكانها القتل والاضطهاد والتشريد ومحاكمُ التفتيش وغير ذلك من الأساليب التي ما زلنا نرى آثارها إلى اليوم<sup>(٩٠)</sup>.

قال المستشرق الألماني ميشون في كتابه (تاريخ الحروب الصليبية): «إن الإسلام الذي أمر بالجهاد، متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى وهو قد أعفى البطارقة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وقد حرم قتل الرهبان - على الخصوص - لعكوفهم على العبادات، ولم يمس عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس، وقد ذبح الصليبيون المسلمين وحرقوا اليهود عندما دخلوها أي مدينة القدس»<sup>(٩١)</sup>.

جهود العلماء المسلمين في تأصيل هذه القيم ودعوة الحكام إلى القيام بها: ومن جهة أخرى، فإن كثيراً من علماء المسلمين لم يقفوا مكتوفي الأيدي أمام ما يرونه تقصيراً أو إخلالاً بحقوق غير المسلمين في ديار المسلمين، على الصعيد النظري أو التطبيقي.

فعلى الصعيد النظري: دونك كتب العلماء حافلة بالكلام عن حقوق غير المسلمين من أهل الذمة وما يجب لهم من ذلك، بل حتى عن أهل الحرب والقواعد الشرعية في التعامل معهم، ومنع الغدر بهم، وشعارهم قول الله تعالى: ﴿وَمَا تَخَافُكَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾. (الأنفال: ٥٨).

٩٠ - انظر: حضارة العرب، لوبون، ص ٢٧٠ - ٢٧١. أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، مؤرخ مجهول، ترجمة: حسن حبشي، دار الفكر العربي، ص ١١٨ - ١١٩.  
٩١ - تاريخ الحروب الصليبية، ميشون.

وأما على الصعيد التطبيقي: فقد سجّل العلماء مواقف رائعة في القيام بأداء واجب النصيحة للحكام في رعاية أحوال غير المسلمين والإحسان إليهم وإعطائهم حقوقهم وعدم الاعتداء عليهم بأي شكل من أشكال الاعتداء.

فهذا الإمام أبو يوسف يكتب إلى هارون الرشيد يوصيه برعاية حال أهل الذمة، وإيصال حقوقهم إليهم، وإنصافهم ممن يظلمهم، أو يعتدي على حقوقهم.

والرسالة طويلة، يُهمّنا أن نذكر منها قوله رحمه الله: «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين! أيّدك الله أن تتقدّم في الرفق بأهل ذمّة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتفقد لهم، حتى لا يُظلموا، ولا يُؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلاّ بحقّ وجب عليهم»<sup>(٩٢)</sup>.

ومن ذلك أيضا أنّ الوليد بن عبد الملك لما أخذ كنيسة يوحنا من النصارى قهراً، وأدخلها في المسجد اعتبر المسلمون ذلك من الغضب، فلما ولي عمر بن عبد العزيز شكاً إليه النصارى ذلك، فكتب إلى عامله يأمره برده ما زاد في المسجد عليهم، فاسترضاهم المسلمون وصالحوهم فرضوا<sup>(٩٣)</sup>.

كما ردّ عمر بن عبد العزيز كنيسةً كان الولاة السابقون قد أقطعوها لبني نصر بدمشق، فخاصم أهل دمشق واليها، ورُفِع الأمر إلى الخليفة فردّها عمر إلى النصارى<sup>(٩٤)</sup>.

بل لم يتردّد هؤلاء العلماء بالجهر بالحقّ في وجه من يحاول المساس بحقوق غير المسلمين، تحت أيّة ذريعة من الذرائع، أو حجة من الحجج.

٩٢- الخراج، أبو يوسف، ص ١٢٥.

٩٣- فتوح البلدان، البلاذري، ص ١٣١-١٣٢.

٩٤- الأموال، أبو عبيد، ص ٢٤٤.

وقصة الإمام الأوزاعي مشهورة، تناقلتها الكتب، ولا يتسع المجال لعرضها، ولكن خلاصتها أنّ أحد أمراء بني العباس أجلى قوما من أهل الذمة من جبل لبنان من غير وجه حقّ، فقام الأوزاعي فكتب إليه ينكر عليه فعله، وكان ممّا قاله: «.. فكيف تؤخذ عامّة بذنوب خاصّة، حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم، وحكم الله تعالى: ﴿الْأَنْزِلُ وَأَنْزِلُ وَأَزِرُّ وَزَرَ أُخْرَى﴾. (النجم: ٣٨) ... فإنّهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرارٌ أهلُ ذمّة»<sup>(٩٥)</sup>.

## الخاتمة

هذا هو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتلك هي نصوص السنة النبوية الشريفة في إشراقاتها وتآلفها، فهل ترون في هذا الإعلان شيئاً من الحقوق لم تأت السنة ببيانه وإقراره وتأكيدِه .

لقد تجلّى اهتمام السنة النبوية بحقوق الإنسان في جانبين:

الأول: جانب نظري، وهو يتعلّق بالإرشادات والتوجيهات التي تضمنتها الأحاديث النبوية في التأكيد على هذه الحقوق وحمايتها، ووضع الحدود والعقوبات التي تحول دون انتهاكها أو انتقاصها.

الثاني: جانب تطبيقي: ويتمثّل في سيرة النبي ﷺ وسيرة أصحابه في تحويل هذه الإرشادات والتوجيهات النظرية إلى أمثلة تطبيقية حيّة وواقع معاش، حظي فيه الإنسان بحقوقه كاملة، ولم يعد الفرد يتميز على غيره من أفراد المجتمع إلا بقدر ما يحصل من الأفراد من تنافس في عمل الخير وعمارة الأرض.

وهكذا نرى كيف وضعت السنة النبوية نظريةً متكاملة في تشريع حقوق الإنسان وحمايتها من كلّ ما يسبّب الإخلال بها أو الانتقاص منها بأيّ شكل من الأشكال، مع وضوح السبق في هذا المجال، ولعلنا لا نغالي ولا نبعد النجعة إذا قرّرنا أنّ الغرب سطا على ميراثنا في هذا الباب، فأخذ منه ما يريد، ثمّ اقتلعه من جذوره، وألبسه ثوبا آخر إمعاناً في إخفاء جريمة السرقة، ولعله أنّ لنا أن نقول بملء أفواهنا للمخدوعين والمعجبين بهذا الإعلان وغيره: هذه بضاعتنا ردتّ إلينا.

إنّ السنة النبوية إضافة إلى ما دلّت عليه من هذه القيم العظيمة وشموليتها وكمالها وإحاطتها بكلّ بني الإنسان، فإنّها أكّدت أيضاً السبق الزماني والنوعي في بيان هذه القيم المتعلقة بحقوق الإنسان والدعوة إليها وتأكيد وجوب المحافظة

عليها وحرمة الاعتداء عليها تحت أي مبرر أو حجة.

ولا بدّ من الإشارة إلى إننا هنا لا نقصد أبدا المقارنة بين التشريعات الإسلامية وما وضعه الغرب في مجال حماية حقوق الإنسان، ولكننا نريد أن نقول إنه بقدر ما تعود الإنسانية إلى فطرتها، فإنها تقترب في قوانينها وتشريعاتها من تشريعات الإسلام، فالإسلام دين الفطرة التي فطر الناس عليها، وهذه الفطرة تتجلى في الأوقات الصعبة التي تمرّ بها الأمم، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَسِّرُكُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُنجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾. (يونس: ٢٢).

أمر أخير أخرناه لأهميته، وهو أن وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد أعطت الإنسان جميع حقوقه - ولو نظريا - حتى حق الاعتداء على المقدّسات والخروج عن الأديان، لكنها في مقابل ذلك جرّدت الخالق عزّ وجلّ - إذا صحّ التعبير - من كلّ حقوقه، فلم تعترف له بحق واحد من حقوقه، بل لم تجر الإشارة لا من قريب ولا من بعيد إلى شيء من ذلك، ممّا يكشف عن حقيقة فكر واضعي هذا الإعلان وعقيدتهم، وطبيعة الظروف التي صيغ فيها هذا الإعلان.

أسأل الله أن ينفع بهذه السطور، وأن يكتب لنا أجرها، إذ جلينا فيها بعض القيم الحضارية في السنة النبوية، وأعدنا الحقّ إلى أصحابه، وإنه لشرف عظيم أن نسهم مع إخواننا من الباحثين في الكشف عن النظريات العظيمة المتكاملة في نصوص السنة النبوية، والمتعلّقة بكل جوانب الإنسان، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



## المصادر والمراجع

- ١- أحكام أهل الذمة، ابن القيم، رمادى للنشر، دار ابن حزم، الدمام، بيروت، ١٤١٨، ١٩٩٧، ط١، تح: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.
- ٢- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله، دار خضر، ١٤١٤، ط٢، تح: د. عبد الملك عبد الله دهيش.
- ٣- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقى، دار الأندلس للنشر، بيروت، ١٩٩٦م / ١٤١٦هـ، تح: رشدي الصالح ملحس.
- ٤- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.
- ٥- الإسلام في نظر أعلام الغرب، حسين عبد الله با سلامة، ط٢، المطبعة السلفية، جدة.
- ٦- الإسلام والرسول في نظر منصفى الشرق والغرب، أحمد بن حجر آل بوطامي، ط٢، ١٣٥٣هـ، المطبعة السلفية، جدة.
- ٧- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ط١، تح: علي محمد البجاوي.
- ٨- أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة: حسن حبشي، دار الفكر العربي.

- ٩- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، تح: علي مهنا وسمير جابر.
- ١٠- الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، أبو الربيع سليمان ابن موسى الكلاعي الأندلسي، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٧هـ، ط ١، تح: د. محمد كمال الدين عز الدين علي.
- ١١- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، تح: خليل محمد هراس.
- ١٢- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، مجير الدين الحنبلي العليمي، مكتبة دنديس، عمان، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، تح: عدنان يونس عبد المجيد نباتة.
- ١٣- إنسانية الإسلام، مارسيل بوازار، ترجمة: د / عفيف دمشقية، ط ١، ١٩٨٠م، دار الآداب، بيروت - لبنان.
- ١٤- البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.
- ١٥- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملحق، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ط ١، تح: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.
- ١٦- تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ط ١.
- ١٧- تاريخ الحروب الصليبية، ميشون،
- ١٨- تاريخ الطبري، ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩- تاريخ المدينة المنورة، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، تح: علي محمد دندل، وياسين سعد الدين بيان.

٢٠- تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

٢١- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥، تح: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

٢٢- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ط١، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض.

٢٤- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

٢٥- تهذيب الآثار ( الجزء المفقود )، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المأمون للتراث، دمشق - سوريا، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ط١، تح: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا.

٢٦- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الفكر، ١٣٩٥ / ١٩٧٥، ط١، تح: السيد شرف الدين أحمد.

٢٧- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ط ٣، تخ: د. مصطفى ديب البغا.

٢٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، مطبعة المدني، مصر، تخ: علي سيد صبح المدني.

٢٩- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي، دار الحاوي، بيروت، ١٩٩٨م، ط ١ تخ: محمد غسان نصوح عزقول.

٣٠- الحريات العامة وحقوق الإنسان، أحمد البخاري وأمينة جبران، مراکش، وليلي للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٦م.

٣١- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٣٢- حضارة الغرب، جوستاف لوبون، تعريب: عادل زعيتر، ط ١٩٦٩م، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣٣- حقوق الإنسان بالمغرب، د / محمد خريف، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٤م.

٣٤- حقوق الإنسان في الإسلام من التأصيل إلى التقنين، محمد دكير، بحث منشور على الانترنت.

٣٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار

الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥، ط ٤.

٣٦- الدعوة إلى الإسلام، توماس آرنولد، ترجمة: د / حسن إبراهيم حسن وآخرين، ط ٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ م.

٣٧- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤ م، تح: محمد حجي.

٣٨- الرياض النضرة في مناقب العشرة، أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري أبو جعفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦، ط ١، تح: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري.

٣٩- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ١٤٠٧ / ١٩٨٦، ط ١٤، تح: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط.

٤٠- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار الفكر، بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٤٢- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م، تح: محمد عبد القادر عطا.

٤٣- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٤٤- سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتب المطبوعات

- الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ط٢، تح: عبدالفتاح أبو غدة.
- ٤٥- السيرة الحلبية في سيرة الأمين والمؤمن، علي بن برهان الدين الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ٤٦- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، دار الجليل، بيروت، ١٤١١هـ، ط١، تح: طه عبد الرؤوف سعد.
- ٤٧- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، تح: د. أحمد سعد حمدان.
- ٤٨- شرح الزركشي على مختصر الخرقى، شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ط١، قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم.
- ٤٩- شمس العرب تسطع على الغرب، زيفريد هونكه، تعريب: بيضون ودسوقي، ٨، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الجليل، بيروت - لبنان.
- ٥٠- صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، القلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١، تح: عبد القادر زكار.
- ٥١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- ٥٢- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٣- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر، بيروت.

٥٤- فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، تح: رضوان محمد رضوان.

٥٥- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢١هـ، ط٢، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.

٥٦- القانون الروماني، عمر ممدوح مصطفى، القاهرة، ط٣، ١٩٥٩م.

٥٧- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الجليل، بيروت - لبنان.

٥٨- كتاب الخراج، (يحتوي على ثلاثة كتب، أحدها لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم)، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٥٩- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ط١، تح: محمود عمر الدمياطي.

٦٠- مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٥م، ط٢، تح: عبد الستار أحمد فراج.

٦١- مجلة المنار، المجلدات ٣١ - ٣٥، ٤٤ / ٢٢.

٦٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٣- مختصر السيرة، محمد بن عبد الوهاب، مطابع الرياض، الرياض، ط ١، تح: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب.

٦٤- المراسيل، أبو داود السجستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨، ط ١، تح: شعيب الأرنؤوط.

٦٥- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ط ١، تح: جمال عيتاني.

٦٦- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، ط ١، تح: مصطفى عبد القادر عطا.

٦٧- مسند أبي عوانة، الإمام أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار المعرفة، بيروت.

٦٨- مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.

٦٩- مسند الإمام عبد الله بن المبارك، عبد الله بن المبارك بن واضح، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ، ط ١، تح: صبحي البدری السامرائي.

٧٠- مسند الشهاب، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، ط ٢، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٧١- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٧٢- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط ٢، تح: حبيب الرحمن الأعظمي.



٧٣- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٧٤- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م، ط ٢، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٧٥- معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، دار الوطن، الرياض، سنة ١٤١٩ هـ، تح: عادل بن يوسف العزازي.

٧٦- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط ١.

٧٧- موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، مروان إبراهيم القيسي، موسوعة على الانترنت، على شكل (pdf).

٧٨- الموطأ، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبهاني، دار إحياء التراث العربي، مصر، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

٧٩- نشر طيّ التعريف في فضل حملة العلم الشريف، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر الجيشي، دار المنهاج، جدة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ط ١.

٨٠- الوثيقة النبوية والأحكام المستفادة منها، د / جاسم محمد العيساوي، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

## Abstract

### **The Civilizational Values Between the Prophetic Sunnah and our Islamic History and Between the World Declaration of Human Rights : (A Theoretic and Practical View)**

**Prof. Abdul Azia Dakhan**

This research is an attempt to evaluate the civilizational values in the World Declaration of Human Rights, find their judicial roots, show their reality and origins; prove that these values and principles are similar to those brought in the Prophetic Sunnah. The best practical sample was designed by the Prophet (PBUH) through his sayings and deeds. His Companions and Followers continued on the same path initializing the best means and ways to express these social values. Our Prophet (PBUH) has built, as ordered by his God, civilizational values upon which humanity was to be constructed.

The most negative point of the World Declaration of Human Rights is that it caters for Europeans only and those who advocated it to abuse other natives and peoples. Thus their declaration has proven to be very poor and led their actions towards their natives and peoples as poorer.



الاستحالة وتطبيقاتها المعاصرة في  
مجال التداوي تأصيل وتنزيل

د. قطب الريسوني  
أستاذ الفقه وأصوله المساعد  
جامعة الشارقة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

يروم هذا البحث تأصيلاً لقضية الاستحالة، وبياناً لأثرها في التداوي بالنجس والمحرم، وقد جعلته في أربعة مباحث: الأول: في بيان حقيقة الاستحالة وأقسامها، والثاني: في بيان حكم الاستحالة وشواهدا عند الفقهاء، والثالث: في بيان التطبيقات المعاصرة للاستحالة في مجال التداوي، والرابع: في بيان ضوابط الاستحالة.

وإنما كان اختيارنا للتداوي مجالاً للتطبيق؛ لأنه زخار بالنوازل والتحديات، ومفاض عليه من الاهتمام والاحتفاء ما لا يفاض على غيره؛ إذ به تلتئم الصحة، وتزكو العافية، وتحفظ المهج والأرواح، ويكثر النسل، وتتقوى الأمة، وهذه مصلحة ضرورية تصان بالجلب والدرء معاً، وكان من النتائج التي انتهت إليها في البحث أن الاستحالة قاعدة تيسير في الشريعة الإسلامية، تنبني على مراعاة مآلات الأمور، وحفظ المصالح، ومواكبة الواقع المتجدد.



## المقدمة

إن الحياة المعاصرة تغدّ السير نحو آفاق رحاب من التطوّر المعرفي، والنهوض الحضاري، معانّة على ذلك بكل آلة مستحدثة، ومخترع جديد، وطفرة في مضممار الفكر الإبداعي الوثاب. وإذا كان لهذه الوثبة المعرفية والحضارية أيدٍ بيضاء على بني البشر، تجلّت في تذليل صعاب الحياة، وتيسير المتع والطيبات، فإن فيها من المفسد والمضار، ما ينبغي اجتنابه والتوقي منه، حرصاً على سلامة الدين والدنيا، ومصالحة العاجل والآجل، ولا غرو فإن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، والعبرة في نهاية المطاف بغلبة الصلاح، واستقامة المأل.

ومن الهدى المتبوع عند السلف الصالح وعلماء هذه الأمة أن يفسح للشرع المجال الأرحب لمواكبة النوازل بالتأصيل الراشد، والإفتاء السديد، فلا يفوت حكم أو يتخلف نظر في مسألة طارئة ونازلة مستأنفة. ولا تذهبنّ عنك علة هذا التضايف الحميم بين الشرع والواقع، فإن الشريعة حاکمة على وقائع الخلق، هادية إلى مصالحهم، حريصة على سعادتهم في الدارين، فإذا تعثرت خطاها في ميدان الاستشراف، والمواكبة، والتأصيل، وقع الجفاء بين وحي السماء وواقع الأرض، وتعطلت فريضة الاستخلاف بين المسلمين!

ومن أكد واجبات علماء العصر أن يجردوا صدرًا محموداً من اهتمامهم لمواكبة النوازل المستأنفة في مجال الطب والتداوي، وكيف لا وهذا المجال الزخار بنوازله وتحدياته مشهودٌ له بالأهمية والخطورة والشأن؛ إذ به تلتئم الصحة، وتزكو العافية، وتحفظ المهج والأرواح، ويكثر النسل، وتتقوى الأمة، وهذه مصلحة ضرورية تصان بالجلب والدرء معاً، أي: جلب ما يقيم أركانها، ودرء ما يخلّ بها.

ثم إن المسلم الحريص على دينه، مطالبٌ باجتناّب موارد الحرام في دوائه وغذائه وشأنه كلّ، وهذا يقتضي إجراء البحث الدقيق، والفحص البالغ



للمستوردات الغربية التي تصنع في بلدان لا تقيم للحلال والحرام وزناً بحكم مشربها العلماني، وفصلها النكد بين الصناعة والقيم! ومن هنا تلوح لنا أهمية تضافر جهود أهل التخصص الكيميائي، وأرباب الاجتهاد الشرعي، في مجال المراقبة، والفحص، والتأصيل لضوابط الانتفاع.

ولا شك أن النوازل الطبية المعاصرة متباينة المنزع والمشرب، فهي على انتمائها إلى نَجْر<sup>(١)</sup> التداوي والعلاج، فإنها تتنوع في فروع ومناح تبعاً لتنوع الصناعة الطبية ومشتقاتها، ومن ثم فإن التأصيل الفقهي ينبغي أن يعتني بكل فرع من هذه الصناعة، قوي نسبها إليها أو ضعف، ومن الفروع الحقيقة بالعناية والأهتبال: صناعة الأدوية، والجراحة، وأمراض النساء، والتجميل، والهندسة الوراثية، وأخلاق الممارسة الطبية.

وحتى لا يكون التأصيل الفقهي في هذه الدراسة مجازفاً، وضارباً في بيداء التعميم، فإننا رأينا أن الاعتناء بجزئية فقهية ذات صلة بصناعة التداوي، وهي الاستحالة وأثرها في العلاج بالمحرّم، مع بيان تطبيقاتها المعاصرة، وضوابط الأخذ بها.

ولا أزعم لنفسي الريادة في اقتحام هذا الميدان، والسبق إلى إثارة الاهتمام به، فقد وطأت الأكناف دراسات سابقة تفاوتت حظوظها من الإجابة والإحسان، وتضاربت مناهجها في المعالجة والتناول والإيراد، نعدّ منها ولا نعدّدها:

١- الاجتهاد الفقهي في مجال الصناعات الغذائية والدوائية لعبد الفتاح محمود إدريس<sup>(٢)</sup>.

١- النجر: الأصل.

٢- مجلة المسلم المعاصر، ع ١١١، س ٢٨، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، ص ١٥٣ - ١٩٠.

- ٢- الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي لياسين بن ناصر الخطيب<sup>(٣)</sup>.
  - ٣- الاستحالة ومجالات تطبيقها للحسيني الميلاني<sup>(٤)</sup>.
  - ٤- حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة كالهيبارين الجديد لوهبة الزحيلي<sup>(٥)</sup>.
  - ٥- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق لنزيه حماد<sup>(٦)</sup>.
  - ٦- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لأحمد رجائي الجندي<sup>(٧)</sup>.
  - ٧- المواد النجسة والمحرمة في الدواء والتداوي في طب الأسنان لعبد الستار الشلاح<sup>(٨)</sup>.
  - ٨- مشكلات استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية لمحمد عبد السلام<sup>(٩)</sup>.
- هذا؛ وقد تضمنت كتب مطبوعة بين جانحتها مباحث مستقلة حول حكم الاستحالة وأثرها في التداوي بالنجاسات والمحرّمات<sup>(١٠)</sup>، فاضطلعت بجهد
- 
- ٣- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، س ١٤، ع ١٦، ص ١٨٣ - ٢٣٣.
  - ٤- مجلة النور، لندن، ع ٢٧، ١٤١٤ هـ.
  - ٥- بحث مقدم للدورة ١٧ للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في (٢٤ / ١٠ / ١٤٢٤ هـ)، ونشر في كتاب (قضايا الفقه والفكر الإسلامي)، ص ٥١ - ٧٥.
  - ٦- دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
  - ٧- بحث مقدم للندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، مايو، ١٩٩٥ م.
  - ٨- بحث مقدم للندوة نفسها.
  - ٩- بحث مقدم للندوة نفسها.
  - ١٠- من هذه الكتب:
    - أ- الانتفاع بالأعيان المحرمة من الأطعمة والأشربة والألبسة لجمانة محمد عبد الرزاق، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
    - ب- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية لحسن الفكي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
    - ج- قضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.

تأصيلي مشكور أغنى غناءه في هذا الباب .

وإذا كنا نقدر لهذه الأعمال كلها أثرها المحمود في فتح مغالق الموضوع، واجتناء بواكيره المعرفية، وإغراء الأقلام بسبر أغواره وأسراره، فإن مجال البحث فيه ما زال يتسع لمزيد من القول، يسدّ ثلماً، ويرأب صدعاً، ومن هنا تأتي الإضافة المعرفية في هذه الدراسة التي تروم الاستدراك على مثيلاتها في جانبين: أولهما: إثراء التطبيقات المعاصرة للاستحالة في مجال التداوي، والثاني: صياغة ضوابط الاستحالة، وهذا جانب مغفول عنه<sup>(١١)</sup>، ولا أعلم من الدراسين المعاصرين من أولاه حظاً من النظر والتأصيل ولو على سبيل الإشارة والوجازة.

وقد وزعت هذه الدراسة إلى أربعة مباحث:

الأول: في بيان حقيقة الاستحالة وأقسامها.

الثاني: في بيان حكم الاستحالة وشواهدا عند الفقهاء.

الثالث: في بيان التطبيقات المعاصرة للاستحالة في مجال التداوي.

الرابع: في بيان ضوابط الاستحالة في مجال التداوي.

أما المنهج الذي أثمر الاحتكام إليه، والجري على منواله في صياغة المادة العلمية، وإحكام طريقة البحث، واستخراج ما حوته وطاب الاجتهاد، فينطلق من ثلاثة أسس:

الأول: استقراء الجزئيات ذات الصلة الوثقى بعنوان الدراسة ومفرداتها،

١١- إن أكثر المعالجين لمسألة الاستحالة لم يتطرقوا إلى ضوابطها المحكمة في مجال التداوي والغذاء؛ وإنما ناقشوا- في الحقيقة- شروط تحقق ماهيتها، انطلاقاً من تعريفها المسطور في كتب الفقه، ومن هؤلاء: الدكتور وهبه الزحيلي، والدكتور محمد سليمان الأشقر، ود حامد جامع. ولذلك لا نجد في بحوثهم التنصيص على ضابط اعتبار المأل، وضابط استصحاب النجاسة عند الشك في الاستحالة، وغير هذا وذلك مما استدركته في هذه الدراسة.

ونظّمها في مباحث مستقلة برأسها. ولا يؤتي الاستقراء أكله إلا بالجلد على البحث، والصبر على التتبع، والأناة في التصفح. وهذا ما حداني إلى توسيع دائرة المفاتشة في كتب المذاهب الثمانية، ومراجعة كتب القضايا الفقهية المعاصرة، لا أترك شاردة أو واردة إلا وقيّدتها، وأفدت منها، حتى تقرّ في نصابها من البحث.

الثاني: إحكام التّأصيل في حقل ضبط المصطلح، ومورد إقامة الترجيح، ومجال وضع الضوابط، ولا شك أن موازين البحث العلمي تثقل بجودة التّأصيل، وشفوف النظر، وجدّة التناول، ولا خير في بحث متورك على جهود غيره، معوز في الاجتهاد، مفتقر إلى الإطراف.

الثالث: توثيق المادة المستثمرة بنصوصها الشرعية، وشواهدا الفقهية، وإشاراتها المقتبسة، على النحو المعمول به في قواعد البحث، وآداب المنهج.

والله نسأل أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم.

## المبحث الأول:

### حقيقة الاستحالة وأقسامها

#### ١- الاستحالة لغة واصطلاحاً

أصل الاستحالة من (حال)، ولهذا الفعل تصاريف شتى في لسان العرب، نعدّ منها:

أ- حال الشيء: تغير، يقال: حال اللون، وحال العهد.

ب- حال الشيء يحول حولاً: مضى عليه الحول.

ج- حال الحول: تم.

د- حال الشيء: اعوج بعد استقامة.

هـ- حال عن ظهر دابته: سقط.

و- حال عن العهد: انقلب.

ز- حال الشيء بين الشيئين: حجز بينهما.

ح- حالت النخلة حئولاً: حملت عاماً ولم تحمل عاماً.

ط- حالت الناقة: ضربها الفحل فلم تحمل<sup>(١٢)</sup>.

والذي يعيننا من هذه المعاني المعنى الأول، وهو التغير والتحول، ومنه: الفعل (استحال)، يقال: استحالت القوس، أي: انقلبت عن حالها التي غمزت عليها، وحصل في قابها<sup>(١٣)</sup>، والأرض المستحيلة هي التي ليست بمستوية؛ لأنها

١٢- لسان العرب لابن منظور، ١١ / ١٨٦، والوسيط، ١ / ٢٠٨ - ٢٠٩.

١٣- القاب: ما بين المقبض والسية، ولكل قوس قابان. انظر الصحاح للجوهري، ١ / ٢٠٧.

استحالت عن الاستواء إلى الاعوجاج. وفي المصباح المنير: (استحال الشيء: تغير عن طبعه ووصفه)<sup>(١٤)</sup>.

وتأتي الاستحالة بمعنى عدم الإمكان، فيقال: هذا شيء مستحيل، أي: غير ممكن، وليس له هنا مناسبة أو تعلق بالمراد، لانحياشه إلى جانب المنطق في تقسيم الأشياء إلى: جائز، ومستحيل، وواجب.

وفي اصطلاح الفقهاء لا تشذ الاستحالة عن دلالة الأصل اللغوي، إن لم تكن هي ذاتها، فقد عرفها ابن عابدين بقوله: (تغير العين النجسة، وانقلاب حقيقتها إلى حقيقة أخرى)<sup>(١٥)</sup>، وعرفها الخطاب بقوله: (إزالة جميع صفات العين النجسة إلى صفات أخرى مخالفة، وإزالة اسمها إلى اسم آخر)<sup>(١٦)</sup>، وعرفها البيجوري بقوله: (انقلاب الشيء من صفة إلى صفة أخرى)<sup>(١٧)</sup>.

فهذه ثلاثة تعاريف يُستغنى بها عن جلب نظائرها من كتب الفقهاء؛ إذ جميعها يدور في فلك دلالي واحد، هو التغير الطارىء على العين بالاستحالة. وقد عجت من باحث معاصر زعم أن الفقهاء لم يعرفوا الاستحالة تعريفاً اصطلاحياً<sup>(١٨)</sup>، ولو أنه صبر نفسه على قليل من العناء، وتصفح كتب المتأخرين تصفح المستقرىء المتأني، لظفر بالمراد، واستوفى المطلب.

فالاستحالة عند الفقهاء، إذاً، تحوّل العين عن حقيقتها وطبعها وصورتها النوعية، أي: تحول في الذات والصفات والاسم، يجعل المستحال منه مستقلاً عن المستحال إليه، ومبايناً له. ويتأتى هذا التحول بطرق طبيعية، أو تفاعل كيميائي

١٤- المصباح المنير للفيومي، ١ / ١٧٠.

١٥- رد المحتار لابن عابدين، ١ / ٢١٠.

١٦- مواهب الجليل للخطاب، ١ / ٩٧.

١٧- الحاشية على شرح متن أبي شجاع، ١ / ٢٦.

١٨- انظر: الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي لياسين بن ناصر الخطيب، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، س ١٤، ع ١٦، ص ١٨٩.

يحول المادة من مركب إلى آخر. ويطلق عليه الفقهاء مصطلحات شتى كانقلاب العين، وتغير العين، والاستهلاك.

ومن آثار الاستحالة فقهاً وديانةً: أن يصير النجس طاهراً حلال التناول، وأن يصير المحرّم مباح الاستعمال، كالخمر إذا تخللت، وجلد الميت إذا دبغ، والخنزير إذا وقع في الملاحه فصار ملحاً.

وقد عدّ العلامة ابن عابدين الحنفي نيفاً وثلاثين مطهراً، منها: انقلاب حقيقة الأعيان بانتفاء بعض أجزاء مفهومها أو كلها، كانقلاب الخنزير ملحاً، وجعل الزيت المتنجس صابوناً، وتخلل الخمر بنفسها أو تخليلها بواسطة<sup>(١٩)</sup>.

أما الاستحالة في عرف الكيميائيين فعرفها الدكتور محمد الهواري بقوله: (كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مركب آخر، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون)<sup>(٢٠)</sup>. ومن هنا يكون التوصيف العلمي للاستحالة هو تكسير الأربطة الكيميائية للمادة بوسائل مختلفة فتصير مركباً جديداً مغايراً لما ثبت لها من قبل، كتحويل فضلات الإنسان والحيوان إلى أملاح تستفيد منها النباتات، وذلك بتأثير مباشر من البكتيريا والفطريات.

وفي الفقه الإسلامي المدوّن تتحقق الاستحالة بسبع وسائل:

- أ- الإحراق: كالميتة إذا أحرقت وصارت رماداً طهرت.
- ب- التملح: كالكلب إذا وقع في الملاحه فصار ملحاً طهر.
- ج- التخلّل: كالخمر تتخلل بنفسها أو بواسطة فتطهر.
- د- تبدل الخلق: كالنطفة تتبدل إلى علقه ثم إلى مضغعة فتطهر، وهذا يتخرج على

١٩- رد المحتار لابن عابدين، ١ / ٢٩٠.

٢٠- استحالة النجاسات للهواري، ندوة الكويت الفقهية الطبية الثامنة، ١٩٩٥ م، ص ٢.

مذهب القائلين بنجاستها.

هـ- تبدل العصاراة أو النُّسغ<sup>(٢١)</sup>: كالأسمدة العضوية تغذي الزروع والثمار، وتتبدل طبيعتها، فيصير الناتج طاهراً.

و- التترب: كالعصفور يقع في البئر، ثم يصير طيناً، فإن الماء المجاور له طاهر.

ز- التبدل الذاتي: كتبدل السمسم إلى طحينة فيطهر<sup>(٢٢)</sup>.

وهذه الوسائل لها من الأثر الكيميائي الفاعل، والتسلط على حقائق الأشياء، ما يُعقب تحويل العين إلى مركب جديد غير محكوم عليه بالنجاسة شرعاً وعرفاً، مادام التشابه في الماهية، والتركيب، والأوصاف بين المستحال منه والمستحال إليه منتفياً غير ثابت.

وثمة تحولات لا تعدد في الاستحالة، ولا يترتب عليها أثرها الشرعي، كالتبخر، والتقطير، والطحن، والتجزئة، والشّي بالنار، وتبدل الصورة، والنقل من مكان إلى آخر، وتغير التسمية بحسب الأماكن؛ لأن العين لا تفقد في ظل هذا التحول أو ذاك الحقيقة، والأوصاف، والتركيب، ومن ثم لا يسقط عنها الاسم الذي ثبت لها في الأصل. فلا غرو ألا يعدّ الفقهاء تبدل الأوصاف، وتفرّق الأجزاء، ومجرّد الخلط، من مصاديق الاستحالة؛ لأن التبدل إنما وقع في الأوصاف الشخصية أو الصنفيه مع بقاء الحقيقة النوعية على أصلها، الحنطة صارت عجينا، والحليب صار جبناً، والطين صار خزفاً، والقطن صار ثوباً، فهذه الأعيان لا تتحقّق فيها الاستحالة بمفهومها الشرعي؛ لأن حقيقتها باقية بحالها في كلتا صورتين، واسمها قائم عرفاً؛ وإنما التبدل في أوصاف شخصية لا تخرج العين عن صورتها النوعية الأولى، فالقطن إذا صار ثوباً يكون قد تحوّل عن القوة والتماسك إلى الضعف والتراخي،

٢١- ماء يخرج من الشجرة إذا قطعت. انظر: المعجم الوسيط، ٢ / ٩٥٥.

٢٢- قضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، ص ٧٠.



وهذا التحول لا يرقى إلى درجة الاستحالة المؤثرة في الأحكام الشرعية.

## ٢- الألفاظ ذات الصلة بالاستحالة

ثمة مصطلحات تدلي إلى الاستحالة بنسب وثيق، وشبه ظاهر، مما يجعل الفروق بينهما تدقّ على نظر المتعجّل، وربما وقع في خاطره الترادف المطلق، والمطابقة التامة، فاعتاض عن مصطلح بآخر، وأقامه بديلاً عنه على سبيل التناوب. وهذا توسّع في الاستعمال لا يليق بالدقة الاصطلاحية التي يقربها اللفظ في نصابه، ويصيب حقه غير حائل ولا زائغ. وإن الدرس العلمي لا يجري على الجادة، إلا بالجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، وقطع دابر المماضة والملاحاة في باب الاصطلاح، ولاسيما إذا ترتب على ذلك أثر شرعي ملحوظ في دين الله تعالى.

ومما يتصل بالاستحالة، ويدور في فلكها، شبهاً بها، ومتاخمةً لها في الحقل الدلالي، ثلاثة مصطلحات:

### أ- الاتحاد الكيميائي

الاتحاد الكيميائي مصطلح علمي يراد به التفاعل الذي يحوّل المادة إلى مركب آخر نتيجة التغيرات الكيميائية في البناء الجزيئي للمادة<sup>(٢٣)</sup>. ومثاله: ملح الطعام يتكون من اتحاد ذرة كلور وذرة صوديوم، ويسمى بكلوريد الصوديوم.

ولا يشذ مصطلح الاتحاد الكيميائي عن المفهوم الشرعي للاستحالة التي جرت على ألسنة الفقهاء في باب المطهرات؛ ذلك أن ذرات الصوديوم والكلور عناصر سامة، لكنها بعد التفاعل الكيميائي تتحول إلى مادة طيبة عارية عن الخبث والضرر، وهي الملح، كما أن انقلاب الخمر إلى خل - وهو الشاهد الأصيل على

٢٣- المدخل للكيمياء ليحيى وليد البذرة، ص ٢.

الاستحالة عند الفقهاء - لا يتأتى إلا بتفاعل عناصر الخميرة مع الكحول في بيئة هوائية، ليتحول الكحول الموجود في السوائل إلى حمض الخل، وهو سائل طيب يستقل عن الخمر في الطعم واللون والرائحة، ويحمل اسماً خاصاً به منبت الصلة باسم المادة المستحيل منها، وهذا هو الاتحاد الكيميائي بعينه.

### ب- الاستهلاك

إن الاستهلاك مصطلح جارٍ عند الفقهاء يعبرون به عن اختلاط العين المحرمة بغيرها من الطيبات والأعيان المباحة، على نحو يسلبها أوصافها وخصائصها، فتصير بأثر الاختلاط هالكة أو مستهلكة في خضم المباح، كسقوط قليل من الخمر في ماء كثير استهلك فيه، فإن الخمر تفقد الطعم، واللون، والرائحة، لاختلاطها بالغالب، واستهلاكها في عينه. وقد ساق الفقهاء هذا الشاهد مساق التمثيل للاستهلاك وأثره في الأحكام الشرعية في باب الطهارة، والعبادات، والحدود، ومن هذه الباب قول الدمياطي في (إعانة الطالبين): (بخلاف ما لو شربه - أي: الخمر - في ماء مستهلك فيه بحيث لم يبق له طعم ولا لون ولا رائحة، أو أكل خبزاً عجن دقيقه به، فلا حدّ بذلك؛ لاستهلاك عين الخمر)<sup>(٢٤)</sup>، وقول شيخ الإسلام في فتاويه: (إن الله حرّم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو في غيره واستهلك، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير أصلاً، كما أن الخمر إذا استهلك في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر)<sup>(٢٥)</sup>.

وقد ذكر ابن رجب في قواعده (القاعدة الثانية والعشرون: العين المنعومة في غيرها إذا لم يظهر أثرها، فهل هي كالمعدومة حكماً أو لا؟)<sup>(٢٦)</sup>، وحكى فيها

٢٤ - إعانة الطالبين للدمياطي، ٤ / ١٥٥.

٢٥ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢١ / ٥٠٢.

٢٦ - القواعد لابن رجب، ص ٢٩.

الخلاف، بيد أنه جلبَ مسائلَ يتحقق فيها الاستهلاك الدافع للتحريم، كقوله: (لو خلط خمراً بماء، واستهلك فيه، ثم شربه، لم يحد، هذا هو المشهور)<sup>(٢٧)</sup>.

وجاء في (شرح المنهج المنتخب) للمنجور: (قال القاضي أبو عبد الله المقرئ: قاعدة: استهلاك العين يسقط اعتبار الأجزاء عند مالك والنعمان، فلا يحرم اللبن المستهلك في الماء)<sup>(٢٨)</sup>.

وساق السيوطي في (الأشباه والنظائر) فروعاً مستثناة من قاعدة: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)، منها: لو خالط المائع الماء بحيث استهلك فيه، جاز استعماله كله في الطهارة<sup>(٢٩)</sup>.

أما وسائل الاستهلاك فثلاث:

**الأولى:** الاستهلاك الفنائي للعين مع غيرها، فتصير العين الهالكة منغمرة في المادة الغالبة، ويتعذر فصلها عنها، كاستهلاك السمن في الخبز، والبروتين في تركيب الطحين.

**الثانية:** الاستهلاك بالمكاثرة، كالشيء النجس غلبه الماء فصار طاهراً، بدليل حديث أبي سعيد قال: (يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يلقي فيها الحَيْضُ ولحوم الكلاب والنَّتَنُ فقال صلى الله عليه وسلم: (الماء طهور لا ينجسه شيء)<sup>(٣٠)</sup>. ولا حدٌّ للكثرة عند المالكية، وعند أبي حنيفة: أن يكون الماء من الوفرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه، لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني، وعند الشافعية والحنابلة: الحد بين القليل والكثير هو القلتان لورودهما في الحديث

٢٧- القواعد لابن رجب، ص ٢٩.

٢٨- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور، ١ / ١٢٧-١٢٨. ولم أجد هذه القاعدة في كتاب (القواعد) للمقرئ، وهو مطبوع متداول.

٢٩- الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١٠٧.

٣٠- أخرجه أحمد، ٣ / ١٣١، وأبو داود برقم، ١ / ٨٠، والترمذي، ١ / ٩٥، والنسائي، ١ / ٦١. وصححه الألباني في (إرواء الغليل)، ١ / ٤٥، برقم: ١٤.

الصحيح<sup>(٣١)</sup>.

الثالثة: الاستهلاك بالتصنيع، كاستهلاك الكحول في الأدوية السائلة، فإن نسبته تكون من الضالة والقلة إلى حد يستهلك معه في المائع الغالب، فلا يبقى له طعم، أو لون، أو رائحة، ويصير حلالاً طيباً يجوز التداوي به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر)<sup>(٣٢)</sup>.

وقد زاد الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي على هذه الوسائل ضرباً رابعاً سماه بـ (الاستهلاك الذاتي)، ومثل له باستعمال الزيت النجس في صناعة الصابون<sup>(٣٣)</sup>، وهذه الزيادة لا تعدّ في دائرة الاستهلاك بمفهومه الشرعي الدقيق؛ وإنما هي استحالة تامة، ولعل الشيخ الفاضل لم يتفطن إلى الفرق بينهما، فاستعمل المصطلحين في مساق واحد، أو على سبيل الترادف.

والحق أن بين الاستحالة والاستهلاك شبهاً من وجه، وفرقاً من وجه آخر، أما الشبه فيمكن في أن الاستهلاك ضرب من الاستحالة؛ إذ إن العين المحرمة تنغمر في خضم الحلال الطيب، ويذهب طعمها ولونها ورائحتها، بحكم الكثرة والغلبة، وكذلك العين المستحيلة تسقط أوصافها وخواصها، فلا يبقى لها أثر من جهة الطعم، واللون، والرائحة، إذا كانت الاستحالة محققة جارية على سنن الضوابط الشرعية. أما الفرق بينهما فيتجلى في وجهين: الأول: أجزاء العين المحرمة تؤول - في ظل الاستحالة - إلى التبدل والتحول، بخلاف العين المحرمة التي تؤول أجزاءها - في إطار الاستهلاك - إلى التلاشي والاختفاء، والثاني: أن العين المحرمة تحمل بعد تحقق الاستحالة اسماً جديداً، بينما الاستهلاك لا يعقب

٣١ - حاشية على الشرح الكبير للدسوقي، ١ / ٣٧، وفتح القدير لابن الهمام، ١ / ٥٥، ومغني المحتاج

للشربيني، ١ / ٢١، وكشاف القناع للبهوتي، ١ / ٣٧ - ٤٥.

٣٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٥٠٢.

٣٣ - قضايا الفقه والفكر المعاصر للزحيلي، ص ٧١.

استحداث عين جديدة، وإنما تُستصحب العين الغالبة<sup>(٣٤)</sup>، عملاً بقاعدة الحكم للغالب الكثير لا للمغلوب اليسير.

### ج- الخلط

الخلط هو تداخل أجزاء مادة في أجزاء مادة أخرى، فينتج عن ذلك خليط، أو مستحلب، أو محلول صلب أو رخو، وتظل كل مادة محتفظة بخصائصها الطبيعية والكيميائية، وبآثارها المحققة في جسم الإنسان، كما لو كانت غير مختلطة بغيرها من المواد<sup>(٣٥)</sup>.

ومن ثم لو خلط شيء نجس أو محرّم كلحم الخنزير أو شحمه بمادة مباحة، فصار الخليط إلى شكل جديد، أو حمل اسماً آخر، فإن الخلط لا يصير المادة الممزوجة إلى حكم الطهارة أو الحلّ؛ مادامت مكونات العين المحرمة باقية في تركيب المخلوط، ومؤثرة في جسم الإنسان، ولا عبرة بما يطرأ عليه من التغيير في اللون، والطعم، والرائحة؛ لأن ذلك من توابع الخلط وآثاره، لكن العين لا تشوبها شائبة من التحول الكيميائي المتسلط على الحقائق، والعبرة في الشرع بالحقائق الثابتة لا بالأوصاف العارضة. ويؤنس لهذا ما جاء عند ابن مفلح الحنبلي في (المبدع): (أو عجن به - أي: بالخمير أو المسكر - دقيقاً فأكله حدّ)<sup>(٣٦)</sup>؛ ذلك أن أجزاء الخمر باقية في العجين، ولم يتلفها الخلط، فيؤول أمرها إلى استهلاك أو استحالة؛ بخلاف لو خبز العجين وصار خبزاً فأكل؛ فإن الحدّ يسقط لانتفاء أجزاء الخمر بحرارة النار، وهو اختيار ابن قدامة في (المغني)<sup>(٣٧)</sup>.

أما وجه الشبه بين الاستحالة والخلط فمائل للعيان، ولا يحتاج إلى انتزاع،

٣٤- الانتفاع بالأعيان المحرمة في الأطعمة والأشربة والألبسة لجمانة محمد عبد الرزاق، ص ٢٤٠.  
٣٥- علوم المادة في خدمة الدين لأبي الوفاء عبد الآخر، مجلة الجامعة الإسلامية، ع ٥٩، ١٤٠٣ هـ، ص ٣٥٠.  
٣٦- المبدع لابن مفلح، ٩ / ١٠٣.  
٣٧- المغني لابن قدامة، ٩ / ١٣٧.

لأن كلا منهما لا يستغني عن عنصر الخلط، لكنه لا يلزم من الخلط تحقق الاستحالة، بينما يلزم من تحقق الاستحالة أن يتقدمها الخلط بين مادتين على نحو يُقب عيناً جديدة هي المستحال إليه.

### ٣- أقسام الاستحالة

تنقسم الاستحالة إلى أقسام شتى في ضوء اعتبارات أربعة:

أ- تنقسم من حيث فعل الإنسان وعدمه إلى قسمين:

- الأول: استحالة بفعل الإنسان، كالأهاب يصير بعد دبغه جلدًا.
- الثاني: استحالة بغير فعل الإنسان كالخمر تصير خلًا، والميتة تصير ترابًا.

ب- تنقسم من حيث المآل إلى قسمين:

- استحالة إلى صلاح، كالدّم يصير مسكًا، والخمر تصير خلًا.
- استحالة إلى فساد كالطعام يصير غائطًا، والعنب يصير خمرًا.

ج- تنقسم من حيث التغيير وعدمه إلى قسمين:

- استحالة تغيير كالزيت يصير صابونًا، والزيت مختلف عن الصابون حقيقةً، واسمًا، ووصفًا.
- استحالة من غير تغيير كالأهاب يصير جلدًا.

د- تنقسم من حيث طبيعة التحول إلى قسمين:

- استحالة إلى سيولة كالفاكهة تصير عصير خمر.
- استحالة إلى جماد كالزيت النجس يصير إلى قطعة صابون.

وهذا التقسيم لا ينفى أصرة التمازج بين الأنواع؛ وإنما جرّ إليه الداعي المنهجي المحض؛ لأن الواقع يشهد بأن الاستحالة قد تكون بفعل الإنسان أو بغير فعله، وتؤول- في الآن عينه- إلى صلاح وفساد، أوسيلة وجماد.. وهلمّ جراً وسحباً. ومن ثم فإن العائد المرجو من التقسيم هو تصوير الواقع، وإجلاء الحقيقة، بتفريع دقيق، وتصنيف محكم.

## المبحث الثاني:

### حكم الاستحالة وشواهدا عند الفقهاء

#### ١- حكم الاستحالة في مذاهب الفقهاء

إن المراد من تحرير هذا المبحث معرفة حكم استحالة الأعيان في مجال التداوي، فلو استعملت عين نجسة أو محرمة في صنع الدواء، واستحالت هذه العين في أثناء التصنيع، فهل الدواء المستخلص منها نجس محرّم استصحاباً للأصل، أم طاهر حلال التناول والاستعمال اعتباراً لحقيقته الجديدة؟

وإن الجواب عن هذا السؤال / الإشكال مرتبط بمسألة فقهية أخرى ارتبطت العلة بالمعلول، وهي: هل الاستحالة تكسب العين الطهارة أم لا؟ وقد طال فيها الشدّ والجذب بين موسّع ومضيق، وأدلى كل فريق من الفقهاء بحججه التي تعضد مذهبه، وتدفع مذهب المخالف وتديل منه، ولا تشدّ آراؤهم - بعد استخلاص مسبوكتها واستصفاها نخبتها - عن موقفين بارزين:

**الموقف الأول:** إن الاستحالة تطهر النجس مطلقاً خمراً كان أو غيرها؛ لأن الحكم بالتحريم أو التنجيس يدور مع علته وجوداً وعدماً، وبه قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وصدّيق حسن خان<sup>(٣٨)</sup>.

واحتج أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن والسنة والقياس والمعقول:

٣٨- رد المحتار لابن عابدين، ١ / ٣٢٧، والفتاوى الهندية، ١ / ٤١-٤٢، وحاشية الدسوقي، ١ / ٥٧، وحاشية الخرشي، ١ / ١٦٢، والخلاف لأبي جعفر الطوسي، ١ / ٤٩٩-٥٠٠، والمحلى لابن حزم، ١ / ١٣٧-١٣٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٣٣، وإعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٣٩٤، والسيل الجرار للشوكاني، ١ / ٥٢، والروضة الندية لصدّيق حسن خان، ١ / ٢٤.



## ● أولاً: القرآن الكريم

احتج هذا الفريق بقوله تعالى: ﴿ وَيُحَدِّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ  
الْخَبِيثَاتِ ﴾<sup>(٣٩)</sup>.

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى نص على حلية الطيبات وحرمة الخبائث، والطيب والخبث وصفان يعرفان بتقري حقيقة العين وأوصافها، فإذا انتفى أحد الوصفين ثبت الثاني لزوماً، ولا يمكن تجاورهما بحال من الأحوال، وإلا جاز تجاور النقيضين، ومن ثم فإن العين إذا خلت من وصف الخبث فالأصل فيها الطيب، وما كان طيباً جاز تحصيله لنفعه وعائده، والعين النجسة المستحيلة إلى طهارة زال ضررها بالاستحالة، فثبت لها وصف آخر استصحاباً للمأل الجديد.

والأصل في الأعيان الطهارة والإباحة سواء في أصل خلقتها، أو بعد انقلابها من النجاسة إلى الطهارة لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ  
جَمِيعًا ﴾<sup>(٤٠)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الصواب أنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وكذلك في المائعات كلها؛ وذلك لأن الله تعالى أباح الطيبات وحرّم الخبائث، والخبث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث، وجب دخوله في الحلال دون الحرام)<sup>(٤١)</sup>.

## ● ثانياً: السنة

احتج هذا الفريق بأحاديث صحيحة متفاوتة في دلالتها على المراد، وتعلقها

٣٩- الأعراف: ١٥٧.

٤٠- البقرة: ٢٩.

٤١- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٣٢.

بمحل النظر؛ إذ بعضها أصرح من بعض في إفادة حكم التطهير بالاستحالة، ونعدّ منها ثلاثة:

أ- حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)<sup>(٤٢)</sup>.

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الدباغ يصير الإهاب بعد نجاسته إلى طهارة، فكذا الاستحالة لها أثرها في انقلاب النجس طاهراً.

ب- حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: (نعم الإدام الخلل)<sup>(٤٣)</sup>.

ووجه الاستدلال به: أن النبي ﷺ عدّ الخلل من أفضل ما يؤتدّم به، وهو في حقيقته خمر أو سائل كحولي استحال إلى عين طاهرة، وهذا دليل ناهض على أن الاستحالة تكسب العين الطهارة؛ لأن الشرع قد رتب وصف النجاسة على حقيقة الشيء النجس، فإذا انتقت هذه الحقيقة، فالنجاسة منتفية بانتفاء المسبب فيها.

ج- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (كانت امرأة من بني إسرائيل قصيرة، تمشي مع امرأتين طويلتين، فاتخذت رجلين من خشب، وخاتماً من ذهب مغلق مطبق، ثم حشته مسكاً وهو أطيب الطيب، فمرت بين المرأتين فلم يعرفوها، فقالت بيدها: هكذا) ونفض شعبة يده<sup>(٤٤)</sup>.

وقد انتزع النووي من الحديث فوائد جمة فقال معلقاً على فقهه: (إن الحديث يستفاد منه أن المسك أطيب الطيب وأفضله، وأنه طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب، ويجوز بيعه، وهذا كله مجمع عليه، مؤيد بالأحاديث الصحيحة في

٤٢- أخرجه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ٤ / ٢٢١، برقم: ١٧٢٨، وقال: حسن صحيح. وفي رواية أخرى عن ابن عباس مرفوعاً: (إذا دبغ الإهاب قد طهر)، وهي عند مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١ / ٢٧٧.

٤٣- رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب فضيلة الخلل والتأدّم به، ٣ / ١٦٢١، برقم: ٢٠٥١.

٤٤- رواه مسلم، ٣ / ١٦٨٠.

استعمال النبي ﷺ له، واستعمال أصحابه، وهو مستثنى من القاعدة المعروفة، أن ما أبين من حي فهو ميت، أو يقال أنه في معنى الجنين والبيض واللبن<sup>(٤٥)</sup>.

### ● ثالثاً: القياس

إن النجاسة تطهر بالاستحالة قياساً على الخمر بتخللها، والجلود بدبغها، والجلالة بحبسها<sup>(٤٦)</sup>؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا انتفى وصف النجاسة الذي أنيط به الحكم، انتقلت العين إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فسائر الأعيان إذا انقلبت يقيسونها على الخمر المنقلبة)<sup>(٤٧)</sup>.

### ● رابعاً: المعقول

احتج هذا الفريق بوجوه من المعقول الصريح، نجتزئ منها للتمثيل بما يأتي:

أ- إذا استحالت أوصاف العين النجسة، بطل عنها الاسم الذي ورد به الحكم، وانتقل إلى اسم آخر محكوم له بالطهارة والحلية، والعكس بالعكس، كالعصير يصير خمراً، أو الخمر تصير خلاً<sup>(٤٨)</sup>.

ب- إن الشرع يرتب الوصف على حقيقة العين بأجزائها ومكوناتها، فإذا انتفت هذه الأجزاء أو تلك المكونات، سقط الوصف المترتب عليها، فكيف إذا انتفت أجزاء الحقيقة جميعها، فإن الوصف منتف لا محالة! كالخنزير يقع في مملحة فيصير ملحاً، فإن الذي يترتب هو حكم الملح؛ لأنه في حقيقته غير اللحم والعظم، مما يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن استحالة العين تستتبع

٤٥- شرح صحيح مسلم للنووي، ١٥ / ٨، ١٦ / ١٧٨.

٤٦- المغني لابن قدامة، ١ / ٥٦، وإعلام الموقعين لابن القيم، ٢ / ١٤.

٤٧- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٢ / ١٨١.

٤٨- المحلى لابن حزم، ١ / ١٦٦.

زوال الوصف المترتب عليها<sup>(٤٩)</sup>.

ج- اتفق الفقهاء على طهارة نتاج الجلالة إذا حبست وعلقت طاهراً، لاستحالة وصف الخبث وانقلابه إلى الطيب، وكذلك إذا استحال الطيب إلى نجس فإنه يحرم، كالطعام يصير عذرة. ومن هنا كان للاستحالة أثرها المحقق في انقلاب الأعيان من نجاسة إلى طهارة أو العكس؛ لأن الحكم تابع للاسم والوصف ودائرتهما حيث دارا.

هـ- إن الأصل في الأشياء الإباحة، فلا تنقل عن هذا الحكم إلا بناقل صحيح ناهض، والعين المستحيلة معدودة في المباحات الطيبات، لا يحرم منها شيء إلا بدليل من الشرع.

الموقف الثاني: إن الاستحالة لا أثر لها في انقلاب الأعيان من النجاسة إلى الطهارة، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وبعض المالكية، ومذهب الشافعية، وظاهر مذهب الحنابلة<sup>(٥٠)</sup>.

واحتج هذا الفريق بالحديث والأثر والقياس والاستصحاب والمعقول، وبيان ذلك من وجوه:

#### ● أولاً: السنة

كانت أحاديث النهي عن تخليل الخمر، وأكل لحوم الجلالة وألبانها، مفرع هذا الفريق في إنهاض الحجج على انتفاء أثر الاستحالة في النجس أو المحرم، ونجتزىء للتمثيل بحديثين:

٤٩- رد المحتار لابن عابدين، ١ / ٢١٠، والبحر الرائق لابن نجيم، ١ / ٥٧.  
٥٠- فتح القدير لابن الهمام، ١ / ١٧٦، ورد المحتار لابن عابدين، ١ / ٣٢٧، والشرح الكبير للدردير، ١ / ٥٠، ومغني المحتاج للشربيني، ١ / ٨١، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي، ١ / ١٠٥، والفروع لابن مفلح، ١ / ٢٠٩، والمغني، ١ / ٧٢.

أ- حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: (سئل رسول الله ﷺ أيتخذ الخمر خلاً؟ قال: لا) (٥١).

ووجه الاستدلال به: أن التخليل لو كان مؤثراً في انقلاب عين الخمر لما نهى عنه النبي ﷺ، فدل ذلك على أن الاستحالة لا تقوى على الطهارة أو إباحة العين المحرمة.

ويُتَّعَب: بأن النهي عن التخليل كان في بداية تحريم الخمر، فقصد به التشديد والتغليظ، سداً لذريعة اقتنائها من أجل التخليل، ونظير ذلك كسر أو اني الخمر وخرق زقاقها (٥٢)، مع أنها أموال تصان عن الإضاعة والإهدار، بيد أن المقصود بذلك الاستحاث على الترك، والمبالغة في التنفير.

ب- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الجلالة (٥٣) وألبانها) (٥٤).

ووجه الاستدلال به: أنه لو كان للاستحالة أثر في طهارة الأعيان النجسة، لما نهى عن تناول نتاج الجلالة؛ لأن النجاسة التي تقتات عليها تستحيل في باطنها إلى لحم ولبن وبيض، وهي أعيان تختلف في اسمها وحقيقتها ووصفها عن العذرة والجيفة.

- ٥١- رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر، ٣ / ١٥٧٣، برقم: ١٩٨٣.
- ٥٢- فيه حديث عن ابن عباس رواه الحاكم في المستدرک، كتاب الأشربة، ٤ / ١٦٠، رقم: ٧٢٢٨، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
- ٥٣- الجلالة من الدواب التي تأكل العذرة والجيفة.
- ٥٤- رواه الترمذي في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها، ٤ / ٢٧٠، برقم: ١٨٢٤، وقال: حسن غريب، والحاكم في المستدرک في كتاب البيوع، ٢ / ٤٠، برقم: ٢٢٨٤. وصححه الألباني في (صحيح سنن الترمذي).

## ● ثانياً: الأثر

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب فقال: (لا يحل خل من خمر أفسدت حتى يبدأ الله إفسادها)<sup>(٥٥)</sup>.

ووجه الاستدلال به: أنه صريح في عدم حلية الخمر المستحيلة بفعل الأدمي، فدل ذلك أن الاستحالة لا أثر لها في تطهير نجس، أو إباحة محرّم.

ويتعقب بأن: قول عمر محمول على الورع والتحوط في دين الله، حتى تسدّ الذرائع إلى الفساد، وتُتقى المنكرات. هذا؛ إذا صحّ عزو الأثر إليه، فقد ذكر ابن أبي حاتم في (العلل) نقلاً عن أبيه: (إن هذا الكلام ليس كلام عمر رضي الله عنه، وإنه من كلام الزهري؛ إذ روي عنه هذا الكلام، وأسند إليه، فكان ذلك من خلط أقوام لا يضبطون)<sup>(٥٦)</sup>.

## ● ثالثاً: القياس

إن العين النجسة لم تكن نجاستها بالاستحالة، فلا تطهر بها، قياساً على الدم يصير قيحاً أو صديداً<sup>(٥٧)</sup>.

ويتعقب بأن: هذا القياس واه لا ينهض للاحتجاج على المطلوب؛ لأن كثيراً من الأعيان النجسة استحالت عن أعيان طاهرة كالعدرة فإنها مستحيلة عن الطعام.

## ● رابعاً: الاستصحاب

إن العدرة والخنزير والكلب أعيان حكم بنجاستها، فلا تنتقل عن هذا

٥٥ - رواه عبد الرزاق في المصنف في كتاب الأشربة، باب الخمر يجعل خلاً، ٩ / ٢٥٣.

٥٦ - العلل لابن أبي حاتم، ٢ / ٣٠.

٥٧ - المغني، ٢ / ٩٨.

الأصل بالاستحالة إلى مادة أخرى؛ لأن حقيقة العين باقية فيستصحب حكمها قبل الاستحالة. وقد كانت هذه القاعدة معضّ الشافعية في إبطال أثر الاستحالة في انقلاب الأعيان<sup>(٥٨)</sup>.

### ● خامساً: المعقول

استدل هذا الفريق بالمعقول من وجهين:

**الأول:** إن العين المستحيلة متولدة من عين نجسة محرّمة، كلحم الجلالة، والنبات المسقي بالنجاسات، وما شاكل ذلك<sup>(٥٩)</sup>، وما تولّد عن الشيء أخذ حكمه.

ويُتَعَبَق بأن: العين المتولدة عن النجاسة لا بد أن تحمل أوصافها بحكم التبعية والامتداد، وليس هذا التولد بملاحظ أو ملموح في الاستحالة؛ إذ الظاهر أن العين المستحيلة تختلف عن الأصل في الاسم والحقيقة والصفة، وهذا الاختلاف يدفع القول بنظرية التولد.

**الثاني:** إن أجزاء النجاسة باقية في العين المستحيلة، فتلحق بالنجاسة من كل وجه<sup>(٦٠)</sup> إمعاناً في الاحتياط، واستمسكاً بالورع.

ويُتَعَبَق بأن: الاستحالة التامة تجعل العين المستحيلة مستقلةً بحقيقتها واسمها ووصفها عن الأصل، فلا تحمل وصفاً من أوصافها، ولا تتشكّل بجزء من أجزائها، وإلا لم يصدق مسمى الاستحالة على انقلاب العين، ولا ثبت أثرها الشرعي. وزد على هذا أن الاحتياط يعمل به في محلّه، ويُراعى بشروطه، حتى لا يصير تنطعاً في الدين، وتضييقاً على المكلفين.

٥٨ - المذهب للشيرازي، ١ / ٤٨.

٥٩ - المغني لابن قدامة، ٩ / ٣٢٩.

٦٠ - المذهب للشيرازي، ٩ / ٣٢٩.

## ٢- تذييل على مذاهب الفقهاء

إن الاستحالة مبدأ مقرر في الفقه الإسلامي، والعمل به جار في فروع شتى؛ وإنما الخلاف في التطبيق بين موسّع ومضيق، وأكثر المذاهب تضييقاً في هذا الباب الشافعية والحنابلة، وأكثرها توسعاً الحنفية والظاهرية، ومالك في أحد قوليه، وهو ما عضده ونصره جماعة من المحققين كأبي بكر بن العربي وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وصادق حسن خان.

ولا شك أن النقل عن المذاهب، واستصفاء نخبتها في هذه المسألة، يسعف على تقرير هذه الحقيقة، ونصب البرهان على صحتها؛ إذ لا نعدم من الفقهاء - على تباين مشاربهم ومنازعتهم - من يقول بأثر الاستحالة في طهارة النجس أو إباحة المحرم، وإن تنكبوا في ذلك جادة المشهور، ولازم المذهب.

### أ- الحنفية

عدّ ابن نجيم انقلاب العين من المطهرات حين قال: (والسابع: انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في الخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً يؤكل، والسرقين والعدرة تحترق فتصير رماداً، تطهر عند محمد، خلافاً لأبي يوسف، وضم إلى محمد أبا حنيفة في المحيط، وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد)<sup>(٦١)</sup>.

ونصر ابن الهمام قول محمد، وشدّ معاقده بالتعليل والتنظير قائلاً: (وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد؛ وهو المختار؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟! فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح. ونظيره في الشرع: النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير

٦١- البحر الرائق، شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ١ / ٢٣٩.



خمرًا فينجس، فيصير خلًا فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها<sup>(٦٢)</sup>.

قلت: إن التمثيل بنجاسة النطفة لا يتخرج إلا على مذهب الحنفية والمالكية، وإلا فالمني طاهر عند غيرهم، لما ثبت في الصحيح أن رجلاً نزل بعائشة رضي الله عنها فأصبح يغسل ثوبه، فقالت عائشة: (إنما كان يجزئك إن رأيت أنه أن تغسل مكانه، فإن لم تر؛ نضحت حوله، ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلي فيه)<sup>(٦٣)</sup>.

ولو كان المني نجسًا لما تأخر الوحي عن بيان ذلك، كما نزل في بيان نجاسة النعلين الذين صلى فيهما النبي ﷺ. قال الترمذي: (وهو قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء مثل: سفيان، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، قالوا في المني يصيب الثوب: يجئ الفرق وإن لم يغسل)<sup>(٦٤)</sup>.

## ب- المالكية

قال أبو بكر بن العربي: (اختلف العلماء في كل ما يتولد عن النجاسة من أعيان المأكولات، هل يحكم به بالطهارة أم بالنجاسة؟ كالحضرة تسقى بالماء النجس، أو تدفن بالنجاسات.. ومن حكم بنجاسته تعلق بأنه متولد عن عين على صفة، فحكم له بصفتها. ومعتمدي - فإني لا أراه إلا طاهرًا - أن تلك العين النجسة قد ذهب صفاتها، وتغيرت هيئاتها؛ وإنما هي صفات أخرى فليس الحكم على صفة يكون على أخرى غيرها صفاتٍ وحالاً.. وما زال الناس يدفنون بالزبل<sup>(٦٥)</sup> ولا يحكمون

٦٢ - فتح القدير لابن الهمام، ١ / ٢٠٠ - ٢٠١.

٦٣ - رواه مسلم، ١ / ١٨٠ برقم: ٢٨٨.

٦٤ - سنن الترمذي، ص ٣٨-٣٩ (باعتناء مشهور حسن).

٦٥ - أي: يسمدون.

بنجاسة ما يتولد عنه<sup>(٦٦)</sup>.

قال الدردير: (من الطاهر لبن الأدمي ولو كافراً، لاستحالته إلى صلاح)<sup>(٦٧)</sup>.

وقال المواق: (قال ابن يونس: القمح النجس يزرع، فينبت، وهو طاهر، وكذلك الماء النجس يسقى به شجر أو بقل، فالثمرة والبقلة طاهرتان)<sup>(٦٨)</sup>.

إن النقول عن المالكية في هذه المسألة جمّة متكاثرة، وهي تتضافر بمجموعها على إقرار أثر الاستحالة في طهارة الأعيان وحليتها، وهذا هو القول المشهور في المذهب.

### ج - الشافعية

صاغ الشافعية قاعدة في الاستحالة يستفاد منها مذهبهم المشهور، وهي: (لا يطهر بالاستحالة إلا جلد الميتة والخمر، فرماد العذرة والسرجين نجس، وفي دخان النجاسة وجهان)<sup>(٦٩)</sup>.

بيد أن استقراء النقول عن فقهاء الشافعية، والإنعام فيها بنظر غير مدخول، يحملنا على القول - غير متحرجين أو متحرفين عن موضع الحق - بأن هذه القاعدة ليست على إطلاقها؛ وإنما تقيّد بصورة الاستحالة إلى الفساد، أما الاستحالة إلى الصلاح فتفيد الطهارة والحلية، وإليك أقوالهم في المسألة:

قال الشرواني: (ما استحال لصلاح، كاللبن من المأكول والأدمي، وكالببيض طاهر)<sup>(٧٠)</sup>.

٦٦ - عارضة الأحوذبي لابن العربي، ٨ / ١٨.

٦٧ - الشرح الكبير للدردير، ١ / ٥٠.

٦٨ - التاج والإكليل للمواق، ١ / ٩٧.

٦٩ - المهذب للشيرازي، ١ / ٤٨ باختصار.

٧٠ - حاشية على تحفة المحتاج للشرواني، ١ / ٢٨٨.

وقال الغزالي: (ما يستحيل من الطعام كدود الخل والتفاح فهو طاهر على المذهب)<sup>(٧١)</sup>.

وقال النووي: (إن الماء النجس إذا كوثر فبلغ قلتين، فإنه يصير طاهراً مطهراً بلا خلاف، سواء كان الذي أورد عليه طاهراً أو نجساً، قليلاً أو كثيراً)<sup>(٧٢)</sup>.

ونقل الزركشي قولاً في أن المكثرة بالماء ضرب من الاستحالة، فقال: (الماء المنتجس إذا كوثر فبلغ قلتين فالمشهور أنه يطهر، وقيل: يستحيل إلى الطهارة كالخمر يتخلل)<sup>(٧٣)</sup>.

فهذه النقول عن فقهاء الشافعية تؤنس لما سبق تقريره من أن الاستحالة إلى الصلاح مطهرة دون الاستحالة إلى الفساد، أما القول بأن مذهبهم في المسألة مطلق لا يفرق بين هذه الصورة وتلك، فيشوبه ضرب من التجني واعتساف الحقيقة! ولو فرضنا - من باب الجدل - أن مذهبهم في المسألة الإطلاق دون التمييز بين مآل ومآل، لاستشكل ذلك؛ إذ يلزم منه تناقض صارخ بين القول ببطلان أثر الاستحالة في طهارة الأعيان مطلقاً، والقول بجواز تناول المزروعات المسقية بالنجاسة إن لم يكن فيها أثر من طعم أو لون أو رائحة، وهذا ثابت عن الشافعية في نقول كثيرة، نعدّ منها ولا نعدّها:

★ قال الخطيب الشربيني: (ولا تكره الثمار التي سقيت بالمياه النجسة، ولا حبّ زرع نبت في نجاسة كزبل، كما في المجموع عن الأصحاب؛ إذ لا يظهر في ذلك أثرها)<sup>(٧٤)</sup>.

★ وقال الغزالي: (أما الزرع فحلّال، وإن كثر الزبل فيه، فإنه لا تظهر رائحته

٧١- الوسيط في المذهب للغزالي، ١ / ٤٤، ٢٤٩، ١٥٨.

٧٢- المجموع شرح المذهب للنووي، ١ / ١٩٤.

٧٣- خبايا الزوايا للزركشي، ١ / ٤٢ - ٤٣.

٧٤- مغني المحتاج للشربيني، ٤ / ٣٠٥.

فيه) (٧٥).

ومن هنا يلوح لنا أن مذهب الشافعية في الاستحالة إن حمل على إطلاقه، فإنه لا يلتئم بما ورد فيه من تفريعات لجواز الأكل من المزروعات المسقية بالنجاسة؛ إذ التجافي بين القولين واضح، ولا سبيل إلى دفعه إلا بالتمييز الذي أوردناه، ففيه مقنع لكل عاقل منصف.

#### د- الحنابلة

صاغ الحنابلة قاعدة شبيهة بما جاء عند الشافعية في الاستحالة، فقالوا: (ولا تطهر النجاسة بشمس ولا ريح ولا استحالة، إلا الخمرة المنقلبة بنفسها فإن خلّلت لم تطهر)<sup>(٧٦)</sup>. وهذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب كما جاء في (الإنصاف)<sup>(٧٧)</sup>.

بيد أن في المذهب روايات وتخريجات تقرّ بأثر الاستحالة في طهارة الأعيان، نجلب منها ما هو متعلق بالمراد، وصالح للتمثيل:

\* ورد في (الإنصاف): (فحيوان متولد من نجاسة كدود الجرح والقروح وصراصير الكنيف طاهر، نصّ عليه، وعليه يخرج عمل زيت صابوناً ونحوه.. وذكر الشيخ تقي الدين: أن الرواية صريحة في التطهير بالاستحالة)<sup>(٧٨)</sup>.

\* وورد فيه أيضاً: (السقي بالنجس ينجس، وقال ابن عقيل: يطهر بالاستحالة)<sup>(٧٩)</sup>.

\* وقال ابن مفلح: (والاستحالة لا تطهر، ذكره أبو بكر في التنبيه أنه لا يؤكل من ثمر بشجرة في المقبرة ولم يفرق).

قال السامري: هو محمول عندي على المقبرة العتيقة، وإن سقي بالطاهر أي بالطهور بحيث يستهلك عين النجاسة طهر وحلّ؛ لأن الماء الطهور معدّ لتطهير النجاسة، وكالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات.

وقال ابن عقيل: وهو قول أكثر الفقهاء، وجزم به في التبصرة: ليس بنجس،

٧٦- المحرر في الفقه لابن تيمية، ١ / ٦.

٧٧- الإنصاف للمرداوي، ١ / ٣١٨.

٧٨- نفسه، ١ / ٣١٨ بتصرف.

٧٩- نفسه، ١٠ / ٣٦٧-٣٦٨ باختصار.

ولا يحرم؛ بل هو طاهر مباح؛ بل يظهر بالاستحالة، لأنه كالدّم يستحيل لبناً<sup>(٨٠)</sup>.

### هـ- الظاهرية

نصر ابن حزم - رحمه الله - مبدأ الاستحالة وأثره في طهارة الأعيان بما أوتي حجة ناهضة، وعارضة قوية، وعبرة متينة، فكان تأصيله في هذا الباب مرجوعاً إليه، ومعوّلاً عليه عند المتأخرين والمعاصرين على حدّ سواء.

وكلام ابن حزم عن الاستحالة وأثرها الشرعي في الأعيان يطول وينقاد، ولسنا بحاجة إلى استيعابه في هذا المقام، وحسبنا أن نجلب منه نبذاً قصاراً دالة على المقصود:

★ قال في (المحلى): (إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي ورد به ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام؛ بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر)<sup>(٨١)</sup>.

★ وقال: (استحالة الأحكام باستحالة الأسماء، وإن استحالة الأسماء باستحالة الصفات التي منها تقوم الحدود)<sup>(٨٢)</sup>.

★ وقال: (وكل ما تغذى من الحيوان المباح أكله بالمحرمات فهو حلال، كالدجاج المطلق والبط والنسر وغير ذلك)<sup>(٨٣)</sup>.

### و- الشيعة الزيدية

قال الزيدية: (الخمير نجسة لعموم تحريمها، فإذا تخللت بنفسها، طهرت، لعدم

٨٠- المبدع لابن مفلح، ٩ / ٢٠٤.

٨١- المحلى لابن حزم، ١ / ١٣٨.

٨٢- نفسه، ١ / ١٦٧.

٨٣- نفسه، ٧ / ٤٢٩.

العلاج، وقيل: لا تطهر بذلك كعلاجها، والدنّ والمغرفة يطهران بالاستحالة<sup>(٨٤)</sup>.

### ز- الشيعة الإمامية

قال صاحب (دليل العروة الوثقى): (الاستحالة وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى، فإنها تطهر النجس بل المتنجس، كالعذرة تصير تراباً، والخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً، والبول أو الماء المتنجس بخاراً، والكلب ملحاً.. وأما تبدل الأوصاف وتفرّق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة إذا صارت طحيناً أو عجينةً أو خبزاً)<sup>(٨٥)</sup>.

### ح- شيخ الإسلام ابن تيمية

يعدّ شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء المحققين الذين أقرّوا أثر الاستحالة في طهارة الأعيان؛ بل أربى عليهم في تحقيق هذه المسألة، واستيفاء أدلتها النقلية والعقلية، في مواضع شتى من فتاويه. وليس من شرطنا هنا الإحاطة بما تناثر من استدلالاته على جودتها ونفاستها، وحسبنا الاجتزاء بشواهد من كلامه تغني عن جلب نظائرها، وتتبع أشباهها، وتفي بغرض التمثيل والبيان:

★ جاء في (الاختيارات الفقهية) من فتاويه: (وتطهر النجاسة بالاستحالة، أطلقه أبو العباس في موضع، وهو مذهب أهل الظاهر وغيرهم)<sup>(٨٦)</sup>.

★ وقال في (مجموع الفتاوى): (أقول الاستقراء دلنا على أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس، مثل جعل الخمر خلاً، والدم منياً، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيباً، وكذلك يبضها ولبنها، والزرع المستقي بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس، وتزول

٨٤- البحر الزخار للمرئضى، ١ / ١١١.

٨٥- دليل العروة الوثقى لحسن الحلبي، ٢ / ٤٤٩.

٨٦- الاختيارات الفقهية للعلوي، ص ٢٣.

حقيقة النجس، واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقاً بعد خلق، ولا التفات إلى موادها وعناصرها. وأما ما استحال بسبب كسب الإنسان، كإحراق الروث حتى يصير رماداً، ووضع الخنزير في الملاحظة حتى يصير ملحاً، ففيه خلاف مشهور، وللقول بالتطهير اتجاه وظهور<sup>(٨٧)</sup>.

#### ط - ابن قيم الجوزية

حَقَّق ابن القيم هذه المسألة تحقيقاً متيناً، ونصر القول بالتطهير بالاستحالة، ولخص كلام شيخه فيه وجوده، مع حسن إيراد، وقوة عارضة، ونصاعة بيان. ونجزيء للتمثيل بهذا الشاهد النفيس: (إن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً، كالماء والطعام إذا استحال بولاً وعضرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً، ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً؟! والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل؛ بل بوصف الشيء في نفسه. ومن الممتنع بقاء حكم الخبيث، وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف، ودائر معه وجوداً وعدمًا)<sup>(٨٨)</sup>.

#### ك - الشوكاني

سار الشوكاني على مهيع الأئمة المجتهدين في انتزاع الدليل من مصادره وموارده، وإعمال العقل الحر في إطار ما تسمح به طاقته، ويتسع له ذرعه. وكان هذا دأبه ودينه في تحقيق مسألة الاستحالة التي تجرد لها بفكر طليق ونظر مستقل حين قال: (أقول: إذا استحال ما هو محكوم بنجاسته إلى شيء غير الشيء الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة، كالعضرة تراباً، والخمر يستحيل خلاً، فقد ذهب ما

٨٧ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٦٠١.

٨٨ - إعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٣٩٤.



كان محكوماً بنجاسته، ولم يبقَ الاسم الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة، ولا الصفة التي وقع الحكم لأجلها، وصار كأنه شيء آخر، وله حكم آخر<sup>(٨٩)</sup>.

### ل- صديق حسن خان

جاء في (الروضة الندية، شرح الدرر البهية): «والاستحالة مطهرة» أي: إذا استحال الشيء إلى شيء آخر، حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول لوناً وطعماً وريحاً، كاستحالة العذرة رماداً. «لعدم وجود الوصف المحكوم عليه» يعني: فقدُ الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه، وهذا هو الحق).

### ٣- الترجيح

الراجح لدينا- بعد استيفاء الأقوال في المسألة، وإيراد النقول، وتتبع الأدلة في موارد النزاح- أن أدلة القائلين بطهارة الأعيان النجسة بالاستحالة أنهض وأحكم من أدلة القائلين بالمنع، ولا نعدم في صحيح المنقول وصريح المعقول وجوهاً تشدّد معاهد هذا الترجيح، وتشهد لصحته، ويمكن حصرها فيما يأتي:

أولاً: إن النبي ﷺ نبش قبور المشركين من موضع مسجده<sup>(٩٠)</sup>، ولم ينقل التراب.

ثانياً: أجمع أهل العلم على أن الخمر إذا استحالت إلى خلّ، صارت حلال التناول، ولا فرق عند الجمهور بين الانقلاب الطبيعي والانقلاب بفعل آدمي.

٨٩- السيل الجرار للشوكاني، ١ / ٥٢.

٩٠- ثبت هذا من حديث أنس في صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟، ١ / ٦٢٤، برقم: ٤٢٨، وصحيح مسلم في كتاب المساجد، باب ابتناء مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، ١ / ٣٧٣، برقم: ٥٢٤. وإن الاستدلال بهذا الحديث على أثر النجاسة في طهارة الأعيان من نوادر استنباط ابن القيم رحمه الله. انظر: بدائع الفوائد، ٣ / ١١٩، وإعلام الموقعين، ٢ / ١٢-١٥.

ثالثاً: إن الأصل في العين المستحيلة الطهارة والحل، ولا نص على كونها معدودة في النجاسات والمحرمات، فيتناولها حكم الطيبات التي امتن الله تعالى على عباده بتحليلها في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾<sup>(٩١)</sup>.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذا هو الأصل المقطوع به، فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم، لا لفظاً ولا معنى، فليست محرمة، ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها؛ بل تتناولها نصوص الحل، فإنها من الطيبات، وهي أيضاً في معنى ما اتفق على حله، فالنص والقياس يقتضي تحليلها)<sup>(٩٢)</sup>.

رابعاً: إن انقلاب العين من حال إلى حال يخصصها بحكم مختلف عن الحكم الأول، دائر مع الاسم الجديد والصفة الجديدة؛ إذ لا يعقل أن يثبت لها حكم الأصل بعد انتفاء وصف النجاسة واستحالتها إلى الطهارة، وإذا زال موجب التنجيس زال الحكم المترتب عليه وخلفه ضده، والحكم تابع للاسم، ودائر مع الوصف وجوداً وعدماً، بدليل أن حكم الخمر لا يعطى للخل المستحيل عنها.

خامساً: إذا أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً فحكم بنجاسته، فكيف لا تؤثر الاستحالة في انقلاب الخبيث طيباً، فيحكم بطهارته؟ فالعبرة، إذاً، بمالات الأمور، والحكم دائر مع مأل الاستحالة، فقد تؤول إلى صلاح أو فساد، وتختص كل صورة بحكمها. هذا هو محض القياس والمعقول.

سادساً: إن شواهد الواقع تعضد أثر الاستحالة في انقلاب الأعيان، فالملاح مؤلف من عنصرين سامين هما: (الكلور) و (الصوديوم)، ولا مرأء في حرمة تناولهما منفصلين، أما إذا تآتى اتحادهما في إطار التفاعل الكيميائي، نتج عن ذلك ملح الطعام، وهو من الطيبات التي لا يستغنى عنها في تجويد الطعم، وإساعة المأكولات.

٩١- البقرة: ١٦٨.

٩٢- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢١ / ٧.

سابعاً: إن الأحكام الشرعية لا تجري منفصلةً أو منبثّةً عن نواميس الكون، وسنن الفطرة، وقوانين الحياة، وإلا ساد الاضطراب والتهارج، وأهدرت مصالح الخلق. وإن القول بأثر الاستحالة في طهارة الأعيان وحليتها، تمليه ضرورة التناغم والتساوق بين الحكم الشرعي والنواتميس الكونية؛ إذ التجافي بينهما ينبىء عن خلل في التقدير الإلهي تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكيف يستقيم ذلك في شرع من أحكم رعاية كل شيء، فلا ترى في صنعه من تفاوت أو فطور.

إن العالم (جوهره واحده)، تختلف أبعاضها بأعراضها وبصفاتنا فقط، وبحسب اختلاف صفات كل جزء من العالم تختلف أسماء تلك الأجزاء التي عليها تقع أحكام الله عز وجل في الديانة، وعليها يقع التخاطب والتفاهم من جميع الناس بجميع اللغات، العنب عنب وليس زيبياً، والزبيب ليس عنباً، وعصير العنب ليس عنباً ولا خمراً، والخمر ليس عصيراً، والخل ليس خمراً، وأحكام كل ذلك في الديانة تختلف، والعين الحاملة واحده، وكل ذلك له صفات منها يقوم حدّه) (٩٣).

وجرياً على هذا القانون الطبيعي فإن المواد النجسة والخبيثة تجفّ على سطح الأرض، ويتصاعد بخار مائها إلى السماء، وتتشكل منه السحب الغزار، ثم تهيم على الأرض ماء طيباً مباركاً يسقي الناس والدواب، وينبت من كل زوج بهيج. وكذلك الشجر إذا سقي بالماء النجس أو سمّدت تربته بالروث، فإنه يؤتي أكله طيباً حلالاً، ويستحيل إلى ورق يانع، وثمر مستطاب.

وهذه الدورة الطبيعة التي ترعاها نواميس الكون، وتحوطها قوانين الحياة، تنهض شاهداً عدلاً على أن للاستحالة أثراً أي أثر في طهارة الأعيان وحليتها.

وقد مال إلى هذا الاختيار ونصره فقهاء كثر في الندوة الفقهية الطبية الثامنة

المنعقدة في الكويت سنة ١٩٩٥ م؛ إذ جاء في توصياتها: (الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغيرها في صفاتها، تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً)<sup>(٩٤)</sup>. وعلى هذا الاختيار استقر رأي هيئة كبار العلماء بالسعودية؛ إذ جاء في قرارها رقم (٦٤)، في ٢٥ / ١٠ / ١٣٩٨ هـ تحت عنوان: (حكم استحالة النجس إلى طاهر): (قررت طهارة المياه المتنجسة بعد تنقيتها التنقية الكاملة، بحيث لا يرى فيها تغير بنجاسة في طعم ولا لون ولا ريح)<sup>(٩٥)</sup>.

وأفتى بهذا الاختيار فقهاء معاصرون لهم يد باسطة وأثر محمود في مضمار الاجتهاد المعاصر، كالدكتور يوسف القرضاوي<sup>(٩٦)</sup>، والدكتور محمد سليمان الأشقر<sup>(٩٧)</sup>، والدكتور وهبة الزحيلي<sup>(٩٨)</sup>، والدكتور نزيه حماد<sup>(٩٩)</sup>، وآخرون كثر<sup>(١٠٠)</sup>.

ومن ثم فإن الدواء الذي استحالت فيه المادة النجسة أو المحرمة، وانقلبت إلى عين جديدة بسبب التفاعل الكيميائي، يعدّ حلال التناول، لزوال الوصف الموجب للمحرمة، وقيام بدله الموجب للحلية، والأحكام تابعة للأسماء، والأسماء دائرة مع الأوصاف التي يقوم بها حدّها.

٩٤ - نقلاً عن المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد، ص ٦٣.

٩٥ - مجلة البحوث الإسلامية، ع ١٧، ص ١٥ - ٤٠.

٩٦ - فقه الأقليات المسلمة للقرضاوي، ص ١٤١.

٩٧ - أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي للأشقر، ص ١٢٧.

٩٨ - قضايا الفقه والفكر المعاصر للزحيلي، ص ٦٩.

٩٩ - المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق لنزيه حماد، ص ١٧ - ٢٥.

١٠٠ - انظر أعمال مؤتمر جامعة الزرقاء الأهلية الموسوم بـ (المستجدات الفقهية " استحالة النجاسات وأثرها في حل الأشياء وطهارتها)، المنعقد سنة ١٩٩٨ م.

## المبحث الثالث:

### التطبيقات المعاصرة للاستحالة في مجال التداوي

لا يخفى على حصيد أن الغرب محتكر للصناعة الدوائية، وأخذ بزمام نهضتها منذ زمن غير قصير، بحكم تقدّمه الحضاري الوثاب، ومخترعاته المتكاثرة المتسارعة التي تفتح بين الحين والآخر أفقاً جديداً في الطب، والصيدلة، والكيمياء، وما شئت من فنون العلم الحديث.

وإذا كان علماء الغرب لا يراعون الضابط الشرعي في الصناعة الدوائية، لزهدهم في الدين، وافتتانهم بالمادة، فالمسلمون - بخلاف ذلك - معنيون بتحري الحلال والحرام فيما يصدر إليهم من المنتجات الدوائية التي لا يستغنى في تركيبها أحياناً عن مواد نجسة أو محرمة، مما يجعل البحث الاجتهادي في حكم تناول هذه المنتجات واجباً مضيّقاً يضطلع به أرباب الفقه وأهل الاختصاص، في إطار اجتهادات فردية أو جماعية، وإن كان الاجتهاد الجماعي أحكم في هذا الباب، وأردّ على صناعة الفتوى وواقع الناس عائداً ونفعاً.

ولما ثبت بالدليل الناهض والبرهان القيم أن من الأدوية المعاصرة ما يستخلص من مواد نجسة أو محرّمة كأجزاء الخنزير، وإنفحة الميتة، والدم المسفوح، فإن من مداخل النظر الاجتهادي في هذا الباب أن يحقق أمر الاستحالة، وينظر في ضوابطها، حتى يحكم للدواء الجديد بحلية الانتفاع به أو حرّمته.

فلاستحالة، إذاً، متى تحققت بصورتها الشرعية، وشروطها المرعية، كان لها أثر مباشر في تحليل الانتفاع بالأدوية التي أنتجت في الأصل اعتماداً على مادة نجسة أو محرّمة. ومن التطبيقات المعاصرة للاستحالة في مجال التداوي:

## ١- الجيلاتين الخنزيري

الجيلاتين كلمة أعجمية توازيها في لسان العربية كلمة (هَلام)، وهي كلمة مولّدة تعني: الطعام الذي يتخذ من لحم العجولة بجلدها<sup>(١٠١)</sup>.

والمراد بالجيلاتين في الاستعمال المعاصر: مادة بروتينية صلبة بيضاء اللون، بها لون أصفر خفيف، تستخلص من المادة اللاصقة بأنسجة الجلود أو العظام الحيوانية<sup>(١٠٢)</sup>. ويقدر الإنتاج العالمي للجيلاتين ب (٢٠٠،٠٠٠) طن سنوياً، أكثر من نصفه خنزيري المنشأ<sup>(١٠٣)</sup>.

ويستعمل الجيلاتين على نطاقٍ رحيب في الصناعة الدوائية، ومن استعمالاته المعاصرة:

- أ- تحضير (كبسولات) الدواء القاسية أو اللدنة.
- ب- إنتاج أقراص المص القاسية أو الطرية المحملة ب (الفيتامينات) والمواد العلاجية الأخرى.
- ج- إنتاج الأقراص أو الملبسات الدوائية؛ إذ تغلف بالجيلاتين لمنع الذوبان السريع.
- د- تحضير (التحاميل) الشرجية والمهبلية.
- هـ- استعمال الجيلاتين بديلاً أو موسّعاً لبلازما الدم، وذلك عند الحاجة إلى تعويض حجم الدم الناقص.

١٠١- لسان العرب لابن منظور، ١٢ / ٦١٧، والمعجم الوسيط، ١ / ١٦.  
١٠٢- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم، ص ١٠٩ - ١١٦، والطعام والشراب بين الحلال والحرام للهوراري، ص ٨.  
١٠٣- مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية لمحمد عبد السلام، ص ٣.

و- استعمال الجيلاتين مضاداً للتهيج في الحروق، وعلاجاً لنزيف الدم في العمليات الجراحية<sup>(١٠٤)</sup>.

وإنما سقنا هذه الاستعمالات الستة على سبيل التمثيل لا الحصر، وإلا فمجال الانتفاع بالجلاتين أوسع وأرحب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ولا حرج في استعمال الجيلاتين إذا استخلص من حيوان مأكول اللحم كالإبل والبقر، بشرط أن يذبح ذبحاً شرعياً. أما المستخلص من الخنزير فلا خلاف بين أهل العلم في حرمة استعماله؛ لأن أجزاء الخنزير يتناولها عموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾<sup>(١٠٥)</sup>، والضمير في قوله تعالى: (فإنه رجس)، إما أن يعود على الخنزير، فيشمل العظام والجلود قطعاً، وإما أن يعود على اللحم، فتلحق به العظام والجلود. بيد أن الحكم بالتحريم لا ينهض إلا بانتفاء الاستحالة الشرعية، فإذا استحال جزء الخنزير استحالة تامة، اختلف الحكم، وصار جواز الاستعمال ظاهراً متجهاً؛ لزوال وصف الرجس، وإذا زال الوصف زال أثره، كما هو مقرر وجارٍ في مصادر الشريعة ومواردها.

وقد قرّر أرباب الاختصاص أن الجيلاتين المشتق من أصل خنزيري أو بقري تجري عليه الاستحالة التامة؛ إذ تنقلب عين العظم والجلد إلى عين أخرى مختلفة عن الأولى في الحقيقة، والاسم، والصفة، يقول الأستاذ محمد عبد السلام: (الجيلاتين محصول من محاصيل تفكك البروتينات، يتم الحصول عليه بواسطة تفكيك الهيكل الكيميائي للبروتينات الحيوانية المعروفة باسم الكلوجينات، وذلك بإقحام جزئيات من الماء في مواضع مختلفة من هذا الهيكل، مما يؤدي إلى تكسير

١٠٤- انظر هذه الأغراض العلاجية في: مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية لمحمد عبد السلام، ص ٣-٤.

١٠٥- الأنعام: ١٤٥.

الأربطة الكيميائية التي تربط بينها، وتشكيل هياكل كيميائية جديدة أصغر حجماً، وتجري هذه العملية التي يطلق عليها اسم الحَلْمَهَة « أي: التحليل بواسطة الماء » إما في بيئة حمضية، وإما في بيئة قلوية، وإما باستعمال إنزيمات مختارة لأغراض خاصة، ولكن هذه الطريقة الأخيرة قلما تستخدم في الصناعة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الهياكل الكيميائية الصغيرة التي نتجت عن هذا التفكك الكيميائي تختلف اختلافاً كلياً عن البروتينات التي كانت أصلاً لها، فتحدد منشأ البروتين، أي نوع الحيوان الذي ينتمي إليه، سهل بالتفاعلات المناعية وبعض الطرق الأخرى، في حين لا يمكن التمييز بين ضروب الجلوتين المستحضرة من أنواع حيوانية مختلفة، نظراً لفقدانها لأي علامة من علامات الانتماء إلى الأصل الحيواني) (١٠٦).

فهذه شهادة كيميائية صريحة من أستاذ باحثٍ بارع في تخصصه، تؤكد بأن الاستحالة تقلب أجزاء الخنزير إلى عين جديدة مباحة لا أثر فيها للمركب الحيواني الأصلي، وذلك نتيجة التفاعل الذي كسّر الأربطة الكيميائية للمادة الأولى تمهيداً لتشكّل المادة الثانية بهياكلها الكيميائية الجديدة. وفي إطار هذا التوصيف تتحقق الاستحالة الشرعية على النحو الذي يبيح استعمال الجيلاتين الخنزيري في الصناعة الدوائية المعاصرة.

ولاشك أن هذه الشهادة وأشباهاها مما أدلى به أهل الاختصاص، كانت تكأة للندوة الفقهية الطبية الثامنة في الكويت في تحرير التوصية الآتية: (الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرّمة إلى مواد مباحة شرعاً. بناء على ذلك: الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره طاهر،

١٠٦- مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية لمحمد عبد السلام، ص ٢. وينظر أيضاً في نفس السياق: الطعام والشراب بين الحلال والحرام لمحمد الهواري، ص ٨-٩.



وأكله حلال<sup>(١٠٧)</sup>.

بيد أن ما يعكّر على هذه التوصية أن بعض أهل الاختصاص أفاد أن جلاتين الخنزير لا يستحيل استحالة تامة؛ بل يبقى محتفظاً بخصائص يعرف بها أصله الذي استخلص منه، مما يُنهض الدليل على أن ما تم للجيلاتين الخنزيري ليس استحالة؛ وإنما هو صناعة<sup>(١٠٨)</sup>. وقد كان هذا التخريج الكيميائي نصب عين اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية حين أفتت بأن الجيلاتين إذا كان محضراً من شيء محرم كالخنزير، أو بعض أجزائه كجلده وعظامه، فهو حرام<sup>(١٠٩)</sup>.

والذي يترجح لي أن الجيلاتين الخنزيري من المتشابهات التي يتجاذبها الحلال والحرام، لتضارب فتاوى أهل الاختصاص في فقه المسألة كيميائياً، وانقسامهم إلى فريقين: قائل بتحقق الاستحالة، وقائل بتحقق الصناعة فقط. والمفتي في هذه المسألة لا يستغني عن رأي المتخصصين، حتى يكون حكمه دائراً مع الواقع ومنتهياً إليه. وما دام النزاع قائماً في تصور حقيقة الجيلاتين الخنزيري، وإدراك كنهه، فإن من الاحتياط في الدين، والاستبراء له، أن يدرأ المسلم عن نفسه شبهة الحرام، فيتوقى استعمال الأدوية المصنعة من الجيلاتين الخنزيري، إلا أن يكون الداعي إليه الضرورة الملجئة، فيباح رفعاً للحرَج، وحفاظاً على المهج؟ فكيف إذا عرفنا أن بديل الجيلاتين الخنزيري متاح ميسور؛ إذ أكد الخبراء أنه من السهل استخراج الجيلاتين من عظام بهيمة الأنعام؛ بل ذلك يفوق في المزايا المنشودة جيلاتين الخنزير، ويفضله في سلامته من التلوث الميكروبي والطفيلي الذي يتسرب من الخنزير إلى الجيلاتين<sup>(١١٠)</sup>. وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي

١٠٧- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٣١، ١٤١٧ هـ، ص ٢٩.

١٠٨- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم، ص ١٠٩-١١٦، ومجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٣١، ١٤١٧ هـ، ص ٢٧.

١٠٩- مجلة البحوث الإسلامية، ع ٢٠، ١٤٠٧ هـ، ص ١٧٨، فتوى رقم: ٨٠٣٩.

١١٠- الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء لأبي الوفاء عبد الآخر، ص ١٩، واستخدام الجيلاتين الخنزيري في الدواء والغذاء لعبد الفتاح إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع ٣١، ص ٢٩.

بجدة (بمّنع المسلم من استعمال الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء، استغناء بالجيلاتين المتخذة من الحيوانات المذكاة شرعاً)<sup>(١١١)</sup>.

## ٢- الأنسولين الخنزيري

الأنسولين مادة هرمونية تستخرج- في الغالب- من بنكرياس الخنزير، ويعالج بها مرضى السكري بوصفه بديلاً عن مادة الأنسولين التي يفرزها بنكرياس الإنسان. وقد رأيت من فقهاء العصر من يحرمّ العلاج بالأنسولين الخنزيري في حالة السعة<sup>(١١٢)</sup>، غافلاً عن فقه الواقع في المسألة؛ إذ إن اشتقاق هذه المادة من غدة بنكرياس الخنزير يتم في إطار تفاعلات كيميائية تقلب حقيقة هذه الغدة رأساً على عقب، وتنتج مستحضراً جديداً مبيئاً لأصله<sup>(١١٣)</sup>، ومن ثم ينتفي الاسم الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة أو الحرمة، ويزول الوصف الذي وقع الحكم لأجله. فيصير الأنسولين المستخلص من بنكرياس الخنزير دواءً حلال التناول تخريجاً على حكم الاستحالة الشرعية.

وإذا اتضح هذا، فلا أرى وجهاً ولا موجباً لتقييد العلاج بالأنسولين الخنزيري بمحلّ الضرورة وضوابطها المرعية؛ لأن الاستحالة الشرعية تكسب الأعيان الطهارة أو الحلية، فيؤذن في الانتفاع بها دون قيد أو شرط، جرياً على القاعدة المشهورة: الأصل في الأشياء الإباحة، وفي الطببات الحل، فلا تنقل عن ذلك إلا بناقل صحيح من الشرع.

ومن هنا يلجّ الداعي إلى إعادة النظر في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ونصّها: (الأنسولين الخنزيري المنشأ يباح لمرضى السكري التداوي به للضرورة وبضوابطها الشرعية).

١١١- القرار رقم: ١١، الدورة الثالثة المنعقدة بالأردن في ١١-١٦ / ١٠ / ١٩٨٦ م.

١١٢- انظر: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية لحسن الفكي، ص ٣٢٩.

١١٣- ٤- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد، ص ٧٢.

وإن الالتجاء إلى فقه الضرورة في هذا النص لا مسوغ له في منطق الشرع؛ بل إنه يكرّر على مقصد التيسير بالنقض والإبطال، ويحجر على الناس واسعاً، مادامت الاستحالة متحققة، والانتفاع بالأعيان المستحيلة غير محظور.

### ٣- الكوليسترون

توجد مادة الكوليسترون في الأنسجة الحيوانية، وتنتج تجارياً من الأحبال الفقرية للماشية بما فيها الخنزير، وتستعمل في تحضير (الكبسولات) الصغيرة، لتكسبها صلابةً وصفات خاصة<sup>(١١٤)</sup>. وهذه المادة وإن كان منتزعة في بعض الأحيان من الأحبال الفقرية للخنزير، فإنها تنقلب بالاستحالة إلى عين طاهرة، فضلاً عن أن استعمالها في الأدوية يتم بمقدار ضئيل جداً؛ إذ لو فرضنا أن أصل مادة الكوليسترون محرّم نجس، والاستحالة متعذرة بضوابطها الشرعية، فإن هذه المادة تستهلك في عين طاهرة حلال، والاستهلاك يذهب أوصاف النجاسة، ويقضي بحلية الانتفاع اعتباراً بالكثرة والغلبة، والاستهلاك ضرب من الاستحالة على ما بينهما من فروق دقيقة سبق الإلماح إليها فيما تقدّم. وهذا ما عضدته توصيات الندوة الفقهية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم بالدار البيضاء سنة ١٩٩٧؛ إذ جاء فيها: (إن الكوليسترون المستخرج من أصول نجسة بدون استحالة، يجوز استخدامه في الغذاء والدواء بمقادير قليلة جداً مستهلكة في المخالط الغالب الحلال الطاهر؛ حيث إن المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرّم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بالاستهلاك)<sup>(١١٥)</sup>.

### ٤- الليستين

تستعمل مادة الليستين في الأدوية المصنعة على نطاق واسع، ومصدرها

١١٤- ٤ المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء. نزيه حماد، ص ٧٠.

١١٥- نفسه، ص ٧١.

إما نباتي من فول الصوديا، أو حيواني من البقر والغنم والخنزير، ولا خلاف في حلية الليستين النباتي المنشأ، أو الحيواني المستخرج من أنسجة كبد أو مخ الحيوان المأكول اللحم؛ وإنما ثار الخلاف حول الليستين الخنزيري الأصل، هل يحرم الانتفاع به في صناعة الأدوية أم لا؟ والحق أن هذه المادة وإن استخرجت من أنسجة حيوان محرّم غير مأكول اللحم، فإن الاستحالة تقلبها إلى عين طاهرة حلال، مباينة للأصل في الحقيقة، والاسم، والصفات، كما تنقلب الميتة والعذرة إذا دفنت إلى تراب طاهر، وتنقلب الخمر إلى خلّ حلال، وينقلب الزرع المسقي بماء نجس إلى ثمرة طيبة، وهلمّ جراً... إذ من (المتنع بقاء حكم الخبيث، وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف، دائر معه وجوداً وعدمًا)<sup>(١١٦)</sup>.

وقد حكم باستحالة الليستين الخنزيري الأصل غير واحد من أهل الخبرة والاختصاص<sup>(١١٧)</sup>، فلا يبقى من موجب إلى القول بحرمة الانتفاع به، ويعضد هذا الاختيار أن نسبة مادة الليستين في الأدوية المصنعة ضئيلة جداً، فهي في حكم المادة المغلوبة التي تزول أو صافها الموجبة للنجاسة والحرمة بعد الاندغام التام في المادة الغالبة الحلال، فيحكم للغالب طبعاً على مقتضى القواعد الشرعية، والحرام اليسير لا يحرم الحلال الكثير. ومن هنا يتحقق الاستهلاك والاستحالة معاً بالمعيار الشرعي المعتبر، وحتى لو انخرمت ضوابط أحدهما فإن الآخر يغني في تأكيد حلية الانتفاع والاستعمال. ومن هنا جاء في توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء سنة ١٩٩٧: (الليستين والكوليسترول المستخرجان من أصول نجسة بدون استحالة، يجوز استخدامهما في الغذاء والدواء بمقادير قليلة جداً مستهلكة في المخالط الغالب الحلال الطاهر)<sup>(١١٨)</sup>.

١١٦- إعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٣٩٤.

١١٧- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد، ص ٦٩.

١١٨- نفسه، ص ٧٠.

والذي أستدركه على هذه التوصية أن الاستهلاك في جانب منه استحالة؛ لأن المادة المحرّمة المغلوبة بكثرة الحلال، تنتفي أوصافها الموجبة للنجاسة والحرمة شرعاً، بعد ذهاب أصلها، وانقلاب عينها في خضم العين الجديدة، وهذا ضرب من الاستحالة الشرعية.

## ٥- بلازما الدم

تعد بلازما الدم بديلاً ميسراً ورخيصاً لزالال البيض، وتستعمل في صناعة أدوية الأطفال وأغذيتهم، ولما كانت البلازما دماً تحلّل إلى عناصر مبيّنة للأصل في حقيقته واسمه وصفاته، فإن ذلك يعدّ استحالة شرعية قلبت العين المحرّمة أو النجسة إلى عين طاهرة حلال<sup>(١١٩)</sup>؛ ذلك أن البلازما ليس فيها من لون الدم، أو طعمه، أو رائحته نصيب، وحين تستعمل في المنتجات الدوائية أو الغذائية يتعذر استخلاص أوصافها الطبيعية من هذا المنتج أو ذاك، فلا يدري الخبير الكيميائي هل صنع الدواء أو الغذاء من زلال البيض أو من بلازما الدم؟

وهذا كله يتخرّج على أن الدم المسفوح عين نجسة لا تطهر إلا بالاستحالة الشرعية، وفي المسألة خلاف بين الفقهاء ليس هذا محلّ بسطه، والراجح عندي طهارته على ما اختاره جماعة من الفقهاء المحققين<sup>(١٢٠)</sup>. قال الطاهر بن عاشور: (قاس كثير من الفقهاء نجاسة الدم على تحريم أكله، وهو مذهب مالك، ومداركهم في ذلك ضعيفة)<sup>(١٢١)</sup>؛ وإنما ضعّف ابن عاشور مداركهم لأن التحريم لا يلزم منه التنجيس؛ بخلاف العكس، فضلاً عن أنه لم ينهض دليل على نجاسة الدم إلا دم الحيض، والأصل استصحاب البراءة الأصلية إلى أن يثبت خلافها.

١١٩- المواد المحرّمة والنجسة في الغذاء والدواء. نزيه حماد، ص ٨١.

١٢٠- أحكام القرآن لابن العربي، ١ / ٥٣، والسيل الجرار للشوكاني، ١ / ٤٤، والروضة الندية لصديق حسن خان، ١ / ١٨، والتحرير والتنوير لابن عاشور، ٢ / ١١٨، وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، برقم: ٣٠٠.

١٢١- التحرير والتنوير لابن عاشور، ٢ / ١١٨.

ولو جارينا مذهب القائلين بنجاسة الدم على مرجوحيته، فإن بلازما الدم مبيّنة له في الحقيقة والاسم والأوصاف، وهذا ما عضّده توصيات الندوة الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء سنة ١٩٩٧، وقد جاء فيها: (أما بلازما الدم التي تعتبر بديلاً رخيصاً لزلال البيض، وقد تستخدم في الفطائر والحساء والعصائد والخبز ومشتقات الألبان وأودية الأطفال وأغذيتهم، والتي قد تضاف إلى الدقيق، فقد رأت الندوة أنها مبيّنة للدم في الاسم والخصائص والصفات، فليس لها حكم الدم، وإن رأى بعض الحاضرين خلاف ذلك) (١٢٢).

#### ٦- دواء الهيبارينات الجديدة

يصنع دواء الهيبارينات الجديدة من أمعاء الخنزير، ويختلف عن الأصل - أي الهيبارينات العادية - من حيث التركيب والأوصاف الكيميائية والفيزيائية والوزن الجزيئي؛ إذ تطراً عليه استحالة كيميائية بسبب التحطيم الجزيئي إلى هبارينات ذات وزن منخفض، فضلاً عن إضافة خمائر وعوامل كيميائية أخرى لإنتاج جزئيات أصغر من الهيبارينات العادية. أما التحطيم والتجزئة بالآلات فليس بكافٍ وحده لإحداث التحول الكيميائي المطلوب؛ لأن المادة المستخلصة من أمعاء الخنزير باقية في الأصل، ولا تنتفي بمجرد التجزيء، سواء كانت قطع الدواء كبيرة أم صغيرة. وقد تقدّم في مبحث سابق أن تفرّق الأجزاء ليس من مصاديق الاستحالة الشرعية، فلا يترتب عليه أثر شرعي في تطهير عين أو إباحة محرّم.

وإذا ما تحققت الاستحالة بضوابطها الشرعية في دواء الهيبارينات الجديدة، فإن العلاج به يكون سائغاً ومباحاً، (لأنه ذو تأثير مضاد للترومبين لإجراء القياسات المخبرية لقدرة المضادة للتخثر، وينقص عدد الحقن اليومية اللازمة فيكتفي بحقنة

١٢٢- المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء لنزيه حماد، ص ٨١.

واحدة من الهيبارينات الجديدة بدلاً من ٣-٤ مرات في اليوم، وذلك في حال القصور الكلوي والآفة الكبدية والتخثرات الدموية وجراحة الأوعية الدموية والذبحة الصدرية واحتشاء عضلة القلب الحاد<sup>(١٣٣)</sup>.

١٣٣- قضايا الفقه والفكر المعاصر للزحيلي، ص ٧٤-٧٥.

## المبحث الرابع:

### ضوابط الاستحالة في مجال التداوي

إن الاستحالة لا يتحقق مفهومها الشرعي، ويعتد بأثرها في تطهير الأعيان، وانقلاب حقائقها، إلا باستيفاء الضوابط الآتية:

#### ١- التحقق من الاستحالة

لا تثبت قاعدة الاستحالة، ويصح الركون إليها بالقول المجرد، والظن الواهي، والخاطر العارض؛ وإنما ينبغي التحقق من وقوعها بأدوات البحث المعتبر، ومسالك الفحص الدقيق، حتى يحصل للباحث يقين أو عرفان غالب بأن العين طراً عليها من التحول الكيميائي ما أخرجها عن حقيقتها الأصلية، ذاتاً، واسماً، وصفةً، ولم يبق لأصل الشيء وجود مادي بطبيعته، ومن ثم يسقط حكم النجاسة أو الحرمة عن العين الجديدة لانتهاء علته، والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً.

ولا بأس أن يعمل في التحقق من الاستحالة بالظن الغالب الموجب للعمل، إذا نشأ عن أمانة شرعية، وقرينة معتبرة؛ لأن إحراز اليقين يشق على المجتهدين في كثير من الأحيان، فيكتفى منهم بالظن المشروع الذي يجرى مجرى العلم، وإلا تعطلت الشريعة، وأهدر مقصود التكليف، يقول شيخ المقاصد العز بن عبد السلام: (فلو عطلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه، لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم من ذلك مفسد قليلة نادرة)<sup>(١٢٤)</sup>.

١٢٤- شجرة المعارف والأحوال لابن عبد السلام، ص ٢٥٨.



## ٢- لا استحالة إلا بحكم علماء ثقات متخصصين

إن الحكم بالاستحالة لا يُقبل إلا من أهل الصناعة الدوائية، وخبراء التحليل الكيميائي؛ لأنهم أدرى بالتحويلات الكيميائية الجارية في عملية الاستخلاص والتصنيع، ومدى تأثيرها في قلب حقائق الأعيان، وأقدر على الحكم بتحقق الاستحالة التامة أو انخرام ضوابطها الكيميائية.

وإذا كان شرط الاختصاص والخبرة مرعياً فيمن يدلي بحكمه في استحالة الأعيان، فإنه لا يكفي وحده في الاحتياط لشرع الله تعالى، وحسم مادة الفساد، ولا بد أن يضاف إليه شرط العدالة، فيكون الخبير عدلاً ثقةً غير متهم في دينه وخلقه، وإلا تساهل في ضوابط الاستحالة، أو تجرأ على القول بتحققها مع علمه بخلاف ذلك، تضليلاً للناس، وإغراءً لهم على استباحة المحرمات.

ومن ثم فإن الخبير الكيميائي الذي يحكم بالاستحالة التامة كالطبيب المعالج الذي يجيز لمريضه الإفطار في رمضان لمرض يخشى تفاقمه أو تأخر برئه، فكلاهما ينبغي أن يكون حاذقاً في صناعته، ومتيناً في دينه؛ لأن الرخصة الشرعية معلّقة على نظره واجتهاده، فوجب هنا القيام على الصنعة تحريماً لدقة التشخيص من ناحية، والبعد عن مداخل الهوى حفاظاً على عرى الدين من ناحية ثانية.

وإن من باب الاحتياط والاستيثاق ألا يقبل الحكم باستحالة الأعيان إلا إذا أقر به خبيران فأكثر، فهما في حكم الشاهدين العدلين، ولا شك أن شهادة الاثنين بتحقق الاستحالة تزيد النفس اطمئناناً، والحكم رسوخاً، فلا يتردد المفتي في العمل بشهادة أهل الاختصاص، إذا علم صدورهما عن أكثر من جهة، ويبنّي اجتهاده على حقائق متفق عليها، وواقع مشهود بصحته.

أما إذا كان الحكم بالاستحالة صادراً عن خبير واحد ولم يعزز بثانٍ أو ثالث

لندرة التخصص، أو لانفراد الخبير بمجال بحثي دون غيره، أو ما شاكل ذلك، فلا حرج في قبول قوله بتحقق الاستحالة إذا كان مشهوداً له بطول الباع في تخصصه، وتمام الاستقامة في دينه، ويستأنس هنا بالفروع الفقهية التي قبلت فيها شهادة الواحد العدل.

وإن من تمام الاجتهاد في هذا الباب أن يمدَّ أهل الاختصاص والخبرة فقهاء الأمة بقائمة للمواد التي تحققت فيها الاستحالة التامة، وثانية للمواد التي لم تتحقق فيها الاستحالة بمفهومها الشرعي، حتى تقرّ الفتوى في نصابها، ويبين للناس ما يجوز الانتفاع به من الدواء والغذاء وما لا يجوز.

### ٣- استصحاب نجاسة العين عند الشك في الاستحالة

إذا وقع الشك في الاستحالة، فلا ملجأ إلا لقاعدة الاستصحاب، أي: استصحاب نجاسة العين التي ثبتت بيقين فلا تزول إلا بيقين، ومثاله: خنزير يقع في أرض ملحية، ويشك بعد انقضاء شهر هل استحال ملحاً أم لم يستحل؟ فالقاعدة تقضي ببقاء الخنزير على حاله وعدم صيرورته ملحاً. وقس على ذلك ما يجري اليوم من استخلاص بعض المواد من عظام الخنزير أو أمعائه، فإذا شك الخبير الكيميائي في استحالتها، فإن استعمالها في المنتجات الدوائية يظل محظوراً، لاحتفاظ المادة المحرمة بأصلها الذي تعلق به حكم النجاسة والتحريم.

وليس الخلاف بين الخبراء في تحقق الاستحالة بمثار للشك الموجب لاستصحاب أصل النجاسة، إذا كان أكثرهم مائلاً إلى الاستحالة، وأقلهم منازع فيها؛ لأن العبرة برأي الأكثرية، والترجيح بالكثرة معيار محتكم إليه في موارد التعارض ومضايق الاشتباه؛ (لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر، أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب)<sup>(١٢٥)</sup>.

١٢٥- مفتاح الوصول للشريف التلمساني، ص ١٤٥.

#### ٤ - اعتبار المآل في الاستحالة

إن العبرة في الاستحالة بمآلها، والمصلحة التي تترتب عليها؛ لأن الحكم بالحل يدور مع المنفعة حيث دارت، وينتفي حيث انتفتت، ومن ثم فإن ما استحال من الأعيان إلى طيب وصلاح، فهو ظاهر حلال، ولا حرج في الانتفاع به في أغراض العلاج والتطبيب وغيرها، وما استحال إلى فساد وضرر، فهو نجس محرّم، ولا يجوز الانتفاع به في أي وجه من وجوه الاستعمال. فلا بدع أن تتردد عند الفقهاء عبارة شائعة وهي: (ما استحال إلى صلاح فهو طاهر)، ومن هذه الباب قول الشرواني: (ما استحال لصلاح، كاللبن من المأكول والآدمي وكالبيض طاهر)<sup>(١٢٦)</sup>.

فالقاعدة، إذاً، أنه حيث وجد الضرر في الاستحالة فالحرمة ثابتة، وحيث وجد النفع فالحل قائم، وهذه قاعدة قطعية مستقراة من مصادر الشريعة ومواردها. وإنما يرجع في التمييز بين النافع والضرار إلى الشرع، لا إلى الهوى، والتشهي، وأغراض النفس، فإذا أعوز فيه البيان، فلا مناص من استفتاء أهل الدين والخبرة. ويجدر الإلماح في نهاية هذا المبحث إلى أن ما حرّته من ضوابط الاستحالة، لا يراعى في مجال التداوي فحسب؛ بل يعمّ مجالات شتى من الاستعمال كالغذاء والتجميل والتنظيف، وما شئت من هذه الأغراض.

١٢٦- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، ١ / ٢٨٨.

## الخاتمة

بعد هذه الجولة الفقهية المثمرة في رحاب موضوع الاستحالة، وأثرها في مجال التداوي بالنجس والمحرم، نخلص إلى بيان النتائج الآتية:

١- إن الاستحالة من المطهرات الشرعية التي تؤثر في انقلاب الأعيان، وهي ترادف الاتحاد الكيميائي، أي: التفاعل الذي يحول المادة إلى مركب آخر نتيجة التغيرات الكيميائية في البناء الجزيئي للمادة.

٢- تتحقق الاستحالة في الفقه الإسلامي المدون بسبع وسائل كالإحراق والتلحح والتخلل والتترب وتبديل العصارة.. وهذه الوسائل لها من التأثير الكيميائي الواضح، والتسلط على حقائق الأشياء ما يفضي إلى تغيير الماهية، وإنتاج مركب جديد غير محكوم عليه بالنجاسة؛ لانتفاء العلاقة بين المستحال منه والمستحال إليه حقيقةً، واسماً، ووصفاً.

٣- إن الطحن، والتجزئة، والشّي بالنار، وتبديل الصورة، والنقل من مكان لآخر، وتغيير التسمية بحسب الأماكن، تحولات لا تعدّ في الاستحالة، ولا يترتب عليها أثرها الشرعي؛ لأن العين لا تفقد في ظل هذا التحول أو ذاك حقيقتها الأصلية، ووجودها المادي، ومن ثم لا يسقط عنها الاسم الذي ثبت لها في الأصل. ومن هنا قال الفقهاء: إن تبدل الأوصاف، وتفرّق الأجزاء، ومجرد الخلط ليس من مصاديق الاستحالة.

٤- إن الراجح من أقوال أهل العلم أن للاستحالة أثراً في تطهير الأعيان، وهذا ما تعضده الأدلة النواهض من المنقول الصحيح، والمعقول الصريح، وقد استوفينا الحديث عنها في غضون المبحث الثاني من هذه الدراسة.

٥- إن الدواء الذي استحالت فيه المادة النجسة أو المحرّمة، وانقلبت إلى عين

جديدة بسبب التفاعل الكيميائي، يعدّ حلال التناول، لزوال الوصف الموجب للحرمة، وقيام بدله الموجب للحلية، والأحكام تابعة للأسماء، والأسماء دائرة مع الأوصاف التي يقوم بها حدّها.

٦- إن الاستحالة لا تنتج أثرها في تطهير الأعيان، وقلب حقائق الأشياء، إلا بعد التحقق منها بأدوات البحث المعتبر، ومسالك الفحص البليغ، ويشهد بهذا التحقق خبيران عدلان فأكثر، ويراعى في كل استحالة مآلها والمصلحة المترتبة عليها؛ لأن الحليّة دائرة مع النفع والصلاح، والحرمة دائرة مع الضرر والفساد، والمرجع في تمييز ذلك وتقديره إلى ميزان الشرع، ثم إلى الخبراء الكفاة العدول. وإذا شك في الاستحالة استصحت نجاسة العين؛ لأن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين.

٧- إن الاستحالة قاعدة من قواعد التيسير في الدين، تنبني على مراعاة مآلات الأمور، وحفظ المصالح، ومدارجة الواقع المتجدد.

وقبل أن أنفض اليد من هذه الخاتمة أود أن أذيلها بتوصيات تعين على إنجاح الغرض العلمي للبحوث المنجزة في هذا المضمار، واستيفاء المقاصد المرجوة منها، وهي:

١- إصدار مجلة علمية محكمة في الفقه الطبي، يكون من أوكدها اهتماماتها تتبع قضايا الاستحالة في مجال التداوي، ومواكبة مستجداتها بالتأصيل الشرعي.

٢- إمداد فقهاء الأمة، ومجامع الفتوى، ومراكز البحوث، بقائمة للمواد التي تحققت فيها الاستحالة أو انخرمت، حتى يكون الناس، وفي طليعتهم أهل العلم، على بينة من الحقائق العلمية وبصر بفقهاء الواقع في المسائل المراد

- بحثها. ويشرف على إعداد هذه القائمة الخبراء الكيميائيون المشهود لهم بطول الباع في تخصصاتهم.
- ٣- عقد ندوات سنوية لمدارسه المستجديات العلمية المستأنفة في مجال صناعة الدواء، ويدعى لهذه الندوات فقهاء الشرع، وخبراء الكيمياء والصيدلة.
- ٤- التنسيق بين الجامعات الفقهية وهيئات الفتوى ومراكز البحوث في مجال مراقبة المستوردات الطبية الغربية، وفحص مفرداتها وتراكيبها، انتهاءً إلى تقرير الحكم الشرعي في تعاطيها والانتفاع بها.
- ٥- تشجيع طلبة الدراسات العليا على إنجاز البحوث الجامعية في مضمار المستجديات الطبية، والصناعة الدوائية، نهوضاً بالتأصيل الشرعي في هذا الضرب من النوازل، وإسهاماً في تصفية حياة المسلم ومعاملاته من شوائب المخالفة ومقحمات الحرام.
- ٦- النهوض بصناعة الدواء بحثاً وإنتاجاً في دول العالم الإسلامي، واستقلال علمائه بالجواب عن تحديات هذه الصناعة ونوازلها بعيداً عن هيمنة الغرب واحتكاره العلمي! وهذا الاستقلال أو ذاك النهوض لا يتأتى إلا بدعم مؤسسات البحث العلمي، وتوفير إمكانيات الإنتاج، وحياطة أهل العلم والخبرة بما هم أهل له من التجلة والتعظيم.

## فهرس المصادر والمراجع

- ١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي لمحمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م.
- ٢- أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية لحسن الفكي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط ١، ١٤٢٥ هـ.
- ٣- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، (د. ت.).
- ٤- الاختيارات الفقهية لابن تيمية، جمعها ورتبها: علي بن محمد البعلي، مطبعة السنة المحمدية، ط ١، ١٣٦٩ هـ.
- ٥- إعانة الطالبين على حل ألفاظ في حل ألفاظ فتح المعين لأبي بكر الدمياطي، دار الفكر، بيروت، (د. ت.).
- ٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ م.
- ٧- الانتفاع بالأعيان المحرمة من الأطعمة والأشربة والألبسة لجمانة محمد عبد الرزاق، دار النفائس، عمان، الأردن، ط ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
- ٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت.).
- ٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، (د. ت.).
- ١٠- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للمهدي لدين الله، مطبعة الخانجي القاهرة، ط ١، ١٩٤٨ هـ.

- ١١- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ت).
- ١٢- التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد المواق، دار الفكر، بيروت، ط ١٣٩٨، ٢هـ / ١٩٧٨ م.
- ١٣- الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب وقصي محبّ الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
- ١٤- حاشية على الشرح الكبير للمختصر لمحمد عرفة الدسوقي، دار الفطر، (د. ت).
- ١٥- الحاشية على تحفة المحتاج لعبد الحميد الشرواني، دار صادر، بيروت، (د. ت).
- ١٦- خبايا الزوايا لأبي عبد الله الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١ / ١٤١٢ هـ.
- ١٧- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٢٧٢ هـ.
- ١٨- الروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق حسن خان، تخريج: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
- ١٩- السنن لابن ماجه، تحقيق وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
- ٢٠- السنن لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، .



- ٢١- السيل الجرار لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ٢٢- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
- ٢٣- الشرح الكبير على مختصر خليل لأحمد الدردير، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- ٢٤- شرح منتهى الإيرادات لمنصور البهوتي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (د. ت).
- ٢٥- شرح المنهج المنتخب لأحمد بن علي المنجور، تحقيق: محمد الشيخ، دار عبد الله الشنقيطي، الرياض.
- ٢٦- الصحيح لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٦ م.
- ٢٧- عارضة الأحوذى لشرح صحيح الترمذي لأبي بكر بن العربي، الطبعة المصرية بالأزهر، ط ١، ١٣٥٠ هـ.
- ٢٨- علل الحديث لابن أبي حاتم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٣ هـ.
- ٢٩- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لمولانا نظام الدين وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ٣٠- فتح القدير على الهداية لابن الهمام، مطبعة الميمنية، مصر، ط ١، ١٣١٩ هـ.
- ٣١- الفروع لابن مفلح الحنبلي، مراجعة: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب،

ط ٤، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

٣٢- قضايا الفقه والفكر المعاصر لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.

٣٣- القواعد لابن رجب الحنبلي، مطبعة الصدق الخيرية، مصر، ط ١، ١٣٥٢ م.

٣٤- كشف القناع لمنصور البهوتي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٣٥- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، (د. ت).

٣٦- مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ١٩٩١ م.

٣٧- المجموع شرح المذهب لمحبي الدين النووي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٣٨- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد لابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

٣٩- المحلى لابن حزم، قوبلت على نسخة حققها أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٤٠- المصباح المنير للفيومي، المطبعة الأميرية بولاق، مصر، ١٣٢٤ هـ.

٤١- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٠.

٤٢- مغني المحتاج على المنهاج للخطيب الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٧٧ هـ.

- ٤٣- المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد  
الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
- ٤٤- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني، مكتبة  
الوحدة العربية، الدار البيضاء، (د. ت).
- ٤٥- المنهاج شرح صحيح مسلم لمحيي الدين النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١  
م.
- ٤٦- المذهب لأبي إسحاق الشيرازي، ضبط وتصحيح: زكرياء عميرات، دار  
الكتب العلمية، بيروت، ط ١ / ١٩٩٥ م.
- ٤٧- المواد المحرمة والنجسة في الغداء والدواء بين النظرية والتطبيق لنزيه حماد،  
دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٤٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد الخطاب، دار الفكر، بيروت، ط  
٢، ١٣٩٨ هـ.
- ٤٩- الوسيط في المذهب لأبي حامد الغزالي، تحقيق: علي محيي الدين القره  
داغي، ط ١، دار الاعتصام، (د. ت).

## Abstract

### **The Impossibility and its Contemporary Applications in the Field of Medication. (Founding and Successivity)**

**Dr. Qutub Al Raysouni**

This research is an attempt to founding of the impossibility and its effect in the field of medication by the impure and the prohibitive. The research consists of 4 sections:

1. Discussing the meaning of the impossibility and its divisions.
2. The rules of impossibility between the fiqh scholars.
3. The contemporary applications of the impossibility in the field of medication.
4. The regulations of the impossibility.

This topic has been chosen because it is rich with its events related to calamities, and because medication preserves human lives. The research concludes with the fact that the impossibility is a rule of facilitation in the Islamic Sharia based on the upkeeping of the wellness and the renewed accomplished fact.



# أثر الغلو في فكر الإنسان وتفكيره

د. أحمد ضياء الدين حسين  
أستاذ التربية الإسلامية المساعد  
جامعة اليرموك



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى بيان مفهوم الغلو وأسبابه، والانعكاسات السلبية للغلو في الفكر الإنساني، وتهدف كذلك إلى بيان وسائل التأثير الفكري وأخطاء الفكر الناتج عن الغلو، وتوضيح الدور التربوي والديني والإعلامي في الوقاية من الانحراف الفكري، وخلصت الدراسة إلى أهم النتائج التالية:

- ١- إن الجهل بأحكام الدين يؤدي إلى الغلو في التفكير.
- ٢- إن من مظاهر الانحراف الفكري تكفير الحكام وعامة المجتمع .
- ٣- يعتبر دور التربية الإسلامية والإعلام والمساجد دورا فاعلا في تحصين الناشئة من الانحراف الفكري.





## المبحث التمهيدي: خلفية الدراسة وأهميتها.

### المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وبعد:

فإن الهدف الأساسي الذي تدور عليه التربية الإسلامية هو الارتقاء بالإنسان وتنمية قدراته، ليسهم في تقدم البشرية ويعمل على ازدهارها في شتى المجالات. ومما لا شك فيه أن هذا الهدف يتطلب تكوين شخصية مميزة ذات إمكانيات وقدرات وطرائق تفكير صحيحة، شخصية ذات وعي بالذات وبالذات والمجتمع بالمعنى النهضوي الارتقائي، خاصة في ضوء التحولات الجديدة في المجتمعات البشرية.

لذا تعمل الأنظمة التربوية على تنمية المعايير الأساسية التي يقاس بها تطور المجتمعات الإنسانية ألا وهو مستوى النجاح، والارتقاء ببناء هذا المجتمع، وهذا يتطلب أسس علمية لبناء النموذج الصحيح، والذي يخلو من ضعف الإرادة واضطراب التفكير، وازدواجية الشخصية، وما يترتب عليها من سلوكيات سلبية.

وقد أودع الله تعالى كتابه الكريم المخرج من كل الكروب، والشفاء من كل داء، فكان منهجاً ربانياً شاملاً متوازناً، منهجاً يدعو إلى العدل والرحمة والرفق، بعيداً عن الظلم والحكم بالأهواء الشخصية، لذا كان للتربية الإسلامية دور مميز في بناء النموذج الأمثل من خلال تنمية الشخصية، وتنمية جانب التفكير في الإنسان. ولعل تنمية هذا الجانب يُعدّ أساساً في الإصلاح الشامل؛ لأن جوانب الشخصية الأخرى تابعة للتفكير. فإذا ما حسنت ملكة التفكير لدى الإنسان كان ذلك أساساً ليحسن كل ما عداه.

ومن المصطلحات المنتشرة في العصر الحاضر مصطلح الغلو الذي يشكل فكراً منحرفاً ويؤدي إلى خلل واضح في الفكر وفي السلوك الإنساني إذ أخذت هذه الظاهرة من الاهتمام والدراسات ما لم يأخذه غيرها لاختلاف الآراء حولها، فالغلو منهج دخيل وظاهرة خطيرة لها انعكاساتها على حياة الجماعات والأفراد، فكرياً وسلوكياً، في كل العصور والأزمان، غير أنه عانى ولا زال يعاني من الخلل في صورته التطبيقية، والالتباس الواضح بين مدلولاته.

فكانت هذه الدراسة لتوضيح مفهوم الغلو، وبيان أسبابه وموقف الإسلام منه بصورة منهجية صحيحة مستقاة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ. ثم بيان الآثار السلبية الفكرية والسلوكية المترتبة على الفرد والجماعة.

ومن هنا أصبح لزاماً على كل فرد تحديد المقياس الذي يعرف به السلوك السليم، وتحري الطريقة الصحيحة في التفكير الموصل إلى هذا السلوك، ولقد حاول الباحث في هذه الدراسة التركيز على الخلل الواضح الذي يسببه الغلو في فكر الإنسان، وما ينتجه من أخطاء كبيرة في التفكير.

وعليه فموضوع الدراسة قد يساعد في التنبيه إلى الآثار السلبية للغلو على الفكر والسلوك الإنساني، وبالتالي تصحيح المنهج وإيضاح الرؤية لتمكين الأمة الإسلامية من القدرة على مواجهة القضايا التربوية المعاصرة، ونواتجها السلبية بحيث تعينها على الاستمرار والعطاء.

### مشكلة الدراسة:

تبرز مشكلة الدراسة من وجود أثر سلبي للغلو في سلوك الإنسان وطرائق تفكيره، الأمر الذي يسبب مشكلات سلبية تساهم في هدم النظام المجتمعي والتربوي وأمانه النفسي، وعليه فتسعى هذه الدراسة إلى سد بعض الثغرات في

هذا المجال، من خلال دراسة مفهوم الغلو، وتحديد موقف الإسلام منه وصولاً إلى آثار الغلو على فكر الإنسان وسلوكه، وتفعيل الدور التربوي في الوقاية من الانحراف الفكري (الغلو) لتصحيح المسار وتوضيح الرؤى وتنقية الفكر، والعودة إلى الإسلام منهجاً وشريعة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في:

● اتصال موضوع الدراسة بالواقع المعاصر الأمر الذي لا يمكن تجاهله خاصة إذا ساد المصطلح الكثير من اللبس والغموض، في ضوء تكلم الغربيين والعرب، المختصين وغير المختصين بشأن هذه القضية، لذلك احتاج الأمر إلى معالجة علمية تربوية بدلاً من الإهمال.

● تجدد موضوع الدراسة بعد كل حدث عالمي بحيث أصبح المصطلح فضفاضاً أدخلت فيه الكثير من القضايا التي ليس له صلة فيها جراء تسليط الإعلام الذي يخدم فكرة أوتيارا غربياً بهدف إصاق الجرائم بالإسلام والمسلمين.

أسئلة الدراسة:

ستحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- ما هو الغلو وما هي أسبابه؟

٢- ما الانعكاسات السلبية للغلو على الفكر والسلوك؟

٣- وسائل التأثير الفكري؟

٤- ما أخطاء التفكير الناتجة عن الغلو؟

٥- ما الدور التربوي الوقائي من الانحراف الفكري (الغلو)؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

- ١- توضيح مفهوم الغلو.
- ٢- بيان الانعكاسات السلبية للغلو على فكر الإنسان وسلوكه.
- ٣- تحديد وسائل التأثير الفكري للغلو.
- ٤- بيان أخطاء التفكير الناتجة عن الغلو.
- ٥- بيان الدور التربوي الوقائي من الانحراف الفكري (الغلو).

منهجية الدراسة:

تستند الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يقوم على وصف الظاهرة ثم تحليلها للوصول الى معرفة أسباب ودوافع الغلو ثم الوصول الى نتائج وتوصيات تربوية تطبقها مناهج التربية الإسلامية للوقاية منه. وتنتمي هذه الدراسة إلى حقل التربية الإسلامية.

مصطلحات الدراسة:

**الغلو:** هو المبالغة والزيادة في حجم الأمور، والذي يعد مرضاً ملموساً في فكر الإنسان، ويسبب خللاً واضحاً في سلوكياته المنطلقة من مستوى تفكير منحرف عن المسار الصحيح، الأمر الذي ينتج قضية شائكة ذات آثار سلبية في كل المجالات الحياتية داخل المجتمع.

**الفكر والتفكير:** التفكير هو عملية معالجة للمعلومات، وتصنيف المعلومات

ومقارنتها وتقييمها في ضوء منظومة الإيمان، والاعتقاد والقيم، وبالتالي صياغة استراتيجية ينتج عنها تعبير لغوي أو سلوكي، كما ينتج عنها تأثيرات فسيولوجية في العضلات والتنفس وتعبيرات الوجه.

**السلوك:** كل الأفعال والنشاطات التي تصدر عن الفرد ظاهرة كانت أم باطنة.

### الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث في حدود اطلاعه على دراسة علمية تبحث في أثر الغلو في الفكر والسلوك الإنساني بحثاً مستقلاً، ولكنه وجد العديد من الدراسات السابقة التي تحدثت عن الغلو كمعتقد، ولعل أبرز الدراسات السابقة ما يلي:

**أولاً: الغلو و الفرق الغالية في العقيدة الإسلامية (عرض ومناقشة).**  
(الصالح، رسالة دكتوراة منشورة، ١٤٢٠هـ)

وجاء في الدراسة الحديث عن الغلو عند الجهمية والمشبهة والجبرية والمعتزلة، وكذلك الغلو عند الخوارج والمرجئة وعند الصوفية والشيعة.

وتعد هذه الدراسة مرجعاً علمياً في الغلو لدى الفرق الغالية في العقيدة الإسلامية، وقد فصل الباحث فيها كثيراً من المسائل المتعلقة بالغلو لدى تلك الفرق، مع تحديد مفهوم كل فرقة وبيان انحرافها العقدي، وغير ذلك من المسائل، كما تحدث الباحث عن غلاة الخوارج مفصلاً القول في نشأة الخوارج وظهورهم، وموقف السلف منهم وغلوهم العملي، وفرقهم المختلفة.

**ثانياً: مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر الأسباب - الآثار - العلاج.**  
(اللويحق، رسالة دكتوراة منشورة، ١٤٢٠هـ)

تناولت الرسالة ثلاثة محاور، وقد جاء تقسيمها كما يلي: الباب الأول يتحدث فيه المؤلف عن أسباب مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر. والباب الثاني: آثار مشكلة الغلو. أما الباب الثالث: علاج مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر وفق إطار ودراسة نظرية.

وقد فصل الباحث في القضايا التي طرحها، وأطال فيها حتى عدها مقدم الرسالة موسوعة في مجالها.

ثالثاً: «الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة-دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية» (اللويحق، رسالة ماجستير منشورة، ١٤١٢هـ).

تناولت هذه الرسالة مفاهيم الغلو بشقيه الاعتقادي والعملي، والحديث عن مظاهر الغلو ومجالاته، وقد ذكر الباحث تحديد مصطلحات البحث. ثم يتحدث عن وسطية الإسلام، ويسره وسماحته.

وقد فصل الحديث في معنى الغلو في اللغة وفي الكتاب والسنة. وجذور الغلو في الدين، وطبيعته في حياة المسلمين المعاصرة، وحجم الغلو في الدين في حياة المسلمين. وبين بعد ذلك مفهوم الغلو عند العلماء المعاصرين، وعند العلمانيين وعند الغربيين. وبعدها بحث في مجالات الغلو العقديّة والتشريعية ومجالات الغلو العملية والسلوكية الفردية والاجتماعية. ومن أهم النتائج في هذه الدراسة أن الإسلام دين العدل والوسطية فلا إفراط ولا تفريط. وأن الغلو في الشرع مجاوزة الحد بأن يزداد في مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق.

خامساً: ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث (محمد عبد الحكيم، رسالة ماجستير منشورة، ١٤١١هـ).

وجاء تقسيم الدراسة إلى مفهوم الغلو وحكمه وتاريخه، ثم مظاهر الغلو في

العصر الحديث وأسبابه وعلاجه حيث بين الباحث فيها موقف الإسلام والديانات السابقة، وأبرز مظاهره وأبرز الفرق التي ينتشر فيها الغلو، كما تحدث عن أسباب هذا الغلو وكيفية علاجه.

وتختلف دراستي عن الدراسات السابقة بأن الدراسات السابقة تحدثت عن الغلو وتعريفه وأبرز مظاهره. في حين جاءت دراستي مركزة على أثر الغلو على فكر الإنسان وتفكيره.



## المبحث الأول

### مفهوم الغلو ومسبباته.

المطلب الأول: مفهوم الغلو وبيان المصطلحات ذات الصلة به.

#### ● مفهوم الغلو لغةً واصطلاحاً.

أولاً: مفهوم الغلو لغةً

الغلو بضم الغين مشتق من الجذر الثلاثي (غ، ل، و)، وبالرجوع إلى المصادر والمعاجم اللغوية يظهر أن الغلو يدور على عدة معان هي:

#### ● مجاوزة الحد:

قال ابن فارس: الغين واللام والحرف المعتل: أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر، يقال: غلا السعر يغلو غلاءً، وذلك ارتفاعه، وغلا الرجل في الأمر غلواً إذا جاوز حده<sup>(١)</sup>.

وقال الجوهري: وغلا في الأمر يغلو غلواً، أي جاوز فيه الحد<sup>(٢)</sup>. وقال ابن منظور صاحب لسان العرب: وغلا في الدين والأمر يغلو غلواً: جاوز حده<sup>(٣)</sup>.

#### ● الارتفاع:

قال ابن منظور في اللسان: (.... أصل الغلاء: الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء.....) يقال: غاليت صدق المرأة أي أغليت. ومنه قول عمر (ألا لا تغالوا في صدقات النساء) وفي رواية: (لا تغالوا في صدقات النساء). أي لا

١- ابن فارس، أحمد، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، الطبعة الثانية (١٤١٨)، مادة (غلو)، ج ٤ ص ٣٨٧، ٣٨٨.

٢- الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٤٨، مادة: غلا.

٣- ابن منظور، لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر، الطبعة الأولى (١٤١٠)، مادة (غلا)، ج ١٥ ص ١٣١، ١٣٢.

تبالغوا في كثرة الصداق .

وغلا في الدين والأمر يغلو غلوا: جاوز حدّه . وقال بعضهم: غلوت في الأمر غلوا وغلانية وغلانيا إذا جاوزت في الحد وأفرطت فيه، ويُقال للشيء إذا ارتفع: قد غلا. (٤)

التشدد: قال الفيومي في المصباح المنير: . . . . وغلا في الدين غلوا من باب قعد وتصلب وتشدد حتى جاوز الحد وفي التنزيل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (٥) (٦)

● المبالغة: (غالى في أمره مغالاة بالغ) (٧).

● الزيادة: ومنه غلا الثمن: إذا ارتفع وزاد سعره . وغلّت القدر: إذا زادت حرارتها وارتفعت . وغلا في مشيه: إذا أسرع وزاد فيه (٨).

ومما سبق يتبين للباحث أن الغلو في سائر استعملاته يدل على «الارتفاع والزيادة ومجاورة الأصل الطبيعي أو الحد المعتاد».

كما يرى الباحث أنه من الضرورة بمكان تحديد سمات الفعل المغالى فيه كمقياس لفهم الغلو في مجالات الحياة، والذي يمكن استنتاجه من المعاني اللغوية:

فالذي يتضح للباحث بعد استقراء المعاني اللغوية لمصطلح الغلو، أنه بالإمكان تحديد مجموعة من صفات تنسب لأفعال الغلاة، تعدّ مقياساً ابتدائياً يرافقه أي فعل إنساني يتصف بصفة الغلو، ومن ذلك:

- ٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة (غلا)، ج ١٥ ص ١٣١، ١٣٢.
- ٥- سورة المائدة: آية ٧٧.
- ٦- الفيومي، لمصباح المنير، مادة غلا.
- ٧- الفيومي، مرجع سابق، مادة غلا.
- ٨- ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، مرجع سابق، مادة (غلو)

- ١- يتصف الفعل الإنساني بالسرعة والتهور.
- ٢- فيه تكلف وخروج عن المعهود.
- ٣- فيه نوع من الغرابة، ويمكن ملاحظتها بسهولة لأنها ظاهرة للعيان.
- ٤- يتدئ بشعور داخلي يغلب عليه سمة الإنجاز والإبداع، ولكنه سرعان ما ينتهي بالضيق.
- ٥- ينشأ عن تصور داخلي ثم ينتقل إلى الفكر وبعدها يعم.
- ٦- السلوكيات جميعاً.
- ٧- فيه من السمات الحسنة كالهمة والتعمق ولكن في غير موضعها.
- ٨- نظراً لعدم اتفاق الفعل مع الطبع، أو الفطرة السليمة فتغلب عليه سمة الآنية وعدم الديمومة.
- ٩- يلحظ في الفعل التعسير وتكليف ما لا يطاق لذا يؤول إلى الترك والقطع.

### ثانياً: مفهوم الغلو اصطلاحاً

من خلال استقراء مجموع المصادر التي عنيت بالحديث عن الغلو وجد الباحث أن تعريفاتهم للغلو تنقسم إلى صيغتين هما:

أولاً: تعريف مفهوم الغلو بصورة مطلقة دون تخصيص وقد جاءت بصورة موجزة، وهذه بعض تلك التعريفات:

- قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: «الغلو: مجاوزة الحد بأن يزداد في الشيء في حمله أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك»<sup>(٩)</sup>.

٩- اقتضاء الصراط المستقيم، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق: د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية (١٤١١)، ج١، ص٢٩٣.

● وعرفه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بأنه: «المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد»<sup>(١٠)</sup>.

ثانياً: تعريف مفهوم الغلو بصورة مقتصرة على تخصيصه في مجال الدين فحسب، وضابط الغلو هنا هو تعدي ما أمر الله به وهو الطغيان الذي نهى الله عنه في قوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾<sup>(١١)</sup>.

ومن تعريفات الغلو في الدين: هو مجاوزة ما شرعه الله بقول أو فعل أو اعتقاد<sup>(١٢)</sup>، أو المجاوزة للحدود الشرعية الكلية الاعتقادية أو الجزئية العملية<sup>(١٣)</sup>. وباستقراء مجموعة من المراجع التي عنيت بالموضوع، لاحظ الباحث على التعريفات الواردة ما يلي:

١- أن دلالة المفهوم شملت المجاوزة للحدود الشرعية سواء المجاوزة الكلية الاعتقادية، أو المجاوزة الجزئية العملية المتعلقة بجزئية، أو أكثر من النواحي العملية للشريعة، وبذلك يقتصر المفهوم على جانب واحد من جوانب الغلو وهو الغلو في المجال الديني.

٢- تم تسليط الضوء على الموضوع بأنه ظاهرة أو مشكلة لكن التعريف لم يشتمل على بيان حجم هذه الظاهرة ومنطلقاتها.

٣- دراسة هذا المصطلح في الأبحاث السابقة ينطلق منطلقاً عقدياً وليس تربوياً، فيتضح من تعريفات العلماء بأن الغلو في ميزان الشرع هو مجاوزة الحد

١٠- العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٧٨

١١- سورة طه: ٨١

١٢- حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، مرجع سابق، ص ٥٧.

١٣- اللويحق، مشكلة الغلو في الدين في الوقت الحاضر، الأسباب الآثار العلاج، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥.

في الأمر المشروع ، وذلك بالزيادة فيه أو المبالغة إلى الحد الذي يخرج عن الوصف الذي أراده الشارع الحكيم.

فالغلو في الدين آفة قديمة ابتليت بها الأمم من قبلنا، كما بلت بها هذه الأمة منذ فجر الإسلام. فمن شاد الدين وغالبه، فقد خالف مقصد الشارع من التشريع، كما خرج عن سمة الأمة من العدل والوسطية.

تعريف تقتضيه الدراسة:

يرى الباحث ضرورة تقديم تعريف تستلزمه الدراسة وهو:

الغلو هو المبالغة والزيادة في حجم الأمور، والذي يعد مرضاً ملموساً في فكر الإنسان، ويسبب خللاً واضحاً في سلوكياته المنطلقة من مستوى تفكير منحرف عن المسار الصحيح، الأمر الذي ينتج قضية شائكة ذات آثار سلبية في كل المجالات الحياتية داخل المجتمع.

فوجود هذا المرض الفكري في الشخصية المسلمة مؤثر هام على وجود خلل في نفسية الإنسان وفي طرائق تفكيره، وهو أمر يحتاج إلى تحليل دقيق لبيان الأسباب والنتائج، وهو ما ستعنى به هذه الدراسة.

ويظن الباحث أن هذا الانحراف عن المسار الصحيح عام له صور كثيرة، فإذا بالغ الإنسان وتعدى الحدود في الاعتقاد أو العبادة أو السلوك أو الأخلاق والمشاعر أو غير ذلك في أي شأن من شؤون حياته اليومية فهو مغال خارج عن المسار الصحيح، ويتضح ذلك بالمثال:

- في الاعتقاد: من يغلو في تعظيم أحد من الخلق مهما علت منزلته السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية أو من يبالغ في الخط من مكانتهم حتى يصل به الأمر إلى التكفير.

● وفي العبادة: من يبالغ في العبادة المشروعة فيحدث فيها عملاً لم يشرعه الله فيزيد في عدد الركعات، والطواف، والطهارة، من باب الاحتياط. وكذلك من يحدث ويبتدع عبادة لم يأذن بها الله كالأذكار والصلوات التي ليس لها أصل في الشرع. وكذلك الغلو والإفراط في تتبع الآثار التي لم يشرعها الرسول ﷺ.

● وفي السلوك: من يبالغ في الزهد فيحرم ما أباحه الله من الطيبات والنعم فيترك أكل اللحم أو الزواج أو لبس الحسن من الثياب وغير ذلك. وكذلك من يحرم استخدام الوسائل الحديثة التي ثبت نفعها وفائدتها في المصالح العامة.

● في الأخلاق والمشاعر: من يغلو في حب بعض الأشخاص، ومن يغلو في البغض والكره، وكذلك الغلو في إظهار الفرح حتى يحمله ذلك على الإسراف، والبذخ، وفعل المحرمات. والمبالغة في الحزن عند المصيبة حتى يحمله ذلك على الاعتراض على القدر باللطم والعيويل وغيرها.

ويجدر بالباحث التنبيه على أن ضابط قياس الغلو هو: المبالغة والزيادة على الحد المأذون فيه، وكما ينبغي التنبيه أيضاً على أن الشرع هو المصدر الوحيد في تعيين مدلول الغلو وفي إطلاقه على أي فعل أو قول أو سلوك في كل مجالات الحياة، ولو خالف المعتاد عند الناس وما تعارفوا عليه، ومن المصطلحات ذات الصلة بمفهوم الغلو: التطرف، الإرهاب، العنف.

## المطلب الثاني: أسباب الغلو

أشارت بعض الدراسات إلى تفسير الغلو وبيان أسبابه من خلال التفسيرات السيكولوجية والسوسيولوجية التي حاولت تفسير مظاهر وسلوكيات الشباب وتفسير نزوع البعض منهم نحو التطرف والعنف، وهذه يعبر عنها باتجاهين، هما:

### أ - الاتجاه السيكولوجي:

يرجع أصحاب هذا الاتجاه أسباب التطرف (الغلو) إلى فقدان التوازن والاتجاه نحو نماذج عدم الامتثال مع المجتمع، وقيمه ومعايره السلوكية وإلى مدى قدرة الفرد على استجابته للتغيرات الاجتماعية والثقافية والبيئية التي يتعرض لها خلال أنواع الصراع والتوتر، والتي تؤدي إلى تدعيم مشاعر الفشل والإحباط لديه، ويتوقف نوع الاستجابة سواء كانت انعزالية أو عدوانية على مدى قوة الضوابط التي توجه الذات ونوعيتها.<sup>(١٤)</sup>

وبالمثل فإن ظاهرة العنف كما يراها الاتجاه السيكولوجي تقوم على افتراض وجود نوع من الإحباط، والشعور بالضياع، ووجود فراغ أخلاقي لدى الشباب المتصف بالعنف، والذي يفتقر إلى الإحساس بأن لوجوده رسالة أخلاقية، وبالتالي الإحساس بتفاهة الحياة، وكذلك الإحساس بضعفهم وقلة حيلتهم، فقد أخفقت التربية في إعطائهم هدفاً رفيعاً يصلح أن يكون رمزاً، أو محوراً تدور حوله حياتهم، ويبنون عليه طموحهم الاجتماعي والإنساني، وهذا الفراغ الروحي والأخلاقي في حياة الشباب يعوض بتبني أهداف اجتماعية أخرى، ذات بريق كالاحتجاج على النظام الاجتماعي ككل.<sup>(١٥)</sup>

١٤- الجندي، أمينة "التطرف بين الشباب: كيف يفكر طلاب الجامعات المصرية، دراسة ميدانية، المنار، السنة الخامسة، سلسلة المواجهة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣، ص ١٦٨.

١٥- جرائم العنف وطرق مكافحتها، ورقة عمل، أمانة العاملة للمنظمات العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، المؤتمر العربي السابع لقادة الشرطة العرب، المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، المنظمة العربية للدفاع ضد الجريمة، عدد ١٠، يوليو ١٩٨٢، ص ١٧٢.

## ب - الاتجاه السوسولوجي:

أما علم الاجتماع ومن خلال منظوره الخاص اهتم بدراسة ومعالجة قضايا الشباب في صلتها بالمجتمع ، واهتم بدراسة الظواهر المرتبطة بسلوكهم واتجاهاتهم المتطرفة، والثورات الطلابية، والثقافات الانعزالية، والتمرد والرفض، والعنف، ودراسة قيمهم السلوكية، ودورهم في عمليات التغيير والبناء والتنمية، وذلك في ضوء الواقع الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي للمجتمع، وأثره على جميع هذه العوامل على اعتبار أن الشخصية نسق تتساند فيه الدوافع والقدرات العقلية والجسمية الفطرية والمكتسبة، مع القيم والمعايير السائدة في المجتمع، وأساليب التنشئة التي تهيئ الفرد لأداء الدور المتوقع منه في المجتمع.<sup>(١٦)</sup> وقد اتجهت بعض المعالجات في هذا المجال إلى إرجاع العديد من الأنماط السلوكية التي يلجأ إليها الشباب كالرفض والتطرف والانعزالية والاعترا ب... وغيرها إلى أسباب تتعلق بالواقع الاجتماعي الذي يعيشونه نذكر منها:

- الصراع بينهم وبين الكبار وهو ما يطلق عليه «صراع الأجيال» حيث يمكن إرجاع التطرف إلى الصراع بين جيل الكبار وجيل الشباب والفجوة القائمة بينهما.
- تأثير البناء الاجتماعي على الأنماط السلوكية (البنائية والوظيفية) وهذا المدخل يوضح أن البناء الاجتماعي يوجد ضغوطاً واضحة يتعرض لها بعض أفراد المجتمع بسبب دوافع غير مشبعة مما يدفعهم إلى عدم التوافق مع المجتمع وانعكاس ذلك أخلاقياً عليهم.<sup>(١٧)</sup>

وقد قام الباحث باستقراء شامل لما اطلع عليه من أبحاث عنيت بموضوع الغلو في الدين فوجد أنها تعددت أسباب الغلو في الدين إلى تقسيمات مختلفة،

١٦- الجندي، أمينة، مرجع سابق، ص ٦٨-٦٩.

١٧- جرائم العنف وطرق مكافحتها، مرجع سابق ص ١٧١.



وقد كانت السمات الغالبة لها على النحو التالي:

قسم بحث هذه الأسباب بحسب عدد الغلاة، فعبر عنها على أنها أسباب بسبب الفرد أو بسبب المجتمع.

ومن أمثلة ذلك: الأسباب التي تتعلق بالمستوى الفردي فهي:

أولاً: الجهل بعدم معرفة حكم الله تعالى مع الغيرة على دين الله وتعظيم الحرمات وشدة الخوف من الله، فلا يتحمل الإنسان أن يرى من أخيه المسلم معصية كبيرة، ولا يتصور أن تصدر هذه الكبيرة من مسلم، لذا فسرعان ما ينقله من دائرة الإسلام إلى خارجها. وهذا الجهل ناتج عن غياب الوعي الديني والفهم العميق للنصوص، وربما أدى به ذلك إلى الجرأة على الأحكام الشرعية، ومعالجة النوازل من غير أهل الاختصاص، دون فهم للنصوص الشرعية، ومعرفة مقاصد الأحكام والإمام بأسرار اللغة والرجوع لمن شاهد التنزيل وفهم التأويل<sup>(١٨)</sup>.

ثانياً: الهوى المؤدي للتعسف في تأويل النصوص ولي أعناق الآيات والأحاديث طلباً للشهرة والرياسة والزعامة وقد وافق ذلك نفسية مريضة من حرفة فهي تميل إلى العنف والحدة والانحراف مما يؤدي إلى إسقاط الثقة بالعلماء، ويستقل الإنسان بنفسه وفهمه ورأيه<sup>(١٩)</sup>.

أما الأسباب التي تتعلق بالمجتمع والدولة: فإن الانحلال الخلقي المدعوم أحياناً بالقانون تحت غطاء الحرية هو أحد أسباب حصول التطرف و الغلو. فمظاهر الرذيلة التي يشاهدها المسلم خاصة في المجتمعات الإسلامية في الشارع والمدرسة والجامعة والإعلام الرسمي والصحافة والإذاعة والأسواق من ناحية، والاستهزاء بالدين وحملته وتشويه صورته ومحاربتة، ومحاصرة رجل الدين في

١٨- اللويحق، مشكلة الغلو، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٩.

١٩- اللويحق، مشكلة الغلو، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٠.

فكره، وإغلاق منافذ التعبير عليه، كل ذلك من أسباب نشوء التطرف والإرهاب وردة الفعل القاسية وإن كانت غير مبررة إلا أننا نبحث في الأسباب<sup>(٢٠)</sup>.

وقسم آخر عبر عنها بحسب المجال الذي أثر على فعل الغلو، فهي أسباب سياسية واقتصادية وتربوية وغير ذلك.

● ومن أمثلة هذه الأسباب: أن أسبابه منها ما هو سياسي، ومنها ما هو تربوي، ومنها ما هو نفسي، ومنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو ثقافي، ومن الأسباب السياسية: التي تتعلق بواقع الأمة من احتلال أراضيها وقتل أبنائها ومصادرة ثرواتها وكشف أستارها وإسقاط هيبتها. ومن الأسباب الاقتصادية المسببة للغلو: الفقر عند الإنسان وما يفعل من أمراض جسدية، وأمراض نفسية وعدم قدرة على التعليم، وعدم العدالة في توزيع الثروات ويوافق ذلك هوى في النفس تتوافق نفسيا مع بعضها مما ينمي روح العداة والغلو تحت مسمى الدين أو غيره. ومن الأسباب النفسية التربوية: الفراغ الروحي الذي يحيط بالشباب، فهو كفيل في ضياعهم وربما انحرافهم مما يسهل توجيههم واستغلالهم من قبل أي إنسان كان وحسب رغبته وخطته وربما كان هذا الفراغ سببا للجريمة والإفساد في المجتمع<sup>(٢١)</sup>.

● قسم صنف الأسباب إما بسبب ضعف التفقه بالدين أو ضعف الخبرة بالواقع.

ومن أمثلة ذلك: أما عن ضعف البصيرة بحقيقة الدين المقصود به هنا هو نصف العلم الذي يظن صاحبه أنه دخل به في زمرة العلماء وهو يجهل الكثير

٢٠- القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، كتاب الأمة، قطر، ط٣، ١٩٨٢، ص٤٠٥.

٢١- القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، مرجع سابق، ص٦١.

والكثير، ولا يربط الجزئيات بالكليات ولا يرد المتشابهات إلى المحكمات<sup>(٢٢)</sup> وضعف البصيرة بالواقع والحياة والتاريخ وسنن الكون: هو عدم الوعي بالواقع والحياة لأوهام رسخت في رأسه لا أساس لها من سنن الله في خلقه ولا من أحكامه في شرعه، وهو يريد أن يغير المجتمع كله، أفكاره ومشاعره وتقاليده وأخلاقه وأنظمتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بوسائل واهية وأساليب خيالية<sup>(٢٣)</sup>.

ومن هنا كانت رؤية الباحث للأسباب مختلفة يبرزها في النقاط الآتية:

١- اعتماد الباحث مرتكز على وجود غلو في المجالات المختلفة من بينها الغلو في الدين فهذا منهج في تفكير أي إنسان فعال ينتج عنه أنماط سلبية مختلفة في طرائق التفكير وفي أنماط السلوك.

٢- أي سلوك أو فعل بشري مرده إلى وجود تصور معين، والغلو قول أو فعل أو معتقد ناتج عن تصور، وهذا التصور هو خلل فكري.

٣- ينبه الباحث أنه لو تم التمعن في الأسباب الأنفة الذكر والتصنيفات المختلفة لوجدناها راجعة إلى آفات في فكر الغلاة وظروف ضاغطة عليه، وأن هناك تشابه بين الكتابات الإسلامية والكتابات الوضعية في أسباب الغلو غير أن القالب مختلف. فالجهل وقصور الوعي بالواقع والضغط الاقتصادي والسياسية والظروف الاجتماعية مردها إلى عوامل أنتجت مرضاً فكرياً هو الزيادة والمبالغة في حد الأمور.

٤- كما يلحظ في بعض الدراسات الخاصة بالموضوع «خلط واضح» بين الأسباب والمظاهر.

٢٢- القرضاوي، الصحو الإسلامية بين الجحود والتطرف، مرجع سابق، ص ٦٢.

٢٣- القرضاوي، مرجع سابق، ص ٦٣.

ومن البديهي أن يرتبط الغلو بالجهل والجمود والانغلاق، بينما يرتبط الاعتدال حتماً بالوعي وبمستوى التقدم الاجتماعي.

المبحث الثاني: الانعكاسات السلبية الناتجة عن الغلو في فكر الإنسان

المطلب الأول: علاقة الغلو بالفكر الإنساني

أولاً: مفهوم الفكر والتفكير

الفكر: إعمال الخاطر في الشيء؛ قال: وقد حكى ابن دريد في جمعه: أفكاراً، والفكرة كالفكر وقد فكر في الشيء وأفكر فيه وتفكر بمعنى كثير الفكر، التفكير اسم التفكير<sup>(٢٤)</sup>. فالفكر إعمال الخاطر في الشيء، والتفكير كثرة الفكر، وربما غلب استعمال صيغة التفعيل لكثرتة وتعلق حياة الإنسان به.

والتفكير هو عملية معالجة للمعلومات، وتصنيف المعلومات ومقارنتها وتقييمها على ضوء منظومة الإيمان والاعتقاد والقيم، وبالتالي صياغة استراتيجية ينتج عنها تعبير لغوي أو سلوكي كما ينتج عنها تأثيرات فسيولوجية في العضلات والتنفس وتعبيرات الوجه.<sup>(٢٥)</sup>

والتفكير ضرورة إنسانية، وضرورة شرعية، فبدونه يفقد الإنسان إنسانيته، ودوره في الحياة. حيث إن القدرة على التفكير من خصائص الإنسان التي كرمه الله بها، فإذا أحسن الإنسان استخدام هذه الصفة ارتقى في سلم النجاح، وإذا عطل الفكر كان ذلك من أهم أسباب الفشل في الحياة، بل يمكنك أن تقول: إذا خلت الحياة من التفكير خلت من النجاح.

٢٤- ابن منظور، لسان العرب، مادة فكر.

٢٥- القرني، عوض بن محمد حتى لا تكون كلاً، طريقك إلى التفوق والنجاح، كتاب منشور على شبكة الانترنت <http://www.saaid.net/>، ص ٨٥.

## ثانياً: تأثير الغلو في الفكر الإنساني.

الغلو غالباً ما يكون في دائرة الفكر، ويؤدي ذلك إلى وجود الانحراف في الأفكار وتحويلها إلى أفكار شيطانية شريرة لها تأثير عنيف ومدمر على أمن المجتمع وسلامته، والفكر المنحرف أشد أنواع الانحرافات وأكثرها خطورة للنيل من أمن المجتمع بسبب أثاره السلبية على جوانب الأمن الوطني المختلفة كالأمن الاجتماعي والأمن الفكري والأمن السياسي والأمن الاقتصادي.

ولا بد للباحث من تعريف الانحراف الفكري: فهو انحراف الأفكار أو المفاهيم أو المدركات عن ما هو متفق عليه من معايير وقيم ومعتقدات سائدة في المجتمع وبصيغة أخرى، هو الفكر الذي لا يلتزم بالقواعد الدينية والتقاليد والأعراف الملزمة لأفراد المجتمع

ومن مظاهر هذا الانحراف ما يلي:

- تعطيل البحث العلمي وانحرافه عن غاياته ومساره الصحيح، وينعكس هذا التنافر والانحراف على المؤسسات التعليمية فتعمل كل ضد الأخرى وبذلك ينتهي أمر المجتمع إلى التفكك والانحيار.
- إخراج أفراد يتصفون بالسلبية، والانفلات، وانعدام موجهات السلوك، والتواكل، والجبرية، مما يوقع هذه الفئات بشباك المادية الاستهلاكية الفقيرة إلى موجهات السلوك السليم.
- وجود طائفة من المتعلمين الذين تشيع في حياتهم التمرد على القيم والأخلاق واشتعال الصراع الاجتماعي، وهذا ما ضرب المجتمعات الإسلامية في العصور المتأخرة وأدى إلى الفتن وأسباب الانقسام.
- اتصاف السلوك الناتج عن هذا الانحراف الفكري بالنفعية الدنيوية مما يعطل

رسالة الدين في الإصلاح الاجتماعي ويكبله عن محاربة الشر بل ويحيله إلى عامل دعم للشرور اليومية الجارية<sup>(٢٦)</sup>.

- الفصل بين القول والعمل وهذا موجب لمقت الله وغضبه.
- القدرة على التضليل والخداع.
- تشويه الحقائق وقلب المفاهيم وطمسها.
- تبرير الغايات.
- التبسيط المخل، ومعالجة الأمور، والأشياء بنظرة غير متوازنة فينظر إلى توافه الأمور نظرة جدية وصارمة ويرى عظام الأحداث بسطحية وتسفيه.
- الميل إلى الخلاف والصراع.
- التناقض الفكري والسلوكي بين ما يعلن وما يسر.
- النزوع إلى العداة والانتقام، وجود حالة الرفض المبني على مبررات غير موضوعية أو منطقية للموقف والأحداث. وتعد هذه المظاهر دليلاً على اعوجاج فكري عن الحق والمنهج السليم.<sup>(٢٧)</sup>

وقد أظهرت نتائج الدراسات أن اتجاهات الشباب نحو فكرة ما أو جماعة معينة تحدد وجهة نظرهم في التعامل مع هذه الفكرة أو تلك الجماعة، وكلما زادت سلبية الاتجاه نحو هذه الفكرة أو تلك الجماعة قلت معها مشاعر التسامح نحوها، وقد يؤدي توجيه هذه المشاعر السلبية نحو الجماعة إلى الاستجابة الموافقة لها من الطرف الآخر، الأمر الذي يعمل على استقرار الفكر كما تبين من خلال

٢٦ - الكيلاني، ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية، دار القلم، دبي، ١، ٢٠٠٨، ص ٩٢-٩٣.  
٢٧ - القرني، عوض بن محمد حتى لا تكون كلا، طريقك إلى التفوق والنجاح، كتاب منشور على شبكة الانترنت <http://www.saaid.net/> ، ص ٨٥.

هذه الدراسات أن المتطرف متعصب لا يدرك الظروف والأحوال التي يمكن أن تعدل تفكيره ورأيه ويظل عقله منغلقا على ما لديه من أفكار<sup>(٢٨)</sup>.

إن تفسيرنا لسلوكيات الآخر يتأثر بتأثيرا بينا لاتجاهاتنا وقيمنا، وهذا ينعكس في تقويمنا للأسباب التي ترجع إليها السلوكيات أو الظواهر الاجتماعية التي تضمها.

إن ما يطرحه الفرد من مبررات لما يعرض له من سلوكيات تتشكل من خلال ما يحمله الفرد من مفاهيم أساسية في إطار التفكير الاجتماعي، كما إن عقم بعض الجهود التي تختص بالتعامل مع هذه الظواهر من خلال المناقشة والإقناع يرجع إلى وقوعنا في خطأ منهجي يتمثل في محاولتنا هدم واقع الفرد الفكري من خلال إرجاعه إلى معايير ومفاهيم تنتمي إلى منظومتنا الفكرية.

إن الاضطرابات الفكرية تؤدي إلى انخفاض مستوى الشعور بالأمن والطمأنينة لدى الأفراد، وعدم التأكد من النتائج، ويساعد هذا المناخ على ظهور التوترات النفسية.<sup>(٢٩)</sup>

فالانحراف الفكري يعطي الإنسان تسويغاً لعمله، وتفسيراً لجرمه، والدراسات تؤكد ذلك منها على سبيل المثال دراسة سالم البراق والتي أجمع معظم أفراد عينة البحث على دور العامل الفكري في تكوين السلوك الإرهابي لجميع المنظمات المتطرفة والإرهابية.<sup>(٣٠)</sup>

وانعكاس هذا الفكر على السلوك يظهر في أشكال متعددة، قد يأخذ بعضها شكل القول أو الكتابة أو غيرها من وسائل التعبير عن الرأي، وقد يتجسد الفكر المتطرف في أمطاط أخرى من السلوك كارتداء زي معين، أو الامتناع عن سلوك

28- Taulor M & Rvan H (1988) Fanaticism Political Suicide And Terrorism U K: Cramc Russak.

٢٩- الفن توفلر (١٩٧٤). صدمة المستقبل (ترجمة. احمد كمال ابو المجد). القاهرة. دار نهضة مصر.

٣٠- البراق، سالم، الإرهاب الوقاية والعلاج رسالة ماجستير ص ١٠١

معين، أما عندما يتحول الفكر المتطرف إلى أنماط عنيفة من السلوك أو الاعتداء على الحريات أو الممتلكات أو الأرواح فإنه عندئذ يتحول إلى إرهاب<sup>(٣١)</sup> في أشكال متعددة وصور مختلفة بحسب الحال والزمان.

وقد أجريت دراسة حول الفكر المتطرف، والسلوك الدموي، وأثبتت أنهما وجهان لعملة واحدة، حيث أثبتت وجود علاقة مباشرة بين فكر الإرهاب الشاذ وبين سلوك الإرهاب الدموي كما أثبتت وجود علاقة مباشرة بين خلفية الفكر الإرهابي، ومرجعياته وبين البيئة الخارجية المعادية للإسلام والمسلمين. حيث تحدث الباحث فيها عن الغلو في الفكر أو المسلك، وأن الغلو في الشيء، والإمعان في التحرك في الفكر، وبالتالي بالسلوك، يجعل رؤية الحقيقة وكذلك رؤية الواقع من الصعوبة بمكان، فالمغالي يعيش في الموقع المنحاز الذي وصل إليه دون أدنى محاولة للخروج منه، فيلجأ بالتالي إلى وسائل لفرض ما يراه<sup>(٣٢)</sup>.

إن الخلل الفكري الذي يجتاح العالم يعمل على إقصاء أبناء الأمة عن ثوابتها وقيمها المعتدلة والوسطية، ويبذر بذور اليأس والانهازامية بين صفوفها وتحويل الولاء، إلى المزايم والضالة والأفكار الشريرة مما يعمل على تفكيك وحدة العرب والمسلمين، والطعن في مبادئهم وقيمهم، ووحدهم مما يعرض الأمن الفكري للخطر من خلال إيجاد عناصر ضالة تنخر في جسم الأمة<sup>(٣٣)</sup>.

إن الانحراف الفكري، هو أخطر وأشد أنواع الانحرافات لما يحدثه من تخريب مادي وتوهين للعزائم، وضياع للشخصية، وذوبان للخصائص المميزة.

٣١- مواجهة الإرهاب، إعداد لجنة الشئون العربية والخارجية والأمن القومي، مرجع سابق، ص ٩.

٣٢- الفكر المتطرف والسلوك الدموي وجهان لعملة واحدة، لبنان، ٢٥ / ٥ / ٢٠٠٤، [www.islamdaily.net/ar/contents.aspx](http://www.islamdaily.net/ar/contents.aspx)

٣٣- الجحني، علي فايز، دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ٢٠٠٧.١٤٢٨



### ثالثاً: أخطاء التفكير الناتجة عن الغلو

يرى الباحث أن أول ما تحتاج إليه الأمة للتخلص من الغلو أن تبدأ بإصلاح الفكر وتقويمه؛ حيث إنها لا تستطيع أن تعالج أية مشكلة في أي جانب من جوانب الحياة بدون تفكير صحيح قادر على تصور المشكلة، ورؤية أسبابها، وجذورها وصلبها، وعلاقتها التبادلية مع غيرها، ومع وجود خلل في التربية الفكرية فإن ذلك يقود الفرد إلى أخطاء أثناء التفكير، ذلك أن العقل البشري طالما أبدى ألواناً من العجز عن إدراك الواقع الذي نتصور فهمه والسيطرة عليه، والغلاة يغفلون عن إدراك الخلل الواقع في طرائق تفكيرهم.

ولذا فإن الباحث ارتأى بيان النتائج السلبية للغلو في الفكر الانساني المتمثل بمجموعة من أخطاء التفكير ومن ذلك:

- ١- لدى الغلاة رغبة جامحة في إقصاء الآخرين فهم الوحيدون القادرون حسب رؤيتهم على فهم الحقائق والأمور.
- ٢- ولديهم أحادية في النظر، فالحقائق لديهم ليس لها إلا وجه واحد، وطريق الحياة ليس له غير مسار واحد في رؤيتهم.
- ٣- وكذلك فإنهم يحملون توجهات عقديّة وفكرية تؤكد ما لديهم من قناعات ولا يرغبون في التنازل عنها كما أنهم غير مستعدين للتخلي عنها أو مناقشة الآخرين فيها<sup>(٣٤)</sup>.
- ٤- ولديهم فكرة الصواب الوحيد: فالأشخاص الأقل ثقافة لدينا مغرّقون في استخدام الألفاظ الدالة على الأشياء المتوحدة، مثل: العامل الوحيد، والسبب الوحيد، والتفسير الوحيد، والحاجز الوحيد، والعيب الوحيد.

٣٤- اليوسف، عبد الله عبد العزيز، دور المدرسة في مقاومة الارهاب والعنف والتطرف، aculty.ksu.edu.sa

أما الأشخاص الذين نعددهم مثقفين فإن كثيراً منهم يشرحون لماذا يعتقدون  
بالعامل الوحيد والسبب الوحيد.

٥- وتعد صفة التهويل صفة بارزة في أصحاب هذا الفكر: فالتهويل يشكل منتجاً  
من منتجات طغيان العاطفة على العقل، حيث إننا إذا أحببنا شيئاً حاولنا  
تأمين شرعية ذلك الافتتان عن طريق كيل المدائح وإبراز المحاسن، ورفعته إلى  
مستوى الأساطير والخرافق. وإذا أبغضنا شيئاً، حاولنا أيضاً تسويغ ذلك  
البغض، عن طريق إبراز مساوئه وعيوبه<sup>(٣٥)</sup>.

وأحد أنماط التفكير هو التفكير المبالغ: وهو التفكير الذي يعطي كل شيء  
أضعاف حجمه الحقيقي، سواء كان ساراً أو ضاراً، فعند سماعك لصاحب  
هذا النمط، تذهل من ضخامة الأمر وهوله الذي سيكون له من الآثار الشيء  
الكثير، وعند مباشرتك للأمر ورؤيتك له تجد الأمر عادياً وأقل من ذلك.<sup>(٣٦)</sup>

٦- والغلاة يغلب عليهم الاغترار بالإمكانات الشخصية: فقد أوهم هذا الفكر  
الإنسان بأنه قادر على حل المشكلات، وإيجاد كل البدائل، ومثاله اليوم بعض  
طلاب الجامعات الذين لم يحصّلوا إلا القليل من المعلومات، ولم يمتلكوا  
الرؤية المنهجية المطلوبة للتقدم في تخصصاتهم، ومع ذلك فإن الواحد منهم  
يشعر بأنه باحث خطير، وقادر على الاستقلال العلمي والفكري من خلال  
بحث صغير يقوم به.

٧- ومن ذلك أيضاً التعميم: تعاني الأمة اليوم من تسرع كثير من الناس إلى  
إطلاق الأحكام الكبيرة، والأحكام التعميمية دون أي خبرة، ودون أي  
وازع داخلي.

٣٥- بكار، عبد الكريم، خطوة نحو التفكير القويم، دار الاعلام، ٢٠٠٩، ص ٦٠.

٣٦- القرني، عوض محمد، حتى لا تكون كلا، طريقك الى التفوق والنجاح، ص ٥٩، saaid.net.

٨- التفكير العجول: التسرع في التفكير يظهر في مجالين أساسيين؛ مجال الاتصال بالناس، وتحديد الموقف من كلامهم، ومجال الإنجاز الشخصي، فصار كل شيء معقداً، وصار اتخاذ القرار يحتاج إلى الكثير من الحذر والاحتياط.

٩- رؤية الأشياء من وجهة نظر خاصة: هذه الظاهرة تفتت وأصبحت شيئاً عاماً، ومن النادر ألا يقع الواحد منا في هذا الخطأ في لحظة ما؛ حيث إن عاداتنا الفكرية تجعلنا دائماً نتمحور حول أنفسنا، وننظر إلى ما نستحسنه على أنه حسن حسناً مطلقاً، وما نستقبحه على أنه قبيح قبيحاً مطلقاً<sup>(٣٧)</sup>.

١٠- وهذا الأمر ينتج التعصب للرأي وعدم الاعتراف بالرأي الآخر: في الأمور الاجتهادية والأمور المحتملة. ويعتبر التعصب من أهم علامات التطرف، حيث يعبر عن التصلب والتشدد لما يعتنق الفرد من أفكار وآراء وهو أسلوب يؤدي غالباً إلى إغلاق باب الحوار والفهم المتبادل، ويسد الطريق أمام فهم ما يستجد من أحداث وأفكار.

### المطلب الثاني: وسائل التأثير الفكري:

من أهم الوسائل التي تعمل على التأثير في فكر الإنسان ما يلي: <sup>(٣٨)</sup>.

- تأليف الكتب في موضوعات متعددة عن الإسلام واتجاهاته، وعن الرسول ﷺ وعن القرآن الكريم، والتي يقصد فيها مؤلفوها تشويه الحقائق وتزويرها والتحريف المتعمد، والتهريج والمغالطات، ومحاولة تصيد بعض الوقائع التاريخية، وغيرها وإخراجها على غير صورتها الحقيقية والعمل على تعميق هذه المفتريات في عقول الشباب.

٣٧- بكار، مرجع سابق، ص ٦١.

٣٨- الميداني، عبد الرحمن، أجنحة المكر الثلاثة، دمشق، دار القلم، دط، ١٤٠٠هـ، ص ٨٨.

- إصدار المجالات الخاصة ببحوثهم حول الإسلام والبلاد الإسلامية والشعوب المسلمة، وتكريس الجهود من أجل النيل من الإسلام والمسلمين، وتحطيم معنوياتهم.
- بعث الوفود الإعلامية والدعائية، والإرساليات التبشيرية تحت ستار الأعمال الإنسانية في المستشفيات، والجمعيات والمدارس وإجراء البحوث الميدانية.
- إلقاء المحاضرات ونشر المقالات في صحفهم، واستمالة رؤساء التحرير عندهم بالمال، وشراء ذممهم والعمل على عقد المؤتمرات والندوات، وإصدار الموسوعات التي تحتوي على الأباطيل والمغالطات عن الإسلام والمسلمين.
- استخدام كافة وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية والتقنية المعاصرة لخدمة أهدافهم وأفكارهم.
- استخدام الإغراء المادي، والإغراء الجنسي، والوعد بالجاه والسلطان، ومتاع السمع والبصر والمأكل والمشرب، والسياحات والرحلات والنزهات والتنقل واللهو، والضغط والقيود لخدمة أهدافهم الشريرة.
- إثارة الشبهات، ودس الأفكار الفاسدة، واختلاق الأكاذيب والافتراءات، ومقابلة أحكام الإسلام وأركانه وتشريعاته بالاستهزاء والسخرية والازدراء، واحتقار العلماء، والمفكرين، والمصلحين، والحط من اعتبارهم في المجتمعات الإسلامية.
- بث النظريات والأفكار والمبادئ الإلحادية المناقضة لأسس الإسلام، وتعاليمه وفي مختلف المجالات الاعتقادية، والأخلاقية، وفي كل ما يتعلق بأحكام العبادات وأحكام المعاملات.
- التفرغ والتشويه: وتتلخص هذه الخطة في ثلاثة عناصر هي من أخطر

ما عرف الإنسان من عوامل هدم لمقومات أمة ذات مجد فكري ونفسي وأخلاقي وتاريخي، وهذه الخطة لا يستخدمها أعداء العرب والمسلمين فحسب إنما المتطرفون من العرب والمسلمين الذين يدلجون الشباب بالفكر المتعصب الظلامي البعيد عن سماحة الإسلام ووسطيته، ويخدمون أعداء أمتهم من حيث هم يدرون أو لا يدرون. وهذه العناصر هي:

١- تفرغ أفكار الأجيال الناشئة وقلوبهم ونفوسهم من محتوياتها ذات الجذور العقلية والعاطفية والوجدانية والأخلاقية وانتزاع آثارها.

٢- بعد تفرغ الأجيال من المبادئ والقيم تأتي مرحلة الإملاء والتعبئة لعقولهم

٣- وقلوبهم ونفوسهم، بأفكار وآراء جديدة تخدم غايات محددة وتخلخل كيان الأمة وتهز أمنها واستقرارها الفكري والمادي والاقتصادي.

٤- تسخير الأفواج الضالة التي تم إعدادها وتدريبها لتقوم بتطويق أمتها، ومحاربتها على جميع المستويات.

ويتضح للباحث من خلال ما سبق أن الغلو في الانحراف الفكري هو تصور ذهني وطريقة منحرفة في التفكير تنتج عنها سلوكيات سلبية تؤثر على المستوى الفردي والجماعي في الأمة الإسلامية في كل المجالات، فالباحث يهمله من موضوع الغلو أثره في كل مجالات الحياة والتي تسبب الفشل وعدم النجاح جراء انحراف الفكر والسلوك الإنساني.

وما دام التفكير هو ميزان الأعمال، فكلما انحرف التفكير انحرف السلوك، فالغلو انحراف في التفكير ينتج انحرافات فكرية سلبية وأخطاء في التفكير البشري الأمر الذي يؤدي إلى إنتاج سلوكيات سلبية ضارة بالمجتمع ككل.

### المطلب الثالث: الدور التربوي الوقائي من الانحراف الفكري.

آثار الانحراف الفكري لا تقتصر على زعزعة الأمن والاستقرار، بل تنعكس على المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والنفسية والأخلاقية والإعلامية فهو يؤثر على كافة المجالات تأثيراً سلبياً.

وللدور التربوي الوقائي ضد الانحراف الفكري والسلوكي دور يتجسد في خطط وبرامج ومقررات دراسية موجهة نحو الطلاب والطالبات لتنشئتهم وفق سلوك اجتماعي سليم، وتحصينهم بالمبادئ والقيم الدينية والأخلاقية وتنمية شعورهم بالانتماء والولاء والواجب، وصقل شخصيتهم الإنسانية وتأهيلها وتعويدها على الالتزام بالوسطية والاعتدال والسلوك الاجتماعي المسؤول، وهذا العمل لا يمكن أن ينجح إلا إذا تعاونت على تحقيقه الأسرة والمدرسة وأجهزة وسائل الإعلام ورعاية الشباب وكافة الجهات الرسمية والأهلية التي تعمل في ميدان البناء التربوي والاجتماعي، وهذا هو صمام الأمان لوقاية المجتمعات من الانحراف الفكري وكافة الجرائم التي تتصاعد نسب معدلاتها عاما بعد عام.

وهذا يحتم علينا النظر إلى الأمن بمنظار شامل يستوعب كافة الجوانب: التربية والتعليم، والاقتصاد، والسياسة، والقضاء، والإعلام، والإدارة المحلية، والأمن بمفهومه الشامل، ومن هنا لابد من التركيز في المعالجة على عدة مستويات يذكر الباحث بعض منها:

#### الأول: دور التربية والتعليم:

ويكمن دور التربية والتعليم، والمؤسسات التعليمية في تحقيق الأمن الفكري لدى الناشئة من خلال ما يلي:

١. ترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة والتمسك بثوابتها، وتعزيز قيم الوسطية

- والتسامح والاعتدال من خلال المناهج التربوية.
٢. تضمين مناهج التربية والتعليم ما يحسن الطلاب فكريا وأمنيا من أي زيغ و انحراف عن جادة الصواب .
٣. توعية الطلاب بأخطار التكفير والغلو بالدين، وأخطار ومضار الإرهاب الدينية والاجتماعية والأمنية والسياسية.
٤. الاهتمام بحسن اختيار عضو هيئة التدريس في جميع المراحل التعليمية من خلال معايير دقيقة تكفل وتضمن تبنيه الوسطية، والاعتدال، والبعد عن الغلو والتطرف فكرا ومنهجيا وسلوكا، والحرص على سلامة فكره، وتحصينه تحصينا سليما.
٥. تضمين المناهج الدراسية شرحا وافيا لأحكام الإسلام ومقاصده فيما يستند إليه دعاة الانحراف الفكري لتبرير أقوالهم وأعمالهم.
٦. ربط مناهج التعليم بواقع الحياة ومشكلات المجتمع الفكرية المعاصرة وتوظيفها لإيضاح مدى خطورة الانحراف الفكري لتحسين الطلاب في مواجهة ذلك.
٧. غرس المفاهيم الصحيحة في عقول الناشئة بما تشتمل عليه من حصانة فكرية، ووعي أمني والحفاظ على المكونات والموروثات الثقافية الأصلية في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة والمشبوهة والإسهام في تهذيب السلوك القيمي. أما تجنب وقوع الطلاب في مهاوي الانحراف الفكري فيتم من خلال قيام الأسرة والمدرسة بالآتي:
- التنشئة الأسرية السليمة.

- الاهتمام بالمحاور الأساسية في العملية التعليمية وهي: الطالب، الأستاذ، المنهج وبيئة المدرسة، وذلك بالحرص على إيجاد المدرس القدوة، الذي يمتلك مهارة فتح قنوات الحوار والتداول والتواصل مع الطلاب، ومنحهم الفرص ليعبروا عن أنفسهم وأفكارهم، دون تسفيه أو مصادرة أو فرض آراء وأفكار المعلمين والمربين بالقوة حول بعض الموضوعات والقضايا التي تهم المجتمع.
- الالتزام بالقيم والثوابت العقدية والتقاليد المرعية النابعة من التعاليم والقيم الإسلامية النقية.
- تبصير الناشئة وتنويرهم بالأخطار المحدقة بهم من حروب وكوارث، واجتياح فكري وثقافي لثوابتهم الأصلية، ومرجعيتهم النقية، والعمل على مساعدتهم على تنمية قدراتهم على اكتساب الحصانة الذاتية.
- مساعدة الطلاب على الانتقاء المهني السليم لتخصصاتهم الدراسية ومستقبلهم المهني والوظيفي، واحترام العمل المهني والحرفي، والتحذير من رفاق السوء.
- تشجيع الطلاب ودفعهم إلى الاطلاع والقراءة وحب العمل، وإشراك الطلاب في كافة أنواع النشاط الثقافي من ندوات ولقاءات ومحاضرات ومسرح وإلقاء، بما يسهم في توسيع دائرة ثقافتهم في مختلف جوانب الحياة.
- تضمين المناهج الدراسية بعض المعلومات عن الأمن بمفهومه الشامل. (٣٩)
- تضمين مناهج التربية الإسلامية الإجراءات الوقائية للانحراف الفكري



ومنها<sup>(٤٠)</sup>:

أولاً: التركيز على جوانب العقيدة الإسلامية الإيجابية والمؤثرة على السلوك: فبقدر ما تكون صورة العقيدة متصلة بحياة الطالب من حيث الظاهر والباطن، ومن حيث إدراك قيمته في الحياة بقدر ما يكون له أثر فعال في سلوكه. ثانياً: تكوين الرغبة في الاعتقاد فمن لا يرغب في الاعتقاد بشيء ما لا يعتقد ولو ذكرت له جميع الأدلة العقلية والعملية ولهذا لما تكلم الله عن هؤلاء الذين لا يريدون أن يؤمنوا لا لعدم وجود الأدلة وإنما لعدم رغبتهم في الإيمان قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيكَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾<sup>(٤١)</sup> ومن وسائل تكوين الرغبة في الاعتقاد:

١- بيان أن في ذلك الاعتقاد مصالح للبشرية تفوق أية مصلحة أخرى.  
٢- إزالة العوائق التي تحول دون رغبة المرء في الاعتقاد كالتعصب والعناد والتكبر فالواجب على معلمي التربية الإسلامية إزالة كل تلك المعوقات التي تعوق الاعتقاد الصادق مهتدين بقوله تعالى في ذلك: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ الْبَلَّتَى هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٤٢)</sup>.

٣- تكوين عاطفة قوية دافعة إلى السلوك بموجب الإيمان فمن خلال عاطفتي الحب والخوف يمكن تنمية التربية الإيمانية، ولهذا يجب أن نجعل الطفل يحب الله ويحب المبادئ الأخلاقية باعتبارها أوامر إلهية وأن نجعله يخاف الله في الوقت نفسه من أن يعصيه في ترك أوامره وارتكاب محرماته.

٤٠- الخطيب، عمر سالم، دور مناهج التربية الإسلامية في الوقاية من الإرهاب، بحث منشور على شبكة الانترنت، ص ٢١. [www.ahu.edu.jo/tda/papers](http://www.ahu.edu.jo/tda/papers)

٤١- سورة الأنعام: ١١١.

٤٢- سورة النحل: ١٢٥.

ثالثاً: التميز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت.

من أسباب الخلط والزلل في الفهم أن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنّة إلى تحقيقها، أن المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئّة، أو العصر.

رابعاً: تكوين روح التعلق بالمجتمع الإسلامي.

وهذه الروح ضرورية للفرد للعيش في الحياة الاجتماعية، فلا يمكن أن ينجح في حياته في المجتمع إذا عمل لمصلحته الخاصة باستمرار دون مراعاة شعور الآخرين وحقوقهم الطبيعيّة، ولا يمكن أن تنجح حياته أيضاً إذا عاش منعزلاً فإن حياة العزلة إذا استمرت لا ينجو الفرد من عواقبها الأليمة بل يصاب في النهاية بأمراض نفسيّة.

خامساً: التركيز على حفظ الضرورات الخمس وإكساب الطلبة مهارات التعامل الحياتيّة.

فمن أخص مميزات التربية الإسلاميّة وأهدافها أنها تسعى لإيجاد الإنسان الإيجابي الذي يكون عنصراً صالحاً مُصلحاً فاعلاً أينما كان وفي أي بلد، فالإسلام منهج حياة ينظم للمرء علاقاته مع ربه ومع نفسه ومع المسلمين ومع الناس أجمعين، ومن هنا تصبح الأصول الدينيّة وهي: (حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ المال، وحفظ النسل)، ولب المجالات التربويّة والتعليميّة؛ فيجب أن ينظر إلى هذه الأصول نظرة جديدة يتخذ منها مرتكزات ومحاوّر لتنشئة أطفالنا التنشئة الاجتماعيّة الصحيحة.

الثاني: دور المساجد والقائمين عليها في تحقيق الأمن الفكري:

يتمثل هذا الدور فيما يلي:

- ١- ترسيخ وسطية الإسلام واعتداله وعدالته في المجتمع ، والتعريف بالأفكار الضالة والآراء الهدامة المنحرفة للتحذير من الوقوع فيها، ومراعاة ألا تكون المساجد بمرافقها وأنشطتها المختلفة منطلقاً للأفكار المتطرفة.
- ٢- بيان موقف الإسلام من الغلو والتطرف والتكفير لخطورة النتائج المترتبة على كل منهما.
- ٣- توعية المجتمع بالأحكام المتعلقة بالجهاد وضوابطه وشروطه، وتصحيح مفهوم المصطلحات الشرعية كالولاء والبراء، وغيرها لدى عامة الناس.
- ٤- المبادرة كلما اقتضت الحاجة لبيان موقف الإسلام من القضايا المعاصرة التي تهم المجتمع .
- ٥- أن يسهم المسجد في تأصيل الولاء والانتماء وتحقيق المواطنة الصالحة.<sup>(٤٣)</sup>
- ٦- تحصين فكر وعقول الشباب من أي انحراف فكري مضلل موجه من وسائل الإعلام المعاصرة، وتحذير الشباب من خطورة الانجراف وراء الجماعات المتطرفة، ويمكن الوصول إلى ذلك من خلال مجموعة من الآليات منها: خطبة الجمعة، الندوات الدينية الموجهة، المحاضرات، البرامج والحوارات المتلفزة، المؤلفات العلمية، الشريط المتوازن الطرح والمنهجية.
- ٧- اختيار رجال الدعوة والوعظ والإرشاد من المتعمقين في العلوم الشرعية لكي يصبحوا نماذج يحتذى بها الشباب بدلاً من الانسياق وراء نماذج تحثهم

٤٣- عبد الحفيظ المالكي، نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري في مواجهة الإرهاب.. imam. edu.sa تاريخ الدخول ٢٠ / ١١ / ٢٠١٠

على التطرف والغلو.

٨- حث الخطباء ورجال الدعوة والوعظ والإرشاد بالتركيز على التوعية الأمنية وتوضيح مخاطر الانحراف والتطرف.

٩- التأكيد في الخطاب الديني على وسطية الإسلام وإشاعة روح التسامح وقبول الآخر والبعد عن الغلو والتكفير.

الثالث: دور الإعلام في تحقيق الأمن الفكري:

إن للإعلام دورا عظيما في تحصين الناشئة ووقايتهم من أي محاولة لاستدراجهم نحو الفكر المنحرف والتوجيه الضال، من خلال ما يلي:

١- تحصين الناشئة ثقافيا وتعزيز روح الانتماء ضد الأفكار الدخيلة والفكر المنحرف، وكل ذلك يسهم في تكوين ثقافة أمنية تربوية وفكرية وواقعية معتدلة. ويوجد جيلا واعيا مدركا لما يحاط به وبدينه ووطنه من مخاطر وفتن.

٢- إبراز العلماء ذوي التوجهات المعتدلة المتوازنة إعلاميا وفضائيا ليكون في انتشارهم ووجودهم ضمانة للاعتدال والتوازن والوسطية.

٣- إعداد برامج إعلامية تروج لثقافة الاعتدال ونبذ العنف، واستخدام ما يتيح في الخطاب الإعلامي لترشيده وتقويته.

٤- رسم استراتيجية سليمة تنبثق من هدي الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح من أجل المحافظة على فكر الشباب من أي شبهة بما يحقق مقاصد الشريعة، ويبعد المجتمع عن الانحراف في الفكر والتطرف والتشدد.<sup>(٤٤)</sup>

٤٤- إبراهيم حسن، إدانة الانحراف الفكري في دول الخليج [imamu.edu.sa](http://imamu.edu.sa) تاريخ الدخول ٢٠١٠/١١/٢٠

## النتائج:

- ١- إن الجهل بأحكام الدين يؤدي إلى الغلو بالتالي يؤثر في التفكير الإنساني.
- ٢- اتباع الهوى في تأويل النصوص تؤدي إلى الغلو في التفكير.
- ٣- عدم تفعيل القانون في ضبط المخالفات الشرعية يؤدي إلى الغلو وبالتالي إلى العنف والإرهاب.
- ٤- إن الفساد السياسي والاجتماعي والتربوي يؤدي إلى الغلو والتطرف ويؤدي في النهاية إلى التفكير في الجريمة.
- ٥- إن الغلو يؤدي إلى الانحراف في التفكير وتحويله إلى فكر شيطاني ويقود صاحبه إلى الإرهاب والتطرف.
- ٦- إن من مظاهر الانحراف الفكري تكفير الحكام وعامة المجتمع.
- ٧- إن للإعلام دورا كبيرا في تحصيل الناشئة من الفكر المنحرف والمتطرف من خلال الندوات والمحاضرات وفتح المجال أمام العلماء الذين يتصفون بالوسطية.

## المراجع

- ١- بكار، عبد الكريم، خطوة نحو التفكير القويم ثلاثون ملمحا في أخطاء التفكير وعيوبه، دار الأعلام، ٢٠٠٩.
- ٢- البراق، سالم، الإرهاب الوثقاية والعلاج، المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض، ١٤٠٧.
- ٣- توفلر، الفن، صدمة المستقبل، ترجمة أحمد كمال أبو المجد، القاهرة، دار النهضة، مصر، ١٩٧٤.
- ٤- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، امتضاء الصراط المستقيم، تحقيق، د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤١١.
- ٥- الجحني، علي فايز، دور التربية في وقاية المجتمع من الانحراف الفكري، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٨.
- ٦- جرائم العنف وطرق مكافحتها، الأمانة العامة لمنظمات الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، المؤتمر السابع لقادة الشرطة (العرب)، المجلة المحلية العربية للدفاع الاجتماعي، عدد (١٠)، ١٩٨٢، يوليو.
- ٧- الجندي، أمينة، التطرف بين الشباب، كيف يفكر طلاب الجامعات المصرية، المنار، السنة الخامسة، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.
- ٨- حامد، عبد الحكيم محمد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة، الرياض، ١٤١٢.
- ٩- الخطيب، عمر سالم، دور مناهج التربية الإسلامية في الوقاية من الإرهاب، بحث منشور على الانترنت، [ahu.edu.jo](http://ahu.edu.jo) / ٩ / ١ / ٢٠٠٩.

- ١٠- الخطيب، محمد، أصول التربية الإسلامية، الرياض، دار الخريجي.
- ١١- الصالحي، علي بن سليمان، الغلو والفرق الغالية في العقيدة الإسلامية، رسالة دكتوراة منشورة، الرياض، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠.
- ١٢- العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري.
- ١٣- ابن فارس، أحمد: معجم المقاييس في اللغة، تحقيق، شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، ط٢، ١٤١٨.
- ١٤- الفكر المتطرف والسلوك الدموي، وجهان لعملة واحدة، لبنان، ٢٥ / ٤ / ٢٠٠٥، على الانترنت [Islamidaily.net](http://Islamidaily.net) / ٢٥ / ٨ / ٢٠٠٩.
- ١٥- القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، كتاب الأمة، قطر، ط٣، ١٩٨٢.
- ١٦- القرني، عوض بن محمد، حتى لا تكون كلا، طريقك إلى التفوق والنجاح، كتاب منشور على الانترنت [saaid.net](http://saaid.net).
- ١٧- الكيلاني، ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية، دبي، دار الحكم، ط١، ٢٠٠٨.
- ١٨- اللويحق، عبد الرحمن بن معلا، مشكلة الغلو في الدين الحاضر، الأسباب، والآثار والعلاج، رسالة دكتوراة منشورة، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠.
- ١٩- اللويحق، الغلو في حياة المسلمين المعاصرة، رسالة ماجستير منشورة، كلية الشريعة، الرياض، ١٤١٢.
- ٢٠- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، ط١، ١٤١٠.

٢١- الميداني، عبد الرحمن، أجنحة المكر الثلاثة، دمشق، دار القلم، ١٤٠٠.

٢٢- اليوسف، عبد الله عبد العزيز، دور المدرسة في مقاومة الإرهاب والعنف والتطرف، على الانترنت [Aculty.Ksu.edu.sa](http://Aculty.Ksu.edu.sa) ٣٠ / ٨ / ٢٠٠٩.

المراجع الاجنبية:

Taulr M and, Rvan H (1988). Fanaticism Political Suicide and Terrorism U.K.: Carmc RUSSAK.





## Abstract

### **The Effect of Excessiveness on the Thinking of the Human Being.**

**Dr. Ahmed Dhiya' Al-Din Hussein**

The study aims at getting to the meaning of excessiveness (Al-Ghlu) and its negative consequences on human thinking. The study also aims at showing the impact of educational, religious and media roles in combating immoderation and actions exceeding the proper bounds. The main conclusions of the study are :

1. Ignorance of the religious rules leads to excessiveness in thinking.
2. One of the most important aspects of ideological deviation is the idea of expiation of rulers and the society in general.
3. The role of Islamic education and communication and the mosques is vital in safeguarding the youth against extremism and excessiveness.



البلاغة والرّواية  
قراءة في الخطاب النقديّ الروائيّ عند  
د. محمّد إقبال عرويّ

أ. م. د. محمّد جواد حبيب البدرانيّ  
د. إسماعيل إبراهيم فاضل المشهدانيّ  
جامعة الموصل



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

يشغل د. محمد إقبال عروبيّ موقعاً متميزاً في المسار النقديّ الإسلاميّ المعاصر، لمنهجه المتفرّد واتكائه على المعينين العربيّ والغربيّ وانفتاحه الثقافيّ، مما يجعل منه أحد أعلام النقد الإسلاميّ المعاصر. يقف البحث عند جهود عروبيّ في دراسة الخطاب الروائيّ العربيّ المعاصر، إذ يُتَّهَم بالتخندق والتركيز على الخصائص النوعيّة لا الأسلوبية، وبالتحيّز. ويحاول البحث الوقوف عند جهود عروبيّ التنظيريّة والتطبيقية في هذا المجال بروح علمية محايدة. ويحاول الكشف عن تطبيقات عروبيّ لآليات البلاغة العربيّة ومنهج التلقي في دراسة الرواية العربيّة، ورصد البنيات والتقانات الروائيّة. ويعالج البحث بعض التناقضات التي وقع فيها ويقدم استدراقات عليه.



## المقدمة

اكتسب الخطاب النقدي عند د. محمد إقبال عروبي<sup>(١)</sup> مكانة متميزة في الخطاب النقدي الاسلامي المعاصر، لما يتميز به عطاؤه من تنوع وغنى، إذ توزعت مؤلفاته البالغة أربعة كتب وما يربو على الأربعين بحثاً في مجالات الأدب الاسلامي وطروحاته النظرية والتطبيقية؛ وفي البلاغة والتراث النقدي العربي، ونالت النظريات الغربية من أعماله مجالا واسعا، فضلا عن ميله إلى الانفتاح الممحص على جميع المناهج، وهذا ما دفعنا إلى اختياره موضوعا للدراسة، محاولين الكشف عن جهوده في نقد الخطاب الروائي.

وتحتل الرواية في الدراسة التطبيقية لدى عروبي المرتبة الأولى، وهي الأوسع مجالاً في التنظير أيضاً. فقد استمرت هيمنة الشعر على الساحة الأدبية أمداً بعيداً بعد الملحمة، ولكن العصر الحديث تكفل بتقدم الرواية، وأصبحت الجنس الأدبي الرائد فيه. فابتدأ «تاريخ الرواية»، بوصفها (جنساً أدبياً) في القرن الثامن عشر، في زمن انشغال الناس بحياتهم اليومية الخاصة. وعلى نحو مغاير لأي شكل فني سبقها<sup>(٢)</sup>. ويمكن عدّ الرواية: مدونة سردية تتكئ على نحو واضح على الواقع الحياتي، وتختلف عن الأجناس الأخرى بفكرة المتخيل<sup>(٣)</sup>.

×- د. محمد إقبال عروبي، مواليد ١٩٦٢ في القنيطرة. ناقد مغربي نال شهادة دكتوراه الدولة، في تخصص: علوم القرآن، وشهادة الدكتوراه، في تخصص: النقد ونظرية التلقي. عمل في مؤسسات إسلامية عدة ويعتد من أعمدة النقد الإسلامي المعاصر. وللتفصيل في سيرة د. محمد إقبال عروبي الشخصية والعلمية ونتاجه الفكري، ينظر: الخطاب النقدي عند د. محمد إقبال عروبي، أطروحة دكتوراه قدمها د. إسماعيل إبراهيم المشهداني، إلى مجلس كلية التربية / جامعة الموصل، بإشراف أ.م.د. محمد جواد البدراني.

٨- استاذ النقد الأدبي الحديث وموسيقى الشعر المساعد في كلية التربية، جامعة الموصل، وعضو اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين. أشرف على عدد من رسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه، وله ستة عشر بحثاً منشوراً في مجلات أكاديمية متخصصة.

٨٨- تدريسي في كلية التربية جامعة الموصل، متخصص في الأدب الاسلامي الحديث، شارك في عدد من المؤتمرات المقامة عن الأدب الإسلامي وله بحوث عدة.

١- الفارئ الضمني: انماط الاتصال في الرواية من بينان إلى بيكيت، ولفكاتك آيزر، تر: هناء خليف الدايني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٦: ٤.

٢- العلامة والرواية: دراسة سيميائية في ثلاثية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، د. فيصل غازي النعيمي، =



## المبحث الأوّل: الرّواية عند عرويّ:

لقد تضلّع عروي في هذا الجنس، ورصد حركته ومساره، وهذا ما أوقفه على عوامل القوة فيه، كما رصد الظواهر السلبية في الخطاب الروائي، أجملها في النقاط التالية:

١- تخندق الخطاب النقدي الروائي داخل الدراسات الغربية، في مجال تناول الشخصيات والرؤى والفضاء والتشكيل اللغوي. فعروي لا يفرض الإفادة من المناهج والتقانات الغربية، وإنما ينتقد جعلها المعين الأوحده في الاستلهاام النقدي.

٢- التركيز على الخصائص النوعية لفن الرواية بدلا من البحث في أسلوبية الرواية<sup>(٣)</sup>: فالنقد الأدبي المعاصر يحرص على معالجة ظواهر تمس الرواية بوصفها نوعا أدبيا، فيقف عند السرد والشخصية والزمان والمكان، وهي قضايا عامة تحضر في كل تجربة روائية بشكل أو آخر، مما يجعل من تحليلها ونقدها أمرا موقعا في تشابه المعالجة والتناول، مادام كل روائي يتعامل مع السرد والشخصيات ويحركها داخل فضاء زمني ومكاني محدد.

تهدف بعض الدراسات-فيما يؤكد عروي-إلى الاحتفاء بالتقنيات والآراء النظرية المتعلقة بها، فيتحول النقد معها من معالجة الرواية إلى معالجة القضايا النظرية المرتبطة بفن الرواية بوصفها جنسا متميزا.

وبهذا نجد أن (عُروياً) يهدف إلى إبعاد الرواية عن التحليلات الجاهزة والتطبيقات المهيأة سلفا، والتي يمكن لكل أحد تنزيلها أو تطبيقها على الرواية دون عناء نقدي يذكر، وهذا ما يربك العملية النقدية أكثر مما يغنيها.

٣- دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١، عمان الاردن، ٢٠٠٩: ٣٥.  
ينظر: ظواهر سلبية في الخطاب النقدي الروائي: التخندق، التحيز، المعيارية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع٥٣، لسنة٢٠٠٦: ٤٥-٤٧.

يذهب (عروي) إلى أن نمو هذه الظاهرة سيحيل التحليل إلى تقنين، والافتراض إلى فريضة وتصير الوسيلة غاية. ومع الحرص على التقنين والتقعيد واستخلاص المعايير تغيب خصوصيات الروائي، مع أنها مناط التحليل، وهدف الاشتغال النقدي، فالتحليل الروائي المعاصر يسعى غالباً إلى إسقاط محور النوع الأدبي على محور التجارب الروائية، مع أن الأصل إسقاط محور التجارب على محور النوع، ليتم الوقوف على الخصوصيات، ودرء الأحكام المعيارية التي تبحث في العام وتذر الخاص عرضة للتهميش والإلغاء.

تظهر الخصوصيات الإبداع وتزهره، وقد أبدع (عروي) في بحثه المتقدم في استقصاء تلك الأزمة الكامنة في إسقاط محور النوع على محور التجارب المبلورة لتمايزات الإبداع. وأراد إحضار مثال بعيد عن تلك الأزمة، فأشار «إلى وعي روائي متميز بهذا الإشكال في الكتابة الروائية، وهو نجيب الكيلاني». ثم استشهد (عروي) لهذا الوعي بكلام نجيب الكيلاني عن تمايز الشعراء رغم كتابتهم وفق قاعدة واحدة<sup>(٤)</sup>. ليصل عروي إلى نتيجة مبينة لمقدمته، فصحيح أن كلا الجنسين يتوافر على الإبداع، ولكن لكل جنس خصوصياته المميزة.

٣- التحيز النقدي: ويتأسس بالاحتفاء ببعض الروائيين ودراستهم بكثافة وإهمال آخرين ملأت رواياتهم الأذان. وسبب هذه الظاهرة -لدى (عروي)- هو التحيز الأيديولوجي لفئة من الروائيين دون أخرى، ويضرب على ذلك مثلاً بخلو الدراسات المعاصرة من مقارنة أعمال نجيب الكيلاني الروائية، ويمثل على ذلك بكتاب (انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية) لشكري عزيز ماضي<sup>(٥)</sup>، الذي لم يشر فيه إلى رواية (عمر يظهر في القدس) لنجيب<sup>(٦)</sup>،

٤- ينظر: طواهر سلبية في الخطاب النقدي الروائي: التخندق، التحيز، المعيارية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع ٥٣، لسنة ٢٠٠٦: ٤٧-٤٨.

٥- الصادر عن: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، بيروت، ١٩٧٨.

٦- صدرت الطبعة الأولى في ١٩٧١.

تلك الرواية-يضيف (عروي)- التي تقوم ناقدة للأوضاع الفكرية والسياسية المؤدية للنكسة، ومعلنة عن بدائل النهوض والاستقلال، مستحضرة لإنجاز ذلك شخصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه رمزا للنهوض وإمكانية الانتصار. بل هي الرواية الوحيدة التي استعملت مصطلح «الانتفاضة» وتنبأت بها قبل أن يسود تناولها في وسائل الإعلام<sup>(٧)</sup>.

يقدم (ماضي) مبرراته في اختيار الروايات وفق اعتبارين: «الأول أن تكون الرواية ذات دلالة بموضوعها وشكلها الفني، والثاني الاعتبار الجغرافي بحيث يعرض البحث إلى نماذج روائية من أكثر الأقطار العربية»<sup>(٨)</sup>. وتبعاً لاعتبارات (ماضي) يمكن بيان سبب إهماله لـ (نجيب) لأمرين اثنين أو لأحدهما: الأول أن رواية (عمر يظهر في القدس) ليست ذات دلالة في موضوعها. وتقف الرواية داحضة لهذا القول، ويكفي لبيان ذلك: الجمع بين عمر رضي الله عنه والقدس في الحاضر، ذلك الجمع الذي يشكل انزياحاً أدبياً رائعاً، كان بإمكانه الإفادة منه في الفصل الرابع الذي عالج فيه طريق الخلاص من الهزيمة، ولكنه لسبب ما حصر طريق الخلاص في الرؤية الاشتراكية الثورية<sup>(٩)</sup>، تلك الرؤية التي يفتقدها (نجيب الكيلاني). أما الاعتبار الثاني، فمن المحتمل أنه عدّ (نجيباً) رواياً غريباً، فأهمله لأن الكتاب مخصص للرواية العربية!

- ٧- ينظر: ظواهر سلبية في الخطاب النقدي الروائي: التخندق، التحيز، المعيارية، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع ٥٣، لسنة ٢٠٠٦: ٤٨-٤٩.
- ٨- انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية، د. شكري عزيز ماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، بيروت، ١٩٧٨: ١٤.
- ٩- ينظر: م. ن: ١٢٩.

والملاحظ على (ماضي) ليس فقط إهماله لهذه الرواية التي تعرض للقضية نفسها التي عاجلها الكتاب، وإنما إهماله ذكر نجيب في الببلوغرافيا التي أثبتتها في (ملحق ٢) والتي عرض فيها للروائيين وفق التقسيم القطري في الفترة الممتدة (١٩٦٠-١٩٧٣)، أفرد القسم الأول لـ (الرواية العربية في مصر) وذكر فيها عددا كبيرا من الروائيين ورواياتهم دون أن يذكر اسم (نجيب) أو رواية واحدة له. وقد اعتمد ماضي فيها على ببلوغرافيا (الرواية العربية في مصر ١٨٨٢-١٩٧٤) التي أعدها طه وادي<sup>(١٠)</sup>.

ولهذه التحيزات الثلاثة التي رصدتها، أخذ (عروي) على نفسه مسؤولية تجاوز مظاهر التحيز السلبيّة، فأفرد أطروحته للدكتوراه في موضوع: (الرواية والتلقي البلاغي: تأصيل وتطبيق) لدراسة الروائي المبعد عن الدراسات النقدية الحديثة، ألا وهو (نجيب الكيلاني)، مستلهما من آليات البلاغة العربية ومن نظرية التلقي الدعم الكافي للتحليل والتطبيق. وعن هذه النقطة بالذات يقول (عروي): «تبين لي بعد قراءتي لروايات (نجيب) وتجديد قراءتي لبعضها، أن المدخل الأنسب لفهم تجربته الروائية، إنما يكمن في أن نتخذ من البلاغة في تناسبها وعلاقتها إطارا منهجيا عاما»<sup>(١١)</sup>، عندئذ سيشكل (نجيب) والبلاغة معا كسرا للتحيز الروائي الذي يعاني منه النقد العربي المعاصر، ذلك النقد الذي انكفأ في النقد الغربي وبعض الروائيين دون غيرهم على مرّ الدراسات والمقاربات.

سنمثل لتحليل (عروي) للرواية ببحثه (استراتيجية النقد الإسلامي: «حكاية جاد الله» نموذجًا) الذي يتضح فيه دأبه المسبق في تحديد الآليات والمناهج التي

١٠- انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية: ٢٥٢-٢٦١.

١١- الرواية والتلقي البلاغي: تأصيل وتطبيق، د. عروي، جامعة الحسن الثاني / المحمدية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، ابن مسيك-الدار البيضاء، شعبة اللغة العربية وآدابها، وحدة التكوين والبحث في: نظريات القراءة ومناهجها. أطروحة لنيل الدكتوراه، باشراف: د. سعيد الغزوي، ١٩٩٩-٢٠٠٠، ١٩.

سيشتغل عليها، ليضع القارئ في فهم مبكر لآليات قراءته للنص، وقد حدد له الآلية المتبعة في المناهج التالية:

«لقد حرصت على تمثّل البرنامج السردّي (Le Programme naratif) كما نجده عند جماعة انتروفيرن (Groupe d'entrevignes) كما حاولت الاستفادة من منظومة الحوارية الباختينية، فضلاً عن بعض المفاهيم المرتبطة بالمنهج البنيوي كالبنية والنسق والثنائيات، مطعماً ذلك بمفهوم «الرؤية للعالم» عند لوسيان كولدمان، دون التماذي داخل تلك المناهج ونسيان المفاهيم الأدبية الإسلامية التي أُرشح أن تكون مظلتني في هذا التعدد الاستفادي. ولا بد من أن تتخذ المفاهيم الإسلامية وظيفة المظلة لإيماني العميق بأن معظم تلك المناهج قد آلت إلى فصل النقد الأدبي عن المعطيات والإحالات المرجعية المتمثلة في العوالم الخارجية عن إطار النص الأدبي»<sup>(١٢)</sup>.

بالنسبة للمنهج الأول، تتكون «جماعة انتروفيرن من سيميولوجيين ودارسين للكتاب المقدس. وقد أسست بمدينة (ليون) الفرنسية مركزاً من أجل تحليل الخطاب الديني، ثم نشرت كتاباً هو عبارة عن تطوير لسلسلة من المقالات، نشرت بين ١٩٧٦ و ١٩٧٨. ألف الكتاب جان كلود جيرو Jean-Claude Giroud ولويس بانيني Louis Panier، عنوان هذا الكتاب هو: (تحليل سيميولوجي للنصوص)»<sup>(١٣)</sup>.

يذهب (أحمد بلخيري) إلى أن هذه الجماعة ترى: أن السيميولوجيا لعب. وهذا اللعب المعرفي الذي يقوم به السيميولوجي لا يهتم بمؤلف النص ولا بالعصر، ولا بالرغبات التي يتعين على هذا المؤلف الاستجابة لها. إنه لا يهتم

١٢ - استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ٩٦-٩٧  
١٣ - التحليل السيميولوجي للنصوص عند جماعة انتروفيرن: تر: أحمد بلخيري، مجلة فكر ونقد، ع ٥: على الموقع الإلكتروني: www.fikrwanakd.aljabriabed.net.

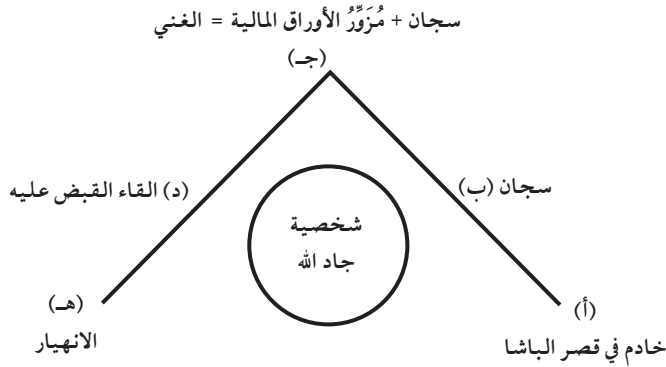
بـ(ماذا يقول النص؟) ولا بـ(من قال هذا النص؟) ولكن بـ(كيف قال هذا النص ما قال؟) إن التحليل منصب إذن على هذه الكيفية. وعليه فهذا التحليل لا يريد أن يتوصل إلى المعنى الحقيقي للنص، ولا يريد أن يبحث حتى عن معنى جديد. إنه يسعى إلى البحث عن الشروط الداخلية للمعنى، ولذلك يجب أن يكون محايداً. وهذا يفيد أن إشكالية العمل السيميولوجي تقوم على أساس الوظيفة النصية للمعنى، وليس على أساس العلاقة التي يمكن أن تربط النص بمرجع خارجي. إن المعنى هو حصيلة لعب ناتج عن علاقات بين العناصر الدالة من داخل النص. والمعنى لا يكون إلا في الاختلاف: هذا هو المبدأ الذي تعرف عليه (سوسير) و(يلمسلف)، والذي كان قاعدة للتطورات التي عرفتها الدراسات البنيوية. وتحليل هذه الجماعة بنيوي ما دام يسعى إلى وصف شكل المحتوى أو شكل المعنى، ليس المعنى ولكن معيارية المعنى»<sup>(١٤)</sup>.

لذا بدأ (عروي) برصد مظاهر الاختلاف من حالة إلى أخرى في البناء السردي. ويسعى الاختلاف إلى خلق المعنى الذي يشكل مستويات الخطاب الروائي ويعمل على إنجازه عبر بنيات مختلفة لكنها مرتبطة بنسق خفي كبنية الزمن أو المكان أو السرد أو اللغة، ولكنه يتمظهر في بنية الشخصيات بصورة جلية<sup>(١٥)</sup>.

ينطلق (عروي) في تحليله للرواية من العنوان، الذي أراد له أن يكون بؤرة تتجمع فيها وتتفجر منها سائر خيوط الرواية. فيرسم هرماً لشخصية جاد الله (متنامياً / متلاشياً) ليتيح لنا إمكانية رصد منظومة الاختلاف المرتبطة بالبرنامج السردى وفقاً للحالة التالية:

١٤- التحليل السيميولوجي للنصوص عند جماعة انتروفرن: تر: أحمد بلخيري، مجلة فكر ونقد، ع ٥: على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net).

١٥- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ٩٩.



والملاحظ أن هذا الهرم يتيح لنا إمكانية تشریح منظومة الاختلاف المرتبطة بالبرنامج السردی السالف الذكر إلى الحالات التالية:

(أ) (جاد الله) خادم في قصر الباشا. (ب) (جاد الله) سجّان. (ج) (جاد الله) منخرط في شبكة لتزوير الأوراق المالية. (د) (جاد الله) مسجون. (هـ) (جاد الله) منهار.

هذه الملفوظات المتباينة في شخصية (جاد الله) يجعلها في تحولات فنية عديدة. ورغم دائرية التحولات وانغلاقها، فإنها تعد انفصالية بمعنى أنها خرجت من إطار الانسجام بين (جاد الله) (الفاعل) والمال والسعادة (الموضوع) إلى حالة انفصال بينهما<sup>(١٦)</sup>. ولكن يؤخذ عليه الملحوظات التالية:

- ١- تكرار الحالة (سجّان) في (ب، ج). وكان عليه عدم تكرار الحالات نفسها.
- ٢- كان عليه استخدام الألفاظ المتضادة، فبدلاً من (إلقاء القبض عليه) يستخدم (مسجون) لإظهار التضاد بين الحالتين، فبه تتجلى الانتقالات بصورة أكثر وضوحاً وبيانا.

١٦- م. ن: ص. ن.

٣- فصل (عروي) بين المتلازمين (د، هـ)، فلحظة إلقاء القبض عليه وانهيائه واحدة، ولكنه اختار تقنية الفصل وتكثير الحالات. وهكذا ينطلق (عروي) من مقولة الاختلاف عند جماعة (انتروفيرن) ليصل إلى دور الصراع في تنمية وتسخين الأحداث في الرواية، وليخرج بنتيجة مفادها: «إنه لن يقدر لأي عمل روائي النجاح إذا أبعاد عنصر الصراع عن ساحة الأحداث أو قلل من دوره، أو سطح ممارسته السلبية والإيجابية»<sup>(١٧)</sup>. وهذا ما يمكن رصده بتتبع علاقة (جاد الله) مع مختلف الشخصيات، ابتداء بنفسه وانتهاء بزوجته، التي يظهر فيها أن علاقته بجميع تلك الشخصيات لا تمت إلى الانسجام بصلة، وتجتمع حولها سحب التوتر لتتقلب إلى صراع ظاهري أو خفي، ويمكن بيان ذلك بحوار (جاد الله) مع مختلف تلك الشخصيات<sup>(١٨)</sup>.

يرصد (عروي) زمنين ومكانين، يتجسد الأول مع (جاد الله) و(انتصار) و(محموظ) من طرف، ويتجسد الثاني مع (الشيخ بحيري) و(حسنين) و(ميمونة) من طرف مقابل؛ في الوقت الذي يشهد فيه المكان الثاني هدوءاً نفسياً واستقراراً اجتماعياً يبعثان على الغبطة والاحترام، وهذا ما يتوضح في النص التالي: «إن (فريدة) الصغيرة كانت تقف منذ الخامسة من عمرها وترتدي زيها الإسلامي وتقف كالملاك الطاهر تؤدي الصلاة. . إنه أمر يثلج فؤاده. بل يراه (حسنين) أنه أثنى من الدنيا وما فيها. وبعد الصلاة يتناولون طعام الفطور ثم يذهب كل لحال سبيله». تغيب هذه الأجواء في المكان الأول ويخلفها التشرذم والفوضى، ويعيش فيها القمع واللامبالاة، وهذا ما يوضحه النص الآخر: «نظر جاد الله إلى ابنته البالغة من العمر اثني عشر عاماً. وكانت تجلس متسخة الثياب

١٧- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ٩٩.  
١٨- ينظر: حكاية جاد الله، نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٩٨٥: ٨-٩، ٥٢-٨٤، ٢٠٩.  
نقلاً عن: استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، د. عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠١-١٠٤.



منتفشة الشعر، تتشاب وعيناها مختنقتان.. وهي تحملق ببلاهة في كتاب موضوع أمامها على طبلية خشبية، ووجد نفسه على الرغم منه، يقارن بينها و(فريدة) بنت (حسنين). أثارته المقارنة، وملأت قلبه بمزيد من الغضب والحنق.. أمسك بأذنها في غلظة والبنت تتلوى وقال: تذاكرين يا بنت (ميمونة)؟؟ وفي آخر العام تأتي الشهادة مليئة بالكعكات الحمراء، لو رسبت مرة ثانية فسأذبحك كما تذبح الفرخة، مفهوم؟؟»<sup>(١٩)</sup>.

أما بالنسبة للزمن فلاحظ عروي: في الوقت الذي يحضر الزمن الثاني في المكان الأول لا يمكن للزمن الأول أن يتسرب إلى المكان الثاني، وهنا يحقق الكيلاني بعده الرؤيوي القائم على طهارة ذلك الزمن وارتفاعه عن السقوط في حمأة المكان الغارق في شبقيته وعربدته.. بل حتى في لحظات الحضور تختلف المسألة اختلافاً جذرياً. فحين يحضر زمن (البحيري) وأتباعه في مكان السجن - مثلاً- يكون حضور إدانة وتحد لا حضور تمرغ وفتنة.. إنهم يغزون المكان ولا يحضرونه.. يغزونه بذكرهم وعبادتهم إلى درجة ظن معها أحد السجناء أن (السجن الحربي) تحول إلى مسجد للصلاة وهذا التوحد والاختلاف للغزو والتسلل يرفع الزمن والمكان إلى دلالات تخدم المعنى وتساهم في إنتاجه، فيبتعد عن الزمان وإطاره الرياضي وينأى المكان عن شكله المورفولوجي ليصبحا عناصر فعالة في توليد المعنى وإحداث الانسجام الدلالي بينهما<sup>(٢٠)</sup>.

يرصد (عروي) مجموعة من البنيات، منها ما هو حكائي، ومنها ما يتعلق بقيم المعنى. ويمكن عد العلاقة بينهما تظهراً للثانية في الأولى وتجلياً داخلها. والبنيات الحكائية المتوفرة في المتن الروائي عديدة، لكن المهيمن عليها لا يتجاوز

١٩- ينظر: حكاية جاد الله: ٨٩-٩٠، ١٥٣. نقلاً عن: استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، د. عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠٦.

٢٠- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠٥-١٠٦.

البنية الحكائية بين (جاد الله) و(انتصار)، وبين (جاد الله) و(حسنين). ولعل في طغيان هاتين الوجدتين مؤشراً واضحاً على طبيعة الصراع وخلفياته. والملاحظ أنهما يتصدعان في شكلين متباينين، فيكون فرار (انتصار) مع (محموظ) إيدانا بتصدع الأولى وتصبح نهاية (جاد الله) أول تفجير وتلاش في البنية الحكائية الثانية، ويعدّ الفصل الأخير مجالاً لهذا وذلك. وحين يعرف السرد في الأولى انغلاقاً بفرار (انتصار) وتغييبها على مستوى الحديث عنها، يظل السرد في الثانية منفتحاً زاخراً بإيحاءات وتوقعات كثيرة، لاسيما لدى التوقف الطويل بين يدي المقطع التالي من الفصل الأخير<sup>(٢١)</sup>.

يشدد (عروي) على أهمية التقانات الروائية ويعترف بمحدوديتها عند (الكيلاني)، بالمقارنة مع غيره ك (عبد الرحمن الربيعي) في (الوشم) مثلاً. حيث يتيح الروائي الفرصة لتداخل ثلاثة أزمنة تداخلاً مذهباً. بالمقابل، فإننا نجد في حكاية (جاد الله) عندما يحضر الزمن الأول في المستوى السردى الظاهري يتفلت منه الزمن الثاني في سرده لعالمين متناقضين ومتصارعين في آن واحد، وهذا ما يتوضح في عالم الشيخ (بحيري) و(حسنين) و(ميمونة)، من طرف، وزمن (جاد الله) و(انتصار) و(محموظ)، من طرف مقابل. ورؤية (الكيلاني) تمنعه من الإيغال صوب عوالم غامضة كما تمنعه من توظيف بعض التقنيات المفقودة في جل أعماله الروائية والحاضرة في أروع الأعمال الأدبية المعاصرة<sup>(٢٢)</sup>.

ويمكن رصد بعض تقنيات السرد، فالراوي-رغم اعتماده على الرؤية من الخلف حسب تعبير (تودورف) تلك الرؤية التي تدرك كل أمر يتعلق بالشخصيات- فإنه يتظاهر، شأن القارئ، بجهله للمستقبل الذي يسير إليه (جاد الله) وللحالة التي سيؤول إليها، فيترك نهايته مضببة محاطة بتوقعات متباينة، بل

٢١- ينظر: حكاية جاد الله: ٢٤٩. نقلاً عن: استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ٩٩.

٢٢- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠٤.

أكثر من ذلك تميل تلك التوقعات جهة التوبة والعودة إلى الله، لا سيما إذا نظرنا إلى ذلك في ضوء احتكاكه (بحسنين) الذي تعامل معه بمنطق الأخوة والصدّاقة، ولم يشعره قط بأنه مسجون متلبس بجريمة خطيرة. إلى أن تصدمنا نهاية (جاد الله) منتحرا.

وبعد حديثه عن ملفوظات الحالات والتحوّلات والعلاقات الاتصالية أو الانفصالية الموجودة والممكنة بينها، وإبراز العلاقة التي جسدها المتن الروائي بين عناصر البرنامج السردي وبنية الزمان والمكان والتطلّعات الحاصلة بينها، دون إغفال للمكونات النفسية والسلوكية للشخصيات كما تبدى ذلك من خلال عنصر الصراع السابع في فضاء الرواية بأكملها، يواصل التحليل مع بعض التقنيات الأسلوبية في الرواية ومقارنتها مع النصوص الغائبة ل (الكيلاني) ونصوص أخرى كلما أمكن ذلك. ولن تهدف المقارنة إلى تجلية الجوانب الإيجابية فحسب بل تحرص على كشف بعض السلبيات التي تبينها في ضوء المناهج الحديثة وبعض الأعمال الروائية الناضجة فنيا<sup>(٢٣)</sup>.

ثم يتحدث (عرويا) عن حضور الشعري والشعرية في الرواية، فيقول: إن الكسر الجملي وتداخل الأزمنة و«مبدأ التداعي»، والحضور الشعري المتمثل في بعض الأبيات الشعرية، كل هذا يجعل النصّ الروائي معجوناً بماء الشعر وملح الخيال، فيميل السرد جهة الشعرية، فتتكون نتيجة هذا التداخل، بين جنسين أدبيين متباينين، لغة شعرية تتفجر إيقاعاً وتوتراً وخيالاً. ويختم كلامه هذا بقوله: «إن نجيب الكيلاني يمارس حضوره في الساحة الشعرية بفعل إسهاماته التي وصلت حدود الدواوين الأربعة»<sup>(٢٤)</sup>. ويعد حضور هذا الكلام في مقارنته للرواية خلافاً، لأن كون (الكيلاني) شاعراً لا يزيد في روائيته، فهناك تباين بين الجنسين، فلم

٢٣- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، د. عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠٧-١٠٨.

٢٤- م. ن: ١٠٨-١٠٩.

يكتب أغلب الروائيين العرب الشعر عندما تخصصوا في الرواية، وإن كان ذلك لا ينفي اجتماعهما في مبدع. نهدف من ذلك إلى نفي إفادة الروائي من ملكته الشعرية، فالرواية تقوم على تقنيات وآليات مغايرة تتجاوز الشعر إلى الشعرية.

فالسمة الأساسية التي تميز اللغة الشعرية عن اللغة المعيارية هي سمة الانتهاك أو الانحراف، أو بعبارة أخرى إن استقلالية اللغة الشعرية وجدتها تقاس بمدى انحرافها عن قواعد اللغة المعيارية، فإذا كانت اللغة العادية تلتزم مجموعة من القواعد النحوية والصرفية والتركيبية المتواضع عليها، فإن اللغة الشعرية تنفلت من قانون التععيد لتؤسس نظاما خاصا بها على المستوى الصوتي والتركيبية والدلالي.

الوظيفة المركزية إذن في اللغة، هي الوظيفة الجمالية أو الشعرية للغة، وهو الاهتمام الأساسي لـ (موكاروفسكي)<sup>(٢٥)</sup>. يتضح إذن أن بناء اللغة الشعرية عنده لا يتم إلا بالتحطيم المستمر والدائم لقانون اللغة المعيارية وذلك من أجل بناء لغة فنية جديدة لها قواعد خاصة وقوانين متميزة. ومن جهة أخرى، إن اللغة الشعرية عنده تتميز عن اللغة العادية باستخدام مجموعة من العناصر الجمالية والصور الأسلوبية المختلفة، غير أن هذه العناصر والصور تختلف من حيث الأهمية والموقع الذي تحتله من نص شعري إلى آخر. ذلك أن الصورة الواحدة لا تحتفظ بدورها الجمالي البارز في كل النصوص الفنية، فالصورة الأسلوبية التي تنهض بدور جمالي وفني بارز في نص معين يمكن أن تفقد صدارتها في نصوص أخرى<sup>(٢٦)</sup>.

وقد عالج (شكري عزيز ماضي) تراسل الاجناس، عندما تجمع الرواية بين

٢٥- الوظيفة الشعرية: رومان ياكوبسن، مجلة الثقافة الاجنبية، السنة ٢٩، ع ٣، لسنة ٢٠٠٨: ١١١.  
٢٦- الشعرية الموضوعية والنقد الأدبي، محمد القاسمي، مجلة فكر ونقد، ع ٢٢: على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

السرد والوصف والشعر والرسم<sup>(٢٧)</sup>، وتقوم هذه التقنية على توظيف تلك الأجناس الفرعية داخل الرواية الأم. فاللغة الشعرية تشكل عصب السرد: «تشكل اللغة الشعرية عسبا مركزيا في نسيج النص، ويتضح هذا في الاقتصاد اللغوي المتمثل في: التركيز والتكثيف والطاقة الايحائية العالية والغموض، وفي الانحرافات اللغوية المتنوعة والفجوات الشعرية والمفارقات اللفظية، والصور والرموز، والمفردات والتراكيب المصقولة والمشعة والنزعة الغنائية الواضحة»<sup>(٢٨)</sup>. وقد تحدث (عروي) عن الروائي (د. عماد الدين خليل) بقوله: «إن الروائي يوظف اللغة الشعرية ويقدم صورا فنية تكاد تحول النص الروائي إلى لوحات شعرية فريدة»<sup>(٢٩)</sup>. وبهذا تتوضح الحدود الفاصلة بينهما.

ويرصد (عروي) بعض التقنيات الروائية في حكاية (جاد الله)، والتي يمكن إجمالها في:

**التهجين:** يورد (باختين) ثلاث طرائق لتشييد صورة اللغة في الرواية، منها التهجين، وهو: «مزج لغتين اجتماعيتين داخل ملفوظ واحد، وهو أيضا التقاء وعين لسانيين مفصولين بحقبة زمنية، وبفارق اجتماعي أو بهما معا، داخل ساحة ذلك الملفوظ. وهذا المزيج من لغتين داخل نفس الملفوظ، هو طريقة أدبية قصصية»<sup>(٣٠)</sup>. فصنفة التعايش خاصة جوهرية لاستيعاب «الفني» للعالم، ليصوره في ضوء مجادلة خصم ملح ومحيطه، لتفسير المشاكل الاجتماعية من خلال روح العصر<sup>(٣١)</sup>. يتساءل (عروي) حول الهدف من التهجين؟ ويؤكد «أنه يهدف إلى خلق صورة للغة مرققة الحواشي، منحوتة داخل السياق المضمن لها، موجودة

٢٧- ينظر: أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة ٣٥٥، الكويت، ٢٠٠٨: ١٩٤-١٩٥.

٢٨- أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة ٣٥٥، الكويت، ٢٠٠٨: ١٦٠.

٢٩- جمالية الأدب الإسلامي، المطبعة السلفية، ط ١، الدار البيضاء، ١٩٨٦: ٢٠١.

٣٠- الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، تر: محمد برادة، دار الامان، ط ٢، الرباط، ١٩٨٧: ١٠٨.

٣١- قضايا الفن الابداعي عند دوستوفسكي، م. ب. باختين، تر: د. جميل نصيف التكريتي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١، بغداد، ١٩٨٦: ٤٣.

لها منظوراً وظلالاً وأضواءً، مجسدة لنفسها في شكل مشخص تتماهى حواشيه مع الحواشي الأخرى. . ويسعى إلى تكثيف الحوار وشده ضمن حدود متوترة ومتداخلة لا انسياب معها أو تراخي، فتغيب الحدود الفاصلة بين الحوارات بالإضافة إلى الإيحاء الملموس في كل ذلك، إذن فالتكثيف والتوتر والإيحاء من بين الأهداف التي تتحقق من وراء التهجين»<sup>(٣٢)</sup>.

**الأسلبة:** وهي تشخيص وانعكاس أدبيين للأسلوب اللساني لدى الآخرين، وفيها يُقدم إلزامياً وعيان لسانيان مفردان: وعيٌّ مَنْ يُشخص ووعي من هو موضوع للتشخيص والأسلبة<sup>(٣٣)</sup>، أي قيام وعي لساني معاصر بأسلبة مادة أجنبية عنه، يتحدث من خلالها عن موضوعه؛ فاللغة المعاصرة تلقي ضوءاً خالصاً على اللغة موضوع الأسلبة، فتستخلص منها بعض العناصر وتترك البعض الآخر في الظل. .<sup>(٣٤)</sup>، وتستدعي تداخلاً في الأصوات والأزمنة والرؤى والمواقف النفسية والاجتماعية، ولا تتوافق مع اللغة المشخصة بل تسعى إلى فضحها وتحطيمها كما يلاحظ في الأسلبة الساخرة<sup>(٣٥)</sup>. وتحقق في الرواية المتعددة الأصوات والمشتمة «على تباين لغوي، أي أساليب لغوية متنوعة، ولهجات اجتماعية وإقليمية»<sup>(٣٦)</sup>؛ ففيها «يستخدم المؤلف خطاب الآخر ليمنح توجيهاته الخاصة أسلوباً تعبيرياً. . . (عندها) لا يتلقى خطاب الآخر أي تعزيز مادي ومع ذلك فإنه يستحضر وذلك لأنه موجود دائماً في الذاكرة الجمعية لمجموعة اجتماعية بعينها»<sup>(٣٧)</sup>.

٣٢- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١١٢.

٣٣- الخطاب الروائي: ١١٠.

٣٤- واقعة الكتابة أو استراتيجية (الرواية- الرؤيا) في رواية الجنازة لأحمد المديني، محمد أمنصور، مجلة فكر ونقد، ع ٧: على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net).

٣٥- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، د. عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١١٢.

٣٦- قضايا الفن الإبداعي عند دوستوفسكي: ٢٦٥.

٣٧- المبدأ الحوارية: دراسة في فكر ميخائيل باختين، تزفيتان تودوروف، تر: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١، بغداد، ١٩٩٢: ٩٤، ٩٦.

يؤكد الأستاذ الدكتور (إبراهيم جنداري) عند حديثه عن الحوار الداخلي: تحقق التهجين بمزج لغتين في داخل ملفوظ واحد، أما الأسلبة فتتحقق بتعارض منظورات متعددة داخل ملفوظ واحد، وتقاس درجة حضورها في النص بدرجة تفجير الصراعات بين الأساليب، ويتم تحسين أسلوب ما بإعادة إنتاج وعي سابق، ولكن من خلال وعي جديد يكون ممتلكا لموقع يسمح له بتشخيص المنظور السابق وتكسيه. ويذهب إلى أننا بحاجة إلى أساليب تفجر لنا داخل الكتابة أنماط الوعي، كالتهجين والأسلبة اللذين يشكلان أهم الوسائل في طرح التعدد اللغوي (تعدد الوعي) داخل النص الروائي<sup>(٣٨)</sup>. ويضرب (عروي) لهذين الأسلوبين مثالا من الرواية:

تفلسف (جاد الله) قائلاً: «خلق الله الطاعة والمعصية والغنى والفقر والجهل والعلم والصحة والمرض، ثم قسم الأرزاق».

- «صدقت».

- «وأنا أعرف نصيبي يا (حسنين): المعصية والجهل والفقر، ترى ما ذنبي أنا في ذلك؟؟»<sup>(٣٩)</sup>.

يحلل (عروي) هذا المقطع بقوله: نلاحظ في هذا المقطع تداخلاً بين صوتين لغويين مختلفين، الصوت: الأول الذي ينسب إلى الشيخ أو الواعظ أو الفقيه الذي يؤكد أن الكل من خلق الله، وصوت (جاد الله)، لكن هذا التداخل لا يسعى إلى تشخيص الصوت الأول من خلال الثاني، بل إلى مناقضته وتحطيمه. ولذلك فإن الحوار يشتعل بين (جاد الله) و(حسنين) الذي أمن على صدق كلامه في البداية-بعد ذلك المقطع مباشرة-غير أن هذه التقنية لا تسيطر كثيراً على

٣٨- ينظر: المتكلم في الخطاب الروائي، مجلة ثقافات: جامعة البحرين، ع١٣، لسنة ٢٠٠٥: ٩٠-٩١.  
٣٩- حكاية جاد الله. نقلاً عن: استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، د. عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١١٣.

أسلوب الرواية لأنها تستدعي تداخلاً في الأصوات والأزمنة والرؤى والمواقف النفسية والاجتماعية، ويبدو أن (الكيلاني) لم يروض قلمه بعد على مثل هذه التقنيات الجديدة التي قد يكون له موقف منها أو قد تكون راجعة إلى عدم تمكنه من الاطلاع الواسع والمختص على الدراسات النقدية الحديثة وما طرحته من إمكانيات وأساليب جديدة ومتنوعة، وهو الموزع بين الطبي والأدبي<sup>(٤٠)</sup>.

أما مع (د. عماد الدين خليل)، في روايته الأولى<sup>(٤١)</sup>، فيختزل (عروي) الصراع في ثنائية العنوان، ليوزع شخصيات الرواية عليها، بعد أن جعلها رموزاً تدرج تحتها الشخصيات والأحداث. فمع المئذنة تتحرك الشخصيات التالية في الرواية: (سلمى) وأبوها وخطيبها و(هاشم عبد السلام). وفي طرف الإعصار تتحرك الشخصيات التالية: (يونس سعيد) و(حنا جرجيس).

ويلاحظ (عروي) غياب صوتين عن حبكة الرواية، وهما (الشواف) و(عبد الكريم قاسم) رغم حضورهما الواقعي<sup>(٤٢)</sup>. ويمكن تفسير ذلك بأن العمل الأدبي يجمع بين الواقعية والخيال، فالإعصار والمئذنة ليست مدونة تاريخية تثبت الأحداث الواقعة، بل عملاً أدبياً يصوغ الأحداث بأسلوب فني، ولو كانت الرواية واقعية لنال الاسمان مكانة أكبر في الرواية، إنهما يتصدران هرم الأحداث الواقعية، بينما أتت تلك الشخصيات الستة بمواقع أدنى، وذلك أن الرواية أعادت صياغة الأحداث وفقاً لبنى حكائي جديد ووزعت الأدوار بطريقة خيالية. وإن كان يؤخذ على (عروي) هنا قوله عن الروائي: «إنه حريص على أن يصور الواقع بكل أمانة، ولقد حقق مستوى عالٍ / كذا /<sup>(٤٣)</sup> في ذلك. .»<sup>(٤٤)</sup>. وهذه محمودة

٤٠ - استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١١٣.

٤١ - الإعصار والمئذنة: رواية إسلامية معاصرة، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٩٨٥.

٤٢ - جمالية الأدب الإسلامي: ١٩٤-١٩٥.

٤٣ - كذا في الأصل، والصواب (عالياً).

٤٤ - جمالية الأدب الإسلامي: ١٩٦.



للمؤرخ ومذمة للمبدع، لأن النص الأدبي «لا يتطابق مع النظم الدلالية التي تفسر الواقع، والتي تقوم عليها علاقات القوى المتحققة تاريخياً، بل هو على النقيض من ذلك، يبرز منطقة الزيف. . عن طريق إعادة ترميز هذه النظم (ليقدم) عدداً من الاحتمالات الأخرى التي لم تتحقق»<sup>(٤٥)</sup>.

فالأدب يتطلب إعادة صياغة الأدوار وتوزيع الشخصيات عليها، حتى الروايات التاريخية فإنها تميز بين:

- ١- الأسماء: التي تؤخذ من الواقع وتدون في الرواية كأسماء فقط.
- ٢- الأدوار: المتشكلة من الخيال وإعادة صياغة الأحداث بما يتناسب مع الجمالية. فالأمانة في تصوير الواقع لا تجدي مع الأدب، والروائي غير المؤرخ، وعلى الناقد إدراك ذلك حتى مع الروايات التاريخية. وهذا لا يعني تزوير الواقع وقلب معطياته، بل صياغة تلك الشخصيات وفقاً لسماتها الأساسية المتحققة أصلاً، مع إعطاء مجال أرحب لرصد السمات الثانوية المكونة للحبكة والسرد.

يناقش (عروي) في جانب آخر وضع الرواية، فمع الاتجاهات الكلاسيكية نجد أن الراوي يمتلك مجموعة من القيم ويحرص على تجسيدها في المتن الروائي، أما مع العدمية فقد تأثرت الرواية بالنتائج التي رصدها (تودوروف)، فأصبح الروائي يدخل ضمن شخوص الرواية، لا يمتلك أي ميزة، إذ تحركه الأحداث كما تحرك الآخرين، وهذه الوظيفة لا تتيح له أن يملي مواقفه وقيمه، أو يحرك تلك الشخصيات في اتجاه تلك القيم. بل لم تعد هناك مواقف وإنما هي مجرد حالات تنمو أو تنحط مع التوغل في الممارسة السردية، وإن الراوي في هذه الحالة لا يملي وإنما يكتشف ويجرب. ولقد رفعت الحياة الاجتماعية من شأن القيم أما العدمية فقد ألغت ذلك تماماً<sup>(٤٦)</sup>.

٤٥- ظاهرة التلقي في الأدب، محمد علي الكردي، مجلة علامات، مج ٨، ع ٣٢، لسنة ١٩٩٩: ٢٧-٢٨.  
٤٦- في نقد النقد الإسلامي: قراءة في نظرية الأدب الإسلامي لمؤلفه د. عماد الدين خليل، د. عروي، مجلة الأدب الإسلامي، ع ٦، لسنة ١٩٩٥: ١٨. نظرات في مدخل إلى الأدب الإسلامي للدكتور عماد الدين خليل، د. عروي، مجلة المنعطف، ع ١٠، لسنة ١٩٩٥: ٧٢.

وتعرف العدمية بأنها: إنكار الحياة أو المبدأ الكامن وراء الحضارة، ويجب أن تفهم الحياة بكونها أصل كل القيم الفكرية والأخلاقية والسياسية والعقدية. وتجد هذه الصيغة تعبيرها في هيمنة (الروح الإنكارية) على الحضارة الغربية، وسيادة «مبدأ تبخيس الحياة» إذ يصبح السلب هو المظهر الأساسي للوجود، والنفي أو الإنكار هو المظهر الأساسي للإرادة، فيصبح النموذج الارتكاسي هو المهيمن على الحضارة والإنسان الغربي<sup>(٤٧)</sup>. ويذهب (محمد علي الكبسي) إلى أن «العدمية موقف يعكس الرغبة في التملص من كل انجازات العقل من خلال تكريس كل أساليب التشكيك الذي تجد فيه القدرة على إثارة الفرع، وأداة لمحاربة كل تنوير. فتحول العقل عندها إلى تسلطية وينقلب العلم إلى تدمير»<sup>(٤٨)</sup>. وبسيطرة العدمية على الحياة تفقد الرواية قيمها، وتتابع أحداثها بلا موجه. وبالمقابل يمكن لنا صياغة إسلامية الحياة من خلال المعادلة التالية:

### الإسلام = العقيدة + المعرفة + القيم

فتشمل القيم: قضايا الصدق والأخلاق والامانة والوفاء وجميع الفضائل، وما تشمله الحياة المدنية من مسؤولية اجتماعية واحترام الآخرين وقيم الولاء والانتماء<sup>(٤٩)</sup>.

ومن هنا يتبين لنا أن (عروياً) حاول تطبيق المناهج البلاغية العربية على الرواية الحديثة، بيد أنه يمكن أن يؤخذ عليه بعض الملاحظات وهذا ما يمكن توضيحه في الفقرة التالية:

٤٧ - العدمية كانهطاط والعدمية كأفق، محمد أندلسي، مجلة فكر ونقد، ع ٥٢: على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٤٨ - قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار الفرقد، ط ٢، دمشق - سورية، ٢٠٠٧: ٦٥.

٤٩ - التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، فتحي حسن ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة ١٤، ع ٥٤، لسنة ٢٠٠٨: ٧-١٠

## المبحث الثاني: ملاحظات حول نقد (عروي) الروائيّ:

لا يخلو أي عمل نقدي من منفذ يخترقه، ويوجه إليه النقد مرة أخرى. وهذا هو حال إبداء الآراء منذ القدم، وقد اتخذت هذه الظاهرة مع تطور الكتابة وتخصصها طابعا أكثر علمية وصرامة نقدية، فلم يسلم مع هذا التطور والانفتاح أي ناقد يكتب كتابا أو بحثا نقديا، من نقد يوجه إليه أيضا كما توجه هو بالنقد إلى غيره. ويطلق على هذا التعدد النقدي مصطلح «المتن المثلث»<sup>(٥٠)</sup>. ويمكننا تلخيص ملاحظتنا حول نقد (عروي) الروائي في النقاط التالية:

### ١- الوقوع في التناقض:

يشير التناقض إلى العناصر المتضادة المكونة لحقيقة الشيء أو الموضوع، وهذه العناصر تحتوي جانبين متضادين يتعلق أحدهما بالآخر. وقد قصد (أرسطو) بالتناقض: عدم الاتساق في التفكير، ومثل له بإعطاء تعريفين متناقضين في وقت واحد لشيء واحد. والتناقض في المنطق الصوري هو اختلاف تصورين أو قضيتين في السلب والإيجاب، شرط أن يتفقا في الزمان والمكان والمعنى<sup>(٥١)</sup>. ويذهب (أسامة بن منقذ) إلى أن التناقض يكون بين المعاني، ويتحقق في معارضة الكلام بعضه بعضا<sup>(٥٢)</sup>. وخصص (عروي) وجود التناقض في بنية النص وداخله<sup>(٥٣)</sup>.

سنعرض لأقوال (عروي) المتناقضة في المواضيع المحددة، وسنعمد التنصيص- إن أمكن ذلك- في ذكرها، ليكون أجدى في بيان التناقض:

- ٥٠- ينظر: المتن المثلث للنقد العربي الحداثي، نبيل سليمان، على الموقع الإلكتروني: WWW.word / nabeel. doc / kuwaitculture. org / qurain١٣
- ٥١- الموسوعة العربية: (التناقض) الموسوعة الشاملة، الإصدار الرابع.
- ٥٢- ينظر: البديع في البديع: في نقد الشعر، أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ، تح: عبد آ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت-لبنان، ١٩٨٧: ٢٥٣.
- ٥٣- ينظر: بديع القرآن: دراسة تاريخية نقدية، إدارة الثقافة الاسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، الكويت، ٢٠٠٩: ٢ / ٢١١.

أ) تشكل الإفادة من التراث النقدي العربي ملمحا أساسيا في خطاب (عروي) النقدي، ولكن الأمر لا يخلو من بروز ما يتناقض مع ذلك الملمح الأساسي، وسنعرض للموقفين معا:

في الموقف الأول: يؤكد (عروي) بأن الأدب الإسلامي يستقي من النقد التراثي والنقد الإسلامي والنقد الغربي على حد سواء، ليتشكل بذلك النقد الإنساني<sup>(٥٤)</sup>. ويذهب في موضع آخر إلى أن على «النقد العربي المعاصر أن يعمل في اتجاهين اثنين: أولهما أن يستثمر العطاء البلاغي القديم.. وثانيهما الانفتاح على الدراسات الحديثة»<sup>(٥٥)</sup>.

وهو بذلك يؤسس للانفتاح والتمثل ويرفض الاستقلالية عن الأطراف الأخرى، بل يكبر من الأول عندما يؤكد: أن «التراث البلاغي للأمة الإسلامية عطاء علمي خدم لغة القرآن الكريم وبلاغته، واستطاع أن يمكن علماء الأمة من الأدوات والمناهج. . لاستخلاص الفوائد التي يمكن أن يقدمها لطرائق التحليل، وأنماط المعالجات الأدبية في مستوياتها المنهجية والاصطلاحية والإجرائية»<sup>(٥٦)</sup>.

ومن جانب آخر يذهب (عروي) إلى «أن بعض أدبائنا يحاولون تجاوز ما يتخبطون فيه من نقص منهجي بالعودة إلى تراثنا النقدي، ومحاولة الخروج من نفقه المترامي بمنهج يطاوعهم في دراسة النص الأدبي ويكفيهم شر المناهج المستحدثة، إن هذه التجربة، لا تراوح بنا أمكتنا الأولى، وستظل منزلقا خطيرا. . وذلك لأن تراثنا النقدي لا يفي بمتطلبات وخصوصيات العملية الإبداعية والنقدية كما نتصورها ونعمل على بلورتها، كما أنه لا يتغنى جميع المستويات التحليلية باستثناء المستوى اللغوي المعجمي في الغالب الأعم»<sup>(٥٧)</sup>.

٥٤ - ينظر: جمالية الأدب الإسلامي: ٢٣١.

٥٥ - الرواية والتلقي البلاغي: ٣٤٩.

٥٦ - م. ن: ١٨.

٥٧ - جمالية الأدب الإسلامي: ٢١٨.

وقد اقتبسنا النص رغم طوله لنتبين حقيقة موقف (عروي) من توظيف معطيات التراث في النقد، ففي الموقف الأول يجعل (عروي) التراث النقدي أحد روافد النقد المعاصر، وفي الموقف الثاني يجعل التراث علامة التخبط والنقص المنهجي.

فبأيّ الموقفين آمن (عروي)؟ فلا بد أن يكون الأول هو الأكثر حضوراً لديه، أما الموقف الثاني فلم يشكل سوى طيف حضر في كتابات (عروي) الأولى، ولم يلبث أن زال وتلاشى فيما بعد.

ب) في حديثه عن التلقي البلاغي، يعرض (عروي) لمفهوم البلاغة قديماً وصلاحتها للاشتغال النقدي حديثاً، وهو بدلاً من التأسيس لفاعلية البلاغة وإقناع القارئ بها، يعرض (عروي) تحت عنوان (أزمة البلاغة العربية) الأزمات الحادة التي تعاني منها البلاغة، والتي يجملها في:

١- التضخم المفاهيمي والمصطلحي،

٢- اضطراب العلاقة بين المفهوم والمصطلح،

٣- طغيان النسقية المنطقية<sup>(٥٨)</sup>.

وقد استغرقت هذه الأزمة البلاغية (٧١) صفحة من الكتاب، وكان الأجدى بيان قوة وتماسك البلاغة وصلاحتها للاشتغال النقدي، بدلاً من عرض تلك الأزمات التي تؤسس لتهميشها ورفعها عن ساحة التفعيل النقدي.

وقد يجيب (عروي) بأن عرضه لأزمات البلاغة هو لإصلاحها وتحقيق فاعليتها، ولكن هل من الممكن إثبات الموجب بالمنفي، أو تعزيز الشيء بضده؟

ج) في حديثه عن العقل العربي، يذهب (عروي) إلى أنه: يعيش أزمة إبداعية، ولأن التجديد يعني الإبداع، فإن ما نسميه تجديداً قد يكون مظهرًا من

٥٨- ينظر: الرواية والتلقي البلاغي: ١٢٦-١٩٧.

مظاهر الأزمة، ليخرج من ذلك بنتيجة مفادها: «إنّ ما كان يمارس داخل هذا الفضاء الشعري باسم الحرية والتمرد على الثوابت، ما هو إلا مظهر.. من مظاهر الارتجالية المهيمنة على العقل العربي، وبالتالي يصبح كل كلام عن حرية الشاعر وتجاوزه لكل قانون منبت الجذور من أرضية الحرية الحقة، قريبا من واقع الارتجال، وبهذا يكون النقد هو الآخر مصابا بشرر الأزمة والارتجال»<sup>(٥٩)</sup>.

إذن يعد التمرد على الثوابت باسم الحرية مظهرا من مظاهر الارتجالية، تلك الحركة المتسمة بالعجلة والاستعجال وعدم التأنّي إلى حد الفوضى. فليس ثمة تسبب أو حرية مطلقة تتيح للإنسان عمل كل ما يشاء وكما يريد دون ضابط يوطر أفعاله.

من جانب آخر متناقض مع الموقف الأول، يتحدث (عروي) مدافعا عن الأدب السلبي، قائلا: «وعندما يوغل الأدب في سلبيته ويزداد انتشارا، وتهلّل له وسائل الإعلام بمختلف أشكالها، عند ذلك يتخوف المسؤولون-والله أعلم بنواياهم-على الأجيال الشابة من الميوعة والانحراف، فيلتجئون إلى قرارات المصادرة والحرق وإدانة الانتاجات الأدبية بشتى أساليب العنف والقسوة»، ثم يضيف: وهذا ما حدث في المغرب عندما أقدمت وزارة الثقافة على مصادرة رواية (موسم الهجرة إلى الشمال) للطيب صالح و(الخبز الحافي) للمغربي محمد شكري<sup>(٦٠)</sup>.

ففي النص الأول يجعل (عروي) التمرد على القيم من مظاهر الارتجالية السلبية، أما الثاني فإنه يحذر من فكر المصادرة للأعمال السلبية أو إدانة النتاجات الأدبية، رغم كونه قد أدانها في النص الأول، وهذا ما أوقعه في التناقض.

٥٩ - دلالة التجديد في الشعر» جرح وتعديل»، مجلة عالم الفكر، مج ١٧، ع ٤، لسنة ١٩٨٧: ١١٠.  
٦٠ - جمالية الأدب الإسلامي: ١٢٢.

فالرواية الأولى التي دافع عنها تحتمل تقنية فنية عالية، عيبت بنقدها للشواهد التي لا يمكن نقدها، وباستقائها من الآخر أسسها وبنيتها، وهو الذي أسس لمصادرتها، فضلا عن تركيزها على «ثيمة» الجنس واللاجدوى والضياع. ومما جاء في الرواية المحروقة: «وقضينا بقية اليوم في سكر، لا حفل ولا مدعوين، أنا وهي والخمر، ولما ضمنا الفراش ليلاً أردتها فأدارت لي ظهرها، وقالت: ليس الآن، أنا متعبة»<sup>(٦١)</sup>.

أما الرواية الأخرى (الخبز الحافي) فتعد سيرة ذاتية للكاتب المغربي (محمد شكري)، «ولا تخلو من نقل مباشر لبعض الصفحات والأحداث التي عرفها المغرب، رغم «الميثاق السير ذاتي» المجسد على ظهر الغلاف»<sup>(٦٢)</sup>.

ويؤكد (بوسلهام الكط): بأن أعمال (محمد شكري) تفجر في الحقيقة الإشكالية الجنسية والأخلاقية، ويعد هذا الجانب إيجابيا إذا كان الهدف منه إصلاح اعوجاج المجتمع، أما إذا بني في إطار الفرجة وتحقيق أغراض الآخر فقط، فإنه يكون سلبيا مهتما، ولا يعمل على خدمة المصلحة العامة، بقدر ما يعمل على تحريف وتزييف الحقيقة الموضوعية<sup>(٦٣)</sup>. ومن المحتم تصنيف أعمال (محمد شكري) ضمن السلبي، فلا إيجابية في المشاهد الجنسية والشبقية وإن كانت فنية.

ومما يؤكد خطورة هذا الأدب، استشهاد (عروي) بحديث (أحمد محمد علي) عن مذاهب الواقعية المؤلفة للنماذج الروائية التي تطغى فيها صور التحلل وتأخذ مقاطع الفاحشة واللذة السائبة فضاء واسعا على حساب لحظات التوازن والاستعلاء، وتنبع خطورة هذا الأدب من كونه يفتح أبواب الشبقية والانحلال، فتتضخم البقع المثيرة على حساب السياق التربوي للإبداع الأدبي، وقد توصلت

٦١- موسم الهجرة إلى الشمال (رواية)، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، ط١٣، ١٩٨١: ١٦٠.  
٦٢- التسجيلي والتشكيلي في النص الروائي المغربي، عبد الإله قيدي، مجلة فكر ونقد، ع ٥٥، على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net).  
٦٣- صورة المرأة في السوق الداخلي لحمد شكري، مجلة فكر ونقد، ع ٦٣، على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

لجنة تبحث في أسباب تفشي الرذيلة في المجتمع الأمريكي، إلى أن العلاقة بين الأدب الداعر بكافة وسائله وأساليبه المغرية وبين الجرائم علاقة وثيقة جدا. ويذهب إلى القول: والواجب يقتضي الإسهام في نقد الأدب الذي يغيب البعد الأخلاقي، ولا يعير مقومات الأمة أي اعتبار، خضوعا لمقولة حرية الإبداع<sup>(٦٤)</sup>. فاعتراف (عروي) بخطورة هذا الأدب يقتضي التسليم بمجابهته وفقاً لمسارين، وليس بخطوة واحدة.

وبهذا نجد أن تصنيف هذه الأعمال ضمن الارتجالية التي يجب مواجهتها- حسب (عروي)- في نظيره الذي تخلى عنه تطبيقه. وهذا لا يعني واحدة العلاج، فمن الممكن المزاوجة في علاج هذه الظواهر عن طريق النقد الأدبي الموجه، من طرف. وملاحقة تلك الأعمال التي تطعن في الثوابت والقيم، مثل أعمال (صالح) و(شكري).

## ٢- قسر النص:

يولع (عروي) أحيانا في إرجاع المناهج الحديثة إلى التراث، وهذا ما قرره في تعميم واسع، إذ يقول: «إن معظم المصطلحات النقدية المنتمية إلى النقد الغربي تجد جذورها في النقد القديم»<sup>(٦٥)</sup>، ويقصد النقد العربي القديم. وهذا ما وجد صداه في ربطه بين مفهوم الفجوة والحذف، بقوله: «الحذف إعلان عن دور القارئ في بناء دلالة النص ومشاركته في ملء فراغاته وبياضاته، باصطلاح نظرية التلقي»<sup>(٦٦)</sup>. وسنعرض للمفهومين لتوضح الرؤية لدى القارئ:

يشرح (سلدن) مفهوم الفجوة في نظرية التلقي، بقوله: «إن على القارئ أن يحضر في المادة النصية لكي ينتج المعنى، ويزعم (ولفغانغ آيزر) أن النصوص

٦٤- ينظر: الرواية والتلقي البلاغي: ٣٢٤.

٦٥- جمالية الأدب الإسلامي: ٢٣٠.

٦٦- الرواية والتلقي البلاغي: ٢٦٧.



الأدبية تحتوي دائماً على (فراغات) يمكن أن يملأها القارئ وحده . . . ويتطلب فعل التأويل منا أن نملأ هذا الفراغ»<sup>(٦٧)</sup>.

ويضيف لبيان مفهوم «الفجوة»، بقوله: «لنأخذ مثال (آيزر) عن (توم جونز) حيث يقدم (فيلدنغ) شخصيتين: (الوورثي) (ويمثل الرجل الكامل) والكابتن (بليفل) (المنافق) الموضوع المتخيل عند القارئ، وهو الرجل الكامل عرضة للتعديل: فحين ينخدع الوورثي بتقوى بليفيل المختلفة، نعدل من الموضوع نظراً لافتقار الرجل الكامل إلى الحصافة. . . والحذر، لا يخبرنا فيلدنغ بهذا، بل إننا كقراء ندخله إلى التأويل لكي نملأ (الفجوة) في النص. . . فما من مؤلف ينتقيها أو يحددها سلفاً، وما من شخصية تظهر لكي تختبر صلاحيتها. وبرغم ذلك، هناك (فجوات) في النص لا بدّ من ردمها، لأن النص أكثر تحديداً في بنائه من الحياة»<sup>(٦٨)</sup>.

و«يرى (إيزر) أن ما يميز النص الأدبي بصفة عامة والنص السردي بصفة خاصة هو عدم الاتساق بين أجزاء النص، أي أن النص عبارة عن أجزاء متجاورة ولكنها غير متصلة، ومهمة القارئ هي جعل تلك الأجزاء والعناصر النصية متصلة ومتماسكة، وجعلها في إطار مشترك. ويطلق (إيزر) على عدم الارتباط بين أجزاء النص اسم الفراغ أو البياض، ويصفه بأنه شاغر في النظام الإجمالي في النص، يؤدي ملؤه إلى تفاعل أنماط النص. والفراغ شيء مقصود في النص الأدبي لأن هذه الفجوات - أي عدم التوافق بين النص والقارئ - هي التي تحقق الاتصال في عملية القراءة، وترسم الطريق من أجل قراءة النص، وفي نفس الوقت تلزم القارئ إتمام البنية، وبذلك يتم إنتاج الموضوع الجمالي»<sup>(٦٩)</sup>.

٦٧ - النظرية الأدبية المعاصرة: ١٥٩-١٦٠.

٦٨ - م. ن: ١٦٤-١٦٦.

٦٩ - القراءة والتأويل في النقد الأدبي الحديث، محمد القاسمي، مجلة فكر ونقد، ع ٦٧، على الموقع الإلكتروني: www.fikrwanakd.aljabriabed.net.

وبالمقابل ينطلق (عروي) لبيان تداخل الحذف مع الفجوة من قول (الرجزاني) في الحذف: «هو بابٌ دقيقُ المسلك لطيفُ المآخذ عجيبُ الأمرٍ شبيهٌ بالسَّحر فإنك ترى به تركَ الذِّكرِ أفصحَ من الذِّكرِ والصمتُ عن الإفادة أزيدَ للإفادة وتجذِّك أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطقْ وأتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبِنَ»<sup>(٧٠)</sup>. ثم يبدأ في تحليل شاهد للبحثري عن الحذف، وهو قوله:

وَكَمْ ذُدَّتْ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَدِيثٍ وَسُورَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

«الأصل: حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ، إِلَّا أَنَّ فِي مَجِيئِهِ بِهِ مَحْذُوفًا، وَإِسْقَاطَهُ لَهُ مِنْ النَّطْقِ، وَتَرْكِهِ فِي الضَّمِيرِ مَزِيَّةٌ عَجِيبَةٌ وَفَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ، وَذَلِكَ أَنْ مِنْ حَذَقِ الشَّاعِرِ أَنْ يُوَقِّعَ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ السَّمْعِ إِيقَاعًا يَمْنَعُهُ بِهِ مِنْ أَنْ يَتَوَهَّمَ فِي بَدءِ الْأَمْرِ شَيْئًا غَيْرَ الْمُرَادِ ثُمَّ يَنْصَرِفَ إِلَى الْمُرَادِ. وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ أَظْهَرَ الْمَفْعُولَ فَقَالَ (وَسُورَةُ أَيَّامٍ حَزَزْنَ اللَّحْمَ إِلَى الْعَظْمِ) لَجَازَ أَنْ يَقَعَ فِي وَهْمِ السَّمْعِ أَنَّ هَذَا الْحَزَّ كَانَ فِي بَعْضِ اللَّحْمِ دُونَ كُلِّهِ، وَلِيُوكَدَ أَنَّ الْحَزَّ مَضَى فِي اللَّحْمِ حَتَّى لَمْ يَرُدَّهُ إِلَّا الْعَظْمُ. أَفِيكَونُ دَلِيلٌ أَوْضَحَ مِنْ هَذَا وَأَبْيَنَ وَأَجْلَى فِي صِحَّةِ مَا ذَكَرْتُ لَكَ مِنْ أَنَّكَ قَدْ تَرَى تَرْكَ الذِّكْرِ أَفْصَحَ مِنَ الذِّكْرِ»<sup>(٧١)</sup>.

وفي مبحث (الرؤية البنيوية لبلاغة الحذف) يعد (عروي) الحذف: تقنية زمنية تقتضي إسقاط فترة طويلة أو قصيرة من زمن القصة، وعدم التطرق لما جرى فيها من وقائع وأحداث<sup>(٧٢)</sup>.

ثم يقسمه إلى<sup>(٧٣)</sup>: الحذف الصريح، والمحقق لأن «جزءاً من الزمن قد تم القفز عليه». والحذف الضمني: الذي لا يرد في النص أي تصريح به، وعلى

٧٠- كتاب دلائل الإعجاز، للإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني النحوي، نخ: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني / دار المدني، ط٣، القاهرة / جدة، ١٩٩٢: ١٤٦.

٧١- كتاب دلائل الإعجاز: ١٧١-١٧٢.

٧٢- الرواية والتلقي البلاغي: ٢٧٥.

٧٣- ينظر: الرواية والتلقي البلاغي: ٢٧٩-٢٨٣.

القارئ أن يستدل عليه بواسطة التأمل في ثغرات التسلسل الزمن.

وبعد تنظيره هذا، يعرض (عروي) لبلاغة الحذف في رواية (أميرة الجبل) ل (الكيلاني) وفق تقسيمات (حذفية) أخرى، رغم تأكيده على أن (الكيلاني) «يستعمل مختلف أنواع الحذف التي وقفنا عليها في المجال النظري»<sup>(٧٤)</sup>.

فالحذف تقنية سردية تقوم على أساس حذف أحداث تقع في فترة زمنية، وقد تكون هذه الاشارة صريحة أو ضمنية. فالسارد يلجأ إلى القفز بالأحداث إلى الأمام للتخلص من الزمن الميت، بإسقاط فترة طويلة أو قصيرة من زمن القصة وعدم التطرق لما جرى فيها من وقائع وأحداث<sup>(٧٥)</sup>. وهناك نوعان من الحذف: حذف ظاهر وهو الذي يُشعر إليه الكاتب في عبارات موجزة جداً، مثل (وقضيت عشر سنوات) أو (بعد عدة أسابيع) وآخر ضمني يتم فيه الانتقال من مدة إلى أخرى بعيدا عن التحديد الدقيق<sup>(٧٦)</sup>. فقد دَرَسَ الحذف في الرواية وفق نوعين، هما: المحذوف المقطعية، وحذف الصيانة الذي أخذه عن الزركشي، والذي يعني: صيانة الكلام عن ذكر المحذوف<sup>(٧٧)</sup>. ويمكننا أن نسجل على دراسة (عروي)، المآخذ التالية:

أ. أن هناك تفاوتاً بين مفهوم الفجوة في نظرية التلقي، ومفهوم الحذف البلاغي. وقد عرضنا لرائدين من رواد النظرية والبلاغة، وهما: (الجرجاني) و(آيزر)، في تفصيلهما للمفهومين، وسيصل القارئ إلى قناعة مفادها: عدم وجود علاقة بين الحذف والفجوة، فلكل مجاله وآلية اشتغاله.

٧٤- الرواية والتلقي البلاغي: ٢٨٨.

٧٥- بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٠: ١٥٦.

٧٦- الفضاء الروائي عند جبرا ابراهيم جبرا، أ. د. ابراهيم جنداري جمعة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠١: ١٣٣.

٧٧- البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، د. ط، القاهرة، ٢٠٠٦: ٦٨٨.

فال حذف يتأسس في القطع والإسقاط، وهذا ما وضحه المثال الذي ذكره (الجرجاني) عن الحذف، فبيت (البحتري): وَسَوْرَةٌ أَيَّامَ حَزْرَنْ إِلَى الْعَظْمِ، لا يحتمل غير كلمة واحدة هي (اللحم) وليس بالإمكان إحضار غيرها، كما أن سياق الكلام يدل عليها لاقترانها بالعظم. وغالبا ما يدل السياق على المحذوف، وللحذف بلاغة في الكلام تقربه من البيان.

أما الفجوة، فهي ليست حذفاً يمكن تقديره لمرة فقط، وليست واحدة مثله، بل هي إنقاص في النص، وترك فراغات فيه لا يعرض لها المبدع، وسيملوها كل قارئ بطريقته، أي يضيف أجزاء النص غير المكتوبة حسب طريقته الخاصة، فنحن نعري بواسطة القراءة الجزء غير المصوغ لعمل أدبي ما، وإن ناتج هذه التعرية يمثل قصد النص التي تكون ماثلة أو متضمنة فيه ومخططة من طرفه أو مستشفة منه<sup>(٧٨)</sup>. عندها سنصل إلى عدد من القراءات بعدد قراء النص.

ب. حصر (عروي) دراسته في الحذف الزمني، وهذا ما باعد بينه وبين البلاغة والنقد على حد سواء، وتعد جميع أمثله عن الحذف الزمني الذي عرض لها، لا تجد لها امتدادا في البلاغة أو النقد. وقد ولدت نوعا من الرتبة لدى القارئ لسطحية الأمثلة الخارجة من معيار واحد لا يتخلف.

ج. يريد البعض من النقاد إرجاع كل الطروحات النقدية الحديثة إلى التراث النقدي والبلاغي. وهذا ما عكسه (عروي) في إرجاع الفجوة إلى الحذف على رغم التباعد الذي بينهما.

د. هناك تباعد بين الطرح التنظيري للحذف عند (عروي) وتطبيقه، فقد عرض لأنواع في الأول لم يحافظ عليها في الثاني على الرغم من ادعائه بوجود

٧٨- نقد استجابة القارئ: من الشكلانية إلى ما بعد الحداثة، تحرير: جين ب. تومبكنز، تر: حسن ناظم وعلي حاكم، المجلس الأعلى للثقافة، د. ط، ١٩٩٩: ٢٥.

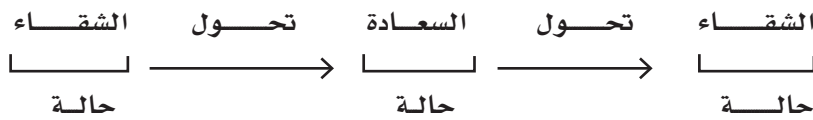
جميع الحذوفات المعروضة في رواية الكيلاني .

هـ. استغرقت مباحث الحذف في دراسته (الرواية والتلقي البلاغي: تأصيل وتجريب) الصفحات (٢٦٣-٣٣١) أي ما يعادل ٦٨ صفحة. لم تسفر عن شيء، ولم تؤسس للتواصل بين النقدي والبلاغي، وكان بإمكانه حذف الحذف من متن الدراسة. ولن ينقص ذلك منها شيئاً.

### ٣- نقد الرسوم البنيوية:

سندرس هنا جانباً من تطبيقات (عروي) النقدية، والتي يرى فيها البحث عدم تطابقها مع الحالة المدروسة، فقد استعان (عروي) بالمنهج البنيوي والسميائي في تحليل النصوص، وكلا المنهجين يعتمد الرسوم في التحليل. وهذا ما يمكن بيانه في الملاحظ المذكورة، والذي نريد تأكيده هنا هو عدم إمكانية تخطيط القراءة أو تصويبها، فهذه ليست من اختصاص النقد ولا من مجالاته، بل نهدف إلى الكشف عن عمق التحليل وترابطه مع الرسوم، وهذا ما يمكن بيانه في المثالين الآتيين:

أ. عند حديثه عن حالة (جاد الله)، يرسمها وفق الشكل التالي<sup>(٧٩)</sup>:



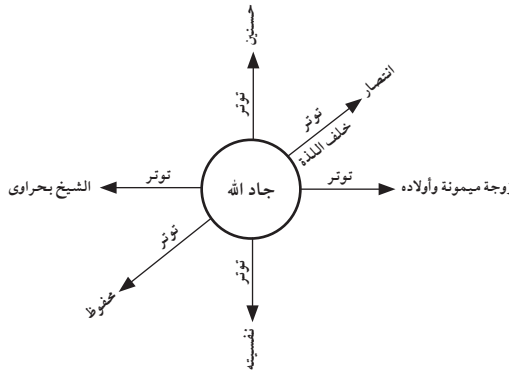
فرغم دائرية التحولات من شقاء فسعادة فشقاء، فإن (عروي) قد رسمها أفقية، ولا ريب أن التحولات الدائرية أصدق دلالة في التعبير عن الانتقالات بين الحالات المتباينة، فالمستوى العمودي كما يذهب (ماجد السامرائي): يستقصي ما للفكرة من أعماق، ويكشف عما لها من دلالات متصلة بالوجود التاريخي والذاتي الحضاري للإنسان<sup>(٨٠)</sup>.

٧٩- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠٠.

٨٠- جبرا ابراهيم جبرا، الرؤية النقدية من أفق الإبداع، مجلة الموقف الأدبي، ع٤٤٤، لسنة ٢٠٠٨: ٣٩.

فالتحويلات الأفقية تعطي دلالة الارتسام الموحد لتلك الانتقالات، وهذا ما أهمله (عروي)، فقد كانت الدائرية أصدق دلالة في التعبير من الأفقية، وهذا ما أبعد الرسم عن مقصوده.

ب. أما الرسم الثاني فقد وضح علاقة (جاد الله) مع مختلف الشخصيات<sup>(٨١)</sup>:



فنجد فيه تماثل العلاقة مع مختلف الشخصيات ونفسيته، وهذا ما أضعف من فاعلية الرسم، لأن غالب الرسوم تصاغ للتعبير عن اختلاف الأشكال، وتنوع العلاقات المتعددة فيها، والتي يصعب بيانها في الكلام اللفظي، فيأخذ الرسم صفة التصنيف والتوضيح لتلك العلاقات، وهذا ما تجاوزه (عروي) برسمه هذا وكان من الممكن أن يعبر عن الرسم بجملة واحدة تبين هيمنة التوتر على جميع علاقات (جاد الله). ما دامت تلك الأطراف قد أخذت مثال النموذج الواحد الذي لم يتخلف.

وبهذا نجد أن (عروي) حاول تطبيق معطيات البلاغة العربية على الخطاب الروائي العربي المعاصر، وفق في مواطن منها، وحاول البحث الكشف عنها.

٨١- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجاً، مجلة المسلم المعاصر، ع ٥٣، لسنة ١٩٨٨: ١٠١.

## المصادر والمراجع

### أولاً-الكتب:

- ١- الإعصار والمثذنة: رواية إسلامية معاصرة، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٥.
- ٢- انعكاس هزيمة حزيران على الرواية العربية، د. شكري عزيز ماضي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٧٨.
- ٣- أنماط الرواية العربية الجديدة، د. شكري عزيز ماضي، عالم المعرفة ٣٥٥، الكويت، ٢٠٠٨.
- ٤- بديع القرآن: دراسة تاريخية نقدية، إدارة الثقافة الإسلامية، د. محمد إقبال عروي، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، ط١، الكويت، ٢٠٠٩.
- ٥- البديع في البديع: في نقد الشعر، أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ، تح: عبد آ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت-لبنان، ١٩٨٧.
- ٦- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، د. ط، القاهرة، ٢٠٠٦.
- ٧- بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٠.
- ٨- جمالية الأدب الإسلامي، د. محمد إقبال عروي، المطبعة السلفية، ط١، الدار البيضاء، ١٩٨٦.
- ٩- الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، تر: محمد برادة، دار الأمان، ط٢، الرباط، ١٩٨٧.

١٠- العلامة والرواية: دراسة سيميائية في ثلاثية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، د. فيصل غازي النعيمي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١، عمان الاردن، ٢٠٠٩.

١١- الفضاء الروائي عند جبرا إبراهيم جبرا، أ. د. إبراهيم جنداري جمعة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠١.

١٢- القارئ الضمني: أنماط الاتصال في الرواية من (بينان) إلى (بيكيت)، ولفكاتك آيزر، تر: هناء خليف الدايني، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٦: ٤.

١٣- قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، محمد علي الكبسي، دار الفرقد، ط٢، دمشق-سورية، ٢٠٠٧، «عمر يظهر في القدس» (رواية)، نجيب الكيلاني، ط١، لبنان، ١٩٧١.

١٤- قضايا الفن الإبداعي عند دوستوفسكي، م. ب. باختين، تر: د. جميل نصيف التكريتي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ١٩٨٦.

١٥- كتاب دلائل الإعجاز، للإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني النحوي، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني / دار المدني، ط٣، القاهرة / جدة، ١٩٩٢.

١٦- المبدأ الحوارية: دراسة في فكر ميخائيل باختين، تزفيتان تودوروف، تر: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ١٩٩٢.

١٧- موسم الهجرة إلى الشمال (رواية)، الطيب صالح، دار العودة، بيروت، ط١٣، ١٩٨١.



١٨- النظرية الأدبية المعاصرة، رمان سلدن، تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٩٦.

١٩- نقد استجابة القارئ: من الشكلائية إلى ما بعد الحداثة، تحرير: جين ب. تومبكنز، تر: حسن ناظم وعلي حاكم، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، ١٩٩٩.

### ثانياً-الدوريات:

١- استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجا، د. محمد إقبال عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع٥٣، لسنة ١٩٨٨.

٢- التّأصيل الإسلامي لمفهوم القيم، فتحي حسن ملكاوي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة ١٤، ع٥٤، لسنة ٢٠٠٨.

٣- جبرا إبراهيم جبرا، الرؤية النقدية من أفق الإبداع، ماجد صالح السامرائي، مجلة الموقف الأدبي، ع٤٤٤، لسنة ٢٠٠٨.

٤- حكاية جاد الله. نقلا عن: استراتيجية النقد الإسلامي «حكاية جاد الله»: نموذجا، د. محمد إقبال عروي، مجلة المسلم المعاصر، ع٥٣، لسنة ١٩٨٨.

٥- دلالة التجديد في الشعر «جرح وتعديل»، د. محمد إقبال عروي، مجلة عالم الفكر، مج١٧، ع٤، لسنة ١٩٨٧.

٦- ظاهرة التلقي في الأدب، محمد علي الكردي، مجلة علامات، مج٨، ع٣٢، لسنة ١٩٩٩.

٧- ظواهر سلبية في الخطاب النقدي الروائي: التخندق، التحيز، المعيارية، د. محمد إقبال عروي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، ع٥٣، لسنة ٢٠٠٦.

٨- في نقد النقد الإسلامي: قراءة في نظرية الأدب الإسلامي لمؤلفه د. عماد

الدين خليل، د. محمد إقبال عروي، مجلة الأدب الإسلامي، ع ٦٤،  
لسنة ١٩٩٥.

٩- المتكلم في الخطاب الروائي، أ. د. إبراهيم جنداري جمعة، مجلة ثقافات:  
جامعة البحرين، ع ١٣، لسنة ٢٠٠٥.

١٠- نظرات في مدخل إلى الأدب الإسلامي للدكتور عماد الدين خليل، د.  
محمد إقبال عروي، مجلة المنعطف، ع ١٠، لسنة ١٩٩٥.

١١- الوظيفة الشعرية: رومان ياكوبسن، مجلة الثقافة الأجنبية، السنة ٢٩، ع ٣،  
لسنة ٢٠٠٨.

### ثالثا- الانترنت والأقراص المدججة:

١- التحليل السيميولوجي للنصوص عند جماعة انتروفرون: تر: أحمد بلخيري،  
مجلة فكر ونقد، ع ٥: على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٢- التسجيلي والتشكيلي في النص الروائي المغربي، عبد الإله قيدي، مجلة  
فكر ونقد، ع ٥٥، على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٣- الشعرية الموضوعية والنقد الأدبي، محمد القاسمي، مجلة فكر ونقد، ع ٢٢:  
على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٤- صورة المرأة في السوق الداخلي لحمد شكري، مجلة فكر ونقد، ع ٦٣،  
على الموقع الإلكتروني: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٥- العدمية كانهطاط والعدمية كأفق، محمد أندلسي، مجلة فكر ونقد، ع ٥٢:

على الموقع الإلكترونيّ: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٦- القراءة والتأويل في النقد الأدبي الحديث، محمد القاسمي، مجلة فكر ونقد، ع٦٧، على الموقع الإلكترونيّ: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

٧- المتن المثلث للنقد العربي الحديث، نبيل سليمان، على الموقع الإلكترونيّ: [www.kuwaitculture.org/qurain13/word/nabeel.doc](http://www.kuwaitculture.org/qurain13/word/nabeel.doc).

٨٠ الموسوعة العربية: (التناقض) الموسوعة الشاملة، الإصدار الرابع.

٩- واقعة الكتابة أو استراتيجية (الرواية-الرؤيا) في رواية الجنازة لأحمد المدني، محمد أمنصور، مجلة فكر ونقد، ع٧: على الموقع الإلكترونيّ: [www.fikrwanakd.aljabriabed.net](http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net)

#### رابعاً- الأطاريح الجامعية:

١- الرواية والتلقي البلاغي: تأصيل وتطبيق، د. عروي، جامعة الحسن الثاني / المحمدية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، ابن مسيك-الدار البيضاء، شعبة اللغة العربية وآدابها، وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها. أطروحة لنيل الدكتوراه، بإشراف: د. سعيد الغزاوي، ١٩٩٩-٢٠٠٠.

## Abstract

### **The Rhetoric and the Novel Reading in the Critical Novelistic Address of Dr. Mohammad Iqbal Arwi.**

**Dr. Mohammed Jawad Habib Al-Badrani  
&  
Dr. Ism'ael Ibrahim Fadel Al-Mashdani**

Dr. Mohammad Iqbal is considered as one of the masters of contemporary Islamic criticism and this research deals with his critical efforts in the field of studying the Arabic novelistic art as well as his call to apply the machinery of the Arab eloquence in analyzing the contemporary novelistic art. The research also examines his accusations of the contemporary novelistic criticism. The research discusses the efforts and applications of Arwi and his methodology in analyzing Arabic novel and shows some of the ambiguities of his critical analysis.



الذب عن محارم الله تعالى  
حسان بن ثابت أنموذجاً

د. سعاد سيد محجوب  
أستاذ الأدب المشارك  
كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

جاءت هذه الدراسة تحمل عنوان الذب عن محارم الله تعالى «حسان بن ثابت أئموذجاً» ونصرة لديننا الحنيف ولرسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم، وقع اختياري على هذا البحث؛ الذي يهدف إلى شحذ الهمم واستنهاض الأمة المسلمة للذب عن حياض الإسلام بكل الوسائل والآليات المتاحة، أسوة بكل جندي مخلص باع نفسه رخيصة من أجل رفع راية الإسلام.

ومحاولة النيل من المصطفى صلى الله عليه وسلم وإن تكررت في الآونة الأخيرة؛ لكنها القضية القديمة المتجددة على مر العصور والدهور قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّآ أَن يُتَمَّرَ نُورُهُ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(١)</sup>

والدراسة تهدف إلى دراسة النص بطريقة علمية ومنهجية، واستنطاقه بغية الوصول إلى المعارف المطلوبة؛ حتى نقف على الدور الريادي الذي قام به حسان ابن ثابت في الذب عن محارم الله تعالى، وكيف استثمر شاعر النبوة مهاراته الفنية وملكاته الأدبية ووظفها لدرء أعداء الله ورسوله.

والله من وراء القصد وإياه نستعين.





## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، وأسألك اللهم أن تصلى وتسلم على خير المرسلين محمد بن عبد الله ومن اهتدى بهديه ووالاه. وبعد:

تعرضت الأمة المحمدية في الآونة الأخيرة لمحنة زلزلت كيائها واستفزت مشاعرها؛ وتمثلت هذه المحنة القاسية وهذا التحدي العظيم؛ في تلك الهجمة الشرسة القذرة من قبل أعداء الله ورسوله - قاتلهم الله - والتي حاولت النيل من مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم. وهي القضية القديمة الجديدة، فقد دأب أعداء الإسلام منذ أن أشرقت شمسهم، وعم نوره جزيرة العرب إلى محاربة الدين الجديد بكل السبل والوسائل المتاحة لهم قال تعالى ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ونصرة لديننا الحنيف ولرسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم وقع اختياري على هذا البحث والذي جاء تحت عنوان «الذب عن محارم الله تعالى حسان بن ثابت أئمة ذابوا»

وسوف أعتمد على الوسائل والتقنيات المنهجية في دراسة ما جادت به قريحة شاعر النبوة حسان بن ثابت في هذا المضمارة؛ حتى أخلص إلى الحقائق العلمية المنشودة؛ وذلك عن طريق فهم المقروء؛ لأن دراسة النص تعين الدارس على الحصول على مراده من العلوم والمعارف، وسوف يعتمد البحث على الطريقة المنهجية العلمية؛ التي تعتمد على الدراسة الشمولية للنص لأن: «لغة علم النص لا تتوقف عند كلمات النص، وما يمتلكه مستويات الدرس اللغوي من أصوات وصرف ونحو ودلالة فحسب؛ وإنما يحاول النفاذ إلى ما وراء النص الجاهز من عوامل معرفية ونفسية واجتماعية، ومن عمليات عقلية، كان النص حصيلة لتفاعلها جميعاً»<sup>(٣)</sup>

٢- سورة الصف آية / ٨.

٣- مدخل إلى لغة علم النص: روبرت دييوغراندا وآخرين، مطبعة دار الكاتب القدس، ١٩٩٢ م، ص / ٧.

ومن أهم المعينات التي تصب في بوتقة فهم النص الأدبي واستنطاقه هو الالتفات إلى أهمية تكامل العملية الإبداعية بين الشاعر والنص والقارئ؛ أي لابد من الاهتمام بالحضور الفعلي للقارئ لأنه شريك في العملية الإبداعية في المقام الأول؛ إذاً لابد من السمو بذوقه الأدبي وحسه الفني، وحتى لا يصاب النص بالانكفاء والضمور؛ وسر نجاح العملية الإبداعية يكمن في تفاعل المتلقي مع النص، وبهذا يكون النص قد أسهم في شحذ همة المتلقي، واستنهاضه للدفاع عن نبيه الكريم، كذلك لابد من الاستفادة من الدراسات السيمولوجية<sup>(٤)</sup> في هذا المجال؛ لأنها تعين الباحث على فلك بعض الرموز وتلقي بظلالها حول بعض الإشارات. فضلاً عن ذلك يجب عدم إغفال أهمية عنصري الزمان والمكان؛ لما لهما من أهمية في إزاحة الإبهام عن النص ومن ثم فهمه.

وهكذا يستطيع الدارس أن يقف على الدور الطليعي الذي قام به حسان بن ثابت وذلك من خلال فهم ما جادت به قريحته من نصوص، ثم محاولة الغوص داخل النص لاكتشاف حقيقة ما ذهب إليه شاعر النبوة.

وقامت هيكلية الدراسة على مبحثين سبقتهما مقدمة وأعقبتهما خاتمة.

تناول المبحث الأول الآليات التي استخدمها حسان في حربه الضروس ضد أعداء الله ورسوله، بينما تناول المبحث الثاني الذخيرة والقذائف النارية التي استخدمها حسان نصرته للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وتمثلت هذه الذخائر

٤- السيمولوجية تعني علم الرموز والإشارات، وعرفها دي سوسير: «بأنها العلم الذي يدرس حياة العلامات في كنف الحياة الاجتماعية، من خلال عدم الفصل بين مادة التعبير ومعنى التعبير، وهي تقترب من المحتويات، وتحاول الابتعاد شيئاً فشيئاً عن الدلالات «ينظر كتاب: ما هي السيمولوجية؟، رولان بارت، ترجمة محمد نظيف، الدار البيضاء، مكتبة أفريقيا الشرق، ١٩٩٤م ص ١٩. بينما ذهب رولان بارت بأن السيمولوجية» هي ذلك العمل الذي يصفي اللسان، ويظهر اللسانيات، وينقي الخطأ- مما يعلق به أي- الرغبات والمخاوف والإغراءات والعواطف والاحتجاجات والاعتذارات والاعتداءات والنعومات، وكل ما تنطوي عليه اللغة الحية (ينظر كتاب درس السيمولوجيا، رولان بارت، ترجمة بنعبد العالي، الدار البيضاء، دار توبغال للنشر، ١٩٩٣م، ص ٢).

على تباينها واختلاف ألوانها في سلاح الكلمة التي وظفها بوعي وإدراك فأتت  
أكلها بإذن ربها.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد حتى أتمكن من الوقوف على الدور العظيم  
الذي قام به شاعر النبوة في الدفاع عن محارم الله تعالى، ونصرة الإسلام ونبيه  
صلى الله عليه وسلم، وكيف وظف حسان ملكته الشعرية واستثمرها في الذب  
عن محارم الله تعالى.

## الفصل الأول

### الآليات التي استخدمها حسان<sup>(٥)</sup>

لما اشتد أذى كفار قريش اضطّر المصطفى صلى الله عليه أن يهاجر من مكة إلى المدينة، وهكذا وقفت قريش ومن كان يعينها على الكفر والفجور، ويساندها على أذى الرسول صلى الله عليه وسلم في جانب، وكان في الجانب الآخر نبي الرحمة محمد بن عبد الله ومن التف حوله ممن آمن بالله رباً وبالقرآن كتاباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً.

واستخدمت قريش كل ما لديها من عدة وعتاد؛ حتى تحد من انتشار الدين الجديد، ولجأت إلى سلاح الكلمة، وكان عرب الجاهلية أهل لسن وبيان ولا يشق لهم غبار في هذا المضممار، وسخروا كل ملكاتهم الأدبية وحاولوا أن ينسجوا من القوافي سياجاً منيعاً؛ حتى يكون حجر عثرة في طريق المسلمين، وبرز عدد من أعوان الشرك في سماء مكة ينشدون الشعر؛ منهم على سبيل المثال لا الحصر أبي سفيان بن الحارث، وعبد الله بن الزبيري، وضرار بن الخطاب، وهبيرة بن أبي وهب؛ وغيرهم ممن عمى الله تعالى قلوبهم وأخذ بصيرتهم.

٥- هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام، ينتهي نسبه إلى ابن النجار الخزرجي؛ فهو نجاري خزرجي النسب أمّاً وأباً، وكنيته أبو الوليد، وأبو عبد الرحمن، وأمّه الفريعة بنت خالد الخزرجية أما قوم حسان فهم من سادات اليمن، أهل حسب ونسب؛ فضلاً عن الرياسة والقيادة، وقدموا إلى شمال الجزيرة العربية بعد انهيار سد مأرب، واستقر الأوس والخزرج بالمدينة، بينما استقر الغساسنة بالشام، واتخذ اللخميون من الحيرة مستقراً لهم (النصوص الأدبية المختارة: على حسين المعتموم، مكتبة الفلاح للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٩٥ م - ص / ١٥). ولد شاعر النبوة بالمدينة، أما سنة ولادته كما ذكر بن هشام نقلاً عن حسان: «والله إني لغلام يفعة، ابن سبع سنين أو ثمان، أعقل كل ما سمعت إذ سمعت يهودياً يصرخ بأعلى صوته على أظمة بيثرب: يا معشر يهود، حتى إذا اجتمعوا إليه قالوا له: ويلك مالك؟ قال: طلع الليلة نجم أحمد الذي ولد به فلما سئل سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت عن عمر حسان مقدم رسول الله صلى الله عليه بالمدينة قال: ستون سنة، وقدمها وهو ابن ثلاث وخمسين، فسمع حسان ما سمع وهو ابن سبع سنين، فهو إذا قد ولد قبل الرسول بما يقرب من سبع سنين، ومولد الرسول كان عام ٥٧١ م، وهكذا عاش حسان بن ثابت ستين عاماً في الجاهلية أي قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم، وما يماثلها تقريباً في الإسلام وحسان بن ثابت من الشعراء المخضرمين» (ينظر حسان بن ثابت حياته وشعره: يوسف عيسى، بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٩١ م ص / ١٩-٢٠)

أراد الله تعالى أن يشرح قلب حسان للإسلام عند ما هاجر المصطفى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وكان يومئذ قد اشتد أذى كفار قريش ضد المصطفى صلى الله عليه وسلم، الذي تألم منهم أشد الألم، وعمى الله بصيرة كفار قريش لذا تبادوا في عداوتهم للإسلام، واستخدموا كل أنواع الأسلحة المادية والمعنوية في حروبهم الغاشمة ضد الإسلام والمسلمين، وكان من بين الأسلحة المعنوية التي استخدمها كفار قريش ما يعرف اليوم بمصطلح الحرب الباردة أو سلاح الكلمة؛ فقد انتشرت أشعارهم بين القبائل العربية، وسخروا كل فصاحتهم التي كانت من أهم مفاخرهم في حربهم المعنوية ضد الدين الجديد، عندئذ سأل الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما منع القوم الذين نصرنا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان بن ثابت: أنا لها وأخذ بطرف لسانه وضرب به أرنبة أنفه وقال: والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء»<sup>(٦)</sup>

ومن يومها جرد الفارس الجسور لسانه للذب عن محارم الله تعالى، كما جرده للرد على كل من تسول له نفسه بمحاولة النيل من نبي الرحمة محمد صلى الله عليه وسلم، وروى كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم «إن الله عز وجل قد أنزل في الشعراء ما أنزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لكان ما ترمونهم به نضح النبل»<sup>(٧)</sup>

#### عدة حسان وعتاده

أساليب الجهاد تختلف من شخص لآخر؛ لأن كل إنسان ميسر لما خلق له، ووضح المصطفى صلى الله عليه وسلم أنواع الجهاد في قوله: «إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه»<sup>(٨)</sup> عليه يتمتع كل جندي - باع نفسه رخيصة لله تعالى ابتغاء مرضاته

٦- الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١ م ١٩٨٦ م ٤ / ١٣٧.

٧- تيسير العلي القدير: لاختصار ابن كثير: تعليق محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف مصر ج ٣ / ٣٥٤

٨- المرجع السابق: ج ٣ / ٣٥٤.

وشمر عن ساعد الجد للذب عن محارم الله تعالى - من الجنود بمهارات وقدرات وخبرات؛ تمكنه من تحقيق النصر أو ما يصبو إليه من نجاحات. وتتفاوت هذه القدرات والمهارات من جندي لآخر، كذلك لا بد من صقل هذه المهارات بما يناسب المعركة من علوم ومعارف وآليات وعدة وعتاد؛ أي أن يلبس لكل حالة لبوسها. كما كان عليه أن يعرف من يفاوض؛ لأن هذا الأسلوب من الأساليب الفعالة التي تقود إلى معرفة الآخر، وقراءة أفكاره ومن ثم يمكن التغلب عليه، لقد استلم شاعر النبوة مقاليد الدفاع عن الإسلام وعن الرسول صلى الله عليه وسلم، إذاً وجب عليه أن يتحلى بالسّمات القيادية التي تؤهله للقيام بهذا الدور الريادي كما ينبغي ويجب، وكانت من أهم المهام الملقاة على عاتقه بل من الأولويات أن يقوم بالدور الإعلامي على أحسن وجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد كمال إمام: «وعلى الإعلامي المسلم أن يقوم بدراسة ميدانية لاختيار طبيعة المجتمع الذي يتحرك فيه واختيار نوعية الوسائل التي تبلغه إلى غاياته الإستراتيجية»<sup>(٩)</sup>

وكان على شاعر النبوة أن ينافس فحول شعراء الجاهلية وهم رؤوس الكفر وقتئذ، وكانوا يدينون بدين اللات والعزى، وغيرها من الآلهة، وكان حسان على علم ودارية بأهمية الشعر في حياة عرب الحجاز، لأنه سجل حياتهم ووعاء مفاخرهم ومنافراتهم، فضلاً عن ذلك كان للشاعر عندهم حظوة لأنه يمثل وكالة أنباء متجولة، لذا كان له القدح المعلى في كل المحافل؛ وبالتالي وجب على حسان أن يسخر كل آليات الدعاية المتعارف عليها في بيئته والمتاحة يومئذ، كذلك كان عليه أن يلتفت إلى أهمية الأساليب الهجومية والدفاعية وذلك بما يناسبهما من إعلان لإزاحة نقاب الجهل، وتثبيت دعائم الحق.

وعلى الباحث أن يتأمل فيما جادت به قريحة حسان ومحاولة الغوص داخل النص، لأن النص كما ذكر علي حرب: «ميدان معرفي مستقل أي مجال

٩- الإعلام والاتصال بالجماهير: محمد كمال إمام، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت، ص / ١٤٩.

لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر فيما كنا نعرفه عن النص والمعرفة في آن من هنا فهو يستأثر الآن باهتمام الباحثين، وينشغل به أهل الفكر على اختلاف ميادين علمهم ومجالات اختصاصهم.<sup>(١٠)</sup> أي أن معرفة النص لم تعد مجرد وسيلة أو أداة لاكتساب ما نحتاجه من علوم ومعارف.

عليه لا بد من إعادة قراءة المشروع الدعوي والنهضوي والحضاري الذي تبناه حسان بن ثابت في عصر النبوة، ومعلم البشرية الأول بين ظهرانيهم يتنزل عليه الوحي من السماء، يعلم ويرشد ويوجه ويرسي الدعائم القوية والمتينة للأمة المسلمة، فشعر حسان تجاوز كل الأغراض الشعرية المتعارف عليها؛ فهو ليس مجرد مدح أو هجاء، أو رثاء؛ لكنه تحمل عبء ترسيخ الدين الجديد في القلوب والعقول، وكان حسان يهدف من هذه الرسالة إلى تغيير سلوك الفرد، فالتأثير فقط لا يكفي لكن لا بد أن تتم الاستجابة.

وجعل تعاليمه السمحة دستور حياة، ونهج ينتهجه كل من آمن بالله رباً وبالقرآن كتاباً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً.

بدأ حسان في الإعداد والتحضير لتولي مهامه والتي تتلخص في الذب عن حياض الإسلام، وسخر كل قدراته وخبراته ومهاراته للقيام بهذا الدور العظيم، وحقاً على قدر أهل العزم تأتي العزائم، ومن هذه المحاور التي يسرت له مهمته، وأعانته على دحر فلول الكفر وأعداء الله ورسوله ما يلي:

#### ١- الموهبة الشعرية الفذة

وموهبة حسان وملكته الشعرية من الإرث الأدبي الذي ورثه عن آبائه وأجداده، فقد كان لقومه باع طويل في ميادين الشعر وصالوا وجلالوا في دنيا القوافي، وكما ورث عن آبائه هذه الملكات الإبداعية ورثها لأبنائه، واتفق الرواة

١٠- نقد النص: علي حرب، المركز الثقافي العربي بيروت ١٩٩٥م، ص ٧.



والنقاد على أن حسان بن ثابت أشعر أهل المدر في عصره وأشعر أهل اليمن قاطبة،<sup>(١١)</sup> كما شهد المبرد لآل حسان بالشاعرية إذ يقول: «وأعرق قوم كانوا في الشعر آل حسان فإنهم يعدون ستة في نسق كلهم شاعر وهم سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام»<sup>(١٢)</sup> وافتخر حسان بهذه الموهبة:

لِسَانِي صَارِمٌ لَأَعْيَبَ فِيهِ      وَيَحْرِي لَا تَكْدُرُهُ الدَّلَاءُ<sup>(١٣)</sup>  
كذلك قوله:

لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍ      سَبَابٌ أَوْ قِتَالٌ أَوْ هِجَاءٌ  
فَنُحِكِمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا      وَنَضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدَّمَاءُ<sup>(١٤)</sup>

وطالت الموهبة الشعرية نساء آل حسان فأخته خوله كانت تقرض الشعر وابنته ليلي لها صولات وجولات في ميادين الشعر، وذكر ابن قتيبة أن حساناً أرق يوماً وعن له الشعر وكانت بجانبه ابنته ليلي وبدأ ينشد:

مَتَارِيكَ أَذْنَابِ الْأُمُورِ إِذَا اعْتَرَتْ      أَخَذْنَا الْفُرُوعَ وَأَجْتَثْنَا أُصُولَهَا  
واستعصت عليه لغة القوافي حينئذ فأجازت عنه ابنته قائلة:

مَقَاوِيلُ بِالْمَعْرُوفِ خُرْسٌ عَنِ الْخَنَا      كِرَامٌ يُعَاطُونَ الْعَشِيرَةَ سُؤْلِهَا  
عندئذ تفجرت ينابيع حسان وانتشت نفسه وأنشد:

وَقَافِيَةٌ مِثْلُ السِّنَانِ رُزَّتْهَا      تَنَاولْتُ مَنْ جَوِ السَّمَاءِ نَزُولِهَا<sup>(١٥)</sup>

١١- تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة ١٩٨٤م، ص/ ٣٢٦.

١٢- شرح ديوان حسان: ص/ ح - م. (المقدمة)

١٣- المرجع السابق: ص/ ١٠.

١٤- المرجع السابق: ص/ ٦.

١٥- الشعر والشعراء: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٥م، ص/ ١٨٩.

وهكذا ورث آل حسان الشعر كابراً عن كابر، وكان لحسان باع طويل في ميادين الشعر، فضلاً عن هذا فقد كان حسان من أبرز شعراء الجاهلية، وله مساهمات واضحة في الساحة الأدبية وقتئذ، وكان لسان قومه في النزاعات التي نشبت بينهم وبين الأوس في الجاهلية؛ ومكنته هذه الموهبة الفذة والبصيرة النافذة؛ من منازل فحول الشعراء منهم على سبيل المثال لا الحصر قيس بن الخطيم وأبي قيس بن الأسلت. فضلاً عن ذلك فقد كان لسان حال قومه في شتى المحافل والميادين فتراه يذكر أيامهم وأمجادهم، كما كان من رواد المواسم الأدبية.

لقد جمع حسان المجد من جميع أطرافه؛ فقد جمع إلى الحسب والنسب الرفيعين الأدب، وأشار إلى هذه المفاخر في لاميته التي افتخر فيها بنسبه وأصله الطيب كما أشار إلى قدراته ومهاراته في دنيا القوافي التي تمكنه من هجاء كل من يحاول النيل منه:

تَكْوِي مَوَاسِمُهُ جُنُوبَ الْمُصْطَلِي	نَسْبِي أَصِيلٌ فِي الْكِرَامِ وَمِذْوَدِي
وَنَسُودُ يَوْمَ النَّائِبَاتِ وَنَعْتَلِي	وَلَقَدْ تَقَلَّدْنَا الْعَشِيرَةَ أَمْرَهَا
وَ يَصِيبُ قَائِلُنَا سَوَاءَ الْمَفْصِلِ	وَيَسُودُ سَيْدُنَا جَحَا جِحَ سَادَةَ
فِيهِمْ وَنَفْصِلُ كُلِّ أَمْرٍ مُعْضِلٌ <sup>(١٦)</sup>	وَنَحَاوِلُ الْأَمْرَ الْمُهِمَّ خَطَابَةً

وكان حسان قد نظم في أيام جاهليته في كل ضروب الشعر، أي طرق كل الأبواب التي طرقها من قبله الشعراء من مدح وفخر وهجاء ووصف وغيرها من الموضوعات، كما وقف على الأطلال وبكى على الآثار الدارسة جرياً وراء سنة قد خلت، أو سيراً على نهج من سبقه من الشعراء؛ وكان حسان في أيام جاهليته شاعراً لا يشق له غبار، تغنى بأمجاد قومه ورفع من ذكركم، إلا أن جل مدحه في جاهليته كان لقومه؛ إذ دائم الفخر بقومه شديد الاعتزاز بهم:

١٦- شرح ديوان حسان: ص/ ٣١٢.

وَيَثْرِبُ تَعْلَمُ أَنَّابِهَا إِذَا التَّبَسَّ الْأَمْرُ مِيزَانُهَا  
وَيَثْرِبُ تَعْلَمُ أَنَّابِهَا إِذَا قَحَطَ الْقَطْرُ نُوَائِهَا  
وَيَثْرِبُ تَعْلَمُ أَنَّابِهَا إِذَا خَافَتِ الْأَوْسِ جَيْرَانُهَا<sup>(١٧)</sup>

بينما قصره بعد أن شرح الله تعالى صدره للإسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما صب سوط عذاب على كفار قريش، وهجاهم مر الهجاء وطعن في أحسابهم وأنسابهم وكان ذلك أشد عليهم من وقع النبل.

وهكذا حبا الله تعالى حسان بن ثابت بخبرات ومهارات وقدرات؛ مكنته من هجاء أعداء الإسلام، وأهلته للدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حربه الكلامية ضد أعداء الإسلام؛ وذكر عمر فروخ: «واكتسب شعر حسان في الإسلام كثيراً من العذوبة والإخلاص، وكثرت فيه التعبيرات الإسلامية والاقْتباس من القرآن الكريم، وحسان خَلِيقٌ أَنْ يَسْمَى رَأْسَ الْبَدِيعِيِّينَ، فَهُوَ الَّذِي بَدَأَ فَنَ الشَّعْرَ فِي الْمَدِيحِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ»<sup>(١٨)</sup> إذ وظف كل ما حباه الله تعالى من ملكات شعرية للدفاع عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، وسخر كل طاقاته الإبداعية للرد على جنود الكفر وإفحامهم، وعندما حاول أبو سفيان في أيام ضلالته النيل من المصطفى صلى الله عليه وسلم تصدى له حسان وهاجمه قائلاً:

هَجَوْتَ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ  
أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفَاءٍ فَشَرُّكُمْ لِخَيْرِكُمَْا الْفِدَاءُ  
هَجَوْتَ مُبَارَكًا بَرًّا حَنِيفًا أَمِينُ اللَّهِ شِيمَتُهُ الْوَفَاءُ  
فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ<sup>(١٩)</sup>

١٧- شرح ديوان حسان: ص / ٤١٦. ميزانها أي قوامها، والقطر أراد به المطر، نوائها جمع أنواء ومعنى البيت أي إذا ألم بها الجفاف والقحط في سنة من السنوات فنحن نجود عليها بالمطر كما تجود الأنواء.

١٨- تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، ص / ٣٢٦.

١٩- ديوان حسان: ص / ٢٠.

جاءت هذه الآيات كرد فعل طبيعي لواقع عاشه الشاعر وتفاعل معه بصدق؛ لأن القضية مست شغاف قلبه، كذلك كانت قوافي حسان ترجمة صادقة لغيره المسلم عندما تستفز مشاعره بانتهاك حرمة من حرمت الله تعالى، فالواقع يشير إلى المحاولة الفاشلة التي قام بها أبو سفيان للنيل من مقام الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان منطلق حسان في هذه القصيدة حبه للرسول صلى الله عليه وسلم؛ لذا نبذ كل أعراض الدنيا الفانية وأقبل على الله تعالى بكلياته؛ فالجزء والثواب كان يرجوه من ملك الملوك؛ وهكذا نجد أن وظيفة النص تغيرت من وسيلة للمعرفة إلى «ميدان معرفي مستقل أي مجال لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر فيما كنا نعرفه عن النص والمعرفة في آن»<sup>(٢٠)</sup> وهنا لا بد من وقفة لنستمع إلى صوت الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يدعو لحسان في البيت الأول بالجنة عندما أنشد (وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ) فرد عليه جُزيت الجنة يا حسان أو جزاؤك على الله الجنة يا حسان» فدعا له بالجنة للمرة الأولى، ولقد امتد إبداع حسان وطال المتلقي أو السامع إذ لم يتجاهله بل جعله حاضراً داخل النص، لقد خلقت القصيدة مساحة لإبداع المتلقي وهكذا ولدت وهي تحمل كل معاني الحياة. لأن تفاعل حسان مع النص امتدت ظلالة الطيبة وشملت الطرف الآخر، والدليل على ذلك أن المصطفى صلى الله عليه وسلم أعجبه النص.

## ٢- الاستعداد النفسي

الاستعداد النفسي يعني صدق التوجه لله تعالى وهو تمام الإيمان بالله تعالى وهكذا نطق لسان حسان ليشهد على حقيقة هذا الإيمان:

شَهِدْتُ بِإِذْنِ اللَّهِ أَنْ مُحَمَّدًا      رَسُولَ الَّذِي فَوْقَ السَّمَوَاتِ مَنْ عُلُّ  
وَأَنَّ أَبَا يَحْيَى وَيَحْيَى كِلَاهُمَا      لَهُ عَمَلٌ فِي دِينِهِ مُتَقَبَلٌ

٢٠- نقد النص: علي حرب المركز الثقافي العربي بيروت ١٩٩٥م، ص / ٧.

وَأَنَّ اللَّيَّ بِالْجَزَعِ مِنْ بَطْنِ نَحْلَةٍ      وَمَنْ دَانَهَا فَلِ مِنَ الْخَيْرِ مَعَزَلٌ  
وَأَنَّ الَّذِي عَادَى الْيَهُودَ ابْنَ مَرْيَمَ      رَسُولَ أَتَى مِنْ عِنْدِ ذِي الْعَرْشِ مُرْسَلٌ  
وَأَنَّ أَخَا الْأَحْقَافِ إِذْ يَعْدِلُونَهُ      يَقُومُ بَدِينِ اللَّهِ فِيهِمْ فَيَعْدِلُ<sup>(٢١)</sup>

رسم حسان هذه اللوحة لتأمل فيها ونستخلص منها العديد من الحقائق، فضلاً عن الفوائد؛ وصدق التوجه أهله ليقدم عصارة تجربته في هذه الحياة، وكيف هداه قلبه وعقله إلى حقيقة الإيمان، ونلاحظ هنا مدى تفاعل المتلقي مع النص والمتلقي الأول كان الرسول صلى الله عليه وسلم لذا رد عليه مباشرة «وأنا أشهد معك» وهذا التفاعل الذي شهده هذا النص جعله يروج بالحركة وينبذ الجمود أو الانكسار الذي قد يصاحب النص.

كذلك من أهم مصادر الاستعداد النفسي السماحة التي وجدها حسان في الإسلام، في كل شتى مناحي الحياة، وهذا دافع قوي يمد الإنسان بطاقات لا قبل له بها.

### ٣- المدد الإلهي

المدد والعون الإلهي يعنى التوفيق الذي يكتبه الله تعالى لمن يشاء من عباده، ويكفى حسان بن ثابت رضي الله عنه دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم له: «اللهم أیده بروح القدس»<sup>(٢٢)</sup> وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «أهجهم - أو قال - هاجهم وجبريل معك»<sup>(٢٣)</sup>

وهكذا انطلق حسان للدفاع عن المسلمين ومهاجمة الكفار وزاده في هذا

٢١- ديوان حسان: ص / ٣١٩-٣٢٠.

٢٢- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر دمشق بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر برقم ٦١٥٢.

٢٣- المرجع السابق: حديث رقم ٦١٥٣. وتيسير العلي القدير: لاختصار ابن كثير: تعليق محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف مصر ج ٣ / ٣٥٤

الدرب العون الإلهي، والمدد الرباني، وبدأ يمارس هذا الدور العظيم العينية للذب عن محارم الله تعالى؛ وسخر شعره لخدمة الإسلام، ومدح المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما مدح الصحابة الكرام وأشاد بالدور العظيم الذي يقومون به في سبيل تثبيت دعائم الإسلام، وهجا بشعره أعداء الحق، ورد عليهم وأفحمهم، وذلك عندما وفدَ وفد تميم على النبي صلى الله عليه وأشار جواد العلي: «وفي شعر المخضرمين شعر قيل في الرسول، وفي حوادث الإسلام، وفي الرد على المشركين وتسفيه مقاتلتهم في دينهم ونيلهم من دين الله وعلى رأس هؤلاء من ذكرت من شعراء يثر حسان ثابت شاعر الرسول الذي كان يستدعيه الرسول في المناسبات ليجيب على شعر الشعراء الوافدين كالذي كان من أمره مع شاعر وفد بني تميم الزبرقان بدر»<sup>(٢٤)</sup> ولما دخل وفد بني تميم المسجد نادوا رسول الله من وراء حجراته أخرج إلينا يا محمد جئناك نفاخرك وتأذى الرسول صلى الله عليه وسلم من صياحهم ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ فأذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فخطب خطيبهم، ولما فرغ طلب الرسول صلى الله عليه وسلم من ثابت بن الحارث فأفحم خطيبهم - ثم وقف شاعرهم الزبرقان بن بدر وأنشد قائلاً:

نَحْنُ الْكِرَامُ فَلَا حَيٌّ يُعَادِلُنَا	مِنَّا الْمُلُوكُ وَفِينَا يُقَسِّمُ الرَّبْعُ
وَكَمْ قَسَرْنَا مِنَ الْأَحْيَاءِ كُلِّهِمْ	عِنْدَ النَّهَابِ وَفَضْلُ الْعِزِّ يَتَّبِعُ
وَنَحْنُ نَطْعِمُ عِنْدَ الْقَحْطِ مَطْعَمَنَا	مِنَ الشَّوَاءِ إِذَا لَمْ يُؤْنَسِ الْقَرْعُ
ثُمَّ تَرَى النَّاسَ تَاتِينَا سَرَاتِهِمْ	مِنْ كُلِّ أَرْضٍ هُوِيًّا ثُمَّ نَصْطَنِعُ

٢٤- الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: جواد العلي، دار العم للملايين بيروت مكتبة النهضة، بغداد ١٩٧٨ م، ص / ٢٣٨٠.  
٢٥- سورة الحجرات آية / ٤ - ٥.

فَنَنْحِرُ الْكُومَ عَبْطًا فِي أَرْوَمَتِنَا      لِلنَّازِلِينَ إِذَا مَا أَنْزَلُوا شَبِعُوا  
فَلَا تَرَانَا إِلَى حَيِّ نُنْفَاخِرُهُمْ      إِلَّا اسْتَقَادُوا وَكَانُوا الرَّأْسَ يَقْتَطِعُ  
إِنَّا أَبِينَا وَلَمْ يَأْبَى لَنَا أَحَدٌ      إِنَّا كَذَلِكَ عِنْدَ الْفَخْرِ نَرْتَفِعُ  
فَمَنْ يُقَدِّرْنَا فِي ذَاكَ يَعْرِفْنَا      فَيَرْجِعُ الْقَوْمُ وَالْأَخْبَارُ تُسْتَمَعُ<sup>(٢٦)</sup>

وعدد الزبرقان مفاخرهم، وإذا تأملنا النص نجد أن مفردات الزبرقان ابن بدر تدور في فلك إطعام الطعام، وقدراتهم الحرية التي حاول أن يفخمها ويضخمها ولكنها استعصت عليه، وحاول الشاعر أن يستنطق السؤدد والمكارم لكنها أحجمت عنه، وحقاً كما قال «الأخبار تُسْتَمَعُ» فقد أخبر عن قصر باعهم في مضممار الفخر خاصة في حضرة الملوك والسادة والأشراف لأن «عادة التفاخر في مجالس الملوك وسادات القبائل وإنشاد الشعر في ذلك وردّ الشعراء بعضهم على بعض دفاعاً عن قومهم من العادات القديمة التي بقيت في الإسلام كذلك.»<sup>(٢٧)</sup> وعندما فرغ قال الرسول صلى الله عليه وسلم قم يا حسان وأجب الرجل فأنشد شاعر النبوة عينيته التي جاءت مضمخة بعقب التعاليم الإسلامية، التي أخرجت الناس من الظلمات إلى النور، ووضحت النهج الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، ورسمت كل ملامح البطولة والشجاعة والفروسية التي اتخذها الجندي المسلم المجاهد - في سبيل الله - منهجاً، فالإسلام قد هذب سلوكياتهم، وكانت مشروعية الجهاد في سبيل الله، وما يحمله من مضامين التضحية والإيثار تحت ظل التعاليم الإسلامية ابتغاء مرضاة الله تعالى:

إِنَّ الدَّوَابَّ مِنْ فِهْرٍ وَإِخْوَتَهُمْ      قَدْ بَيْنُوا سُنَّةَ لِلنَّاسِ تَبِعُ

٢٦- السيرة النبوية: ابن هشام: همام عبد الرحيم ومحمد عبد الله، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ج ٤ ص / ٢٧٥-٢٨٠. شرح ديوان حسان: ص / ٢٤٥- ٢٤٦.

٢٧- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: جواد العلي، ص / ٢٣٨١. القذع الغيم، وقوله: (إذا لم يؤنس القذع أي إذا لم ير المطر وذلك آية القحط). عبطا: أي نحرها من غير علة. الأرومة: الأصل. استقادوا: أي سلموا لنا

يَرْضَى بِهَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ تَقْوَى الْإِلَهَ وَبِالْأَمْرِ الَّذِي شَرَعُوا<sup>(٢٨)</sup>

القصيدية في مجملها تلخص الصدام الذي شهدته الساحة يومئذ بين جنود الله وجنود الكفر، فهو صراع عقدي إذاً لا بد من خلق ما يناسبه من الوسائل الدفاعية والهجومية، وعدم تغافل أهمية الدعاية في هذه المواقف، وكان الموقف في تلك اللحظة يحتم على حسان أن يقوم بعدد من المهام أي أن يدافع عن عقيدته ونبيه الكريم ويرفع من شأن المسلمين، وفي الجانب المقابل كان عليه أن يهاجم أعداء الكفر ويزعزع ثقتهم بأنفسهم، ويغرس بدواخلهم بذور الإحباط، عليه لا بد أن يكون الناطق الرسمي باسم الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك اللحظة في قمة الاستعداد النفسي أو المعنوي والاستعداد المادي، يعني أن ينظم قصيدة عصماء تخرس ألسنة الكفر وتفحمهم.

وبفضل الله تعالى على نبيه وأمته المسلمة أن شاعر النبوة كان قد أعد لهذه اللحظة ما يناسبها، لأنه تهيأ بعون الله تعالى نفسياً ومادياً، وتسليح بعقيدته، وسنة نبيه الكريم، لذا نجد أن الشاعر قد تجاوز حدود المدح الذي نحسه في ظاهر النص أو في القشرة الخارجية للقصيدية؛ لأن هناك من يقف عند حدود الدراسة السطحية، فالقصيدة مشروع دعوي ضخم، والدليل على ذلك عندما فرغ حسان من قوله، قال الأقرع بن حابس: إن هذا الرجل لمؤتى له (أي موفق). وبتوفيق من الله تعالى وعونه كان أن أسلم كل وفد بني تميم مما يدل على الأثر الطيب الذي تركته عينية حسان في وفد بني تميم، فقد جاءت كفلق الصبح الذي أزاح دياجير الظلام الدامس لما تمتعت به من أفكار متناسقة ومتجانسة ومفردات قوية شريفة قادت إلى معاني سامية رفيعة، لم يغب عنها الأثر الطيب الذي تركه كلام الله تعالى في لغة الشاعر ومعانيه وأسلوبه فضلاً عن ثقافته، وكانت العاطفة الصادقة التي تعكس صدق التوجه لله تعالى هي المطية الذلول التي بلغته مراده.



كذلك كانت هذه العينية مشروع نهضوي مترامي الأطراف؛ وذلك بشحد الهمم واستنهاضها للجهاد في سبيل الله، فضلاً عن ذلك فقد استشرفت القصيدة آفاق المستقبل لبناء مشروع حضاري؛ يُعنى بإنسانية الفرد وتقدمه ورفاهيته بما يحققه له الإسلام من أمن واستقرار.

#### ٤- الانفتاح على ثقافة الآخر

نهل حسان بن ثابت من ثقافات الأمم والشعوب الأخرى، ولم يكن متفوقاً داخل بيئته المحلية الصغيرة، بل اطلع على ما جادت به الحضارات الأخرى؛ وذلك من خلال رحلاته التي امتدت إلى خارج نطاق بلاد الحجاز أو جزيرة العرب، وذاع صيته في الآفاق، واكتسب خبرات ومهارات من رحلاته التي امتدت إلى بلاط الغساسنة وهم ملوك الشام من قبل الروم، كما تردد على بلاط المناذرة وهم حكام العراق من قبل الفرس،<sup>(٢٩)</sup> ولاميته في مدح الغساسنة تعد من روائع شعره في جاهليته التي يقول فيها:

بِيضُ الْوُجُوهِ كَرِيمَةٌ أَحْسَابُهُمْ      شُمُّ الْأَنْوْفِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ<sup>(٣٠)</sup>  
وقوله كذلك:

أَوْلَادُ جَفْنَةَ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ      قَبْرَ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ الْمُفْضَلِ  
يُعْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابُهُمْ      لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبَلِ  
فَلَبِثْتُ أَرْمَانًا طَوَالاً فِيهِمْ      ثُمَّ أَدَّكْرْتُ كَانَنِي لَمْ أَفْعَلِ<sup>(٣١)</sup>

كما صرح برحلاته وملاقاته للملوك في لاميته التي يقول فيها:

٢٩- تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، ص / ٣٢٥.

٣٠- شرح ديوان حسان: ص / ٣١٠.

٣١- المرجع السابق: ص / ٣٠٩. وجفنة هو والد ملوك آل غسان ملوك الشام.

وَتَزُورُ أَبْوَابَ الْمُلُوكِ رِكَابُنَا وَمَتَى نُحَكِّمُ فِي الْبَرِيَّةِ نَعْدِلُ<sup>(٣٢)</sup>

وهكذا حقق حسان من مدحه للملوك الغساسنة والمناذرة ما كان يصبو إليه من كسب مادي تمثل في عطايا الملوك وهباتهم، فضلاً عن الشهرة والمكانة الرفيعة، التي جعلته يحتل مكانة سامية بين شعراء عصره، كذلك استثمر حسان هذه الرحلات في تنمية مهاراته وقدراته ونمت موهبته الشعرية وأثرت قريحته؛ لأنه اطلع على ثقافات جديدة، وامتزج بحضارات مختلفة، فضلاً عن عملية التأثير والتأثر والتفاعل مع الآخر تحت منظومة بيئته، وما تفرزه من عادات وتقاليد مع محاولة قولبتها بما يتناسب مع بيئة الحجاز؛ لذا جاء شعره يحمل سمات الحضارة، وأبعادها الفكرية والاجتماعية. فضلاً عن هذا فشاعر النبوة كان مدني النشأة؛ فقد ولد بالمدينة ونشأ وترعرع فيها، أي بذور الحضارة قد بذرت فيه منذ نشأته الأولى.

ووظف حسان كل هذه الإيجابيات في شعره بعد أن شرح الله تعالى صدره للإسلام؛ إذ جرد لسانه من غمده للدفاع عن حياض الإسلام. كذلك لم يكن المجتمع المسلم مجتمعاً متقوقعاً أو منغلقاً على نفسه، لكنه كان من المجتمعات الإيجابية التي تفاعلت مع الحضارات والثقافات الأخرى بوعي وإدراك، وكثيراً ما نهل من معطيات الحضارات الأخرى الإيجابية، وفي السيرة النبوية العطرة العديد من الإشارات التي تدل على تفاعل المسلمين مع الثقافات الأخرى منها على سبيل المثال لا الحصر أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم غزوة الخندق: «أشار سلمان الفارسي بضرب الخندق على المدينة، وكانت خطة حربية متبعة عند الفرس، قال سلمان: يا رسول الله إنا كنا بأرض فارس إذا تخوفنا الخيل خندقنا علينا، وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيه فأمر بحفر الخندق»<sup>(٣٣)</sup> وهكذا

٣٢- شرح ديوان حسان: ص / ٣١٢.

٣٣- السيرة النبوية: أبو الحسن علي الحسيني الندوي، دار ابن كثير ط١٢، ٢٠٠١م، ص / ٢٤٨.

كان الخندق من المؤثرات التي تدل على انفتاح الأمة المسلمة على الحضارات الأخرى والاستفادة من إيجابياتها وكان الخندق في هذه الغزوة التي سميت باسمه من بين الآليات التي حققت النصر مع غيرها من آليات الحرب ومحاوره .

ومجمل القول إن المسلمين لم يتوقعوا داخل جزيرتهم فقط بل تفاعلوا مع الآخر ونهلوا من ثقافته بوعي ومن منطلق القيم الإسلامية، واستفادوا من إيجابيات الحضارات الأخرى بعد أن تم تهذيبها وتنقيحها بما يتلائم مع تعاليم الإسلام .

#### ٥- اكتساب العلوم والمعارف

لابد من صقل أي موهبة من المواهب بالعلوم والمعارف حتى تؤتي أكلها بإذن ربها، ولم يكتف حسان بما حباه الله تعالى به من ملكات أدبية وقدرات فنية؛ لكنه عمد إلى النهل من العلوم والمعارف التي كانت متاحة في يومئذ، وكان أهم علم يعينه على أداء مهمته كما ينبغي ويجب أن يتسلح بمعرفة أنساب القوم وأحسابهم، وهذا العلم لم يكن بالشيء اليسير بل يحتاج إلى المعرفة والخبرة؛ لذا عندما أراد أن يهجو كفار قريش قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «كيف تهجوهم وأنا منهم وكيف تهجوا أبا سفيان وهو ابن عمي» وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه من علماء الأنساب وله باع طويل في هذا المضمار، لذا أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم حساناً إليه ليعلمه من هذا العلم الغزير: «اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم؛ ثم أهجهم وجبريل معك»<sup>(٣٤)</sup>

لَقَدْ عَلِمَ الْأَقْوَامُ أَنَّ ابْنَ هَاشِمٍ  
هُوَ الْغُصْنُ ذُو الْأَفْئَانِ لَا الْوَاحِدُ الْوَعْدُ  
وَمَالِكَ فِيهِمْ مَحْتَدٌ يَعْرِفُونَهُ  
فَدُونِكَ فَالْصِقُ مِثْلُ مَا لَصِقَ الْقَرْدُ

٣٤- كتاب الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، ٤ / ١٣٧.

وإنَّ سَنَامَ الْمَجْدِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ  
وَمَا وَلَدَتْ أَفْنَاءُ زُهْرَةَ مِنْكُمْ  
وَلَسْتُ كَعَبَّاسٍ وَلَا كَأَبْنِ أُمِّهِ  
وَأَنْتَ زَنِيمٌ نَيْطٌ فِي آلِ هَاشِمٍ  
وإنَّ إِمْرَأً كَانَتْ سُمِّيَةَ أُمِّهِ  
بُنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدِكَ الْعَبْدُ  
كَرِيماً وَلَمْ يَقْرَبْ عَجَائِزَكَ الْمَجْدُ  
وَلَكِنْ هَجِينُ لَيْسَ يُورِي لَهُ زَنْدُ  
كَمَا نَيْطَ خَلْفِ الرَّآكِبِ الْقَدْحُ الْفَرْدُ  
وَسَمْرَاءُ مَغْلُوبٌ إِذَا بُلِغَ الْجَهْدُ<sup>(٣٥)</sup>

وهكذا تتلمذ حسان على يد أبي بكر الصديق وعرف منه أخبار القوم وأنسابهم أي صقل حسان موهبته وقدراته بالعلوم والمعارف. ولما شاع شعر حسان وبلغ مسامع قريش أدركوا أن عالم الأنساب الذي يقف خلف هذا الشعر كان أبو بكر الصديق لذا قالوا: «لقد قال أبو بكر الشعر بعدنا، أو هذا شعر لم يغب عنه ابن أبي قحافة»<sup>(٣٦)</sup>.

وكل هذه المحاور سمت بذوق شاعر النبوة وبحسه الأدبي؛ في ظل الموهبة الشعرية والملكات الإبداعية والقدرات الفردية.

٣٥- شرح ديوان حسان: ص / ١٦٠.

٣٦- كتاب الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، ٤ / ١٣٧.

## المبحث الثاني

### الذخيرة

#### التي نصر بها حسان الإسلام

لم يكن حسان بن ثابت مجرد شاعر امتلاً جوفه بالقوافي الطيبة التي سخرها للذب عن حياض الإسلام بمدحه للمصطفى صلى الله عليه وسلم، لكن عمد حسان إلى دراسة الأسس والضوابط التي تعينه في حربه الضروس ضد أعداء الله ورسوله.

لقد توفرت في شاعر النبوة الشروط التي مدح الله تعالى بها الشعراء الذين يجاهدون بألسنتهم في سبيل رفع راية الإسلام ونصرة نبيه الكريم قال تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٣٣٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٣٣٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٣٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴿٣٣٧﴾ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٣٣٨﴾﴾<sup>(٣٧)</sup> وفسر ابن كثير هذه الآية بقوله: «﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هذا الاستثناء يدخل فيه كل شاعر مؤمن ولو كان سابقاً مشركاً آمن وتاب وأناب ورجع وأقنع وعمل صالحاً وذكر الله كثيراً في ما تقدم من الكلام السييء فإن الحسنات يذهبن السيئات وامتدح الإسلام وأهله في مقابلة كان يذمه، وقوله: ﴿وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ قال ابن عباس يردون على الكفار الذين كانوا يهجون به المؤمنين»<sup>(٣٨)</sup>

عليه فقد استخدم حسان العديد من أنواع القذائف النارية الحارقة التي أحرقت جوف الكفر، وفرقت شملهم وشتت جمعهم، وكان حسان يوجه سهامه وقذائفه إلى رؤوس الكفر لا للعامة من الكفار أو المستضعفين منهم، لأنه بحصده

٣٧- سورة الشعراء آية / ٢٢٤- ٢٢٧.

٣٨- تيسير العلي القدير: لاختصار ابن كثير: تعليق محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف مصر، ج ٣ / ٣٥٤.

للرؤوس تتقطع الأذنان، وآلة حسان القتالية كانت الكلمة المقفاة، وشكلها ولونها حسب مقتضى الحال لتصيب الهدف. وقد يتبادر إلى البال أن الهجاء قد يكون من أنسب الأوعية التي تستطيع أن تحمل مراد الشاعر أو مقصوده، لكن أرى أن الهجاء وحده قد لا يصيب الهدف، عليه لابد من الدراسة الشمولية للنص، وما يحققه من إضافات للعلوم الأخرى وما يكتسبه من العلوم الأخرى، و أرى أن الأوعية التي تصلح للرد على كل من يحاول النيل من حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم في أي زمان وأي مكان تتمثل في المحاور التالية:

#### ١- إبراز سماحة الإسلام:

من الآليات التي تهزم الكفار مادياً ومعنوياً إبراز كل محاسن الإسلام وتعاليمه السامية، وما جاء به من قيم روحية حررت الإنسان من عبادة الشرك وجعلته عبداً لله تعالى، وفي هذه العبودية قمة الحرية للفرد، كذلك إبراز القيم الإنسانية التي سمت وارتقت إنسانية الفرد كذلك ما فيه من قيم عقلية وكيف أن القرآن الكريم خاطب العقل بل جعل التفكير والتأمل والتدبر في ملكوت الله تعالى من صميم العبادة، فضلاً عن ذلك القيم الاجتماعية إذ تحول المجتمع القبلي بنعمة من ربه وفضله إلى الأمة وما يدرها من تآلف وتعاضد بين أفرادها، كل هذه المعاني وقعت على أعداء الله ورسوله وعلى كل من أبى واستكبر وقوع الصاعقة.

وتتجلى سماحة الإسلام في الوفود التي كانت تفد زرافات ووحدانا على المصطفى صلى الله عليه وسلم تبايعه على الإيمان والسمع والطاعة، بعد أن نبذوا عقيدتهم القديمة وتركوا دين الآباء والأجداد، وكان هذا الجانب من أهم المحاور التي تغيظ أعداء الكفر أي عندما يتحول أياً من كان منهم من دين الكفر إلى الدين الجديد، فطن حسان بن ثابت إلى هذا الجانب وذهب يتغنى بعظمة الخالق وتمسكه بالدين الجديد:

وَأَنْتَ إِلَهَ الْخَلْقِ رَبِّي وَخَالِقِي      بِذَلِكَ مَا عَمَّرْتُ فِي النَّاسِ أَشْهَدُ  
تَعَالَيْتَ رَبَّ النَّاسِ عَنْ قَوْلٍ مِنْ دَعَا      سِوَاكَ إِلَهًا أَنْتَ أَعْلَى وَأَمْجَدُ  
لَكَ الْخَلْقُ وَالنَّعْمَاءُ وَالْأَمْرُ كُلُّهُ      إِيَّاكَ نَسْتَهْدِي وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ<sup>(٣٩)</sup>

والم تأمل لهذا المحور يجد أن شاعر النبوة كأنه عالم نفساني درس طبيعة النفس البشرية، ووقف على نقاط الضعف فيها، وعلى الرغم من أن كفار قريش كانوا يضطهدون طبقة العبيد والموالي ولا يعبأون بهم لكن إذا أسلم منهم أي فرد يعذبونه كما كان الحال مع أسرة عمار بن ياسر وغيرهم كثير. ومن سماحة الإسلام كذلك قوله:

هَدَاهُمْ بِهِ بَعْدَ الضَّلَالَةِ رَبُّهُمْ      وَأَرْشَدَهُمْ مَنْ يَتَّبِعِ الْحَقَّ يُرْشِدُ  
وَهَلْ يَسْتَوِي ضَلَالٌ قَوْمٌ تَسْفَهُوا      عَمَى وَهُدَاةٌ يَهْتَدُونَ بِمُهْتَدٍ  
أَعْنِي الرَّسُولَ فَإِنَّ اللَّهَ فَضَّلَهُ      عَلَى الْبَرِيَّةِ بِالتَّقْوَى وَبِالْجُودِ  
مَاضٍ عَلَى الْهُولِ رَكَّابٌ لِمَا قَطَعُوا      إِذَا الْكُمَاةُ تَحَامَوْا فِي الصَّنَادِيدِ  
وَأَفٍ وَمَاضٍ شِهَابٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ      بَدْرٌ أَنَارَ عَلَى كُلِّ الْأَمَاجِيدِ<sup>(٤٠)</sup>

## ٢- مدح الرسول صلى الله عليه وسلم:

كذلك من الأوعية التي كانت تغض طرف الكفار مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وتصريفه لأمر أمة المسلمة بالعدل والمساواة، ولم يكن المصطفى صلى الله عليه وسلم نبياً فقط بل كان رسولاً ومعلماً وقائداً وراعياً وحريصاً على

٣٩- ديوان حسان: ص / ٥٥.

٤٠- المصدر السابق: ص / ٥٥-٥٩. الكمأة جمع كمي وهو الشجاع أو لايس السلاح؛ لأنه يكمي نفسه أي يسترها بالدرع والبيضة. والصناديد: الشجعان. والدواهي جماعة العسكر. الأماجيد: السادة الأشراف.

مصلحة المسلمين، وإلى هذه المعاني أشار ابن كثير: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكمل الناس تربية ونشأة، لم يزل معروفاً بالصدق والبر، ومكارم الأخلاق، والعدل، وترك الفواحش والظلم وكل وصف مذموم، مشهوداً له بذلك عند جميع من يعرفه قبل النبوة، ومن آمن به ومن كفر بعد النبوة، ولا يعرف له شيء يعاب به؛ لا في أقواله، ولا في أفعاله، ولا في أخلاقه، ولا جرت عليه كذبة قط، ولا ظلم ولا فاحشة»<sup>(٤١)</sup>

لقد مدح الله تعالى نبيه وأثنى عليه في أعظم كتاب بل جعل مدحه قرآناً يتلى ويتعبد به إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٤٢)</sup> وقرن الله تعالى اسم النبي في الشهادة باسمه وإلى هذا المعنى أشار حسان في قوله:

وَضَمَّ الْإِلَهَ اسْمَ النَّبِيِّ إِلَى اسْمِهِ      إِذَا قَالَ فِي الْخَمْسِ الْمُؤَذَّنُ أَشْهَدُ  
وَشَقَّ لَهُ مِنْ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ      فذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدٌ<sup>(٤٣)</sup>

لعله من نافلة القول الإشارة إلى أن كفار قريش كانوا يدركون تمام الإدراك جملة الفضائل والشمائل الحميدة التي كان يتمتع بها سيد الخلق أجمعين: لكن عناداً واستكباراً منهم رفضوا أن يؤمنوا برسالته، وحتى في أيام جاهليتهم كانوا يسمونه الصادق<sup>(٤٤)</sup> وكان هذا يؤلهم أشد الألم، ويؤذيهم أشد الأذى؛ لذا كلما أشاد مادح بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأشار إلى صفاته وشمائله، بلغ

٤١- البداية والنهاية: ابن كثير، ج ٨ / ٥٥٠.

٤٢- سورة القلم آية / ٤.

٤٣- ديوان حسان: ص / ٥٤.

٤٤- «اجتمعت قريش لبنيان الكعبة، فلما بلغ البنيان الركن، اختصموا في الحجر الأسود، كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى، وكل قبيلة تريد أن يكون لها الشرف، حتى آل الأمر إلى الحرب... ومكثت قريش على ذلك أياماً، ثم اتفقوا على أن أول من يدخل من باب المسجد يقضي بينهم، فكان أول من دخل عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا هذا محمد» (ينظر السيرة النبوية: الندوي، ص / ١١١).



بهم الغيظ مبلغاً عظيماً:

تالله ما حملت أنثى ولا وضعت  
ولا برا الله خلقاً من بريته  
من الذي كان فينا يُستضاء به  
مثل الرسول نبي الأمة الهادي  
أوفى بدمّة جارٍ أو بميعاد  
مبارك الأمر ذا عدلٍ وإرشاد<sup>(٤٥)</sup>

### ٣- مدح الصحابة الكرام

أما دور الصحابة الكرام والتفافهم حول نبيهم وما يقدمونه من إثارة وتوضيحات من أجل نصرة دين الله وإعلاء كلمة الحق، فقد كان هذا الموقف من الصحابة الكرام يؤذي كفار قريش لأن الرسول صلى الله عليه وجد الدعم والعون من صحابته، أشاد حسان بدور الصحابة الكرام، في المعارك والغزوات، وتحلى هذا الدور العظيم في غزوة بدر الكبرى:

وخبّر بالذي لا عيب فيه  
بما صنع المليك غداة بدر  
غداة كأن جمعهم حراء  
فوافيناهم منّا بجمع  
أمّام محمّد قد أزروه  
بأيديهم صوارم مرهفات  
بنو الأوس الغضارف أزرتها  
بصدق غير إخبار الكذوب  
لنا في المشركين من النصيب  
بدت أركانه جئح الغيوب  
كأسد الغاب مُردان وشيب  
على الأعداء في لفح الحروب  
وكلُّ مجرّبٍ خاطي الكعوب  
بنو النجار في الدين الصليب<sup>(٤٦)</sup>

لقد أرخ حسان بمداد شعره للسيرة النبوية العطرة؛ إذ خلد في هذه البائية

٤٥- ديوان حسان: ص / ٦٦.

٤٦- شرح ديوان حسان: ص / ١٥-١٦. قوله صوارم مرهفات: سيوف قواطع رقت حواشيتها، كل مجرب: أي رمح ترمس الحروب. خاطي الكعوب: أي أن كعوبه غليظة صلبة. الغطارف: جمع غطريف وهو السيد والدين الصليب: أي المتين.

مجريات أحداث غزوة بدر في أعظم سجل تاريخي، فالشاعر دوره مزدوج فهو الأديب والمؤرخ لأعظم سجل حربي قاد زمامه ووضع خططه العسكرية أعظم قائد حربي شهدته البشرية صلى الله عليه وسلم، كذلك أرخ للدور العظيم الذي قام به الجندي المسلم الذي تتلمذ وتخرج في مدرسة النبوة الحربية التي استمدت علومها ومعارفها من أعظم كتاب أنزله الله تعالى على نبيه الكريم، وكانت رسالة هذه المدرسة سامية إذ لم تكن الحرب من أجل القتل أو جمع الغنائم؛ لكن من أجل تحرير الإنسان من الشرك وكل ضروب العبودية إلا لله تعالى؛ التي تعنى تمام الحرية.

وعنصر الزمان والمكان، من أهم الركائز الأساسية التي تعتمد عليها الطريقة المنهجية العلمية حتى تحقق الغاية المرجوة من النص أي فهمه كما ينبغي ويجب؛ لأنهما من أهم المعينات التي تعين على فهم النص وتسير دولا ب حركته.

كما أفسح حسان في هذا السجل الضخم الذي ألفه مساحة طيبة أبرز فيها مخازي الكفر. وعندما يشيد حسان بالجندي المسلم ويرفع قدره بالإشارة واضحة وصريحة لجنود الكفر، وكأنه يعقد مقارنة بين الفريقين، والبون شاسع والفرق واضح بين من يقاتل من أجل ترسيخ قيم الحق والفضيلة وبين من يقاتل من أجل تحقيق بعض الأطماع الدنيوية الرخيصة، حتى النتيجة كانت محسومة لمن كان في جانب الله وباع نفسه رخيصة من أجل إعلاء كلمته لذا فاخر حسان بصنع المليك غداة بدر.

كذلك عمد حسان إلى ذكر فضائل الصحابة ومناقبهم، ويكفيهم شرفاً أنهم أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وحسبهم بهذه الصحبة من كل فخر وشرف صحبتهم أي كانوا في غنى عن أي مدح أو إشادة؛ لكن أمعن حسان في وصف بل إبراز مناقبهم كيداً وغيظاً في الجبهة المعادية، لأنهم الدرع المتين

الذي يذود عن الرسول صلى الله عليه وسلم ويفديه بالغالي والنفيس، وكانوا دائماً وأبداً يبدون مدى استعدادهم وجاهزيتهم للدفاع عن محارم الله تعالى ومن ذلك قوله:

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ	أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سَجِيَّةٌ تَلَكَ مِنْهُمْ غَيْرَ مُحَدَّثَةٍ	إِنَّ الْخِلَاقَ فَاعَلَمَ شَرُّهَا الْبِدْعُ
لَا يَرْفَعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ	عِنْدَ الدِّفَاعِ وَلَا يُوهُونَ مَا رَقَعُوا
إِنْ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَاقُونَ بَعْدَهُمْ	فَكُلُّ سَبْقٍ لَأَذْنَى سَبْقِهِمْ تَبِعُ
أَعْفَةٌ ذُكِرَتْ فِي الْوَحْيِ عَفْتُهُمْ	لَا يَطْبَعُونَ وَلَا يُرْدِيهِمُ الطَّمَعُ
خَذُ مِنْهُمْ مَا آتَى عَفْوًا إِذَا غَضِبُوا	وَلَا يَكُنْ هَمُّكَ الْأَمْرَ الَّذِي مَنَعُوا
فَإِنَّ فِي حَرْبِهِمْ فَاتْرُكْ عَدَاوَتَهُمْ	شَرًّا يَخَاضُ عَلَيْهِ الصَّابُ وَالسَّلْعُ
أَكْرَمُ بِقَوْمٍ رَسُولُ اللَّهِ شِعْتُهُمْ	إِذَا تَفَرَّقَتِ الْأَهْوَاءُ وَالشُّبُعُ <sup>(٤٧)</sup>

#### ٤ - التهديد بتحقيق الانتصار

والتهديد بتحقيق الانتصار والتغلب على العدو من الأساليب الدعائية التي تلعب دوراً كبيراً وفعالاً في تحقيق النصر، وغالباً ما تكون قبل الحرب الفعلية؛ لأنها تزعزع ثقة الأعداء بأنفسهم؛ مما يؤدي إلى إضعاف الجبهة الداخلية للأعداء، وقد فطن حسان بن ثابت إلى هذا الجانب وأهميته لذا وجه رسالة تهديد ووعيد إلى كفار قريش قبيل فتح مكة وخاطبهم قائلاً:

عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا	تُشِيرُ النَّقْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
يُبَارِينَ الْأَعِنَّةَ مُصْعِدَاتٍ	عَلَى أَكْتَفِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ

٤٧ - ديوان حسان: ص / ١٥١ - ١٥٣. الصاب و السلق : ضربان من الشجر طعمهما مر.

تَظَلُّ جِيَادُنَا مُتَمَطِّرَاتٍ      تُلَطِّمُهُنَّ بِالْخُمْرِ النِّسَاءُ  
فِي مَآتٍ تُعْرَضُونَ أَعْنَانَا عَتَمَرْنَا      وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ  
وَإِلَّا فَاصْبِرُوا لِحِلَادِ يَوْمٍ      يَعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ<sup>(٤٨)</sup>

وعمد حسان إلى أسلوب التخويف، وتثبيط الهمم، فضلاً عن التلويح بل الإشارة صراحة إلى قوة جيش المسلمين؛ ثم تصوير نتائج المعركة التي حسمها لصالح المسلمين، وهذا الأسلوب من أهم الأساليب المستخدمة في الحرب النفسية.

#### ٥- الحرب النفسية وأثرها في الكفار

عرّف صلاح نصر الحرب النفسية بقوله: «استخدام أي وسيلة بقصد التأثير في الروح المعنوية، وفي سلوك أي جماعة لغرض عسكري معين...» وهي حرب الأفكار والحرب الإيديولوجية أو العقائدية، وحرب الأعصاب، والحرب السياسية، وحرب الدعاية، وحرب الكلمات»<sup>(٤٩)</sup> وفي الإصطلاح العسكري الحرب النفسية هي: «تعبير مرادف لتعبير الدعاية وحرب الإعلام، والحرب الباردة والحرب العقيدية والحرب السياسية»<sup>(٥٠)</sup>

وتتباين الأساليب المستخدمة في الحرب النفسية، وتعدد، كذلك تستخدم هذه الأساليب حسب مقتضى الحال: «والحقيقة أن أسلوب الشتم والتلوين أسلوب معروف في الحرب النفسية منذ أقدم العصور وقد استخدمت قصائد المدح وأشعار الهجاء كأساليب للحرب النفسية في المجتمع العربي وغيره من المجتمعات الأخرى القديمة»<sup>(٥١)</sup>

٤٨- ديوان حسان: ص / ١٨ .

٤٩- الحرب النفسية: صلاح نصر الطبعة الثانية، ص / ٩٢-٩٨ .

٥٠- الإسلام والنصر: محمود خطاب سيث، مكتبة النهضة بغداد، د.ت، ص / ٦١ .

٥١- الإعلام والاتصال بالجماهير: محمد كمال إمام، ص / ٢٥٧ .

ومن أساليب الحرب النفسية التي استخدمها حسان كانت الكلمة الموزونة المقفاة، وعمد حسان إلى الهجاء وبه جرد كفار قريش من كل المكارم، وبعاد بينهم وبين السؤدد. والهجاء لغة هَجَاه يَهْجُو هَجْواً وَتَهْجَاء: شتمه: شتمه بالشُّعر، وهو خلاف المدح. قال الليث: هو الوَقِيعَةُ فِي الْأَشْعَارِ<sup>(٥٢)</sup> أما الهجاء في الاصطلاح غرض من أغراض الشعر، يتناول فيه الشاعر بالذم والتشهير عيوب خصمه المعنوية والجسمية وهو نقيض المدح؛ لأن المدح يذكر الفضائل، والهجاء يذكر الرذائل<sup>(٥٣)</sup>،

والهجاء الذي انتهجه حسان بن ثابت كان من أهم الوسائل الهجومية ضد كفار قريش يعني أي إلحاق كل صفة قبيحة ذميمة بالكفار؛ حتى يحسوا بالخجل، وفي الوقت ذاته كان وسيلة دفاعية ووقائية للمسلمين؛ لأن ذكر عيوب الأعداء تشكل محوراً هجومياً ودفاعياً. وتدور محاور هجاء حسان لكفار قريش في فلك النقائص التالية:

#### أ- الطعن في الأحساب والأنساب

وكان من بين السهام التي سددها حسان نحو الكفار الطعن في أحسابهم وأنسابهم، وكان حسان يمتلك كل أسرار هذا اللون من الشعر؛ فضلاً عن ذلك فقد تتلمذ على يد أبي بكر الصديق الذي درسه وعلمه أسرار هذا المضمار، وبذا نال الدربة الكافية في استخدام آليات الهجاء وأساليبه؛ وبما أن الرسول صلى الله عليه وسلم تربطه بالقوم صلة رحم ودم؛ فقد انتهج حسان نهجاً يمكنه من هجاء كفار قريش دون أن يمس الرسول صلى الله عليه، روت السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن حسان بن ثابت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هجاء المشركين، فقال رسول الله: فكيف بنسبي؟ فقال حسان: لأسلنك منهم كما تسل

٥٢- لسان العرب: ابن منظور مادة هجا.

٥٣- الأدب الجاهلي: غازي طليمات وعرفان الأشقر، دبي مكتبة الإيمان الطبعة الأولى ١٩٩٢م ص / ١٧٩.

الشعرة من العجين<sup>(٥٤)</sup> وبدأ يصب جام غضبه على أعداء الله ورسوله ويمزقهم بلسانه ويشكك في صراحة نسبهم العربي القح، كما باعد بينهم وبين انتمائهم إلى قبيلة قريش سيدة القبائل العربية التي فضلها الله تعالى على سائر القبائل. وكان ذلك أشد وطأة عليهم لأن العربي كان يهون عليه كل شيء إلا أن يعير في حسبه أو نسبه<sup>(٥٥)</sup> ومن هجائه لأبي سفيان قوله:

لَقَدْ عَلِمَ الْأَقْوَامُ أَنَّ ابْنَ هَاشِمٍ  
هُوَ الْغُصْنُ ذُو الْأَفْئَانِ لَا الْوَاحِدُ الْوَعْدُ  
وَمَا لَكَ فِيهِمْ مَحْتَدٌ يَعْرِفُونَهُ  
فَدُونَكَ فَالْصَقُ مِثْلَ مَا لَصَقَ الْقَرْدُ  
وَأَنَّ سِنَامَ الْمَجْدِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ  
بُنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدِكَ الْعَبْدُ  
وَمَا وَلَدَتْ أَفْنَاءَ زُهْرَةَ مِنْكُمْ  
كَرِيماً وَلَمْ يَقْرَبْ عَجَائِزَكَ الْمَجْدُ  
وَلَسْتُ كَعَبَّاسٍ وَلَا كَابْنِ أُمِّهِ  
وَلَكِنْ هَجِينٌ لَيْسَ يُورَى لَهُ زَنْدٌ<sup>(٥٦)</sup>

وذهب ابن رشيقي إلى أن: «أجود ما في الهجاء أن يسلب الإنسان الفضائل النفسية، وما تركب من بعضها مع بعض، فأما ما كان من الخلقة الجسمية من المعاييب، فالهجاء به دون ما تقدم وقدامة لا يراه هجواً البتة، وكذلك ما جاء من قبل الآباء والأمهات من النقص والفساد لا يراه عيباً، ولا يعد الهجو به صواباً»<sup>(٥٧)</sup>، سدد حسان سهام هجائه لبني سهم بن عمرو:

٥٤ - صحيح البخاري: كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر حديث رقم ٦١٥٠.

٥٥ - ديوان حسان: ص / ٤١ - ٤٢.

٥٦ - شرح ديوان حسان: ص / ٩٩. وقوله الغصن ذو الأفئان: كناية عن النبي صلى الله عليه وسلم، الوعد: الضعيف العقل الأحمق. محتد: كريم الأصل. والملصق: المشكوك في نسبه. والقرد جمع قراد حشرة تمتص دم الإبل وهي كالقمل للإنسان. سنাম المجد: أعلاه. بنت مخزوم: هي فاطمة بنت عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم. زهرة: حي من قريش. العجائز: كناية عن الأمهات. عباس وابن أمه: أي العباس وضرار ابنا عبد المطلب. والهجين: الذي أبوه عربي وأمّه غير محصنة. وقوله ليس يورى له زند: كناية عن البخل.

٥٧ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو الحسن بن علي بن رشيقي القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الجيل بيروت الطبعة الرابعة ١٩٧٢م، ص / ٣٢٩

والله ما في قرَيْشٍ كُلِّهَا نَفْرٌ  
هُذِرٌ مَشَائِمٌ مَحْرُومٌ ثَوِيهِمْ  
يا آلَ سَهْمٍ فَإِنِّي قَدْ نَصَحْتُ لَكُمْ  
أَلَا تَرَوْنَ بَأَنِّي قَدْ ظَلَمْتُ إِذَا  
كَمْ مِنْ كَرِيمٍ يَعِضُّ الْكَلْبُ مِئْزَرَهُ  
لَوْلَا النَّبِيُّ وَقَوْلُ الْحَقِّ مَغْضَبَةٌ  
أَكْثَرُ شَيْخًا جَبَانًا فَاحِشًا غُمْرًا  
إِذَا تَرَوَحَ مِنْهُمْ زُوْدَ الْقَمَرَا  
لَا أَبْعَثَنَّ عَلَى الْأَحْيَاءِ مَنْ قُبْرَا  
كَانَ الزَّبْعَرِيُّ لِنَعْلِي ثَابِتٍ خَطْرَا  
ثُمَّ يَفِرُّ إِذَا أَلَقَمْتُهُ الْحَجْرَا  
لَمَّا تَرَكْتُ لَكُمْ أَنْثَى وَلَا ذَكَرَا<sup>(٥٨)</sup>

### ب- الفرار من القتال

كان الرجل العربي في قمة جاهليته يفاخر بمكارم الأخلاق لذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثت متمماً لمكارم الأخلاق».<sup>(٥٩)</sup> والشجاعة والفروسية، والإقدام والثبات في ساحات الوغى، كانت من المفاخر يومئذ ولا زالت، وفي الجانب المقابل كان الجبن والخوف والفرار من ساحات الحرب من المناقص التي يعير بها الرجل، وفي يوم بدر تنبه حسان إلى أن الحارث بن هشام (شقيق أبي جهل) قد فرّ من الحرب من شدة خوفه من جنود الله فهجاه حسان وغيره بذلك. وكانت رسالة حسان بليغة أصابت الهدف؛ أي كانت تحمل العديد من المضامين والمعاني؛ إذ كان مراده زلزلة كيان جنود الكفر وإحباطهم، ومن ثم يسهل القضاء عليهم، إلا أن القصيدة جاءت مثل السيل الجارف وكانت عليهم نارا ودماراً؛ لأنها وصفت قوة المسلمين وبأسهم:

يَا حَارٍ قَدْ عَوَّلْتَ غَيْرَ مَعْوَلٍ  
عِنْدَ الْهَيْجِ وَسَاعَةِ الْأَحْسَابِ

٥٨- شرح ديوان حسان: ص / ١٣٥. الرجل الغمر: الفارغ من كل شيء. هذر الرجل في كلامه: أي هذى.

ثويهم: ضيفهم. وثابت والد حسان، أما الزبعرى كان من رؤوس الكفر يومئذ.

٥٩- رواه البخاري في باب الأدب المفرد حديث رقم ٢٧٣، وقال ابن عبد البر «هو حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره».

إِذْ تَمَطَّى سُرْحَ الْيَدَيْنِ نَجِيْبَةً      مَرَطَى الْجِرَاءِ خَفِيْفَةَ الْأَقْرَابِ  
وَالْقَوْمُ خَلْفَكَ قَدْ تَرَكْتَ قِتَالَهُمْ      تَرْجُو النَّجَاءَ حِينَ ذَهَابِ  
هَلَّا عَطَفْتَ عَلَى ابْنِ أُمَّكَ إِذْ ثَوَى      قَعَصَ الْأَسِنَّةَ ضَائِعَ الْأَسْلَابِ<sup>(٦٠)</sup>

كما هجا حسان كفار قريش بعد غزوة بدر بقوله:

لَقَدْ عَلِمْتُ قُرَيْشُ يَوْمَ بَدْرٍ      غَدَاةَ الْأَسْرِ وَالْقَتْلِ الشَّدِيدِ  
بِأَنَّ حِينَ تَشْتَجِرُ الْعَوَالِي      حُمَاةَ الرَّوْعِ يَوْمَ أَبِي الْوَلِيدِ  
قَتَلْنَا ابْنِي رَبِيعَةَ يَوْمَ سَارُوا      إِلَيْنَا فِي مُضَاعَفَةِ الْحَدِيدِ  
وَفَرَّبَهَا حَكِيمٌ يَوْمَ جَالَتْ      بَنُو النَّجَارِ تَخْطِرُ كَالْأَسْوَدِ  
وَوَلَّتْ عِنْدَ ذَلِكَ جُمُوعٌ فَهَرُ      وَأَسْلَمَهَا الْحُوَيْرِثُ مِنْ بَعِيدِ  
لَقَدْ لَاقَيْتُمْ خَزِيًّا وَذُلًّا      جَهِيْزًا بَاقِيًّا تَحْتَ الْوَرِيدِ  
وَكَانَ الْقَوْمُ قَدْ وَلَّوْا جَمِيْعًا      وَلَمْ يَلَوْا عَلَى الْحَسْبِ التَّلِيدِ<sup>(٦١)</sup>

وبدراسة النص دراسة منهجية نرى أن الشاعر عندما مدح المسلمين دارت مفردات النص حول الشجاعة وعدم الخوف، وعدم الفرار من ساحات الحرب، بينما المفردات التي استخدمها لهجاء الكفار هي الفرار وما يترتب على الفرار من خزي وعار، كذلك عمد الشاعر إلى ذكر رؤوس الكفر الذين ولوا الأدبار ساعتئذ؛ وهو في تعدادهم لهم إنما يريد أن يؤرخ لهذا الفرار ويؤكدده وحقاً بلغ الشاعر مناه في هذا الجانب، وبالغوص داخل النص يتضح لنا مدى فخر الشاعر بشجاعة الجندي المسلم الذي يجاهد في سبيل الله، وقد باع نفسه رخيصة من أجل إعلاء كلمة الحق، بينما يكشف ضعف جنود الكفر مادياً ومعنوياً، فضلاً

٦٠- شرح ديوان حسان: ص / ٤٤ - ٤٥. الهياج: الحرب. وقوله ساعة الأحساب: أي ساعة المفارقة بها. مرطي الجراء: أي سريعة الجري. حين ذهاب: ليس الوقت وقت فرار وهروب.

٦١- ديوان حسان: ٨٦-٨٧.



عن ذلك ذكر الشاعر اليوم الذي وقعت فيه الغزوة والآثار السيئة التي غرستها الحرب في نفوس الكفر والذي تمثل في الأسر والقتل، وقدم الشاعر الأسر على القتل؛ لأن الأسر هو القتل المعنوي؛ لما يحمله من ذل وهوان وتعذيب؛ أما القتل الفعلي فإنه يضع حداً لحياة الإنسان؛ لذا قد يكون أهون من الأسر وما فيه من ذل، ومن قوله في ذم الجبن والبخل:

خُرِقَ مَعَازِيلٌ إِذَا جَدَّ الْوَعْيُ      بَطْنٌ إِذَا مَا جَاوَرَهُمْ لَمْ يَشْبَعِ<sup>(٦٢)</sup>

### ج - اللؤم والجهل

صوب حسان سهامه وسددها نحو كفار قريش، وقد أصاب الهدف عندما وضح سوء خلقهم، وسوء الخلق يجر على الإنسان الكثير من الويلات من الناحية الاجتماعية، أي في علاقة الفرد بأخيه ومن ثم تتأثر الأسرة والمجتمع، وكذلك يؤثر سوء الخلق في الحياة الفكرية والثقافية، وتركت آثارها السلبية وبصماتها السيئة في نفوس الكفار، ونجح حسان في زرع الإحساس بالهزيمة الداخلية في نفس كل فرد، ومن ثم تولد لديهم الانكسار الداخلي، لأن جرح اللسان أنكى من جرح السنان. وأرسل حسان رسالة بليغة إلى هوازن وألصق بها صفة اللؤم الذي يجر من خلفه كل المخازي من غدر وبخل:

أَبْلَغُ هَوَازِنَ أَعْلَاهَا وَأَسْفَلَهَا      أَنْ لَسْتَ هَاجِيهَا إِلَّا بِمَا فِيهَا  
قَبِيلَةُ الْأُمِّ الْأَحْيَاءِ أَكْرَمُهَا      وَأَعْدَرُ النَّاسِ بِالْجِيرَانِ وَأَفِيهَا  
وَشَرُّ مَنْ يَحْضُرُ الْأَمْصَارَ حَاضِرُهَا      وَشَرُّ بَادِيَةِ الْأَعْرَابِ بَادِيهَا  
تَبَلَى عِظَامُهُمْ إِمَّا هُمْ دُفِنُوا      تَحْتَ التُّرَابِ وَلَا تَفْنَى مَخَازِيهَا<sup>(٦٣)</sup>

٦٢ - شرح ديوان حسان: ص / ١٦٢. الخرق: جمع أخرق وهو الأحمق. المعازيل: جمع معزال وهو الجبان. والرجل البطن: أي الأكوال.

٦٣ - ديوان حسان: ص / ٢٥٤.

ورسالة حسان جاءت تحمل العديد من الأبعاد؛ فقد أفلح حسان في استخدام أسلوب الخطاب بمفرداته القوية لما لهذا الأسلوب من رد فعل قوي وعلى نطاق واسع؛ فقد تمكن من سببي عقول كل السامعين، وبذا تجاوزت القصيدة خارطة الزمان والمكان وحققت ما كان ينشده حسان من أهداف، ومن أهم هذه الأهداف الحراك الذي شهدته المجتمع على المستوى الروحي والاجتماعي والفكري؛ ومما لاشك فيه أن هذه المحاور تترك بصماتها واضحة في حياة الفرد بصورة عامة.

وهكذا تمكن حسان من سلبهم أبجديات الفطرة السوية التي فطر عليها الإنسان، ومن الصفات التي ألصقها حسان بالكفار صفة الجهل والبخل:

قَوْمٌ لِّئَامٌ أَقَلَّ اللهُ خَيْرَهُمْ      كَمَا تَنَازَرَ خَلْفَ الرَّاكِبِ الْبَعْرُ  
قَدْ أَبْرَزَ اللهُ قَوْلًا فَوْقَ قَوْلِهِمْ      كَمَا النُّجُومُ تَعَالَى فَوْقَهَا الْقَمَرُ<sup>(٦٤)</sup>

والجهل الذي وصف به حسان الكفار هو السفه والطيش وليس الجهل الذي ضد العلم وأشار إليه عمرو بن كلثوم في معلقته:

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا      فَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا<sup>(٦٥)</sup>

وحدث أن جاء أبي بن خلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم بال وقال له تزعم أن ربك يحي الموتى فمن يحيي هذا وفته واستنفر الموقف حسان ورد على أبي بجهله:

لَقَدْ وَرَثَ الضَّلَالَةَ عَنْ أَبِيهِ      أَبِي يَوْمَ فَارَقَهُ الرَّسُولُ  
أَجِئْتَ مُحَمَّداً عَظْمًا رَمِيمًا      لَتُكْذِبَهُ وَأَنْتَ بِهِ جَهُولٌ

٦٤- شرح ديوان حسان: ص / ١٣٦.

٦٥- شرح المعلقات العشر: أحمد بن الحسن الزوزني، مكتبة الحياة للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٨٣م، ص / ٢١٣. أي لا يسفهن أحد علينا فنسفه عليهم فوق سفههم. وورد شرح هذا البيت في ديوان الشاعر "لا يجهلن أحد علينا فنعاقه بما هو أعظم من جهله" ينظر ديوان عمرو بن كلثوم: تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي ١٩٩١م، ص / ٧٧.

وَقَدْ نَالَتْ بَنُو النَّجَارِ مِنْكُمْ      أُمِّيَّةً إِذْ يُعَوِّثُ يَا عَقِيلُ  
وَتَبَّ ابْنَا رَبِيعَةَ إِذْ أَطَاعَا      أَبَا جَهْلٍ لِأُمَّهِمَا الْهَبُولُ<sup>(٦٦)</sup>

### أثر الهجاء في الكفار

لم يكن الهجاء سباً وشتماً يستمر للحظات ويلتهمه الماضي ومن ثم يدفنه في جوف النسيان، لكن للهجاء مردود سيء وأثر عميق يتركه في نفس الإنسان، ومن محاسن الهجاء وإيجابياته أنه أزاح الغشاوة من عيون الكفار وجعلهم يلتفتون بل يتنبهون إلى محاسن الدين الجديد وإيجابياته وسماحته، لأن الشاعر عندما يتناول عيوب الكفار يشير إلى السؤدد والفضائل التي يتحلى بها المسلمون ففي قصيدة واحدة تجد الشاعر يهجو ويمدح، ومن ثم قرر بعضهم الانضمام إلى هذا الدين الحنيف الذي يصون حقوق الضعفاء بكل فئاتهم وألوان طيفهم وتباينهم، فبسبب الهجاء أصبح القبول على الدين الجديد أكبر؛ أي أصبح عدد الكفار في تناقص بينما قويت شوكت المسلمين، وهكذا اجتمعت لهم القوة المادية والمعنوية وأصبحوا أعزة بفضل الله تعالى.

وهكذا كان حسان بن ثابت القائد الأعلى لهذه الحرب الكلامية الضروس ضد أعداء الله ورسوله، جيش جيوشه، ورتب صفوفه، وكان دائماً وأبداً على أهبة الاستعداد للدفاع والذب عن محارم الله تعالى، وكتب الله تعالى له النصر، وتمكن من دحر فلول الكفر، وأعظم نصر حققه كان أن تسلل العديد من رؤوس الكفر ودخلوا في دين الله أفواجا، على سبيل المثال لا الحصر أسلم أبو سفيان وحسن إسلامه، كما أسلم ابن الزبيري الذي اشتهر بعداوته للإسلام والمسلمين وغيرهما كثر.

لقد جسد حسان فكره في كل النفوس المسلمة وترك بصماته واضحة في

٦٦- شرح المعلقات العشر: ص / ٢٠٠. تبَّ: دعاء بالموت. الهبول: الثكل.

التاريخ الإسلامي وحسبه من الفخر دفاعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ما زال إلى يومنا هذا صوت حق، ورسم صورة مشرقة ومشرقة للجهاد في سبيل الله عن طريق الكلمة التي ضمخها بأريج التعاليم الإسلامية السامية، وجاءت لوحاته الفنية تحكي عن البطولات والتضحيات في سبيل رفع راية لا إله إلا الله محمد رسول الله، وتنطق باسم أولئك الأفاضل الذين عطروا بدمائهم سجل التاريخ الإسلامي، وأرسوا دعائم الحق ونصروا نبيه الكريم.

## الخاتمة

على كل مسلم ومسلمة أن ينصب من نفسه حسناً، ويستमित في الذود عن حياض الإسلام، ودحر فلول أعداء الله ورسوله، والتصدي لكل المحاولات الفاشلة التي تحاول النيل من مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم، وعلى الأمة المسلمة اليوم الوقوف بصلافة للرد على كل أعداء الإسلام، وأن تشمر عن سواعد الجد؛ لردع ودحر كل من تسول له نفسه بمحاولة النيل من مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم ونصرة دين الله تعالى، كذلك يجب على كل مسلم ومسلمة رفع راية الجهاد ضد أعداء الله تعالى ورسوله الكريم، وقذف الرعب في نفوسهم. وأهم سلاح يهز كيان أعداء الله تعالى؛ بل أمضى سلاح، هو توحيد صفوفنا؛ وأن نوظف الكلمة لخدمة ديننا الحنيف؛ كما وظفها حسان بن ثابت، ومن سار على نهجه.

كما يجب على الأمة المسلمة أن تسخر كل ما حباها الله تعالى به من موارد اقتصادية، ومواقع استراتيجية، وموارد بشرية، وسواعد فتية، وهمم أبية للذود عن حياض الدين الحنيف، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾.

الذب عن محارم الله تعالى لا يكون بحمل السلاح فقط؛ فسلاح الكلمة لا يقل شأناً من السلاح المادي، وعلى المسلم أن يتسلح بما يناسبه من السلاح مع إخلاص النية وصدق التوجه لله تعالى. كذلك وجب علينا أن نجاهد بالرأي ونجاهر به؛ حتى نهجم عليهم هجمة رجل واحد، فيتشتت شملهم، ويتفرق جمعهم، ولسان حالنا يردد كلنا فداك يا رسول الله.

كان حسان من الرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه. وسخر كل مهاراته وقدراته وملكاته الأدبية من أجل رفع راية الإسلام. وأقر الرسول صلى الله عليه

وسلم جهاد حسان بلسانه وكان يقسم له في الفيء. وإن لم يحمل السلاح ويقاتل بيده، لكنه حمل شرف الكلمة وسخرها للذب عن محارم الله تعالى؛ لأن نفسه المرهفة الشاعرية كانت تكره أن ترى منظر الدماء يسيل، أو الرؤوس تتطاير؛ لكنه تمكن من حصد كل السنة الكفر وأفحمهم؛ فالموت المعنوي أشد وطأة على نفس العدو من الموت الفعلي الذي يغادر بعده أعداء الله ورسوله إلى الدرك الأسفل من جهنم.

وظف حسان كل معطيات البيئة والعصر واستثمرها لخدمة النص الأدبي، لذا جاءت قوافيه وهي تحمل العديد من المعاني والمضامين. وحتى نحقق الغاية المرجوة من السجل المعرفي الضخم الذي زود به حسان الأمة المسلمة لابد من محاولة الغوص داخل هذا البحر العميق لنستخرج منه الدر النفيس والروض ما زال أنفأ.

ومجمل القول كان شعر حسان بن ثابت بعد أن شرح الله تعالى صدره للإسلام شعر نضال مشحون بلهب الثورة التي أشعلها الكفار في قلب كل مؤمن غيور على دينه محب لنبيه الكريم صلى الله عليه وسلم. لقد ترجم حسان مشاعر وأحاسيس كل المؤمنين يومئذ وشفى وأشفى كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم. وحاشا لله لم يلن شعره أو يضعف بعد الإسلام، لكن سماحة الدين الحنيف تركت بصماتها في شعره وهذبت نفس البدوي فيه، على الرغم من أن شاعر النبوة كان قد اكتسب بعض أسباب الحضارة من رحلاته التي قام بها خارج نطاق جزيرة العرب ومعاشرته للملوك والسادة والأشراف؛ فضلاً عن ذلك فحسان من شعراء الحضر عاش في المدينة لكن أمام تعاليم الإسلام وقيمه السامية تتقاصر كل أسباب المدنية والحضارة.

وأختم قولي بهمزية حسان:

وَأَحْسَنُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَيْنِي      وَأَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النَّسَاءُ  
خُلِقْتَ مُبْرَأً مِنْ كُلِّ عَيْبٍ      كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ<sup>(٦٧)</sup>

حقاً صدق حسان وأنى له أن يفي بمدح من جاء مدحه في أعظم كتاب؛ بل أصبح مدحه قرآناً يتلى ويتعبد به زلفى لله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(٦٨)</sup>

٦٧ - ديوان حسان: ص / ٢١ .

٦٨ - سورة القلم آية / ٤ .

## ثبت المصادر والمراجع

### القرآن الكريم

١. الأدب الجاهلي: غازي طليمات و عرفان الأشقر، دبي مكتبة الإيمان الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.
٢. أدب العرب في صدر الإسلام: حسين الحاج حسن. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٩٩٢ م.
٣. الإسلام والنصر: محمود خطاب سيث، مكتبة النهضة بغداد، د.ت.
٤. الإعلام والاتصال بالجماهير: إبراهيم إمام مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
٥. الأغاني: الأصفهاني، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١ / ١٩٨٦.
٦. بحور الشعر العربي عروض الخليل: غازي يموت، دار الفكر اللبناني الطبعة الثانية ١٩٩٢ م.
٧. تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، دار العلم للملايين الطبعة الخامسة ١٩٨٤ م، ص / ٣٢٦.
٨. التفسير النفسي للأدب: عز الدين إسماعيل، دار العودة، بيروت، د. ت.
٩. تيسير العلي القدير: لاختصار ابن كثير: تعليق محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف مصر.
١٠. حسان بن ثابت حياته وشعره: يوسف عيسى، بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٩٩١ م.
١١. الحرب النفسية: صلاح نصر الطبعة الثانية، د.ت
١٢. درس السيمولوجيا (كتاب)، رولان بارت، ترجمة بنعبد العالي، الدار



- البيضاء، دار توبغال للنشر، ١٩٩٣ م.
١٣. ديوان حسان بن ثابت: شرح عبده مهنا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الثانية ١٩٩٤ م.
١٤. ديوان عمرو بن كلثوم: تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي ١٩٩١ م.
١٥. السيرة النبوية: أبو الحسن علي الحسيني الندوي، دار ابن كثير الطبعة الثانية عشرة ٢٠٠١ م.
١٦. السيرة النبوية لابن هشام: همام عبد الرحيم ومحمد عبد الله، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء الطبعة الأولى ١٩٨٨ م.
١٧. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري: وضعه وضبطه عبد الرحمن البرقوقي المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩ م.
١٨. شرح المعلقات العشر: أحمد بن الحسن الزوزني، مكتبة الحياة للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٨٣ م.
١٩. شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام: النعمان القاضي، دار المنارة، السعودية، ط ١ / ١٩٩٨.
٢٠. الشعر والشعراء: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٥ م.
٢١. الشعر والشعراء في عصر النبوة والخلافة الراشدة: غازي طليمات، عرفان الأشقر، دار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م.
٢٢. شعراء الرسول في ضوء الواقع القريض: سعيد الأعظمي الندوي مكتبة الصفاء أبو ظبي الطبعة الأولى ٢٠٠٩ م.

٢٣. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر دمشق الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م.
٢٤. العصر الإسلامي: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة.
٢٥. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو الحسن بن علي بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الجيل بيروت الطبعة الرابعة ١٩٧٢ م.
٢٦. لسان العرب: ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ٢ / ١٩٩٢.
٢٧. ما هي السيمولوجية؟، رولان بارت، ترجمة محمد نظيف، الدار البيضاء، مكتبة أفريقيا الشرق، ١٩٩٤ م.
٢٨. مدخل إلى لغة علم النص: روبرت ديوبوغراند وآخرين، مطبعة دار الكاتب، القدس ١٩٩٢ م.
٢٩. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: جواد العلي، دار العلم للملايين بيروت مكتبة النهضة، بغداد ١٩٧٨ م.
٣٠. مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي: عبد الباسط بدر دار المنارة جدة
٣١. من أدب الدعوة الإسلامية: عباس الجراري دار الثقافة الطبعة الثانية ١٩٨١ م.
٣٢. النصوص الأدبية المختارة: على حسين المعتموم، مكتبة الفلاح للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٩٩٥ م.
٣٣. نقد النص: علي حرب المركز الثقافي العربي بيروت ١٩٩٥ م.



## Abstract

### **The Protection of God's Sacrosancts (Hassan Ibn Thabet an Example)**

**Dr. Su'aad Sayyed Mahjoub**

This study aims at analyzing the poetry of Hassan Ibn Thabet in protection of God's sacrosancts. The topic has been chosen to awaken the Muslim nation to protect Islam and the Prophet (PBUH) by all possible means according to the verse in Surat Al-Tawbah (Fain would they extinguish Allah's Light with their mouths, But Allah will not allow But that His Light should be Perfected, even though the Unbelievers May detest). The research discusses the artistic abilities and the literacy capabilities employed by the poet to expel and drive away the enemies of Allah and of his Prophet (PBUH).



# مسألة (وَحَدّ) دراسة نحوية قرآنية

د. مها بنت عبدالعزيز إبراهيم الخضير

أستاذ اللغة والنحو المساعد

جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن - الرياض



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

الحمد لله الأعلّم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم..... وبعد:

فهذا البحث الموجز موضوعه (مسألة وحد دراسة نحوية قرآنية) وكان من دوافع اختياره المشاركة في خدمة لغة القرآن الكريم، من خلال الدراسات اللغوية، والسير في طريق تيسير النحو، الذي يقدم دراساته معتمداً على جمع كل ما يخص موضوعاً من الموضوعات في مبحث مستقل، ومنها مسألة (وحد) ثم وضع قاعدة واحدة للتعامل مع هذه اللفظة، مع الوقوف على كل ما يتعلق بها؛ دفعا لخطئة من يختلفون في إعرابها.

واستهدف البحث تقديم لبنة في بناء متكامل من الدراسات الحديثة، مع تعريف القارئ بكل ما يتعلق بهذه اللفظة من تغييرات صرفية وأوجه إعرابية من خلال بسط أقوال النحاة ومناقشتها، وذكر أقوال المفسرين في معناها الذي جاءت به في القرآن الكريم.

واقترضت طبيعة البحث اعتماد المنهجين التاريخي والتحليلي في تتبع أصل الكلمة وتقلباتها وجمع آراء النحاة حولها، مع مناقشتها وتحليلها.

وتوصل البحث إلى أن مادة (وحد) هي الأصل واشتق منها اشتقاقات، وحدث لها تغييرات صرفية مع دلالتها على الوحدة والانفراد، كما أنها لا تأتي إلا منصوبة، أما الجرفيقتصر فيه على التراكيب المسموعة عن العرب، فهي مصدر منصوب على الحالية مؤول بنكرة تقدر بـ(منفرداً) مع الإبقاء على المسموع عن العرب المخالف للقياس في المحفوظات التي لا تجوز فيها الزيادة.





## المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد:

فإن خدمة لغة القرآن عبادة يُتقرب بها إلى الله عز وجل؛ لذا كانت الدراسات اللغوية من أهم الدراسات، وأجلّها قدراً وأكثرها نفعاً؛ فبها يُتوصل إلى فهم القرآن وأحكام الدين. وفهم اللغة يعتمد اعتماداً كبيراً على فهم الإعراب الذي يوصل لمعرفة معانٍ كثيرة، ودلائل عديدة للألفاظ، كما أن خدمة النحو هدف سام وقصد نبيل يسعى إليه الباحثون في بحوثهم، والتي أرجو أن يكون بحثي هذا أحدها فيحقق الغاية المرجوة من ورائه.

والدراسات النحوية الحديثة تتجه إلى تيسير النحو على الدارسين ليستطيعوا فهمه وتطبيقه، ومن أساليب التيسير هذه جمع كل ما يخص موضوعاً من الموضوعات في مبحث مستقل تُرتب فيه الأفكار، وتُعاد فيه الصياغة بأسلوب يقرب القواعد من الأذهان، وهذا ما هدفت إليه في هذا البحث الذي يُعنى بدراسة مسألة (وَحَد)؛ فوجدت النحاة تحدثوا عنها في مبحث الحال عند الحديث عن تنكير الحال، وفي مبحث الإضافة في الأسماء الملازمة للإضافة إلى الضمير، وعرضوا لها أثناء حديثهم عن الإبدال والقلب والإعلال.

كما وجدت الدارسين يضطربون في إعراب (وَحَد)؛ فمرة يعربونها حالاً، وأخرى ظرفاً، وثالثة مفعولاً مطلقاً. مما دفعني إلى البحث عن السبب ومعرفة أصل هذا الاضطراب؛ لذا رأيت أفراد هذه اللفظة ببحث أجمع فيه كل ما يتعلق بها من أحكام ومعانٍ، وأعرض فيه مذاهب النحاة وأقوالهم في إعرابها مما يجلي الصورة أمام المتلقي.

وتتجلى أهمية البحث وسبب اختياره فيما يأتي:

١- يقدم لبنة في بناء متكامل يهدف إلى تيسير النحو؛ حيث يجمع كل ما تعلق بلفظ (وَحَدَّ) من كتب اللغة والنحو؛ ذلك أن المعنى اللغوي لهذه اللفظة يؤثر ويتأثر حسب العوامل الداخلة عليها والجمل المحيطة بها، ويرقى البحث حين يرتبط بكتاب الله الكريم.

٢- يضع بين يدي القارئ والمتعلم الأوجه الإعرابية الجائزة في هذه الكلمة، فيعرف أن لها أكثر من وجه إعرابي.

٣- يُعرفنا البحث أصل هذه الكلمة وما حدث فيها من قلب وإبدال وإعلال. ويسعى البحث لتحقيق جملة من الأهداف هي:

١- تقديم القواعد النحوية والصرفية المتعلقة بلفظ (وحد) في صورة سهل على المتلقي فهمها والإحاطة بها.

٢- إثبات إمكانية التجديد في النحو من خلال إعادة صياغة قواعده بأسلوب يناسب المتلقي مع اختلاف الوقت.

٣- بسط أقوال النحاة ومناقشتها في كل ما يتعلق بهذه الكلمة ويدور حولها.

مع ذكر أقوال المفسرين في معناها الذي عبرت عنه في القرآن الكريم.

٤- وضع قاعدة نحوية للتعامل مع هذه اللفظة بعد استقراء آراء النحاة واللغويين حولها؛ حتى لا يلتبس الأمر على من يعربها حالاً، أو مصدرًا.

وتجدر الإشارة إلى أنني لم أعثر على دراسة نحوية مستقلة عن هذا الموضوع، سوى نسخة مصورة من مخطوطة للإمام تقي الدين السبكي الشافعي

عنوانها: (الرفدة في معنى وحده) وجدتها أثناء جمعي لمادة البحث منسوخة على قرص مدمج في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة في الرياض، وقد أشار إليها الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر (ج ٤ الصفحة ١٦٠). وقد رأيت أن يسير البحث وفق الخطة الآتية:

عنوان البحث: مسألة (وَحَدَ) دراسة نحوية قرآنية.

١- المقدمة، وفيها سبب اختيار الموضوع وأهدافه.

٢- الفصل الأول وتضمن:

١- المعنى اللغوي.

٢- المعنى الاصطلاحي.

٣- وَحَدَ في القرآن الكريم.

٣- الفصل الثاني: الدراسة النحوية والصرفية.

٤- الخاتمة والنتائج.

٥- فهرس الموضوعات.

٦- فهرس المصادر والمراجع.

## الفصل الأول

١ - (وَحَدَّ) في اللغة<sup>(١)</sup>:

تدور معاني هذه المادة في اللغة العربية حول (الوَحدة والانفراد)، وَحَدَّ يوحد وَحْدًا، وحده وحدة ووحودًا: بقي مفردًا، فالواو والحاء والذال أصل واحد يدل على الانفراد. وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

(لو يعلم الناس ما في الوَحدة ما أعلم ما سار ركبٌ بلبيلٍ وَحْدَه)<sup>(٢)</sup>

ويقال: رجل وَحْدٌ، لمن لا يُعرف أصله، قال الشاعر:

كأنَّ رحلي، وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مُستأنسٍ وَحَدَّ<sup>(٣)</sup>  
و(الوَحدة) مصدر (وَحدَ يحد) بقي مفردًا، وهو مصدر لا يُثنى ولا يُجمع،  
إنما يُثنى ويُجمع الضمير المضاف إليه فيقال، رأيتَه وحده، ورأيتَهما وحدهما،  
ورأيتَه وَحْدَه.

إلا أن أبا زيد الأنصاري<sup>(٤)</sup> أجاز: قلنا هذا الأمر وَحْدِنا، وقالته وَحْدِيهما،  
مع مخالفة هذا إجماع النحويين واللغويين.

أما (حدا) الذي مضارعه (يحد) فليس من (وَحدَ)، والواحد: أول عدد

١- ينظر: العين: للخليل بن أحمد ٣/ ٢٨٠، جمهرة اللغة: ابن دريد ١/ ٥٠٧، معجم مقاييس اللغة: لابن فارس ٦/ ٩٠، أساس البلاغة: الزمخشري (٦٦٨)، لسان العرب: لابن منظور ١/ ٨٢، ٣/ ٤٤٦ مادة (وحد)، تاج العروس: للزبيدي ٩/ ٢٦٣، المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس، وعبدالحليم الصوالحي ومحمد خلف الله ٢/ ١٠١٦، والخليل (معجم مصطلحات النحو العربي) د. جورج متري عبد المسيح وهاني تابري (٤٧٨).

٢- رواه البخاري في كتاب الجهاد (١٣٥)، وابن ماجه في سننه (الأدب) (٤٥)، والنسائي في سننه الكبرى ٥/ ٦٦ باب النهي عن سير الراكب وحده.

٣- البيت للناطقة الذيباني، ينظر الديوان (١٨)، وهو من شواهد: العين ٣/ ٢٨٠، والمحكم والمحيط الأعظم ٣/ ٣٢٩، اللسان ١/ ٨٢ مادة (حيد).

٤- ينظر ماينقله عنه: تاج العروس ٩/ ٢٦٥، ولسان العرب ١٥/ ٢٢٣. ولم أجد قوله هذا في كتابه (النوادر).

الحساب ومفتتح العدد وقد ثني في قول الشاعر:

فلما التقينا واحدين علوته بذى الكفّ إنّي للكّامة ضروب<sup>(٥)</sup>  
كما جُمع جَمع مذكر سالم فقليل: أنتم حيّ واحدٌ، وحي واحدون، كما يقال:  
شرذمة قليلون، أنشد الكميت الأسدي:

فضمّ قواصي الأحياء منهم فقد رجعوا كحي واحدينا<sup>(٦)</sup>  
وجمع جمع تكسير كما في حديث العيد: (فصلينا وُحداناً)<sup>(٧)</sup> أي: منفردين،  
مثل: راكبٌ ورُكبان. وقد نقل السيوطي<sup>(٨)</sup> — رحمه الله تعالى — عن ابن  
خالويه القول بعدم التثنية والجمع في (واحد)؛ ربما يكون منع هذا عند استعمال  
(واحد) صفة وليس اسماً، للإجماع على جواز التثنية والتكسير في الأسماء،  
وفي حديث حذيفة رضي الله تعالى عنه: (أولُتُصلن وُحداناً)<sup>(٩)</sup>

و(الواحد)<sup>(١٠)</sup> هو الذي لا يتركب من أجزاء ولا ينقسم، وأصله الانفراد في  
الذات. ويقال لمن فاق أقرانه وتقدم في علم أو نحوه: رجل واحد، كأنه لا مثل له  
فهو واحد دهره، أو وحده الله: جعله واحد زمانه.

كما يقال للمرأة تلد واحداً: (أوحدت المرأة)، وكذلك يقال للشاة، أوحدت  
الشاة: إذا وضعت واحداً فهي (موحد)، أو بالنظر إلى ما وضعت بأنه وحيد

٥- أنشده ابن الأعرابي، وهو من شواهد: لسان العرب ٤٤٦/٣، والمزهر: للسيوطي ٢٠١/٢، تاج  
العروس ٢٦٣/٩، والمعجم الوسيط ١٠١٧/٢.

٦- من شواهد: تهذيب اللغة: الأزهري ١٩٦/٥، المسائل المشكّلة: لأبي علي النحوي (٥١٠)، والصحاح:  
للجوهري ١/٥٤٥، المخصص: لابن سيده ١٩٧/٥ السفر (١٧)، والمحكم ٢٧٥/٣.

٧- الحديث في سنن أبي داود، كتاب الصلاة (٣١١). والنهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الجزري  
١٥٩/٥.

٨- ينظر: المزهر ٢٠١/٢.

٩- الحديث في النهاية في غريب الحديث والأثر ١٥٩/٥.

١٠- ينظر: الفروق في اللغة: لأبي هلال العسكري (١٥٤)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الأصفهاني  
(٨٥٧)، أبكار الأفكار: للآمدّي (٥١٨)، ولسان العرب ٢٣٠/١٥ (وحد)، والمعجم ١٠١٧/٢.

فريد لانظير له. جاء عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت تصف الفاروق رضي الله عنه: (لله أم حَفَلْتُ عليه ودرَّتْ! لقد أوحدت به)<sup>(١١)</sup>. ومنه قول حاتم الطائي:

أما ويَّ إنيَّ ربَّ واحدٍ أمَّه      أجرت فلا منَّ عليه ولا أسرُّ<sup>(١٢)</sup>  
أُوحِدُ النَّاسَ فَلاناً: تركوه وحده<sup>(١٣)</sup>، ويُجمَع (الواحد) على (أُحْدان) مثل:  
راكب ورُكبان، وراع ورُعيان، والأصل (وُحْدان) إلا أن الواو قلبت همزة  
لانضمامها، قال الشاعر:

يحمي الصَّريمةَ أُحْدانُ الرِّجالِ له      صَيْدٌ ومُجْتَرِيٌّ بالليلِ همَّاسٌ<sup>(١٤)</sup>  
فجمع (واحد) جمع تكسير عليّ (فُعْلان) فقال: (أُحْدان)؛ لأنه قد جاء  
صفة استعملت استعمال الأسماء؛ ف (أُحْدان) هنا بمعنى (واحد) الذي هو اسم.  
وذكر ابن سيدة<sup>(١٥)</sup> أن مما جاء فيه (أحد) بمعنى (واحد) قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ  
أَحَدٌ﴾<sup>(١٦)</sup>، ويأتي لفظ (واحد) على ضربين<sup>(١٧)</sup>:

الأول: أن يكون اسماً وهو ما ليس صفة كقولهم: واحد، المستعمل في العدد  
نحو: واحد، اثنان، ثلاثة. وهو في هذا كسائر أسماء العدد.

- ١١- النهاية في غريب الحديث والأثر ١٥٩ / ٥.
- ١٢- ديوان شعر حاتم الطائي (٢٧)، وهو من شواهد: الشعر والشعراء: لابن قتيبة ٤٦ / ١. وأساس البلاغة ٦٦٨ / ١، واللسان (وحده) ٢٣٢ / ١٥.
- ١٣- ينظر: أساس البلاغة ٦٦٨ / ١، والمعجم الوسيط ١٠١٦ / ٢.
- ١٤- قائله: مالك بن خويلد الخناعي، وهو من شواهد: ديوان الهذليين ١ / ٢٢٦-٢٢٧، والتعليقة على كتاب سيبويه: لأبي علي الفارسي ١ / ٢٦٢، والمسائل العضديات: لأبي علي الفارسي (٣٤)، والمخصص ٩٧ / ٥ السفر (١٧)، والعدد: لابن سيده (٢٢)، ولسان العرب (وحد) ٢٣٠ / ١٥.
- ١٥- ينظر: المخصص ٩٧ / ٥، السفر السابع عشر.
- ١٦- سورة الإخلاص، الآية (١).
- ١٧- ينظر: المسائل المشكلة (٥٠٩)، رسالة الحدود: للرماني ٧٨ / ١، المخصص ٩٧ / ٥، العدد في اللغة ٢٠ / ١، وشرح المفصل ١٦ / ٦.

الثاني: أن يكون صفة نحو قوله عز وجل: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ﴾ (١٨).

ولما جرى على المؤنث لحقته علامة التأنيث كما في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (١٩) مثل: قائم وقائمة.

ويطلق لفظ (أحدان) على الشجعان الذين لا نظير لهم في الشدائد، قال الشاعر:

ليهنيء تراثي لا مريء غير ذلَّةٍ صنابرُ أحدانٍ لهنَّ حفيفٌ (٢٠)  
وعنى الشاعر بقوله: (أحدان) السهام التي لا نظائر لها.

يقال: وحده وأحده، كما يقال: ثناه وثلثه. ورجل أحدٌ، ووحدهٌ، ووحده ووحيدٌ ومتوحدهٌ، أي منفرد، والأنثى (وحدة). ولا يكون لفظ (إحدى) في التأنيث لغة في (واحد) (٢١).

ورجل وحيد: لا أحد معه يؤنسه، وبقيت (وحيداً) أي (فريداً).

والموحد كالمثني والمثلث، يقال: جاء القوم مثنى ومثلث وموحد، وجاءوا ثناء وثلاث وأحاد، ودخل القوم موحد موحد وأحاد أحاد أي فرادى واحداً واحداً (٢٢). يقول سيبويه: (موحد فتحوه إذ كان اسماً موضوعاً ليس بمصدر ولا مكان وإنما هو معدول عن واحد) (٢٣).

١٨ - سورة فصلت من الآية (٦).

١٩ - سورة لقمان من الآية (٢٨).

٢٠ - قائله مجهول، وهو من شواهد: اللسان ٣ / ٤٤٨، ١٥ / ٢٣٠.

٢١ - ينظر: المسائل المشككة (٥١٤).

٢٢ - ينظر: العين ٣ / ٢٨١. واللسان ٣ / ٢٣٠.

٢٣ - الكتاب ٣ / ٩٣.



قال الشاعر:

ولكنّما أهلي بوادٍ أنيسه      سباعٌ تبغى النَّاسَ مثنىً ومَوْحَدٌ<sup>(٢٤)</sup>

وتتنوع استعمالات مادة (وَحَدَّ) حسب البنية المشتقة منها، ومن ذلك (أَحَدٌ)، فالأحد في أسماء الله تعالى هو الذي لم يزل وحده، ولا شبيه له. وهو اسم بُني لنفي ما يذكر، فلا يشترك مع غيره في معنى من المعاني جملة أو تفصيلاً. وأصل (أَحَدَ) (وَحَدَّ) قلبت الواو همزة<sup>(٢٥)</sup>. كما سيأتي في الدراسة الصرفية. وحكم أبو علي الفارسي<sup>(٢٦)</sup> — رحمه الله تعالى — أن تعدد اللغات في لفظ (وَحَدَّ) إنما يجري عند استعمال هذه اللفظة في الأسماء وليس في الصفات؛ لأن الصفات توافق أفعالها دون تغيير أو اختلاف، يدل على ذلك استعمال العرب لـ (الأحد) في موضع (واحد) نحو: أحدٌ وعشرون قال الشاعر:

حتى بَهْرَتْ فما تَخْفَى على أَحَدٍ      إلا على أَحَدٍ لا يَعْرِفُ القمرا<sup>(٢٧)</sup>

وأسهب العلماء<sup>(٢٨)</sup> — رحمهم الله تعالى — في بيان الفروق بين لفظي (أحد) و (واحد)

من تلك الفروق:

١- أن الواحد هو الذي لا شريك له ولا عديد، لذا سمى الله تعالى بهذا الاسم،

٢٤- البيت للشاعر ساعدة بن جؤيه، ينظر: ديوان الهذليين ١/ ٢٣٧، والكتاب ٣/ ٢٢٦، مجاز القرآن ١١٤/ ١. واللمع في العربية لابن جني (٢٥٩)، والفوائد والقواعد (٢٢٨)، البيان في شرح اللمع: الشريف الكوفي (٢٩٣). شرح المفصل ١/ ٦٢، ٨/ ٥٧. ومغني اللبيب (٨٥٨).

٢٥- ينظر: تفسير القرطبي ٢٠/ ٢٢٥، وشرح المفصل: لابن يعيش ٦/ ١٦، واللسان ٣/ ٤٤٧، والمعجم الوسيط ٢/ ١٠١٦.

٢٦- ينظر: المسائل المشكلة (٥١٤)

٢٧- البيت لذي الرمة، ينظر: الديوان ١/ ٥٠، الأصول: لابن السراج ١/ ٨٥، المسائل المشكلة (٥١٥)، التعليقة على كتاب سيبويه ١/ ٩٠. شرح المفصل ١/ ١٢١، اللسان (بهر)، والهمع ٢/ ١٥٠.

٢٨- ينظر: المسائل المشكلة (٥١٤)، الأسماء والصفات: لأبي بكر البيهقي (٢٤)، وأبكار الأفكار (٥١٨). والفروق في اللغة (١٥٣). والمعجم الوسيط ٢/ ١٠١٦.

قال عز وجل: ﴿لَمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>(٢٩)</sup> و: ﴿سُبْحٰنَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>(٣٠)</sup>.

وليس ل (واحد) مثنى من لفظه مثل: رجل ورجلان، فلا يقال: (واحدان) بل يقال:

اثنان) و(الأحد) هو الذي لا شبيه له ولا نظير، ونفى اللغويون<sup>(٣١)</sup> أن يكون لفظ (الآحاد) جمعاً ل(الأحد) ورجحوا جعلها جمعاً للواحد، قال أبو هلال العسكري: (الفرق بين الواحد والأحد، أن الأحد يفيد أنه فارق غيره ممن شاركه في فن من الفنون ومعنى من المعاني)<sup>(٣٢)</sup>

٢- يكون الأحد مرادفاً ل(واحد) عند استعماله وصفاً لاسم البارئ عز وجل فيقال: هو

الواحد وهو الأواحد؛ لاختصاصه عز وجل بالأحادية فلا يشركه فيها غيره؛ لهذا لا يُنعت به غير الله تعالى، فلا يقال: رجل أحد ولا درهم أحد، ونحو ذلك. و(أَحَدٌ) يطلق بلفظ واحد على المذكر والمؤنث والواحد والجمع.

قال عز وجل: ﴿لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ السَّاءِ﴾<sup>(٣٣)</sup> ولم يقل: (كواحدة)؛ لاستواء المذكر والمؤنث، وقال جل وعلا: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أُمَّةٍ عَنْهُ حٰجِرِينَ﴾<sup>(٣٤)</sup>.

٣- يستعمل (أحد) في الجحد؛ لما فيه من العموم نحو: ما حضر أحدٌ أو مضافاً نحو: ما حضر أحد الثلاثة. ولا يستعمل في الإثبات فلا يقال: جاءني أحدٌ.

٢٩- سورة غافر من الآية (١٦).

٣٠- سورة الزمر من الآية (٤).

٣١- ينظر: لسان العرب ١٥ / ٢٣١.

٣٢- الفروق في اللغة (٢٣١).

٣٣- سورة الأحزاب من الآية (٣٢).

٣٤- سورة الحاقة الآية (٤٧).

قال سيبويه: (ولا يجوز لأحد أن تصفه في موضع واجب؛ لو قلت: كان أحدٌ من آل فلان، لم يجز؛ لأنه إنما وقع في كلامهم نفيًا عامًا)<sup>(٣٥)</sup> أما (واحد) فيستعمل في الإثبات مضافاً وغير مضاف، فتقول: جاءني واحد من الضيوف، ويستعمل للعاقل ولغير العاقل.

٤- يجوز نعت الشيء بأنه واحد، أما (الأحد) فلا ينعت به غير الله عز وجل، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (أحدٌ أحدٌ)<sup>(٣٦)</sup> بمعنى: (أشُرُّ بإصبع واحدة) لرجل ذكر الله فأشار بإصبعية.

فالأحدية مصدر، وصفة من صفات الله تعالى معناها: أحدي الذات وهو الذي لا تركيب فيه أصلاً.

أما لفظ (الوحداني) فمعناه المنفرد بنفسه الذي فارق الجماعة<sup>(٣٧)</sup>، وهو مصدر صناعي بزيادة الألف والنون للمبالغة، قال عليه الصلاة والسلام: (شَرُّ أُمَّتِي الْوَحْدَانِيُّ الْمُعْجَبُ بِدِينِهِ الْمُرَائِي بِعَمَلِهِ)<sup>(٣٨)</sup>.

والوحدانية صفة من صفات الله تعالى تعني امتناع الغير من مشاركته شيئاً في ماهيته أو صفات كماله، وأنه منفرد بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا مؤثر سواه في أثر.

٢- وَحَدَّ فِي اصطلاح النحاة<sup>(٣٩)</sup>:

لا يختلف المعنى الاصطلاحي لمادة (وَحَدَّ) عن المعنى اللغوي؛ فكلها تحمل

٣٥- الكتاب ١ / ٥٤.

٣٦- رواه النسائي في سننه كتاب السهو (٢٧)، وأبو داود في سننه كتاب الدعاء (٢٣) والترمذي (١٠٤).

٣٧- ينظر: لسان العرب ١٥ / ٢٣٤، والمعجم الوسيط ٢ / ١٠١٧.

٣٨- النهاية في غريب الحديث والأثر ٥ / ١٥٩.

٣٩- ينظر: الكتاب ١ / ٥٤، الفروق في اللغة (٢٣١)، مفردات ألفاظ القرآن (٨٥٧)، الأسماء والصفات

(٢٤)، شرح المفصل ٦ / ١٦، والهمع ١ / ٢٣٩.

الدلالة على الوحدة والانفراد، وجوّز العلماء استعمال لفظ (واحد) صفة لكل موجود، فقالوا: عشرة واحدة، وألف واحدة فهو لفظ مشترك يستعمل على أوجه.

وقد صرّح أئمة النحو بدلالة (وَحَد) على الانفراد والإيحاد كما في عباراتهم الآتية:

قال الخليل بن أحمد: (الرجل الوحيد ذو الوَحْدَة، وهو المنفرد لا أنيس معه)<sup>(٤٠)</sup>. ونص سيبويه على أن (الوَحْدَة) في معنى (التوَحُّد) وتوَحَّد برأيه تفرد به. قال: (وكذلك وَحَدَه) إنما هو من معنى التفرُّد<sup>(٤١)</sup>.

وهذا أبو العباس المبرد يقول: (وأما قولك، مررت بزيد وَحَدَه، فتأويله أوحده بمروري إيحاداً، كقولك: أفردته بمروري إفراداً)<sup>(٤٢)</sup>.

وقال أبو علي الفارسي: (قالوا: جاء الرجل وَحَدَه. فدلّ المصدر على ما يدل عليه قولهم: مفرداً، أو متحداً)<sup>(٤٣)</sup>.

ونص الزمخشري على ذلك في قوله: (ومن حقها - أي الحال - أن تكون نكرة وذو الحال معرفة، وأما: أرسلها العراك ومررت به وحده... وعنى معتركة ومنفرداً)<sup>(٤٤)</sup>.

ومثله ابن عصفور في قوله: (جاء زيدٌ وَحَدَه.. منفرداً)<sup>(٤٥)</sup>، وقال ابن هشام:

(اجتهد وَحَدَك، مؤول بما لا إضافة فيه، التقدير: منفرداً)٧

٤٠- العين: ٣ / ٢٨١.

٤١- الكتاب ١ / ٣٧٥.

٤٢- المقتضب ٣ / ٢٣٩.

٤٣- المسائل العضديات (٣٣).

٤٤- الفصل (٦٣). ٧. قطر الندى: لابن هشام (٢٣٦)

٤٥- المقرب (١٦٨)

فالوَحْدَةَ<sup>(٤٦)</sup> مصدر (وَحَدَّ)، بقي مفرداً، جاء في الحديث (وكان رجلاً متوحداً)<sup>(٤٧)</sup> أي مفرداً لا يخالط الناس ولا يجالسهم.

من خلال عرض المعاني السابقة لمادة (وَحَدَّ) نخلص إلى نتيجة واضحة هامة؛ هي أن هذه المادة تضم معاني متعددة تتوقف دلالتها على السياق المستعملة فيه.

### ٣- (وَحَدَّ) في القرآن الكريم ومعانيها:

وردت كلمة (وحد) في مواطن كثيرة من كتاب الله عز وجل بأصلها (بالواو)، وبقلب واوها همزة (وَحَدَّ، أَحَدَ). لكن الذي تُعنى به الدراسة هو استعمال هذه المادة بلفظ (وَحَدَّهُ). وقد وردت في ست آيات كريمة من كتاب الله العزيز هي:

- ١- ﴿ قَالُوا أَحِثِّتْنَا لِتَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدَّهُ، وَنَدَّرَ مَا كَانَ يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾<sup>(٤٨)</sup>.
- ٢- ﴿ وَإِذَا ذُكِرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحَدَّهُ، وَلَوْ عَلَيَّ أَذْبَرْتُهُمْ نَفُورًا ﴾<sup>(٤٩)</sup>.
- ٣- ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحَدَّهُ أَسْمَا زَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾<sup>(٥٠)</sup>.
- ٤- ﴿ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحَدَّهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ ﴾<sup>(٥١)</sup>.
- ٥- ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ ﴾<sup>(٥٢)</sup>.
- ٦- ﴿ وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ ﴾<sup>(٥٣)</sup>.

٤٦- معجم المصطلحات النحوية (٤٧٨).

٤٧- يُعرف الحديث بحديث ابن الحنظلية، رواه أبو داود في سننه كتاب اللباس (٢٥)، والإمام أحمد بن حنبل في مسنده ٤ / ١٨٠، ١٧٩، واستشهد به الزبيدي في تاج العروس ٩ / ٦٦.

٤٨- سورة: الأعراف، آية: ٧٠.

٤٩- سورة: الإسراء آية: ٤٦.

٥٠- سورة: الزمر، آية: ٦ و ٤٥.

٥١- سورة: غافر: ١٢.

٥٢- سورة: غافر، آية: ٨٤.

٥٣- سورة: الممتحنة، آية: ٤.

وبالوقوف على أقوال المفسرين<sup>(٥٤)</sup> نجد أن مدار المعنى في قوله تعالى: (وحده) على أفراد الله بالذكر وعدم ذكر آلهة المشركين معه عز وجل فقيل: (لا إله إلا الله). ولما كان معنى (الواحد) هو: الذي لا يصح عليه التجزي ولا التكثُر، ولصعوبة هذه الوَحْدَة قال عز وجل: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾<sup>(٥٥)</sup>.

أقوال المفسرين في الآيات الكريمة<sup>(٥٦)</sup>:

أولاً: آية الأعراف: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾<sup>(٥٧)</sup>. تتحدث الآية الكريمة عن قصة هود عليه السلام مع قومه حين دعاهم إلى توحيد الله عز وجل وترك عبادة الأصنام، فما كان من قومه إلا أن أجابوه باستفهام إنكاري (أجئتنا لنعبد الله وحده) فاستنكروا عليه دعاءهم عبادة الله وحده دون معبوداتهم التي جعلوها لله شركاء، واستبعدوا أفراد الله وحده واختصاصه بالعبادة وترك دين الآباء وهجر عبادة الأصنام التي كان آباؤهم يعبدونها. قال أبو حيان الأندلسي في تفسير الآية: (الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله بالعبادة)<sup>(٥٨)</sup> وذكر ابن عاشور<sup>(٥٩)</sup> - رحمه الله تعالى - أن (وَحْدَهُ) هنا حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر عن (أَوْحَدَهُ):

٥٤- ينظر: الكشاف: للزمخشري ٤/ ١٣٤، روح المعاني: للآلوسي ٢٤/ ١٠، فتح القدير: للشوكاني ٣/ ٢٣١. وتفسير النسفي ٤/ ٥٧، وتفسير البيضاوي ٥/ ٨٦، وتفسير أبي السعود ٧/ ٢٦٩.

٥٥- سورة الزمر من الآية (٤٥).

٥٦- ينظر: روح المعاني ٨/ ١٥٧، الكشاف ٢/ ١١١، تفسير البيضاوي ٣/ ٣٣. تفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٩، تفسير الطبري ٨/ ٢٢٢. تفسير الفخر الرازي ٥/ ١٤٠، تفسير السمرقندي ٣/ ١٨٠، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ١/ ٣٨٩، فتح القدير ٢/ ٢١٨، التحرير والتنوير: لابن عاشور ٥/ ٢٠٧. المحرر الوجيز: أبو محمد الأندلسي ٢/ ٤١٩، البحر المحيط ٤/ ٣٢٥، تفسير الجلالين ١/ ١١٢.

٥٧- سورة: الأعراف، الآية: ٧٠.

٥٨- البحر المحيط ٤/ ٣٢٥.

٥٩- التحرير والتنوير ٥/ ٢٠٧.

إذا اعتقده واحداً، فقياس المصدر فيه (الإيحاد)، وقد انتصب هذا المصدر على الحال، وذكر اختلاف النحاة في صاحب هذا الحال؛ فهو عند الجمهور حال من اسم الجلالة (وهو مفعول به) والتقدير: (مُوَحِّداً) أي محكوماً له بالوحدانية.

وعند يونس هو حال من الضمير في (لنعبد) الذي في محل رفع فاعل والتقدير: (موحِّدين)، قال العكبري في دراسة هذه الآية ذاكراً لاختلاف النحاة:

قوله تعالى (وحده) هو مصدر محذوف الزوائد، وفي موضعه وجهان: أحدهما هو مصدر في موضع الحال من (الله): أي لنعبد الله مفرداً وموحداً؛ وقال بعضهم: هو حال من الفاعلين: أي موحدين له. والثاني أنه ظرف: أي لنعبد الله على حياله قاله يونس، وأصل هذا المصدر الإيحاد من قولك أو حدثه، فحذفت الهمزة والألف وهما الزائدان<sup>(٦٠)</sup>. وذكر الألويسي<sup>(٦١)</sup>: مذاهب النحاة وأقوالهم في (وحد) على نحو ما سنرى في الدراسة النحوية. وبناءً على ما ذكره من أقوال للنحاة فقد وصل إلى خلاصة كلامهم وهو أن (نعبد الله وحده) في تقدير: موحدين إياه بالعبادة عند سبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة. وعلى رأي ابن طلحة: موحداً هو، والحاء مفتوحة، من (أوحد) الرباعي. وعند هشام:

التقدير: نعبد الله على انفراد، وهو من (وحد) الثلاثي.

ثانياً: آية الإسراء: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾.

يبين الله عز وجل أن نبيه إذا ذكر وحدانية الله تعالى وانفراده بالإلهية غير مشفوع بالهة الكفار ولّى الكافرون على أدبارهم بغضاً منهم لكلمة التوحيد وإنكاراً واستبشاعاً؛ إذ فيه رفض آلهتهم وإطراحها. فالآية تصف حال الفارّين

٦٠- التبيان في إعراب القرآن: للعكبري ١ / ٣٨١.

٦١- ينظر: روح المعاني ٨ / ١٥٧.

عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءت مواضع التوحيد في القرآن. وفسرها آخرون<sup>(٦٢)</sup> بأن المراد: كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) حينما يقولها عليه الصلاة والسلام يتولى كفار قريش نفوراً وإعراضاً فتكون (وحده) حالاً من (ربك) الواقع مفعولاً لـ (ذكرت) وذكر ابن عاشور تفسيراً آخر حيث قال: (ويحتمل أن المعنى: إذا ذكرت ربك بتوحيده بالإلهية وهو المناسب لنفورهم وتوليهم، لأنهم إنما ينكرون انفراد الله تعالى بالإلهية فتكون دلالة (وحده) على هذا المعنى بمعونة المقام..

فيكون معنى (ذكرت ربك وحده) أنه موحد في ذكرك وكلامك، أي ذكرته موصوفاً بالوحدانية)<sup>(٦٣)</sup>.

ثالثاً: آية الزمر: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾.

ذكرت الآية نوعاً آخر من أعمال المشركين القبيحة؛ وهو أنك إذا ذكرت الله وحده وقلت: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، - كلمة التوحيد - ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم، وإذا ذكرت الأصنام ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم، فمدار المعنى إفراد الله بالذكر وعدم ذكر آلهة المشركين معه مما أدى إلى نفورهم وانقباض قلوبهم.

رابعاً: آيتا غافر: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ﴾ (١٢) و﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ (٨٤).

قول (وحده) في الآيتين يحمل معنى كلمة التوحيد وهي المرادة، فالمقصود بها (منفرداً) دون غيره. فإذا دُعي الله سبحانه في الدنيا وحده، أي متحداً منفرداً،

٦٢- ينظر: تفسير الطبري ٩٤/١٥، وتفسير القرطبي ٢٧١/١٠، زاد المسير ٤١/٥. وتفسير السمعاني ٢٤٦/٣. وتفسير أبي السعود ١٧٦/٥.

٦٣- التحرير والتنوير ١١٣/٧.



وهو نصب على الحال مؤول بمشتق نكرة، أو من الفعل يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة بتمامها حال أيضاً.

قال العكبري: (وَحَدَّ: هو مصدر في موضع الحال من الله: أي دُعي مفرداً. وقال يونس: ينتصب على الظرف تقديره: دُعي على حياله وحده، وهو مصدر محذوف الزيادة، والفعل منه أو حدته إيحاداً)<sup>(٦٤)</sup>.

وكذلك الآية الثانية: آمنا بالله وحده: أقررنا بتوحيد الله، وصدقنا أنه لا إله غيره.

خامساً: آية الممتحنة: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ﴾<sup>(٦٥)</sup>.

ما الفائدة من (وَحَدَّ) والإيمان به وبغيره من اللوازم؟!

وَحَدَّ هنا تعني وحده في الألوهية، ولا يشك مؤمن أن الإيمان بألوهية غيره لا يكون إيماناً بالله؛ إذ هو الإشراف حقيقة، والمشارك لا يكون مؤمناً. ف (وَحَدَّ) تعني: الإقرار بوحدانية الله. وقد جاء لفظ (وحده) في جميع الآيات مضافاً إلى ضمير الغائب؛ لاختصاصه بالإضافة إلى الضمائر كلها: المتكلم والمخاطب والغائب. كما أن استعمال (وحده) في القرآن الكريم يؤكد ويعمق دلالة هذه اللفظة على معنى التفرد لغة واصطلاحاً.

٦٤ - التبيان ٢ / ٦٩٠.

٦٥ - سورة: الممتحنة، الآية: ٤.

## الفصل الثاني

### المبحث الأول: الدراسة النحوية:

تذكر كلمة (وَحَدَّ) في مبحث الحال عند الحديث عن تقسيم الحال من حيث التنكير والتعريف، إذ وضع النحاة قاعدة يجب التقيّد بها وهي وجوب تنكير الحال، وما ورد معرفاً لفظاً فهو مُنكّر معني، حيث وردت بعض العبارات التي ضمّت ألفاظاً مُعرّفة نصبت على أنها حال، كقولهم: اجتهد وَحَدِّك، وكلمته فاه إلى في، وأرسلها العراك، وجاءوا الجماء الغفير، يقول ابن مالك في تقرير هذه القاعدة:

والحال إن عُرِّفَ لفظاً، فاعتقد تنكيره معني، كَوَحَدِّك اجتهد

ومع هذا فإن هناك من النحاة من جوّز تعريف الحال مطلقاً بلا تأويل، كيونس ابن حبيب والبغداديين حيث أجازوا: جاء زيدُ الراكب، قياساً على الخبر وعلى بعض المسموع — أما الكوفيون فجّوزوا تعريف الحال إن تضمنت معنى الشرط نحو: عبد الله المحسن أفضل منه المسيء، والتقدير: إذا أحسن أفضل منه إذا أساء. فإن لم يكن فيها معنى الشرط لم يجز أن تأتي معرفة في اللفظ نحو: جاء زيدُ الراكب.

وقد سلك النحاة في التعامل مع هذا المأثور من الأقوال مسلكين:

الأول: ذهب إلى تأويل هذه الألفاظ المعرفة التي وقعت موقع الحال لتتفق مع القاعدة التي وضعوها وقرروها من وجوب تنكير الحال، وهو مذهب جمهور البصريين.

الثاني: جعلها من المسموع الذي لا يقاس عليه، ولا تجوز الزيادة فيه. هذا

المأثور أو وجد اختلاقاً كبيراً في تقرير نوع هذه الكلمات، وإعرابها، وتقرير معانيها لتتفق مع القاعدة التي وضعها النحاة وهي انتفاء مجيء الحال معرفة حتى لا تلتبس بالنعته؛ ذلك أن صاحب الحال معرفة، فلو جاءت الحال معرفة وصاحبها معرفة يصح أن يكون موصوفاً بهذه الحال ظن السامع أنها نعت، و التبس عليه الأمر، فحتى يُدفع هذا الالتباس، ورغبة في الإفادة التزم العرب في كلامهم بقاعدة مفادها: إذا ورد اسم معرفة في الكلام ثم جاءوا بعده بوصف لهذه المعرفة، فإن أرادوه نعتاً وجب تعريفه ليوافق المنعوت، وإن أرادوا جعله حالاً جاءوا به نكرة لدفع الالتباس عند السامع .

وعلى نحاة آخرون<sup>(٦٦)</sup> استحقاق مجيء الحال نكرة بأنها في المعنى خبر ثان .

وسعيّاً لتطبيق هذه القاعدة والالتزام بها فقد طوّع النحاة تلك التراكيب التي ضمت ألفاظاً وقعت حالاً مع كونها معارف بأن أولوا المصادر الواقعة موقع الحال على أحد التأويلات المشهورة ليكون في المعنى مشتقاً.

وتأويل<sup>(٦٧)</sup> المعرفة بالنكرة لا يخرجها عن كونها معرفة، فإذا قلت: (حضر الزائر وَحَدَه) فإن (وَحَدَه) وقعت حالاً منصوبة وهي معرفة ولو أولها المتأولون بنكرة؛ لذا كان من الأولى أن يقال: إن الغالب في الحال مجيئها نكرة كما تجيء معرفة مؤولة بنكرة فيقال: تجيء الحال مشتقة وجامدة مؤولة بالمشتق . من تلك التراكيب قولهم: (اجتهد وَحَدَك): دلّت كلمة (وحدك) على التوحد والانفراد وجاءت منصوبة على الحالية مع كونها معرفة اكتسبت التعريف من إضافتها إلى الضمير، وهي جامدة مؤولة بالمشتق . ومعناها: منفرداً، أو متوحداً و (وحد) ملازمة للإضافة دائماً يقول رضي الدين الاسترابادي: (وحدك في الأصل

٦٦- ينظر: الفصل (٦٣) وشرح الفصل ٢ / ٦٢ .

٦٧- ينظر: شرح التصريح ١ / ٣٧٣ .

(وحدتك) فحذف التاء لقيام المضاف إليه مقامه كما في: وإقام الصلاة<sup>(٦٨)</sup> وهي لفظ مبهم لا يكتسب التعريف عند بعض النحاة، ولعل هذا ما دفعهم إلى إعراب (وحد) حالاً منصوبة في مثل هذه التراكيب. وقبل الحديث عن اختلاف النحاة في إعراب كلمة (وحد) تجدر الإشارة إلى اختلافهم في نوعها.

فهي عند الخليل بن أحمد<sup>(٦٩)</sup> لفظ يجري مجرى المصدر وليس مصدرًا، ولا يمكن أن يكون نعتًا ولا خبرًا، لذا تعيّن نصبه مطلقاً. وإلى ذلك ذهب سيبويه حيث عقد في كتابه باباً أسماه: (باب ما جُعل من الأسماء مصدرًا كالمضاف في الباب الذي يليه) قال فيه:

(وذلك قولك: مررتُ به وَحَدَه، ومررتُ بهم وَحَدَهُم، ومررتُ برجل وَحَدَه)<sup>(٧٠)</sup>، ووافقه أبو العباس المبرد في قوله: (وقولك: وَحَدَه في معنى المصدر فلا سبيل إلى تغييره عن النصب)<sup>(٧١)</sup>. وعلى هذا جمهور البصريين<sup>(٧٢)</sup>.

أما الزمخشري فذهب إلى أن (وحد) مصدر وقع حالاً، وهو وإن جاء معرفة إلا أنه يؤول بنكرة، لأن من شروط الحال أن تكون نكرة، وصاحبها معرفة، يقول: (ومن حقها «أي الحال» أن تكون نكرة وذو الحال معرفة، وأما: أرسلها العراك ومررتُ به وَحَدَه، وجاءوا قَضَّهم بقضيتهم، وفعلته جهدك وطاقتك، فمصادر تُكلم بها على نية وضعها في موضع مالا تعريف فيه)<sup>(٧٣)</sup>.

٦٨ - شرح الكافية: ٢٠١ / ١

٦٩ - ينظر: العين ٢٨١ / ٣.

٧٠ - الكتاب: ٣٧٣ / ١.

٧١ - المقتضب: المبرد ٢٣٩ / ٣.

٧٢ - ينظر: الجمل في النحو: للزجاجي (١٨٩)، المسائل العضديات: للفارسي (٣٣٠)، شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ١٥٩ / ٢، شرح الكافية في النحو ٢٠١ / ١ البحر المحيط ٤٢ / ٦ شرح الأشموني

٢٨٨ / ٢ - ٢٨٩، شرح التصريح ٣٦ / ٢، وتاج العروس ٢٦٨ / ٩.

٧٣ - الفصل: (٦٣).

وقرر ذلك ابن سيده الأندلسي<sup>(٧٤)</sup> مصرّحاً بأن (وحد) مصدر لا يُثنى ولا يُجمع ولا يُغَيَّر عن المصدر.

وجاءت عبارة ابن هشام الأنصاري<sup>(٧٥)</sup> - أيضاً - صريحة في تقرير مجيء (وحد) في كلام العرب منصوباً دائماً على المصدر ملازماً للإفراد، فلا يُثنى ولا يُجمع ولا يُؤنث، وإنما الذي يجمع ويؤنث ويثنى هو الضمير المتصل به فتقول: مررتُ بزَيْدٍ وَحَدَه، وبالزَيْدِينَ وَحَدَهُمَا، وبالزَيْدِينَ وَحَدَهُمْ.

وحضرت الطالبة وَحَدَهَا، والطالبتان وَحَدَهُمَا، والطالبات وَحَدَهُنَّ.

وستتضح آراء النحاة عند الحديث عن إعراب (وحد).

مذاهب النحاة في إعراب (وحد):

يقرر الخليل بن أحمد أن (وحد) تأتي في لسان العرب دائماً منصوبة، وعلل النصب بكونه عوضاً عن الألف واللام؛ يقول: (ولا يكون (وحدَه) إلا نصباً في كل جهة، تقول: مررتُ بزَيْدٍ وَحَدَه ورأيتُ زَيْدًا وَحَدَه، وهذا زَيْدٌ وَحَدَه، وإنما صار كذلك لأنه مصروف عن جهته (تريد: مررتُ بزَيْدٍ الواحد) فلما أسقطت الألف واللام نصبته، لأنه مصروف عن جهته)<sup>(٧٦)</sup> وتبعه تلميذه سيبويه<sup>(٧٧)</sup> الذي يرى أن (وَحَدَه) اسم موضوع المصدر الواقع موقع الحال في موضع: إِيحَاد، وإِيحَادٌ فِي مَوْضِعٍ (موحد).

وجعل أبو العباس المبرد<sup>(٧٨)</sup> السبب في ملازمة (وَحَدَ) النصب وقوعه

٧٤- ينظر: المخصص ١٩٨/٥ لسفر (١٧).

٧٥- ينظر: شرح جمل الزجاجي: لابن هشام (٢٧٢).

٧٦- الجمل في النحو: للخليل بن أحمد (١١٤).

٧٧- ينظر: الكتاب ١/٣٣٧. وذكر هذا أبو حيان في البحر المحيط ٦/٣٤٠ ودراسات لأسلوب القرآن

الكريم القسم الثالث ح ٣/١٠٢ - ١٠٣.

٧٨- ينظر: المقتضب ٣/٢٣٩.

في معنى المصدر، وإلى ذلك ذهب أبو بكر بن شقير البغدادي في قوله: (ولا يكون وَحَدَ) إلاّ نصباً في كل وجه<sup>(٧٩)</sup> وقد تبع الخليل في تعليقه النصب بكونه مصروفاً عن جهته. وصرّح الزجاجي بنصب هذا اللفظ بقوله: (وَحَدَه في جميع الكلام منصوب على المصدر لا يُثنى ولا يُجمع ولا يؤنث..)<sup>(٨٠)</sup> أما أبو البقاء العكبري<sup>(٨١)</sup> فذهب إلى أن (وَحَدَ) من الألفاظ التي نابت عن الحال وليست حالاً، وإنما الحال اللفظ الذي تؤول به، ووافق ابن عصفور<sup>(٨٢)</sup>.

مذاهب النحاة في تأويل (وحد)<sup>(٨٣)</sup>:

**الأول:** مذهب الخليل وسيبويه وجمهور البصريين أن (وحد) اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال وليس مصدراً، ف (وحد) في موضع (إيحاد) (وإيحاد) موضع (موحد)، ففي: مررت بزیدٍ وَحَدَه، يكون التقدير: أو حدته بمروري إيحاداً وأفردته وحده، واختصته بمروري وحده، ثم حذف الفعل لأن (وَحَدَه) تقتضي الاختصاص به دون غيره، وأوله الخليل بن أحمد.

بقولك: مررت به خصوصاً<sup>(٨٤)</sup>.

والذي دفع سيبويه إلى هذا التقدير هو عدم مخالفة القاعدة التي تنص على وجوب تنكير الحال، وعدم جواز تعريفه بالألف واللام ولا بالإضافة، ونقل عن أستاذه الخليل قوله: (فإذا قلت: مررت به وَحَدَه، فمعناه عند الخليل: أفردته

٧٩- المحلى (وجوه النصب): أبو بكر بن شقير (٨٨).

٨٠- الجمل: للزجاجي (١٨٩).

٨١- ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب ١ / ٢٨٥.

٨٢- ينظر: المقرب (١٦٨).

٨٣- ينظر: الكتاب ١ / ٣٧٣. وشرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ٢ / ١٦٣، وشرح المفصل ٢ / ٦٢ وما

بعدها. والبحر المحيط ٦ / ٤١، والنهر الماد ٦ / ٤١ وما بعدها. وشرح عمدة الحافظ لابن مالك (٤٤٦).

وشرح التصحيح ٢ / ٣٦. والهمع ١ / ٢٣٩، ٢ / ٥٠.

٨٤- ينظر: الكتاب ١ / ٣٧٨.

إفراداً<sup>(٨٥)</sup>.

وتحدث عنها المبرد<sup>(٨٦)</sup> في باب: (هذا باب الأسماء الموضوعة في مواضع المصادر إذا أُريد بها ذلك). ومما يدعم هذا القول أن (وَحَدَ) لو لم يكن اسماً موضوعاً موضع المصدر لما امتنع من التصرف؛ لأن المصادر التي لها أفعال لا تمتنع من التصرف إلا أن تكون مما لم يستعمل لها فعل نحو: سبحان الله؛ فإنها إذ ذاك لا تتصرف.

الثاني: مذهب الكوفيين، وهو نصب (وَحَدَ) على الظرفية فتقدر بـ (لامع غيره)، لأن المعنى ضد معنى (مع) فقولك: جاء زيدٌ وَحَدَهُ، يصاد في المعنى قولك: (جاء زيدٌ لامع غيره). وإلى هذا ذهب يونس<sup>(٨٧)</sup> وتابعه هشام من الكوفيين، فالمعنى عندهما في: جاء زيدٌ وَحَدَهُ: جاء زيدٌ على انفراده.

فكأن الأصل: جاء زيدٌ على وحده، ثم حذف حرف الجر.

وقد حمّله (يونس) على الظرفية لأنه رأى (وَحَدَ) في هذا الموضع ناقصاً التمكن كـنقصان التمكن في (عنده) كما أنه منصوب هو منصوب، وتلزمه الإضافة كما تلزم (عنده) ومنه معنى (على حياله) لذا حمّله على الظرف، وإذا وقع الظرف صفة أو حالاً قُدِّرَ فيه مستقر ناصب للظرف، واستدل على صحة رأيه بأنه قد سُمِعَ عن العرب: جلسا على وَحَدَيْهِمَا، والتقدير في: زيدٌ وَحَدَهُ، زيدٌ موضع التفرد. وهذا المسموع أقوى دليل على ظرفية (وحد). ويعرب يونس ومن تبعه (وحدته) في (زيد وَحَدَهُ) خبر وليس حال.

٨٥- ينظر: الكتاب ١/ ٣٧٨.

٨٦- ينظر المقتضب ٣/ ٢٣٩.

٨٧- ينظر: الكتاب ١/ ٣٧٨. وشرح المفصل ٢/ ٦٣، وشرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ٢/ ١٥٩، والهمع ١/ ٢٣٩. وتهذيب اللغة: للأزهري ٥/ ١٩٦.

وربما كان دافع يونس<sup>(٨٨)</sup> إلى اتخاذ هذا القول أنه قاس (وَحَد) على (حَدَة) وبما أن أصلهما واحد فإنه يجوز في الواحدة ما يجوز في الأخرى.

وقد أثبت ابن سيده استواء (وحده) و(حدته) في الاستعمال والدلالة.

وَحُكِمَ بفساد هذا القول لأن (وحد) ليس بزمان ولا مكان فلا يصلح جعله ظرفاً. والمسموع الذي استدل به ليس حُجَّةً إذ يُجْعَل من التصرُّف القليل.

ونقل عن يونس قول آخر: أنك إذا قلت: مررت به وَحَدَه. فالتقدير: مررت به موحداً أو منفرداً وهذا موافق لتقدير سيبويه والجمهور، وتجعله للمرور به، وهذا موافق لما ذهب إليه المبرد.

المذهب الثالث: يرى أن (وحد) مصدر لأَوْحَد له فعل من لفظه، على حذف حروف الزيادة من (إيحاد) واقع موقع الحال، وهو رأي الزمخشري حيث يقول: (ووحده من باب رجوع عوده على بدئه، وافعله جهدك وطاقتك، في أنه مصدر ساد مسدّ الحال أصله يحد وحده بمعنى واحد)<sup>(٨٩)</sup> وفصل القول فيه ابن يعيش فقال: (فوحده مصدر في موضع الحال كأنه في معنى إيحاد جاء على حذف الزوائد، كأنك قلت: أوحده بمروري إيحاداً، أو إيحاد في معنى (موحد) أي (منفرد) فإذا قلت: مررت به وحده فكأنك قلت مررت به منفرداً)<sup>(٩٠)</sup> وإلى ذلك ذهب أبو علي الفارسي<sup>(٩١)</sup> فنص على أن (وَحَدَ) من الألفاظ المعارف التي وقعت موقع الحال، وهي ليست حالاً، وإنما الحال هو الفعل الذي وقعت هذه المصادر موقعه، وقد دلّت هذه الألفاظ عليه مستدلاً بأن ألفاظ المصادر تدل على ألفاظ أفعالها.

٨٨- ينظر: لسان العرب ١٥/ ٢٢٣. ٣ ينظر: شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ٢/ ١٥٩

٨٩- الفصل (٣٦).

٩٠- شرح المفصل ٢/ ٦٣.

٩١- ينظر: الإيضاح العضدي ٢٢١، والمسائل العضديات (٣٣). شرح الكافية: ٢/ ١. وشرح ابن عقيل ٢/ ٢٥١.



ف (وَحَدَّ) والألفاظ الواقعة موقعها من المعارف مصادر وإن قامت مقام الأحوال إلا أنها منصوبة عنده على المصدرية.

وتابعهم ابن هشام الأنصاري<sup>(٩٢)</sup>، ف (وَحَدَّ) عنده منصوب دائماً على المصدر.

**المذهب الرابع:** وهو القائل بأن (وَحَدَّ) مصدر لم يلفظ له بفعل مثل: (الأبوة، الأخوة، البنوة) قال أبو القاسم الحريري: (ومما نصب على المصدر ولم يُنطق بفعله قولهم: سبحان الله، وجاء زيدٌ وَحَدَّه، على أن بعضهم جعل انتصاب (وَحَدَّه) على الحال، وقدره بمعنى قولهم: جاء زيد منفرداً<sup>(٩٣)</sup>. ولا أعرف من أين أتى هذا القول، ونحن نرى مادة (وَحَدَّ) متصرفة في كتب اللغة والنحو، فكيف لا يكون لها فعل من لفظها؟!.

**المذهب الخامس:** أن (وَحَدَّ) مصدر له فعل من لفظه هو عامل النصب فيه، فالنصب ل (وحده) في (زيد وَحَدَّه) فعل مضمّر تقديره (وَحَدَّ وحده) يعرب مفعولاً مطلقاً، ولما كان مصدرًا له فعل من لفظه فإنه يتصرف، وذهب<sup>(٩٤)</sup> إلى هذا الأخفش والمبرد في أحد رأيه كما نُسب إلى الأصمعي.

من خلال عرض الأقوال السابقة نخلص إلى أن النحاة قد لجأوا إلى التأويل في (وَحَدَّ) والألفاظ الواقعة موقعها لأن الحال وصف لصاحبها وقيد في عاملها، والوصف لا يأتي إلا مشتقاً، فإن جاء الوصف جامداً فهو في تأويل المشتق؛ لذا رأينا النحاة يؤولون المصدر الواقع موقع الحال على التأويلات السابقة. وبناءً عليه فإننا نرى الحال قد جاءت معارف؛ لذا لو قيل إن الأصل في الحال<sup>(٩٥)</sup> أن

٩٢- ينظر: شرح جمل الزجاجي: لابن هشام (٢٧٢).

٩٣- شرح ملحّة الإعراب: للحريري (١٨١).

٩٤- ينظر: معاني القرآن: للأخفش ١ / ٧٩ شرح الكافية ١ / ٢١٠. والبهجة المرضية (٣١٦)، والهمع ٢ / ٥٠.

٩٥- ينظر: حاشيته العليمي على شرح التصريح ١ / ٣٧٣.

تأتي نكرة غالباً ومعرفة مؤوله بنكرة لكان كلاماً ميسراً وموافقاً لما ورد من شواهد مسموعة.

واختلف النحاة أيضاً في صاحب الحال إن جاءت بعد فاعل ومفعول من يكون؟ فإذا قلت: ضربت زيدا وَحْدَهُ، فصاحب الحال عند النحاة على قولين:

**الأول:** قول سيبويه<sup>(٩٦)</sup> أن (وحد) حال من الفاعل والتقدير فيه: موحداً له بالضرب. ورجحه ابن عصفور<sup>(٩٧)</sup> معللاً بأن وضع المصادر موضع اسم الفاعل أكثر من وضعها موضع المفعول.

**الثاني:** وذهب أبو العباس المبرد<sup>(٩٨)</sup> إلى أنه في معنى (مفرد) فهو حال من المفعول، فالتقدير في المثال السابق: ضربتُ زيدا في حال أنه مفرد بالضرب.

فإذا قلت: لا إله إلا الله وحده، لم يصح أن تقدر: أفردته بذلك؛ لأنك لا تفرده بل هو الذي انفرد سبحانه، ووافقه ابن طلحة<sup>(٩٩)</sup> معللاً بأنك إذا أردت الفاعل قلت: رأيت زيدا وحدي.

وإذا قلت: ((الحمد لله وحده)) فتقديره عند سيبويه موحداً إياه بالحمد والذكر على أنها حال من الفاعل، والحاء في (موحد) مكسورة.

وعند ابن طلحة ((موحداً)) بفتح الحاء.

وعلى قول ابن هشام معناه: حمدت الله وذكرته على انفراده.

والمعنى في كل هذه التقادير لا يختلف إلا اختلافاً يسيراً. هذا الاختلاف سببه

٩٦- ينظر: الكتاب ١/ ١٨٧. والنهر الماد: ٤١/ ٦ والدر اللقيط ٤٣/ ٦.

٩٧- ينظر: شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ١٦٣/ ٢.

٩٨- ينظر: المقتضب ٣/ ٢٣٩.

٩٩- ينظر: رسالة الردة في معنى وحده: للإمام شيخ الإسلام تقي الدين السبكي الشافعي ص (٣) وشرح الأشموني: ٢/ ٢٨٨.

اختلاف المادة المشتق منها؛ فإذا قلنا أنه من (أوحد) الرباعي فمعناه (موحداً) بالمعنيين السابقين. وإذا قلنا إنه من وحد الثلاثي فمعناه «منفرداً بذلك».

فعلى الاشتقاق الأول يكون الحامد أفرده بذلك.

وعلى الثاني: يكون هو انفراد بذلك، والعامل في الحال: حمدت، وصاحب الحال الاسم المنصوب على التعظيم (لله) أو الضمير الذي في (حمدت) على القولين.

ويجب التنبه إلى عدم جواز الرفع في (وحد) وما جاءت فيه مرفوعة، فيحكم بشذوذه ولا يقاس عليه<sup>(١٠٠)</sup>.

الإضافة في (وَحَدَّ):

لم تستعمل (وَحَدَّ) إلا منصوبة، إما لفظاً كما في: جاء زيدٌ وَحَدَّهُ، واجتهد وَحَدَّكَ. قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ﴾<sup>(١٠١)</sup>

أو تقديراً، وذلك إذا أضيفت إلى ياء المتكلم كما في قول الشاعر:

والذئب أخشاه إن مررتُ به      وَحَدِّي، وأخشى الرِّيحَ والمطرا<sup>(١٠٢)</sup>

لذا تكلم النحاة عليها في مبحث الإضافة؛ لملازمتها الإضافة إلى الضمير وجوباً، وتختص (وحد) بالإضافة لكل مضمير كالهاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحَدَّهُ﴾<sup>(١٠٣)</sup> (وَحَدَّ) حال بمعنى منفرداً، والهاء ضمير متصل في محل جر مضاف إليه.

١٠٠- ينظر: شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور ١/ ١٦٢.

١٠١- سورة غافر من الآية (٨٤).

١٠٢- البيت للربيع بن ضبع الفزاري، وهو من شواهد: المسائل العضديات (٧٣)، ومعاني القرآن: للأخفش

١/ ٧٩، والحلل في شرح أبيات الجمل: لابن السيد البطليوسي (٤٠)، وشرح جمل الزجاجي: لابن

عصفور ٢/ ١٦١. وشرح التصريح ٢/ ٣٦. والهمع ٢/ ٥١.

١٠٣- سورة غافر من الآية (١٢).

وضمير المخاطب في قول الشاعر:

وكنْتُ إذ كنت إلهي وَحَدًا كَمَا لَمْ يَكُ شَيْءٌ يَا إلهي قَبْلَكَ<sup>(١٠٤)</sup>  
(وحدكا) حال منصوب بمعنى منفرداً، والكاف ضمير متصل في محل جر مضاف إليه والألف للإطلاق.

وإلى (نا) الدالة على الجماعة في قول الشاعر:

أَعَاذَلْ هَلْ يَأْتِي الْقَبَائِلَ حُظُّهَا مِنْ الْمَوْتِ أَمْ خُلِّيَ لِنَا الْمَوْتِ وَحَدْنَا<sup>(١٠٥)</sup>  
هذه الشواهد المثبتة دلت على لزوم إضافة (وحد) إلى كل الضمائر على السواء، ولا فرق بين المذكر والمؤنث ولا بين ضمير المفرد أو المثني أو الجمع.

وحكم النحاة<sup>(١٠٦)</sup> بشذوذ مجيء (وحد) مجرورة، واقتصروا على الجر فيها على ما أثبتته السماع في تراكيب<sup>(١٠٧)</sup> أربعة هي: «نسيجٌ وحده، قُريعٌ وحده في المدح، وعُييرٌ وحده وجُحيشٌ وحده في الذم»

فقالوا في المدح: فلان نسيجٌ وَحَدِه، وهو المصيب الرأي، وأصله الثوب الذي لا ينسج على منواله ومثله، واستعير للشخص المنقطع النظر، كما في قول السيدة عائشة رضي الله عنها في الفاروق رضي الله عنه: كان والله أحوذياً نسيجاً وَحَدِه<sup>(١٠٨)</sup>. أي ليس له شبه في رأيه وجميع أموره.

١٠٤- رجز لعبد الله بن عبد الأعلى القرشي، وهو من شواهد: الكتاب ١/ ٣١٦، المقتضب ٤/ ٢٤٧. المغني (٣٦٨). وشرح التصريح ٢/ ٣٦. والبهجة المرضية (٣١٦). والهمع ٢/ ٥١٢. والدرر اللوامع ٥/ ٢٣.

١٠٥- من شواهد: شرح التصريح ٢/ ٣٦. والهمع ٢/ ٥١٣. والدرر اللوامع ٥/ ٢٤.

١٠٦- ينظر: الجمل في النحو: للخليل (١١٤). المقتضب ٣/ ٢٤٢. الجمل في النحو: للزجاجي (١٨٩).

المخصص ٥/ ٩٨ السفر (١٧) وشرح الكافية ١/ ٢٠٣، شرح جمل الزجاجي: لابن هشام (٢٧٢) وشرح الأشموني ٢/ ٤٦٨، شرح التصريح ٢/ ٣٦. الهمع ٢/ ٥١٢. والقاموس المحيط ١/ ٤٦٨.

١٠٧- ينظر: مجالس ثعلب (٥٥٣) ومجمع الأمثال: للميداني ١/ ٤٠. وجمهرة الأمثال: لأبي هلال العسكري ٢/ ٢٩٦.

١٠٨- الحديث في: المعجم الصغير (الروض الداني): أبو القاسم الطبراني ٢/ ٢١٤.

وفلان قَرِيعٌ وَحَدِه: وهو الذي لا يقارعه أحد في الفضل، والقريع السيد والفحل، وفي الذم قالوا: فلان جُحِيشٌ وَحَدِه «جحيش: ولد الحمار» وعُيِير وَحَدِه (وهو الحمار) ورُجِيل وَحَدِه في المعجب برأيه.

لا يخالط أحداً في رأي ولا يدخل في معونة أحد، ومعناه المنفرد بخدمة نفسه. وقيل: الذي يعاير الناس والأمور وقيسها بنفسه من غير أن يشاور، وجحيش وعُيِير ورُجِيل، تصغير.

ونقل الخليل بن أحمد عن العرب نطقهم (وحده) بالجر في قولهم: (نسيجٌ وَحَدِه، جُحِيشٌ وَحَدِه، وعُيِير وَحَدِه) <sup>(١٠٩)</sup> كما أثبت السماع عن العرب باستعمالها مجرورة فقال: (إلا أن العرب أضافت إليه فقالت: هو نسيجٌ وَحَدِه، وهما نسيجا وَحَدِههما، وهم نسجاء وَحَدِههم، وهي نسيجة وَحَدِهها، وهن نسائج وَحَدِههن. وهو المصيب الرأي، وكذلك: قريعٌ وَحَدِه، وهو الذي لا يقارعه أحد في الفضل) <sup>(١١٠)</sup>.

وأثبت سيبويه ذلك في قوله: (وتقول: هو نسيجٌ وَحَدِه، لأنه اسم مضاف إليه بمنزلة نفسه إذا قلت: هذا جُحِيشٌ وَحَدِه) <sup>(١١١)</sup>.

ووردت شواهد مسموعة أكدت هذا النقل، كقول الشاعر:

جاءت به مُعتجراً بِبُرْدِه      سفواً تردي بنسيجٍ وَحَدِه <sup>(١١٢)</sup>

وصرح أبو العباس المبرد بالإضافة في (وحده) مثبته هذه التراكيب المسموعة فقال: فأما قولهم: هذا نسيجٌ وَحَدِه فلا معنى له إلا الإضافة... وكذلك عُيِير

١٠٩- الجمل في النحو: للخليل (١١٤).

١١٠- العين: ٢٨١ / ٣.

١١١- الكتاب: ٣٧٧ / ١.

١١٢- قائله دكين بن رجاء، من شواهد: الجمل في النحو: للخليل (١١٤)، والجمل في النحو للزجاجي ١٨٩، والمخصص ٥ / ١٢٥، السفر (١٣) ومجمع الأمثال ١ / ٤٠. والمحلى (٨٨). واللسان ١٥ / ٢٣٢ (سفو) (عجر) (وحد). (والمعتجر: الذي يلوي ثوبه على رأسه. والسفواء: البغلة السريعة)

وَحَدِه، وَجَحِيْشٍ وَوَحْدِه) (١١٣)

وذكر ابن سيده (١١٤) هذه الأقوال التي خفضت فيها كلمة (وحد) على أنها أقوال مستثناة؛ إذ الأصل في هذه اللفظة النصب.

أما المبرد (١١٥) فيرى أن هذه التراكيب التي ضمت (وَحَد) مجرورة لامعنى فيها إلا الإضافة الحقيقية إلى المصدر.

ونفى السيوطي (١١٦) إضافة (وَحَد) في غير هذا المسموع. ونجد الفيروز آبادي يضع خلاصة لهذا الأمر بقوله: قال الليث (الواحد في كل شيء منصوب جرى مجرى المصدر خارجاً من الوصف ليس بنعت فيتبع الاسم، ولا بخبر فيقصد إليه، فكان النصب أولى به. إلا أن العرب أضافت إليه فقالت: هو نسيج وَوَحْدِه وهما نسيجا وَوَحْدِههما.

وهم نسيجو ووحدهم... وهي نسيجة وَوَحْدِهها، وهن نسائج ووحدهن.

وهو الرجل المصيب الرأي) (١١٧). وقال في موضع آخر: (والعرب تنصب وحده في الكلام كله لا ترفعه ولا تخفضه إلا في ثلاثة أحرف: نسيج وحده، وعُيَيْر وحده، وَجَحِيْشٍ وحده) (١١٨).

نخلص مما سبق إلى أن الأصل في (وحد) النصب، أما الجر ففي مواضع معدودة مسموعة عن العرب، وهي المذكورة سابقاً، كما أنها ملازمة للإضافة إلى الضمير وجوباً؛ إذ لم ترد في الاستعمال المحتج به إلا كذلك، وهو ما أثبتته النحاة.

١١٣- المقتضب ٣/ ٢٤٢.

١١٤- ينظر: المخصص ٥/ ٨٩. السفر (١٧)

١١٥- ينظر: المقتضب ٣/ ٢٤٢.

١١٦- ينظر: المزهري: للسيوطي ١١٦/ ٢

١١٧- تاج العروس ٢/ ٢٧٢.

١١٨- المصدر السابق ٩/ ٢٧٢.

## المبحث الثاني: الدراسة الصرفية:

## أصل (وَحَدَّ) والتغيرات الصرفية التي تلحقها:

الواو والحاء والذال<sup>(١١٩)</sup>: أصلٌ واحدٌ يدل على الانفراد، وله استعمالات متعددة فيقال: وَحَدَّ، أَحَدٌ بقلب الواو همزة، حادي بالقلب والإبدال، حِدَةٌ بال حذف والتعويض كما سيأتي، وأحادٌ أحاد وموحد معدول عن (واحد).

(وَحَدَّ) من باب (وَرِثَ) وليس من (فَعَلَ) بضم العين، يقال: وَحَدَّ وَوَحَدَّ وَوَحَدَّ وَوَحَدَّ، وَوَحَدَّ، وَوَحَدَّ، وَوَحَدَّ: كَعِدَّة: بقي مفرداً.

والواحد: فاعل من (وَحَدَّ) يحد مثل: وَعَدَّ يَعِدُ واعد.

## أولاً: القلب والإبدال في (وَحَدَّ):

تبدل حروف العلة من بعضها كما تبدل من غيرها، إلا أن إبدال الهمزة من الواو المفتوحة مخالف للقياس قال ابن عصفور: (وأبدلت على غير قياس مفتوحة أولاً، قالوا: (أحدٌ، وأجمٌ، وأناةٌ) في: وَحَدَّ، وَوَجَمَّ، ووناةٌ<sup>(١٢٠)</sup>) أما إبدالها من الواو المضمومة فهو موافق للقياس. ولما كان هذا النوع من الإبدال مخالفاً للقياس فإنه يتوقف عنده على ما جاء به السماع فقط.

يقول الاسترأبادي: (اعلم أن قياس الواو المفردة المفتوحة في أول الكلمة أن تبقى صحيحة فلو قلبت همزة كان على غير القياس، فيحفظ ولا يتجاوز، كأناة.. من الونى أصله: وناة، وكأحد من الوحدة أصله: وَحَدَّ)<sup>(١٢١)</sup>.

١١٩- ينظر: النوادر: لأبي زيد الأنصاري (٤٨٦) جمهرة اللغة: لابن دريد ١/٥٠٧. المسائل العضديات (٣٤)، الفروق في اللغة: لأبي هلال العسكري (١٥٤). مفردات ألفاظ القرآن (٢٣٣). لسان العرب ٣٠/١٥.

١٢٠- المقرب: ١/٥٢٠.

١٢١- شرح شافية ابن الحاجب ٢/٧٣٠.

فالواو إذا انضمت من غير إعراب جاز همزها مثل: (وجوه) يجوز فيها (أجوه)، وكذلك إذا انكسرت، أما إذا أتت مفتوحة فإبدالها مخالف للقياس، ويجب الاقتصار فيها على السماع، فيقال في (وَحَدَ) أَحَدٌ، للدلالة على الوَحْدَة والانفراد.

(أَحَدٌ) مقلوب من (واحد) الواو فيه موضع الفاء منه وجمعه (أُحْدَانٌ) بدل من (وُحْدَانٌ) وعليه قول الشاعر:

يحمي الصريمة أُحْدَانُ الرجال له صيد ومستمع بالليل همّاس<sup>(١٢٢)</sup>  
ف(أُحْدَانٌ) جمع (أحد) الذي بمعنى (لانظيره)، قال ابن جني: (وفاء) «أُحْدَانٌ» (واو)<sup>(١٢٣)</sup> وإبدال الواو همزة لانضمامها أمر قياسي.

ويُجمع (واحد) بالواو النون فيقال: (واحدون) قال الشاعر:

فضمّ قواصي الأحياء منهم فقد رجعوا كحي واحدنا<sup>(١٢٤)</sup>  
ويجب التنبيه للتفريق بين هذه المادة ومادة (أحد) الدالة على العموم والكثرة وليس على معنى الانفراد، وهي التي في قولنا: ما في الدار أحد؛ إذ همزته أصل، وليست بدلاً؛ لاختلاف الدلالة بينهما، فالهمزة وإن لم تكن من حروف العلة معرّضة للإعلال، ويكثر انقلابها عن حروف العلة ولكن في كلمات مسموعة منها: أناة من وناة، وأجم من وجم، وأحد في وَحَدَ.

قال أبو البقاء العكبري: (وهمزة أحد بدل من واو لأنه بمعنى الواحد، وإبدال الواو المفتوحة همزة قليل جاء منه: امرأة أناة: أي وناة لأنه من الونى، وقيل الهمزة أصل كالهمزة في أحد المستعمل للعموم)<sup>(١٢٥)</sup>.

١٢٢- سبق الاستشهاد به وتخريجه.

١٢٣- نقله عنه ابن سيده في المخصص ٩٧/٥ سفر ١٧، والعدد في اللغة ١/٢٢.

١٢٤- سبق الاستشهاد به وتخريجه.

١٢٥- إملاء مأمّن به الرحمن (٢٩٧).



ونص ابن منظور على ذلك فقال: الوَحْدُ والأَحَدُ، كالواحد همزته أيضاً بدل من واو، والأَحَدُ أصله الواو<sup>(١٢٦)</sup>.

وهناك قلب يحدث في (واحد) على زنة (فاعل) فيقال: (حادي) على زنة (عالف)، لأن الحاء التي هي عين الكلمة جاءت في أولها والذال التي هي اللام في وسطها، والواو التي هي الفاء في آخرها، وقلبت ياءً لانكسار ما قبلها وتطرفها. (وقوعها طرفاً) والقلب<sup>(١٢٧)</sup> في المعتل العين صالح للتوسع فيه، قال الشاعر:

أنعتُ عشراً والظليْمُ حادي كأنهنَّ بأعالي الوادي<sup>(١٢٨)</sup>

(حادي) من (حادي عشر) مقلوب من (واحد) استثقلاً للواو في أول اللفظ، فلما قلب صار (حادو) ف وقعت الواو طرفاً وقبلها كسرة فقلبت ياءً، فحدث هنا قلب وإبدال<sup>(١٢٩)</sup>.

### ثانياً: الإعلال:

يعرف في الاصطلاح<sup>(١٣٠)</sup> بأنه تغيير يطرأ على حرف من حروف العلة، من تسكين وحذف وقلب، وهو مشابه للإبدال في الحالة الأخيرة منه؛ لأن الإبدال إزاحة حرف صامت غير معلول، ووضع آخر محله.

وقد أنشأ سيبويه باباً أسماه: (هذا باب ما كانت الواو فيه أولاً وكانت فاءً)<sup>(١٣١)</sup>.

١٢٦- لسان العرب ١٥ / ٢٣١.

١٢٧- ينظر: المسائل المشكلة: لأبي علي النحوي (٥١٤).

١٢٨- لم أعثر على قائله، وهو من شواهد: المخصص ٥ / ١١٠ السفر (١٧)، والعدد في اللغة ١ / ٤١.

١٢٩- ينظر: العدد في اللغة (٤١). والمسائل المشكلة (٥١٤). واللسان ١٥ / ٢٣٠.

١٣٠- ينظر: المخصص ٥ / ٩٧ السفر (١٧). وشرح المفصل ٦ / ١٦، ١٠ / ١٤. والواضح في علم الصرف: الحلواني (٤٣).

١٣١- الكتاب ٤ / ٣٣٠.

فَصَّلَ القول فيه بأن الواو إن جاءت مضمومة فأنت مخيرٌ إن شئت تركتها واواً، وإن شئت أبدلت الهمزة مكانها، وعلل حدوث الإبدال في (أحد) بضعف الواو تعويضاً عما يدخلها من الحذف والإبدال مع التنبيه على كون هذا الأمر على غير القياس في الواو المفتوحة.

### ثالثاً: الحذف:

قد تحذف الواو ويعوّض عنها الهاء في آخر الكلمة فيقال في (وحد): حِدَة، مثل: عِدَة، زِنَة، في (وعد) و(وزن).

وفي الحديث (اجعل كل نوع من تمرٍ على حِدَة)<sup>(١٣٢)</sup> أي (منفرداً وَحْدَهُ) فأصلها من الواو فحذفت من أولها وعوضت منها الهاء في آخره مثل: عِدَة وزِنَة، وكما يحدث في (وحد) قلب وإعلال وإبدال وحذف يحدث عدل، فيقال (مَوْحَد) معدول عن (أحد) نحو: جاءوا موحد موحد، وأحاد وأحاد، ووحد وحاد، أي فرادى قال سيبويه (ومَوْحَد فتحوه، إذ كان اسماً موضوعاً، ليس بمصدر ولا مكان إنما هو معدول عن (واحد) كما أن عُمَر معدول عن عامر، فشبهوه بهذه الأسماء)<sup>(١٣٣)</sup>.

### قال الشاعر:

ولكننا أهلي بوادٍ أنيسه ذئاب تبغى الناس مثنى وموحد<sup>(١٣٤)</sup>  
ويقال: مُتَّحِد<sup>(١٣٥)</sup> مُفْتَعَل من الوَحْدَة، قالوا فيه: مُوْتَحِدًا أيضاً، والأكثر قلب الواو إلى التاء وإدغامها في التاء المزيدة للافتعال، فصار عندنا قلب وإدغام.

١٣٢- الحديث رواه البخاري وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (٣/ ٣١٢)، كتاب البيوع (٥١) والاستقراض (١٨)، والنسائي في سننه باب الوصايا (٤).

١٣٣- الكتاب ٩٣/ ٤.

١٣٤- سبق الإستشهاد به وتخريجه.

١٣٥- ينظر: المسائل العضديات (٣٤).

وذكر الاستراباذي<sup>(١٣٦)</sup> أن (وحدك) في: افعله وحدك، أصله (وحدتك) ولكن حذفت التاء لقيام المضاف إليه مقامه.

كل هذه التغييرات الصرفية التي تحدث في (وحد) والألفاظ المشتقة منها والمبدلة عنها يجب الاقتصار فيها على ما جاء عن العرب ويُمنع القياس عليه؛ لوجود كلام عن العرب يحفظ ولا يقاس عليه لندرته ومخالفته القياس<sup>(١٣٧)</sup>.

١٣٦- ينظر: شرح الكافية: ١ / ٢٠١  
١٣٧- ينظر: لسان العرب ١٥ / ٢٣٠.

## الخاتمة / النتائج

الحمد لله الأعلم، الذي علّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم أحمده على نعمائه الجليلة أن تفضّل عليّ ووفقني لخدمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم والتي من مظاهرها هذا البحث الصغير حجماً عظيماً فائدة؛ إذ قصرته على كلمة قد لفت انتباهي أثناء دراستي وقراءتي في كتب النحو، حيث وجدتها في مبحث الحال، ثم أعيد ذكرها في مبحث الإضافة.

وذكرها بعض النحاة في أسلوب المدح والذم، في حين أفردها بعض النحاة بعنوان مستقل يحمل اسمها، ويتحدث عن بعض الأوجه النحوية، والتغيرات الصرفية التي تلحقها. وقد أولاها العلماء عناية كبيرة حتى إن الإمام الشيخ (تقي الدين السبكي الشافعي - رحمه الله تعالى - ألف رسالة مستقلة أسماها:

(الرّفدة في معنى وحده) جاءت مختصرة مجملة ولكنها عظيمة الفائدة.

وقد خلصت من بحثي هذا إلى جملة من النتائج هي:

١- الإيمان الكامل بأهمية جمع كل ما يتعلق بموضوع من الموضوعات في بحث مستقل يلم شتاته ويسهّل على الدارسين الحصول على المعلومة ويقربها لهم، مع التنبيه على عدم إغفال دور النحاة الأوائل أو تجاهل فضلهم وأهمية مؤلفاتهم وبقائها على ترتيبها.

٢- مادة (وحد) هي الأصل ويشق منها اشتقاقات وتحدث فيها تغيرات صرفية من إبدال وإعلال وقلب وحذف وإدغام. يقتصر فيها على المسموع عن العرب والموافق للقياس فقط.

٣- تدل (وحد) على الوحدة والانفراد في المعنى اللغوي والاصطلاحي.

- ٤- (وحد) تختلف اختلافاً تاماً عن (حدا) الذي مضارعه (يحد).
- ٥- تنوع استعمالات (وحد) حسب البنية المشتقة منها.
- ٦- (وحد) لا تأتي إلا منصوبة ولا يجوز فيها غير النصب، أما الجر فيقتصر فيه على التراكيب الأربعة التي أثبتها السماع عن العرب، ولا يجوز التجاوز فيها.
- ٧- يجب مراعاة الفرق بين (أحد) المبدلة من (وحد) وبين (أحد) الدالة على العموم والكثرة، فلكل واحدة منهما خصائصها.
- ٨- وردت كلمة (وحد) في مواطن كثيرة من كتاب الله عز وجل، بأصلها بالواو في ست آيات كريمة، وبالقلب والإبدال في آيات كثيرة ليست هي المعنية بالدراسة.
- ٩- أثبتت الدراسة إجماع المفسرين على أن مدار المعنى الذي حملته (وحد) في تلك الآيات هو أفراد الله بالذكر والعبادة وعدم ذكر آلهة المشركين معه فهي تحمل كلمة التوحيد.
- ١٠- من خلال جمع أقوال النحاة وآرائهم في (وحد) تبين أنهم أولوها عناية كبيرة من حيث الاهتمام ببيان معناها ودلالاتها والأوجه الإعرابية الجائزة فيها.
- ١١- (وحد) مصدر منصوب على الحالية، مؤول بنكرة مقدرة بـ (منفرداً).
- ١٢- عدم قبول الرأي الذي يجوز مجيء الحال معرفة دائماً لأن هذا سيؤدي إلى خلل واضطراب في قواعد النحاة لما فيه من مخالفة لأصل هام من الأصول وهو أمن اللبس، وما ورد من تراكيب تضمنت أحوالاً معرفة أو معرفة مؤولة بنكرة فيجب الاقتصار عليه وعدم تجاوزه.
- ١٣- إبقاء المسموع عن العرب المخالف للقياس في المحفوظات التي لا يجوز الزيادة فيها.

## بحث المصادر والمراجع (٢)

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المخطوطة: (الرّفدة في معنى وحده): للإمام تقي الدين السبكي الشافعي.

ثالثاً: المطبوعة

- ١- أبكار الأفكار في أصول الدين: الإمام أبو الحسن علي الآمدي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٢- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك: ابن قيم الجوزية، تحقيق د. محمد عوض السهلي مكتبة أضواء السلف - الرياض ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٣- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود الزمخشري، دار صادر - بيروت - ب - ت.
- ٤- أسرار العربية: أبو البركات الأنباري، تحقيق د. فخر صالح قدارة، دار الجيل بيروت ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٥- الأسماء والصفات: الحافظ أبو بكر البيهقي، تقديم: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث ط ١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ٦- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان - دار القلم العربي، حلب ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥.
- ٧- الأصول في النحو: أبوبكر بن السراج النحوي، تحقيق د: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

- ٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي، دار الكتب للطباعة والنشر - بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
- ٩- إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: أبو البقاء العكبري دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط ١، ١٣٩٩هـ.
- ١٠- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية للطباعة والنشر صيدا، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.
- ١١- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: الإمام / أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري دار الفكر - بيروت - ب - ت.
- ١٢- الإيضاح العضدي: أبو علي الفارسي، تحقيق: د. حسن الشاذلي فرهود، دار العلوم ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.
- ١٣- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، دار الفكر ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ١٤- البهجة المرضية (شرح السيوطي على ألفية ابن مالك): الإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد صالح الغرسي، دار السلام القاهرة ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٥- البيان في شرح اللمع إملاء: الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي، دراسة وتحقيق د. علاء الدين حمويه، دار عمار للنشر عمان ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٦- تاج العروس من جواهر القاموس / محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: إبراهيم الترزي مطبعة حكومة الكويت ١٣٩٢ م.هـ.
- ١٧- التبصرة والتذكرة: محمد بن عبد الله الصيمري، تحقيق: فتحي أحمد

- مصطفى علي دار الفكر - دمشق ط ١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م.
- ١٨- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبري، تحقيق سعد الفقي، دار البيضاء المنصورة ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.
- ١٩- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد أحمد الغرناطي الكلي، دار الكتاب العربي - لبنان ط ٤، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- ٢٠- التعليقة على كتاب سيويه: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق د: عوض القوزي مطبعة الأمانة ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.
- ٢١- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): أبو السعود محمد العمادي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ب - ت.
- ٢٢- تفسير البغوي: الإمام البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة بيروت. ب - ت.
- ٢٣- تفسير البيضاوي: البيضاوي عبد الله بن عمر، دار الفكر - بيروت - ب - ت.
- ٢٤- تفسير التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون - تونس ب - ت.
- ٢٥- تفسير الجلالين، دار الحديث - القاهرة - ط ١ ب - ت.
- ٢٦- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): محمد بن جرير الطبري، دار الفكر بيروت - ١٤٠٥هـ.
- ٢٧- تفسير السمرقندي: نصر بن محمد أبو الليث السمرقندي تحقيق د. محمود مطرجي دار الفكر - بيروت - ب - ت.



- ٢٨- تفسير الفخر الرازي: الإمام فخر الدين الرازي دار الفكر - بيروت - لبنان ط ١، ١٤٢٥هـ - ١٤٢٦هـ.
- ٢٩- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: الفيروز آبادي - دار الكتب العلمية.
- ٣٠- تهذيب اللغة: أبو منصور الأزهري، تحقيق عبد العظيم محمود - مطابع سجل القاهرة - ب - ت.
- ٣١- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الرازق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٢- الجامع الصحيح: محمد البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - بيروت ط ٧، ١٤٠٣هـ.
- ٣٣- الجمل في النحو، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٤- جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكري، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ٣٥- جمهرة اللغة: ابن دريد، تحقيق: رمزي البعلبكي، دائرة المعارف - حيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٤٥هـ.
- ٣٦- حاشية الشيخ يس العليمي الحمصي على شرح التصريح على التوضيح، دار الفكر ب - ت.
- ٣٧- الحلل في شرح أبيات الجمل، ابن السيد البطليموسي، دراسة وتحقيق د. مصطفى إمام، مطبعة الدار المصرية، ط ١، ١٩٧٩م.
- ٣٨- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب بيروت - ب - ت.

٣٩- الخليل (معجم مصطلحات النحو العربي): د: جورج متري عبد المسيح وهاني تابري مكتبة لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٠- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عزيمة، دار الحديث - القاهرة. ب - ت.

٤١- الدر المنثور: جلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣م.

٤٢- ديوان شعر حاتم الطائي: رواية: هشام الكلبي، تحقيق: عادل سليمان جمال، مطبعة المدني.

٤٣- ديوان ذي الرمة: شرح مضر أحمد الباهلي، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق. ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٤٤- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر - بيروت - ب - ت.

٤٥- رسالة الحدود: أبو الحسن الرماني تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر، ب - ت.

٤٦- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية: أبو القاسم السهيلي، قدم له: طه عبد الرؤوف سعد، دار المعرفة للطباعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٤٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم من السبع المثاني: الإمام أبو الفضل شهاب الدين الألوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ب - ت.

٤٨- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي الجوي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

٤٩- سر صناعة الإعراب: ابن جنبي، تحقيق د. حسن هندراوي، ط ٢، ١٤١٣هـ،

١٩٩٣ م.

٥٠- سنن ابن ماجة: محمد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.

٥١- سنن الترمذي: محمد الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٢- سنن أبي داود: أبو داود السجستاني، مراجعة وضبط: محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة - دار الفكر - بيروت - ب - ت.

٥٣- سنن النسائي: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، وسيد حسن، دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٥٤- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - ب - ت.

٥٥- شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق د. صاحب أبو جناح، إحياء التراث الإسلامي - وزارة الأوقاف الشؤون الدينية ١٤٠٢ هـ.

٥٦- الشعر والشعراء: أبو محمد بن قتيبة الدينوري، دار الثقافة - بيروت - لبنان - ب - ت.

٥٧- شرح الكافية في النحو: رضي الدين الاسترأبادي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ب - ت.

٥٨- شرح اللوحة البدرية في علم اللغة العربية: لابن هشام الأنصاري، تحقيق أ/ دهادي نهر - دار البازوري العلمية ب - ت.

٥٩- العدد في اللغة: علي بن اسماعيل بن سيدة، تحقيق: عبد الله بن الحسين

وعدنان محمد الظاهر، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٦٠- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الهلال ب - ت.

٦١- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت - لبنان ب - ت.

٦٢- فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت.

٦٣- الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، ط ٢، مؤسسة الرسالة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٦٤- الفوائد والقواعد: عمر بن ثابت الثماني، تحقيق د. عبد الوهاب الكحلة، ط ١، بيروت - لبنان ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٥- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٦- كتاب البيان في شرح اللمع لابن جني: إملاء الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي تحقيق د. علاء الدين حموية، دار عمار للنشر، عمان ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٦٧- الكتاب: سيبويه، تحقيق وشرح، عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل أبو القاسم الزمخشري، تحقيق عبد الرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦٩- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء العكبري، تحقيق: غازي طليمات،

- دار الفكر - بيروت - لبنان ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧٠- لسان العرب: محمد بن منظور الأفرريقي، ط ١، دار صادر - بيروت ١٩٧٤ م.
- ٧١- اللمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: فائز فارس - دار الكب الثقافية - الكويت.
- ٧١- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى، علق عليه د. محمد فؤاد سزكين، الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٧٢- مجمع الأمثال: أبو الفضل الميداني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار المعرفة ب - ت.
- ٧٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - لبنان - ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
- ٧٤- المحكم والمحيط الأعظم: علي بن سيده، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر ط ١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨ م.
- ٧٥- المحلى (وجوه النصب) أبو بكر بن شقير، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة بيروت، دار الأمل (الأردن ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٧٨ م).
- ٧٦- مختار الصحاح: محمد أبوبكر الرازي تحقيق: محمود خاطر، مكتبة البيان بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧٧- المخصص: أبو الحسن على بن سيده، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ب - ب.
- ٧٨- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: الإمام جلال الدين السيوطي، شرح وتعليق محمد جاد الله ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلى البجاوي، المكتبة العصرية

صيدا، ١٩٨٧ م.

٧٩- المسائل العضديات: أبو علي الفارسي، تحقيق د. علي بن جابر المنصوري، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.

٨٠- المسائل المشكلة: أبو علي النحوي تحقيق: صلاح الدين السنكاوي مطبعة العاني بغداد.

٨١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة - مصر.

٨٢- المعجم المفصل في النحو العربي،. عزيزة فوال بابستي، دار الكتب العلمية بيروت - البيان ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م.

٨٣- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس: تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل - بيروت - لبنان ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٨٤- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس، عبد الحلیم الصوالحي، ومحمد خلف الله، دار المعارف ط٢، ١٣٩٢هـ.

٨٥- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر - بيروت ط٦، ١٩٨٥ م.

٨٦- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب، الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم - دمشق، الدار الشامية بيروت ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٨٧- المفصل في علم العربية: أبو القاسم الزمخشري، دار الجليل - بيروت - لبنان - ب - ت.

٨٨- المقتضب: أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت - ب.

- ٨٩- المقرب: علي بن مؤمن بن عصفور، تحقيق: أحمد الجوّاري، عبد الله الجوّاري، مطبعة العاني-بغداد-ب-ت.
- ٩٠- النحو الوافي - عباس حسن، دار المعارف - مصر - ط٤ - ب - ت.
- ٩١- النوادر في اللغة: أبو زيد الأنصاري، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق - بيروت ط١، ١٩٨١، ١٤٠١هـ.
- ٩٢- همع الهوامع شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي مكتبة الكليات الأزهرية ط١، ١٣٢٧هـ.
- ٩٣- الواضح في الصرف: الحلواني.
- ٩٤- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم - دمشق الدار الشامية - بيروت ط١، ١٤١٥هـ.

## Abstract

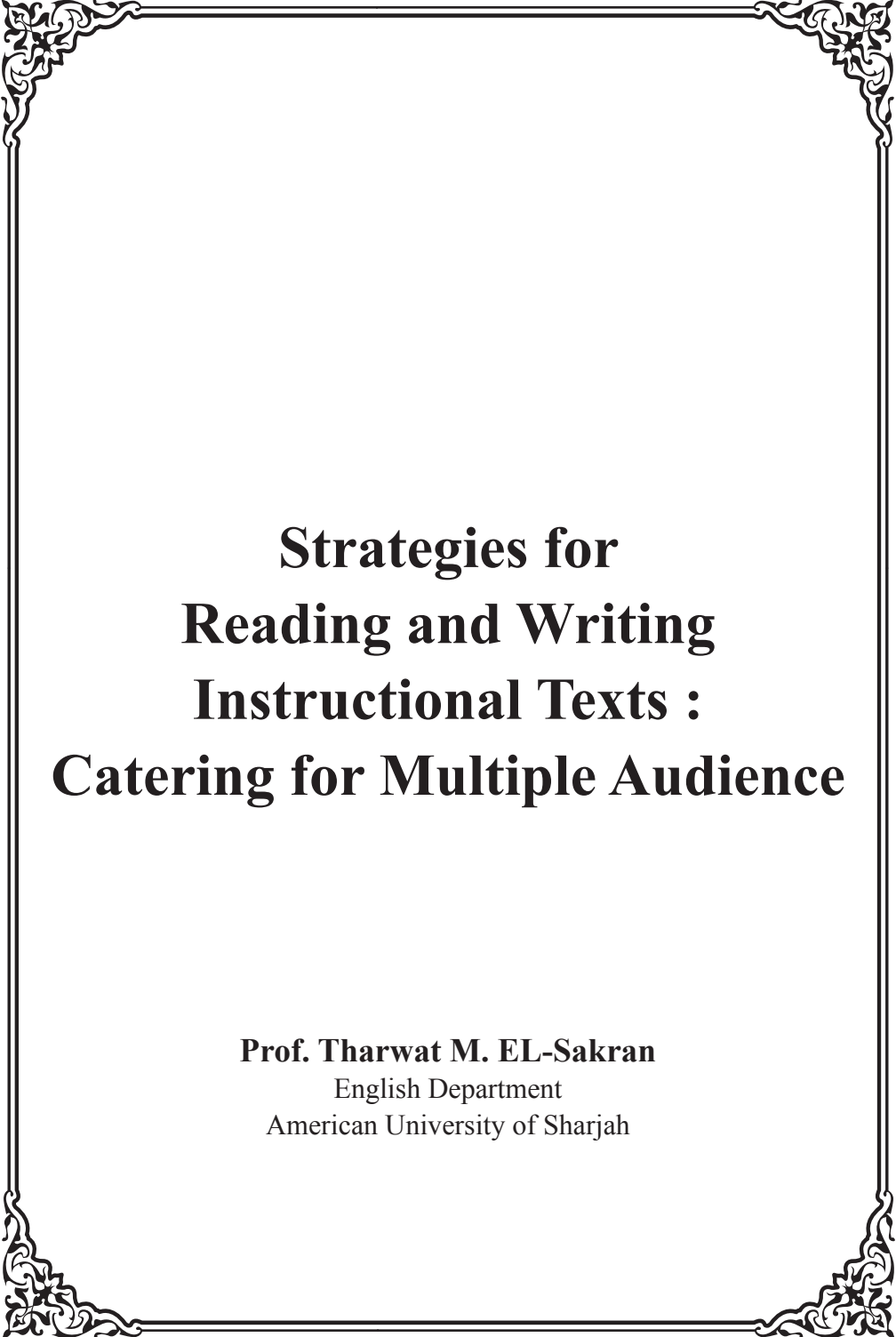
### **The Problem of God's Singleness (A Grammatical Quranic Case Study)**

**Dr. Maha Bint Abdul Aziz Bin Ibrahim Al-Khudair**

This research treats some aspects of the language of the Quran, and aims to serve the Quranic cause through simplifying some grammatical problems related to the problem of God's singleness. After gathering all the rules in connection to the subject, the research discusses in detail the idea of the singleness of God following an historical and linguistic approach coupled with a compilation of the ideas of interpreters. The study has come up with relevant results to the hypothetical changes expected; structural, analytical as well as the strongest ideas published by ancient scholars.







**Strategies for  
Reading and Writing  
Instructional Texts :  
Catering for Multiple Audience**

**Prof. Tharwat M. EL-Sakran**  
English Department  
American University of Sharjah



## Abstract

This investigation is carried out as an exercise in comparative discourse analysis of instructional texts. The corpus for this study comprises 60 texts from the field of instructional English. It covers users' manuals for home appliances, medicinal inserts, cooking recipes, and preparation instructions for packed foods. The texts are analyzed for similarities and differences at four levels: schematic structure, directness/indirectness, cohesive devices and the use of non-verbal elements. A number of differences have emerged across the sub-genres. First, they exhibit distinctive differences in the number of moves they comprise, the type of cohesive ties utilized and less differences in directness/indirectness. Second, it is observed that non-verbal elements (e.g. tables, drawings, etc.) and choice modals (e.g., giving readers options to choose from) are more frequently used in some of our corpus and are hardly employed in some others. Reasons and explanations, for the grammatical and lexical differences among the sub-genres, are given. The study also shows that the indeterminacy of the multiple intended audience, on the part of the writers of these sub-genres, impose external factors that they have to respond to. The paper concludes with recommendations for the teaching of the reading skill needed for reading such texts and suggestions for future research.

### Introduction

Certain types of the text genres address more than one audience and the sections these texts comprise differ in terms of complexity according to the audiences' informational levels perceived by the text writer (Lannon 2008; McMurrey 2007). Sections addressing technically sophisticated audiences (e.g., doctors, pharmacists, technicians, etc.) contain specific jargon that is only accessible to the specific audience being addressed. Instructional English, unlike many other varieties in which the communicative purpose is to inform the reader or to impart knowledge, aims to impart knowledge and regulate the reader's behaviour and actions.

It is common knowledge that the intended audiences of written texts are different in terms of their levels of knowledge and expertise. Therefore, a text writer needs to know his/her readers to meet their needs, interests and background. A writer needs to analyze his/her audiences to identify their specific needs (Thill and Bovee 2008). The common division of audiences into categories is as follows:

1. **Experts:** These are the people who know the theory and the product inside and out. They designed it, they tested it and they know everything about it. Often, the non-specialist reader is the least likely to understand what those people are saying.
2. **Technicians:** These are the people who operate, maintain and repair the stuff that the experts design and theorize about. Theirs is a highly technical knowledge as well, but of a more practical nature.
3. **Non-specialists:** These readers have the least technical knowledge of all. Their interest may be as practical as technicians, but in a different way. They want to use the new product to accomplish tasks.

In the texts under investigation, the writer is addressing a multiple audience. Such an audience may comprise experts, technicians and non-specialists which make the communication process a difficult one. Then a writer has two choices:

1. Either to write all the sections of a document in simple intelligible language so that all the audiences can understand it, or

2. Write each section strictly for the audience that would be interested in it, then use headings and section introductions to alert the audiences about where to go and what to stay out of in the document.

### Objectives

This study is an exercise in the application of the results and findings from the field of academic discourse analysis to a different variety; that is **instructional in nature**. It is conducted to investigate the differences among four sub-genres: users' manuals for home appliances, medicinal inserts, cooking recipes and preparation instructions for packed foods in terms of discourse organization, directness/indirectness, cohesion devices and the use of visual data. Specifically, it aims to examine the following:

1. The number of moves the different texts contain;
2. The type of linguistic features by which moves are characterized;
3. The order in which moves are realized;
4. Directness and indirectness; and
5. The density of non-verbal data used.

The aim is to show how discourses can be from the same general field (i.e. instructional English) and yet be regarded as separate genres or sub-genres. It should, therefore, be interesting to examine how differences in discourse in the four sub-genres are due to considerations of topic, audience and purpose of discourse.

### The Need for the Study

Users' manuals for home appliances, medicinal inserts, cooking recipes and preparation instructions for packed foods are chosen for this study, for the following reasons:

1. They are a primary source of knowledge for a multiple audience with different levels of informational background;
2. A study which seeks to characterize the linguistic and schematic properties of these sub-genres will, no doubt, be of interest to those who are constantly engaged in either writing or reading them. It will also interest

linguists and those who are in the business of teaching English for specific purposes; and

3. To test the applicability of genre analysis models to new fields of discourse.

### Research Methodology

#### The Corpus

The data for this study are drawn from the field of **written instructional English texts**. The corpus consists of 60 texts. They represent the sum of an equal number of texts from four sub-genres (15 users' manuals for home appliances, 15 medicinal inserts, 15 cooking recipes and 15 preparation instructions for packed foods). An inventory of the texts and their sources is given in the **Appendix**.

#### Procedures for the Analysis of Data

The corpus is examined, for differences and similarities, in terms of their **schematic structure**; that is the functional division of the discourse into sections, referred to in this investigation as "moves" (Swales 1981). According to Swales, a move is a semantic unit which is related to the writer's purpose. In rank scale, the move lies between the sentence and the paragraph. Swales' (ibid) applied the move division to the analysis of 48 article introductions from different academic fields. Adopting strategies similar to those employed in schema-theoretic models, he posits a four 'move' schematic structure for article introductions. Swales' (ibid) study was not just an attempt to chunk texts into identifiable knowledge structures. It was also concerned with characterizing the linguistic features of each 'move' and the means by which information in the 'moves' was signalled. Following Swales, the texts in the corpus were analyzed into hierarchical schematic units of information. Each unit in the schema is referred to as a 'move'. Every 'move' is taken to embody a number of constituent elements which combine to form the information which make up a 'move'. Moves and their constituent elements are determined partly by inferencing from context, but mostly by reference to linguistic clues in the discourse.

The texts are also examined for the semantic and grammatical choices which writers make in using sentences to construct text, in what Halliday

and Hasan (1976) refer to as **cohesion**. The analysis of cohesion is based on Halliday and Hasan's (1976) notion of 'Cohesion in English'. The analysis is limited to the main five categories listed in Halliday and Hasan- **Reference, Ellipsis, Conjunction, Substitution and Lexical**- as well as the number of sub-categories they entail. These cohesive properties of text are examined in the context of discourse in each of the four sub-genres as a means of determining possible differences which contextual factors might have in the realization of cohesion across related genres. The analysis of cohesion takes the sentence as its unit of analysis. For practical purposes, the sentence is identified in this study with that unit of meaning in written expository prose which begins with a capital letter following a full-stop and ends with a full-stop. The sentence is chosen as the basic unit of analysis, because cohesion is a semantic relation holding between sentences. Only inter-sentential ties are considered. The analysis focused on the identification of cohesive ties according to:

1. Sentence number;
2. Cohesive item;
3. Cohesive type; and
4. Pre-supposed item.

A tie is established between two items which occur inter-sententially, one being the presupposing and the other the presupposed item. At the end of the analysis of each text, the number of ties are counted and classified according to the five main cohesion types listed above. Finally, the use of non-verbal data in the four sub-genres and the principle of politeness are investigated. The frequency of non-verbal elements is counted and compared in the four types of texts used for this study. A bottom-up approach was adopted in determining the information content and boundary of moves. To this end, an attempt was made to establish the characteristic linguistic features of each move by an examination of their constituent words, sentences, propositional content, topic shift, verb form and function and physical layout. The following procedures were adopted in identifying schematic structures of each text in the corpus:

1. Identifying important information;



2. Identifying linguistic clues such as function words, explicit phrases verb forms, discourse markers (subordinators, connectives, etc.), structural headings and sub-headings;
3. Classifying and paraphrasing the context of discourse based on the linguistic cues; and
4. Assigning discourse functions to the overall information contained in segments of text as well as constituent elements of information in the segments.

### Results and Analysis

A detailed analysis of the schematic organization of information in the four sub-genres was carried out following the procedures outlined above. The analysis reveals that there are distinctive differences among the four sub-genres in terms of the functional moves identified. It shows that the number of moves ranges from a maximum of 10 moves to a minimum of 2 moves. Some of the moves identified are found to be recurrent, under different headings, in the four sub-genres. Tables 1, 2, 3 and 4 below show the numbers and functions of moves in the four sub-genres.

**Table 1: The Distribution of Moves in User’s Manuals for Home Appliances**

Moves	Installation	Cautions	Parts Identification	Operating Instructions	Maintenance	Before Calling Service	Specifications	Wiring instructions	Accessories	Assembly
1	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-
2	-	+	+	+	-	+	+	-	+	-
3	-	+	+	+	+	-	-	+	-	-
4	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-
5	-	+	+	+	+	-	-	+	-	-
6	-	+	-	+	+	-	-	+	-	-

7	-	+	+	+	-	-	-	-	-	-
8	-	+	+	+	+	-	-	-	-	-
9	-	+	+	+	+	-	+	-	-	-
10	-	+	+	+	+	-	+	+	-	-
11	-	+	+	+	+	-	+	+	+	+
12	+	+	+	+	+	-	+	+	-	-
13	-	+	-	+	+	-	+	-	-	-
14	-	+	+	+	+	-	+	+	-	-
15	-	+	+	+	-	-	+	-	+	+

**Table 2: The Distribution of Moves in Medicinal Inserts**

<b>Moves Text</b>	<b>Composition</b>	<b>Product action</b>	<b>Indications</b>	<b>Dosage &amp; Administration</b>	<b>Restrictions on use</b>	<b>Overdose</b>	<b>Counter Measures</b>
1	+	+	+	+	+	+	+
2	+	+	+	+	+	+	+
3	+	+	+	+	+	+	+
4	+	+	+	+	+	+	+
5	+	+	+	+	+	+	+
6	+	+	+	+	+	+	+
7	+	+	+	+	+	+	+
8	+	+	+	+	+	+	+
9	+	+	+	+	+	+	+
10	+	+	+	+	+	+	+
11	+	+	+	+	+	+	+
12	+	+	+	+	+	+	+
13	+	+	+	+	+	+	+
14	+	+	+	+	+	+	+
15	+	+	+	+	+	+	+

**Table 3: The Distribution of Moves in Cooking Recipes**

Moves Text	Ingredients	Utensils	Cooking Instructions	Hints (Notes)
1	+	+	+	+
2	+	+	+	-
3	+	+	+	-
4	+	+	+	-
5	+	+	+	-
6	+	-	+	-
7	+	-	+	-
8	+	-	+	-
9	+	-	+	-
10	+	-	+	-
11	+	-	+	+
12	+	-	+	+
13	+	-	+	-
14	+	-	+	-
15	+	-	+	+

**Table 4: The Distribution of Moves in Preparation Instructions for Packed Foods**

Moves Text	Preparation Instructions	Ingredients
1	+	+
2	+	+
3	+	+
4	+	+
5	+	+
6	+	+
7	+	+
8	+	+

9	+	+
10	+	+
11	+	+
12	+	+
13	+	+
14	+	+
15	+	+

The tables provide information which suggests that all four sub-genres tend to have a reasonable proportion of identical (in terms of function) moves. For instance, the **'Parts Identification'** and **'Operating Instructions'** moves are employed in the four sub-genres under different nominations; though they carry out similar, if not identical, functions. For Example, the **'Parts Identification'** move, employed in users' manuals for home appliances, effects an identical function when compared with the **'Composition'** move, used in medicinal inserts, and the **'Ingredients'** move employed in both cooking recipes and preparation Instructions for packed foods. In addition to this, the **'Operating Instructions'** move, in users' manuals, the **'Dosage and Administration'** move, in medicinal inserts and the **'Cooking Instructions'** moves, in both cooking recipes and cooking instructions for packed foods, are identical in terms of the functions they carry out. That is to say, these moves are meant to give users instructions as to how to execute a certain job. However, there are some moves which are peculiar to certain genres. For instance, the 'Specifications' and the **'Before Calling the Service'** moves are only spotted in users' manuals for home appliances. It is also found out that the **'Overdose'** move is only utilized in medicinal inserts. It is observed that all medicinal inserts, in spite of the fact that the medicines they accompany are produced by different companies, have identical moves in terms of functions and numbers. The reason for this seems to be the fact that writers (I would like to thank my specialist informant, Dr. Sawsan for invaluable information) of these inserts are given strict instructions as to what and how much information should be given in these pamphlets.

### Differences in the schematic organization of moves

In this section, an attempt is made to discuss the differences and similari-

ties which exist among the four sub-genres, chosen for this study, in the way information is schematized and organized. The discussion focuses on four main areas:

1. differences in the number of moves realized;
2. differences in the linguistic features of moves; and
3. differences in the order of presentation of moves.

### 1. Differences in the number of moves

This is perhaps, the most obvious difference in the realization of schematic structures that can be characterized in the sub-genres. Users' manuals for home appliances and medicinal inserts tend to have more moves than cooking recipes and preparation instructions for packed foods. However, table (1) shows that out of the 10 moves realized in users' manuals, only 2 moves (namely, the 'Cautions' move and the 'Operating Instructions' move) are compulsory and found to be recurrent in all the texts. This discrepancy in the number of moves within the texts of this sub-genre may be attributed to the fact that these texts cover the process of operating different appliances; some of which are more complex than the others. For example, the operation of a refrigerator is a complex process and needs more moves than the operation of a hair trimming machine. The other moves are found to be optional in the sense that they may be required for some appliances and not for others. It should also be mentioned here that some moves (namely, the '**Utensils**' move and the '**Hint** or **Note**' move employed in cooking recipes) are optional (see table 3) because they are not essential for the successful execution of the cooking instructions. It is also worth noting that some of the moves realized in medicinal inserts and some users' manuals (namely, the '**Composition**' move and the '**Specification**' move) seem to be aimed at doctors and technicians respectively, rather than patients and ordinary laymen because the information included in these two moves is too technical and sophisticated for an ordinary layman. This leads us to the contention that certain moves in medicinal inserts and in some users' manuals are aimed at different audience.

### 2. Differences and Similarities in the Linguistic Features of Moves

In this section an attempt is made to characterize the linguistic features of the moves identified in the corpus. Attention is focused on only those moves

which manifest noticeable differences across the sub-genres or on linguistic features which appear unique to texts in a particular sub-genre and which may be associated with particular moves. An examination of the moves reveals that there are some differences among the moves in the type of linguistic features they tend to use to convey information. The most noticeable linguistic differences across the four sub-genres lie in the number of sentences that moves in each sub-genre tend to embody as well as the length of sentences per moves in the four sub-genres. The average number of sentences per move, per sub-genre is shown in table 5 below.

**Table 5: Average Sentences per Move**

Average No. of Sentences per Move	No. of Moves	No. of Sentences	Sub-genre
4.1	81	983	Users' Manuals
3.4	105	756	Medicinal Inserts
1.9	39	222	Cooking Recipes
0.6	30	87	Preparation Instructions for Packed Foods

As the results in table (5) show there tends to be a greater number of sentences per move in users' manuals for home appliances than in the other sub-genres. Preparation instructions for packed foods have the least number of sentences per move from within the four sub-genres. This seems to be enforced on the writer through external factors represented in the space allocated to the preparation instructions on the food packet itself. It also seems that the degree of sophistication of appliances in users' manuals plays a role in the amount of information given in the different moves. It must be borne in mind that the figures above are only an average of the number of sentences which a move in any of the sub-genres may contain. In reality, some moves in **medicinal inserts**, **cooking recipes** and **preparation instructions for packed foods** consist of only one sentence. For instance, the '**Hint**' move, in cooking recipes, and the '**Indications**' and '**Composition**' moves, in some medicinal inserts tend to contain one sentence only, although the other moves in all the

sub-genres are made up of more than one sentence.

It is also found that there is a very close link between the move function and the verb form employed in the different sub-genres. For example, it is noticed that the present simple active is dominant in the **'composition'**, **'product action'**, **'dosage and administration'** moves, in medicinal inserts and in the **'before calling the service'** move employed in some users' manuals for home appliances. In fact, the present simple active seems to be the most suitable tense for descriptions. It is also observed that the type of verb utilized in the different moves across the sub-genres is mainly dictated on the writer through the communicative functions peculiar to the various moves. For instance, modal verbs such as **'must'** and **'should'** and imperative verbs such as **'empty'**, **'connect'**, **'apply'**, **'turn on'**, and negative and absolute imperatives such as **'don't'**, **'never immerse'**, and **'discontinue'** and probability and possibility modals such as **'may'** and **'can'** are found to be extensively used in the **'cautions'**, **'operating and cooking instructions'**, **'warnings'** and the **'side effects'** moves respectively. Imperatives have always been associated with instructions (Thill and Bovee 2008). They are in fact the most distinctive feature of this type of literature. As a comparison, Barber (1962), in his frequency count of verb forms in scientific discourse, found that imperatives were the least represented (0.3%). It seems that imperative verbs are used in this corpus because they permit the writer to use short unambiguous speech acts and, maybe because writers cannot take the risk of giving indirect speech acts because of the risks that might be incurred as a result. As far as the use of modals in our corpus is concerned, it is in order to point out that **"must"**, **"should"** and **"will"** which occupy first, second and third place in our ranking of modals, come in 5th and 6th place in Barber's (ibid) ranking with the exception of **"will"** which does not feature in Barber's list of verbs. The excessive use of **"must"** and **"should"** might be accounted for in terms of the risks involved in the improper handling of electrical appliances and drugs. For this reason, they are used to express obligations. The modal **"will"** is absent in Barber's list because academicians, in general, do not seem to favour the degree of certainty associated with it. Worth noting that **"will"** is employed in these moves which give factual information concerning the functions of appliances. The following is an example:

*Your Deep Fryer has a function control that will automatically raise the basket out of the oil at the end of the cooking time. (text 3)*

We also observed that '**Conditional If Structures**' are frequent in the '**Overdose**' move, in medicinal inserts and in the '**Cautions**' and '**Before calling the service**' moves in users' manuals for home appliances. This is not surprising as these moves express contingency cases and **conditional If Structures** are the most appropriate for the execution of this function. It is noticed that the '**Cautions**' moves, in medicinal inserts and users' manuals, are distinguished from other moves through the use of certain typographic features such as CAPITAL LETTERS, **boldface**, italic and underlining. It seems that these features are utilized to bring into the reader's attention potentially hazardous steps or materials.

One of the most striking differences among the four sub-genres is the use of **Non-verbal Data** (i.e. tables, diagrams and other pictorial elements). The greatest number of non-verbal elements, in descending order, is found in users' manuals for home appliances, cooking recipes and preparation instructions for packed foods. It is noticed that the functions of such elements differ from one sub-genre to the other and that the form of the non-verbal item changes from one move to another, even within a single sub-genre (see below for more details on the use and functions of non-verbal elements). For instance, tables with figures and tables with writing are common in users' manuals in the '**Specification**' and the '**Before calling the service**' moves respectively. The last move is presented in a table format and takes the form of a situation (problem)-solution-Evaluation pattern. It is built around the following questions:

1. Situation (problem);
2. Solution; and
3. Evaluation (of the situation, which determines whether to call the service or not).

Diagrams are dominant in the '**Operating Instructions**' move and pictorial elements are found to be recurrent in the '**Cautions**' move. The functions of non-verbal elements differ across and within the four sub-genres. Sometimes, they are used instead of verbal elements to carry out the communication process; in which case they are labelled '**Replacive**'. Some other times, non-verbal elements are accompanied by the same information expressed in verbal elements; in which case they are named '**Reiterative**' because they



can be dropped without affecting the communication process. In this latter case, the non-verbal elements reiterate the same information expressed in the accompanying text. Perhaps, this is done to cater for readers who may be good at understanding non-verbal representations than prose texts or vice versa. It may be concluded that writers' employment of some non-verbal forms represents a conscious attempt on their part to overcome the problem of the indeterminacy of the information level of their prospective audience. In users' manuals, non-verbal data are used to aid in the execution of a certain job; however, in cooking recipes and preparation instructions for packed foods they are used to show how the finished product would look like.

It is in order to mention here that the frequent use of the syntax of command, the insistent absolutes and modals such as '**consult**', '**stop**', '**connect**', '**discontinue**', '**immediately**', '**never**' and '**must**' imply that the relation between the manual writer and the reader is asymmetrical. An asymmetrical relationship between people means that "... one person has the ascribed authority to control the other's actions and liberties, and not vice versa" (Fowler 1991:105). The employment of the above structures, also, emphasizes the didactic nature of our corpus. However, the use of the imperative in instructions giving is straightforward and requires little 'processing effort' (Sperber and Wilson, 1986). This is a point that we will come to later on in this study.

### 3. Differences in the order of presentation of moves

A fundamental issue in accounting for the differences in the schematic structure of information across the four sub-genres is the order in which the moves are presented. Users' manuals for home appliances, cooking recipes and preparation instructions for packed foods follow a **step-by-step** organization. It should be pointed out here that temporal conjunctions (e.g. **first**, **second**, **then**, etc.) are predominant when this order is used. The greatest advantage of presenting information in a step-by-step sequence, as Walter et al (1997) rightly argue, makes it easy for the reader to understand and carry out the required task successfully. This sequence indicates that the reading process for such texts is discontinuous; in the sense that the reader reads a text chunk, exists mainstream text, carry out the required job, re-enters mainstream text and so on. The choice of a step-by-step order seems, in terms of Grice's (1975) **Cooperative Principle**, to be a cooperation strategy on the part of manuals' writers towards manuals' users. However, some users' manu-

als follow a **decreasing order of importance**. They present the most important pieces of information first, and then go on to the next most important, and so on, ending with the least important. For instance, some of these manuals start with the **'cautions'** move and then follows the rest of the moves. On the contrary, medicinal inserts follow an **increasing order of importance**. They start by presenting general information about the product then, proceed to specific information concerning the action of the product, its use, administration, side-effects and contraindications. This method of organization seems to be employed when it is important to keep important information in the focal point of the reader's mind. It seems that the subject of the discourse (i.e. appliances, medicines and foods), sometimes, dictates the order of presentation on the writer and at other times, considerations of readers play the pivotal role in the choice of the order of presentation.

### **Cohesion in the four Sub-genres**

Since the sub-genres belong to the field of instructional English, we expect a number of cohesive ties to coincide, overlap or repeat across the sub-genres.

### **Cohesion in Users' Manuals for Home Appliances**

All the sample texts used in the analysis of cohesion in this sub-genre are randomly chosen from different moves from texts numbers (1 and 6). This method of selection is intended to give a representative coverage of the whole text.

Sample (1) from text (1) **Care and Maintenance**

#### **Air Filter**

The air filter behind the intake grille should be washed at least every two weeks or as often as it needs cleaning. 2) To remove the filter, grasp the tab on the filter and pull to the right. 3) Vacuum the filter on the dusty side to remove light dust. 4) Wash the filter, cleaner side up, under gently flowing water to wash out accumulated dust and lint. 5) If the filter is very dirty, use a mild dry household detergent in the wash water. 6) Let the filter dry thoroughly before reinstalling it. 7) When reinstalling the filter, be sure the word FRONT is facing you as you slide the filter back into place.

**Table 6: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	The air filter	L	Air filter (in the title)
2	The filter	L	The air filter
3	The filter	L	The filter
4	The filter	L	The filter
5	The filter	L	The filter
6	The filter	L	The filter
7	The filter	L	The filter

L = Lexical cohesion

The above text, as is clear from the title, is concerned with cleaning and maintaining the air filter. Therefore, the topic of the discourse in the text can be said to be “the air filter”, which functions as the subject of the opening sentence. After its initial introduction in the title and in sentence 1, the item is subsequently repeated in sentences 2, 3, 4, 5, 6 and 7 as either subject or direct object. The repetition of the lexical item the “filter”, points to the fact that it is a conscious cohesive strategy for linking segments of discourse together. Apart from this, the items also function to limit the topic of the discourse in the text. Finally, no instances of conjunction, ellipsis and substitution were identified across sentences.

Sample (1) from text (6)

### **HOW TO USE YOUR CORDED JUG KETTLE**

1. Fill the kettle with the desired quantity of water.
2. Place the kettle on a firm level surface and plug in the main supply.
3. Press the switch.
4. The kettle will start to heat up.
5. When it has boiled, the kettle will automatically switch off.

6. If required, the kettle may be brought back to the boil by switching it on again.
7. Do not pull out the connector while the kettle is heating up.

**Table 7: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	The kettle	L	Kettle ( in the title)
2	The kettle	L	The kettle
3	The switch	L	Plug in the main supply
4	The kettle	L	The kettle in sentence 3
5	It	Reference	Water in sentence 1
5	The kettle	L	The kettle
6	The kettle	L	The kettle
7	The kettle	L	The kettle

L = Lexical cohesion

The above text, as is clear from the title, is concerned with the usage of the kettle. Therefore, the topic of the discourse in the text can be said to be “how to operate the kettle”. After its initial introduction in the title and in sentence 1, the item is subsequently repeated in sentences 2, 4, 5, 6 and 7 as either subject or direct object. The repetition of the lexical item the “kettle”, points to the fact that it is a conscious cohesive strategy for linking segments of discourse together. Apart from this, the items also function to limit the topic of the discourse in the text. It should be mentioned here that the pronoun “it”, in sentence 5, refers anaphorically to the lexical item “water” in sentence (1). It is in order to point out here that another link in the discourse is affected by parallelism, a device which suggests a connection, simply because the form of one sentence or clause repeats the form of another. Finally, notice the use of the definite article “THE” with all presupposing items, functioning to make the referent specific and identifiable.

### Cohesion in Medicinal Inserts

All the sample texts used in the analysis of cohesion in these sub-genres are randomly chosen from different moves from texts numbers (14 & 15). This method of selection is intended to give a representative coverage of the whole text.

Sample (1) from text (14)

#### Properties/Effects

1) Natrium fluoride increases the resistance of teeth against caries. 2) Its action makes the tooth enamel more resistant to the acids produced by the bacteria of the dental plaque, enhances remineralisation or reduces the production of acids by the bacteria. 3) The fluoration of teeth should start before their eruption and be pursued during the entire life-span. 4) Before the tooth erupts fluor is transported by the blood stream toward budding teeth, thus allowing an efficient pre-eruption fluoruration. 5) After their eruption, teeth take up fluoride through contact with fluoride contained in saliva. 6) For this reason the Zymafluor tablets should not be swallowed whole. 7) It is very important to let them slowly melt in the mouth. 8) A woman taking Zymafluor during pregnancy and breast feeding achieves an advantageous protection of her own dentition while creating favourable conditions for an optimal fluorination of her child's bones.

**Table 8: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	Natrium fluoride	L	Medicine name
2	Natrium fluoride	R	Its
3	The fluoruration	L	Natrium fluoride
4	Before	C	Sentence 3
4	Fluor & fluoruration	L	The fluoruration in sentence 3
5	After	C	Sentence 4
6	For this reason	C	Sentence 5
7	Them	R	Zymafluor tablets
8	Zymafluor	L	Sentence 3

L = Lexical

R = Reference

C = Conjunction

The above text describes the effects and properties of Natrium fluoride tablets. Therefore, the lexical items “natrium fluoride, fluoration, flour and zy-mafluor”, which represent the main topic of the discourse, tend to be repeated across sentences. Other types of cohesion found in the text are conjunction and reference. The temporal conjunctions “before” and “after”, in sentences 4 and 5, and the causal conjunction “for this reason”, in sentence 6, are cohesive devices which function to relate the sentences together. There are only two instances of reference cohesion in the text above. They are anaphoric in function. No other cohesion types are detected in the above text apart from those dealt with in the table above.

Sample (2) from text (15)

### HOW DO I USE SODIUM CROMOGLYCATE EYE DROPS?

1) Place one or two drops into each eye four times daily, or as directed by your doctor. 2) Wash your hands before using the drops. 3) Without touching the eyelid with the tip of the dropper, put one or two drops into your lower lid and then blink a few times to make sure your whole eye is covered by the liquid. 4) Replace the cap on the bottle. 5) It is important to use sodium Cromoglycate Eye Drops regularly every day to keep your eye condition controlled. 6) If you forget to use the drops, use them as soon as you remember.

**Table 9: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	One or two drops	L	Eye drops in title
2	The drops	L	Title & sentence 1
3	One or two drops	L	Sentences 1&2
4	Bottle	R Exophoric	Outside the text
5	Sodium Cromoglycate Eye Drops	L	Title
6	If	C	Sentence 5

L = Lexical      C = Conjunction      R = Reference

As is the case with the previous texts, lexical cohesion continues to dominate as the main form of cohesion in the text. Very high in this respect is the

tendency for lexical items to get repeated using exactly the same wordings or what may be called “partial repetition”. There is also cohesion through the use of what H & H (1976) call “general nouns”. This is noticeable through the use of the general noun “liquid” in sentence 3. Also, it is worth pointing out here that the second person pronoun, “you” and the possessive pronoun “your”, are repeated in sentences 1, 2, 3, 5 and 6 and this adds to the cohesion of the text. The frequent and explicit use of these pronouns indicates that the user of this medicine, the patient, is the person addressed and not the physician. Finally, sentences in the passage do not seem to cohere by means of ellipsis or substitution.

In summary, three cohesion types, lexical, reference and conjunction, are identified in users’ manuals for home appliances and medicinal inserts. There is overwhelming evidence to suggest that the text, in these two sub-genres, coheres primarily by means of lexical cohesion, and in particular lexical repetition. It is our contention that this is so, because these two sub-genres deal with electrical appliances and drugs, whose improper use may be hazardous to users, and for this reason writers of these two sub-genres tend to favour lexical repetition over other cohesion devices to avoid any ambiguity and/or misunderstandings that may result thereof.

### Cohesion in cooking recipes

Sample (1) from text (6)

1. Break eggs into mixing bowl.
2. Add milk and chives.
3. Whisk until combined.
4. Melt butter in frying pan.
5. Pour in egg mixture.
6. Stir gently over low heat for 2 minutes until set.

**Table 10: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	Eggs	L	Meal name

2	---	E	Sentence 1
3	---	E	Sentence 2
4	Butter	L	Butter in ingredients
5	Egg mixture	E	Sentence 3
6	---	E	Sentence 5

A significant result of the analysis of this sub-genre is the tendency towards a greater use of ellipsis and adjacency cohesion (i.e. the sentences are arranged sequentially one after the other) than the previous ones. This may be accounted for in terms of the fact that cooking recipes are simple because they deal with one topic; which is the dish to be prepared and use short and simple sentences from which missing information is easily recovered. On the contrary, the two previous sub-genres deal with several topics about the use of the appliance or drug and, therefore, avoid ellipsis in order to shun misunderstanding and misinterpretation on the part of users.

Sample (2) from text (8)

1. Sift flour into the bowl.
2. Add corn and cheese.
3. Stir until well mixed.
4. Make a hole in the centre.
5. Pour eggs into hole.
6. Stir until just mixed.

**Table 11: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	Flour & the bowl	L	Ingredients
2	---	E	Sentence 1
3	---	E	Sentences 1&2
4	---	E	Sentence 3
5	Hole	L	Hole in sentence 4
6	---	E	Sentence 5

L = Lexical

E = Ellipsis



Again, it is noticeable that ellipsis cohesion is more prevalent than other types for the reasons given above.

### Cohesion in preparation instructions for packed foods

Sample (1) from text 12

#### COOKING INSTRUCTIONS

1) Empty contents of package into 5 litres of boiling water. 2) Add 1 tablespoon of salt. 3) Cook for 10 to 15 minutes (stir occasionally) until desired degree of tenderness is reached. 4) Drain and serve with your favourite sauce and grated cheese.

**Table 12: Cohesion Types in the above Text**

Sentence No.	Presupposing Item	Cohesion Type	Presupposed Item
1	Contents of package	Exophoric	Package (outside text)
2	---	E	Sentence 1
3	---	E	Sentences 1&2
4	---	E	Sentence 3

E = Ellipsis

Table (12) illustrates that ellipsis cohesion predominates this type of genre. This is explainable in terms of the space devoted for writing on the packet. That is to say, writers use ellipsis cohesion as an economy strategy. This is found to be the case in all texts belonging to this sub-genre.

### Instructions and Politeness Principle

Brown and Levinson (1978 and 1987), in their politeness theory, have made a significant contribution to the understanding of the variables that individuals consider, whether consciously or unconsciously, when involved in conversations. They (1978:74) argue that the model person will seek the best politeness strategies possible before conducting any potentially would-be face threatening act. Central among these strategies are the following:

1. Doing the FTA “on record” (ibid:94) which means being direct and bald,

2. Doing the FTA “off record”(indirect), and
3. Doing not the FTA.

Brown & Levinson (1978:79) rightly argue that the speaker’s decision as to which strategy to use is based on several factors. Among them are: the status of the interlocutors which affects the amount of directness/indirectness. In the literature, three major requesting strategies have been identified and categorized in terms of their levels of directness/indirectness. These levels are as follows:

### **1. Bald-on-Record Strategies (the most direct strategies).**

This most direct way a writer can choose to convey the readers’ obligation to carry out an action is to state the underlying directive as an unmitigated imperative. It is bald-on-record because it is unmitigated and is explicitly stated. This most direct level is realized by requests syntactically marked as such or by other verbal means that name the act as a request. They may be called “statements” (Blum-Kulka et al 1989:18; Economidou-Kogetsidis 2002:27), which state the obligation of the reader to carry out the specified act (e.g. Select a good location; Avoid placing the unit near heat sources; clean your refrigerator thoroughly and wipe off all dust accumulated during shipping, etc.).

### **2. Conventionally Indirect Strategies**

Such strategies, in contrast to direct strategies, are characterized by ambiguity in the intended force of an utterance. For instance, a reader could interpret the conventionally indirect utterance “You may seek help from a specialist in case of problems” to be a directive, stated indirectly for the sake of politeness. However, the reader could also interpret this utterance to mean that he/she has a choice of whether to consult a specialist or not. Such strategies may be syntactically realized through the following constructions:

#### **a) Suggestory Formula**

These are “utterances which contain a suggestion to do X” (Blum-Kulka et al 1989:18). Examples are:

1. You may adjust the tracking buttons to minimize noise bars in playback.

2. NASIVIN 0.05% solution may only be used by adults.

Such structures are, in Blum-Kulka's (1989:45) words, characterized by "pragmatic vagueness rather than simply by pragmatic ambiguity". The frequent use of modals in direct requests (namely, "**should**" and "**must**") implies that the relation between the writer and the manuscript reader is asymmetrical. An asymmetrical relationship between people means, according to Fowler (1991:105) that "...one person has the ascribed authority to control the other's actions and liberties and not vice versa". Bald-on-record strategies could be interpreted as ostentatious displays of the writer's power. However, Kellermann and Shea (1996:148) rightly argue that direct requests are "among the most efficient ways to get others to do things". Furthermore, they "require fewer inputs and provide more certain outputs" (i.e. gaining compliance). In addition, direct requests require little "processing effort" (Sperber & Wilson (1986) to absorb. The extent to which a reader must travel through a writer's indirectness and the ambiguity or vagueness it generates to infer a writer's meaning is called 'the length of the inferential path of an utterance (Blum-Kulka 1982; 1985). When a writer uses indirectness to convey an underlying directive, he/she increases the distance his/her readers must travel along the inferential path from what he/she says to what he/she means.

In terms of their politeness, direct requests should be looked at as polite strategies as writers are trying to make their communication as efficient as possible and guarantee the safety of the users. The high frequency of directives in the corpus may also be justified as "role-dependent duties" (Sifianou 1992:134) rather than power-based. That is, writers have a strong right to give the instructions and readers have a high obligation to comply to guarantee proper use of the instructions. Clearly direct requests represent, on the surface, a fairly heavy Face Threatening Act (FTA) to the negative face of the readers. However, direct requests exhibit considerable functional heterogeneity, which is likely to mitigate the imposition and threat they imply to the reader. Put differently, the weight of the imposition carried out by the direct strategy crucially depends on its purpose and context of use. For example, direct requests, mainly realized through imperative forms, in cooking recipes and operating manuals for home appliances are not seriously regarded as bald-on-record threats to face since the benefits of compliance go to the user and not to the writer. Thus, it can be argued that the seemingly imposition may be downgraded if the reader appreciates the help the writer is rendering

to him/her.

In all the text types investigated no freedom of choice/action is given to the reader except in cooking recipes and preparation instructions for packed foods. It may be argued here that giving choices to readers in cooking recipes and preparation instructions for packed foods will not have any serious consequences on the health and safety of the text users. By contrast, restricting the readers' freedom of choice/action in the other text types (i.e. manuals for home appliances and medicinal leaflets) is done for the users' sole interest. It represents the text writer's interest in the safety and well-being of the text users.

### **The Use of Non-Verbal Data in the Corpus**

It has become common knowledge among academicians that non-linear data make one's written work more attractive, interesting and informative (e.g. Widdowson 1978, Turk and Kirkman 1982, Donald 1983, McDonough 1984 and Nabil 1993). In addition to this, they claim that non-verbal data (the terms non-verbal and non-linear data or information are used interchangeably to refer to the same thing) present information in a form that is easily read and quickly understood. This last point has been reflected in the work of Turk and Kirkman (1982) who argue that:

***“The human eye can use a span of awareness much wider when looking at words” (p.16). Colinese (1972) has also pointed out the reason why non-linear information is used when he said that “a visual aid is intended to attract the user and enable him to grasp the message more easily” (p.11)***

However, the above mentioned scholars carried out their investigations on a textual basis and, to the best of my knowledge, paid little or no attention to the consumers of those texts to verify the validity of their claims (i.e. whether the presence of non-linear data makes the processing of texts simpler or more difficult). Therefore, it is the aim of this section to investigate the following:

- the relationship between linear and non-linear information; and
- the processing of such information by the consumers.

## The Functions of Non-Verbal Data in the Texts Selected

It has been clearly stated by some authors (e.g. Mitchell 1974; Widdowson 1978) that understanding the relationship between linear and non-linear information enhances the understanding of the text as a whole. For instance Widdowson (ibid) argues that the two ways of presenting information (verbal and non-verbal) make sense in the discourse when they are in relation to each other.

### Identification of the Functions

In the research that has been carried out on the identification of the functions of non-linear data, writers have come up with different functions. Turk and Kirkman (1982) point out that non-verbal information enables readers to make much more efficient use of the information presented. Such non-verbal information is easily accessible especially to those who cannot read. Mead and Lilley (1974) state that non-linear information summarizes points presented verbally. From the literature on the functions of non-linear information, it seems that here is a general consensus among authors (McDonough 1984; Nabil 1993) that non-verbal data realize the following functions:

- summarize;
- exemplify;
- illustrate.

The above listed functions seem to be more synthetics and general and do not satisfactorily account for and cover the functions realized through the use of non-linear data in the texts surveyed. Therefore, in this chapter, the relationship between the verbal and non-verbal elements is examined and then the functions of non-verbal elements are verbalized.

### Clues Used for the Identification of Functions

1. text reference (e.g. to summarize);
2. semantic content of both verbal and non-verbal elements; and
3. whether the non-verbal elements could be removed from the text without deforming it or not.

## Functions Identified

Upon careful examination of the relationship between the verbal and non-verbal elements the following functions have been identified.

### Integral to Text

That is to say, the non-verbal element constitutes the main body and focus of the text and the verbal text is auxiliary. In other words, the verbal information is mere deductions and comments on the non-visual elements presented. This sort of function is not confined to one particular type of visual element. It may be realized through the use of graphs, tables, or diagrams. It is noticed that all non-verbal elements realizing this function are text-driven. That is to say, they are essential to the understanding of the verbal text and therefore they are imposed on the writer by the nature of the subject matter he or she is tackling.

### Complementary

In this case the non-verbal data complement the verbal text or complement another non-verbal element.

### Reiteration

This is realized in two ways:

1. transferring the same data from text to diagrams, graphs or tables, or
2. Transferring the same data from tables to graphs.

Maybe this is done to cater or the readers who may be good at understanding non-verbal representations than prose texts or vice versa.

### Synthesis

In this case, the non-verbal element (normally tables) is employed and utilized to give a checklist of the problematic. The non-verbal element, in this case, is often presented towards the end. It may be concluded from the above discussion that writers' employment of some non-verbal forms represents an attempt on their part to overcome the problem of the indeterminacy of their prospective audience. In other words, the physical non-availability of a writer's prospective audience makes it necessary for writers to predict their

readers’ reactions to their writings and therefore they offer more information in visual representations to avoid the risk of any potential over-or-under informativity for some of their readers. By doing so, writers are seen to be obeying Grice’s (1975) “maxim of quantity”. Another plausible reason for the use of non-verbal data may be to cater for simple minded people who cannot follow the technicalities of verbal texts.

### 6.5. Functions of Non-Verbal Data in the Selected Texts and their Frequency

Synthesis %	Complementary %	Supplementary %	Reiteration %	Integral %	Functions
3.8	4.3	10.1	20.2	61.06	Manuals for Home Appliances
0	0	0	11	0	Preparation Instructions for Packed Foods
0	0	0	0	0	Medicinal Leaflets
0	0	0	0	0	Cooking Recipes

### Audience Analysis

An audience is a group of readers who reads a particular piece of writing. Any writer needs to investigate exactly who will read what s/he is going to write. Knowing one’s prospective audience will help one decide what format, style, vocabulary, or level of information is expected (Beer & McMurrey 2009). Knowing the knowledge level of the audiences will help writers determine how to write, how much information to include, how long to make the text, how formal or informal the text should be. As stated earlier, the different sections of a text may target different audiences. For example, the ‘Technical Specifications’ move in manuals for home appliances is directed at experts and technicians. This move contains abbreviations and technical terms that are only intelligible to such persons. The same applies to medicinal inserts

in which the 'Description/Composition' move is directed at pharmacists and, may be, doctors. That is why; it can be safely argued that medicinal inserts and operating manuals for home appliances are intended for multiple audiences. Each type of audience goes to the relevant sections/moves that they can understand. The only exception to this is cooking recipes and preparation instructions for packed foods. Such texts use lexical items and language structures that are accessible to all types of audiences, regardless of their level of information. They do not require any background knowledge on the part of their readers.

### Conclusion

This study is an attempt to characterize the differences in the patterns of organization among four sub-genres; users' manuals for home appliances, medicinal inserts, cooking recipes and preparation instructions for packed foods, in terms of several discourse approaches. In terms of the organization of discourse in the texts in the four sub-genres into identifiable schematic units or moves, it was observed that the four sub-genres differed in the following respects:

- the number of moves they realize;
- the type of linguistic features by which moves are characterized; and
- the order in which moves are realized.

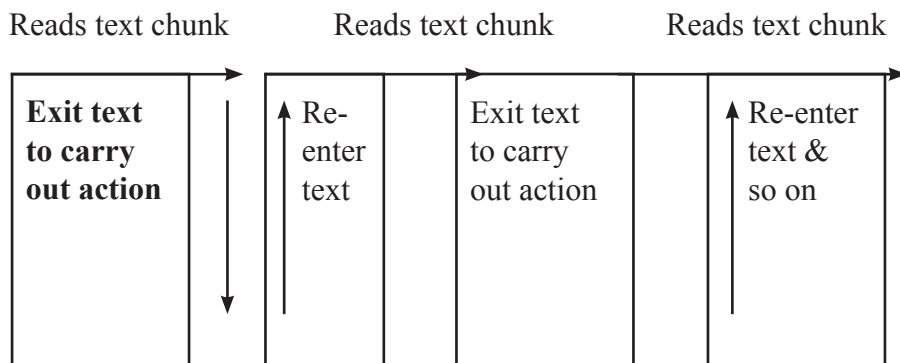
In terms of cohesion, the analysis reveals that although all four sub-genres tend to make use of reference, conjunction and lexical cohesion items within sentence boundaries, it is noticed that across sentence boundaries there are differences among the four sub-genres in terms of the cohesion items utilized. The results show that users' manuals and medicinal inserts favour lexical cohesion over other types and that cooking recipes and preparation instructions for packed foods favour ellipsis cohesion. It is our contention that this is so because the first two sub-genres deal with products which are life and health hazardous; if not handled properly. That is why writers tend to use exact /partial repetition in order to guarantee proper understanding on the part of readers. However, the last two sub-genres, cooking recipes and preparation instructions for packed foods, tend to overuse ellipsis cohesion for external factors; represented in the topic and space allocated for writing on the food



packet. In terms of the employment of non-verbal data, it is observed that non-verbal elements dominate users' manuals for home appliances, scarcely used in cooking recipes and preparation instructions for packed foods and are not used at all in medicinal inserts. These non-verbal elements are found to carry out different functions in the sub-genre(s) that use them. The results obtained in this study lend weight to the following general conclusions:

- Although our corpus is selected from the field of instructional English, one should not be misled into assuming that they belong to the same genre. In fact, they are sub-genres of instructional English;
- Though a genre is a recognized communicative event which is structured and standardized (Swales, 1990), it can also share features of discourse structure with other recognized communicative events with which it is clearly associated in terms of field of discourse. It can be seen that while the texts used for this study manifest distinct patterns of discourse organization, they also hold a number of features in common;
- Finally, this study has practical relevance to the teaching of reading. It illustrates that reading manuals for home appliances, cooking recipes and preparation instructions for packed foods is not a continuous process. The process of reading for these sub-genres follows a pattern similar to the following:

**Chart (1)**



It can also be observed from the chart that the process of reading the above mentioned sub-genres is action-oriented because the reader reads a text chunk, exits text to execute a step/task, re-enters text, reads another text chunk and so on. Chart (1) above demonstrates that the reading process is focused on ‘reading to do’ and not reading to learn. This means that the text genres discussed in this study require familiarity, special training, technical competence and other factors. It is, therefore, recommended that the issue of user interaction be incorporated in English for specific purposes (ESP) training programmes as a component to familiarize ESP teachers and students with this type of reading and the nature of interaction which is mainly based on a **‘reading to do’** strategy. It is necessary that ESP teachers and students be made aware of the functions of the different types of non-verbal elements and other illustration used in instructional texts and the crucial role they, if present at all, play in facilitating comprehension. They should also be sensitized to the relationship between the text and the non-verbal elements as well as between the text, the non-verbal elements and the product.

It is suggested that future researchers carry out a study aiming at identifying the strategies that individuals may use when wanting to operate a newly bought electrical appliance. In such a study, the subjects may be presented with an electrical appliance, the manual that goes with it and be requested to operate the appliance. A video camera may be used to film the process from start to end. The filming should focus on the subjects’ reading strategies and their motor skills. Such a study may yield evidence to the common belief that people do not necessarily read manuals (Tebeaux 2010) and follow a series of **‘trial and error’** attempts. The great majority of the texts examined are presented in more than one language. Future research may decide to draw a comparison between the source text and its translations. Such a study may focus on the length of sentences, differences in cohesion devices, sexist language expressions, etc.

## Appendix

What follows is a list of the texts comprising the corpus used for this study.

### 1. Users' Manuals for Home Appliances

Text 1: National Room Air Conditioner

Text 2: 14 inch Colour Sharp TV

Text 3: Kenwood Deep Fryer

Text 4: Whirlpool Refrigerator

Text 5: Rowenta Hair Trimmer

Text 6: Neveca Sandwich Toaster

Text 7: RV-149 Power-Vacuum Cleaner

Text 8: Coleman Compact 190 Stove

Text 9: Nikai Meat Grinder

Text 10: Corded Jug Kettle

Text 11: Food Processor

Text 12: Gas Cooker

Text 13: Sanyo Cassette Recorder

Text 14: Egg Beater

Text 15: Hair Styler

### 2. Medicinal Inserts

5 Inserts from Gulphar Pharmaceuticals

5 Inserts from Bayer Pharmaceuticals

5 Inserts from MSD Pharmaceuticals

### 3. **Cooking Recipes**

5 Recipes from Harvey Day (1970) The Complete Book of Curries. The Cookery Book Club.

5 Recipes from Allan Stewart (1988) Step-by-Step Cooking. Jena Printing.

5 Recipes from Zhou Young (1992) Favourite Family Recipes. China Printing House.

### 4. **Preparation Instructions for Packed Foods**

Text 1: Jotis Jelly Crystals

Text 2: Italian Durum Wheat Semolina

Text 3: Nestle Nesquik

Text 4: Foster Clark' Gelatin Dessert

Text 5: Cream Caramel

Text 6: Egyptian Broad Beans

Text 7: Morocco Koskos

Text 8: Active Dried Yeast

Text 9: White Cake Mix

Text 10: Tiara Custard Powder

Text 11: Goldenburger Full Cream Powder Milk

Text 12: Nescafe Gold Blend

Text 13: Samoasa Pastry

Text 14: Rose Syrup

Text 15: Alalali Prawns

## References

- Barber, G. L.** (1962). Some measurable characteristics of modern scientific prose. In *Contributions to English syntax and phonology*. Stockholm: Almqvist and Wiksell.
- Beer, D. & McMurrey, D.** (2009). *A guide to writing as an engineer* (3rd ed.). John Wiley & Sons: New Jersey.
- Blum-Kulka, S.** (1982). Learning to say what you mean in a second language: A Study of the speech act performance of learners of Hebrew as a second language. *Applied Linguistics*, Vol.3, pp. 29-59.
- Blum-Kulka, S.** (1985). Modifiers as indicating devices. The case of requests. *Theoretical Linguistics*, Vol. 12, pp. 213 – 229.
- Blum-Kulka, S.** (1989). Playing it safe: The role of conventionality in indirectness. In Blum-Kulka, S. Kasper, G. and House, J.L. (eds.) *Cross cultural pragmatics: Requests and apologies*. Norwood, NJ: Ablex. (pp. 37-70)
- Brown, P. and Levinson, S.** (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, P. and Levinson, S.** (1978). Universals in language usage: Politeness phenomena. In Goody E. (ed.), *Questions and politeness*. Cambridge: Cambridge University Press. (pp. 56-289).
- Economidou-Kogetsidis, M.** (2002). Requesting strategies in English and Greek: Observations from an airline's call center. *Nottingham Linguistic Circular*, Vol. 17, pp.17-32.
- Fowler, R.** (1991). *Language in the news*. London: Routledge.
- Grice, H. P.** (1975). Logic & conversation. In Cole, P. and Morgan, J. L. (eds) *Syntax and semantics*, Vol. 3, *Speech Acts*. New York: Academic Press.
- Halliday, M. A. & Hasan, R.** (1976) *Cohesion in English*. London: Longman.
- Kellermann, K. and Shea, B. B. C.** (1996). Threats, suggestions, hints and promises: Gaining compliance efficiently and politely. *Communication Quarterly*, Vol. 44, no. 2, pp. 145-157.

**Lannon, J. M.** (2008). *Technical communication* (11th ed.). New York: Pearson Education.

**Mc Donough, J.** (1984) *ESP in perspective*, London: Collins Educational.

**McMurrey, D. A.** (2007). *Power tools for technical communication*. Fort Worth: Harcourt College Publishers.

**Mead, R. and Lilly, A.A.** (1974). The use of visual materials in teaching English to economics students. *ELT Journal*, vol. 29/1. pp.15-35.

**Mitchell, J.** (1974). *How to write reports* .Glasgow Inc. Great Britain.

**Nabil, A.** (1993) “Mini-research 1: Developing strategies for verbalizing non-linear texts”. *Pharos*, vol. 6/1 pp. 103-109.

**Sifianou, M.** (1992). *Politeness phenomena in English and Greece: A cross-cultural perspective*. Clarendon Press: Oxford.

**Sperber, D. and Wilson, D.** (1986) *Relevance*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

**Turk, C. and Kirkman, J.** (1982). *Effective writing*. London. E.and F.N. Spon Ltd.

**Tebeaux, E.** (2010). Safety warnings in tractor operation manuals, 1920-1980: Manuals and warnings don't always work. *Journal of Technical Writing and Communication*, 40 (1), 3-38.

**Thill, J. V. & Bovee, C. L.** (2008). *Excellence in business communication* (9th ed.).New Jersey: Pearson Education.

**Walter, O. et al** (1997) *Writing that works*. New York: St Martin's Press.

**Widdowson, H.G.** (1978). *Teaching language as communication*. Oxford: Oxford University Press.

**Swales, J. M.** (1981). *Aspects of article introduction*. Language Studies Unit. Aston University: UK.

**Swales, J. M.** (1990). *Genre analysis: English in academic and research settings*. Cambridge: Cambridge University Press.

### ملخص البحث

هذا البحث محاولة لتطبيق نتائج نظريات تحليل الخطاب في اجراء دراسة مقارنة على مجموعة من النصوص الثقيفية التي ترافق الأدوية، والأجهزة الألكترونية، ووصفات الطهي. تبحث الدراسة في الفروقات الموجودة في هيكلية هذه النوعية من النصوص، إضافة إلى أي اختلافات أخرى في الأدوات المستخدمة في إحداث الترابط بين مكونات النصوص، وكيف أن مستوى اللغة المستخدمة يتراوح بين الصعوبة والسهولة حسب القارئ، او القراء المستهدفين. خلصت الدراسة إلى وجود فروقات في الناحية التنظيمية للنصوص، وأسلوب الخطاب المستخدم، إضافة إلى وجود تشابهات في التراكيب اللغوية المستخدمة في كل النصوص. في الختام تقدم الدراسة استراتيجية لقراءة النصوص المستخدمة تفيد ان هذه النصوص تتطلب نمطاً للقراءة يختلف عن ذلك المستخدم في قراءة نصوص من مجالات أخرى.



**UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI  
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF  
COLLEGE OF ISLAMIC  
& ARABIC STUDIES**

**GENERAL SUPERVISION  
Dr. Mohammed Abdul Rahman  
Vice Chancellor of the College**

**EDITOR IN-CHIEF  
Prof. Ahmed Hassani**

**EDITORIAL BOARD  
Prof. Mohamed Abdallah Sa'ada  
Prof. Abdullah Mohammed Aljuburi  
Prof. Omar Abdul Maboud  
Prof. Faisal Ibrahim Rasheed Safa**

**ISSUE NO. 40  
Muharram 1432H - December 2010CE**

**ISSN 1607- 209X**

This Journal is listed in the "*Ulrich's International Periodicals Directory*"  
under record No. 157016

e-mail: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)





## Rules of Publishing

### First:

The journal of the Islamic and Arabic Studies College publishes scientific research in both the Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

### Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.
2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
4. The research must be computer typed using Word 2003, double spaced, font size 16, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 40 pages (about 10,000 words), and sent in with 4 hard copies of the research along with a CD. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.
5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.
6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.
7. The following scientific method of documentation should be used:
  - \* The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.
  - \* Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (\*).
  - \* The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the book title followed by the name of the author and any additional informations.

**Books:** Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

**Research in Periodicals:** Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal.

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal.

**Third:**

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive fifteen (15) off-prints and two copies of the issue in which the research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the Islamic and Arabic Studies College,

P.O. Box 34414

Dubai, United Arab Emirates

Tel: 00-971-4-3961777

Fax: 00-971-4-3961280

Email: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI

COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES



# College of Islamic & Arabic Studies Magazine

An Academic Refereed Journal

40

Issue No. 40

E Mail [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)

Website [www.islamic-college.ae](http://www.islamic-college.ae)

## Read In This Issue

The Narrators who were invalidated by Imam Al-Bokhari and published them in the Saheeh

The Term "Sheikh" in the Narratives of Al-Bokhari in the Saheeh as Applied to those Described by it - (A Critical, Methodological Study)

The Civilizational Values Between the Prophetic Sunnah and our Islamic History and Between the World Declaration of Human Rights - (A Theoretic and Practical View)

The Impossibility and its Contemporary Applications in the Field of Medication - (Founding and Successivity)

The Effect of Excessiveness on the thinking of the Human Being

The Rhetoric and the Novel - Reading in the Critical Novelistic Address of Dr. Mohammad Iqbal Arwi

The Protection of God's Sacrosancts - (Hassan Ibn Thabet an Example)

The Problem of God's Singleness - (A Grammatical Quranic Case Study)

Strategies for Reading and Writing Instructional Texts: Catering for Multiple Audience