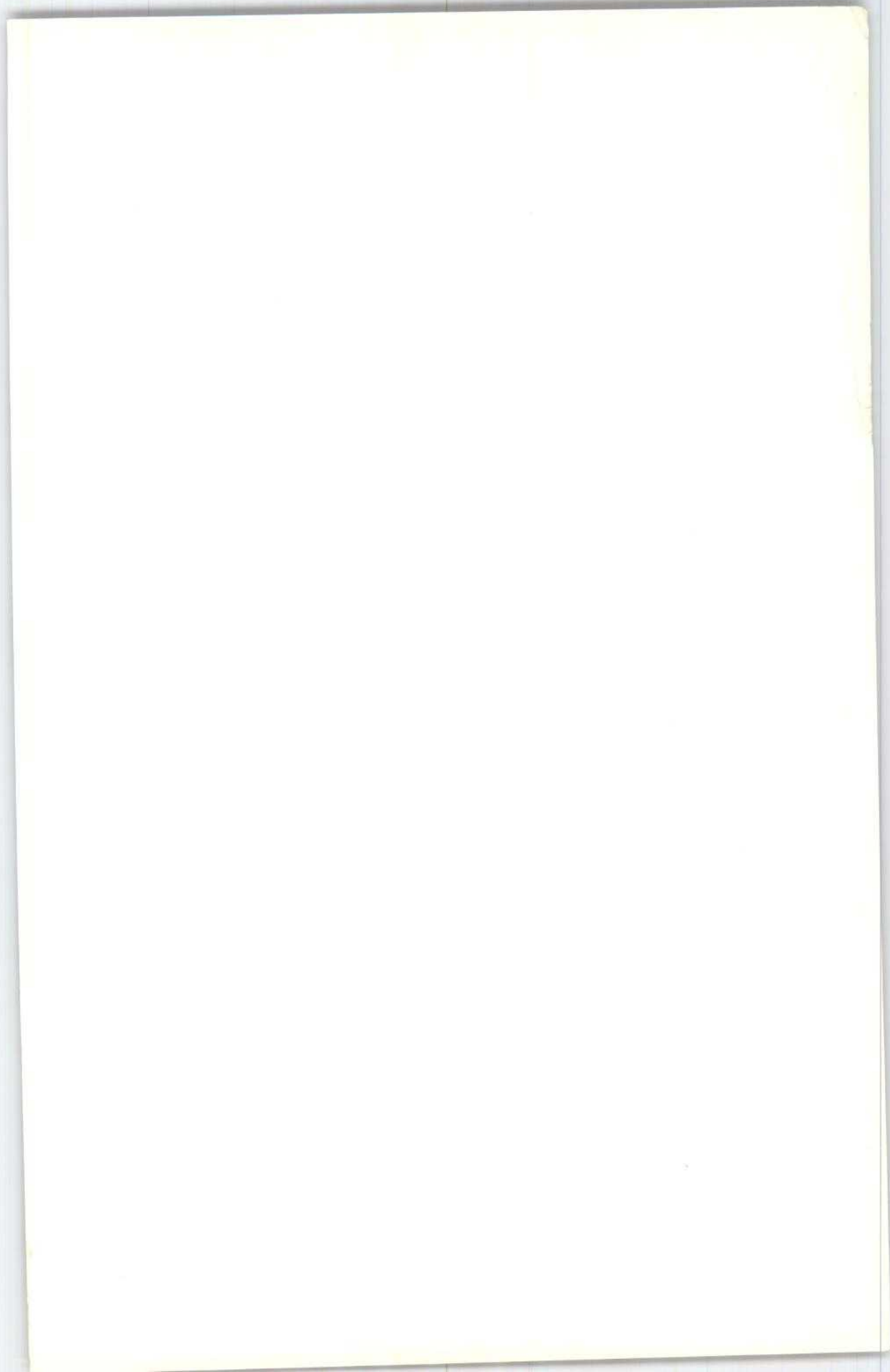


مجلة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
إسلامية فكرية ثقافية محكمة



العدد
العاشر
١٤١٥ هـ
١٩٩٥ م





مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والأصولية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد العاشر

١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا

ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا

رئيس التحرير أ.د. إبراهيم محمد سلقيني (عميد الكلية)

مدير التحرير أ.د. وليد إبراهيم قصاب (أستاذ في قسم اللغة العربية)

هيئة التحرير أ.د. حسن مرعي (أستاذ في قسم الشريعة)

د. محمد علي حسن (أستاذ مساعد في قسم أصول الدين)

د. رجب شهوان (أستاذ مساعد في قسم الشريعة)

طبيعة المجلة وأهدافها

١- تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.

٢- يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة أو تأليفاً في موضوع من الموضوعات الهامة.

٣- تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم، وذلك بعرضها على أساتذة متخصصين من داخل الكلية وخارجها، ثم يُنشر ما يجيزه المحكمون.

قواعد النشر

- ١- يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعتها، وغير ذلك مما هو متعارف عليه.
- ٢- يُشترط في البحث المقدم الجِدَّة والابتكار، وألا يكون منشوراً من قبل.
- ٣- تكون الكتابة بخط واضح، على وجه واحد من الورقة، أو طباعة على الآلة الكاتبة.
- ٤- يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، ويضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥- تُكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حدة.
- ٦- يُفضَّل أن يصدر كل بحث نبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار التي عالجها.
- ٧- يرافق كل بحث نبذة مختصرة عن كاتبه، تعرّف به، وبسجله العلمي، وأبرز مؤلفاته.
- ٨- لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب، ولا يقل عن خمس عشرة.
- ٩- تُعرض الملاحظات التي أبدتها المحكمون على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.
- ١٠- لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة إلى أصحابها، سواء أنشئت أم لم تنشر.
- ١١- يبلغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.
- ١٢- يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.
- ١٣- تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة، وليست ملزمة بالرد على صاحبه في هذه الحالة.
- ١٤- ما يُنشر في المجلة يعبر عن فكر أصحابه، ولا يمثل - بالضرورة - رأي المجلة أو اتجاهها.
- ١٥- تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.
- ١٦- ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي:
كلية الدراسات الإسلامية والعربية (المجلة) دبي - ص.ب: (٥٠١٠٦)
دولة الإمارات العربية المتحدة

المحتويات

٧ - الافتتاحية

أولاً - بحوث الشريعة وأصول الدين

- الحافظ الإمام أبو حاتم البستي : فقيهاً أصولياً

١١ أ. د. محمد عجاج الخطيب

- مفهوم الردّة في الفقه الإسلامي

١٢٤ - ٥٧ د. رجب شهوان

- الرّوح القدس جبريل عليه السلام

في اليهودية والنصرانية والإسلام

١٧٩ - ١٢٥ د. عمر الداعوق

ثانياً - بحوث اللغة والأدب

- البلاغة وتذوّق النصّ الادبي

٢١٧ - ١٨٣ أ. د. مازن المبارك

- علم اللغة العربية أداة لناقد النصّ الأدبي

٢٤٢ - ٢١٧ أ. د. فخر الدين قباوة

- وظيفة الشعر عند العرب

٢٧٨ - ٢٤٣ أ. د. وليد إبراهيم قصاب

- امرؤ القيس بن الحمام الكلبى: أخباره وشعره

٢٩٢ - ٢٧٩ أ. أحمد محمد عبيد

- من أخبار الكلية

٣٠٢ - ٢٩٢ التحرير

THE HISTORY OF THE

REIGN OF

CHARLES THE FIRST

BY

JOHN BURNET

OF

THE UNIVERSITY OF OXFORD

IN TWO VOLUMES

THE SECOND

AND LAST

VOLUME

OF

THE HISTORY

OF

THE

REIGN

OF

CHARLES

THE

FIRST

BY

JOHN

BURNET

OF

THE

UNIVERSITY

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحية

الحمد لله الذي من اعتصم بحبله عزّ، ومن أعرض عن ذكره هان وذلّ،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد معلّم الناس الخير، ومرشدهم إلى طريق
الحق والبرّ، وعلى آله وصحابته وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فهذا هو العدد العاشر من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جهد
متواضع لتأصيل الدرس الأكاديمي الجاد، والفكر الرشيد المؤسّس على عقيدة
هذه الأمة، ونظرتها إلى قضايا الكون والإنسان والحياة.

لقد أوغل في المسلمين الوجد، وتناولهم الكفر - في كلّ مكان - بسيوف
الغدر والحقْد، وها قد مضت شهور - والله أعلم كم تطول - على مأساة إخواننا
المسلمين في الشيشان. إنه اجتياح روسي استعماري جديد لدولة صغيرة آمنة في
عصر يُدعى فيه انتهاء الاستعمار، وحق الشعوب في تقرير المصير، ولكنه
زيف الغرب الكذوب الذي يقول مالا يفعل، ويظهر بوجه ويخفي ألف وجه.

إن جريمة الشيشانيين - مثلما كانت جريمة البوسنيين من قبلهم - في
نظر الغرب، أنهم مسلمون موحدون، ولذلك يسكت العالم الذي بيده تصارييف
الأمور - وهو الغرب الصليبي - ويُسكّت الضعفاء بالقوة عما ينزل بهؤلاء
من قتل وحرق وتدمير، وكأنهم ليسوا من طينة البشر، وكأن الحقوق المقررة في
الأمم المتحدة هي لإنسان دون إنسان، وشعب دون شعب.

وهذا الغرب الذي يدعي المدنية، وينتفض هائجاً غاضباً - يفرض الحظر
الاقتصادي على شعوب بأكملها، ويصادر الممتلكات، ويجوّع الناس - إذا
تعرض واحد من أبنائه لخطر ما هو نفسه الذي لا ينبض قلبه بدفقة واحدة من

الرحمة أو العطف وهو يشهد تدمير أمة كاملة. وصدق الشاعر الذي قال عن مثل هؤلاء :

قتلُ امرئٍ في غابة جريمة لا تُغتفرُ
وقتلُ شعب آمن مسألة فيها نظرُ

وإذا كان سكوت العالم الغربي مسوِّغاً ببغضائه الأبدية للإسلام وأهله، على نحو ما بيَّن ذلك القرآن الكريم في قوله : ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾ فأى مسوِّغ للعالم الإسلامي في هذا السكوت عما يحصل لإخوانهم في الشيشان، وفي البوسنة والهرسك، وفي كشمير، وفي أماكن كثيرة يدمى فؤاد المرء إذ يتذكرها؟

أبلغ بهم العجز حقاً هذا المبلغ، فغدوا لا حول لهم ولا قوة، ولا طاقات ولا موارد؟ أم أنه الوهن عشعش في النفوس، وباض في القلوب والعقول؟

إن كلَّ مأساة جديدة تنزل بالمسلمين هي من إرهابات سابقة في مواقفهم من قضاياهم العقدية والمصرية، وهي مؤسسة - في عالم غير إسلامي لا يعرف إلا قانون الغاب حكماً - على تخاذل لهذه الأمة في الدفاع عن حقها، حتى وَقَر في نفوس أهل الحلّ والعقد أن المسلمين كالحمل المستسلم، ينتظر ساطور الجزار من غير مقاومة أو رغبة في المقاومة.

ولو رَهَص المسلمون بحقهم مرة واحدة، وأخذوا على يد المعتدي الأثيم الذي لا يرقب في مؤمن إلاّ ولا ذمة، لتغير الأمر - والله أعلم - ولأدرك المتغطرس الغشوم أنه ما تزال في الأمة ذُمامة من حياة، وصُبابة من كرامة، ثم الله - بحسب سننه الكونية التي لا تتخلف - ناصر جنده، ومعزّ شرعه، قال عزَّ اسمه : ﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التحرير

**بحوث الشريعة
وأصول الدين**



الحافظ الإمام أبو حاتم البُستِي : فقيهاً أصولياً

أ. د. محمد عجاج الخطيب*

المبحث الأول : ترجمة أبي حاتم (١)

١ - التعريف به : هو الإمام العلامة، الحافظ المجود شيخ خراسان أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سعيد ابن هديّة، ينتهي نسبه إلى زيد بن مناة بن تميم الدارمي البُستي.

٢ - مولده ونشأته : ولد محمد بن حبان نحو سنة (٢٧٢هـ) مثنى واثنى وسبعين للهجرة في مدينة بُسْت، وهذه المدينة تقع بين هراة وغزني من سَجِسْتان. ومن أقرب أعلام هذه المدينة إلى زمن ابن حبان أبو محمد إسحاق بن إبراهيم البُستي القاضي (٣٠٧هـ)، والإمام الحافظ أبو سليمان الخطابي البستي (٣١٧ - ٣٨٨هـ) صاحب كتاب غريب الحديث، وكتاب معالم السنن، ويأتي بعد طبقة ابن حبان من تلك الديار الأديب البليغ أبو الفتح علي بن محمد البُستي المتوفى سنة (٤٠١هـ)، وكان من رجال الحديث في تلك البلاد آنذاك يحيى بن الحسن البستي، والخليل بن أحمد القاضي البستي.

ولم تمدنا المصادر بشيء عن والديه.

وكان من عادة طلاب العلم أن يطلبوه من شيوخ بلدهم وما حولها

* أستاذ الحديث وعلومه في جامعة الإمارات.

(١) أهم مصادر الترجمة : معجم البلدان ج١ ص ٤١٥ - ٤١٩، وسير أعلام النبلاء ج٦ ص ٩٢ - ١٠٤ وتذكرة الحفاظ ج٣ ص ٩٢٠ - ٩٢٤، وطبقات الشافعية ج٣ ص ١٤١ - ١٤٣، وميزان الاعتدال ٣/ ٥٠٦ - ٥٠٨، ولسان الميزان ٥/ ١١٢ - ١١٥، وسننذكر بعض المصادر في مواضعها عند الحاجة إن شاء الله.

في مطلع حياتهم العلمية، ثم يرحلوا إلى الأمصار للقاء الشيوخ والتحمل عنهم، ومن أكبر شيوخه الذين لقيهم وسمع منهم أبو خليفة الفضل بن الحباب الجَمَحي (٣٠٥ هـ)، سمع منه بالبصرة (١)، كما سمع أبا حفص عمر بن محمد بن يحيى الهمداني السمرقندي محدث ما وراء النهر (٢٢٣ - ٣١١ هـ)، وهذا يعني أنه سمع في سن مبكرة ببلده، ثم رحل في طلب العلم. ولعل من أسباب رحلته وخروجه من وطنه ما رواه عبد الصمد بن محمد بن محمد قال : (سمعت أبي يقول : أنكروا على أبي حاتم ابن حبان قوله : «النبوة العلم والعمل»، فحكموا عليه بالزندقة، وكادوا يحكمون بقتله، قال الحافظ الذهبي : هذه حكاية غريبة، وابن حبان من كبار الأئمة، ولسنا ندعي فيه العصمة (٢)، (وهذا أيضاً له محمل حسن، ولم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ومثله «الحج عرفة» فمعلوم أن الرجل لا يصير حاجاً بمجرد الوقوف بعرفة، وإنما ذكر مهم الحج ومهم النبوة، إذ أكمل صفات النبي العلم والعمل).

ولا يكون أحد نبياً إلا أن يكون عالماً عاملاً. نعم النبوة موهبة من الله تعالى لمن اصطفاه من أولي العلم والعمل، لا حيلة للبشر في اكتسابها أبداً وبها يتولد العلم النافع، والعمل الصالح، ولاريب أن إطلاق ما نقل عن أبي حاتم لا يسوغ، وذلك نفس فلسفي (٣)، قال السيوطي : كان عارفاً بالكلام والنحو والفلسفة، ولهذا تكلم فيه ونسب إلى الزندقة... (٤)

وهناك سبب آخر لخروجه من سجستان، قال أبو إسماعيل الهروي الأنصاري : (سمعت يحيى بن عمار الواعظ، وقد سألته عن ابن حبان، فقال : نحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير، ولم يكن له كبير دين، قدم علينا، فأنكر الحد لله فأخرجناه)، قال الحافظ الذهبي : (إنكاركم

(١) سير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٤. (٢) سير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٦.

(٣) تذكرة الحفاظ ج٣ ص ٩٢٢. (٤) تدريب الراوي ج١ ص ١٠٩.

عليه بدعة أيضاً، والخوض في ذلك مما لم يأذن به الله، ولا أتى نص بإثبات ذلك ولا بنفيه. و«من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»، وتعالى أن يُحد أو يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو علمه رسله بالمعنى الذي أراد، بلا مثل ولا كيف «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» (١) وقال الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلي العلاني : «يالله العجب من أحق بالإخراج والتبديع وقلة الدين ؟!!» (٢)، ومن الملاحظ أن خروجه كان بسبب الاختلاف في الرأي، أو بسبب حمل ما قاله على غير محمله، لذا قال أبو عمرو بن الصلاح : (ربما غلط الغلط الفاحش في تصرفاته) (٣)، لعله حدث الناس بما لا يعقلون، فكان فتنة لبعضهم، حيث أوجز فيما يجب بسطه، فأوغر عليه بعض الصدور؛ وإلا فإن ابن حبان عالم ثقة نبيل كما قال الخطيب البغدادي، وكما سنبينه في أقوال العلماء فيه، ومن يطالع كتبه يجز بحرصه على السنة، وتمسكه بدينه، وغيرته عليه. (٤)

٣ - رحلاته وشيوخه :

قال محب الدين الخطيب رحمه الله : (ولعل ما ذكر من الشغب على هذا النابغة في صدر حياته كان من أسباب الخير له، فقد قام برحلة علمية أحاط فيها بالعالم الإسلامي، وتوغل في عواصمه وقراه ولقي أعلامه وحفظه شريعته، وحملة علومه وأئمة الدين) (٥). فقد رحل إلى سمرقند وخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر والجزيرة وغيرها من الأقاليم.

(١) الشورى : ١١. وانظر سير أعلام النبلاء ج٦ ص ٩٧ - ٩٨.

(٢) طبقات الشافعية ج٢ ص ١٤١ - ١٤٢.

(٣) تذكرة الحفاظ ج٣ ص ٩٢١. وسير أعلام النبلاء ج٦ ص ٩٤.

(٤) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج١ ص ٣٧ و ٨٣ و ٨٤، و صفحة ٨٩، قوله في أصحاب الأهواء والبدع وما أشبههما. و صفحة ٩١ - ٩٤.

(٥) موارد الزمآن ص ٧.

قال في كتابه : (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع) : (لعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ ما بين الشاش والإسكندرية)(١).

من أشهر شيوخه : أبو خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، وزكريا ابن يحيى الساجي، وأبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، وإسحاق ابن يونس المنجنيقي، وأبو يعلى أحمد بن علي الموصلي والحسن بن سفيان، وعمران بن موسى السختياني، وأحمد بن الحسن بن عبدالجبار الصوفي وطبقته سمع منهم في بغداد، وجعفر بن أحمد، ومحمد بن خريم، سمع منهما في دمشق، والحافظ الكبير محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (٢٢٣ - ٣١١هـ) لازمه ابن حبان وتلمذ عليه، والظاهر أنه كان يصحبه في السفر والإقامة، ويكتب عنه... (٢). ومن شيوخه محمد بن اسحاق بن إبراهيم السراج، والماسرجسي، ومحمد بن الحسن بن قتيبة، وعبدالله بن محمد بن سلم، وسعيد بن هاشم الطبراني، ومحمد بن عبدالرحمن السامي الهروي، والحسين بن إدريس، وأحمد بن يحيى بن زهير التُسْتُري، وعمر بن سعيد، سمع منه بَمَنْبِج، وأبو يعلى محمد بن زهير الأُبلي، وبحران بن أبي عروبة، والمفضل الجندي، سمع منه بمكة المكرمة، وأحمد ابن عبيد الله الدارمي، سمع منه بأنطاكية، وعمر بن محمد بن بُجَيْر سمع منه ببخارى، وخلق كثير لا يحصون. (٣)

(١) معجم البلدان ج١ ص ٤١٥ - ٤١٧، وسير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٤، وطبقات الشافعية ج٢ ص ١٤١ وفيه تصحيف.

(٢) انظر حياة أبي حاتم (ابن حبان) في موارد الظمان ص ١١، ومعجم البلدان ج١ ص ٤١٥، وما بعدها.

(٣) انظر معجم البلدان ج١ ص ٤١٥ - ٤١٧، وانظر تذكرة الحفاظ ج٣ ص ٩٢٠ - ٩٢١، وسير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٣، وطبقات الشافعية ج٢ ص ١٤١، وموارد الظمان ص ٧ - ١١.

٤ - من روى عنه (طلابه) :

روى عن ابن حبان خلق كثير من أشهرهم : أبو عبدالله بن منده (-٣٩٥هـ)، والحافظ أبو عبدالله (بن حمدويه) الحاكم النيسابوري (-٤٠٥هـ)، ومنصور بن عبدالله الخالدي (-٤٠٢هـ)، وأبو معاذ عبدالرحمن بن محمد بن رزق السجستاني، أبو الحسن محمد بن أحمد ابن هارون الزوزني ومحمد بن أحمد بن منصور النوقاني، والحافظ علي ابن عمر الدارقطني (-٣٨٥هـ)، والحافظ أبو عبدالله محمد البخاري (غنجار) (-٤١٢هـ)، وخلق سواهم. (١)

٥ - أقوال العلماء فيه :

قال عبدالله بن محمد الاستراباذي : (أبو حاتم البستي كان على قضاء سمرقند مدة طويلة وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار المشهورين في الأمصار والأقطار). (٢)

وقال أبو عبدالله الحاكم : (أبو حاتم البستي القاضي، كان من أوعية العلم... صنف فخرج له من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه، وولي القضاء بسمرقند وغيرها من المدن، ثم ورد نيسابور سنة (٣٣٤) وحضرناه يوم جمعة بعد الصلاة، فلما سألناه الحديث نظر الناس - وأنا أصغرهم سناً - فقال : استمل. فقلت : نعم. فاستملت عليه، ثم أقام عندنا. وخرج إلى القضاء بنيسابور وغيرها، وانصرف إلى وطنه، وكانت الرحلة بخراسان إلى مصنفاته. (٣)

روى الإمام الذهبي عن أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، قال : (كان

(١) سير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٤، وتذكرة الحفاظ ج٢ ص ٩٢١، وطبقات الشافعية

ج٢ ص ١٤١، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج١ ص ١١.

(٢) (٣) معجم البلدان ج١ ص ٤١٧.

ابن حبان من أوعية العلم في الفقه، واللغة والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال. قدم نيسابور سنة أربع وثلاثين وثلاثمئة، فسار إلى قضاء نسا، ثم انصرف إلينا في سنة سبع، فأقام عندنا بنيسابور، وبني الخانقاه وقرئ عليه جملة من مصنفاته، ثم خرج من نيسابور إلى وطنه سجستان عام أربعين، وكانت الرحلة إليه لسماع كتبه). (١)

قال الخطيب البغدادي (كان ابن حبان ثقة نبيلاً فهماً). (٢)

وقال أبو سعيد الإدريسي : (كان على قضاء سمرقند زماناً، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار، عالماً بالطب، وبالنجوم، وفنون العلم). (٣)

قال السبكي : أبو حاتم بن حبان البستي التميمي الحافظ الجليل الإمام صاحب التصانيف. (٤)

قال الإمام الذهبي : (ابن حبان : الإمام العلامة، الحافظ المجود شيخ خراسان... صاحب الكتب المشهورة) (٥)، (كان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث). (٦)

قال شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني : (كان من أئمة زمانه، وطلب العلم على رأس سنة ثلاثمئة... وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث). (٧)

ولم نعلم أحداً طعن فيه إلا يحيى بن عمار، وقد بينا قول الذهبي في هذا الطعن، وما ورد عن أبي عبد الصمد بن محمد بن محمد في قوله بالنبوة أنها (العلم والعمل)، وكيف حمل الذهبي هذا القول على محمل

(١ و ٢ و ٣) سير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٤.

(٤) طبقات الشافعية ج٢ ص ١٤١. (٥) سير أعلام النبلاء ج١٦ ص ٩٢ - ٩٣.

(٦) ميزان الاعتدال ج٣ ص ٥٠٦. (٧) لسان الميزان ج٥ ص ١١٢.

حسن. (١) وهذان القولان لا يحطان من قدره ومنزلته العلمية، وتكفيها هنا شهادة العلماء الأفاضل، قال الحاكم : أبو حاتم كبير في العلوم، وكان يحسد بفضلته وتقدمه، (٢) وآثاره تثبت رفيع منزلته، واستقامته في دينه وعمله.

٦ - مؤلفاته :

أجمع العلماء على كثرة مؤلفاته، وأنه صاحب التصانيف، وصاحب الكتب المشهورة، قال الخطيب البغدادي : (هذه تسمية كتب سبق المتقدمون إليها، ونستحب لصاحب الحديث أن يُخَرَّجَ عليها)، وذكر مصنفات الإمام الحافظ علي عبدالله المديني (١٦١ - ٢٣٤هـ)، التي بلغت خمسة وعشرين كتاباً. (٣)

ثم قال : (ومن الكتب التي تكثر منافعها، إن كانت على قدر ما ترجمها به واضعها : مصنفات أبي حاتم محمد بن حبان البستي، التي ذكرها لي مسعود بن ناصر السجزي، وأوقفني على تذكرة بأساميها، ولم يقدر لي الوصول إلى النظر فيها، لأنها غير موجودة بيننا، ولا معروفة عندنا، وأنا ذاكر منها ما استحسنته سوى ما عدلت عنه واطرحته..)، (٤) فذكر له ستة وأربعين كتاباً، ثم سأل الخطيب البغدادي مسعود بن ناصر، قال : فقلت له : (أكل هذه الكتب موجودة عندكم ومقدور عليها ببلاذكم ؟ فقال : لا، إنما يوجد منها الشيء اليسير والنزر الحقيق. قال : وقد كان أبو حاتم بن حبان سبل كتبه ووقفها وجمعها في دار رسمها بها، فكان السبب

(١) انظر مولده ونشأته من ترجمته التي أسلفناها.

(٢) انظر موارد الظمان ص ١٩.

(٣) انظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ج ٢ ص ٤٦٥ - ٤٦٧، فقره (١٩٨٩).
تحقيقنا.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع فقرة ١٩٩٠ ج ٢ ص ٤٦٧، ومعجم البلدان ج ١ ص ٤١٧.

في ذهابها مع تطاول الزمان وضعف أمر السلطان، واستيلاء ذوي العبث والفساد على أهل تلك البلاد. (١)

وكان ختام حياة هذا الإمام الكبير إنشاؤه في وطنه (بست) إلى جانب داره مدرسة لأصحابه وتلاميذه من أهل العلم، وفيها مسكن للغرباء، الذين يقيمون فيها من أهل الحديث والمتفقهة، وأجرى لهم جرايات دارة يستنفقونها، وفي خزانة كتب يقوم عليها وصي سلمها إليه، لبذلها لمن يريد نسخ شيء منها في مكانها، من غير أن يخرج منها. (٢) مصداقاً لما ذكره الخطيب عن مسعود بن ناصر، غير أن عدم الالتزام بما اشترطه ابن حبان من تسبيل كتبه ووقفها، وامتداد أيدي العابثين إليها، ضيعها وأمثالها. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقد ذكر محب الدين الخطيب لابن حبان تسعة وخمسين كتاباً، واستدركت عليه زيادة حتى تجاوزت الستين.

ومن أهم الكتب التي تتعلق بموضوع بحثنا كتاب «الهداية إلى علم السنن»، قال الخطيب فيه : (قصد فيه إظهار الصناعتين اللتين هما صناعة الحديث والفقه، يذكر حديثاً ويترجم له ثم يذكر من ينفرد بذلك الحديث، ومن مفاريد أي بلد هو، ثم يذكر تاريخ كل اسم في إسناده من الصحابة إلى شيخه، بما يعرف من نسبه، ومولده، وموته وكنيته، وقبيلته، وفضله، وتيقظه، ثم يذكر ما في الحديث من الفقه والحكمة، وإن عارضه خبر آخر ذكره، وجمع بينهما، وإن ترادَ لفظه في خبر آخر تلتطف للجمع بينهما، حتى يعلم ما في كل خبر من صناعة الفقه والحديث معاً، وهذا من أنبل كتبه وأعزها). (٣) ومن آخر ما صنف. (٤)

(١) المرجع السابق، آخر الفقرة. ١٩٩٠ ص ٤٧٠ - ٤٧١. معجم البلدان ج١ ص ٤١٨.

(٢) انظر معجم البلدان ج١ ص ٤٨، وموارد الظمان ص ١٩.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع بتحقيقنا ج٢ ص ٤٧٠.

(٤) المرجع السابق ج٢ ص ٤٦٩.

ومن أشهر كتبه التي تتصل بموضوعنا كتابه (المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها)، وقد صنفه ورتبه ترتيباً مخترعاً لم يسبق إليه، ليس على الأبواب ولا على المسانيد، ولهذا سماه (التقاسيم والأنواع)، ورأى السيوطي أن سبب هذا التصنيف أنه كان عارفاً بالكلام والنحو والفلسفة. (١) والحق أنه صنّفه على الأوامر والنواهي والمباحات، وذكر قسماً أدرج تحته من الحديث إخبار النبي ﷺ عما احتيج إلى معرفته من الوحي والغيبات والأنبياء قبله، كما ذكر قسماً خاصاً في أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها، مما سنّفصل القول فيه في المبحث الثالث إن شاء الله. ولا نكون مغالين إذا قلنا إنه صنّف كتابه هذا على خطاب الشارع وما يتعلق به من أحكام في أفعال العباد، لمعرفة الجيدة بعلم أصول الفقه، وقد نذكر بعض فقهه في تراجم الكتاب، وفي تعليقاته على بعض الأخبار. (٢)

قال السيوطي رحمه الله، والكشف عن كتابه عسر جداً، وقد رتبه بعض المتأخرين على الأبواب، وعمل له الحافظ أبو الفضل العراقي أطرافاً، وجرد الحافظ أبو الحسن الهيثمي زوائده على الصحيحين في مجلد. (٣)

(١) تدريب الراوي ج ١ ص ١٠٩.

(٢) قال الحافظ الذهبي: (قرأت بخط الحافظ الضياء - المقدسي - في جزء علقه مأخذ على كتاب ابن حبان)، وذكر الذهبي سبعة تناول تعليق ابن حبان على بعض الأخبار التي أخرجها أو تفسرها ونحو ذلك، وهي مأخذ غير قاذحة. انظر سير أعلام النبلاء ج ١٦ ص ٩٨ - ١٠٢.

(٣) تدريب الراوي ج ١ ص ١٠٩. والذي رتبه على الأبواب الأمير علاء الدين أبو الحسن علي ابن بلبان بن عبدالله الفارسي الحنفي النحوي المتوفى سنة (٧٣٩هـ) وسمى ترتيبه (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، طبع أكثر من مرة. «واسم زوائده موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان»، للحافظ نور الدين الهيثمي (٨٠٧هـ)، طبع بتحقيق الشيخ عبد الرزاق حمزة بمصر، ولم يبق من المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، كما صنّفه ابن حبان إلا بعض أجزاء منه، وقطع مخطوطة محفوظة في بعض المكتبات العالمية، ففي مكتبة فيض الله ٥٢٤، يوجد منه الجزء الثالث في (٢٥٥) =

والمداول بين أيدي العلماء في عصرنا هذا (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، الذي رتب فيه الأمير علاء الدين التقاسيم على الكتب والأبواب، ليقربه إلى أهل العلم، فحافظ على أصله محافظة تامة، بدقة وأمانة، وقد أثبت فيه تراجم الأحاديث - (عناوينها) - كما وضعها ابن حبان بنصها كاملة، في هذه التراجم فقهه وعلمه بالسنة، كما أثبت كل ما كتبه ابن حبان تعقيماً على الأحاديث، وهو كثير، لا يخلو منه باب من أبواب (الإحسان)، يتناول الكلام في الرجال، أو تفسير بعض الألفاظ، أو بيان بعض الأحكام، أو فوائد حديثية لها صلة بالمتن أو السند وغير هذا من الأمور الحديثية والفقهية والعلمية.

٧ - وفاته :

توفي أبو حاتم محمد بن حبان البستي ليلة الجمعة لثمان بقين من شوال، سنة (٣٥٤هـ)، أربع وخمسين وثلاثمائة، وهو في عشر الثمانين، رحمه الله تعالى، ودفن بعد صلاة الجمعة في الصُّفَّة التي بناها قريباً من داره في مدينة بُست من سجستان. (١)

= ورقة مكتوب سنة (٦٠١هـ)، وتوجد منه نسخة أخرى في (٢٢١) ورقة مكتوبة سنة ٧٣٩هـ، في سراي أحمد الثالث ٣٤٧، وفيها أيضاً المجلد الثاني منه في (٢٢١) ورقة مكتوبة سنة (٧٣٩هـ)، وفي الأزهري حديث ٤٣١٨٢، المجلد الأول في (٣٢٩) ورقة مكتوبة في القرن السابع الهجري، وتوجد منه في القاهرة (ثان ٩٧/١ مجموع ٢١٧م) قطعة من المجلد الأول في ٧٢ ورقة، وفي برلين ١٢٦٨ (٣٤٦) الأوراق (٤٥ - ٤٩)، وفي سراي مدينة ٢٨٩، المجلد الأول في (٣١٣) مكتوب في القرن الحادي عشر الهجري، وفي المكتبة الظاهرية مجموع ١١١ (قسم واحد الأوراق ٩٤ - ١٠٣) انظر تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ج١ ص ٣٨٠ - ٣٨١.

(١) انظر معجم البلدان ج١ ص ٤١٨، وسير أعلام النبلاء ج١٦ ص ١٠٢، وتذكرة الحفاظ ج٣ ص ٩٢٢، وطبقات الشافعية ج٢ ص ١٤١.

المبحث الثاني

مدخل تمهيدي إلى علم الفقه وأصوله

١ - تعريف الفقه :

أ - الفقه : لغة : هو الفهم سواء أكان فهماً لدقيق الأشياء أم فهماً لواضحها، ورأى بعضهم أن الفقه فهم الأشياء الدقيقة فقط، وهو قول مرجوح، لأنه عند أئمة اللغة مطلق يتناول فهم الأشياء الواضحة كما يتناول فهم الأشياء الدقيقة.

ب - الفقه اصطلاحاً : عرفه أبو حنيفة رحمه الله بأنه : (معرفة النفس مالها وما عليها)، ولا يتم هذا إلا بإدراك الجزئيات من أدلتها. (١) وعرفه الإمام الشافعي رحمه الله بالتعريف المشهور بعده عند العلماء بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. (٢) أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية. فمن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال، المستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص، والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم يرد فيه نصوص تكوّن الفقه. (٣)

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ج١ ص ١٥ عن مرآة الأصول : ١/٤٤، التوضيح لمثن التنقيح ١٠/١.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ج١ ص ١٦ عن جمع الجوامع للمحلي ١/٣٢ وما بعدها، وشرح الإسنوي ١/٢٤، وشرح العنبر لمختصر الحاجب ١/١٨، ومرآة الأصول ١/٥٠، والمدخل إلى مذهب أحمد ص ٥٨. وانظر الميسر في أصول الفقه الإسلامي ص ١٢ - ١٣.

(٣) انظر علم أصول الفقه للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ١١، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ص ٧ - ٨، والمدخل الفقهي للزرقا ص ٥٤، وأصول الأحكام للكبيسي ص ١١ وما بعدها.

٢ - والأدلة الأصلية التي تُستفادُ منها الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى مصادر التشريع الأربع : القرآن والسنة والإجماع والقياس. وهي الأدلة الشرعية العامة.

وبحث العلماء في كل دليل من هذه الأدلة وفي البرهان على أنه حجة على الناس، وأنه مصدر تشريعي يلزمهم اتباع أحكامه، وفي شروط الاستدلال به، وفي أنواعه الكلية، وفيما يدلُّ عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية.

(وبحثوا أيضاً في الأحكام الشرعية الكلية التي تستفاد من تلك الأدلة، وفيما يُتوصل به إلى فهمها من النصوص، وإلى استنباطها من غير النصوص من قواعد لغوية وتشريعية، وبحثوا أيضاً فيمن يتوصل إلى استمداد الأحكام من أدلتها، وهو المجتهد، فبينوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه.

ومن مجموعة هذه القواعد والبحوث المتعلقة بالأدلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام. وبالأحكام من حيث استفادتها من أدلتها، ومما يتعلقُ بهذين من اللواحق والمتممات تكونت أصول الفقه.

٣ - فعلم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي : هو العلم بالقواعد والبحوث التي يُتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يُتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية(١).

قال البيضاوي : أصول الفقه، معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد(٢).

(١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٢.

(٢) أصول الفقه محمد أبو النور زهير ٩.

٤ - وجيد في هذا المقام أن نبين الغاية من العُلَمين، علم الفقه، وعلم أصول الفقه، قال الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمه الله تعالى : (الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم. فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، وهذه هي الغاية المقصودة من القوانين كلها في أية أمة، فإنها لا يُقصدُ منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم، وتعريف كل مُكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه.

وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية، ويُعرف ما تدلُّ عليه من أحكام... (١).

٥ - تعريف الحكم :

أ - **الحكم لغة :** هو المنع، ولذا قيل في القضاء حكم لأنه يمنع من غير المقضي، ويلزم بالمقضي به، وسمي الحاكم حاكماً لمنعه الظالم من ظلمه.

ب - **والحكم عند علماء الأصول :** هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً، (٢) والمعنى ارتباط كلامه سبحانه وتعالى بهذه الأفعال على وجه يبين صفاتها من ناحية أنها مطلوبة الفعل،

(١) المرجع السابق. ص ١٤، وعلم أصول الفقه عند الأمدي (هو أدلة الفقه)، الإحكام في أصول الأحكام. وموضوعه عند صدر الشريعة (الأدلة الشرعية والأحكام)، وقال بعضهم : (موضوع علم الأصول الأدلة السمعية مجملة من حيث إثبات الأحكام الشرعية بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها)، أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، د. أحمد عبيد الكبيسي ١٢.

(٢) القاموس المحيط، مادة حكم، وتبصرة الحكام لابن فرحون ٨/١، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٩، وانظر الميسر في أصول الفقه الإسلامي للدكتور السلقيني ص ١٩٧ - ٢٠٣.

أو مطلوبة الترك، أو أنها مباحة، أو من ناحية جعلها مانعاً أو سبباً أو شرطاً وغير ذلك.

طلباً أي للفعل أو الترك إما على سبيل الإلزام أو الترجيح.

والطلب على سبيل الإلزام هو الإيجاب، ويثبت به الوجوب، فقوله عز من قائل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ حكم شرعي لأنه طلب الشارع من المكلفين الوفاء بالعقود على سبيل الإلزام والحث، فيثبت به وجوب الوفاء.

والطلب على سبيل الترجيح من غير إلزام : استحباب يفيد النذب، كقوله تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ...» (١) إنه حكم شرعي ثبت به ندب كتابة الدَّيْنِ عند الجمهور. (٢)

وطلب ترك الفعل على سبيل الإلزام تحريم، ويثبت به الحرام. كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٣) فهو حكم شرعي ثبت به حرمة القتل.

وطلب الترك على سبيل الترجيح كراهة، والثابت به الكراهة كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ (٤). حكم شرعي ثبتت به كراهة السؤال عما يتوقع في جوابه ما يسيء للسائل أو لغيره.

(١) البقرة الآية ٢٨٢ و ٢٨٣.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٣ ص ٢٨٣، وفتح القدير للشوكاني ج ١ ص ٣٠٠، ومختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٥٣.

(٣) الفرقان : ٦٨. (٤) المائدة : ١٠١.

والتخيير هو الإباحة أي استواء الفعل وتركه، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، كقوله تعالى : ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (١) حكم شرعي ثبت به إباحة الأكل من الطيبات.

وضعاً أي سبباً أو شرطاً، أو مانعاً، ففي قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٢)، فالسرقة سبب القطع، وقوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» (٣)، جعل الشهادة شرطاً لصحة عقد النكاح، وقوله ﷺ : «لا وصية لوارث» (٤)، جعل الإرث مانعاً من الوصية.

٦ - والحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء : هو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في فعل المكلف أو قوله، كالوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة.

فقوله تعالى : «ولا تقربوا الزنا»، (٥) هو الحكم عند الأصوليين، وحرمة قربان الزنا هو الحكم في اصطلاح الفقهاء.

(١) البقرة : ١٧. (٢) المائدة : ٣٨.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وابن حبان والحاكم، وصححا، انظر تحفة الأحوزي ص ٢٢٧ ج ٤، ونيل الأوطار ج ٦ ص ١٢٧، وسنن ابن ماجه ج ١ ص ٦٠٥.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة وابن الجارود، انظر سبل السلام ج ٣ ص ١٠٦.

(٥) الإسراء : ٣٢.

المبحث الثالث

الحافظ ابن حبان بين الفقه والأصول

إن الدارس لكتاب ابن حبان (التقاسيم والأنواع) يرى في تراجم أبوابه المتنوعة، وفي تعليقاته على ما ينقله من أحاديث جانباً من فقهه، كما يستشف ملكته الأصولية، في كثير منها، ويتضح الجانب الأصولي جلياً فيما جاء في مقدمة كتابه إذ قال رحمه الله : (الحمد لله المستحق الحمد لآلائه، المتوحد بعزه وكبريائه.. ثم جعل العقول مسلكاً لذوي الحجا... وجعل أسباب الوصول إلى كيفية العقول ماشق لهم من الأسماع والأبصار، والتكلف للبحث والاعتبار، فأحكم لطيف ما دبر، وأتقن جميع ما قدر. وثم فضل بأنواع الخطاب أهل التمييز والألباب، ثم اختار طائفة لصفوته، وهداهم لزوم طاعته، من اتباع سُبُل الأبرار، في لزوم السنن والآثار... (١)، إلى أن قال : (فتدبرْتُ الصحاح لأسهل حفظها على المتعلمين، وأمعنتُ الفكر فيها لئلا يصعب وعيها على المقتبسين، فرأيتها تنقسمُ خمسة أقسامٍ متساوية متفقة التقسيم غير متنافية.

فأولها : الأوامر التي أمر الله عباده بها.

والثاني : النواهي التي نهى الله عباده عنها.

والثالث : إخباره عما احتيج إلى معرفتها.

والرابع : الإباحات التي أبيح ارتكابها.

والخامس : أفعال النبي ﷺ التي انفرد بفعلها.

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ١ ص ٣٤.

ثم رأيتُ كل قسم منها يتنوع أنواعاً كثيرة، ومن كل نوع تتنوع علوم خطيرة، ليس يعقلها إلا العالمون، الذين هم في العلم راسخون، دون من اشتغل في الأصول بالقياس المنكوس، وأمعن في الفروع بالرأي المنحوس..(١)

ابن حبان أحد أعلام المحدثين، يرى في الرسول ﷺ القدوة الحسنة، الواجب التأسي بها، عملاً بقوله عز وجل : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾.(٢)

رد ابن حبان : كل ما ورد عن الرسول ﷺ إلى خمسة أصول أو أقسام، منها ثلاثة هي موضوع علماء الأصول، وثمراتها موضوع الفقهاء. فالأوامر التي أمر الله عباده بها، منها ما هو على وجه الحتم والإلزام، وهو الواجب، ومنها على سبيل الترجيح، وهو المندوب.

والنواهي التي نهى الله عباده عنها. منها على سبيل الإلزام فتقتضي التحريم ويثبت بها الحرام. ومنها طلب الكف أو الترك على سبيل الترجيح فتقتضي الكراهة، فهذان النوعان اللذان ذكرهما ابن حبان يقابلان الأنواع الأربعة من تعلق خطاب الشارع بأفعال المكلفين التي ذكرها الأصوليون، مما ذكره للحكم التكليفي.

والرابع الذي ذكره ابن حبان وهو الإباحات التي أبيح ارتكابها تقابل التخيير، وهو الإباحة التي نص عليها الأصوليون في تعلق خطاب الشارع بأفعال العباد، والتخيير أو المباح استواء الفعل أو الترك، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، وبهذا استوفى ابن حبان أنواع الحكم التكليفي الخمسة التي اتفق عليها الأصوليون، ثم جعل كل قسم من تلك الأقسام في أنواع..

(١) المرجع السابق : ٣٦ - ٣٧.

(٢) الأحزاب : ٢١.

فالقسم الأول من أقسام السنن، وهو الأوامر، قال فيه أبو حاتم :
(تَدَبَّرْتُ خِطَابَ الْأَوَامِرِ عَنِ الْمُصْطَفَى ﷺ لِاسْتِكْشَافِ مَا طَوَاهُ فِي جَوَامِعِ
كَلِمِهِ، فَرَأَيْتَهَا تَدُورُ عَلَى مِئَةِ نَوْعٍ وَعَشْرَةِ أَنْوَاعٍ، يَجِبُ كُلُّ مَنْتَحِلٍ لِلسُّنَنِ أَنْ
يَعْرِفَ فُصُولَهَا، وَكُلُّ مَنْسُوبٍ إِلَى الْعِلْمِ أَنْ يَقِفَ عَلَى جَوَامِعِهَا، لِئَلَّا يَضَعُ
السُّنَنَ إِلَّا فِي مَوَاضِعِهَا وَلَا يَزِيلَهَا عَنْ مَوْضِعِ الْقَصْدِ فِي سَنَنِهَا. (١)

نلاحظ من قوله : (لِئَلَّا يَضَعَ السُّنَنَ إِلَّا فِي مَوَاضِعِهَا، وَلَا يَزِيلَهَا عَنْ
مَوْضِعِ الْقَصْدِ فِي سَنَنِهَا) أنه يربط بين الدليل والغاية من تشريعه
ليحسن المجتهد استنباط الحكم منه، ويحسن المسلم تطبيقه والالتزام به،
وإن مثل هذا يجنب المسلمين الزلل. ولما كان علم الأصول يبحث في قواعد
استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالطرق المؤدية إليها بأن
يبذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام من أدلتها بما حباه الله تعالى من
ملكة الاستثمار والاستنتاج، فقد سد الطريق على غير أهل العلم الذين لا
تتوفر فيهم شروط المجتهدين أن يأخذوا الأحكام من ظاهر النصوص،
فلا بد من وضع الأدلة في مواضعها، وبيان الأحكام الدالة عليها بنصها
وبدلالة غيرها مع مراعاة مقصد الشارع من تشريعها.

وقال في القسم الثاني من أقسام السنن : (وقد تتبعتُ النواهي عن
المصطفى ﷺ، وتدبرتُ جوامع فصولها، وأنواع ورودها، لأن مجراها في
تشعب الفصول مجرى الأوامر في الأصول، فرأيتها تدور على مئة نوع
وعشرة أنواع). (٢)

وأما القسم الثالث من أقسام السنن عند ابن حبان، وهو أخبار
المصطفى ﷺ عما احتيج إلى معرفتها، فقد رآها تدور على ثمانين نوعاً

(١) وهكذا استوفى الأنواع المئة والعشرة. انظر الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ص ٣٨ -
٥١.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ١ ص ٥٢.

تتعلق ببداء الوحي والغيبيات وأخبار الأمم السابقة وخصائص الرسول ﷺ مما لا يتصل بموضوع بحثنا.

وأما القسم الرابع من أقسام السنن وهو الإباحات التي أبيح ارتكابها فيقول ابن حبان : (وقد تفقدت الإباحات التي أبيح ارتكابها ليحيط العلم بكيفية أنواعها، وجوامع تفصيلها بأحوالها، ويسهل وعيها على المتعلمين، ولا يصعب حفظها على المقتبسين، فرأيتها تدور على خمسين نوعاً). (١) وذكر هذه الأنواع تباعاً ثم قال :

- النوع الخمسون - الأشياء التي شاهدها رسول الله ﷺ، أو فعلت في حياته، فلم ينكر على فاعليها، تلك مباحٌ للمسلمين استعمالٌ مثلها (٢). نظرة ابن حبان عميقة، وأفقه واسع، ولو أن كثيرين ممن ينسب إلى العلم ولاسيما إلى السنة فهم هذا، وأدرك مقاصد التشريع مما ثبت عن الرسول ﷺ لأقلع عن رمي كثيرين بالابتداع، ولما رأى فيما يدل على الإباحة مما لم يفعله الرسول ﷺ لوناً من ألوان البدع.

وأما القسم الخامس من أقسام السنن وهو أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها، فقد قال فيها أبو حاتم : (فإنى تأملتُ تفصيل أنواعها، وتدبرتُ تقسيم أحوالها، لئلا يتعذر على الفقهاء حفظها، ولا يصعب على الحفاظ وعيها، فرأيتها تدور على خمسين نوعاً). (٣)

يلاحظ من الأقسام الأربعة السابقة التي عرض لها ابن حبان ومن هذا القسم أنه يؤصل، ويرد الفروع إلى الأصول، وواضح هذا في صنيعة وفي عبارته في فروع القسم الخامس (وتدبرتُ تقسيم أحوالها، لئلا يتعذر

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج١، ص ٧٣.

(٢) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج١ ص ٧٣ - ٧٧.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج١، ص ٧٨.

على الفقهاء حفظها، ولا يصعب على الحفاظ وعيها). وهذا من اختصاص الأصوليين.

كما أنه نظر في الأدلة التفصيلية واستنبط منها، وهو من عمل الفقهاء وسيزداد هذا الأمر وضوحاً حين نعرض لبعض النماذج الأصولية والفقهية إن شاء الله. ولابد من الإشارة بادئ ذي بدء إلى أن جُلَّ فقه ابن حبان في تراجم كتب مصنفه التقاسيم والأنواع وتراجم أبوابه، وفي التعقيب على بعض الأدلة وبيان دلالاتها.

ومن هذه العجالة ننتهي إلى أن الحافظ الإمام ابن حبان الذي ذاعت شهرته في الحديث أصولي فقيه، وأن شهرته في الحديث حجت شهرته في هذين العلمين العظيمين الهامين، علم أصول الفقه الذي يهتم بالأدلة الشرعية ومقاصدها وقواعد الاجتهاد وأصوله، وبيان المجتهد وشروطه، والقواعد الكلية، مما يسهّل على الفقيه معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فيتمكن المسلمون من تطبيق الشريعة وأحكامها على بصيرة إن شاء الله.

مهما يكن الأمر فإن التقسيم العام لكتاب ابن حبان، وجعل أنواع الأوامر التي أمر الله تعالى بها في قسم، وجعله النواهي التي نهى الله عنها بجميع أنواعها في قسم، ثم حصر الإباحات التي أبيح ارتكابها في قسم.. عمل دقيق يتطلب جهداً كبيراً وملكة قوية في حسن الاستنتاج والاستنباط ما حمله عليه إلا روحه الأصولية، وهو من منهج الأصوليين.

وإن اجتهاده في الأدلة التفصيلية من أدلة السنة وإعمال الرأي فيها، لغة وتفسيراً واستنباطاً من ظاهر الدليل، ومعرفة دلالات الأحاديث بدلالة غيرها، ومعرفة المؤلف والمختلف والناسخ والمنسوخ، لينتهي إلى الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية إنما هو عمل الفقيه، وظاهر هذا في تراجم

أبواب كتابه، وفي التعقيب على كثير من الأحاديث والرد على بعض أهل العلم. وبيان وجه الحق في كثير مما أورده.

ولابد من الإشارة إلى أن الباحث والمطالع لكتاب (التقاسيم والأنواع) لابن حبان يرى تداخل الأصول مع الفقه تداخلاً قوياً في مواطن عدة من كتابه، كما يميز لفتات أصولية في مواطن أخرى، ويترجح الجانب الفقهي في أكثر مباحث كتابه. وسنذكر في المبحثين التاليين نماذج لذلك.

المبحث الرابع

مظاهر الجانب الأصولي والفقهي

أولاً : بعض الشواهد :

١ - أخرج بسنده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب. قلت : وإن كنت خلف الإمام ؟ قال فأخذ بيدي وقال : اقرأ في نفسك. قال أبو حاتم بن حبان (خطاب الكتاب قد يستقل بنفسه في حالة دون حالة، حتى يستعمل على عموم ما ورد الخطاب فيه، وقد لا يستقل في بعض الأحوال حتى يستعمل على كيفية اللفظ المجمل الذي هو مطلق الخطاب في الكتاب دون أن تبينها السنن، وسنن المصطفى كلها مستقلة بأنفسها لا حاجة بها إلى الكتاب، لأنها مبينة لمجمل الكتاب، ومفسرة لمبهمه. قال جل وعلا : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (١)، فأخبر جل وعلا أن المفسر لقوله : ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، وما أشبهها من مجمل

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ٣ ص ١٤٠.

الألفاظ في الكتاب - رسوله ﷺ. ومحال أن يكون الشيء المفسر له الحاجة إلى الشيء المجمل، وإنما الحاجة تكون للمجمل إلى المفسر، ضد قول من زعم أن السنن يجب عرضها على الكتاب، فأتى بما لا يوافقه الخبر ويدفع صحته النظر).

٢ - أخرج بسنده عن أمية بن عبدالله بن خالد أنه قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما «إنا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن، فقال له عبدالله» يا ابن أخي إن الله بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما رأيناه يفعل، قال أبو حاتم : أباح الله جل وعلا قصر الصلاة عند الخوف في كتابه، حيث يقول : «فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» (١). وأباح المصطفى ﷺ قصر الصلاة في السفر عند وجود الأمر، لغير الشرط الذي أباح الله جل وعلا قصر الصلاة به، فالفعلان جميعاً مباحان من الله، أحدهما أباحه في كتابه، والآخر على لسان رسوله ﷺ. (٢)

٣ - أخرج بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : (ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فما أمرتم فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيت عنه فانتهاوا)، قال أبو حاتم : في هذا الخبر بيان واضح أن النواهي عن المصطفى ﷺ كلها على الحتم والإيجاب حتى تقوم الدلالة على نذبيتها، وأن أوامره ﷺ بحسب الطاقة والوسع على الإيجاب حتى تقوم الدلالة على نذبيتها. قال الله جل وعلا : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (٣)، ثم نفى الإيمان عمَّن لم يحكم رسوله فيما شَجَرَ بينهم من حيث لا يجدوا في أنفسهم مما قضى وحكم حرجاً ويسلموا لله ولرسوله ﷺ تسليمًا بترك

(١) النساء : ١٠١.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ٣ ص ٦.

(٣) الحشر : ٧.

الآراء المعكوسة والمقاييس المنكوسة فقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ».(١)

٤ - وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : « أمرنا نبينا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر »، قال أبو حاتم : « الأمر بقراءة فاتحة الكتاب في الصلاة أمر فرض، قامت الدلالة من أخبار آخر على صحة فرضيته، ذكرناها في غير موضع من كتبنا، والأمر بقراءة ما تيسر غير فرض دل الإجماع على ذلك ».(٢)

٥ - ترجم ابن حبان للحديث الآتي بالعنوان الآتي : (ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم أن إجارة الأرض بالدرهم غير جائزة). وأخرج بسنده عن جابر رضي الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : « من كانت له أرض فلْيُزْرِعْهَا، فإن لم يستطع أن يزرعها فليمنحها أخاه ولا يؤجرها إياه »(٣). قال أبو حاتم : قوله ﷺ : « ولا يؤجرها إياه » لفظة زجر عن فعل، قصد بها النذب والإرشاد لأن القوم كان بهم الضيق في العيش، والمنحة كانت أوقع عندهم للأرض من إكرائها، فأما المسلمون فإنهم مجمعون على جواز كرى الأرض إلا الجنس الذي نهى عنه رسول ﷺ ».(٤)

٦ - في باب الهجرة أخرج بسنده عن صالح بن بشير بن فديك أن فديكاً أتى النبي ﷺ، فقال : يا سول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ : « يا فديك أقم الصلاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت ».

(١) النساء : ٦٥. الإحسان ج٣ ص ٢٧٠.

(٢) المرجع السابق ج٣ ص ١٤٠ - ١٤١، وقارن بالصفحة ١٦١ منه.

(٣) و(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٢٩٨ و ٢٩٩.

قال أبو حاتم : قوله ﷺ : أقم الصلاة أمرٌ فرض على المخاطبين في بعض الأحوال لا كلها، وقوله ﷺ : «واهجر السوء فرض على المسلمين كلهم في الأحوال كلها لئلا يركبوا سوءاً بأنفسهم من المعاصي، وبغيرهم مما لا يرضي الله من الأفعال. وقوله ﷺ : «واسكن من أرض قومك حيث شئت أمرٌ بإباحة مراده الإعلام بأن تارك السوء على ما وصفنا لا ضير عليه أي موضع وإن لم يقصد المواضع الشريفة.(١)

٧ - أخرج بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز، وعيادة المرضى، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصرة المظلوم، وإفشاء السلام وإجابة الداعي». ثم قال :

٢٠١ - الأمر باتباع الجنائز وعيادة المرضى أمرٌ لطلب الثواب دون أن يكون حتماً. أقول يريد أنه على وجه الندب والاستحباب.

٣ و ٤ - والأمر بتشميت العاطس وإبرار القسم لفظ عامٌ مرادهما الخصوص، وذلك أن العاطس لا يجب أن يشمت إلا إذا حمد الله، وإبرار القسم، (٢) في بعض الأحوال دون كلها. أقول : إشارة منه إلى حديث الرسول ﷺ : «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير»، (٣) وإلى عدم الإبرار بما فيه معصية.

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٣ ص ١٧٧، وانظر نحوه من هذا مما يدل على فقه ابن حبان وحسن تحريه خبر تحريم الحمر الأهلية، حيث قال رسول الله ﷺ : «ما هذه النار على أي شيء توقد : قالوا على الحمر الأنسية، فقال : أهريقوا ما فيها وكسروها»، فقال رجل : يا رسول الله ألا نهريق ما فيها ونغسلها، فقال : فذاك». قال أبو حاتم : «أهريقوا ما فيها أمرٌ حتم، وقوله ﷺ «وكسروها أمرٌ تشديد وتغليظ دون الحكم، ألا ترى الرجل حين أمرهم بكسرها قال : يا رسول الله ألا نهريق ما فيها ونغسلها قال : فذاك». الإحسان ج٧ ص ٣٤٣.

(٢) في الأصل (المقسم) وما أثبتته أولى.

(٣) أخرجه مالك وأحمد ومسلم والترمذي، وعند مسلم «فليات الذي هو خير، وليكفر عن يمينه، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ق ١١٤، وانظر الموطأ ج٢ ص ٤٧٨، ونيل الأوطار ج٨ ص ٢٤٦.

٥ و ٦ - والأمر بنصرة المظلوم وإجابة الداعي أمرٌ حتمٌ في الوقت دون الوقت.

٧ - والأمر بإفشاء السلام أمرٌ بلفظ العموم والمراد منه استعماله مع المسلمين دون غيرهم. أقول : خصصه بما يثبت من عدم بدء غير المسلم بالسلام.

٨ - ويستطيع الباحث أن يقف على نماذج كثيرة في كتابه تدل على حسن استنباطه، وتآلق ملكته، وحسن توجيهه الأدلة، ومعرفة علل الأحكام وتعلقها بمقاصد الشارع مما يحتاج إليه الفقهاء والأصوليون، وهي كثيرة تتجلى واضحة في الفقرة الآتية.

ثانياً: أهم خصائص منهجه في الوصول إلى الأحكام الشرعية:
أ - حسن الاستنباط :

١ - أخرج بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال : « لا صدقة على الرجل في فرسه وعبده إلا زكاة الفطر ». ثم قال أبو حاتم رحمه الله : في هذا الخبر دليل على أن العبد لا يملك، إذ المصطفى ﷺ أوجب زكاة الفطر التي تجب على العبد على مالكة عنه دونه. (١)

٢ - في حديث رسول الله ﷺ : « من أحيأ أرضاً ميتةً فله فيها أجر، وما أكلت العافية، (٢) منها فهو له صدقة ». قال أبو حاتم : في هذا الخبر دليل صحيح على أن الذمي إذا أحيأ أرضاً ميتة لم تكن له، لأن الصدقة لا تكون إلا للمسلمين. (٣)

٣ - وفي حديث رسول الله ﷺ : « اتقوا دعوة المظلوم »، قال أبو حاتم

(١) الإحسان ج ٥ ص ١١٥.

(٢) العافي : كل طالب معروف ج عفاة المعجم الوجيز. مادة (عفا)..

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ٧ ص ٣٢٠.

: أمر باتقاء دعوة المظلوم، مراده الزجر عما يُولد ذلك الدعاء منه وهو الظلم، فزجر عن الشيء بالأمر بمجانبة ما تولد منه. (١)

ب - حسن تأويله وسعة علمه :

إن شواهد هذا كثيرة في كتبه، وأكتفى بذكر نماذج مما له صلة بموضوع بحثنا، من كتابه «التقاسيم والأنواع» :

١ - أخرج بسنده عن أنس بن مالك قال : «كان النبي ﷺ في مسير فنزل، فمشي رجل من أصحابه إلى جانبه، فالتفت إليه فقال : ألا أخبرك بأفضل القرآن؟ قال : فتلا عليه : ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ (٢). قال أبو حاتم : قوله : ألا أخبرك بأفضل القرآن أراد به بأفضل القرآن لك. لا أن بعض القرآن يكون أفضل من بعض لأن كلام الله يستحيل أن يكون فيه تفاوت التفاضل. (٣)

٢ - في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ : «إن سورة في القرآن - ثلاثون آية - تستغفر لصاحبها حتى يغفر له». ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾ (٤) - قال أبو حاتم : قوله تستغفر لصاحبها أراد به ثواب قراءتها، فأطلق على ما تولد منه الثواب، كما يطلق اسم السورة نفسها عليه. (٥)

٣ - ومما يدل على حسن فهمه وتفسيره ما أخرجه عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ : «اقرأوا على موتاكم يس»، حيث قال أبو

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٢٧٤.

(٢) أي سورة الفاتحة، وهذه الآية : ٢ منها.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص ٧٤ - ٧٥.

(٤) الإحسان بترتيب ابن حبان ج٢ ص ٨١.

(٥) الإحسان بترتيب ابن حبان ج٢ ص ٩٠ - ٩١.

حاتم : (قوله اقرؤوا على موتاكم يس) أراد به من حضرته المنيّة، لأن الميت يقرأ عليه. كذلك قوله ﷺ : «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله». (١)

٤ - أخرج بسنده عن أبي نضرة الغفاري رضي الله عنه قال : (صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فقال : ... ولا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد. والشاهد النجم. قال أبو حاتم : العرب تسمي الثريا النجم، ولم يرد النبي ﷺ بقوله هذا أن وقت صلاة المغرب لا يدخل حتى ترى الثريا، لأن الثريا لا تظهر إلا عند اسوداد الأفق، وتغير الأثير، ولكن معناه عندي أن الشاهد هو أول ما يظهر من توابع الثريا، لأن الثريا توابعها : الكفّ الخطيب، والكفّ الجدماء، والمابض، والمعصم والمرفق، وإبرة المرفق، والعيوق، ورجل العيوق، والأعلام، والضيقة والقلاص، وليس هذه من الكواكب بالأنجم الزهر إلا العيوق، فإنه كوكب أحمر منير منفرد في شق الشمال على متن الثريا يظهر عند غيبوبة الشمس، فإذا كان الإنسان في بصره أدنى حدة وغابت الشمس يرى العيوق، وهو الشاهد الذي تحل صلاة المغرب عند ظهوره. (٢)

ج - حسن توجيهه للأدلة، ومعرفة دلالاتها بذاتها ودلالاتها مع

غيرها :

أقول : إن معرفة الأدلة الشرعية للوقوف على الأحكام لا تكفي، ولا بد للمجتهد من معرفة وجه الدلالة من الدليل، ومعرفة توجيه الدليل بما لا يعارض غيره من الأدلة القطعية في ثبوتها والقطعية في دلالتها، والظنية في الثبوت والدلالة، بما يحقق مقاصد الشارع، وهذا كله من آلات الاجتهاد ووسائله، وصنعة الفقهاء والأئمة المجتهدين، ويظهر هذا واضحاً في كثير

(١) الإحسان بترتيب ابن حبان ج ٣ ص ٢٣.

(٢) الإحسان بترتيب ابن حبان ج ٣ ص ١٢١.

مما ذكره ابن حبان في أدلته واستدلالة وفقهه، وسأذكر بعضه فيما يأتي،
إلى جانب بعض ما سبق ذكره :

١ - وضع هذه الترجمة : (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن ابن
البنات لا يكون ولداً لأب البنات) وأخرج تحته بسنده حديث عبد الله بن
بريدة عن أبيه قال : بينما النبي ﷺ يخطب، إذ أقبل الحسن والحسين،
وعليهما قميصان أحمران، يقومان ويعثران فنزل إليهما النبي ﷺ
فأخذهما، وقال : «إنما أموالكم وأولادكم فتنة».(١). مكان الشاهد قوله
تعالى (أولادكم)، مما دل على أن للجد أبي البنات (الجد الفاسد) أن يقول
لسبطه ولدي كما يقول الجد الصحيح.

٢ - تحت عنوان (ذكر الزجر عن رفع الأصوات في المساجد لأجل
شيء من أسباب هذه الدنيا الفانية)، روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله
عنه أن عمرَ مَرَّ بحسان بن ثابت، وهو ينشد في المسجد شعراً، فلحظ إليه،
فقال : لقد كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة
فقال : نَشَدْتُكَ بالله أسمعَت النبي ﷺ يقول أحب عني اللهم أيده بروح
القدس ؟ قال نعم. قال أبو حاتم : الأمر بالذب عن المصطفى ﷺ أمرٌ
مخرجه الخصوص، قُصِدَ به حسان بن ثابت، والمراد منه إجابته على كل
من فيه آلة الذب عن رسول الله ﷺ الكذب والزور، وما يؤدي إلى قدحه،
لأن فيه قيام الإسلام، ومنع الدين من الانثلام.(٢)

٣ - أخرج بسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ليس
للنساء وسط الطريق. قال أبو حاتم : قوله ﷺ ليس للنساء وسط الطريق
لفظة إخبار مرادها الزجر عن شيء مضمرة فيه، وهو مماسة النساء الرجال
في المشي، إذ وسط الطريق الغالب على الرجال سلوكه، وعلى النساء أن
يتخللن الجوانب حذر ما يُتوقع من مماساتهم إياهن.(٣)

(١) التغابن ١٥، وانظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٦١٢.

(٢) الإحسان ج٣ ص ٨٢. (٣) الإحسان بترتيب ابن حبان ج٧ ص ٤٤٧.

د - حسن التوفيق بين الأخبار التي ظاهرها التعارض :

ذكرت في المبحث الرابع شواهد تبين حسن تأويله لكثير من الأحاديث التي يرويها، وحسن إزالة مشكل ما يتوهم إشكاله، وسأعرض هنا بعض الشواهد التي أحسن فيها الجمع بين بعض الأحاديث التي ظاهرها التعارض :

١ - ترجم بما يلي (ذكر الإباحة لغير المتطهر أن يقرأ كتاب الله ما لم يكن جنباً)، ثم روى عن علي رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ لم يكن يحجبه من قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً» (١)، من طريقين. ثم وضع الترجمة الآتية : (ذكر خبر قد يوهم من لم يحكم صناعة العلم أنه مضاد لخبر علي بن أبي طالب الذي ذكرناه)، ثم روى بسنده عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت : «كان رسول الله ﷺ يذكر الله على أحيانه»، (٢) من طريقين، ثم قال : قول عائشة «يذكر الله على أحيانه» أرادت به الذكر الذي هو غير القرآن، إذ القرآن يجوز أن يسمى ذكراً، وقد كان لا يقرؤه وهو جنب، وكان يقرؤه في سائر الأحوال.

ثم وضع هذه الترجمة : (ذكر خبر قد يوهم غير طلبة العلم من مظانه أنه مضاد للخبرين الأولين اللذين ذكرناهما)، وروى تحتها بسنده عن الحسين بن المنذر، عن المهاجر ابن قنفذ (ابن جدعان) : «أنه أتى النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلم عليه فلم يردّ عليه رسول الله ﷺ حتى توضأ، ثم

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص ٨٥، وأخرج الحديث أحمد في مسنده ج١ ص ٨٣ و ١٣٤، والترمذي في كتاب الطهارة ج١ ص ٢٧٣ و ٢٧٤، وابن ماجه.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص ٨٥ و ٨٦، وأخرج الحديث مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه، ونصه عند بعضهم (كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه). انظر صحيح مسلم ج١ ص ٢٨٢، وسنن أبي داود ج١ ص ٥ وسنن الترمذي ج٥ ص ٤٣٢، حديث ٣٣٨٤، وسنن ابن ماجه ١ ص ١١٠ حديث ٣٠٢، وانظر الجامع الصغير ج٢ ص ١١٧.

اعتذر إليه فقال : إنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أو قال على طهارة». (١) قال أبو حاتم : قوله ﷺ : «إنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أراد به ﷺ الفضل، لأن الذكر على الطهارة أفضل، لا أنه كان يكرهه لنفي جوازه». (٢)

٢ - وضع الترجمة الآتية : «ذكر الخبر المصرح بإيجاب الوضوء من أكل لحوم الجزور»، ثم روى بسنده عن جابر بن سمرة قال : «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوضأ من لحوم الإبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم، وأن نصلي في مرائب الغنم، ولا نصلي في أعطان الإبل». (٣)

ثم وضع ترجمة مبينة حقيقة الوضوء المطلوب، وهي : «ذكر الخبر الدال على أن الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل إنما هو الوضوء المفروض للصلاة دون غسل اليدين»، ثم روى بسنده عن البراء بن عازب : «أن النبي ﷺ سئل... أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم. قيل أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : لا». (٤)

ثم ذكر عدة تراجم آخرها (ذكر الخبر الدال على أن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل هو المستثنى مما أبيح من ترك الوضوء مما مست النار». (٥) مؤكداً وجوب الوضوء لمن أكل لحوم الإبل، وعدم وجوبه من أكل لحوم الغنم، وما مست النار، وهو قول الإمام أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة، واختاره البيهقي، وحكاه عن أصحاب الحديث مطلقاً، وحكى عن الشافعي أنه قال : «إن صح الحديث في لحوم الإبل قلت به. قال

(١) (٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص٨٦، وأخرج هذا الحديث أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم انظر الجامع الكبير ج٢ ص٣١٣.

(٣) العطن مبرك الإبل حول الماء. النهاية مادة (عطن)، والحديث في الإحسان بترتيب أحاديث ابن حبان ج٢ ص٢٢٦..

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص٢٢٧.

(٥) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص٢٢٩ - ٢٣٧.

البيهقي : قد صح فيه حديثان، حديث جابر وحديث البراء، وذهب إلى عدم وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل جماعة من الصحابة والتابعين وآخرون، ويروى عن الشافعي وأبي حنيفة، قالوا : الحديثان منسوخان بحديث : «إنه كان آخر الأمرين منه ﷺ عدم الوضوء مما مست النار»، أخرجه الأربعة وابن حبان من حديث جابر. أو أنَّ المراد بالوضوء هو التنظيف، وهو غسل اليد لأجل الزهومة، كما جاء في الوضوء من اللبن، وأن له دسماً، والوارد في اللبن التمضمض من شربه، ورأى بعض أهل العلم أن الأمر في الوضوء من لحوم الإبل للاستحباب لا للإيجاب. (١)

مهما يكن الأمر فقد ترجح لدى ابن حبان بقاء وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل، بالأدلة الصحيحة الثابتة، فقال به وإن خالف إمام مذهبه ظاهراً. فقد قال : «ولا يتوهمن متوهم أن الجمع بين الأخبار على حسب ما جمعنا... في هذا النوع من أنواع السنن يضاد قول الشافعي رحمة الله ورضوانه عليه، وذلك أن كل أصل تكلمنا عنه في كتبنا، أو فرع استنبطناه في مصنفاتنا هي كلها قول الشافعي، وهو راجع عما في كتبه، وإن كان ذلك المشهور من قوله، وذلك أنني سمعت ابن خزيمة يقول : سمعت المزني يقول : سمعت الشافعي يقول : إذا صح لكم الحديث عن رسول ﷺ فخذوا به ودعوا قولي. وللشافعي رحمه الله في كثرة عنايته بالسنن وجمعه لها، وفقهه فيها، وذبه عن حريمها، وقمعه من خالفها - زعم أن الخبر إذا صح فهو قائل به، راجع ما تقدم من قوله في كتبه». (٢)

هـ - دقة التتبع والاستقصاء :

عرض ابن حبان لموضوع (فرض متابعة الإمام) من خلال أربع وعشرين طريقاً من طرق الأحاديث التي تناولت الموضوع، اثنتان منها في

(١) انظر سبل السلام ج١ ص ٦٩.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

وجوب طاعة الرسول ﷺ، واثنان وعشرون منها في موضوع صلاة الإمام قاعداً، منها ثمان طرق لأحاديث السيدة عائشة رضي الله عنها، وست لأحاديث أنس رضي الله عنه، وأربع لحديث جابر رضي الله عنه، واثنان لحديث ابن عمر رضي الله عنه، ومثلها لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، ترجم لها اثنتان وعشرين ترجمة تدل على فقهه في الموضوع، منها ما يؤكد أمر النبي ﷺ لمن خلفه بالجلوس، وأن الأمر أمر فريضة وإيجاب لا أمر فضيلة وإرشاد، وأنه حتم لا ندب، وأنه فريضة لا فضيلة، ومنها ما يدفع توهم من ظن أن الأمر للفضيلة، ويبين فساد تأويله، أو يدفع توهم أنه منسوخ، ومنها ما فصل المختصر وفسر المجل، وبين علة الأمر بالجلوس خلف الإمام إذا صلى قاعداً، ومنها ما يحرر الصلاة التي توهم أكثر الناس أنها معارضة للأخبار التي ذكرها مما توجب جلوس المؤمنين إذا صلى الإمام قاعداً. ومنها ما يؤكد أن آخر صلاة صلاها الرسول ﷺ مع القوم قاعداً. ولم يفته أن يعلق ويعقب على ما ساق من أخبار إلى أن انتهى إلى فرض متابعة الإمام في صلاته، إن صلى قائماً صلى من خلفه قياماً، وإن صلى قاعداً صلوا وراءه قعوداً مع قدرتهم على القيام، كيلا يفعلوا فعل غير المسلمين، وقد ورد تعليل هذا في قوله ﷺ : «ولا تفعلوا كما يفعل أهل فارس بعظمائها». (١) ولهذا وضع ابن حبان ترجمة هذا الباب (فرض متابعة الإمام)، وقد ذهب إلى وجوب متابعة الإمام كثير من السلف وابن حزم وأخرون، (٢) وللعلماء في هذا أقوال. بسط شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى القول فيها، في تعليقه على ما أخرجه الإمام

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٧٤ و ٢٧٥. وانظر بسط ابن حبان للموضوع. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان جـ ٣ ص ٢٦٨ - ٢٨٤.

(٢) قال ابن حزم : وبهذا نأخذ إلا فيمن يصلي إلى جنب الإمام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الإمام فإنه يتخير بين أن يصلي قاعداً، وبين أن يصلي قائماً، وقال ابن حزم وبمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم روى بعض ما قاله ابن حبان. انظر نيل الأوطار للشوكاني جـ ٣ ص ١٧١ وما بعدها.

البخاري في صحيحه، في باب «إنما يُجعل الإمام ليؤتم به. وصلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس» (١)

وأوجزُ فيما يأتي أهم ما يمكن استنباطه - من البحث السابق في فرض متابعة الإمام - من خصائص منهجه في الوصول إلى الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ونتابع في رقم المستنبط بالحروف تتمة لما قدمنا في مطلع هذه الفقرة، وبالله التوفيق :

و - جمعه الروايات ومعرفة أحوال المرويات سنداً وممتناً، قبولاً ورداً.

ز - الاهتمام بمعرفة المجمل من المفسر، والمقيد من المطلق والمختصر من المتقصر.

ح - الاهتمام بأسباب ورود الحديث.

ط - الاهتمام بالسابق واللاحق، وتمييز المنسوخ من غيره.

ي - معرفة أقوال المخالفين وأدلتهم.

ق - عرض كل ما يحتمله الدليل من دلالات بذاته، وبغيره.

ل - ردّ ما يتوهم من الدلالات المرجوحة بالدليل.

م - إعمال الأدلة إذا تعارضت ما أمكن خير من إعمال بعضها وإهمال غيرها.

س - وضوح أدب الخلاف.

ع - عدم النيل ممّن استدرك عليه أو التشهير بمن أخطأ أو خالف، وقلماء يذكر المخالفين بأعيانهم، بل يعميهم.

(١) انظر فتح الباري جـ ٢ ص ٣١٣ - ٣٢٢، حيث لا يتسع المقام لذكرها أو تلخيصها. (١)

ف - احترامه أهل العلم.

ص - اتباعه الدليل.

ك - أصوله وفروعه شافعية وإن خالف الإمام أحياناً.

ر - وضوح كثرة وسائل الاجتهاد وأدواته ونضوجها لدى ابن حبان.

ش - وضوح ملكة ابن حبان الفقهية، وسعة علمه وإطلاعه ورسوخه فيما عرض له.

نفسه طويل، وجلده على التتبع والموازنة بين الروايات والترجيح وحسن الاستنباط لا يقوى عليه إلا أولو العزم من العلماء.

المبحث الخامس

نماذج من فقه ابن حبان

فقه ابن حبان كثير مبثوث في تراجم كتابه، وفي تعليقاته على ما يرويه واستنباطاته منه، واستدراكه على بعض أهل العلم، وبيان دلالات أكثر ما رواه بأسانيده عن الرسول ﷺ، وسأذكر فيما يلي بعض أقواله في بعض مسائل الفقه، وبالله التوفيق :

١ - قوله في تطهير النجاسة :

روى بسنده عن أم قيس بنت محسن قالت : «سألتُ رسولَ الله ﷺ عن دم الحيض يُصيب الثوبَ، فقال اغسله بالماء والُسدرِ وحُكيه بِضِلْعٍ». (١) قال : قوله ﷺ : «اغسله بالماء» أمر فرض، وذكر السدر

(١) أي بعود. النهاية ٩٦/٣.

والحك بالضلع أمر ندب وإرشاد. ثم روى بسنده عن جدتها أسماء «أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض، فقال حُتِّيْه ثم اقرصيه بالماء ثم رُشيه وصلي فيه».

قال أبو حاتم : الأمر بالحث والرش أمر ندب لا حتم. والأمر بالقرص بالماء بشرطه وهو إزالة العين بإزالة العين فرض، والقرص بالماء نفل إذا قدر على إزالته بغير قرص، والأمر بالصلاة في ذلك الثوب بعد غسله أمر بإباحة لا حتم.

٢ - قوله في نقض النوم للوضوء :

أورد هذه الترجمة : (ذكر الخبر الدال على أن الرقاد الذي هو النعاس لا يوجب على من وجد فيه وضوءاً وأن النوم الذي هو زوال العقل يوجب على من وجد فيه وضوءاً)، ثم روى بسنده عن زر قال : «أتيت صفوان ابن عسال المرادي فقال لي : ما حاجتك ؟ قلتُ له : ابتغاء العلم، قال : فإن الملائكة تضعُ أجنتها لطالب العلم رضىً بما يطلب، قلتُ حك في نفسي المسح على الخفين بعد الغائط والبول، وكنتُ امرأً من أصحاب النبي ﷺ، فأتيتك أسألك هل سمعت منه في ذلك شيئاً ؟ قال نعم كان يأمرنا إذا كنا في سفر أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم». قال أبو حاتم : الرقاد له بداية ونهاية، فبدايته النعاس الذي هو أوائل النوم، وصفته أن المرء إذا كلم فيه يسمع، وإن أحدث علم إلا أن يتمايل تمايلاً، ونهايته زوال العقل، وصفته أن المرء إذا أحدث في تلك الحالة لم يعلم وإن تكلم لم يفهم. فالنعاس لا يوجب الوضوء على أحد، قليله وكثيره، على أي حالة كان النعاس، والنوم يوجب الوضوء على من وجد على أي حالة كان النائم. على أن اسم النوم قد يقع على النعاس والنعاس على النوم ومعناهما مختلفان، والله عز وجل فرق بينهما بقوله : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (١)، ولما قرن ﷺ في خبر صفوان

(١) سورة البقرة / ٢٥٥.

بين النوم والغائط والبول في إيجاب الوضوء منها، ولم يكن بين البول والغائط فرقان، وكان كل واحد منهما قليل أحدهما أو كثيره أو جب عليه الطهارة، سواء كان البائل قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً، كان كل من نام بزوال العقل وجب عليه الوضوء سواء اختلفت أحواله أو اتفقت، لأن العلة فيه زوال العقل لا تغير الأحوال عليه، كما أن العلة في الغائط والبول وجودهما لا تغير أحوال البائل والمتغوط فيه. (١)

٣ - آداب قضاء الحاجة :

أخرج بسنده عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا ».

قال أبو حاتم : قوله شرقوا أو غربوا لفظة أمر تستعمل على عمومها في بعض (الأحوال) (٢) وقد يخصه خبر ابن عمر بأن هذا الأمر قصد به الصحاري دون الكنف والمواضع المستورة (٣) والتخصيص الثاني الذي هو من الإجماع أن من كانت قبلته في المشرق أو في المغرب عليه ألا يستقبلها ولا يستدبرها بغائط أو بول لأنها قبلته، وإنما أمر أن يستقبل أو يستدبر ضد القبلة عند الحاجة. (٤)

٤ - استدلاله على جواز صلاة التطوع جماعة :

وضع هذه الترجمة (ذكر الأمر للمرء أن يصلي الصلاة لوقتها إذا أخرها إمامه عن وقتها ثم يصلي معه سبحة له) ثم روى بسنده عن عمر

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ٢ ص ٢١٤ - ٢١٥. وانظر تفصيل أقوال العلماء في نقض الوضوء بالنوم، سبل السلام ج ١ ص ٦٢ - ٦٣.

(٢) في الأصل الأعمال، وما أثبتته أولى. (٣) ذكره في ص ٣٤٧ ج ٢.

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج ٢ ص ٣٤٥.

ابن ميمون الأودي قال : قدم علينا معاذ بن جبل اليمن - بعثه رسول الله ﷺ إلينا - فسمعتُ تكبيره مع الفجر - رجلٌ أجش الصوت - فألقيتُ عليه محبتي فما فارقتهُ حتى دفنته بالشام، ثم نظرتُ إلى أفقه الناس بعده فأتيتُ ابن مسعود فلزمته حتى مات، فقال لي : قال رسول الله ﷺ : كيف إذا أُمرَ عليكم أمراء يصلون الصلاة غير ميقاتها ؟ قلت : فما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله ؟ قال : صل الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سُبحةً. قال أبو حاتم في قوله ﷺ : واجعل صلاتك معهم سُبحة أعظم الدليل على إجازة صلاة التطوع للمأموم خلف الذي يؤدي الفريضة، ضد قول من أمر بضده، وفيه دليل على إجازة صلاة التطوع جماعة. (١)

أجاز ابن حبان صلاة التطوع جماعة، بينما أدرج الإمام الشافعي صلاة التطوع تحت ما لا يسن له الجماعة، فذكر نوعين لصلاة التطوع : السنن التابعة للفرائض، والصلوات التي يتطوع بها الإنسان في الليل والنهار، وبهذا قال الإمام أحمد. (٢) وكره المالكية جمع كثير لصلاة النفل في غير التراويح، لأن شأن النفل الانفراد به، كما يكره صلاة النفل في جماعة قليلة بمكان مشتهر بين الناس. (٣)

ه - قوله في السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو :

عن ابن عمر رضي الله عنه، قال : «نهى رسولُ الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو». قال أبو حاتم : في قوله مخافة أن يناله العدو بيانٌ واضحٌ أن العدو إذا كان فيهم ضعفٌ وقلة، والمسلمون فيهم قوة وكثرة ثم سافر أحدهم بالقرآن وهو في وسط الجيش

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٢ ص ٢٠.

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ج٢ ص ٦٠ و ٦٨.

(٣) انظر الفقه الإسلامي، أدلته ج٢ ص ٦٠ و ٥٨.

يأمنُ ألا يقع ذلك في أيدي العدو كان استعمال ذلك الفعل مباحاً له، ومتى
أيس مما وصفنا لم يجز له السفر بالقرآن إلى دار الحرب. (١)

٦ - قوله في الصلاة على الميت الغائب :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى على النجاشي وكبر
عليه أربعاً. قال أبو حاتم : العلة في صلاة المصطفى ﷺ على النجاشي وهو
بأرضه، أن النجاشي أرضه عند القبلة، وذاك أن بلد الحبشة إذا قام
الإنسان وهو بالمدينة كان وراء الكعبة، والكعبة بينه وبين بلاد الحبشة،
فإذا مات الميتُ ودفن ثم علم المرء في بلد آخر بموته، وكان بلد المدفون بين
بلده والكعبة، أو وراء الكعبة جاز له الصلاة عليه، فأما من مات ودفن في
بلد وأراد المصلي عليه الصلاة في بلده، وكان بلد الميت وراءه، فيستحيل
حينئذ الصلاة عليه. (٢)

وللفقهاء في الصلاة على الغائب قولان : عدم جواز الصلاة على
الغائب، وهو قول الحنفية والمالكية. وجواز الصلاة على الميت الغائب عن
البلد، وإن قربت المسافة، ولم يكن في جهة القبلة لكن المصلي يستقبل
القبلة، وهو رأي الشافعية والحنابلة، (٣) وابن حزم، (٤) وكأن ابن حبان
قيد الصلاة على الغائب بأن يكون الغائب بين المصلي والكعبة، أو وراء
الكعبة، وقوله أخص من قول الشافعية والحنابلة.

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ١٠٧، وأخرج حديث ابن عمر رضي الله عنه
: الإمام البخاري في الجهاد والسير باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو ج٤ ص ١٥
ط دار الفكر، ومسلم كتاب الإمارة باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار..
ج٣ ص ١٤٩٠ - ١٤٩١، وأبو داود ج٣ ص ٣٦ حديث ٢٦١٠، وموطأ مالك ج٢
ص ٤٤٦ حديث (٧)، وفيه قال مالك (وإنما ذلك مخافة أن يناله العدو). وابن ماجه ج٢
ص ٩٦١ حديث ٢٨٧٩ و ٢٨٨٠، ومسند أحمد ج٢ ص ٦ و ٧، وما بعدها.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٥ ص ٣٩.

(٣) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ج٢ ص ٥٠٤.

(٤) وانظر سبل السلام ج٢ ص ١٠١.

٧ - قوله في ربا الفضل وربا النسيئة :

وضع الترجمة : (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن الدرهم بالدرهين جائزٌ نقداً، وإنما حرم ذلك نسيئة).

أخرج بسنده عن ابن أبي مليكة قال : «جاء ابن عباس إلى ابن عمر فسلم عليه فقال : هل تتهم أسامة ؟ قال : فقال ابن عمر : لا. قال : فإنه حدثني أن رسول الله ﷺ قال : لا ربا إلا في النسيئة». (١)

قال أبو حاتم : معنى الخبر أن الأشياء إذا بيعت بجنسها من الستة المذكورة في الخبر وبينهما فضل يكون ربا، وإذا بيعت بغير أجناسها وبينها فضل كان ذلك جائزاً إذا كان يداً بيد، وإذا كان ذلك نسيئة كان ربا. (٢) أقول : أراد ابن حبان بالستة المذكورة بالخبر، ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل سواءٍ بسواءٍ يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه، واللفظ لمسلم. (٣)

٨ - قوله في القصاص بالمثل :

يذهب ابن حبان إلى جواز القود بمثل ما قتل به الجاني، وهو مذهب

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٢٤١، وأخرج نحوه مسلم ج٣ ص ١٢١٧ و١٢١٨، وسنن ابن ماجه ج٢ ص ٧٥٨ - ٧٥٩، ومسنند أحمد ج٥ ص ٢٠٠.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٢٤١.

(٣) صحيح مسلم ج٣ ص ١٢١١ حديث ٨١، وسنن أبي داود ج٣ ص ٢٤٨، وابن ماجه ج٢ ص ٧٥٧ وانظر الجامع الكبير ج١ ص ٤١٤، وله طرق أخرى. كما في البخاري ج٣ كتاب البيوع ص ٣٠ - ٣١. وموطأ مالك ج٢ ص ٦٣٢. ومسنند أحمد ج٢ ص ٢٦٢ و٤٣٧ وجه ص ٤٩.

مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وآخرين، بخلاف ما ذهب إليه الشعبي والنخعي وأبو حنيفة أنه لا قصاص في القتل بالمثل، ويرون أن القود لا يكون إلا بالسيف أو الحديد، وأن من قتل غيره بصخرة كبيرة أو عصا أو سوط عليه دية مغلظة مئة من الإبل أربعون خَلِيفَةً في بطونها أولادها. وهو القتل شبه العمد، ولا يقتل بالمجني عليه، بينما يقتل عند الجمهور. (١)

٩ - قوله في سلب القتل :

ترجم بهذه : (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن المسلمين إذا اشتركا في قتل قتيل كان الخيار إلى الإمام في إعطاء أحدهما سلبه دون الآخر).

ثم أخرج أبو حاتم بسنده عن عبد الرحمن بن عوف قال : بينا أنا واقف بين الصف يوم بدر نظرت عن يميني وعن شمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار، فبينما أنا كذلك إذ غمزني أحدهما فقال : أي (عم) (٢) هل تعرف أبا جهل بن هشام ؟ فقلت : نعم، وما حاجتك إليه يا ابن أخي فقال : أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لو رأيته لا يفارق سوادي سواده حتي يموت الأعجل منا، (٣) قال : فأعجبني قوله قال : فغمزني الآخر وقال مثلها فلم أنشب أن رأيت أبا جهل يجرول بين الناس فقلت لهما : هذا صاحبكما الذي تسألاني عنه فابتدراه فضرباه بسيفيهما فقتلاه ثم أتيا النبي ﷺ فأخبراه بما صنعنا فقال : أيكما قتله فقال كل واحد منهما أنا قتلتُه فقال : هل مسحتما سيفيكما، قلنا : لا قال : فنظر في السيفين، فقال النبي ﷺ كلاكما قتله ثم قضى بسلبه لمعاذ بن

(١) انظر قوله في الإحسان جـ ٢ ص ٥٩٣، وانظر بسط المسألة في فتح الباري ج ١٥ ص ٢١٧ و ٢١٩ و ٢٢٤ و ٢٣٤، ونيل الأوطار جـ ٧ ص ١٧ والمغني جـ ٧ ص ٦٣٩، والهداية جـ ٤ ص ١١٧، والمهذب جـ ٢ ص ١٧٦، ومختصر خليل ٢٧٣، وتلخيص الحبير جـ ٤ ص ١٥.

(٢) في الأصل عمر وما أثبتته أولى.

(٣) أي لا أفارقه حتى يموت أحدهما وهو الأقرب أجلاً. انظر شرح النووي (٦٢/١٢).

عمرو بن الجموح، قال : والرجلان معاذُ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء.

قال أبو حاتم رحمه الله : (هذا خبر أوهم جماعة من أئمتنا أن سلب القتل إذا اشترك النفسان في قتله يكون خياره إلى الإمام أن يعطيه أحد القتاتين من شاء منهما، وكنا نقول به مدة ثم تدبرنا فإذا هذه القصة كانت يوم بدر، وحينئذ لم يكن حكم سلب القتل لقاتله، ولما كان ذلك كذلك كان الخيار إلى الإمام أن يعطي ذلك أيّاً ما شاء من القتاتين كما فعل رسول الله ﷺ في سلب أبي جهل حيث أعطاه معاذ بن عمرو بن الجموح وكان هو ومعاذ بن عفراء قاتليه، وأما قوله ﷺ : من قتل قتيلاً فله سلبه فكان ذلك يوم حنين، ويوم حنين بعد بدر بسبع سنين فذلك ما وصفت على أن القتاتين إذا اشتركا في قتل كان السلبُ لهما معاً. (١)

وتحت عنوان : (ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في صناعة العلم أنه يضاد الخبرين اللذين تقدم ذكرنا لهما)، روى بسنده عن أنس أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين : «من تفرّد بدم فله سلبه، ومن قتل قتيلاً فله سلبه - معناه واحد - من قتل وحده فله سلبُ المقتول إذا كان منفرداً بدمه، وإذا اشترك جماعة في قتل واحد كان السلبُ بينهم.

لأن العلة التي هي موجودة في قاتل واحد وجدت في القتاتين إذا اشتركوا في دم استوى حكمهم، (٢) وحكم المنفرد فيما وصفنا. (٣) وبهذا القدر نكتفي، والحمد لله رب العالمين.

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ١٧٦٤ - ١٦٥.

(٢) في الأصل (استوا حكمهم) وما أثبتته أولى.

(٣) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ١٦٥.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان : الأمير علاء الدين بن بلبان، تقديم وعناية كمال يوسف الحوت ط مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي الأمدي. دار المعارف بالقاهرة ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م.
- ٤ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : للإمام محمد بن علي الشوكاني. طبع مصر سنة ١٣٢٧هـ.
- ٥ - أصول الأحكام : د. أحمد الكبيسي، طبع بغداد.
- ٦ - أصول الفقه : للشيخ محمد أبو النور زهير، طبع مصر.
- ٧ - تاريخ التراث العربي : فؤاد سزكين، تعريب د. محمود فهمي حجازي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٨ - تحفة الأُخُوذِي شرح جامع الترمذي : للحافظ محمد عبد الرحمن المباركفوري، بعناية عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٩ - تدريب الراوي : للسيوطي، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، مصر.
- ١٠ - تذكرة الحفاظ : للحافظ الذهبي ، طبع الهند ١٣٣٣هـ.
- ١١ - تلخيص الحبير : شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، مصر.

- ١٢ - الجامع الصغير في حديث البشير النذير : الحافظ جلال الدين السيوطي،
مصر.
- ١٣ - الجامع الكبير : جلال الدين السيوطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
مصر.
- ١٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، طبع دار الكتب، القاهرة.
- ١٥ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع : تحقيق الدكتور / محمد عجاج
الخطيب، طبع مؤسسة الرسالة ١٩٩١، بيروت.
- ١٦ - سبل السلام : الأمير الصنعاني، مصر، مصطفى الحلبي.
- ١٧ - سنن الترمذي : الحافظ محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر
ومحمد فؤاد عبد الباقي طبع عيسى الحلبي، مصر.
- ١٨ - سنن الدارمي : للحافظ أبي محمد الدارمي - مصر، بيروت.
- ١٩ - سنن أبي داود : الإمام أبو داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد. التجارية مصر.
- ٢٠ - سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،
طبع مصر، عيسى البابي.
- ٢١ - سير أعلام النبلاء : للحافظ الذهبي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٢٢ - صحيح البخاري (الجامع الصحيح) : الإمام محمد بن إسماعيل البخاري
بحاشية الندي، طبع مصر، وطبع دار الفكر، بيروت.
- ٢٣ - صحيح مسلم : الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد
عبد الباقي، طبع عيسى الحلبي، مصر.
- ٢٤ - صحيح مسلم بشرح النووي : شرف الدين النووي، طبع عبد اللطيف،
مصر.

٢٥ - طبقات الشافعية : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية مصر.

٢٦ - علل الحديث : عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المطبعة السلفية، مصر.

٢٧ - علم أصول الفقه : للشيخ عبد الوهاب خلاف، طبع مصر.

٢٨ - فتح الباري شرح صحيح البخاري : شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٩ - الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني : للشيخ عبد الرحمن البنا، مصر، بيروت.

٣٠ - فتح الغفار بشرح المنار (مشكاة الأنوار في أصول المنار) : زين الدين بن إبراهيم (ابن نجم الحنفي)، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣١ - فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير للإمام محمد بن علي الشوكاني، الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٢هـ.

٣٢ - الفقه الإسلامي وأدلته : الدكتور / وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى.

٣٣ - القاموس المحيط : لمجد الدين الفيروزبادي. ط الخامسة، المكتبة التجارية، القاهرة.

٣٤ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي بكر الهيتمي. حسام الدين القدسي. مصر ١٣٥٣هـ.

٣٥ - المحدث الفاصل بين الراوي والواعي : للقاضي عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي. تحقيق الدكتور / محمد عجاج الخطيب. دار الفكر، بيروت ١٩٧١م.

- ٣٦ - مختصر تفسير ابن كثير : اختصار الشيخ علي الصابوني. دار القرآن، بيروت.
- ٣٧ - مختصر خليل للفتية الشيخ خليل بن إسحاق المالكي. المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥٠م.
- ٣٨ - المدخل الفقهي : الشيخ مصطفى الزرقا. طبع جامعة دمشق.
- ٣٩ - مذكرة في أصول الفقه : الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. طبع مصر.
- ٤٠ - مسائل الإمام أحمد : أبو داود السجستاني، طبع مصر.
- ٤١ - مسند أحمد : الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٤٢ - معجم البلدان : ياقوت الحموي، مطبعة السعادة، مطبعة بيروت.
- ٤٣ - المغني : لعبد الله بن أحمد (ابن قدامة المقدسي). طبع مصر بعناية السيد / محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر.
- ٤٤ - المذهب في فقه الإمام الشافعي : للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. عيسى الحلبي القاهرة.
- ٤٥ - موطأ مالك بن أنس؛ الإمام مالك بن أنس بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي، مصر.
- ٤٦ - الميسر في أصول الفقه : د. إبراهيم السلقيني، دار الفكر، دمشق.
- ٤٧ - النهاية في غريب الحديث والأثر : للحافظ ابن الأثير الجزري، تحقيق د. طاهر الزاوي، د. محمود الطناحي، طبع عيسى الحلبي، مصر.
- ٤٨ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : للإمام الشيخ محمد بن علي الشوكاني، ط الثانية، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧١هـ.
- ٤٩ - الهداية، شرح بداية المبتدئ للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، ط مصطفى الحلبي، مصر ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

77. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

78. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

79. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

80. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

81. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

82. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

83. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

84. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

85. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

86. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

87. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

88. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

89. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

90. "I have been thinking of you very much lately, and wondering how you are getting on." - Mrs. J. H. H.

مفهوم الردة في الفقه الإسلامي

د. رجب شهوان*

يتناول هذا البحث، معنى الردة في اللغة وفي الإصطلاح، ثم ركن الردة وشروطها، ثم موانع الردة، ثم أنواع الردة، ثم مظاهر الردة، كل في مبحث، مع تمهيد في موقع الردة من العلوم الإسلامية.

تمهيد في موقع الردة من العلوم الإسلامية

يتنازع هذا البحث كل من علماء العقيدة، وعلماء الفقه الإسلاميين، فقد بحث علماء العقيدة في الردة بحثاً نظرياً لأن مجال علم العقيدة هو القضايا العلمية النظرية، في حين بحث علماء الفقه في الردة بحثاً تطبيقياً لأن مجال علم الفقه هو الأحكام العملية، قال الإمام الغزالي «الفقهاء لم يبحثوا في التكفير نظرياً لأنه ليس من فنهم، والمتكلمون لم ينظروا فيه نظراً فقهياً إذا لم يكن ذلك من فنهم، والنظر في الأسباب الموجبة للتكفير من حيث إنها أكاذيب وجهالات نظر عقلي، ولكن النظر من حيث إن تلك الجهالات مقتضية بطلان العصمة والخلود في النار، نظر فقهي»^(١)، وقال أيضاً «اعلم أن للفرق في هذا - يعني موضوع الردة - مبالغات وتعضبات، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى

*

(١) الإقتصاد في الاعتقاد ١٦٠، ١٦١.

إليها، فإذا أردت أن تعرف سبيل الحق فيه، فاعلم قبل كل شيء أن هذه المسألة فقهية، أعني الحكم بتكفير من قال قولاً أو تعاطي عملاً» (١).

ومن المعلوم أن الإمام الغزالي قاسم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين، فهو صاحب باع طويل في الفقه وصاحب باع عريض في علم الكلام، ولهذا فإن عداد مسألة التفكير والردة في كتب الفقه، أولى من عدادها في كتب الكلام والفرق، وعلى هذا سنمضي في تأصيل هذا البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول

معنى الردة

الردة في اللغة :

الردة في اللغة تعني: مطلق الرجوع (٢)، أو الرجوع عن الشيء إلى غيره (٣)، أو الرجوع عن الدين (٤)، أو الرجوع في الطريق الذي جاء منه ولكن الردة تختص بالكفر (٥)، وقد تطلق على الامتناع عن أداء الحق كما نعي الزكاة (٦)، وارتد: تحول ورجع، ومنه الردة عن الإسلام، أي الرجوع عنه، أو التحول عنه، وارتد فلان عن دينه، إذا كفر بعد إسلامه (٧)، والمرتد: الراجع مطلقاً، يقال : ارتد عن الشيء، وارتد إليه، وارتد على أثره (٨).

(١) المرجع السابق ١٥٥.

(٢) الدر المختار ٢٢١:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، المبدع ١٧٠:٩، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣.

(٣) مغنى المحتاج ١٣٣:٤.

(٤) النظم المستعذب في شرح غريب المذهب ١٨٤:٢ بهامش المذهب.

(٥) المفردات ٣٤٩، (٦) نهاية المحتاج ٤١٣:٧.

(٧) لسان العرب ١٧٣:٣، متن اللغة ٥٧١:٢.

(٨) القاموس المحيط ٣٠٤:١، المعجم الوسيط ٣٣٨:١.

والناظر في كلمة الردة في القرآن الكريم يلحظ أن أن مدارها على معنى الرجوع، قال تعالى ﴿فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً﴾ (١)، أي فرجع بصيراً، أو عاد إليه بصره (٢)، وقال تعالى ﴿فارتدا على آثارهما قصصاً﴾ (٣) أي رجعا (٤)، وقال تعالى ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم﴾ (٥)، أي الذين فارقوا الإيمان ورجعوا إلى الكفر (٦)، وقال تعالى ﴿ولا تتردوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ (٧)، أي لا ترجعوا عن مقصدكم خوفاً من الجبابة (٨)، وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ (٩)، أي الذي يرجع عن الإسلام إلى الكفر (١٠) أو الذي يرجع عن الحق إلى الباطل (١١)، وقال تعالى ﴿لا يترد إليهم طرفهم﴾ (١٢)، أي لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم (١٣)، وقال تعالى ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ (١٤)، أي قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه (١٥)، وقال تعالى ﴿ومن يتردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ (١٦)، أي من لم يرجع منكم إلى الإسلام... (١٧).

-
- (١) يوسف ٩٦. (٢) تفسير القرآن الكريم ٤٩٠:٢، المفردات ٣٤٩.
(٣) الكهف ٦٤. (٤) تفسير القرآن العظيم ٩٢:٣.
(٥) محمد ٢٥. (٦) تفسير القرآن العظيم ١٨٠:٤.
(٧) المائدة ٢١. (٨) روح المعاني ١٠٦:٦، وانظر المفردات ٣٤٩.
(٩) المائدة ٥٤. (١٠) الجامع الأحكام القرآن ٤٦:٣، المفردات ٣٤٩.
(١١) تفسير القرآن العظيم ٧٠:٢. (١٢) إبراهيم ٤٣.
(١٣) روح المعاني ٢٤٦:١٣. (١٤) النمل ٤٠.
(١٥) روح المعاني ٢٠٤:١٩. (١٦) البقرة ١٧.
(١٧) روح المعاني ١١٠:٤، وقد ذكر الزاغب شواهد قرآنية أخرى انظر المفردات ٣٤٩.

الردة في الإصطلاح :

عرف الحنفية المرتد بأنه «الراجع عن دين الإسلام» (١)، وعرف المالكية الردة بأنها «كفر المسلم بصريح القول، أو بلفظ يقتضيه، أو بفعل يتضمنه» (٢)، وعرفها الشافعية «قطع دوام الإسلام بنية أو قول أو فعل، استهزاء أو عناداً أو اعتقاداً» (٣)، وعرف الحنابلة المرتد بأنه «من كفر بنطق أو فعل أو اعتقاد أو شك طوعاً ولو هازلاً بعد إسلامه» (٤)، وبعبارة أخصر «الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر» (٥)، أو الكفر بعد الإسلام» (٦)، وعرفه ابن حزم بقوله «كل من صح عنه أنه كان مسلماً ثم ثبت عنه أنه رجع عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين» (٧).

وكلمة الكفر الواردة في بعض التعريفات تعني في اللغة الستر، واصطلاحاً: تكذيب محمد ﷺ في شيء قاطع مما جاء به أو ادعاه، فيتضمن الكفر إنكار مضمون الرسالة المحمدية من الإلهيات أو النبوات أو السمعيات (٨).

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن مدار تعريف الحنفية والحنابلة على مصطلح المرتد، وأن مدار تعريف المالكية والشافعية على الردة، ولا مشاحة في الإصطلاح، كما أن الناظر في هذه التعريفات يلحظ أن تعريف الحنابلة الأخير أدق تعريفات الردة لأنه جامع مانع خال، من الحشو

(١) البدائع ٧: ١٣٤، اللباب ٤: ١٤٨، البحر الرائق ٥: ١١٩، الدر المختار ٤: ٢٢١، شرح فتح القدير ٦: ٦٨.

(٢) الشرح الكبير ٤: ٣٠١، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤: ٤٣١، ٤٣٢، منح الجليل ٤: ٤٦١.

(٣) مغنى المحتاج ٤: ١٣٣، ١٣٤.

(٤) دقائق أولي النهى ٣: ٣٩٦، الروض الندي ٤٧٩.

(٥) المغني ٨: ١٢٣، المجموع ١٩: ٢٢٣.

(٦) تبصرة الحكام ٢: ١٩٢.

(٧) المحلى ١١: ١١٨.

(٨) الدر المختار ٤: ٢٢٣.

والتطويل، ولكنه لو عبر بلفظ «إلى غيره» بدلاً من لفظ «إلى الكفر» لكان أحسن، ليشمل الردة إلى الأديان السماوية السابقة، أو الردة إلى المذاهب الوضعية اللاحقة.

المبحث الثاني

ركن الردة وشروطها

فنتناول ركن الردة في مطلب، وشروطها في مطلب آخر، على النحو الآتي:

المطلب الأول : ركن الردة

قال الحصكفي: «وركنها - يعني الردة - إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان» (١)، وقال الإمام الطحاوي «لا يخرج العبد من الإيمان الا يحد ما أدخله فيه» (٢)، وقال ابن تيمية «قال القاضي في المجرّد وغيره من أصحابنا: والردّة تحصل بجحد الشهادتين...» (٣)، فالذي يدخل به العبد في الإسلام النطق بالشهادتين وهما يتضمنان التصديق برسالة الإسلام النازلة على خير الأنام محمد ﷺ، المتضمنة للإلهيات والنبوات والسمعيات، والأحكام الشرعية العملية مما علم من الدين بالضرورة، وبناء عليه فالردّة تعني الخروج، أو الرجوع أو الجحود لمضمون الشهادتين أو نقضهما على ما تفصل ذلك في أنواع الردّة.

المطلب الثاني : شروط الردة

من شروط الردة، الإسلام، والعقل، والبلوغ، والإختيار، فنقتصر القول فيها على النحو الآتي :

(١) المرجع السابق ٢٢١:٤.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٨:٢.

(٣) الصارم المسلول ٣٠١.

أولاً : الإسلام :

يشترط في المرتد أن يكون مسلماً قبل رده، فالمرتد هو من دخل في الإسلام ثم ارتد عنه وخرج منه إلى غيره، وبناء على هذا الشرط لا يسمى الكافر أصلاً وابتداءً مرتداً، وإنما الردة بعد إسلام قال الحصكفي «وركنها - أي الردة - إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان» (١) قال ابن عابدين في حاشيته «خرج به الكافر إذا تلفظ بمكفر فلا يعطى حكم المرتد» (٢)، وقال الشيخ الدردير «الردة كفر المسلم المتقرر إسلامه» (٣)، وقال الرملي في شرح المنهاج «خرج بذلك الكفر الأصلي» وقال أبو الضياء في حاشيته عليه «أي فليس بردة» (٤)، وقال ابن قدامة «المرتد هو الذي يكفر بعد إسلامه» (٥)، وقال ابن حزم «المرتد كل من صح عنه أنه كان مسلماً ثم ثبت عنه أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو إلى غير دين» (٦).

والمراد بالإسلام هنا، ليس عموم رسالات الأنبياء، بل خصوص رسالة محمد ﷺ (٧) قال تعالى ﴿إِن الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (٨)، وقال تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٩).

وذهب بعض الفقهاء إلى أن مجرد دخول الإسلام ثم الإرتداد عنه لا يكفي في اعتبار الردة، بل لابد من دراية الإسلام ومخالطة المسلمين وحصول مدة زمنية كافية، يكون فيها الإنسان قد عرف تعاليم الإسلام، قال الصاوي «ولابد أن يكون قد دخل الإسلام، ووقف على دعائمه والتزم

(١) الدر المختار ٢٢١:٤.

(٢) رد المحتار ٢٢١:٤، البدائع ١٣٤:٧.

(٣) الشرح الكبير ٣٠١:٤.

(٤) نهاية المحتاج مع حاشيته ٤١٣:٧.

(٥) المقنع ١٤٢:٤.

(٦) المحلى ١١ : ١٨٨.

(٧) فتح الباري ٢٧٢:١٢.

(٨) آل عمران ١٩.

(٩) آل عمران ٨٥.

أحكامه بعد نطق الشهادتين، فمن نطق بالشهادتين ولم يقف على دعائم الإسلام، كالذي يسلم ولم يخالط المسلمين ثم يرتد فحينئذ يؤدب» (١).

ومع اتفاقهم على شرط الإسلام، فقد اختلفوا في الإنسان يخرج من كفر إلى كفر آخر، يكون مرتداً أم لا؟ كارتداد اليهودي إلى النصرانية، أو إلى المجوسية أو عكس ذلك في دار الإسلام.

١ - قال الحنفية والمالكية والحنابلة: يقر على دينه الذي تحول عليه، ولا يعتبر مرتداً، ويترك على حالة ولا يعترض عليه (٢) واستدلوا بما يلي:

أ - قول تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ (٣) وجه الاستدلال: أن الله تعالى جعل الكافرين أولياء بعض، فلا يضر بعد ذلك انتقال كافر إلى ملة كافر آخر، أو ولايته.

ب - قوله تعالى ﴿قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون.....﴾ (٤) وجه الاستدلال أن الله تعالى جعل الكفر كله ديناً واحداً، فلا يضر انتقال كافر إلى ملة كافر آخر (٥).

وقد اعترض ابن حزم على هذين الدليلين بأنهما لم يتناولا حكم الردة من كفر إلى كفر، فهما في غير محل النزاع (٦)، ويجاب عن هذا بأن الأحكام لا تؤخذ من صريح الأدلة فقط، بل تؤخذ بالدلالة أو الاستنباط أيضاً.

ج - قوله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾ (٧) وجه الاستدلال: إن المرتد

(١) بلغة السالك: ٤٣١:٤، حاشية الدسوقي ٣٠١:٤، شرح الخرشي ٦٢:٨.

(٢) رد المحتار ٢٤٧:٤، الدر المنتقى ٦٨٠:١، المحلى ١٩٤:١١، فتح الباري ٢٧٢:١٢، اعلاء السنن - ١٢: ٥٨٣، الشرح الصغير ٤٤٢:٤، منح الجليل ٢٠٥:٩.

(٣) الكافرون ١، ٢.

(٤) الانفال ٧٣.

(٥) الدر المنتقى ٦٨٠:١، المحلى ١٩٦:١، ١٩٧، وانظر رد المحتار ٢٢٥:٤.

(٦) الدر المنتقى ٦٨٠:١.

(٧) آل عمران ٨٥.

من كفر إلى كفر، إما أن يجبر على الرجوع إلى دينه الذي خرج منه، وهذا يعني إجباره على الدخول في كفر وهو حرام، وإما أن يجبر على الدخول في الإسلام، وهذا لا يجوز لأنه إكراه، وكيف يجوز أن يجبر على ذلك دون سائر أهل الكفر! (١).

د - ما رواه ابن جريح عن علي رضي الله عنه أنه رفع إليه يهودي تزندق، ونصراني تزندق، فقال: دعوهما يحولان من دين إلى دين ﴿٢﴾.

وقد اعترض على هذا بأنه منقطع لأن علياً رضي الله عنه مات قبل أن يولد ابن جريح بنيف وثلاثين عاماً (٣).

٢ - وقال الشافعية والظاهرية: بجبر على الإسلام وإلا قتل، وفي رواية أخرى عن الشافعي، إن كان من أهل الكتاب ينبذ إليه عهده، ويخرج إلى دار الحرب، فإن ظفر به بعد ذلك وقد رجع عن رده ترك، وإلا فلا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف (٤)، وقد استدلو بما يلي:

أ - قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ (٥)، وجه الاستدلال: أن هذه الآية دلت على أنه لا يقر على غير ملة الإسلام.

وأجيب عن هذا بأنه لا يلزم من كونه لا يقبل منه، أنه لا يقر على الجزية، وإذا جاز إقراره على الجزية جاز بقاؤه على دينه (٦).

ب - وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من

(١) المحلى ١١ : ١٩٤.

(٢) مصنف عبدالرزاق ٤٨: ٦ رقم ٩٩٧٠، و ٣١٨: ١٠ رقم ١٩٢٢٨، المحلى ١١: ١٩٦.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٤٠٥: ٦.

(٤) فتح الباري - ١٢ : ٢٧٢، المحلى ١١: ١٩٤، إعلاء السنن ١٢: ٥٨٣.

(٥) آل عمران ٨٥. (٦) إعلاء السنن ١٢: ٥٨٣.

بدل دينه فاقتلوه» (١) وفي رواية ثانية «من خالف دين الإسلام فاضربوا عنقه» (٢)، وفي رواية ثالثة «من غير دينه فاضربوا عنقه» (٣). وجه الاستدلال أن هذا الحديث عام يتناول تبديل كل دين إلى دين آخر، والإجماع منعقد على تخصيص هذا العموم بغير الإسلام، والإسلام هو المراد بالدين في هذا الحديث (٤) فلا يقبل ممن بدل دينه إلا الإسلام أو القتل.

وأجيب عنه بأن عموم هذا الحديث مخصص أيضاً بعدم قتل من بدل دينه بالإكراه، والعام إذا دخله التخصيص صارت دلالة ظنية فلا يفيد العموم أو القطع (٥)، ونظراً لعدم وجود نص خاص في أن من بدل دينه من اليهودية إلى النصرانية أو العكس، فالأولى هو الاحتياط في الدماء.

ج - واستدلوا بالمعقول: فالأصل في الذمي أن لا نقره إلا على دينه الذي هو عليه لا على دين آخر، فارتداده إلى دين آخر بمثابة نقضه العهد، فلا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل (٦).

وأجيب عن هذا بأن ملة الكفر واحدة قال عمر رضي الله عنه «الكفرة كلهم ملة واحدة لا نرثهم ولا يرثوننا» (٧).

(١) الموطأ ٢: ٧٣٦، المسند ١: ٢٨٢، ٢٨٣، فتح الباري ١٢: ٢٦٧، رقم ٦٩٢٢، سنن أبي داود ٤: ٥٢٠، رقم ٤٣٥١، سنن النسائي ٧: ١٠٤، ١٠٥، منصف عبدالرزاق ١٠: ١٦٨، رقم ١٨٧٠٦، مصنف ابن أبي شيبة ١٠: ١٣٩، رقم ٩٠٤١، تلخيص الحبير ٤: ٤٨، رقم ١٧٣٧، كنز العمال ١: ٩٠، رقم ٣٨٧، شرح السنة ١٠: ٢٣٧، ٢٣٨، رقم ٢٥٦٠، ٢٥٦١.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، كنز العمال ١: ٩١، رقم ٣٩٢، إعلاء السنن ١٢: ٥٦٣، نصب الراية ٢: ١٥٧.

(٣) الموطأ ٢: ٧٣٦، جامع الأصول ٣: ٤٧٩، رقم ٦٧٩٩، إعلاء السنن ١٢: ٥٨٤.

(٤) إعلاء السنن ١٢: ٥٨٣.

(٥) التلويح مع التوضيح ١: ٤٤، ٤٥، إرشاد الفحول ١٢٠، ١٢١.

(٦) إعلاء السنن ١٢: ٥٨٣، (٧) المرجع السابق ١٢: ٥٨٥.

ومن رأينا: أنه إذا ارتد من اليهودية إلى النصرانية أو العكس يترك وحالة، وأما إذا ارتد إلى دين غير كتابي كالمجوسية أو البوذية أو الشيوعية فلا يترك وحالة ولا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف، جمعاً بين القولين.

ثانياً : العقل :

العقل حقيقية يمكن الاستدلال بها من الشاهد على الغائب، والإطلاع على الأمور، والتمييز بين الخير والشر (١) وقد «اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم، محال كالجماد (٢).

وبهذا الشرط خرج المجنون جنوناً مطبقاً أي تاماً أو أصلياً، فلا تعتبر ردة سواء أكانت ردة قولية أو فعلية لأنه لا قول له في اعتبار الشرع بأنفاق الفقهاء، قال ابن المنذر «أجمع كل من تحفظ عنه من أهل العلم على أن المجنون إذا ارتد في حالة جنونه أنه مسلم (٣)، أما المجنون جنوناً غير ملجئ، أي ناقص أو طارئ، فإن كانت ردة، في حال جنونه فلا تعتبر، قياساً على المجنون المطبق لذهاب العقل فيهما، وإن كانت ردة في حالة الصحو فهي ردة معتبرة، ويقتل بعد إفاقته من جنونه واستتبابه (٤) وألحق الفقهاء بالمجنون، من زال عقله بالأغماء أو بدواء أو بالمخدرات الطبية كالبنج ونحوه (٥).

واختلفوا في ردة السكران:

١ - قال الحنفية وبعض المالكية رواية لأحمد: لا تعتبر ردة السكران

(١) التعريفات ١٣٢، ١٣٣، وانظر تعريفات أخرى للعقل، التلويح ١٥٧:٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١١٤:١، المستصفى ٨٣:١، فواتح الرحموت ١٥٤:١.

(٣) الإجماع ١٥٣، المغني ١٢٤:٨.

(٤) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢٤:٤، مغني المحتاج ١٣٧:٤، المغني ١٤٨:٨.

(٥) المغني ١٢٤:٨.

في حال سكره، قال الكاساني: استحساناً^(١)، واستدلوا لمذهبهم بأن الردة تتعلق بالعقد والقصد، والسكران لا يصح عقده، ولا قصد له، فهو أشبه بالمعتوه، وهو أيضاً زائل العقل، فلا تصح رده كالنائم، وأيضاً لأنه دخل الإسلام بالعقل والإختيار، فلا يخرج منه إلا بذلك^(٢).

٢ - وقال الشافعية وبعض المالكية والرواية الأقوى لأحمد: تعتبر ردة السكران، ولكن لا يقتل وهو في سكره حتى يصحو ويستتاب ثلاثة أيام، واستدلوا لمذهبهم، بقياس وقوع رده على وقوع طلاقه وجنایاته وسائر تصرفاته، ولأن الصحابة أوجبوا عليه حد الفرية وقالوا: سكر فهذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفترى وهو القاذف، ولأنه بالسكر لا يزال مكلفاً بالصلاة وسائر أحكام الإسلام، وكذلك يَأْثَمُ بفعل المحرمات، وهذا هو معنى التكليف، ولأن السكر لا يزيل عقله بالكلية، ولهذا نجده يفرح بما يسره ويستاء بما يضره، ويزول سكره عن قرب، فأشبهه الناعس لا المجنون^(٣).

والراجح في نظري هو المذهب الأول، لأن عقوبة المرتد عقوبة متناهية في الشدة وهي القتل، فلا بد فيها من الاحتياط في الدماء.

ثالثاً : البلوغ :

اتفق الفقهاء على صحة ردة البالغ لتمام أهليته، كما اتفقوا على بطلان ردة الصغير غير المميز الذي دون السابعة لانعدام أهليته^(٤)، واختلفوا في ردة الصبي المميز.

(١) البدائع ١٣٤:٧.

(٢) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢٤:٤، المغني ١٤٧:٨، الذخيرة ٢٨:١٢.

(٣) مغني المحتاج ١٣٧:٤، نهاية المحتاج ٤١٧:٧، المغني ١٤٧:٨، ١٤٨، دقائق أولي النهى ٣٩٠:٣، الإنصاف ٣٣١:١٠، ٣٣٢.

(٤) الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء ٣١، ٣٢.

١ - قال أبو حنيفة ومحمد والمالكية والحنابلة: تصح ردة الصبي، لأن البلوغ ليس شرطاً في الردة، فإذا ارتد الصبي قبلت ردته، ولكنه لا يقتل عند أبي حنيفة ومحمد، وإنما يجبر على الإسلام (١)، ولا يقتل حتى يبلغ عند المالكية والحنابلة (٢) واستدلوا على صحة ردة الصبي المميز بما يلي:

أ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه...» (٣)، وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل على جواز تغيير دين المولود قبل البلوغ، صغيراً أو مميزاً، ولكن الإجماع منعقد على عدم قبول ردة الصغير، فظل حكم الجواز متعلقاً بالصبي المميز..

ب - وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله أدخله الله الجنة»، وفي رواية أخرى «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار» (٤)، وجه الاستدلال أن هذا الحديث عام يتناول إسلام الصغير، والكبير، وإذا جاء إسلام الصغير جازت ردته، والإجماع منعقد على عدم جواز ردة الصغير، فظل الجواز متعلقاً بالمميز والكبير.

(١) البدائع ١٣٥:٧، الدر المختار ٢٥٧:٤، الميسوط ١٢٣:١٠، شرح فتح القدير ٩٤:٦، الاختيار ١٤٨:٤، الذخيرة ١٦:١٢.

(٢) المغني ١٣٦:٨، الإنصاف، ٣٣١:١٠، دقائق أولى النهى ٣٨٩:٣، الذخيرة ١٦:١٢.

(٣) فتح الباري ٢١٩:٣ رقم ١٣٥٩، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢٠٧:١٦، ٢٠٨، الموطأ ٢٤١:١، المسند ٣:٣٥٣، سنن أبي داود ٨٦:٥ رقم ٤٧١٤، جامع الأصول ٢٦٨:١، ٢٦٩ رقم ٥٦، شرح السنة ١٥٩:١.

(٤) فتح الباري ٤٧٤:٦ رقم ٣٤٣٥، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢١٨:١، ٢١٩، جامع الأصول ٣٥٦:٩، ٣٥٧ رقم ٦٩٩٨.

ج - واستدلوا بإسلام بعض الصحابة دون البلوغ فقد أسلم علي رضي الله عنه وهو ابن ثمان سنين (١)، وقبل وهو ابن خمس سنين (٢)، وأسلم الزبير بن العوام وهو ابن ثمان سنين (٣)، وإذا صح التمييز للإسلام صح للإرتداد.

٢ - وقال الشافعية وأبو يوسف ورواية عن أحمد: لا تصح ردة الصبي المميز ولا تقبل منه، وإذا ارتد يبقى على إسلامه (٤) واستدلوا بمايلي:

أ - عن علي وعائشة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» (٥).

ب - القياس على بطلان طلاقه وعتاقه وتبرعاته، فكما بطلت هذه التصرفات لأنها ضرر محض في حق الصبي المميز، كذلك بطلت ردته لأنها ضرر محض عليه (٦).

وأجابوا عن أدلة المذهب الأول بأن قياس ردة الصبي المميز على إسلامه، قياس مع الفارق، لأن الدخول في الإسلام تترتب عليه منافع كثيرة بخلاف الارتداد.

(٢) المغني ٨: ١٣٥.

(١) دقائق أولى النهى ٣: ٣٨٩.

(٣) الإنصاف ١٠: ٣٢٩، الذخيرة ١٢: ١٦.

(٤) البدائع ٧: ١٣٤، المبسوط: ١٢٢، مغني المحتاج ٤: ١٣٧، نهاية المحتاج ٧: ٤١، المغني ٨: ١٣٥، الإنصاف ١٠: ٣٢٩، المبدع شرح المقنع ٩: ١٧٣.

(٥) المسند ٦: ١٠٠، ١٠١، سنن الترمذي ٢: ٤٣٨، رقم ١٤٤٦، سنن أبي داود ٤: ٥٦٠، رقم ٤٤٠٣، سنن النسائي بشرح السيوطي ٦: ١٥٦، سنن ابن ماجه ١: ٦٥٨، رقم ٢٠٤١، جامع الأصول ٣: ٦١١.

(٦) البدائع ٧: ١٣٤، المبسوط ١٠: ١٢٢.

وأجاب الأولون عن أدلة المذهب الثاني، بأن المراد برفع القلم في الحديث، عدم الوجوب، وعدم الوجوب لا ينافي صحة الفعل وقبوله (١).

وفي تقديره أن ردة الصبي المميز معتبرة، ولكن بمعيار شخصي، لا بمعيار موضوعي، فليس كل مميز تقبل ردته، وليس كل مميز لا تقبل ردته، وإنما ينظر للظروف والأحوال الخاصة بكل مميز.

رابعاً : الإختيار

ومن شروط الردة الطوع أو الإختيار وهو «ترجيح فعل الشيء على تركه» (٢)، والأصل في الردة عن الإسلام، والخروج منه إلى غيره من الأديان السماوية السابقة، أو المذاهب الأرضية اللاحقة، أن تكون عن رغبة واختيار، قال تعالى ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب الله ولهم عذاب أليم﴾ (٣)، أي اعتقد الكفر وطاب به نفساً (٤)، وبهذا الشرط خرجت الردة بسبب الإكراه، أو الجهل، أو الخطأ، أو التأويل، مما يسمى موانع الردة، فنفصل القول فيها في مبحث مستقل على النحو الآتي :

(١) المغني ٨: ١٣٤.

(٢) المدخل الفقهي العام ١: ٣٦٦، الفقه الإسلامي وأدلته ٤: ٢١٣.

(٣) النحل ١٠٦. (٤) روح المعاني ١٤: ٢٣٧.

المبحث الثالث

موانع الردة

أولاً : الإكراه :

الإكراه هو «حمل الغير على أمر لا يريده طبعاً ولا شرعاً» (١)، وقد اختلف العلماء في ردة المكره على الكفر، على قولين:

١ - قال الجمهور: لا عيرة بالإكراه في الردة (٢) فمن أكرهه على الكفر، أو على الخروج من الإسلام إلى غيره تحت ضغط أو قهر أو تعذيب، فنطق بالكفر، أو مارس أعمالاً كفرية، وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو على إسلامه وإيمانه، قال صاحب المنتقى «وإن أكرهه على الكفر، أو سب النبي ﷺ بقتل أو قطع عضو، رخص له إظهاره وقلبه مطمئن بالإيمان» (٣) وقال الحصكفي «فلا تصح ردة المكره استحساناً» (٤)، وقال الشربيني «من سبق لسانه إلى الكفر، أو أكره عليه، فانه لا يكون مرتدّاً» (٥) واستدلوا بما يلي:

أ - قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾ (٦)، قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في عمار بن ياسر رضي الله عنه حين عذبة

(١) الدر المنقى ٢: ٤٢٨، التلويح على التوضيح ٢: ١٩٦.

(٢) المبسوط ١٠: ١٢٣، البدائع ٧: ١٣٤، الدر المختار ٤: ٢٢٤، مجمع الأنهر ٢: ٤٣٣، الشرح الكبير ٤: ٣٠١، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤: ٤٣١، مغني المحتاج ٧: ١٧، المغني ٨: ١٤٥، ١٤٦، دقائق أولي النهى ٣: ٣٨٨، الذخيرة ١٢: ١٤.

(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢: ٤٣٢. (٤) الدر المختار ٤: ٢٢٤، البدائع ٧: ١٣٤.

(٥) مغني المحتاج ٤: ١٣٤. (٦) النحل ١٠٦.

المشركون حتى يكفر بمحمد ﷺ فوافقهم على ذلك مكرهاً، وجاء معتذراً إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية فقال ﷺ «إن عادوا فعد» (١).

ب - وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٢)، وفي رواية ثانية عن أبي هريرة بلفظ «إن الله تجاوز لأمتي الخطأ..» (٣)، وفي رواية ثالثة عن ثوبان «رفع عن أمتي الخطأ..» (٤) وفي الباب روايات أخرى (٥).

وجه الاستدلال: أن الوضع أو الرفع أو التجاوز، يعني إسقاط الحكم أو سقوط الإثم على الخلاف المعروف بين الأصوليين (٦)، وعلى كلا الوجهين لا عبرة بالردة مع الإكراه.

ج - ولأنه قول أكره عليه بغير حق، فلم يثبت حكمه، كما لو أكره على الإقرار بالإيمان أو بدين كاذب.

٢ - وقال محمد بن الحسن: المرتد بالإكراه كافر في الظاهر، مسلم بينه وبين الله تعالى، عملاً بالقياس والقواعد العامة، وهو أنه نطق بالكفر

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٨٧:٢، أسباب النزول ٢١٢.

(٢) سنن ابن ماجه ٦٥٩:١ رقم ٢٠٤٥، الدر المنثور ٣٧٧:١.

(٣) سنن ابن ماجه ٦٥٩:١ رقم ٢٠٤٣، الدر المنثور ٣٧٧:١.

(٤) كنز العمال ١٣٣:٤ رقم ١٠٣٠٧، المقاصد الحسنة ٢٢٨ رقم ٥٢٨.

(٥) يروى هذا الحديث أيضاً بلفظ «رفع الله عن أمتي...» و«إن الله رفع عن أمتي...» و«تجاوز الله لابن آدم...» وقد أفاض السخاوي في تخريجه وقال إنه حديث مشهور بين الفقهاء، مختلف فيه بين المحدثين، ولكن مجموع طرق هذا الحديث تثبت أن له أصلاً، المقاصد الحسنة ٢٣٠.

(٦) فواتح الرحموت ٢٩٤:١، كشف الأسرار ٧٥:١، ٧٦، أصول الفقه الإسلامي د. زحيلي ٣٥٦:١.

فـيـرتـب عليه الحكم في الظاهر والله تعالى يتولى السرائر، ولأنه وإن كان مكرهاً، إلا أن له نوعاً من الاختيار في ذلك (١).

والراجح قول الجمهور، لأن الأدلة النقلية حجة على محمد بن الحسن، ولأنه إذا تعارض الاستحسان مع القياس قدم الاستحسان عند الحنفية، ولأن في الإكراه شبهة، والدماء تحقق بالشبهات فعن عمر بن عبدالعزيز أن رسول الله ﷺ قال «ادعوا الحدود بالشبهات» (٢).

ويرى الحنفية خلافاً للجمهور أن المراد بالإكراه في هذا المقام هو الإكراه الملجئ التام الذي يؤدي بالنفس غالباً إلى الهلاك، أو يؤدي إلى تلف العضو، أو التعذيب والضرب المبرح (٣)، وتكون الرخصة فيه مخصصة بوقت الإكراه، ولا يجوز البقاء عليها بعد زوال الإكراه، فإن زال الإكراه، أظهر إسلامه، وإن عادوا إلى الإكراه عاد إلى الرخصة لقوله ﷺ «إن عادوا فعد» (٤)، ولأن الرخصة ضرورة «وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها» (٥)، «وما أجزى لعذر بطل بزواله» (٦).

ثانياً : الجهل :

الأصل في الإسلام أنه لا يعذر أحد من المسلمين في دار الإسلام، بجهله الأحكام الشرعية، ولكن الفقهاء استثنوا بعض الحالات كالمسلم قريب العهد بالإسلام، أو المسلم الذي لم ينشأ في دار الإسلام، أو الذي نشأ ببادية بعيدة أو منعزلة عن الناس، واعتبروا هذه الحالات مسقطاً

(١) المبسوط ١٠: ١٢٣، البدائع ٧: ١٧٧، المغني ٨: ١٤٥، ١٤٦.

(٢) كنز العمال ٥: ٣٠٥، رقم ١٢٩٥٧، يروى عنه موقوفاً عليه أو مرسلأ.

(٣) رد المحتار ٤: ٢٢٤، الدر المنقي ٢: ٤٢٩، التلويح على التوضيح ٢: ١٩٧.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢: ٥٨٧، أسباب النزول ٢١٢، البدائع ٧: ١٧٧.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٥، الأشياء والنظائر للسيوطي ٨٤.

(٦) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٦.

للردة وللعقوبة الردة، قال ابن قدامة «فإن كان المرتد ممن لا يعرف الوجوب، كحديث الإسلام، أو الناشيء بغير دار الإسلام، أو ببادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم، لم يحكم بكفره» (١)، وقال ابن حزم «من أصاب شيئاً محرماً فيه حد، أو لا حد فيه، وهو جاهل بتحريم الله تعالى له، فلا شيء عليه فيه، لا إثم ولا حد ولا ملامة» (٢)، وقال ابن تيمية «... ولكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة فمثل هذا لا يكفر بجحد ما جحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص...» (٣) وقال أيضاً «من الناس من يكون جاهلاً ببعض الأحكام جهلاً يعذر له، فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة» (٤).

ثالثاً : الخطأ :

دلت النصوص الشرعية في القرآن والسنة، على رفع الذنب عن المخطيء، وأنه لا يعاقب على فعله الذي أخطأ فيه في الجملة، لانعدام القصد، قال تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ (٥)، وقال تعالى ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ (٦) وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٧)، قال الشيخ داماد «من تكلم بكلمة الكفر خطأ أو مكرهاً لا يكفر عند الكل» (٨).

والخطأ قد يكون بسبق اللسان أو بغيره قال الشربيني «من سبق

(١) المغني ٨: ١٣١.

(٢) المحلى ١١: ١٨٨.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣: ٢٣١.

(٤) المرجع السابق ١١: ٤٠٦.

(٥) الأحزاب ٣٣.

(٦) البقرة ٢٨٦.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) مجمع الأنهر ١: ٦٨٨.

لسانه إلى الكفر... فانه لا يكون مرتداً» (١)، وبناء عليه فمن جرى على لسانه الكفر سبق لسان، من غير قصد، لشدة فرح أو ترح أو وهن أو توبة أو تسليم للقضاء والقدر، فلا يعتبر ردة أو كفراً، فعن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فيئس منها، فأتى شجرة فاضجع في ظلها، وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك، إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بحطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح» (٢).

وبعد اتفاق الفقهاء على عدم ردة المخطيء، ذكر الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله تعالى أن الفقهاء اختلفوا في القصد، فقال الشافعية، لا بد من النية في الردة عملاً بقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (٣)، وقال الحنفية والمالكية، يكفي تعمد إتيان الفعل أو القول، ولو لم ينو الكفر، وقال الحنابلة ورواية لأبي حنيفة لا تلزم النية ولا تعمد إتيان القول أو الفعل، وإنما يكفي مجرد الفعل ناوياً أو عامداً أو هازلاً» (٤) قلت هذا القول فيه نظر، فقد دلت فروع المذاهب الأربعة على تكفير الهازل على ما سيأتي في أنواع الردة، ومذهب الشافعية أن النية فرع من الردة لا شرط فيها.

(١) مغني المحتاج ٤: ١٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم، فتح الباري ١١: ١٠٢، ١٠٨، المنهاج شرح مسلم ٦٣: ١٧، ٦٤، سنن الترمذي ٢٠٧: ٥ رقم ٣٦٠٥، جامع الأصول ٢: ٥١٠ رقم ٩٨٠، شرح السنة ٨٧: ٥ رقم ١٣٠٣.

(٣) فتح الباري ٩: ١ رقم ١، المنهاج شرح صحيح مسلم ٥٣: ١٣، ٥٤، سنن الترمذي ١٠٠: ٣ رقم ١٦٩٨، سنن أبي داود ٦٥١: ٢ رقم ٢٢٠١، سنن النسائي ٥٨: ١، ٥٩، سنن ابن ماجه ٤١٤٣: ٢ رقم ٤٢٢٧، المسند ٢٥: ١.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٢: ٧١٩، ٧٢٠.

رابعاً : التأويل :

التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الطاهر إلى معنى آخر (١)، أو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح يحتمله (٢). فإن كان المعنى يحتمله اللفظ فهو تأويل سائغ، وإن كان المعنى لا يحتمله فهو فهو تأويل باطل.

فمن التأويل السائغ تخطئة الخوارج لعلي بن أبي طالب، في قبوله التحكيم لأنه مخالف لقوله تعالى ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (٣)، وخرجهم عليه، فإن هذا التأويل لم يخرجهم عن الملة، ولم يحكم العلماء عليهم بالردة أو الكفر، قال علي رضي الله عنه «إخواننا بغوا علينا» (٤) وقال ابن قدامة «وإن كان بتأويل كالخوارج فقد ذكرنا أن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم» (٥)، وقال المرداوي «ونصوص الإمام أحمد، صريحة في عدم كفر الخوارج» (٦)، وقال ابن نجيم «الذي صح عن المجتهدين، في الخوارج، عدم كفرهم» (٧)، وقال ابن حجر «الصحيح عند الأكثرين، أن الخوارج لا يكفرون ببديعتهم» (٨).

ومن التأويل السائغ أيضاً، تأويلات المعتزلة في الصفات ورؤية الله تعالى، فإنها وإن كانت مخالفة لأهل السنة والجماعة، لم تخرجهم من الإسلام، قال الشربيني «وقد رجع الأشعري عند موته عن تكفير المعتزلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات... وقال البيهقي وغيره من المحققين: «لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة ومناكحتهم

(١) التعريفات ٤٣.

(٢) التفسير والمفسرون ١: ١٨. (٣) يوسف ٤٠.

(٤) تطهير الجنان واللسان ٢٤، الإختبار ٤: ١٥١.

(٥) المغنى ٨: ١٤١. (٦) الإنصاف ١: ٣٢٣.

(٧) البحر الرائق ٥: ١٢٠. (٨) فتح الباري ١٠: ٤٦٦.

وموارثتهم» (١)، وقال الغزالي «ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع» (٢)، وقال العضد الإيجي «المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة... الخطأ فيها ليس قادحاً في حقيقة الإسلام» (٣).

ومن التأويل الباطل غير السائغ، ما تزعمه الباطنية من أن المراد بالصفاء في قوله تعالى ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمُرُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (٤). هو النبي ﷺ، وأن المراد بالمرورة، علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٥)، وأن الطواف بالبيت سبعاً، يعني أئمة الإسماعيلية السبعة (٦)، وما تزعمه البهائية من أن المراد بالخاتم في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (٧) هو الزينة، فيكون محمد صلى الله عليه وسلم حلية الأنبياء وزينتهم، وليس خاتمهم بمعنى آخرهم، لأن رسالات الله عز وجل في زعمهم مستمرة وأبدية (٨)، ولهذه التأويلات الباطلة حكم الغزالي في كتابه «فضائع الباطنية» بكفرهم، وأفتى الأزهر الشريف سنة ١٩٤٩ «بأن البهائية فرقة ليست من المسلمين» (٩).

-
- (١) مغنى المحتاج ١: ١٣٥. (٢) الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٨. (٣) المواقف ٣٩٢. (٤) البقرة ١٥٨. (٥) التفسير والمفسرون ٢: ٢٤١. (٦) المرجع السابق ٢: ٢٤١. (٧) الأحزاب ٤٠. (٨) حوار مع البهائيين ٢٢، ٢٣. (٩) دراسات في الثقافة الإسلامية ٢٢٥.

المبحث الرابع أنواع الردة

أولاً : ردة الاعتقاد :

نص عليها الشافعية والحنابلة، قال الشربيني «الردة قطع دوام الإسلام بنية أو قول أو فعل، استهزاء أو اعتقاداً»^(١)، وقال البهوتي «المرتد من كفر بنطق أو فعل أو اعتقاد»^(٢) كالاعتقاد بحل شيء مجمع على تحريمه كالزنى وشرب الخمر، أو الاعتقاد بقدوم العالم وحدث الصانع^(٣).

قال الاستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله تعالى «ويعتبر خروجاً عن الإسلام، كل اعتقاد مناف للإسلام كالإعتقاد بقدوم العالم، وأن ليس له موجد، والإعتقاد بحدوث الصانع، والإعتقاد باتحاد المخلوق والخالق، أو بتناسخ الأرواح، أو الإعتقاد بأن القرآن من عند غير الله تعالى، أو أن محمداً ﷺ كاذب، أو أن علياً رضي الله عنه إله، أو أنه رسول الله، وغير ذلك من الإعتقادات المنافية للقرآن والسنة، وكذلك الإعتقاد بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للتطبيق في هذا العصر، أو أن تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم، أو أنه لا يصلح المسلمون إلا بالتخلص من أحكام الشريعة الإسلامية، والأخذ بأحكام القوانين الوضعية»^(٤)، بل توسع الحنفية والشافعية فكفروا بالعزم^(٥)، قال الشربيني: فيدخل فيه من عزم

(١) مغني المحتاج ٤: ١٣٣، ١٣٤، وانظر نهاية المحتاج ٧: ٤١٣، ٤١٤.

(٢) دقائق أولي النهى ٣: ٣٨٦، وانظر الروض المربع ٢: ٣٥٤، المبدع ٩: ١٧٠.

(٣) دقائق أولي النهى ٣: ٣٨٧.

(٤) التثريب الجنائي الإسلامي ٢: ٧١٠، ٧١١.

(٥) العزم قصد الشيء والتراخي في فعله، مغني المحتاج ٤: ١٣٤.

على الكفر في المستقبل، فإنه يكفر حالاً»، وجاء في الفتاوى الهندية «عزم على الكفر، يكفر حالاً» (١).

ومن الردة: الإعتقاد بقدوم العالم، أو بقدوم المادة أو بقدوم الحياة، أو اعتناق الشيوعية أو غيرها من المذاهب الوضعية كالوجودية» (٢)، أو القول بقدوم العالم، أو ليس لهذا العالم موجد، أو أن الذي أوجده غير الله تعالى، أو الإعتقاد بأنه لا إله والحياة مادة، أو الإعتقاد بأن الدين خرافة، أو الكون وجد بالصدفة.

ويلاحظ أن ذكر هذه الفروع في ردة الاعتقاد، فقه نظري لا يترتب عليه حكم شرعي في الدنيا، لأن الاعتقاد محله القلب، ولا يطلع على القلب إلا الله تعالى، فإذا اعتقد إنسان أمراً في قلبه وكان هذا الإعتقاد يخرج منه الإسلام دون تصريح قولي أو فعلي ونحو ذلك، فهو كافر بينه وبين نفسه، وبينه وبين الله تعالى، ولكنه مسلم في الظاهر بينه وبين الناس والحاكم، لا تطبق عليه أحكام الردة، وإنما تجري عليه أحكام الإسلام في الظاهر، فلا ثمرة من ذكره في أنواع الردة، ولهذا أغفله الحنفية والمالكية، قال الطحاوي «ولا نشهد على أحد من أهل القبلة بكفر ولا بشرك ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى» (٣)، وقال أيضاً «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب لم يستحله» (٤)، وقال الإمام الشوكاني «من بدل دينه في الباطن، ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر - أي لم يصرح بالكفر قولاً أو عملاً أو نحوه - فإنه تجري عليه أحكام الظاهر» (٥)، قال ابن حجر

(١) مغني المحتاج ٤: ١٣٤، الفتاوى الهندية ٢: ٢٨٣.

(٢) الردة ومحاكمة محمود محمد طه ١٦، وانظر في معنى الوجودية وفلسفتها، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ٥٤٣ - ٥٤٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٢: ٥٣٩.

(٤) المراجع السابق ٢: ٤٣٢.

(٥) نيل الأوطار ٧: ٢١٨.

و«لأن النبي ﷺ كف عن المنافقين بما أظهروا من الشهادة مع إخبار الله تعالى له بباطنهم» (٢)، في قوله تعالى ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون﴾ (٣)، وقال الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله تعالى «فإذا اعتقد المسلم اعتقاداً منافياً للإسلام، أيا كان هذا الاعتقاد، فهو لا يخرج عن الإسلام إلا إذا أخرجه من سريره في قول أو عمل، فإذا لم يخرج من سريره، فهو مسلم ظاهراً في أحكام الدنيا، أما في الآخرة فأمره إلى الله تعالى» (٤).

قلت: قد تكون هنالك فائدة في ذكر هذه الفروع في ركن الردة، وهي تعريف من يعتقد الكفر في الباطن دون تصريحه بأنه مرتد، وأنه وإن نجا من أحكام الردة في الظاهر، فقد حبط عمله في الدنيا، وهو في الآخرة من الخالدين في النار، وأن من أسر الكفر وأظهر الإسلام منافق «قال المرداوي «من أشهر الإسلام وأسر الكفر فمنافق» (٥).

ثانياً : ردة الشك :

الشك: تردد القلب بين أمرين، لا يملك ترجيح أحدهما على الآخر (٦)، كالشك في وجود الله تعالى، أو في البعث والحساب، أو تردد النفس في قدم العالم أو حدوثه، أو الشك في حاله مؤمن أم كافر؟ أو الشك في محمد ﷺ نبي أم لا؟ أو الشك فيه إنسي أم جني (٧)، أو الشك في القرآن الكريم.

(١) فتح الباري ١٢: ٢٧٢، وانظر نيل الأوطار ٧: ٢٢٠، إعلاء السنن ١٢: ٥٦٩.

(٢) المغني ٨: ١٢٧.

(٣) التوبة ٥٦.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي ٢: ٧١١.

(٥) الإنصاف ١٠ : ٣٢٧.

(٦) التعريفات ١١٣، وانظر نهاية السؤل ١: ٢٥.

(٧) البحر الرائق: ٥: ١٢٤، مغنى المحتاج ٤: ١٣٥.

مستحيل، وإن كان لا يقع إلا في الأقل، ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة في الدين» (١).

ولا يدخل في الشك والردة، وسواس النفس قال الحصكفي «ولا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس» قال ابن عابدين في الشرح «والوسوسة حديث النفس» (٢)، وقال الشربيني «فإن لم يناقض جزم النية كالذي يجري في الكنة، فهو مما يبتلى به الموسوس، ولا اعتبار له» (٣)، وقال الأستاذ الشيخ سيد سابق «ولا يدخل في هذا، الوسواس التي تساور النفس، فانها مما لا يؤاخذ الله تعالى بها» (٤) فقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إن الله عز وجل تجاوز عن أمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» (٥)، وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألوه فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا نعم، قال: ذلك صريح الإيمان» (٦)، وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا: خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله» (٧).

(١) الإقتصاد في الاعتقاد ١١. (٢) رد المحتار مع الدر المختار ٢٢٤:٤.

(٣) مغني المحتاج ١٣٦:٤. (٤) فقه السنة ٤٥٤:٢، ٤٥٥.

(٥) وفي رواية أخرى «عما توسوس في صدورهم»، فتح الباري ١١:٥٤٨، ٥٤٩ رقم ٦٦٦٤، المنهاج شرح صحيح مسلم ٤١٧:٢، سنن أبي داود ٦٥٧:٢، ٥٦٨ رقم ٢٢٠٩، سنن النسائي يشرح السيوطي ١٥٦:٦، ١٥٧، سنن ابن ماجه ٦٥٩:١ رقم ٢٠٤٤، جامع الأصول ٦٢:٢ رقم ٥٣٢.

(٦) المنهاج شرح صحيح مسلم ١٥٣:٢، مصنف عبدالرزاق ٢٤٣:١١ رقم ٢٤٤ ٢٠٤٣٣٩.

(٧) فتح الباري ١٣:١٦٥ رقم ٧٢٩٦، المنهاج شرح صحيح مسلم ١٥٣:٢، سنن أبي داود ٩٢، ٩١:٥ رقم ٤٧٢١، مصنف عبدالرزاق ٢٤٤:١١ رقم ٢٠٤٤٠، جامع الأصول ٥٦:٥، ٥٧ رقم ٣٠٦٤ و٣٠٦٥.

ثالثاً : ردة القول :

تعتبر ردة القول، أكد أنواع الردة، وقد نص عليها أصحاب المذاهب الأربعة ومثلوا لها بأمثلة مستفيضة قال الحنفية «الردة إجراء كلمة الكفر على اللسان» (١)، وقال المالكية «الردة كفر المسلم بصريح القول، أو قول يقتضيه» (٢)، وقال الشافعية «قطع الإسلام بنية أو قول...» (٣)، وقال الحنابلة «المرتد من كفر بنطق...» (٤)، وقال ابن أبي العز «لا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة، ونحو ذلك، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتداً» (٥).

وعلى هذا قالوا: يرتد باللفظ الصريح مثل أشرك بالله (٦)، أو بقوله أنا ملحد (٧)، أو بقوله أنا مجوسي أو يهودي أو نصراني (٨)، ومثله في هذا الزمان أن يقول: أنا شيعوي أو يقول أنا علماني أو وجودي، فقد سأل رجل لجنة الفتوى بالأزهر الشريف عن رأي الإسلام في شاب تقدم لخطبة ابنته وهو يدعي الشيوعية، ومصر على شيوعيته، فأجابته لجنة الفتوى «إن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله، وينكر الأديان، ويعتبرها خرافة، فالشيعوي الذي عرف بشيوعيته، ولا يزال مصرأ عليها، يعتبر في حكم

(١) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٢) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٣) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٤) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٥) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٦) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٧) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٨) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(٩) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

(١٠) البدائع ١٣٤:٧، الدر المختار ٢٢١:٤، شرح الخرشني ٦٢:٨، منيع الجليل ٢٠٥:٩، ٢٠٦:٩، مغني المحتاج ١٣٣:٤، نهاية المحتاج ٤١٣:٧، ٤١٤:٧، دقائق أولى النهى ٣٨٦:٣، المبدع ١٧٠:٩، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣:٢، الشرح الصغير ٤٣١:٤، دقائق أولى النهى ١٨٦:٣، البحر الرائق ١٢٣:٥، مجمع الأنهر ٦٩٧:١، الفتاوى الهندية ٢٧٩:٢، المرجعان السابقان.

الإسلام مرتدًا، وإذا كان الإسلام قد حرم زواج المسلمة من مشرك، فمن باب أولى أن يكون ذلك ممنوعاً بالنسبة لمن لا دين له» (٩).

ويكفر بجحوده ربوبية الله تعالى ووحدانيته، أو صفة من صفاته (٢)، أو القول بأن لله تعالى شريكاً، أو أن لله ولداً أو زوجة (٣)، أو القول بنفي الصانع وهو الله تعالى (٤)، أو بقول يقتضيه، كقوله : الله جسم من الأجسام (٥)، أو القول بقدوم العالم وبقائه، لأن الأول يستلزم عدم الصانع، والثاني يستلزم عدم القيامة (٦)، أو سب الله تعالى أو سب اسم من أسمائه (٧)، أو جعل واسطة بينه وبين الله تعالى (٨)، أو القول بتناسخ الأرواح (٩)، أو ادعاء علم الغيب (١٠)، وأما القول بأن الله في السماء، فإن قصد حكاية ما جاء في ظاهر الأخبار لا يكفر، وإن أراد المكان كفر، وإن لم يكن له نية كفر عند الأكثر، وهو الأصح وعليه الفتوى (١١). قلت: والأولى التفريق في ذلك بين العالم وبين العامي.

ويكفر بنفي النبوة والأنبياء والرسل المجمع على تواترهم في القرآن

(١) جريدة الأهرام، السنة ٩١ عدد ٢٨٧٣١، الأثنين ٩/٨/١٩٦٥م، وانظر هامش الشرح الصغير ٤: ٤٣٢.

(٢) دقائق أولي النهى ٣ : ١٨٦، الإنصاف ١٠ : ٣٢٧، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠.

(٣) مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠.

(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٤، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٢.

(٥) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٢، منح الجليل ٩ : ٢٦٠.

(٦) المرجع السابق ٤ : ٤٣٤.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، الصارم المسلول ٥٤٦.

(٨) الإنصاف ١٠ : ٣٢٧، حاشية المقنع ٤ : ١٥٣.

(٩) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٤، شرح الخرشي ٨ : ٦٤، منح الجليل ٩ : ٢٠٩.

(١٠) البحر الرائق ٥ : ١٢٠.

(١١) البحر الرائق ٥ : ١٢٠، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠.

الكريم (١)، ويكفر بنفي نبوة محمد ﷺ، أو إنكار رسالته أو ادعاء النبوة بعده، أو تصديق مدعيها (٢)، لقوله تعالى : ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ (٣)، وبهذا تخرج من ملة الاسلام القاديانية والبهائية اللتان انكرتا ختم الرسالات السماوية وفسرت كلمة الخاتم بمعنى الزينة (٤). ويكفر من سب محمداً ﷺ (٥)، أو سب نبياً مجتمعاً على نبوته ورسالته، بخلاف الخضر ولقمان وذو الكفل، لعدم الإجماع على نبوتهم (٦)، ويكفر إن ألحق بمحمد ﷺ أو غيره من الأنبياء والرسل نقصاً أو وصفاً لا يليق به كقوله : جبان أو أحمق أو فاسق (٧)، أو أمرد أو جنني، أو قال لا أدري إنسي أم جنني (٨)، أو جوز اكتساب النبوة وتحصيلها بالرياضة، لأنه يلزم من ذلك جواز وقوعها بعد محمد ﷺ (٩).

ويكفر بنفي الرسالات والكتب السماوية المتواترة أو جحودها (١٠)، كما يكفر بنكران القرآن أو امتهانه أو الادعاء باختلافه أو اختلافه أو الادعاء بالقدرة على الإتيان بمثله (١١)، أو انكار آية مجمع على ثبوتها، إلا

(١) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، الانصاف ١٠ : ٣٢٦، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، منح الجليل ٩ : ٢١٠.

(٣) الأحزاب ٤٠.

(٤) حوار مع البهائيين ٢٣.

(٥) الشفا ٢ : ٢١١، ٢١٢، شرح الشفا ٢ : ٣٩٢، الصارم المسلول ٣، الدر المختار ٤ :

٢٣١، ٢٣٢، مواهب الجليل ٦ : ٢٨٥.

(٦) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، البحر الرائق ٥ : ١٢١، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٣.

(٧) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٦، شرح الخرشي ٨ : ٧٠.

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٩) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٥، منح الجليل ٩ : ٢١، مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(١٠) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(١١) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٣.

المعوذتين ففي انكارهما خلاف (١)، أو إبداله حرفاً منه أو آية عمداً (٢)، أو زيادة آية متعمداً أنها منه (٣)، أو إنكاره اعجازه (٤).

ويكفر بانكاره حجية السنة قال ابن عمر رضي الله عنه «من خالف السنة فقد كفر» (٥)، ويكفر برده حديثاً مروياً إن كان متواتراً (٦).

ويكفر بانكار الغيبات كالكرسي والعرش، أو ملكاً مجمعاً عليه (٧) أو إنكار يوم القيامة أو بعث الموتى من قبورهم، أو الجنة أو النار، أو الميزان والصراط والحساب، أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد، (٨)، أو إنكار عذاب القبر (٩) أو تكذيب وعد الله تعالى ووعيده (١٠)، أو إنكار الإسراء (١١).

كما تقع الردة بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، كجحود العبادات الخمس، أو وجوب الطهارة والغسل والتيمم (١٢)، أو جحود تحريم الزنى أو لحم الخنزير، أو جحود حل الخبز واللحم المذكى من الأنعام والدجاج، أو جحود شيء لا يجهله مثله، وقد نشأ بين المسلمين (١٣)، قال الإمام

(١) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٣، وانظر هذا الخلاف في الدر المنثور للسيوطي ٤١٦: ٦.

(٢) البحر الرائق ٥ : ١٢٤. (٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦. (٥) الإنصاف ١٠ : ٣٢٤.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢١.

(٧) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، الإنصاف ١٠ : ٣٢٦.

(٨) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٤، مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

(٩) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(١٠) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠.

(١١) شرح الشفا ١ : ٣٨١.

(١٢) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦، شرح الخرشي ٨ : ٦٥، منح الجليل ٩ : ٢٠٦، ٢١٠.

(١٣) البحر الرائق ٥ : ٣٢١، الذخيرة ١٢ : ٢٨، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

النووي « وإن من جحد ما علم من الإسلام ضرورة، حكم بردته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام » (١).

كما يكفر بإنكار مجمع على وجوبه كالوتر والأضحية وزكاة الفطر، أو مجمع على تحريمه كالزنى والخمر، أو على إباحته كالبيع والنكاح (٢)، أو الزيادة على فرض أو النقصان منه، كنفي ركعة أو زيادتها في الصلوات الخمس، أو وجوب صوم يوم من شوال (٣)، أو جحد حكم ظاهر في الشرع مجمع عليه إجماعاً قطعياً لا سكوتياً، لأن السكوتي فيه خلاف (٤)، أو قال : حرمة الخمر لم تثبت بالقرآن (٥).

قال البغوي : يكفر من أنكر مجمعاً على مشروعيته من السنن كالرواتب وصلاة العيدين وغيرهما مما علم من الدين بالضرورة، بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص أو من قرب عهده بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء (٦)، وقال ابن دقيق العيد « الحق أن المسائل الإجمالية إن صاحبها التواتر كالصلاة، كفر منكرها لمخالفته التواتر، لا لمخالفته الإجماع، وإن لم يصحبها التواتر فلا كفر (٧)، وقال ابن تيمية « من جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، أو جحد بعض المحرمات المتواترة كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنى ونحو ذلك، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ١٥٠.

(٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، البحر الرائق ٥ : ١٢١، ١٢٣، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٧، المغني ٨ : ١٣١.

(٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٥.

(٤) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٦.

(٥) البحر الرائق ٥ : ١٢٣.

(٦) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ٢٠٥.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٣.

كالخبز واللحم والنكاح، فهو كافر مرتد، يستتاب فإن تاب والا قتل» (١)، وقال الموصلي: «كل بدعة تخالف دليلاً يوجب العلم والعمل به قطعاً فهي كفر، وكل بدعة لا تخالف ذلك وإنما تخالف دليلاً يوجب العمل ظاهراً فهي بدعة ضلالة ولست بكفر» (٢)، وخالف بعض الحنابلة فكفروا بانكار الآحاد قال المرداوي «من ردّ ما تعلق بأخبار الآحاد كفر كالتواتر عندنا، لأن الآحاد كالتواتر يوجب العلم والعمل» (٣).

ويكفر إذا قال لمسلم يا كافر (٤)، أو كفر مسلماً بلا تأويل (٥)، أو قال للحاكم «السلطان الأعظم : مالك رقاب الأمم» (٦)، ويكفر من نسب الأمة إلى الضلال، أو نسب الصحابة إلى الكفر (٧)، أو قال : يا ليتني كنت كافراً (٨)، أو قال : هذه الطاعات جعلها الله عذاباً علينا (٩).

رابعاً : ردة الفعل :

نص فقهاء المذاهب الأربعة على الردة الفعلية عقب ردة القول فقالوا «... أو فعل» (١٠) ومثلوا لها، ومن أمثلتهم في ذلك : السجود لصنم، أو السجود للشمس أو القمر أو الكواكب وغيرها من المخلوقات (١١)، وكذا

(١) الفتاوى الكبرى ١١ : ٤٠٥.

(٢) الإختيار ٤ : ١٥١، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٥.

(٣) الإنصاف ١٠ : ٣٢٤.

(٤) البحر الرائق ٥ : ١٢٣، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٥٠، ٤٩.

(٥) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، وانظر المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩، ٥٠.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٤. (٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥. (٩) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(١٠) انظر المراجع السابقة هامش رقم ١ - ٥ صفحة ٢٧.

(١١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦، الذخيرة ١٢ : ٢٨، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧، الإختيار ٤ : ١٥٠.

السجود عن طوع للجبابة بقصد التعظيم من غير اكراه (١) واتخاذ الله صاحبة أو ولدًا (٢)، وكذلك الحلف باللات والعزى ونحوهما، قال الدردير «الحلف باللات والعزى وكل ما عبد من دون الله بقصد التعظيم وأنه معبود، كفر وارتداد عن دين الاسلام تجري عليه أحكام المرتد» (٣).

ومن الردة الفعلية، القاء المصحف كله أو بعضه، أو اسم مكتوب من كلام الله تعالى بقاذورة، أو تلطيخه بالنجاسات، ويلحق بالمصحف كتب الحديث والفقه والعلوم الشرعية (٤)، وألحق به بعض الفقهاء تلطيخ الحجر الأسود والبيت الحرام بالنجاسات (٥) وكذلك وضع الرجل بدل اليد على المصحف عند الحلف (٦) أو قراءة القرآن على ضرب الدف والرقص (٧)، قلت وفي هذا إشارة إلى حرمة تلحين القرآن بالموسيقى الذي حاول فعله بعض الموسيقيين في هذا الزمان.

ومن الردة الفعلية، الصلاة بلا وضوء عمداً (٨)، والصلاة لغير القبلة أو بثوب نجس على وجه العمد (٩)، أو جماع الحائض بنية الاستحلال (١٠)، وقد ذكروا من ردة الأفعال أيضاً، مشاركة أعياد الكفار،

(١) المقنع ٤ : ١٢٤

(٢) البحر الرائق ٥ : ١٢٤.

(٣) الشرح الصغير ٢ : ٢٠٣.

(٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦، الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(٥) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣، شرح الخرخشي ٨ : ٦٢، تبصرة الحكام ٢ : ١٩٢.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٣.

(٧) المرجعان السابقان.

(٨) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(٩) المرجعان السابقان.

(١٠) البحر الرائق ٥ : ١٢١، ١٢٣.

كخروج المسلم في نيروز المجوس وفعل ما يفعلونه في ذلك اليوم، وشراؤه أشياءهم يوم النيروز تعظيماً لذلك اليوم، أو اهداؤه في ذلك اليوم للمشركين ولو بيضة (١)، ونظير ذلك أعياد النصارى واليهود في رأس السنة الميلادية، ولبس قلنسوة المجوسي على رأسه تشبهاً بالكفار إلا لضرورة الوقاية من الحر (٢) قال الصاوي «ويدخل في هذا برنيطة النصراني، وطرطور اليهودي ونحوه من ملبوس الكافر الخاص» (٣)، وقال الموصلي «أو تزيا بزئار، أو لبس قلنسوة المجوس يحكم بكفره» (٤)، وقيده الشيخ عليش بقوله «إن فعله المسلم لذلك الدين ميلاً لأهله لا هزلاً ولا لعباً، أو كان لضرورة كأسير عندهم لا يجد غير ملبوسهم» (٥)، ويلحق بهذا لبس الصليب ونحوه قصداً، ومن الردة الفعلية، موالاته الكفار ضد المسلمين لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (٦) قال الشيخ صديق حسن خان «إن موالاته الكافرين من المسلم كفر، وذلك نوع من أنواع الردة» (٧)، وقال الألوسي رحمه الله تعالى : والمراد بالكافرين : قبيح اليهود، وقيل مشركو العرب، وقيل ما يعم ذلك والنصارى» (٨)، ومن الردة أيضاً دخول كنيسة النصارى للعبادة لا للحاجة أو السياحة (٩)، وفعل السحر الذي فيه عبادة الكواكب (١٠).

(١) البحر الرائق ٥ : ١٢٣، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٨.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(٤) الاختيار ٤ : ١٥٠، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٨ الفتاوى الهندية ٢ : ٢٧٦، ٢٧٧.

(٥) منح الجليل ٩ : ٢٠٦.

(٦) المائدة ٥١.

(٧) فتح البيان في مقاصد القرآن ٣ : ٤٩.

(٨) روح المعاني ٣ : ١٧٢.

(٩) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(١٠) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

خامساً : ردة الترك :

اتفق الفقهاء على أن تارك الصلاة عمداً وجوذاً، وهو ناشئ بين المسلمين ومثله لا يجهل حكمها فهو كافر، يعامل معاملة المرتدين، لأن أدلة وجوبها ظاهرة في الكتاب والسنة، والمسلمون يفعلونها على الدوام، فلا يخفى وجوبها على أحد (١)، قال الإمام النووي «إذا ترك الصلاة جاحداً لوجوبها... فهو مرتد باجماع المسلمين» (٢)، وقال الشوكاني : «لاخلاف بين المسلمين في كفر من ترك الصلاة منكراً لوجوبها» (٣).

وأما من ترك الصلاة تكاسلاً وتهاوناً في الدين مع الإقرار بوجوبها وعدم نكرانها، فقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم كفره وارتداده، وإنما هو فاسق يعزر بالحبس والضرب حتى يعود إليها من غير قتل (٤)، وقال أحمد بن حنبل، تارك الصلاة تكاسلاً وتهاوناً يستتاب ثلاثة أيام مع التضييق عليه وحمله على أدائها، فإن لم يستجب وأصر على تركها يقتل (٥)، وقال المرداوي «ولا يكفر المسلم بترك عبادة من العبادات الخمس تهاوناً إلا الصلاة» (٦)، وقال ابن قدامة : «وإن ترك شيئاً من العبادات تهاوناً لم يكفر» وعلق عليه صاحب الشرح بقوله «يختص الكفر بالصلاة وهو الصحيح من المذهب وعليه جماهير الأصحاب» (٧).

(١) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(٢) المجموع ٣ : ١٦، ١٧.

(٣) نيل الأوطار ١ : ٣٤٠.

(٤) الدر المختار ١ : ٣٥٢، الشرح الصغير ١ : ٢٣٨، مغني المحتاج ١ : ٣٢٧، المغني ٢ :

٤٤٢، كفاية الطالب الرباني ١ : ٤٥١، بداية المجتهد ١ : ٩٢، ٩٣ المنهاج شرح صحيح

مسلم ٢ : ٧٠، نيل الأوطار ١ : ٣٤١، ٣٤٣.

(٥) المغني ٨ : ١٣١.

(٦) الإنصاف ١٠ : ٣٢٧، دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧.

(٧) المقتنع مع حاشيته ٤ : ١٥٤.

واتفقوا فيما وراء ذلك على أن من ترك الصوم أو الزكاة أو الحج أو غيرها من العبادات جحوداً فهو كافر تجري عليه أحكام الردة، وإن ترك الصوم أو الحج تكاسلاً مع الاعتقاد بوجوبها، فهو فاسق يعزر، وإن امتنع عن أداء الزكاة بخلًا أو مماطلة مع الاعتراف بها فهو فاسق باغ يقاتل عليها، قال الماوردي «وإذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الإمام العادل، جحوداً لها، كانوا بالجحود مرتدين، يجري عليهم حكم أهل الردة، ولو امتنعوا عن أدائها مع الاعتراف بوجوبها كانوا من بغاة المسلمين يقاتلون على المنع لها» (١)، وقال ابن الفراء : «وإذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الإمام العادل جاحدين لها، كانوا مرتدين يجري عليهم حكم أهل الردة، وإذا منعوها مع اعترافهم بها، بخلًا، قاتلهم الإمام كما قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه» (٢)، ويمكن القول : بأن الترك عملياً يعني الفسوق بالاطراد، أما إذا انضم إليه الترك النظري، أعني الجحود الصريح فتلك الردة الكفرية بالاتفاق.

سادساً : ردة الاستهزاء :

نص فقهاء المذاهب الأربعة على ردة الاستهزاء، ومثلوا لها، قال الحصكفي «ومن هزل بلفظ الكفر ارتد وإن لم يعتقده للاستخفاف وهو ككفر العناد» (٣)، وقال ابن عابدين «من تكلم بالكفر هازلاً أو لاعباً كفر عند الكل» (٤) وقال أيضاً «ويجب إلحاق الاستهزاء والاستخفاف به» (٥)، وقال الشيخ داماد «ويكفر إذا وصف الله تعالى بما لا يليق به، أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره» (٦)، وقال الشربيني... أو بقول أو

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ١٢ وانظر ١٤٥.

(٢) الأحكام السلطانية لابن الفراء ٥٣ وانظر ٢٦١.

(٣) الدر المختار ٤ : ١٣٥، البحر الرائق ٥ : ١٢٠.

(٤) رد المحتار ٤ : ٢٢٤، مجمع الأنهر ١ : ٦٨٨.

(٥) رد المحتار ٤ : ٣٢٣٢.

(٦) مجمع الأنهر ١ : ٦٩.

فعل استهزاء...» (١)، وقال أيضاً «والفعل المكفر، ما تعمده استهزاءً صريحاً بالدين» (٢)... لقوله تعالى «قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا وقد كفرتم بعد إيمانكم» (٣)، وقال الخرشي «... أو سب نبياً أو استخف به» (٤)، وقال ابن قدامة «ومن سب الله تعالى كفر سواء أكان مازحاً أو جاحداً، وكذلك من استهزأ بالله تعالى أو برسوله أو كتبه» (٥)، وقال البهوتي «... أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين» (٦)، وقال المرداوي مثله (٧)، لقوله تعالى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون» (٨)، وقال ابن مفلح «... إذا كفر طوعاً ولو هازلاً بعد إسلامه» (٩) وقال ابن حزم «إن كل من سب الله تعالى أو استهزأ به، أو سب ملكاً من الملائكة، أو استهزأ به، أو سب نبياً أو استهزأ به، أو سب آية من آيات الله تعالى أو استهزأ بها فهو بذلك مرتد كافر» (١٠).

ومن فروع الفقهاء في ردة الإستهزاء، تلقين كلمة الكفر ليتكلم بها غيره عمداً، أو على وجه اللعب، لأن الأمر بالكفر كفر (١١)، والاستخفاف أو السخرية بوعده الله تعالى ووعيده (١٢) أو السخرية باسم من أسمائه (١٣)، أو تسمية الله تعالى على شرب الخمر استخفافاً باسمه تعالى، أو على غيرها من الطعام الحرام (١٤).

-
- (١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥. (٢) المرجع السابق ٤ : ١٣٦. (٣) التوبة ٦٥، ٦٦. (٤) شرح الخرشي ٨ : ٧٠. (٥) المغني ٨ : ١٥٠. (٦) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧، المبدع ٩ : ٧٢. (٧) الانصاف ١٠ : ٣٢٧. (٨) التوبة ٦٥. (٩) المبدع ٩ : ١٧١. (١٠) المحلى ١١ : ٤١٣. (١١) البحر الرائق، مجمع الأنهر ١ : ٦٨٩. (١٢) مجمع الأنهر ١ : ٦٩٠، المحلى ١١ : ٤١٣. (١٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥. (١٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

ومن ردة الاستهزاء، الاستخفاف برسول أو باسمه (١)، أو حرق القرآن الكريم استخفافاً به لا صوتاً له، (٢)، وكذلك المزاح بآياته (٣)، وإلقاء أسماء الله تعالى، وكتب الحديث، وكتب الفقه استخفافاً بالشرعية (٤)، لأن الاستخفاف بالكلام استخفاف بالمتكلم (٥)، والمواظبة على ترك سنة من السنن استخفافاً بها (٦)، كما لو قيل له : كان النبي ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاثة، فقال ليس هذا بأدب (٧)، أو قيل له : قلم أظفارك فإنه سنة، فقال لا أفعل هذا وإن كان سنة استهزاءً بذلك (٨)، أو قال لمن حوّل، لا حول ولا قوة إلا بالله لا تغني من جوع (٩).

ومن ردة الاستهزاء، المواظبة على الصلاة بلا وضوء أو إلى غير القبلة عمداً أو استخفافاً (١٠)، والاستهزاء بالأذان والأذكار (١١)، أو الإستهانة بالشهور المفضلة (١٢)، أو الإستهزاء بمقولة شنيعة بالشرعية وعلوم الدين (١٣)، أو قال : أظن أن ملك الموت قد توفي، وقد لا يقبض

(١) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، المحلى ١١ : ٤١٣.

(٢) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣.

(٣) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٦.

(٤) الشرح الصغير ٤ : ٤٣٣، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٨.

(٥) مغني المحتاج ٤ : ١٣٦.

(٦) البحر الرائق ٥ : ١١٩، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٧) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(٨) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٢.

(٩) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(١٠) البحر الرائق ٥ : ١١٩، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٦٩.

(١١) البحر الرائق ٥ : ١٢٢، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(١٢) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(١٣) المرجع السابق ٥ : ١٢٣.

روحي (١)، أو قال : لا أخاف الجنة استخفافاً بها (٢)، أو قال : لو أعطاني الله الجنة ما دخلتها ولا أريدها استخفافاً (٣).

ويعتبر مرتداً من استهزأ بأحكام الشريعة الإسلامية، وأنها شريعة رجعية، وشريعة تخلف وبتر وقطع وصلب (٤)، ويلحق بذلك الاستهزاء بالإسلام في بعض المسلسلات التلفازية.

سابعاً : ردة العناد والاستكبار :

نص فقهاء المذاهب الأربعة على ردة العناد والاستكبار ومثلوا لها بأختصار، قال ابن نجيم المصري الحنفي «فاذا طولب بالإيمان فلم يقر فهو كفر عناد» (٥)، وقال الشربيني «أو قول أو فعل سواء قاله استهزاء أو عناداً» (٦)، وقال البهوتي «أو جحد تحريم الزنى ولحم الخنزير، أو حل الخبز، لجهله، ثم علم حكمه، وأصر على الجحود أو الشك، لمعاندته للإسلام، وامتناعه عن قبول الأحكام» (٧).

ومن فروع الفقهاء في ردة الاستكبار والعناد قول القائل : لو أمرني الله بكذا لا أفعل، ولو صارت القبلة إلى هذه الجهة ما صليت استكباراً (٨)، أو قيل له : صل، فقال : لا أريد الصلاة عناداً (٩)، أو قال : لو أعطاني الله الجنة لا أريدها استكباراً على الله تعالى (١٠).

(١) المرجع السابق ٥ : ١٢٢. (٢) مغني المحتاج ٤ : ١٣٥.

(٣) مغني المحتاج ٤ : ١٣٧، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٥.

(٤) الردة ومحاكمة محمود طه ١٩٤.

(٥) البحر الرائق ٤ : ١٢٠. (٦) مغني المحتاج ٤ : ١٣٤.

(٧) دقائق أولي النهى ٣ : ٣٨٧.

(٨) البحر الفرائق ٥ : ١٢١، مغني المحتاج ٤ : ١٣٥، مجمع الأنهر ١ : ٦٩٤.

(٩) البحر الرائق ٥ : ١٢٢.

(١٠) مجمع الأنهر ١ : ٦٩٥.

وبالجملة فالاستكبار باب من أبواب الكفر والردة، لأنه يؤدي إلى غرور النفس ومعاندة الفطرة وعدم الاستجابة لأوامر الله تعالى، قال تعالى : ﴿وَجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ (١) ومثل له ابن القيم بكفر إبليس، فإنه لم يجد أمر الله تعالى، ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، (٢).

تنبيه هام :

نظراً لتوسع الفقهاء في فروع الردة والتكفير، قال ابن نجيم «وقد توسع الحنفية في مسائل التكفير بألفاظ كثيرة» (٣)، ونظراً لاختلافهم في كثير من الفروع المكفرة أيضاً - التي سكت عنها قصداً - قال الشربيني «لاختلاف المذاهب في التفكير» (٤)، فقد حاول الفقهاء ضبط تلك الفروع بقانون الاحتياط الشديد فمنعوا التكفير والردة بالاحتمال والشك والظنون غير المبنية على اليقين قال ابن تيمية رحمه الله تعالى «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي يتنازع فيها أهل القبلة» (٥)، وقال أيضاً «إني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية، إلا إذا علم أن قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة أو فاسقاً تارة أو عاصياً تارة أخرى» (٦)، وقال ابن المصري رحمه الله تعالى «والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو في رواية ضعيفة» (٧)، وكذا في مجمع الأنهر وفي الدر المختار (٨)، وقال أيضاً

(١) النمل ١٤. (٢) مدارج السالكين ١ : ٣٣٧.

(٣) البحر الرائق ٥ : ١١٩. (٤) مغني المحتاج ٤ : ١٣٨.

(٥) الفتاوى الكبرى ٣ : ٢٨٢.

(٦) المرجع السابق ٣ : ٢٢٩.

(٧) البحر الرائق ٥ : ١٢٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.

(٨) مجمع الأنهر ١ : ٦٦٨، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.

«روى الطحاوي من أصحابنا «لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم به، وما يشك أنه ردة لا يحكم به، إذ الإسلام الثابت باليقين لا يزول بالشك، وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا، ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام» (١)، وقال الحصكفي «لا يفتى بالكفر بشيء إلا فيما اتفق عليه المشايخ» (٢)، وقال أيضاً «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن» (٣)، وجاء في الدرر «إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر وواحد يمنعه فعلى المفتي الميل لما يمنعه» (٤)، وفي خلاصة الفتاوى «إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسیناً للظن» (٥)، وفي الفتاوى الصغرى «والكفر شيء عظيم، فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر» (٦) وفي الفتاوى التتارخانية «ولا يكفر بالاحتمال، لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية ومع الاحتمال لا نهاية» (٧)، وقال الإمام العزالي «والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه، الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة، أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم» (٨)، وقال الشربيني «والحكم بالردة شيء عظيم فيحتاج له» (٩)، وقال القرافي «فليس إراقة الدماء بسهل ولا القضاء بالتكفير» (١٠).

- (١) البحر الرائق ٥ : ٢٤، رد المحتار ٤ : ٢٢٣.
(٢) الدر المختار ٤ : ٢٢٣.
(٣) الدر المختار ٤ : ٢٢٩.
(٤) المرجع السابق ٤ : ٢٢٣.
(٥) البحر الرائق ٥ : ١٢٥، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.
(٦) البحر الرائق ٥ : ١٢٤، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.
(٧) البحر الرائق ٥ : ١٢، رد المحتار ٤ : ٢٢٤.
(٨) الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٧.
(٩) مغني المحتاج ٤ : ١٣٨.
(١٠) الذخيرة ١٢ : ٣٧.

وهذا هو الحق الذي يجب أن يصار إليه، لأن التساهل في التكفير والاستعجال في الردة، مخالف لأدلة الشريعة القاضية بالإحتياط في الأحكام، وحمل الألفاظ على المحمل الحسن، ودرء الحدود بالظنون والشبهات، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة» (١)، وعن عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه - مرسلأ أو موقوفاً أن رسول الله ﷺ قال «ادروا الحدود بالشبهات» (٢)، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما» (٣)، وفي رواية أخرى «إلا رجعت عليه» (٤)، ولأبي داود «أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلماً، فإن كان كافراً والا كان هو الكافر» (٥)، وعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك» (٦)، قال ابن حجر «التحقيق أن هذا الحديث سبق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم» (٧)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ «أقليلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» (٨)، قال الشافعي : «ذو الهيئة : من لم يظهر منه ريبة» (٩).

(١) سنن الترمذي ٢ : ٤٣٨، ٤٣٩ رقم ١٤٤٧، مصنف عبد الرزاق ١٠ : ١٦٦ رقم ١٨٦٩٨، كنز العمال ٥ : ٣٠٩ رقم ١٢٩٧١، شرح السنة ١٠ : ٣٣٠ وانظر تخريجه بهامشه.

(٢) كنز العمال ٥ : ٣٠٥ رقم ١٢٩٥٧.

(٣) فتح الباري ١٠ : ٦١٠٤، المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩، جامع الأصول ١٠ : ٧٦٢ رقم ٨٤٤٢.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٤٩. (٥) سنن أبي داود ٥ : ٦٤ رقم ٤٦٨٧.

(٦) فتح الباري ١٠ : ٤٦٤ رقم ٦٠٤٥. (٧) فتح الباري ١٠ : ٤٦٦.

(٨) سنن أبي داود ٤ : ٥٤٠ رقم ٤٣٧٥، المسند ٦ : ١٨١، شرح السنة ١٠ : ٣٣٠.

(٩) شرح السنة ١٠ : ٣٣٠.

وقد عقدت هذا التنبيه الهام، لأنه ظهرت في هذا الزمان جماعة من حشو الأمة، أسرفت في إطلاق كلمة الكفر على كثير من عدول المسلمين ومستوري الحال، لآتفه الأسباب وأيسر الأخطاء، كالذباب الذي لا يقع الا على الجرح، محتجين ببعض الأدلة التي سنجلي الرد عليها عند حديثنا عن مظاهر الردة.

ومن أجل هذا، أرى ضرورة ضبط موازين التفكير والردة، وربطها بسياسة الحاكم الشرعية، فاذا تعذر السلطان فيمكن إسناد ذلك إلى هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، أو المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المشرفة، أو بهما معاً وذلك لوقف الفوضى في التكفير.

المبحث الخامس

مظاهر الردة

قد تظهر الردة في رداء فردي فتسمى ردة فردية، وقد تتمحور في جماعة فتسمى ردة جماعية، وقد تستطيل في كيان سياسي فتسمى ردة الدول والحكومات، فنفصل القول فيها على النحو الآتي :

أولاً : ردة الأفراد :

وهي الردة التي يتبناها فرد بعينه من آحاد الناس، وقد وقعت هذه الردة من أفراد بأعينهم في زمن رسول الله ﷺ، وفي زمن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، كما وقعت في عصور متفرقة من تاريخ الإسلام، على ما فصلناه في بحثنا المستقل «استتابة المرتد في الفقه الإسلامي».

وفي العصر الحديث، ظهرت بوادر الردة الفردية في شكل تحديات علنية للدين، أو في شكل تشكيكات رمزية ضد الإسلام، على يد بعض المستهترين أو المتنكرين للدين، أو بعض العلمانيين والمستغربين أو بعض الشعراء الحداثيين، يقول أدونيس (١) في قصيدة له بعنوان «الإله الميت» «اليوم حرقت سراب السبت، وسراب الجمعة وبدلت إله الحجر الأعمى، وإله الأيام السبعة، باله ميت» (٢)، ويقول في قصيدة له بعنوان «انتصار» «غنيت للأفول، رقصت فوق جثة الإله» ويقول «أحرق ميراثي... أعبر فوق الله والشیطان» (٣)، ويقول عبد القادر الجنابي «المجتمع العربي في أشد الحاجة إلى العقل، حتى يخلصه من عبودية الوحي ورسالته البالية» (٤)، ويقول حسين حنفي «لا يوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة» (٥)، ويقول أيضاً «العلمانية هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ» (٦)، ويقول علي عبد الرازق «الخلافة والحكم والقضاء، خطط دنيوية صرفة، لا شأن للدين فيها، فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها» (٧)، ويقول الدكتور طه حسين «للتوراه أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً، ولكن ورود هذين الإسمين

(١) اسمه الحقيقي : علي أحمد سعيد، شيعي علوي، سوري الأصل، لبناني الجنسية، حصل على الدكتوراه في فلسفة الآداب من جامعة القديس يوسف ببيروت، ولقبه هذا يعني إله الخصب عند الفينيقيين، انضم إلى حزب القوميين السوريين باغراء رئيسه أنطون سعادة، تبني فلسفة سارتر الوجودية. جناية الشعر الحر ٣٧، ٣٨.

(٢) ديوان أدونيس ١ : ٣٤٦.

(٣) رسالة جامعة الملك سعود عدد ٣٦٧.

(٤) مجلة الناقد العدد ٢ : ٢١، ١٩٨٨م.

(٥) التراث والتجديد ٢٢.

(٦) المرجع السابق ٦٩.

(٧) الإسلام وأصول الحكم ١٨٢.

في التوراه والقرآن، لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي» (١)، وألف سليمان رشدي الكاتب الانجليزي من أصل باكستاني كتاب «آيات شيطانية» قال فيه : إن النبي موهاند يعني محمداً ﷺ، لم يكن يقدر على التمييز بين نداء الشيطان وبين نداء الملك، وأن الكتاب لم ينزل عليه من طريق الملك، وإنما هو وحي من الشيطان» (٢)، وتبعه علاء حامد بمصر، فألف كتاباً باسم «آيات شيطانية» ردد فيه أفكار سلمان رشدي، واعتدى فيه على الأصول الدينية للإسلام (٣)، وألف رشاد خليفة، المهندس الزراعي الأمريكي من أصل مصري كتاباً باسم «الرقم ١٩» لإثبات الإعجاز العددي في القرآن الكريم لهذا الرقم الذي يعتبر من أسرار البهائية، وهاجم الأزهر والسنة النبوية في كتابه «الإسلام المزيف» (٤)، كما ألف الدكتور محمد شحرور «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» ملأه بالمنكرات والمكفرات. وللأستاذ ساطع الحصري، وعبدالله العروي، والدكتور فؤاد زكريا، والكاتب محمد الماغوط، وغيرهم مقولات أدبية وفلسفية في الغمز بالدين والاله.

وإذا كنا قد نادينا بالاحتياط في التكفير، وعدم الفرقة في الأمة والدين، فذلك في حق العدول من المسلمين ومستوري الحال، وأصحاب الأخطاء غير المقصودة، والأقوال أو الأفعال التي تحتمل التأويل على وجه من وجوه الإيمان والإسلام.

أما المنتهكون والعلمانيون من سدنة أفكار المستعمرين، الذين يتبجحون بالكفر الصريح، أو بالسخرية من الله والدين، فلا بد من وضع حد لجرأتهم على الله والدين، وسخريتهم بالإسلام والمسلمين، وإلى هذا

(١) في الشعر الجاهلي ٢٦، تحت راية القرآن ١٦٧.

(٢) مجلة المجتمع الكويتية عدد ٨٩٤ السنة ١٩.

(٣) جريدة الاتحاد الإماراتية الخميس ٢٣/٣/١٩٩٠م.

(٤) جريدة المسلمون العدد ١٧٧ السنة الرابعة.

النوع من الناس توسع الفقهاء في أحكام الردة والمرتدين، قال ابن نجيم الحنفي المصري رحمه الله تعالى : «وقد توسع الحنفية في مسائل التكفير بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر عن المتهمين، لدلالاتها على الاستخفاف بالدين» (١)، وقال محمد بن سيرين «وأُسرع الناس ردة أهل الأهواء» (٢)، وإذا كان الحق يقتضي ضبط أصحاب الجرأة في تكفير المسلمين، فإن العدل يقتضي وضع حد للعلمانيين في الجرأة على الدين.

ثانياً : ردة الجماعات :

وهي الردة التي تظهر في شكل جماعة، وتخضع لهيمنة شخص يؤثر فيها، وتنتمي إليه، وقد ظهرت الردة الجماعية لأول مرة في تاريخ الإسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ، وتسلم أبي بكر رضي الله عنه خلافة المسلمين، ثم حدثت ردات جماعية بعد ذلك في عصور الإسلام المتفرقة، على ما فصلناه في بحثنا «استتابة المرتد في الفقه الإسلامي».

وفي العصر الحديث ظهرت أشكال من الردة الجماعية، فقد راح بعض الناس يدعون النبوة ومخاطبة الوحي، واستقطاب جماعات مغفلة، وأخذوا ينشقون عن الإسلام ويستقلون عن الأمة الإسلامية بمسميات خاصة وأفكار دينية جديدة ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما هي من زبد الزمان والشيطان، من هذه الجماعات البابية والبهائية والقاديانية والطهوية؛

أما البابية فقد أسسها الميرزا محمد علي الشيرازي الذي ادعى أنه باب المهدي المنتظر، وأن روح المهدي قد حلت فيه، وأنه يوحى إليه، وألف كتاب «البيان» ادعى فيه أنه ناسخ للقرآن، وغير ذلك من الأفكار المناقضة

(١) البحر الرائق ٥ : ١١٩.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٣٣.

للاسلام، وقد جرت مناظرة بينه وبين العلماء المسلمين في عصره، فكفره بعضهم، وحكم بعضهم الآخر عليه بالجنون(١).

وأما البهائية فنسبة إلى مؤسسها بهاء الله حسين علي بن الميرزا عباس الماندراني النوري، أحد تلاميذ الباب ووزيره، ادعى أنه المهدي المنتظر، وأن روح الله تعالى قد حلت فيه، وأن الباب كان تمهيداً له، وضع كتاب «الأقدس» زعم أنه وحي من الله تعالى، واعتبر دعوته عالمية وديانة إنسانية ناسخة للإسلام، جامعة للأديان كلها، منع تعدد الزوجات، ونسخ صلاة الجنازة وجعل مكان اقامته في حياته، ومكان دفنه بعد وفاته، قبلة الصلاة للبهائيين(٢).

(١) ولد الميرزا علي محمد الشيرازي بمدينة شيراز بإيران سنة ١٢٥٣هـ/ ١٨١٩م، وكان شيعياً إمامياً، ادعى انتسابه إلى آل البيت النبوي، تأثر في دعوته بأفكار الشيخ أحمد الأحسائي مؤسس الشيخية، وبالسيد كاظم الرشتي، اللذين أوهما أتباعهما بقرب ظهور المهدي المنتظر، وفي الخامسة والعشرين من عمره كثف رياضته الدينية، وادعى أنه باب المهدي المنتظر، وأن روح الله تعالى حلت فيه، ثم ألف «كتاب البيان» ادعى أنه أنزل عليه من سماء المشيئة الإلهية، أنكر بعث الأموات وسن شرائع جديدة في الميراث والزواج، وادعى أن الرقم(١٩) هو سر الأسرار المقدسة، لأنه يرمز اليه وإلى سبعة عشر رجلاً وإلى امرأة هم الخلية السرية الأولى المباركة في دعوته، وعندما تفاقم خطره، واشتدت الخصومة بينه وبين مخالفه من علماء السنة وعلماء الشيعة، أمر السلطان ناصر الدين شاه بإعدامه رمياً بالرصاص في ميدان تبريز سنة ١٢٦٥هـ/ ١٨٥٠م.

البابية والبهائية، عباس كاظم مراد ٦٣، البابية عرض ونقد إحسان الهي ظهري ٤٩، حقيقة البابية والبهائية د. محسن عبد الحميد ٥٧، ٥٨، البهائية محمد الوكيل ١١٧، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٣٠ - ٢٤٤، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شيبه الحمد ٧٢، الإسلام في القرن العشرين، ١٣٣ وما بعدها، الموسوعة الميسرة ٦٣، ٦٤.

(٢) البهائية امتداد للبابية، فقد اتخذ الباب في حياته الأخوين الميرزا يحيى، والميرزا حسين وزيرين له، ولقب الأول صبح الأزل، ولقب الثاني بهاء الله، وقام الأخوان بعد إعدام الباب بنشر تعاليمه في طهران وما حولها، وبعد اكتشاف مؤامرة البابيين على السلطان ناصر الدين شاه، قبض عليهما وأودعا السجن مع طائفة من البابيين، ثم أبعدا إلى العراق، فتبعهما فلول البابية، ثم تصادم الأخوان في العراق، وقامت بينهما نزاعات شديدة، وضاق بهما أهل السنة والشيعة، فنفت الدولة العثمانية صبح الأزل =

وقد أفتى الشيخ عبد المجيد سليم رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سنة ١٩٤٩م «أن البهائية فرقة ليست من فرق المسلمين، وأنه لا يجوز لمسلمة، أن تتزوج من بهائي، وأن من اعتنق مذهبهم مرتد عن الإسلام» (١)، وفي عام ١٩٦٨م أصدرت رئاسة الجمهورية العربية المتحدة قراراً بحل جميع المحافل البهائية في مصر ووقف نشاطها، ومن يخالف ذلك يعاقب بالسجن أو الغرامة أو بهما» (٢)، ونهضت جماعة فاضلة من علماء الأزهر الشريف تطالب بتنفيذ عقوبة القتل لكل من ينتمي إلى التنظيم البهائي واعتباره مرتداً عن الدين الاسلامي (٣).

وأما القاديانية، فنسبة إلى مؤسسها غلام ميرزا أحمد مرتضى بن عطاء، الذي ادعى أنه المسيح الموعود المنتظر، وأن ما يلهمه هو كلام الله كالطورا والإنجيل والقرآن، وضع كتاب «براهين أحمديّة» ادعى فيه أنه أحمد المسيح الذي بشر به القرآن الكريم، نفى ختم النبوة، وأسقط الصلاة عن نفسه، وادعى أن قاديان أرض مقدسة مثل مكة والمدينة وبيت المقدس،

= إلى قبرص حتى مات فيها، ونفت بهاء الله المولود سنة ١٢٣٣هـ/١٨١٨م إلى أدنة ثم إلى عكا بفلسطين حتى مات سنة ١٣٠٩هـ/١٨٩٢م ودفن فيها، بعد أن أوصى بالولاية من بعده إلى ولده عباس الذي لقبه عبد البهاء، وبعد قيام إسرائيل بفلسطين، تبنت دعوته وأقامت لعبد البهاء مركزاً بالولايات المتحدة، لخدمة البهائية لتكون بمثابة البروليتاريا لخدمة الصهيونية.

حقيقة البابية د. محسن عبد الحميد ١٤٧، ١٤٨، البهائية هاشم عزوز ٥٢، ٥٣، البهائية محمد الوكيل ١٢٥، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شبعة الحمد ٧٢، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٦٦ - ٢٦٩، دراسات في الثقافة الإسلامية د. علي السالوس وآخرون ٢٢٠ - ٢٢٥، البهائية والنظام العالمي الجديد ٩ - ٤٠.

(١) البهائية بين الشريعة والقانون ١٩، دراسات في الثقافة الاسلامية ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) صحيفة المسلمون العدد ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٠٥هـ.

والحج إليها فريضة، ألغى فريضة الجهاد، وأوصى أتباعه بالانجليز خيراً^(١).

وقد كفر هذه الفرقة كل من الأساتذة محمد إقبال، وأبي الأعلى المودودي، وأبي الحسن الندوي، وأصدر مفتي مصر والمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بياناً «بأن القاديانية من الطوائف الضالة، المارقة عن الإسلام مروقاً ظاهراً بما تدين به من عقائد فاسدة»^(٢).

وأما الطهوية، فنسبة إلى المهندس الزراعي السوداني محمد أحمد طه، الذي قال بأن الرسول محمداً ﷺ بعث برسالتين، أصلية، وهي الرسالة الأولى أو القرآن وقد انتهى دورها في القرن العشرين، ورسالة فرعية، وهي الرسالة الثانية أو الكتاب الثاني، لأبناء القرن العشرين، وقد ألفها محمود أحمد طه وسماها الرسالة الثانية، ألغى فيها الحجاب وتعدد الزوجات والطلاق والجهاد والميراث، لأنها ليست من أصول الإسلام وثوابته، وساوى بين الرجل والمرأة في الشهادة والميراث، ونفى القيامة والحشر والبعث والنشور، لأن هذه الحياة سمرمية لا عدم فيها، وتعتبر

(١) القاديانية تنسب إلى غلام ميرزا أحمد المولود سنة ١٨٣٩م بقرية قاديان، إحدى قرى مقاطعة البنجاب، وتسمى الأحمدية أيضاً، نشأ مؤسسها في أسرة موالية للإنجليز، وكان لوالده كرسي في ديوان الحكومة، بدأ دعوته بأفكار توفيقية بين الأديان، والدعوة لتعميم السلام بين الأمم، ثم ما لبث أن ادعى أنه المسيح المنتظر، وأن الله تعالى بكلمه بمختلف اللغات، وأنه كلم الله، وقد أكد في كتابه «قرآن المسيح» على أفكار البهائية مع التركيز على إلغاء الجهاد ومهادنة الإنجليز وطاعتهم، هلك في لاهور بمرض الكوليرا في دورة المياه سنة ١٩٠٨م وتابع دعوته من بعده الحكيم نور الدين البهيووي.

القاديانية لأبي الأعلى المودودي ٦٦، القادياني والقاديانية لأبي الحسن الندوي ٤٥، القاديانية دراسة وتحليل إحسان الهي ظهيري ١٢٤ - ١٥٩، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة شيبه الحمد ٦٩، ٧٠، المذاهب المعاصرة د. عبد الرحمن عميرة ٢٨٩ - ٣٠٦، الإسلام في القرن العشرين ١٤٣.

(٢) القاديانية، رابطة العالم الإسلامي، تصدير مفتي الديار المصرية ١٤.

الرسالة الثانية ناسخة للرسالة الأولى، التي لم تعد تصلح - في زعمه - لإنسان القرن العشرين (١).

وقد أفتى وزير الشؤون الدينية والأوقاف بالسودان، بكفر محمود أحمد طه وردته، وأفتى الأزهر الشريف بأن أفكار هذا الرجل كفر صراح، كما أفتت رابطة العالم الاسلامي في مكة المكرمة بمعاملة هذا الرجل معاملة المرتدين (٢).

ثالثاً : ردة الدول :

وهي الردة التي تظهر في إقليم إسلامي، حيث يتحول من دار الإسلام إلى غير الإسلام، سواء بقوة القانون والحاكم، أو بتحول أهله من الإسلام إلى غيره، أو بفراغ الإقليم من سواد المسلمين، أو باحلال دستور الكافرين محل دستور المسلمين.

(١) بدأت فرقة الطهوية حزباً سياسياً في السودان سنة ١٩٤٥م باسم «حزب الجمهوريين الاشتراكيين» ولهذا تسمى هذه الجماعة أيضاً «الاخوان الجمهوريون» على يد المهندس الزراعي السوداني محمود أحمد طه، وكانت غاية هذا الحزب في بادئ الأمر، إنجاب الفرد الحر الذي يفكر كما يريد، ثم تحول هذا الحزب سنة ١٩٥٤م إلى فلسفة عقائدية لإفساد الإسلام والتشكيك في الرسالة المحمدية، وقد رفعت ضده عدة قضايا، ولكن الحكومة السودانية كانت سلبية، وعندما قامت السودان بتطبيق الشريعة الإسلامية، أصدرت محكمة الاستئناف الجنائية حكماً بردة محمود أحمد طه، وصادق على الحكم الرئيس جعفر نميري، وأمهل ثلاثة أيام للاستتابة فلم يتب، وفي صبيحة يوم الجمعة ٢٧/٤/١٤٠٥ الموافق ١٨/١/١٩٨٥م نفذ فيه حكم الإعدام شنقاً بساحة العدالة بسجن كوبر بمدينة الخرطوم.

الردة ومحاكمة محمود أحمد طه ٩٨ - ١١٢، ٢٠٥، ٢٠٦، د. مكاشفي الكباشي، فرقة الجمهوريين وموقف الإسلام منها، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى شوقي البشير ١ : ٤٣٢، حقيقة محمود طه الرسالة الكاذبة محمد نجيب المطيعي ٣٧، ٣٨، الفكر الجمهوري تحت المجهر للأستاذ النور محمد أحمد ٢٤٧، دجال السودان، مجموعة فتاوي ردة محمود أحمد طه، قلت : وقد سقت هذه المراجع نقلاً عن كتاب «الردة ومحاكمة محمود أحمد طه» للفائدة.

(٢) الردة ومحاكمة محمود أحمد طه ١٦٥ - ١٦٨، وقد ذكر نصوص الفتاوى.

وقد ظهرت إشكالية ردة الدول والحكومات في تاريخ الإسلام، عندما سقطت القدس بأيدي الصليبيين، وسقطت بغداد بأيدي التتار، وسقطت الأندلس بيد النورمانديين، وسقطت بعض الأقطار الإسلامية بيد الشيوعيين، وسقطت فلسطين بأيدي اليهود.

كما ظهرت هذه الإشكالية في العصر الحديث بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية، وتجزئة العالم الإسلامي إلى دول مستقلة، حيث تباينت تلك الدول في موقفها من الإسلام والحكم الشريعة الإسلامية، فبعض تلك الدول نصت على أن دين الدولة هو الإسلام، وأنه المصدر الرئيسي في التشريع، وبعض الدول نصت على أن دين الدولة الإسلام، وأنه مصدر من مصادر التشريع فيها، وبذلك مزجت بين الشريعة الإسلامية وبين القوانين الوضعية. وبعض الدول الأخرى أغفلت التنصيص على أن الإسلام دين الدولة، أو أنه مصدر من مصادر التشريع فيها، بل هنالك دول نصت على أن دين الدولة هو العلمانية مثل تركيا، مع أن سواء الناس فيها مسلمون.

فما مصير هذه الإشكالية الإسلامية، وما هو الضابط الذي تصير به الدولة مسلمة أو كافرة ؟

١ - ذهب بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة إلى أن إسلامية الدولة لا تتحقق إلا بوجود الحاكم المسلم والتطبيق الكلي للشريعة الإسلامية في جميع نظم الدولة، بل وفي اختيار الحاكم باحدى طرق الشورى التي سلكها الخلفاء الراشدون، وقيام الحكم على غير تلك الضوابط يعني ردة الدول وكفرها، وقد استدلوا بظاهر قوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الكافرون﴾ (١).

(١) الأصولية في البلاد العربية ٨٦ وما بعدها، الحكم وقضية تكفير المسلم ١١١ - ١٢٢.

٢ - وذهب بعض الشافعية إلى أن ما حكم بها أنها دار إسلام لا تصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً (١).

٣ - وذهب الصحابان والحنابلة، إلى أن دار الاسلام تصير دار كفر، باستيلاء الكفار عليها، أو بظهور أحكام الكفر عامة فيها (٢).

٤ - وذهب المالكية وبعض الشافعية، إلى أن دار الاسلام لا تصير دار كفر بالاستيلاء عليها، أو بظهور أحكام الكفر فيها، مادامت شعائر الإسلام قائمة فيها كالأذان وصلوات الجمع والجماعة والعيدين ونحوها (٣).

٥ - وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن دار الإسلام لا تصير دار ردة وكفر إلا بثلاثة شروط، أولها : ظهور أحكام الكفر فيها على سبيل الاشتهار، واختفاء أحكام الإسلام فيها بالكلية، فإذا تمازجت أحكام الإسلام وأحكام الكفر فهي دار اسلام، وثانيها : زهاب أمان المسلمين فيها على أنفسهم وأموالهم ودينهم، وثالثها : اتصال إقليمها الجغرافي بأرض الكفار (٤).

وليس المجال في هذا البحث، عرض لأدلة ومناقشتها (٥)، ولكن أقول باختصار : إن الراجح في هذه المسألة هو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأمرين عظيمين :

(١) تحفة المحتاج ١ : ٣١٨، ٣١٩، نهاية المحتاج ٨ : ٩٩.

(٢) بدائع الصنائع ٧ : ١٣٠.

(٣) حاشية دسوقي على الشرح الكبير ٢ : ١٨٨، فتاوى شمس الدين الرملي، بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي ٤ : ٥٢، المغني ٨ : ٤٥٧.

(٤) بدائع لصنائع ٧ : ١٣٠، المبسوط ١٠ : ١١٤، الفتاوى الهندية ٢ : ٢٣٣.

(٥) توقفت عن سوق الأدلة لكل فريق ورده على الآخر، عن قصد لا عن عجز، لأنى تناولت هذه المسألة عرضاً لا قصداً، وتبعاً لا أصلاً، إذ الموضوع يتعلق بالردة لا بالدار وأقسامها في الإسلام.

أولهما : أن استدلال المذهب الأول بقوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (١) في الدلالة على كفر الحاكم المسلم إذا لم يحكم بما أنزل الله غير دقيق وأكيد، لأن كلمة الكفر قد تطلق ويراد بها الكفر الحقيقي وهو الكفر بالله، وقد يراد بها الكفر المجازي وهو كفر النعمة، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى «الكفر نوعان، أحدهما : كفر بالنعمة، والثاني : كفر بالله» (٢)، وقال ابن القيم «أما الكفر فنوعان : كفر أكبر، وكفر أصغر، فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار، والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود» (٣)، وقال ابن حجر «وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم» (٤)، وقال ابن أبي العز «الكفر كفران، كفر حقيقي، وكفر مجازي، والكفر الحقيقي هو الذي ينتقل من الملة» (٥) وقد ساق ابن أبي العز بعض النصوص الشرعية الدالة على الكفر المجازي فقال «إن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفراً قال تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (٦)، وقال ﷺ «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» (٧)، وقال ﷺ «لا ترجعوا من بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» (٨)، وقال ﷺ «من حلف بغير الله كفر (٩)....» ثم قال بعد ذلك «وهنا أمر عظيم يجب أن يتقطن إليه، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله، قد يكون كفراً ينقل من الملة، وقد يكون معصية

- (١) المائدة ٤٤. (٢) الفتاوى الكبرى ١١ : ١٢٧.
(٣) مدارج السالكين ١ : ٣٣٥. (٤) فتح الباري ١٠ : ٤٦٦، وانظر ١ : ٨٣ - ٨٥.
(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٤٥.
(٦) المائدة ٤٤.
(٧) المنهاج شرح صحيح مسلم ٢ : ٥٤، سنن النسائي بشرح السيوطي ٧ : ١٢٢، جامع الأصول ١٠ : ٦٧ رقم ٧٥٣٥.
(٨) المسند ١ : ٢٣، ٤٠٢، فتح الباري ١٣ : ٢٦ رقم ٢٠٧٧، سنن الترمذي ٣ : ٣٢٩ رقم ٢٢٨٩ جامع الأصول ١٠ - ٦٨ رقم ٧٥٣٧.
(٩) سنن الترمذي ٣ : ٤٥، ٤٦ رقم ١٥٧٤، المسند ٢ : ٨٧، ١٢٥، جامع الأصول ١١ : ٦٥١ رقم ٩٢٧٨، شرح السنة ١٠ : ٧، كنز العمال ١٦ : ٦٨٧ رقم ٤٦٣٢٨.

كبيرة أو صغيرة، ويكون كفراً إما مجازياً، وإما كفراً أصغر، وذلك بحسب حال الحاكم، فانه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه أنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر...» (١)، وقال قتادة في هذه الآية ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به، فهو ظالم فاسق» (٢).

وثانيهما : أن القول باسلامية البلاد الاسلامية، وإسلامية رعاياها، وإسلامية حكامها في العصر الحديث، هو القول الأحوط في بقاء حرمان أموال المسلمين وأعراضهم وأنفسهم، والقول بخلاف ذلك يعني إهدار ذمم الناس في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وهو جنوح خطير نحو مذهب الخوارج، الذين كفروا علماً ومعاوية رضي الله عنهما، وأهدروا دماء أهل السنة والجماعة وأعراضهم وأموالهم، وأرجفوا ثغور المسلمين.

ومن هنا نهج أهل السنة والجماعة منهج الوسط والقسط والاعتدال، فمالوا إلى التعديل لا إلى التكفير، قال أبو حنيفة : «والعاصون من أمة محمد ﷺ كلهم مؤمنون وليسوا بكافرين» (٣)، وقال الإمام الطحاوي : «ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة» (٤)، وقال ابن أبي العز : «أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقله من الملة بالكيالة كما قالت الخوارج» (٥)، وقال أيضاً «من عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن مبادئ أهل العلم، أنهم يخطئون ولا

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٤٤٥.

(٢) معالم التنزيل ٢ : ٤١، وانظر أقوالاً أخرى في ذلك.

(٣) شرح الفقه الأكبر ٥٧.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩، المواقف ٣٨٩.

يكفرون» (١)، وقال الإمام النووي : «اعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب» (٢)، وقال أيضاً «مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي» (٣)، وقال الإمام السفاريني «والانسان لا يخرج من الإيمان بملازمة كبائر الذنوب والعصيان» (٤).

وذلك لأن العمل بمراتب الإنكار، باعتبار الحاكم أو المحكوم مسلماً عاصياً أو فاسقاً، أولى من العمل باعتباره كافراً، وهذا ما تشهد له ظواهر النصوص في هذا الخصوص، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ «صلوا على من قال لا إله إلا الله، وصلوا خلف من قال لا إله إلا الله» (٥)، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لا تكفروا أحداً من أهل القبلة، وصلوا خلف كل إمام، وجاهدوا مع كل أمير» (٦)، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن رسول الله قال «ذاك جبريل عرض لي في جانب الحرة فقال : «بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» (٧)، وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أدخله الله الجنة» (٨)، وفي رواية أخرى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، حرم الله عليه النار» (٩).

والحمد لله رب العالمين

-
- (١) شرح العقيدة الطحاوية ٢ : ٥٢٩. (٢) المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ١٥٠.
(٣) المرجع السابق ٢ : ٤٩. (٤) لوامع الأنوار ١ : ٣٦٨.
(٥) سنن الدارقطني ٢ : ٥٦، نصب الراية ٢ : ٢٨، تاريخ بغداد ٦ : ٤٠٣، وانظر كلام الزيلعي في سننه.
(٦) نصب الراية ٢ : ٢٨ وانظر كلام الزيلعي في سننه.
(٧) المنهاج شرح صحيح مسلم ٧ : ٧٦.
(٨) فتح الباري ٦ : ٤٧٤ رقم ٣٤٣٥، المنهاج شرح صحيح مسلم ١ : ٢١٨، ٢١٩، جامع الأصول ٩ : ٣٥٦، ٣٥٧ رقم ٦٩٩٨.
(٩) المراجع السابقة.

المصادر والمراجع

- ١ - الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ، دار طيبة - الرياض ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٢ - أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار احياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٣ - الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى ٤٥٨هـ، مصطفى البابي الحلبي ط الثالثة ١٣٨٦/١٩٦٦.
- ٤ - الأحكام السلطانية، لأبي الحسن بن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى ٤٥٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٥ - الإحكام في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الأمدي، محمد علي صبيح وأولاده مصر طبع ١٣٨٧هـ/١٩٦٨.
- ٦ - الإختيار لتعليل المختار، للإمام أبي الفضل مجد الدين عبدالله ابن محمود بن مودود الموصل المتوفى سنة ٦٨٣هـ، المكتبة الإسلامية، تركيا - استانبول ط ثانية ١٣٧٠هـ/١٩٥٢م.
- ٧ - الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، للشيخ شيبه الحمد، طبع الجامعة الإسلامية ١٩٧٢ المدينة المنورة.
- ٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد ابن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار المعرفة - بيروت، لبنان.

- ٩ - الإسلام في القرن العشرين، حاضره ومستقبله، للأستاذ عباس العقاد، دار الكتب الحديثة، مصر ط أولى ١٩٥٤ م.
- ١٠ - الإسلام وأصول الحكم، للشيخ علي عبد الرازق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت طبع سنة ١٩٧٢ م.
- ١١ - أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط أولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ١٢ - الأصولية في البلاد العربية، ريتشارد هريير دكجيان، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء بالمنصورة ط الثالثة ١٩٩٢ م.
- ١٣ - الأشياء والنظائر، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ. دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- ١٤ - الأشياء النظائر، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٨٤٩ - ٩١١ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ط أولى ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٤ م.
- ١٥ - إعلاء السنن، للعلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي ١٣١٠ - ١٣٩٤ هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان.
- ١٦ - الإقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت ط أولى ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ١٧ - الإنصاف، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ٨١٧ - ٨٨٥ هـ، دار احياء التراث العربي ط ثانية ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- ١٨ - البهائية، هاشم عقيل عزون، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة. السعودية ط أولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ١٩ - البائية والبهائية ومصادر دراستهما، عباس كاظم مراد، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

- ٢٠ - البهائية والنظام العالمي الجديد، المحامي أحمد وليد سراج الدين، مكتبة دار الفتح، دمشق ١٩٩٤م.
- ٢١ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام زين العابدين الشهير بابن نجيم المصري، المكتبة الماجدية لقاري أحمد اسماعيل، باكستان.
- ٢٢ - بدائع الصنائع، لملك العلماء علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ - دار الكتاب العربي بيروت ط ثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٢٣ - بلغة السالك (حاشية الصاوي) للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، انظر الشرح الصغير..
- ٢٤ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن أبي عبدالله محمد بن فرحون اليعمرى، المطبعة الشرقية - مصر، ط أولى ١٣٠١هـ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ٢٥ - التراث والتجديد، حسن حنفي، مكتب النهضة المصرية، القاهرة.
- ٢٦ - التشريع الجنائي الاسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، للأستاذ عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة ط رابعة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٢٧ - تطهير الجنان واللسان، للمحدث الفقيه أحمد بن حجر الهيتمي المكي المتوفى سنة ٩٧٤هـ، مكتبة القاهرة، مصر.
- ٢٨ - تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دار المعرفة بيروت طبع ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
- ٢٩ - التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ثانية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

٣٠ - تلخيص الحبير، للحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب الإسلامية - لاهور. باكستان.

٣١ - التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ دار الكتاب العلمية بيروت.

٣٢ - تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند سنة ١٣٢٥هـ.

٣٣ - جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد المشهور بابن الأثير ٥٤٤ - ٦٠٦هـ مكتبة الحلواني، دار البيان، ط أولى ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٣٤ - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٥ - جناتية الشعر الحر، للأستاذ أحمد فرح عقيلان، نادي أبها الأدبي. أبها، السعودية ط أولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٣٦ - حاشية دسوقي على الشرح الكبير، انظر الشرح الكبير.

٣٧ - حاشية على المقنع، لمؤلف مجهول، انظر المقنع.

٣٨ - حقيقة البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي، بيروت ط ثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٣٩ - الحكم وقضية تكفير المسلم، سالم البهنساوي، دار البحوث العلمية بالكويت، ودار البشير بالأردن، عمان، ط الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- ٣٩ - حوار مع البهائيين، د. محمد عبده يمانى، دار القبلة للثقافة الإسلامية جده. السعودية ١٤٠٦هـ.
- ٤٠ - دراسات في الثقافة الاسلامية، د. علي أحمد السالوس وآخرون، مكتبة الفلاح - الكويت ط خامسة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- ٤١ - الدر المختار، للإمام الحصكفي، انظر رد المحتار.
- ٤٢ - الدر المنتقى شرح المنتقى، للشيخ محمد علاء الدين إمام، انظر مجمع الأنهر.
- ٤٣ - دقائق أولى النهى (شرح منتهى الارادات) للعلامة منصور بن يونس البهوتى ١٠٠٠ - ١٠٥١هـ، توزيع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. السعودية.
- ٤٤ - الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٦٨٤ دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ط أولى ١٩٩٤م.
- ٤٥ - رد المحتار على الدر المختار، شرح متن تنوير الأبصار، المشهور بحاشية ابن عابدين، للعلامة محمد أمين المعروف بابن عابدين ١١٩٨ - ١٢٥٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ط ثانية ١٩٦٦م.
- ٤٦ - الردة ومحاكمة محمود أحمد طه، د. المكاشفي طه الكباشي، دار الفكر الخرطوم ط أولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- ٤٧ - روح المعانى في تفسير القرآن والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين بن محمود الألوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ دار احياء التراث العربي، بيروت. لبنان.
- ٤٨ - الروض المربع شرح زاد المستنقع، للعلامة منصور بن إدريس البهوتى، مكتبة الرياض الحديثة. الرياض ط سادسة.

٤٩ - الروض الندي، للإمام أحمد بن عبدالله بن أحمد البعلبي ١١٠٨ هـ - ١١٨٩ هـ، منشورات المؤسسة السعدية، الرياض.

٥٠ - سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧ هـ - ٢٧٥ هـ، دار الفكر العربي - مصر.

٥١ - سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٠٢ هـ - ٢٧٥ هـ، نشر وتوزيع محمد علي السيد، حمص سورية.

٥٢ - سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ٢٠٩ - ٢٧٩ هـ - دار الفكر بيروت ط ٢ ١٤٠٣ هـ / ١٩٩٣ م.

٥٣ - سنن النسائي، بشرح الحافظ السيوطي، للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي ٢١٥ - ٣٠٣ هـ، وبهامشه حاشية الإمام السندي، دار احياء التراث العربي ط بيروت - لبنان.

٥٤ - شرح الخرشي على مختصر خليل، للعلامة الخرشي، وبهامشه حاشية الشيخ على العدوي، دار صادر بيروت.

٥٥ - شرح السنة، للإمام المحدث الفقيه أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ٤٣٦ - ٥١٦ هـ، المكتب الإسلامي بيروت ط أولى سنة ١٣٩٠ هـ.

٥٦ - شرح الشفا، للإمام الملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٧ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، كلاهما للعلامة أبي البركات محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه «بلغة السالك على أقرب المسالك» المشهور بحاشية الصاوي، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي دار المعارف مصر طبع ١٣٩٢ هـ.

٥٨ - شرح العقيدة الطحاوية، للإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي المتوفى سنة ٧٩٢هـ مؤسسة الرسالة طابعة ثانية ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٥٩ - شرح فتح القدير على الهداية للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ وبهامشه شرح العناية للبابرتي ط اولى مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م.

٦٠ - شرح العناية للبابرتي، مصطفى البابي الحلبي، مصر الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ بهامش شرح فتح القدير.

٦١ - الشرح الكبير على مختص خليل، للعلامة أبي البركات محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، مع تقريرات الشيخ عlish، عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر.

٦٢ - شرح الفقه الأكبر، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي السمرقندي المتوفى سنة ٣٣٣هـ توزيع الشئون الدينية قطر. الدوحة.

٦٣ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٤ - الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت طبع ١٣٩٨هـ.

٦٥ - صحيح البخاري، انظر فتح الباري.

٦٦ - صحيح مسلم، أنظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج.

٦٧ - فتاوى شمس الدين الرملي، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي المصري المشهور بالشافعي الصغير ٩٩٠ -

١٠٠٤هـ - بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي المكي، دار
صادر بيروت، لبنان.

٦٨ - الفتاوى الهندية (العالمكية) تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من
علماء الهند بإشراف عالم كبير أبي المظفر محي الدين محمد أورنك
زيب بهادر، المطبعة الكبرى بالأمرية - بولاق، مصر ١٣١٠هـ.

٧٠ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني ٧٧٣ - ٨٥٢هـ، توزيع رئاسة البحوث والافتاء الرياض.

٧١ - فتح البيان في مقاصد القرآن، للعلامة المحقق صديق حسن خان
المتوفى سنة ١٣٠٧هـ الناشر عبد الحي علي محفوظ، مطبعة العاصمة
القاهرة ١٩٦٥م.

٧٢ - الفقه الاسلامي وأدلته، د. وهيب الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة
الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧٣ - فقه السنة، للشيخ سيد سابق، دار الكتاب العربي بيروت لبنان،
الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

٧٤ - مسلم الثبوت، للمحقق محب الدين بن عبد الشكور، وشرحه فواتح
الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، كلاهما
بهامش المستصفي للغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٧٥ - القاديانية، دراسة وتحليل، إحسان إلهي ظهير، توزيع الرئاسة
العامة للإقتناء بالرياض ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٧٦ - القاديانية، رابطة العالم الإسلامي مكة. السعودية، تقديم مفتي
الديار المصرية.

٧٧ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين

عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ دار الكتاب
الإسلامي القاهرة.

٧٨ - كفاية الطالب الرباني، للعلامة علي بن خلف الصعيدي ٨٥٧ -
٩٣٩هـ مطبعة المدنى القاهرة ط اولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٧٩ - كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي
ابن حسام الدين الهندي المتوفى سنة ١٩٧هـ مكتبة التراث الإسلامي
- حلب. سورية.

٨٠ - لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور
المصري، دار صادر، بيروت. لبنان.

٨١ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للشيخ محمد بن أحمد
السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ط ثانية
١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٨٢ - المبدع شرح المقنع، لأبي اسحق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن
مفلح ٨١٦ - ٨٨٤هـ - المكتب الاسلامي بيروت طبع
١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

٨٣ - المبسوط، لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل
السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، دار المعرفة بيروت. لبنان ط ثانية.

٨٤ - متن اللغة، للشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت. لبنان، طبع
سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.

٨٥ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، للفقيه عبدالله بن محمد ابن
سليمان المعروف بداماد أفندي، وبهامش الدر المنتقى في شرح الملتقى،
دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان.

٨٦ - المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ دار الآفاق الجديدة، بيروت. لبنان.

٨٧ - مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية ٦٩١ - ٧٥١هـ، دار الكتاب العربي بيروت. لبنان ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٨٨ - المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) للأستاذ أحمد مصطفى الزرقاء، جامعة دمشق ط التاسعة ١٩٦٧/١٩٦٨م.

٨٩ - المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، د. عبد الرحمن عميرة، دار اللواء للتوزيع، الرياض ط خامسة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٩٠ - المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ١٦٤ - ٢٤١هـ، دار الفكر العربي - القاهرة.

٩١ - المصنف (الجامع) للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ١٢٦ - ٢١١هـ، المكتب الاسلامي بيروت ط ٢/١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩٢ - المصنف في الأحاديث والآثار، للإمام الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة العبسي الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، الدار السلفية بومباي. الهند.

٩٣ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط ثانية ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٩٤ - المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض طبع ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٩٥ - مغني المحتاج شرح المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي مصر طبع ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٩٦ - مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق،
الدار الشامية بيروت ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٩٢م.

٩٧ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،
للإمام الحافظ شمس الدين أبي الخير عبدالرحمن السخاوي المتوفى
سنة ٩٠٢هـ، دار الكتب العلمية، ط أولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٩٨ - المقنع، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي،
منشورات المؤسسة السعودية، الرياض، ط ثالثة، بهامشه حاشية
لجهول.

٩٩ - منح الجليل شرح على مختصر خليل، للشيخ محمد عlish، دارالفكر
للطباعة والنشر، بيروت. لبنان طبع ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٠ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبي زكريا يحيى بن
شرف النووي ٦٣١ - ٦٧٦هـ، توزيع ادارة البحوث والإفتاء -
الرياض. السعودية.

١٠١ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية
للشباب الإسلامي الرياض ط ثانية ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٢ - الموطأ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة
١٧٩هـ، عيسى البابي الحلبي مصر، دار احياء الكتب العربية بيروت.

١٠٣ - النظم المستعذب في شرح غريب المذهب، للشيخ محمد بن أحمد بن
بطل الركبي، بهامش المذهب عيسى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط
ثالثة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

١٠٤ - نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين أبي محمد
عبدالله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٠هـ، دار الحديث،
مصر.

١٠٥ - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس
أحمد بن حمزة الرملي المصري المشهور بالشافعي الصغير ٩٩٠ -
١٠٠٤هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة
الأخيرة ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م.

١٠٦ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للإمام محمد بن علي بن محمد
الشوكاني ١١٧٢ - ١٢٥٠هـ، مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة
الأخيرة..

١٠٧ - جريدة الإتحاد أبوظبي، جريدة الأهرام القاهرة، صحيفة المسلمون
الرياض، مجلة الناقد لندن.

بالحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين
الذين هم أئمة المرسلين
والقادة الميامين

«الروح القدس» جبريل - عليه السلام

في اليهودية والنصرانية والإسلام

بحث في

«مقارنة الأديان»

د. عمر وفيق الداعوق *

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. ثم أما بعد : فإن الاعتقاد بوجود الملائكة الكرام ركن من أركان الإيمان عند المسلمين، لقوله تعالى : ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله...﴾ (١) الآية. ولقول النبي - ﷺ - حين سأله جبريل - عليه السلام - عن الإيمان : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره...) (٢) الحديث.

وهذه الكائنات قد فطرها الله تعالى على السمع والطاعة : ﴿لا

* مدرس العقيدة والأديان - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي.

١ - البقرة : ٢٨٥.

٢ - صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٥٧.

يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» (١) وهي من عالم آخر غير عالم الإنس والجن، إنها مخلوقات نورانية كما جاء في قوله عليه السلام : (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم) (٢) وعليه فإن الإيمان بهم عامة وبجبريل خاصة يعتبر مما علم من الدين بالضرورة. فلا يجوز إنكار ما جاء في شأنهم عن طريق الشرع.

وتعود أهمية هذا الموضوع إلى أنه يشكل نقطة هامة في مجال محاورة أهل الكتاب، سيما وأن من أساليب المنصرين في هذا العصر الدعوة إلى ما يسمى بالتقارب بين الأديان السماوية وقد تطرح من خلالها المسائل العقدية بحجة إيجاد القواسم المشتركة بين الأديان. فينساق بعض العلماء وراء هذا الشعار فيقع ضحية تخطيط دون دراية. ومن بين هذه المسائل المطروحة موضوع «الروح القدس». حيث تتفق الشرائع السماوية على الإيمان بوجود الملائكة وكذلك بالنسبة «للروح القدس».

وحرصاً على منهجية المحاور المسلم، كان لابد من التعرض لهذه المسألة من الناحية الموضوعية، للوقوف على عقيدة الإسلام في هذا الصدد.. وما يشد الباحث إلى هذا الموضوع قلة الكتابة حوله من جهة، وصعوبة فهم عقيدة أهل الكتاب بشأنه. نظراً لكثير من الاعتبارات التي ستتضح فيما بعد.

وقد تناول علماء العقيدة والتوحيد - قديماً وحديثاً - موضوع الملائكة بصورة عامة في مؤلفاتهم، وهناك من أفرد كتباً خاصة لهم. (٣)

١ - التحريم : ٥٥.

٢ - صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/١٢٣

٣ - كالإمام السيوطي في كتابه «الحبائك في أخبار الملائك». ت : عبد الله صديق. ومن العلماء المحدثين : الشيخ عبدالله سراج الدين في كتابه الإيمان بالملائكة، والدكتور عمر سليمان الأشقر في كتابه الملائكة الأبرار. ود. ناجي داود، في رسالته للمجستير : الملائكة والإيمان بهم. والاستاذ أحمد حسن الشيخ في كتابه : الملائكة حقيقتهم، وجودهم، =

ومادام الحديث عن «الروح القدس» - جبريل عليه السلام - يتعلق بأمر غيبي فلا مناص من ذكر الدليل على وجود هذه الحقيقة وإن غابت عن أنظارنا، فالدليل النقلي قد أمر المسلمين بالإيمان بعالم الملائكة. وهذا الخبر الصادق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وتبقى الشواهد والبراهين العقلية على هذا الصدق ماثلة أمامنا. فالإنسان منا (يسلم بعقله وفكره وسمعه وبصره وقوته للطبيب الذي يخبره أن في كأس العسل الذي يريد أن يشربه سمًا زعافًا قاتلاً... إلا أنه لا يرى السم ولا يجد ريحه... ويأخذ بقول الطبيب المصدق عنه. كذلك.. وأكثر، نقول في أمور الغيب التي لا تدرك بالحواس : إنا نصدق بها حين يكون الخبر بها صادقاً. والخبر المنقول عنه صادقاً. ثم لا نبالي بعد ذلك، رأينا الملائكة - وما مثلهم من أمور الغيب - أم لا، كما لا نبالي بتصديقنا بوجود مدينة بخارى، رأيناها أم لم نرها، وبوجود الروح والعقل مع أننا لا نرى ذلك(١).

على أنه من الضروري التوقف عن مجادلة من ينكر هذه الحقائق الغيبية إذا كان متعنتاً، لما في ذلك من ضياع للجهد والوقت، بل الانصراف عن هذا الموضوع إلى ما هو أهم وأشمل هو أقرب إلى الصواب. كالبحث في مسائل الأدلة على وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله وما يستتبع الإيمان بهذه الحقائق من عقائد.

وجدال أهل الكتاب حول «الروح القدس» من الأمور المسلمة لأن القوم يؤمنون بعقيدة الروح القدس إلا أن هذا الإيمان مشوب بالخلل وفيه

= صفاتهم، والأستاذ أحمد عز الدين البيانوني في كتابه : الإيمان بالملائكة. والأستاذ أحمد عبد الوهاب في كتابه : الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والإسلام. إلا أنني لم أقف على كتاب مستقل مقارنة عن «الروح القدس».

١ - أركان الإيمان : للشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني، ص ١٩٩، وانظر في هذا الصدد : كبرى اليقينيات الكونية، للدكتور البوطي، ص ٣٠٢ وكذلك الإيمان بالملائكة للشيخ عبدالله سراج الدين، ص ٥، والإيمان بالملائكة للأستاذ أحمد عز الدين البيانوني ص ٨.

دخل كبر. وتحريف صريح لأصل من أصول الدين وشريعة رب العالمين. لهذا كله فإن إيضاح هذه الحقيقة أمر مهم عند الباحثين في مقارنة الأديان. وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول :

الفصل الأول : موقف اليهود من الإيمان بالملائكة عامة وبجبريل على وجه الخصوص وفيه مباحث :

المبحث الأول : النصوص الواردة في حق الملائكة - عليهم السلام -

المبحث الثاني : النصوص الواردة في حق جبريل - عليه السلام -

المبحث الثالث : صفاته، وظائفه عندهم.

المبحث الرابع : مناقشة آرائهم فيه. وعداؤهم له وأسباب ذلك.

الفصل الثاني : موقف النصارى من الإيمان بالملائكة، و بجبريل - عليه السلام - وفيه مباحث :

المبحث الأول : النصوص الدينية الواردة في صفات جبريل ووظائفه.

المبحث الثاني : الخلط بين صفات الألوهية وبين صفات جبريل - عليه السلام - عندهم.

المبحث الثالث : الرد على مزاعم النصارى حول «ألوهية الروح القدس».

المبحث الرابع : الخلط بين «الروح القدس» ومفهوم «المعزّي» عندهم.

المبحث الخامس : إبطال مزاعم النصارى : بأن الروح القدس هو المعزّي.

الفصل الثالث : الروح القدس - جبريل عليه السلام - في العقيدة الإسلامية وفيه :

المبحث الأول - الصفات الإجمالية للملائكة كما وردت في الكتاب والسنة.

المبحث الثاني : أسماء جبريل عليه السلام.

المبحث الثالث : صفاته ووظائفه.

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث.

١ - وكلمة "جبريل" في القرآن الكريم في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).

في بعض النسخة "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
بالنسخة "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).

٢ - وكلمة "جبريل" في القرآن الكريم في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
بالنسخة "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).
وأيضا "جبريل" في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).

١ - وكلمة "جبريل" في القرآن الكريم في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).

٢ - وكلمة "جبريل" في القرآن الكريم في قوله تعالى "وأنزلنا من السماء ماء فأنزلنا به حياة للموتى" (١).

الفصل الأول

موقف اليهود من الإيمان بالملائكة عامة وبجبريل على وجه الخصوص

١ - النصوص الواردة في حق الملائكة - عليه السلام :

من الضروري التعرض لموقف اليهود من الملائكة لاتصاله بموضوع جبريل - عليه السلام إذ من الصعب على الباحث في عقائد أهل الكتاب العثور على المعنى الحقيقي لكلمة ملاك وذلك نظرا لكثرة المترادفات حول هذه الكلمة (فالكلمة الأصلية في كل من العبرانية واليونانية المترجمة بملاك يراد بها رسول وهكذا ترجمت في بعض المواضع (مثل) سفر صموئيل الثاني : ٥، ولوقا ٧ : ٢٤ و ٩ : ٢ حيث تشير إلى أناس لا إلى أرواح سماوية، غير أنه في أكثر الأماكن يشار بها إلى أرواح خادمة مرسله للخدمة)(١).

فمن ذلك ما ورد في سفر التكوين (ونادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من المساء وقال : بذاتي أقسمت، يقول الرب : إنى من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك وحيدك أباركك مباركة وأكثر نسلك)(٢).

١ - قاموس الكتاب المقدس، لمجموعة من علماء اللاهوت، ص ٩٢٠.

٢ - التكوين ٢٢ : ١٦ - ١٩.

وفي السفر نفسه نجد : (فجاء الملكان إلى سدوم مساءً وكان لوط جالسا في باب سدوم فلما رآهما قام لاستقبالهما وسجد بوجهه إلى الأرض...) (١).

وفي سفر يشوع نجد : (وحدث لما كان يشوع عند أريحا أنه رفع عينيه ونظر وإذا برجل واقف قبالة سيفه مسلول بيده فسار يشوع إليه وقال له : هل لنا أنت أو لأعدائنا ؟ فقال : كلا بل أنا رئيس جند الرب...) (٢).

٢ - النصوص الواردة في حق جبريل - عليه السلام - :

قبل التعرف على تلك النصوص تجدر الإشارة إلى أن اسم جبريل - عليه السلام : عبري معناه : رجل الله، أو : أظهر الله ذاته جبارا. وكذلك هو : اسم علم لملاك ذي رتبة رفيعة أرسل ليفسر رؤيا لدانيال (كما في سفر دانيال ٨ : ١٦ - ٢٧) وبعث مرة في زيارة لنفس النبي ليعطيه فهما وليعلن له نبوة السبعين أسبوعا. (٣)

أما ما ورد في حقه فمن ذلك ما جاء في سفر دانيال : (وكان لما رأيت أنا دانيال الرؤيا وطلبت المعنى إذا بشبه إنسان واقف قبالي وسمعت صوت إنسان بين أولاي فنادى وقال :

يا جبريل فهم هذا الرجل الرؤيا. فجاء إلى حيث وقفت ولما جاء خفت وخررت على وجهي. فقال لي : افهم يا ابن آدم أن الرؤيا لوقت المنتهى) (٤)

١ - التكوين ١٩ : ١ - ٤.

٢ - يشوع ٥ : ١٣ - ١٤ وانظر كذلك حول كلمة ملاك الرب في سفر الملوك الثاني ١٩ : ٣٦ - ٣٧ وكذلك سفر القضاة ١٣ : ١٢ - ١٤ وأخبار الأيام الأولى ٢١ : ١٥ - ١٧.

٣ - قاموس الكتاب المقدس ص ٢٤٥.

٤ - دانيال ٨ : ١٥ - ١٨.

من ذلك نعلم أن اليهود يؤمنون بجبريل - عليه السلام - وأنه يظهر ويتشكل على صورة إنسان فيقف أمام دانيال ليرشده إلى ما يجب عمله أو فهمه. وفي السفر نفسه نجد (وبينما أنا أتكلم وأصلي وأعترف بخطيئتي وخطية شعبي إسرائيل وأطرح تضرعي أمام الرب إلهي عن جبل قدس إلهي وأنا متكلم بعد بالصلاة إذا بالرجل جبرائيل الذي رأيته في الرؤيا في الابتداء مطارا واغفا لمسني عند وقت تقدمة المساء وفهمني وتكلم معي). (١)

وقد يطلق على جبريل عندهم «روح الرب» كما ورد في سفر إشعياء (ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب). (٢)

ويسمى كذلك «بالروح القدس» كما في سفر المزامير : (استر وجهك على خطاياي وامح كل آثامي، قلبا نقيا أخلق فيّ يا الله، روحاً مستقيماً جدد في داخلي، لا تطرحني من قدام وجهك، وروحك القدوس لا تنزعه مني). (٣)

٣ - الصفات والوظائف الواردة في حقه - عليه السلام :

ورد أنه يخلص شعب بني إسرائيل من الضيق والحزن. وأنه محب لهم ورؤوف بهم كلما التزموا بالعهد ولم يقدموا على الخيانة وإلا فإنه في حال تمردهم فإنه ينقلب ضدهم ويصبح عدواً لهم. وربما كان هذا هو السبب في معاداتهم له، وسيأتي ذلك فيما بعد. إن شاء الله تعالى.

جاء في سفر إشعياء (وقد قال : حقا إنهم شعبي بنون لا يخونون، فصار لهم مخلصا في كل ضيقهم تضايق وملك حضرته خلصهم بمحبته

١ - سفر دانيال ٩ : ٢٠ - ٢٢.

٢ - إشعياء ١١ : ٢.

٣ - المزامير ٥١ : ٩ - ١٠.

ورأفته وهو فكهم ورفعهم وحمل كل الأيام القديمة ولكنهم تمردوا وأجزفوا روح قدسه فتحول لهم عدواً وهو حاربهم ثم ذكر الأيام القديمة موسى وشعبه، أين الذي أصعدهم من البحر مع راعي غنمه ؟ أين الذي جعل في وسطهم روح قدسه). (١)

٤ - مناقشة آراء اليهود حول جبريل - عليه السلام - وكذلك الملائكة:

لم تخل النصوص التوراتية المحرفة - كما رأينا - من مشاكل موضوعية خاصة عند تعرضها لقضايا العقيدة، ومنها مسألة الألوهية والنبوات والغيبيات بشكل عام. وجبريل - عليه السلام - موضوع البحث واحد من تلك الأمور التي تصرف كتاب التوراة في تدوين أحداثها وأخبارها. فضلاً عن مشاكل انقطاع السند في الروايات المقدمة.

وكذلك موضوع الملائكة قد تعرض للتشويه المخل بالصورة المشرقة لتلك المخلوقات النورانية التي جبلها - الله تعالى - على صفات السمع والطاعة. وغالباً ما نرى روح الأساطير الشرقية القديمة تتدخل في النص التوراتي لتؤكد تأثر هؤلاء الكتاب المحيط الثقافي والاجتماعي الذي عاشوا فيه على مدى تاريخهم القديم. وعلى سبيل المثال : فحينما يتحدث العهد القديم عن ملائكة الله أو ملاك الرب فإنه يقدم صورة مألوفة عن عالم الأساطير الشرقية مع التوفيق بينها وبين الوحي الإلهي وكثيراً ما نجد الله تعالى ممثلاً في العهد القديم بملك شرقي (٢) وأعضاء بلاط الله تعالى هم خدامه (٣) ويركب الله تعالى عليهم (٤) أو يحرسون مدخل ملكه ليمنعوا

١ - إشعياء ٦٣ : ٨ - ١١.

٢ - راجع سفر الملوك الأول ٢٢ : ١٩.

٣ - سفر أيوب ٤ / ١٨.

٤ - راجع المزامير ١٨ : ١٠.

الغرباء من دخوله، وتصور التواراة الله - تعالى - بصورة عجيبة غريبة إذ أنه يسمع صوت داود فيدخل أذنيه، فمن ذلك : (فارتجت الأرض وارتعشت أسس الجبال ارتعدت وارتجت لأنه غضب، وصعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت. جمرا اشتعلت منه طأطأت السموات ونزل ضباب تحت رجليه). (١)

وكذلك ملاك الرب المزعوم في توارتهم قادر على التشكل بما لا يختلف عن الله تعالى نفسه الذي يتجلى عندهم في هذه الدنيا تحت شكل مرئي. يقول سفر القضاة : (وصعد ملاك الرب من الجبال إلى يوكيم وقال : أصعدتكم من مصر وأتيت بكم إلى الأرض التي أقسمت لأبائكم وقلت لا أنكث عهدي معكم إلى الأبد). (٢)

وكثيراً ما نرى الخلط في مفهوم اليهود للروح القدس، جبريل - عليه السلام - وكذلك بقية الملائكة. فبحسب رواياتهم فإنه من الصعب التفريق بين ملك وآخر. مثال ذلك ما نجده في سفر الملوك الثاني (٢٩ : ٣٥) وكذلك في سفر صموئيل (٢٤ : ١٦ - ٢٧) وكذلك سفر الخروج (١٢ : ٢٣) وفي سفر التكوين (١٦ : ٧ و ٢٢ : ١١) ... الخ.

وما نسبوه لله تعالى - من الصفات فيه سوء أدب مع الله عز وجل، فهو سبحانه يجب في حقه كل كمال مطلق وذلك في صفاته وأفعاله وأسمائه العلية، فهو القادر المحي المميت الحي القيوم الخالق الرازق ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾. (٣) وهو الذي : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾. (٤) فتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

١ - راجع التكوين ٣ : ٢٤.

٢ - سفر القضاة ٢ : ١، وراجع النقد الموجه إليهم في كتاب : الملائكة حقيقتهم وجودهم صفاتهم ص ١٣٥ - ١٤٢.

٤ - الأنعام : ١٠٣.

٣ - الشورى : ١١.

﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (١)

كما نجد في توراتهم أمورا غريبة بالنسبة لأعمال وصفات الملائكة فهم ينسبون إليهم الأكل والشرب كما هو واضح في سفر التكوين (١٩ : ١ - ٤).

فمن أين لهم الجزم بهذا الأمر؟ فالملائكة لهم طبيعة خاصة بهم تخالف طبيعة البشر فلا يأكلون ولا يشربون. (٢) ومما ينفي ذلك ما ورد عن النبي ﷺ : (إنى أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون أظن السماء وحق لها أن تتط، ما منها موضع أربع أصابع إلا عليها ملك ساجد). (٣)

ولقوله تعالى : ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾. (٤)

فمن كان مشغولا بالعبادة لله - عز وجل - في جميع أوقاته لا ينصرف إلى غير ذلك من الأكل والشرب. (٥)

أما ما ورد في التلمود من أن الملائكة ترتكب الإثم والشر وأنهم غير معصومين وأنهم يعذبون بذنوبهم وأنهم يصلون للإنسان وأن بعضهم لا يموت. (٦)

فهذا افتراء محض، ذلك لأن الحق تبارك وتعالى يقول في شأنهم : لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. (٧) وقال أيضا : ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾. (٨)

١ - الشورى : ١١. ٢ - الملائكة والإيمان بهم، ناجي محمد داود، ص ٧٢-٧٣.

٣ - رواه الإمام أحمد : ١٧٣/٥ والترمذي في الزهد ٣٨٠/٣ وابن ماجه ١٤٠٢/٢ في الزهد.

٤ - الأنبياء : ٢٠. ٥ - الملائكة والإيمان بهم، ص ٧٣.

٦ - يراجع الفصل الثانى من التلمود، انظر : الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص ٥٨.

٧ - التحريم : ٦. ٨ - الأنبياء : ٢٧/٦.

وإذن فصلاتهم أعم من الاستغفار وامتناعهم عن الاستغفار
للإنسان إنما هو بخصوص الكفار. فهم يعبدون الله وحده ولا يستغفرون
لكافر.. قال تعالى : ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلمنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾ (١)

أما بالنسبة لقضية عدم موتهم كما زعم اليهود فقد قال الحق تبارك
وتعالى : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام﴾ (٣) دليل على فناء كل شيء ما سوى الله تعالى.

٥ - عداة اليهود لجبريل عليه السلام وأسباب ذلك :

وتتضح عقيدة اليهود بالنسبة لجبريل عليه السلام من خلال فضح
القرآن الكريم لهم. إذ يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿قل من كان عدوا
لجبريل فإنه نزله على قلبك فإذاً الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى
للمؤمنين، من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله
عدو للكافرين﴾ (٤)

وقد ذكر العلماء أن هناك إجماعاً بين المفسرين حول سبب نزول
هذه الآية الكريمة وهي : أنها نزلت جواباً لليهود حينما زعموا أن جبريل
عدو لهم وأن ميكائيل ولي لهم. واستشهد العلماء بما ورد في البخاري (٥)
وما رواه الإمام أحمد والإمام ابن جرير الطبري عن ابن عباس رضي الله
عنهما لما حضرت عصابة من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا أبا
القاسم حدثنا عن خلال نسألك عنهن لا يعلمهن إلا نبي... وقد أجابهم لما
طلبوا إلى أن قالوا له :

٢ - القصص : ٨٨.

١ - غافر : ٧.

٤ - البقرة : ٩٧ - ٩٨.

٣ - الرحمن : ٢٦ - ٢٧.

٥ - صحيح الإمام البخاري ٤/١٤٨ - ١٤٩.

(أنت الآن تحدثنا من وليك من الملائكة ؟ فعندها نتابعك أو نفارقك.
قال : فإن وليي جبريل، ولم يبعث الله نبيا قط إلا وهو وليه. قالوا فعندها
نفارقك ولو كان وليك سواه من الملائكة تابعناك وصدقناك. قال : فما
يمنعكم أن تصدقوه ؟ قالوا : إنه عدونا. فأنزل الله عز وجل : (قل من كان
عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى
وبشرى للمؤمنين) ﴿١﴾ فعندها باؤوا بغضب على غضب(١)

وقد اعتبر الإمام الرازي - رحمه الله - هذا النوع من «أنواع قبائح
اليهود ومنكرات أقوالهم أفعالهم، وساق الأحاديث الواردة في ذلك، وعلل
عداوة اليهود لجبريل عليه السلام بالآتي :

(إن الأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على
محمد عليه السلام - لأن قوله :

(من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) مشعر بأن هذا
التنزيل لا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة لأنه فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي
أن يكون سبباً للعداوة، وتقرير هذا من وجوه :

أولها : أن الذي نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب إنذار
العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر
الله الذي يعترفون أنه لا محيص عن أمره ولا سبيل إلى مخالفته فعداوة
من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر، فيلزم أن عداوة من هذا
سبيله كفر...

وثانيها : أن الله - تعالى - لو أمر ميكائيل بإنزال مثل هذا الكتاب

١ - تفسير الطبري : ٤٣١/١ - ٤٣٢، وفي «تفسير ابن عباس» جاء أن رواية الإمام أحمد
للحديث باعترضه برواية الطبري يصبح صحيحاً لغيره) انظر تفسير ابن عباس
ومروياته في التفسير من كتب السنة. د. عبد العزيز بن عبدالله الحميدي ٤٩/١.

فإما أن يقال إنه كان يتمرد أو يأبى عن قبول أمر الله وذلك غير لائق
بالملائكة المعصومين أو كان يقبله ويأتى به على وفق أمر الله فحينئذ
يتوجه على ميكائيل ما ذكره على جبريل - عليهما السلام - فما الوجه في
تخصيص جبريل بالعداوة ؟

وثالثها : أن إنزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فإنزال
التوراة على موسى شق على قوم آخرين، فإن اقتضت نفرة بعض الناس
لإنزال القرآن قبحه فلتقض نفرة أولئك المتقدمين إنزال التوراة على موسى
عليه السلام - قبحه ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت بهذا الوجه فساد ما
قالوه. (١)

كما رد الإمام الرازي - رحمه الله تعالى - على من برأ اليهود من
عداوتهم لجبريل - عليه السلام - فقال : (من الناس من استبعد أن يقول
قوم من اليهود : إن جبريل عدوهم. قالوا : لأننا نرى اليهود في زماننا هذا
مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحداً من سلفهم لم يقل بذلك، واعلم
أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق، لأن جهلهم كان شديداً وهم الذين
قالوا : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة). (٢)

وهكذا تتجلى عداوة اليهود لجبريل - عليه السلام - لا شيء إلا لأنهم
يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، فعلى الرغم من المواثيق
والعهود التي قطعوها على أنفسهم إذا ما أجابهم الرسول - ﷺ - على
أُسئلتهم له إلا أنهم نكثوا بالعهود وهذه هي عاداتهم وهذا هو دأبهم منذ
القديم وحتى اليوم ولن يتغيروا حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

وعليه فإن هذا الموقف المخزي من قبلهم كان من أسباب ضلال
النصارى من بعدهم حيث إن تحريف النصوص أغرى هؤلاء للسير على
منوالهم. وسوف نرى ذلك من خلال الصفحات التالية إن شاء الله تعالى.

١ - تفسير الفخر الرازي : ٢ / ٢١٠ - ٢١١.

٢ - المرجع السابق.

الفصل الثاني

موقف النصارى من الإيمان

بعالم الملائكة وبالروح القدس

يعانى الفكر المسيحي في العصر الحديث الكثير من المشاكل الموضوعية، كما بات واضحاً أن هذا الفكر يشعر بضرورة تغيير الكثير من المفاهيم القديمة المتوارثة عن عقائد الكنيسة البالية، والتي تقرر عبر العصور الغابرة وذلك لصعوبة فهمها من جهة ولعدم توافقها ومعطيات العلم في العصر الحديث. فضلاً عن مصادمتها للعقل والفطرة البشرية من جهة أخرى، زد على ذلك التناقضات الكثيرة في المصادر الدينية حول أغلب العقائد التي تمس أصول هذه الديانة وعلى الأخص عقيدة التثليث والصلب والفداء وما يستتبع ذلك من القول بالإيمان بالأب والابن والروح القدس.

وموضوع الروح القدس يأخذ حيزاً هاماً من تفكير القوم وقد بلغ اختلافهم فيه إلى حد الشقاق والنزاع بين المتخاصمين سرعان ما تحول إلى انفصال تام بين الكنائس الشرقية والغربية.

وعليه كان لابد من عرض النصوص من خلال المصادر المسيحية أولاً ثم محاولة الوقوف على تفسيراتهم لمفهوم الروح القدس والتطور الحاصل في هذه العقيدة... ومن ثم الانتقال إلى الرد على آرائهم ومعتقداتهم.

١ - النصوص الدينية الواردة في صفات جبريل ووظائفه :

جاء في إنجيل لوقا ما يلي : (وفي الشهر السادس أرسل جبريل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها ناصرة إلى عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه يوسف، واسم العذراء مريم دخل إليها الملاك وقال : سلام لك أيتها المنعم عليها الرب معك، مباركة أنت في النساء فلما رأته اضطربت

من كلامه فقال لها ملاك الرب : لا تخافي يا مريم لأنك قد وجدت نعمة من الله، وها أنت ستحبلين وتلدن ابناً وتسميه يسوع.. فقالت مريم للملاك : كيف يكون هذا وأنا لست أعرف رجلاً؟...

قال : هوذا إليصابات نسيبتك هي أيضاً حبلت بابن في شيخوختها وهذا هو الشهر السادس لتلك المدعوة عاقراً لأنه ليس شيء غير ممكن لدى الله). (١)

كما يخبر الإنجيل نفسه أن ملاك الرب ظهر لزكريا يبشره بولد : (فظهر له ملاك الرب واقفاً عن يمين مذبح البخور فلما رآه زكريا اضطرب ووقع عليه خوف. فقال له الملاك : لا تخف يا زكريا، لأن طلبتك قد سمعت وامراتك إليصابات ستلد لك ابناً وتسميه يوحنا ويكون لك فرح وابتهاج كبير، سيفرحون بولادته لأنه سيكون عظيماً أمام الرب، وخمراً ومسكراً لا يشرب... ويرد كثيراً من بني إسرائيل إلى الرب إلههم.. فقال زكريا للملاك : كيف أعلم هذا ؟ لأنى أنا شيخ وامراتى متقدمة في أيامها فأجاب الملاك وقال له : أنا جبرائيل الواقف قدام الله، وأرسلت لأكلمك وأبشرك بهذا. وها أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا، لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته). (٢)

وجاء في سفر أعمال الرسل (ألقوا أيديهم على الرسل ووضعوهم في حبس العامة. ولكن ملاك الرب في الليل فتح أبواب السجن وأخرجهم). (٣)

كما جاء في السفر نفسه أن ملاك الرب قد أنقذ بطرس من السجن أيضاً. (٤)

١ - لوقا : ١ - ٢٧ - ٣٨.

٢ - المرجع السابق ١ : ١٢ - ٢٢.

٣ - أعمال الرسل ٥ : ١٩ - ٢٠.

٤ - المرجع السابق ١٢ : ٧ - ١٢.

وعليه فإن إقرار التوراة بأن ملاك الرب جبريل - عليه السلام - هو نفسه الروح القدس (المزامير ٥١ : ٩ - ١٠ وإشعياء ١١ : ٢) ملزم للنصارى لأنهم يعترفون ويقرّون بالتوراة ويطلقون عليها اسم العهد القديم في مقابل إطلاق اسم العهد الجديد على مجموع الأناجيل عندهم، وقد رأينا كيف أن الأناجيل تسمي ملاك الرب باسم جبريل وأنه هو الذي جاء إلى مريم ليبشرها ببعيسى - عليه السلام - وأنه جاء إلى زكريا من قبل بالبشرى، فأعماله ووظائفه واضحة المعالم لا لبس فيها ولا غموض.

٢ - الخلط بين الصفات الإلهية وصفات جبريل وأسباب ذلك :

رغم هذه الحقيقة الماثلة أنفا إلا أنها سرعان ما تتلاشى أمام التفسيرات والتحليلات الملتوية التي يقررها رجال الكنيسة فيما يتعلق بماهية الروح القدس وحقيقته وذلك لعدة سنحاول استجلاءها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وقبل ذلك لابد من الاعتراف بأن عقائد النصارى بعد المسيح عليه السلام لم تتبلور في زمن واحد بل إنها تقرر عبر مراحل مختلفة من التاريخ مما يثير الدهشة في نفوس الباحثين المنصفين ويجعل المرء يطرح أسئلة لا حصر لها. فمن ذلك : لم خلت التوراة من ذكر الأقانيم الثلاثة (الآب والابن والروح القدس) ؟ مع أنها امتداد للتاريخ الفكري والديني للمسيحيين كما يدعون ؟

وكذلك : لِمَ يصرح المسيح عليه السلام بهذا التثليث المزعوم في أناجيلهم ؟ وكذلك : لِمَ تحول مفهوم الروح القدس من «ملاك الرب» جبريل عليه السلام إلى معنى آخر مغاير لهذه الحقيقة ؟

وللإجابة على ذلك لابد أن نعرف أن فلسفة التثليث عند النصارى عامة ومفهوم الروح القدس على وجه الخصوص غامضة وتلقي بظلال من الشك على هذه العقيدة، إذ أنه رغم وضوح النصوص المتعلقة بملاك الرب

- جبريل وانطباقي أوصافه على الروح القدس إلا أننا نجد اختلافاً بيناً قد لحق هذا المعنى نتيجة لسوء الفهم عند علماء النصارى تارة وللتحريف والتبديل الذي لحق بالأنجيل تارة أخرى.

ولابد أن نعرف كذلك أن الخلاف حول هذه القضية قد ثار منذ القدم بين النصارى إضافة إلى أمور عقدية أخرى. فقد تقرر عقد مجمع نيقية سنة ٣٢٥م للبحث في قضية ألوهية المسيح ثم عقد مجمع القسطنطينية الأول سنة ٣٨١م بسبب الخلاف حول لاهوت الروح القدس. إذ أنكر مكدونئوس هذه الألوهية، وقد رأى أنه مخلوق كسائر المخلوقات. يقول المؤرخ بوري (BURY) في كتابه «تاريخ رسالة الامبراطورية الرومانية : (أعلن الامبراطور ثاؤديوس في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م عدم شرعية المذهب الآريوسي، كما فرض عقوبات مشددة على أتباع المذهب الآريوسي في جميع أنحاء الامبراطورية) كما قرر المجمع إثبات أن الروح القدس هو روح الله وهي حياته فهي من اللاهوت الإلهي ولعن مكدونئوس وأشياعه وكل من يخالف هذا القرار من البطارقة). (١)

وعلى هذا الأساس فقد عدلت صيغة الأمانة التي أقرت في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حيث أضيف إليها مقررات مجمع القسطنطينية والتي جاءت على النحو التالي :

(- أؤمن بإله واحد آب ضابط الكل خالق السماء والأرض كل ما يرى وما لا يرى.

- وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الآب قبل كل الدهور نور من نور إله حق من إله حق مولود غير مخلوق مساوٍ للآب في الجوهر الذي به كان كل شيء. الذي من أجلنا نحن البشر ومن

١ - «يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء» د. رؤوف شلبي، ص ٢٢٠.

أجل خلاصنا نزل «من السموات وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس. وصلب عنا على عهد بيلاطس البنطي وتآلم وقبر. وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب وصعد إلى السموات وجلس عن يمين الآب وأيضاً يأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات لا فناء للملكة.

- وبالروح القدس الرب المحي المنبثق من الآب الذي هو من الآب والابن مسجود له وممجد الناطق بالأنبياء... الخ). (١)

ويعترف النصارى بأن هذه العقيدة لم تكن موجودة قبل هذين المجمعين، فهذا هو ابن البطريق يقر بأن المجمع هي التي أقرت هذه العقيدة حيث يقول :

(وزادوا في الأمانة التي وضعها الثلاثمائة والثمانية عشر أسقفا الذين اجتمعوا في نيقية الإيمان بروح القدس الرب المحي المنبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن مسجود له وممجد وأثبتوا أن الآب والابن الروح القدس ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاث خواص. وحدية في تثليث وتثليث في وحدية كيان واحد في ثلاثة أقانيم إله واحد، جوهر واحد، طبيعة واحدة). (٢)

وقد عللوا ذلك بأن قالوا هي : (كالنار لها ذات، هي النار، وتتولد منها الحرارة، وينبثق منها نور). (٣)

وقد تفنن علماء اللاهوت المسيحي في شرح دستور الإيمان آنف الذكر وأدخلوا عليه من الآراء الفلسفية ما اقتبسوه من الفلسفات الوثنية

١ - الخلاصة الشهية في أخص العقائد والتعاليم الأرثوذكسية. أفلاطون مطران موسكو. ص ٦٥ - ٦٦.

٢ - محاضرات في النصرانية، للشيخ محمد أبي زهرة، ص ١٦١ وكتاب «يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء». د. رؤوف شلبي ص ٢٢١.

٣ - «يا أهل الكتاب» ص ٢١٩ - ٢٢٠.

التي بهرت عقولهم فالتمسوا منها ما يناسب تفكيرهم. من هذه الآراء قولهم : (إن الله فينا بحسب النظام الطبيعي كخالق ورب مطلق أما نحن فلسنا سوى عبيده وملكه وخاصته. أما بحسب نظام النعمة فيعطينا ذاته كآب ونحن أبناؤه بالتبني. امتياز عجيب وهو أساس حياتنا الفائقة الطبيعية هذا ما يردده الرسول : إنكم لم تأخذوا روح العبودية للمخالفة بل أخذتم روح التبني الذي به ندعوا آبا. أيها الآب، والروح عينه يشهد لأرواحنا بأننا أبناء الله)(١) رو ٨ : ١٥ - ١٦. (٢)

أما عن طبيعة عمل الأقانيم ومدلولاتها فيقولون عنها : طبيعة الله : الله واحد وهو ثلاثة أقانيم متساوية في الجوهر الله الآب والابن والله الروح القدس فالآب هو الذي خلق العالمين بواسطة الابن... والابن هو الذي أتم الفداء وقام به والروح القدس هو الذي يطهر القلب والحياة، غير أن الأقانيم الثلاثة يشتركون معاً في جميع الأعمال الإلهية على السواء.(٣)

هذا مفهومهم الذي خرجوا به على الرغم من اعترافهم بما جاء في العهد القديم بأن عقيدة التثليث لا تظهر واضحة كل الوضوح(٤) فيه ومع ذلك فإنهم يغفلون هذه الواقعة ويتغاضون عنها وذلك لغرض في أنفسهم وهذا ما يوقعهم في تناقضات كثيرة.

ولم يقفوا عند هذا الحد بل أضافوا إلى هذه الفلسفة مبدأ الاشتراك في

١ - خلاصة التصوف المسيحي. أدولف تانكره. ت : الأرشمندريت يوسف فرج ٢٨/١.

٢ - إن هذا الاعتقاد يختلف عن العقيدة الصحيحة التي نادى بها المسيح عليه السلام إذ أنه دعا إلى عبادة الله تعالى ونبذ الشريك والولد. يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾ المائدة ١٨ :

٣ - قاموس الكتاب المقدس ص ١٠١ - ١٠٨.

٤ - المصدر السابق.

الحياة الإلهية. فمن ذلك قولهم : (ليس لنا في الواقع حياة الله ذاتها ولا حياة سيدنا يسوع ذاتها، بل عندنا شبه هذه الحياة واشترك محدود بها. لكنه اشترك حقيقي بها اشترك بالحياة الإلهية يمنحه الروح القدس الساكن فينا بقوة استحقاقات يسوع المسيح فعلينا أن نقوي هذه الحياة على النزعات المضادة)(١).

إن هذه العقيدة لا يمكن للعقل أن يقبل بها على الإطلاق إذ أن تداخل المفاهيم والمعاني حول الأقانيم الثلاثة عامة ومفهوم الروح القدس خاصة يمنع الانسان من فهم الروابط التي تجمع الثلاثة في حين أن كل واحد منهم له حقيقة تختلف عن حقيقة الآخر. وهذا التشابك والتضاد في تفسيرهم للأقانيم الثلاثة يجعل عقيدة الروح القدس عقبة وعثرة أمام أصحابها يقول حبيب سعيد :

(ولست أنكر أن مثل هذه الألفاظ اللاهوتية تقف عقبة كأداء أمام الفكر المعاصر، وخاصة بين شباب المفكرين ولكنها عقبة لا مناص من مواجهتها ولسنا نرضى أن نترك هذه العقيدة الجوهرية في المسيحية لغزا لا معنى له، وعثرة أمام التفكير العصري الحديث، أجل لابد من التسليم بأن ذات الله ستبقى سرا يفوق مداركنا البشرية).(٢)

إن هذه الحيرة البادية في قول حبيب سعيد ليست وليدة العصر الحديث فحسب بل إنها الشغل الشاغل الذي حال دون اجتماع المسيحيين على رأي واحد مما نجم عنه انقسام الكنيسة إلى شرقية وغربية كما أوضحنا سابقا وهذه الحقيقة يؤكدها القس عبدالله صايغ حيث يقول :

١ - خلاصة التصوف المسيحي ٢٦/١.

٢ - إنجيل يوحنا في الميزان، د. محمد علي زهران، ص ٣٦٥ - ٣٦٦، نقلا عن كتاب الروح القدس لحبيب سعيد، ص ٦٢.

(بقيت عقبة معينة يمكن أن تقف حائلاً بين إتمام الاتحاد، بين الكاثوليك والأرثوذكس وهي بعض العقائد الدينية المتأصلة في القلوب والتي من الصعب جداً تغييرها منها : عقيدة انبثاق الروح القدس، وهي التي لا يزال الخلاف عليها قائماً بين الكنيستين من عهد المجمع المسكونية التي كانت تجتمع للبحث في الخلافات بغية حلها ، ولكن حل هذه العقدة استعصى عليهم.

ويقال إنه حينما كان المجمع يبحث بالنص عن الروح القدس كمنبثق من الآب والابن حسبما ارتأى الجانب الكاثوليكي، تمسك الجانب الأرثوذكسي بالنص القائل : منبثق من الآب الذي هو مع الآب والابن. هاتان الصيغتان المختلف عليهما في قانون الإيمان. وقيل في التاريخ إنه أثناء البحث في هذا الموضوع الخطير واحتدام الجدل بين الفريقين، أن أحداً من الرجال المؤمنين الأتقياء بين المجتمعين تنحى جانباً وأخذ يبكي بدموع منسكبة، فأتى إليه (بعضهم) يسألونه لما تبكي ؟ أجابهم أبكي على الروح القدس المفقود من المجمع الآن لأنه لو كان روح الله بينكم لما اختلفتم عليه). (١)

٣ - الرد على مزاعم النصارى حول دعوى ألوهية الروح القدس :

للرد على مجمع القسطنطينية وما أشار إليه ابن البطريق نقول :
(إن الروح القدس خلقه الله - تعالى - واتخذهُ رسولا بينه وبين من يريد أن يلقي عليه وحيّاً من خلقه، أو أمراً كونياً، فهي ليست روح الله المتعلقة بذاته، وليس عنده من دليل على ما قال، ولكن هكذا ساق السلسلة وهكذا اقتنع سامعوه. وبذلك تم له الثالوث الذي يتشابه تماماً مع فلسفة

١ - الوحدة والاتحاد المسيحي، القس عبدالله صايغ، ص ١٤ - ١٥.

الاسكندرية وقد أعلنها بطريرك الاسكندرية، وزادوا بذلك على مجمع نيقية هذا الأَقنوم الثالث). (١)

أما بالنسبة لقياس هذه القضية على النار، فإن (العلم المادي لم يطلق على الحرارة اسم النار، ولا أطلق على النور اسم الحرارة، ولا قال إن الكل هو النار، مع أن تشبيه الله بالماديات أمر يرفضه العقل والدين مطلقاً، والوجوه التي ورد ذكرها في كلام ابن البطريق وجوه متعددة بمقتضى اللفظ والتعدد، تتخالف وتتغير، وكذلك الخواص، فلا سبيل إلى تأويل الخصائص والوجوه والأقانيم بأنها كل في واحد أو واحد في كل كما قال : تثليث في توحيد أو توحيد في تثليث). (٢)

ومن الدلائل على بطلان مزاعم النصارى حول ألوهية الروح القدس :

إن ضلالهم نابع من تحريف كلام الأنبياء وتأويله على غير ما أرادت به الأنبياء عليهم السلام - ، فإن أصل تثليثهم مبني على ما في أحد الأناجيل من أن المسيح - عليه السلام - قال لهم : (عمدوا الناس باسم الآب والابن وروح القدس) فيقال لهم : هذا إن كان قد قاله المسيح وليس في لغة المسيح ولا لغة أحد الأنبياء أنهم يسمون صفة الله القائم به لا كلمته ولا حياته لا ابناً ولا روح قدس، ولا يسمون نفسه ابناً، ولا روح قدس، ولكن يوجد فيما ينقلونه عنهم أنهم يسمون المصطفى المكرم ابناً، وهذا موجود في حق المسيح وغيره كما يذكرون أنه قال تعالى لإسرائيل : أنت ابني بكري، أي بني إسرائيل، وروح القدس يراد به الروح التي تنزل على الأنبياء كما نزلت على داود وغيره، فإن في كتبهم أن روح القدس كانت في داود وغيره، وأن المسيح قال لهم : أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم فسماه أباً

١ - محاضرات في النصرانية لأبي زهرة ص ١٦٠ - ١٦١.

٢ - يا أهل الكتاب ص ٢٢.

للجميع، لم يكن المسيح مخصصاً عندهم باسم الابن، ولا يوجد عندهم لفظ الابن إلا اسماً للمصطفى المكرم لا اسماً لشيء من صفات الله القديمة حتى يكون الابن صفة الله تولدت منه، وإذا كان كذلك كان في هذا ما يبين أنه ليس المراد بالابن كلمة الله القديمة الأزلية التي يقولون إنها تولدت من الله عندهم مع كونها أزلية ولا بروح القدس حياة الله، بل المراد بالابن ناسوت المسيح وبروح القدس ما أنزل عليه من الوحي والملك الذي نزل به فيكون قد أمرهم بالإيمان بالله، وبرسوله وبما أنزله على رسوله والملك الذي نزل به). (١)

ومن الأدلة كذلك : (أن روح القدس عندهم هو حياة الله تعالى، وتجسد المسيح منها يقتضي انقلاب الحقائق، فإن الحياة معنى من المعاني كالإرادة والعلم، وصيرورة الحياة جسدا كصيرورة اللون رائحة والطعم حركة والأعراض أجساما، وذلك كله محال، فالقول بتجسيد الروح القدس محال...

وإن كان المسيح - عليه السلام - تجسد من الروح فهو متولد من الروح، فهو ابن الروح لا ابن الله تعالى، فكذبوا في قولهم إنه ابن الله، تعالى عن قولهم علواً كبيراً، وإن كان ما تجسد من الروح فقد كذبت «الأمانة»، فهم الكاذبون على الله وعلى رسله على كل تقدير». (٢) فإذا تعارضت أقوالهم وادعاءاتهم فقد سقط بها استدلالهم..

أما ما أشار إليه المسيحيون من أن المسيح قال لتلاميذه : (انهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس) متى ٢٨ : ١٩ فهذه الجملة دخيلة على إنجيل متى ويرجع السبب في ذلك الشك كما يقول أدولف هرنك إلى الآتى :

١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ وانظر كذلك ٢/ ١٣٢ - ١٣٣.

٢ - الأجوبة الفاخرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ص ١١٦.

١ - لم يرد إلا في الأطوار المتأخرة من التعاليم المسيحية ما يتكلم عن المسيح وهو يلقي مواعظ ويعطي تعليمات بعد أن أقيم من الأموات وأن بولس لا يعلم شيئاً عن هذا.

٢ - ان صيغة التثليث هذه التي تتكلم عن الآب والابن والروح القدس غريب ذكرها على لسان المسيح، ولم يكن لها نفوذ في عصر الرسل وهو الشيء الذي كان تبقى جديرة به لو أنها صدرت عن المسيح شخصياً). (١)

٤ - الخلط بين «الروح القدس وبين» المعزّي» عندهم وأسبابه :

حيث إن موضوع «الروح القدس» له صلة بالمعزي الذي وعد المسيح أصحابه بإرساله على حسب رواية المسيحيين لهذه القصة، فإنه من الأجدر الحديث عن هذا الموضوع لانه يتعلق بالإضافة التي أدخلتها المجامع الكنسية على العقيدة حينما وجدت نفسها في موقف حرج إزاء النصوص الإنجيلية التي تثبت أن عيسى عليه - السلام - قد بشر أتباعه بإرسال رسول يأتي من بعده. وقد اختلفت الأنجيل في ذكر اسم المرسل. فهناك اسم الروح القدس، وهناك روح الرب، وفي لفظ آخر هناك اسم الفارقليط أو البارقليط وهناك كذلك اسم المعزّي.

ومن خلال استعراض النصوص الإنجيلية نجد في إنجيل يوحنا ما ورد على لسان المسيح :

(إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي. وأنا أطلب من الآب فيعطيكُم معزّيًا آخر ليملك معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن

١ - المسيح في مصادر العقائد المسيحية، أحمد عبد الوهاب، ص ٦١. وانظر كذلك في الرد على النصارى في دعوى الوهية الروح القدس : رسائل أعمال الرسل، سعيد عقيل، رسالة ماجستير، ٥٢٢/٢.

يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه، وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكن معكم ويكون فيكم. ولا أترككم يتامى). (١)

وفيه أيضا (وأما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم). (٢)

ويقول كذلك : (ومتى جاء المعزّي الذي سأرسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذي من الآب ينبثق فهو يشهد لي). (٣)

وكذلك : (لكني أقول لكم الحق إنه خير لكم أن انطلق لأنه إن لم انطلق لا يأتاكم المعزّي ولكن إن ذهبت أرسله إليكم ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة أما على خطية لأنهم لا يؤمنون بي وأما على بر فلأنني ذاهب إلى أبي ولا ترونني أيضا وأما على دينونة لأن رئيس هذا العالم قد دين. إن لي أموراً كثيرة أيضا لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية ذاك يمجدي لأنه يأخذ مما لي ويخبركم). (٤)

وهناك ترجمات أخرى للأناجيل تستعمل كلمة «فارقليط» أو «بارقليط» كما في طبعة سنة ١٩٨٠). (٥)

والملاحظ أن كثرة الأسماء الواردة في النصوص الإنجيلية واختلافها

١ - إنجيل يوحنا ١٤ : ١٥ - ١٨.

٢ - الإنجيل نفسه ١٤ - ٢٦.

٣ - الإنجيل نفسه ١٥ : ٢٦.

٤ - الإنجيل نفسه ١٦ : ٧ - ١٣.

٥ - وقد استعمل كثير من العلماء هذا اللفظ أثناء رده على النصاري. انظر : الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية لابن شموئيل الأورشليمي. ت : عبد الوهاب طويلة، ص ٤١.

في هذا الموضوع تجعل المرء في حيرة دائمة وذلك لعدم اتفاق الاناجيل على اسم واحد فضلاً عن الاختلاف في المفهوم من هذا الاسم.

لكن الأمر ليس بهذه الغرابة عند من يقف على سبب هذا الخلاف. إذ أن (من عادة أهل الكتاب قديماً وحديثاً أن يترجموا الأسماء الواردة في كتبهم فيوردوا بدلا من لفظها معناها. وهذا خبط عظيم ومنشأ للفساد. حتى أنهم ليضيفون إلى النصوص الأصلية شيئا من التفسير دون أن يشيروا إلى ذلك أو يميزوه، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم). (١)

وعليه فإننا أمام معضلة تدور حول ثلاثة أسماء هي : (الروح القدس وجبريل عليه السلام و(المعزّي أو الفاروقليط). فهل هي ثلاثة أسماء لثلاث ذوات ؟ فتكون صفاتها متغايرة أم أنها أسماء لذات واحدة لها عدة صفات ؟

إن آراء النصارى حول هذه الأسماء في اضطراب كبير. إذ أنهم يقولون إن اسم جبريل (عبري معناه : رجل الله. أو : أظهر الله ذاته جبارا، اسم علم لملاك ذي رتبة رفيعة أرسل ليفسر رؤيا لدانيال النبي (انظر سفر دانيال : ٨ : ١٦ - ٢٧) وبعث مرة في زيارة للنبي نفسه ليعطيه فهما وليعلن له نبوة السبعين أسبوعاً (انظر دانيال ٩ : ٢١ - ٢٧) وقد أرسل إلى اورشليم ليحمل البشارة لزكريا في شأن ولادة يوحنا المعمدان (لوقا ١ : ١١ - ٢٢) وأرسل أيضا الى الناصرة ليبشر العذراء مريم بأنها ستكون أما للمسيح (لوقا ١ : ٢٦ - ٣٨). وقد وصف جبرائيل نفسه بأنه واقف أمام الله (لوقا ١ : ٩). (٢)

أما اسم المعزّي فيقولون عنه : الروح القدس ولم ترد إلا في إنجيل

١ - الرسالة السبعية، هامش ص ٤٣.

٢ - قاموس الكتاب المقدس، ص ٢٤٥.

يوحنا والكلمة الأصلية اليونانية (براكليتيس) وتعني «معز» أو «معين» و«شفيع» و«محام» وتشير إلى عمل الروح القدس لأجلنا). (١)

ويلاحظ أن من بين تلك الأسماء هنا استعمل النصارى فقط لفظ (المعزّي) ولم يستعملوا كلمة شفيع في النصوص مع أن السياق يفيد أن كلمة «شفيع» أصلح من غيرها في هذا المقام.

وبالعودة إلى النصوص التي أوردناها من إنجيل يوحنا للمقارنة بينها وبين ما يدعيه النصارى حول مفهوم الروح القدس فإننا نجد أنه (لما لم يستطع النصارى إنكار هذه النصوص حرفوها أنواعاً... واختلفوا في ذلك :

أ - ذهب بعضهم إلى أنها كلمة سريانية معناها : المخلص ومنهم من يزعم أن هذا المخلص هو المسيح نفسه لكونه قام من قبره بعد ثلاثة أيام على حد زعمهم، وجاء إلى تلاميذه ومكث فيهم أربعين يوماً.

ب - وذهب أكثرهم إلى أنها كلمة يونانية معناها المعزّي أو الشافع أو الوكيل أو نحو ذلك، قالوا وهو الروح القدس الذي وعد المسيح تلاميذه أن ينزل عليهم ويحل فيهم.

ج - وذهبت طائفة ثالثة إلى أنها كلمة يونانية معناها : الحمد أو أحد مشتقاته واستدلوا بقول يوشع : (من عمل حسنة فله فارقليط جيد) أي حمد جيد. ومن أقوالهم المشهورة في تخاطبهم : فارقليط وفارقليطان) : أي حمد واحد وحمدان). (٢)

لقد بات جلياً أن هذا المأزق الذي وقع المسيحيون فيه ناجم عن اختلاط الأسماء والمعاني كما أسلفنا نتيجة لسوء الترجمة. وبسبب ما

١ - المصدر السابق ص ٦٢٦.

٢ - الرسالة السبعية : هامش ص ٤٤ - ٤٥.

أدخله أعداء دعوة المسيح - عليه السلام - على هذه العقيدة التي صورت الروح القدس وجعلته أحد الأقانيم الثلاثة المزعومة تارة. وجعلته المعزّي أو الفارقليط تارة أخرى. وعليه يمكن توجيه النقد إلى هذه العقيدة على النحو التالي :

٥ - إبطال دعوى النصارى بأن «الروح القدس» هو «المعزّي» أو الفارقليط :

يحق لنا أن نتساءل بعد الاختلاف الوارد في هذه النصوص (هل كان معنى الروح القدس المعزّي لدى مؤلف الإنجيل الرابع (أي يوحنا) هو معناه الذي ظهر بعد مجمع نيقية بالنص الذي قال بتأليهه وجعله أحد أفراد الثالوث في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م ؟ أم قريباً منه ؟ أم كان مغايراً له ؟

والإجابة بدون شك : (أن المعنى الذي فسر به الروح القدس في مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م كان بعيداً عن مخيلة مؤلف الإنجيل الرابع وذلك حسب ما نراه من أسباب :

أ - ان المسيح عند مؤلف الانجيل الرابع (يوحنا) هو الله... ولو كان الروح عنده هو الله لما قال بالمغايرة بينهما في قوله (وأنا أطلب من الآب معزّيًا آخر ليملك معكم إلى الأبد والمغايرة هنا ثابتة بأمرين :

١ - نصه على أنه... آخر.

٢ - ثانيهما بالوصف : فإن المسيح هو الطالب، والمعزّي مطلوب والآب هو المطلوب منه فكل من الثلاثة مغاير للآخر، كما أن هناك مغايرة بين المسيح والمعزّي من حيث الذات والصفات.

ب - أنه وصف الروح المعزّي بقوله (لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به) ولو كان الروح عنده رباً كاملاً وإلهاً منبثقاً من إله لما

قال بهذا النص الذي يفيد نقصه عن الألوهية وخضوعه لهذه الدرجة التي لا يملك فيها حق حرية النطق بل يجعله مجرد آلة تنطق بما تسمع وتخبر بما تؤمر أي أن هذا الروح لا إرادة له ولا حرية). (١)

وقد استطاع الأستاذ موريس بوكاي أن يضع النقاط على الحروف حينما قام بعملية نقد دقيق لهذه النصوص وذلك حينما اتضح أن كلمة الروح القدس مقحمة على النص في إنجيل يوحنا وهو عين التديليس والتحريف.. وهذا التلاعب جاء من قبل كتاب الأناجيل أو على الأقل من قبل نساخ ومترجمي الأناجيل من لغة إلى أخرى. وعليه فإن لفظ الفارقليط لا تنطبق أوصافه على الروح القدس لأنه مغاير في طبيعته لطبيعة النبي المرسل الذي بشر به المسيح عليه السلام وهذا ما يؤكد الأستاذ بوكاي حيث يقول : (ذلك يقودنا بمنتهى المنطق إلى أن نرى في الـ (Paraclet) عند يوحنا كائناً بشرياً مثل المسيح يتمتع بحاستي السمع والكلام، وهما الحاستان اللتان يتضمنهما نص يوحنا بشكل قاطع. إذن فالمسيح يتمتع بحاستي السمع والكلام، وهما الحاستان اللتان يتضمنهما نص يوحنا بشكل قاطع. إذن فالمسيح يصرح بأن الله سيرسل فيما بعد كائناً بشرياً على هذه الأرض ليؤدي الدور الذي عرفه يوحنا ولنقل باختصار إنه دور نبي يسمع صوت الله ويكرر على مسامع البشر رسالته. ذلك هو التفسير المنطقي لنص يوحنا إذا أعطينا الكلمات معناها الفعلي) (٢)

أما أسباب هذه الإضافة فيعود إلى تحويل النص لينصرف إلى غير المراد وتعديل المعنى الأصلي القاضي بإرسال نبي بعد المسيح بلفظ آخر وهذا ما أوضحه بوكاي بقوله :

(إن وجود كلمتي الروح القدس في النص الذي نملك اليوم قد يكون

١ - إنجيل يوحنا في الميزان. د. محمد علي زهران، ص ٣٦٣.

٢ - دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ص ١٢٨ - ١٢٩.

نابعاً من إضافة لاحقة إرادية تماماً تهدف إلى تعديل المعنى الأول لفقرة تتناقض بإعلانها بمجيء نبي بعد المسيح مع تعاليم الكنائس المسيحية الوليدة التي أرادت أن يكون المسيح هو خاتم الأنبياء). (١)

ومن ناحية أخرى فإن المتأمل في ألفاظ الإنجيل الرابع وسياقها يعلم أن تفسيره للروح القدس أمر باطل وذلك للأسباب التالية :

١ - أن الأقنوم الثالث في اعتقادهم متحد بالآب والابن، وقد كان له وجود قبل هذا الكلام (بحسب آرائهم) والتعبير يدل على أنه ثانٍ لأول كان قبله، وأنه لم يكن في حياة المسيح بل إنما يوجد بعد ذهابه عنهم. وهم يزعمون أن الثلاثة تشكل واحداً من الأزل.

أما لو حملنا الكلام على نبي يبشر به يخلق فيما بعد فإن الكلام يصدق في حقه بلا تكلف.

٢ - إنهم يقولون : (قد منحه المسيح لتلاميذه وقد حل فيهم فعلاً) فهل روح القدس الذي يزعمون واحد أو متعدد ؟ فإن كان واحداً ففيم حل من التلاميذ ؟ فمن حل فيه كان هو الآخر وكان غير متعدد. وإن كان متعدداً فقد خرجت عقيدتهم من التثليث إلى أضعاف ذلك وكان ينبغي أن يقول : فارقليطات آخرين، لا فارقليط آخر.

٣ - جاء في النص (ليمكث معكم إلى الأبد) وهذا إنما يكون لما يدوم ويبقى ويتوارثه الناس إلى آخر الدهر وإذا سلمنا بأنه حل في التلاميذ فإنهم هم تلاميذ المسيح الآن هل بقي أحد منهم مع النصارى في الكنيسة اليوم ؟ أو أنهم ماتوا كلهم وحل في غيرهم من القساوسة ؟

وإذا كان الأقنوم الثالث مقيماً معهم في الكنيسة إلى الأبد، وهو شبه روح لها - وليس روحاً - فماذا فعل تجاه خلاف النصارى بعضهم مع

١- المرجع السابق.

بعض ؟ وتجاه تعدد أناجيلهم واضطرابها واختلافها الكبير فيما بينها ؟ ولماذا احتجب عن بعض المجامع فرفضوا بعض الكتب والرسائل ثم ظهر لمن بعدهم فقبلوها وجعلوها قانونية ؟ بل ماذا فعل تجاه خلافهم في الأقانيم وانبثاقها من بعضها وتعدد إرادة كل أقنوم مشيئته، وكونها متساوية تماما، بعضها أرجح من بعض ؟ ماذا عمل تجاه ذلك كله وغيرها مما كفر به بعضهم بعضا، ولعن بعضهم بعضا إبان المجامع المقدسة وبعدها ؟ فقلوه (ليمكث معكم إلى الأبد) يبطل كونه روحا محضة. بخلاف ما لو فسرنا الكلام بمجيء بشر رسول معه شرع يؤخذ من كتاب أنزل عليه ويبقى شرعه وأمره ببقاء الكتاب الذي أنزل عليه صحيحاً سليماً إلى يوم القيامة فإن الكلام والمعنى يكونان وجيهين متطابقين). (١)

وعليه فإن الحرج الذي أضحى واضحاً في كتابات المسيحيين لا يمكن تجاهله ولهذا فإن بعضهم يعلل ذلك قائلاً (وواقع الحال أنه فيما يتعلق بعقيدة الروح القدس لم يكن الوقت قد حان للتأويل الكامل في العهد الرسولي ولم يتطور الفكر اللاهوتي في تلك الفترة ليصاغ في عقيدة لفظية المعالم). (٢)

وهذا كلام مرفوض شكلاً ومضموناً لأنه يبين أن هذه العقيدة لم تكن واضحة المعالم منذ البداية، في حين أن العقيدة السليمة هي التي تتضح منذ البداية دون لبس أو غموض، كما أنها ليست بحاجة إلى هذه المجامع المتعددة للتوصل إلى أسسها والتي استغرقت قروناً متطاولة.

هذا ولا يفوتنا في هذا الجانب تقدير الجهود التي قام بها علماءنا في إثبات هذه الحقائق. إلا أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار أن إثبات نبوة محمد ﷺ - ومدى صدقه لا يحتاج إلى استدلال خارجي.

١ - الرسالة السبعية، هامش ص ٥٠ - ٥١.

٢ - إنجيل يوحنا في الميزان، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ نقلاً عن الباركلييت الروح القدس في حياة الناس ص ١١٠ لحبيب سعيد.

فما عندنا من مصار تراثية متمثلة في أدلة الكتاب والسنة وما يقتضيه العقل والفطر السليمة تجعلنا في غنى عن كل مصدر آخر. وذلك لما في ذلك من محاذير كثيرة و(.... نحن لا نرتضي لأنفسنا أن نسلك الطريق الذي يسير فيه الكثيرون (الآن) من علماء المسلمين من التمسك بهذه الكتب لتفسير ما جاء بها من بشارات عن النبي المنتظر الذي سأل كهنة اليهود الممعدان عنه بأن المقصود بها هو محمد ﷺ فيصبحون بعلمهم هذا وقد اعترفوا اعترافاً ضمناً بصحة هذه الكتب على ما بها... ولا يسمي الواحد من المسلمين الذي يفعل ذلك - بعد تعب ومشقة إلا ويفاجئه أتباع الكتاب المقدس بتأويل ما عمد إليه من نبوءات كتابهم إلى ضروب من التأويل والتحويل بحيث يصرفونها عن الطريق الذي رآه لها ولهم الحق في تأويل كتابهم وتفسيره بالدرجة الأولى قبل غيرهم ولا يماري في ذلك أحد وهذا حقنا مع كتابنا كما هو حقهم مع كتابهم ولا حق لهم في تأويل كتابنا دوننا فلا حق لنا في كتبهم مثل كتابنا). (١)

أما إذا كان الغرض من الاستشهاد بنصوصهم معرفة تلك التناقضات التي يقعون فيها وكشف زيفها وإثبات التحريف بالزيادة والنقص فيها. كتحريفهم لأسماء الله تعالى وصفاته وأسماء الأنبياء والملائكة عليهم السلام ومدى مصادمة عقائدهم للعلوم والمعارف فهذا لا بأس فيه. وإلا فهل (تتوقف نبوة محمد ﷺ على إثبات من كتب حرفت وبدلت وزيدت وانقصت وطمست معالم الحق فيها ؟ إن نبوة محمد - ﷺ - ثبتت بالكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل لا يزال هو المعجزة الباقية من معجزات جميع الأنبياء والمرسلين - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وهي معجزة باقية إلى (الأبد) لتعرف الخلق بربهم وتدعوهم إليه ولترغم أنف المكابرين وتتحدى المنكرين.

١ - إنجيل يوحنا في الميزان، ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

بل إن وجود المسيح - عليه السلام - كان قد تطرق إليه الشك لدى بعض أبناء مجتمع الكنيسة يوماً ما حتى تساءل قوم : هل كان شخصية حقيقية أو كان أسطورة وخرافة ؟

ولولا القرآن الكريم لعمت هذه الموجة واقتلعت جذور الكنيسة. هل من بيده مثل هذا الكتاب الخالد في حاجة إلى كتب لتحديثه عن ربه وبعض رسله بعد ما ضاع فيها الحق وتبدد. وانقلب حالها إلى النقيض حتى الحد الذي صار فيها المخلوق هو الخالق وانعدم في منهجها الميزان والفارق ؟

ولا يملك أي من اليهود أو النصارى دليلاً على نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام يتسامى إلى مثل ما يملك أتباع محمد - ﷺ - من دليل على نبوته فضلاً عن باقي الأنبياء عليهم السلام.

بل إن معجزات سابقى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قد مضت وانتهت ولا تزال معجزته هي الخالدة، ولا يزال القرآن يتحدث (١)

بهذا القدر نستطيع الإمام بموقف النصارى من عقيدة «الروح القدس» كما جاءت عندهم، وبهذا أيضاً نستطيع تحليل أسباب انحراف تفسيراتهم لهذه العقيدة، وكذلك نستطيع مجادلة أهل الكتاب حول مفهوم الروح القدس جبريل عليه السلام وكشف الزيوف التي ألحقت به.

(٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

الفصل الثالث

«الروح القدس» جبريل - عليه السلام -

في العقيدة الإسلامية

سبقت الإشارة إلى أن الإيمان بوجود الملائكة ركن من أركان الإيمان لا يجوز إنكاره أبداً وهذا العالم الغيبي قد أثنى الله - تعالى - على المؤمنين به وامتدحهم تصديقا لخبر الله سبحانه وتعالى وأخبار رسوله - ﷺ - والقارئ لكتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى ﷺ يترسخ إيمانه بعالم الملائكة (يصبح لديه واضحا لا لبس فيه ولا غموض، وهذا مما يعمق الإيمان ويقويه، فإن المعرفة التفصيلية أقوى وأثبت من المعرفة الإجمالية). (١)

والإيمان بجبريل - عليه السلام - كواحد من الملائكة الأبرار له في قلوب المؤمنين المسلمين مكانة خاصة.

فالملك لغة : اسم جنس للملائكة واحد وجمع. قال الكسائي : أصله مأك بتقديم الهمزة من الألوك وهي الرسالة، ثم قلبت وقدمت فقليل : ملاك. وأنشد أبو عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك :
فلست لا شيء ولكن لملاك. وأنشد أبو عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك :

فلست لا شيء ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصبوب

وسمي الملك ملكا، لأنه يبلغ عن الله تعالى (٢).

وفي الاصطلاح : (الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، شأنها الطاعة ومسكنها السموات غالباً. قال تعالى :
(يسبحون الليل والنهار لا يفترون) (٣) وقال :

١ - عالم الملائكة الأبرار، د. عمر سليمان الأشقر، ص ٥.

٢ - الصحاح للجوهري ٤/ ١٦١١، والقاموس المحيط للفيروز أباذي فصل اللام باب الكاف.

٣ - الأنبياء : ٢٠.

(لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون). (١) ولا يوصفون
بذكورة، فمن وصفهم بها فسق ولا بأنوثة فمن وصفهم بها كفر، (٢)
لمعارضة قوله تعالى : ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا...﴾
الآية. (٣)

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : (قال رسول الله ﷺ : (خلقت
الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف
لكم). (٤)

١ - الصفات الاجمالية للملائكة :

خلق الله تعالى الملائكة الكرام بأشكال وأوصاف مختلفة وهياً لهم
وظائف خاصة بهم، وذلك لحكم بالغة وعظمت جليلة لا يعلمها إلا أصحاب
العقول والألباب.

وكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ حافلان بالكثير من هذه الأوصاف
وتلك الوظائف فمن ذلك :

قوله تعالى : ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس﴾.. (٥)
ومنه قوله تعالى : ﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا
أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل
شيء قدير﴾. (٦) وقوله : ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾. (٧)

١ - التحريم : ٦.

٢ - شرح جوهرة التوحيد، الشيخ عبد الكريم تتان ٧٨٩/٢ - ٧٩٠.

٣ - الزخرف : ١٩.

٤ - رواه الإمام مسلم، شرح النووي ١٢٣/١٨.

٥ - الحج : ٧٥.

٦ - فاطر : ١.

٧ - الحاقة : ١٧.

ويقول المصطفى - ﷺ - : (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان). (١)

ومن الملائكة من هو موكل (بالإنسان من حين كونه نطفة إلى آخر أمره، لهم وله شأن آخر، فإنهم موكلون بتخليقه، ونقله من طور إلى طور، وتصويره، وحفظه في أطباق الظلمات الثلاث وكتابة رزقه وعمله، وأجله، وشقاوته، وسعادته وملازمته في جميع أحواله، وإحصاء أقواله وأفعاله وحفظه في حياته وقبض روحه عند وفاته، وعرضها على خالقه وفاطره. وهم الموكلون بعذابه ونعيمه في البرزخ، وبعد البعث، وهم الموكلون بعمل آلات النعيم والعذاب. وهم المثبتون للعبد المؤمن بإذن الله، والمعلمون له ما ينفعه والمقاتلون الذابون عنه، وهم أولياؤه في الدنيا والآخرة وهم الذين يرونه في منامه ما يخافه ليحذره، وما يحبه ليقوى قلبه، ويزداد شكرا، وهم الذين يعدونه بالخير ويدعونه إليه وينهونه عن الشر، ويحذرونه منه). (٢)

ومنهم خزنة الجنة، قال تعالى: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾. (٣)

ومنهم خزنة النار : ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾. (٤)

١ - رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قوله تعالى : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده﴾ ٨ / ١٩٤.

٢ - إغاثة اللهفان لابن القيم ٢ / ١٣٠.

٣ - الزمر : ٧٣.

٤ - الزمر : ٧١.

وجاء في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صَحْفٍ مَكْرَمَةٍ مَرْفُوعَةٍ
مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ﴾. (١) دليل على أن الله تعالى قد خلقهم على
خلق كريم حسن شريف وأخلاقهم وأفعالهم بارة طاهرة كاملة ومن هنا
ينبغي على حامل القرآن الكريم أن يكون في أفعاله وأقواله على السداد
والرشاد. (٢)

وفي قوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا
يَأْمُرُونَ﴾. (٣) وقوله : ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾. (٤) دليل على
خوفهم من الله تعالى على الرغم من أنهم معصومون.

أما قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا
قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ. فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ
نَكَرَهُمْ وَأَوَّجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطَ وَامْرَأَتِهِ
قَائِمَةً فَضَحِكَتْ فَبِشَرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾. (٥) فيه
دليل على قدرة الملائكة على التشكل بهيئة الإنسان. كذلك كان جبريل عليه
السلام يأتي إلى النبي - ﷺ - أحياناً على هيئة أحد الصحابة الكرام وهو
دحية الكلبي رضي الله عنه.

٢ - أسماء جبريل - عليه السلام :

أ - من أسمائه «جبريل» كما جاء في قوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ..﴾ وقوله : ﴿مَنْ

١ - عبس : ١٢ - ١٦.

٢ - عالم الملائكة الأبرار، ص ١٩.

٣ - النحل : ٥٠.

٤ - الأنبياء : ٢٨.

٥ - هود : ٦٩ - ٧٠.

كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو
للكافرين ﴿١﴾.

قال أبو جعفر الطبري رحمه الله : أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً
أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بني إسرائيل إذ زعموا أن جبريل عدو
لهم وأن ميكائيل ولي لهم. ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا
ذلك. ﴿٢﴾

والمراد من ذلك أنه من عادى جبرائيل فليعلم أنه الروح الأمين الذي
نزل بالذكر الحكيم على قلب النبي - ﷺ - بأمر الله تعالى فهو مرسل من
عنده ومن عاداه فقد عادى جميع الرسل الذين أرسلهم الله ومن آمن به
فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل.

ب - ومن أسمائه كذلك «الروح القدس» :

قال الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول
وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول
بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾. ﴿٣﴾

وقال : ﴿قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا
وهدى وبشرى للمسلمين﴾. ﴿٤﴾

ج - ومن أسمائه أيضاً «الروح الأمين» :

قال الله تعالى : ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على
قلبك لتكون من المنذرين﴾. ﴿٥﴾

١ - البقرة : ٩٧.

٢ - تفسير الطبري : ٤٣١/١ وانظر ص ١٢ من هذا البحث حول سبب نزول هذه الآية.

٣ - البقرة : ٨٧.

٥ - الشعراء : ١٩٢ - ١٩٤.

٤ - النحل : ١٠٢.

وقد أفاض العلماء في «المقصود بكلمة الروح». ومن ذلك ما ذكره الإمام الرازي رحمه الله تعالى حيث يقول: (واختلفوا في الروح على وجوه : (أحدها) : أنه جبريل وإنما سمي بذلك لوجوه :

الأول : أن المراد من روح القدس كما يقال : حاتم الجود ورجل صدق، فوصف جبريل بذلك تشريفاً له وبياناً لعلو مرتبته عند الله تعالى.

الثاني : سمي جبريل عليه السلام روحاً لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فإنه هو المتولي لإنزال الوحي إلى الأنبياء والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم.

الثالث : أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل.

الرابع : سمي جبريل عليه السلام روحاً لأنه ما ضمته أصلاب الفحول وأرحام الأمهات.

(ثانيها) : المراد بروح القدس : الإنجيل كما قال في القرآن : ﴿وروحاً من أمرنا﴾ وسمي به لأن الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لأجله. (وثالثها) : أنه الاسم الذي كان يحيي به عليه السلام الموتى.

(ورابعها) : أنه الروح الذي نفخ والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام إلى نفسه تعظيماً له وتشريفاً كما يقال : بيت الله وناقته الله... فالمراد به الروح الذي يحيا به الإنسان. (١)

أما عن سبب هذه الإطلاقات فيقول الإمام الرازي : (واعلم أن إطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى الاسم الأعظم مجاز. لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما

١ - تفسير الفخر الرازي ٣/ ١٩٠.

كانت كذلك إلا أنه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث إن الروح كما أنه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لأن يتوسل به إلى تحصيل الأغراض). (١)

إلا أن ترجيح اسم جبريل وإطلاقه على الروح القدس أولى وأصوب وذلك لوجوه :

أحدها : لأن جبريل - عليه السلام - مخلوق من هواء، نوراً لطيفاً، فكانت المشابهة أتم فكان إطلاق اسم الروح على جبريل أولى.

ثانيها : أن هذه التسمية فيه أظهر منها فيما عداه.

ثالثها : أن قوله تعالى : ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ يعني قويناه والمراد من هذه التقوية الإعانة وإسناد الإعانة إلى جبريل - عليه السلام - حقيقة وإسنادها إلى الإنجيل والاسم الأعظم مجاز فكان ذلك أولى.

رابعها : وهو اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من أكد وجوه الاختصاص ذلك لأنه هو الذي بشر مريم بولادتها وإنما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء). (٢)

٣ - صفات جبريل - عليه السلام :

أ - أطلق القرآن الكريم عليه صفة الأمانة حيث يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مَطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾. (٤)

١ - المرجع السابق ٣/١٩٣.

٢ - المرجع السابق.

٣ - التكوير : ١٩ - ٢٠.

فقد أثنى الله تعالى في هذه الآيات على جبريل - عليه السلام - وبين أنه واسطة وحيه بالقرآن الكريم إلى حبيب رب العالمين... محمد ﷺ أفضل خلق الله تعالى أجمعين وأن الثناء على الواسطة هو في الحقيقة ثناء على الوسط له المبلغ إليه وفيه بيان عظيم مقام سيدنا محمد وشفاعة قدره ﷺ عند ربه ولذلك أرسل إليه عظيم الملائكة وكبيرهم صاحب المقام الكريم والأمر المطاع). (١)

وفي قوله ﴿مطاع ثم أمين﴾ أي أنه مطاع في الملأ الأعلى فيما بين الملائكة المقربين وقوله ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ فيه إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وفيه كذلك تزكية كاملة لسند القرآن الكريم وأن الذي نزل القرآن على سيدنا محمد - ﷺ - رسول كريم جميل المنظر، بهي الصورة كثير الخير طيب مطيب، عظيم العلم والمعرفة عظيم الأسرار والأنوار...

وفي قوله تعالى : ﴿ذي قوة﴾ وصف جبريل بالقوة التي تمنع الشياطين أن تدنوا من القرآن العظيم، أو تنال منه شيئا، أو يزيدوا فيه أو ينقصوا منه، بل إذا رآته الشياطين هربت منه.

وأیضا فإن جبريل بقوته هو معاضد لرسول الله - ﷺ - ومؤيد له وناصره ومن كان هذا الملك القوي عضده وناصره فمن الذي يستطيع أن يغلبه أو يخذه ؟ كما وأنه ذو قوة في عبادته لله تعالى وطاعته. وفي تنفيذه أوامر الله تعالى، فهو الذي رفع جبل الطور فوق بني إسرائيل، وبريشة واحدة من أجنحته رفع خمس مدائن كبرى بقوم لوط ثم قلبها ثم أهوى بها). (٢)

ومن أوصافه أيضا : ما جاء في قوله تعالى : ﴿إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنى فتدلى

١ - الإيمان بالملائكة للشيخ عبدالله سراج الدين ص ٦١ - ٦٢.

٢ - المرجع السابق

فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴿١﴾ قال الإمام القرطبي : ﴿علمه شديد القوي﴾ يعني جبريل عليه السلام في قول سائر المفسرين سوى الحسين فإنه قال هو الله عز وجل... (فاستوى) أي : جبريل ومحمد عليهما السلام (ذو مرة) في وصفة ذو منطق حسن قاله ابن عباس.

وقال قتادة : ذو خلق طويل حسن. وقيل معناه ذوى صحة جسم وسلامة من الآفات.. وقيل.. ذو قوة.

وقوله (فاستوى) أي قام في صورته التي خلقه الله تعالى عليها لأنه كان يأتى إلى النبي ﷺ في صورة آدميين كما كان يأتى إلى الأنبياء. فسأله ﷺ أن يريه نفسه التي جبله الله عليها فأراه نفسه مرتين، مرة في الأرض ومرة في السماء. فأما في الأرض ففي الأفق الأعلى وكان النبي ﷺ بحراء. فطلع له جبريل من المشرق فسد الأرض إلى المغرب، فخر النبي ﷺ مغشياً عليه، فنزل إليه في صورة آدميين وضمه إلى صدره، وجعل يمسح الغبار عن وجهه، فلما أفاق النبي ﷺ قال : يا جبريل ما ظننت أن الله خلق أحداً على مثل هذه الصورة.. فقال : يا محمد إنما نشرت جناحين من أجنحتي وإن لي ستمائة جناح سعة ما بين المشرق والمغرب، فقال : وإن هذا لعظيم فقال : وما أنا في جنب ما خلقه الله إلا يسيراً، ولقد خلق الله إسرافيل له ستمائة جناح كل جناح منها قدر جميع أجنحتي وأنه ليتضاءل أحياناً من مخافة الله تعالى حتى يكون بقدر الوصع يعني العصفور الصغير). (٢)

ب - ومن أوصافه عليه السلام : القدرة على التشكل :

عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل النبي ﷺ

٢ - تفسير القرطبي ١٧/٨٧.

١ - النجم : ٤ - ١٠.

كيف يأتيك الوحي ؟ قال : (كل ذلك يأتيني الملك أحيانا في مثل صلصة الجرس فيفصم عني وقد وعيت ما قال وهو أشده علي ويتمثل لي أحيانا رجلا يكلمني فأعي ما يقول). (١)

ويقول الحق تبارك وتعالى : ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾. (٢)

أي استترت منهم وتوارت، فأرسل الله تعالى إليها جبريل - عليه السلام - : ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾ أي : على صورة إنسان تام كامل.. (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً) أي : إن كنت تخاف الله - تذكيراً له بالله - وهذا هو المشروع في الدفع أن يكون بالأسهل فالأسهل. فخوفته أولاً بالله - عز وجل - فقال لها الملك مجيباً لها ومزيلاً لما حصل عندها من الخوف على نفسها : لست مما تظنين ولكني رسول ربك أي بعثني إليك.

ويقال : إنها لما ذكرت الرحمن انتفض جبريل فرقا وعاد إلى هيئته وقال : (أنما أنا رسول ربك) (٣)، أي المالك لأمرك والناظر في مصلحتك الذي استعذت به ولست ممن يتوقع منه ما توهمت من الشر.

روى ابن العباس أنها لما قالت : (إني أعوذ) تبسم جبريل عليه السلام وقال : (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً) أي طاهراً من الذنوب وقيل : نامياً على الخير أي مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية... (٤).

١ - ٧٨ - ٢٣٢

١ - رواه أبو داود في كتاب السنة باب الجهمية ٢٣٢/٤.

٢ - مريم : ١٦ - ١٧.

٣ - تفسير ابن كثير ١١٤/٣ - ١١٥.

٤ - تفسير روح المعاني للألوسي ٧٦/١٦.

٤ - وظائف جبريل - عليه السلام :

أ - من وظائفه - عليه السلام - تأييد الرسل وحمایته لهم :

قال تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعد بالرسول وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون﴾ (١) قال ابن جزي : أي جئنا بعده بالرسول وهو مأخوذ من القفا أي جاء بالثاني في قفا الأول. وأيد عيسى بالمعجزات من إحياء الموتى وغير ذلك. بالـ(روح القدس) أي جبريل وقيل الإنجيل وقيل : الاسم الأعظم الذي كان يحيى به الموتى والأول أرجح). (٢) كما مر سابقا.

وقال تعالى : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ (٣)

ويقول الحق تبارك وتعالى : ﴿إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني واذ تخرج الموتى بإذني واذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين﴾ (٤)

١ - البقرة : ٨٧.

٢ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل «تفسير ابن جزي الكلبي» ١/٩٢.

٣ - البقرة : ٢٥٣.

٤ - المائدة : ١١٠.

ومن ذلك تأييد جبريل عليه السلام للرسول ﷺ في كثير من المواقف منها حادثة الاسراء والمعراج حيث اصطحب النبي ﷺ كما جاء في البخاري:

من حديث طويل : (فانطلقت مع جبريل حتى أتينا السماء الدنيا قيل من هذا قال : جبريل، قيل ومن معك ؟ قال : محمد قيل : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم قيل : مرحبا به ولنعم المجيئ). (١)

وفي قوله تعالى : ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾. (٢)

فيه تأكيد على أن الله تعالى : ﴿يتولى نصره وكذلك جبريل ومن صلح من عباده المؤمنين فلن يعدم ناصرا ينصره﴾. (٣)

في صحيح الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله - ﷺ - وضع لحسان بن ثابت رضي الله عنه منبراً في المسجد فكان ينافح عن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ : (اللهم أيد حسان بروح القدس كما ينافح عن نبيك). (٤)

وفي بعض شعر حسان :

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس به خفاء. (٥)

١ - صحيح البخاري ٧٧/٤.

٢ - التحريم : ٤.

٣ - فتح القدير للشوكاني ١١٧/٤.

٤ - صحيح مسلم بشرح النووي ٤٩/١٦.

٥ - صحيح مسلم بشرح النووي ٤٩/١٦ - ٥٠.

ويقول الحق تبارك وتعالى : ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾. (١)

أي : أن الله تعالى نزل به بواسطة جبريل - عليه السلام - مع الحق في أوامره ونواهيه وأخباره. (٢)

والقدس التطهير والمعنى : نزل به الروح المطهر من أدناس البشرية فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة. (٣)

ب - تعليمه النبي ﷺ ومدارسته للقرآن الكريم :

ففي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال : (نزل جبريل فأمني فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، يحسب بأصابعه خمس صلوات). (٤)

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : (كان رسول الله ﷺ أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ - حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة). (٥)

ج - حب عباد الله تعالى وبغض العصاة :

روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال : (إن الله إذا حب عبدا دعا جبريل فقال : إني أحب فلانا فأحبه، قال : فيحبه جبريل. ثم ينادي في السماء فيقول : إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء. قال ثم

١ - النحل : ١٠٢.

٢ - التسهيل ٢/ ٢٩٦.

٣ - فتح القدير ٣/ ١٩٤.

٤ - صحيح البخاري ٤/ ٨١.

٥ - المرجع السابق.

يوضع له القبول في الأرض. وإذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول : إني أبغض فلانا فأبغضه. قال : فيبغضه جبريل ثم ينادى في السماء إن الله ييبغض فلانا فأبغضوه قال : فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الأرض). (١)

د - حاجة الناس إليه يوم القيامة :

روي أن النبي ﷺ قال : (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كحجر السلسلة على الصفا (أي : العريض من الحجارة الأملس) فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم. قال : فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول : الحق. فيقولون : الحق الحق). (٢)

هذا وقد تعدد زعماء اليهود والنصارى في تفسير هذه الآية، فمنهم من قال : إن الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كحجر السلسلة على الصفا (أي : العريض من الحجارة الأملس) فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم. قال : فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول : الحق. فيقولون : الحق الحق). (٢)

ومنهم من قال : إن الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كحجر السلسلة على الصفا (أي : العريض من الحجارة الأملس) فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم. قال : فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول : الحق. فيقولون : الحق الحق). (٢)

ومنهم من قال : إن الله إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كحجر السلسلة على الصفا (أي : العريض من الحجارة الأملس) فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم. قال : فيقولون : يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول : الحق. فيقولون : الحق الحق). (٢)

١ - المرجع السابق ٧٩/٤.
٢ - رواه أبو داود في كتاب السنة باب القرآن الكريم، المختصر ١٢٧/٧ - ١٢٨ وقال : أخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه نحوه.

الخاتمة :

إن معالجة موضوع غيبي، كموضوع «الروح القدس» جبريل عليه السلام - ليس بالأمر السهل، سيما إذا قورن بما عند أهل الكتاب من عقيدة بشأنه. إلا أن الإصرار على بلوغ الغاية وهو إيضاح ما عليه القوم من عقائد بالية يمنح الباحث حافزا للسير في هذا البحث مهما كان شائكا، ومهما اعترضته الصعاب.

ومن خلال استعراض عقيدة أهل الكتاب بشأن الروح القدس يتضح لنا مدى التشويه الكبير الذي أحدثه هؤلاء بهذه الحقيقة، بينما تتجلى المعانى السامية في معالجة العقيدة الإسلامية لهذا الموضوع من خلال التكريم الذي حظي به هذا الخلق الكريم ولسائر بقية الملائكة المكرمين.

وفوق كل ذلك يستطيع الإنسان التعرف على مدى سعة علم الله تعالى، وعظيم قدرته وبديع حكمته، ومن خلال خلقه لهذا الكائن الذي يتمتع بكثير من الصفات التي تدخل السرور الى نفسه، وتجعله يطمئن إلى تمكين الله تعالى للمؤمنين الصادقين في إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

كما يستطيع المرء أن يستمد الأخلاق النبيلة من خلال السمات التي فطر الله تعالى عليها الملائكة عامة وجبريل على وجه الخصوص الذي لازم نبي هذه الأمة، فكان حاميا له ولرسالته مؤازرا لهذه الدعوة منذ مراحلها الأولى، فيتعلم المؤمن كيف يحمي بيضة الدين ويذب عن حياض المسلمين.

وكذلك الأمر بالنسبة للإيمان بوجود الملائكة وعلى رأسهم جبريل عليه السلام حينما يعلم المرء أن الله تعالى قد كرم الإنسان المؤمن وذلك بتسخيره الملائكة له لقضاء حوائجه الدنيوية والأخروية فيسعد لهذا الأمر ويطمئن إلى رحمة الله تعالى ورأفته بعباده. كما يتعلم المؤمن من صفات جبريل والملائكة الكرام حب الطاعة لله عز وجل والابتعاد عن كل ما نهى الله عنه فيتقرب إليه تعالى بالعبادات ويستقيم أمره على المحجة البيضاء.

«فهرست المصادر والمراجع»

- ١ - الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة، شهاب الدين بن إدريس القرافي.
دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، بيروت، لبنان.
- ٢ - أركان الإيمان، الشيخ وهبي سليمان غاوجي، مؤسسة الرسالة، ط ٣،
١٤٠٤هـ - ١٩٨٥م.
- ٣ - إنجيل يوحنا في الميزان، د. محمد علي زهران، دار الأرقم، ١٤١٢هـ -
ط ١ ١٩٦٢م الزقازيق، مصر.
- ٤ - الإيمان بالملائكة - عليهم الصلاة والسلام، أحمد عز الدين البيانوني،
ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار السلام.
- ٥ - الإيمان بالملائكة - عليهم السلام - عبدالله سراج الدين، ط ٤، ١٤١٠هـ -
١٩٩٠، دار الفلاح، حلب اقيول.
- ٦ - تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة. د. عبد العزيز
ابن عبدالله الحميدي جامعة أم القرى، العبيكان للطباعة، الرياض.
- ٧ - تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، عماد الدين أبو الفداء، المكتبة
الشعبية.
- ٨ - تفسير روح المعاني، للسيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي،
١٤٠٥هـ، بيروت.
- ٩ - تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد
بن جرير الطبري، دار الفكر، ط ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- ١٠ - تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير - مفاتيح الغيب) لفخر الدين
محمد بن عمر الرازي.

- ١١ - تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، بيروت، لبنان.
- ١٢ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطابع المجد التجارية، الرياض.
- ١٣ - خلاصة التصوف المسيحي، أدولف تانكره، ت : الارشمندريت يوسف فرج، ط ١٩٥٧م المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.
- ١٤ - الخلاصة الشهية في أخص العقائد والتعاليم الأرثوذكسية، أفلاطون مطران موسكو.
- ت : الخوري يوحنا حزبون، منشورات النور، ط ١٩٥٧م، بيروت، لبنان.
- ١٥ - دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ط ١، ١٩٩١م، دانة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت.
- ١٦ - الرسالة السبعية بإبطال الديانة اليهودية، لابن شموئيل الأورشليمي، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م دار القلم، دمشق.
- ١٧ - رسائل الرسل في العهد الجديد وأثرها في انحراف المسيحية، سعيد عقيل، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤٠٦ - ١٤٠٧هـ، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
- ١٨ - سنن الترمذي، الجامع الصحيح، دار الفكر ط ٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ١٩ - سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت : محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
- ٢٠ - شرح جوهرة التوحيد، الشيخ عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، ط ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م وكذلك ط ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، دار البشائر، دمشق.

- ٢١ - شرح المواقف للشريف الجرجاني، الموقف الخامس، ت : د. أحمد المهدي، مكتبة الأزهر دار الحمامي للطباعة.
- ٢٢ - الصحاح للجوهري، ت : أحمد عبد الغفور عطار، ط ٢، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
- ٢٣ - صحيح الإمام البخاري، المكتبة الاسلامية، ط ١٩٧٩ م، استانبول، تركيا.
- ٢٤ - صحيح الإمام مسلم بشرح النووي، ط ١٩٢٣ م، المطبعة المصرية.
- ٢٥ - عالم الملائكة الأبرار، د. عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، ط ٤، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م الكويت.
- ٢٦ - فتح القدير، للشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م مصر.
- ٢٧ - القاموس المحيط، للفيروز أبادي، دار الفكر بيروت.
- ٢٨ - قاموس الكتاب المقدس، مجموعة من علماء اللاهوت المسيحي، مجمع الكنائس في الشرق الأدنى ط ٢، ١٩٧١، بيروت.
- ٢٩ - كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٩، دار الفكر، ١٤٠١ هـ دمشق.
- ٣٠ - كتاب التسهيل في علوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، دار الكتب الحديثة، ط ١٩٧٣ م مصر.
- ٣١ - الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس، في الشرق الأدنى، ١٩٧١ م، بيروت لبنان.
- ٣٢ - الكنز المرصود في قواعد التلمود، ت : د. يوسف نصر الله، دار القلم، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م. دار العلوم بيروت.

- ٣٣ - مختصر سنن أبي داود، مكتب السنة المحمدية، القاهرة.
- ٣٤ - محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ط٥، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧ دار الفكر العربي القاهرة.
- ٣٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامي، ط٤، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ٣٦ - المسيح في مصادر العقائد المسيحية، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبي، ط١، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، القاهرة.
- ٣٧ - الملائكة، حقيقتهم، وجودهم، صفاتهم، أحمد حسن الشيخ، ط١، ١٩٩١م. جروس برس، طرابلس، لبنان.
- ٣٨ - الملائكة والإيمان بهم، ناجي محمد داود، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
- ٣٩ - الوحدة والإتحاد المسيحي، القس عبدالله صايغ، مطبعة الغريب، بيروت لبنان.

بحوث
اللغة والأدب

البلاغة وتذوق النص الأدبي

أ. د. مازن المبارك

لكل فن من الفنون وسيلته التي يستخدمها للوصول إلى المتلقي، وكلما كانت الوسيلة أطوع لصاحبها، وأوضح عند متلقيها وأجمل، كانت أبلغ وأبعد أثراً في نفسه. ومعروف أن وسيلة الأدب، شعراً كان أم نثراً، ومقالاً كان أم قصة، هي اللغة، إذ هي مادته التي منها يتخذ، وصورة أفكاره التي عنها يعبر، وألفاظها هي مادة بنائه ودرر عقوده، وأصوات حروفها نغماته إذا قرئ أو أنشد. ولكل شكل أدبي أسلوب يطوع اللغة له ويسخرها لموافقة شكله وغرضه، وهي بحر عميق وثروة لا تنفذ ومنجم لا يدرك غوره، وكلما كان الأديب أقدر على الغوص، وأغنى لغة، وأحد آلة، كان أقدر على الوصول إلى ما يطمح إليه من لآلئ ألفاظها وعقود جملها، وكانت أكثر طواعية للتعبير عن أفكاره، واستجابة لمقتضيات صورته وأخيلته.

وثناء اللغة يتيح للأديب حرية أكبر في اختيار الكلمات التي يراها بحسّ الأدبي، وذوقه الفني هي الأوضح تعبيراً، والأجمل تصويراً، والأشد إثارة للحس، والأدق إصابة للغرض، والأطرب جرساً على الأذن، والأوقع أثراً في النفس، والأدسم إحياء، والأبعد تحليقاً.. وكلما ازدحمت الكلمات على ذهن الأديب وتسابقت الألفاظ إلى لسانه زادت حرقته إلى طلبته منها

(*) رئيس قسم اللغة العربية في الكلية.

واشتدت حيرته ومازال يلوب^(١) حتى تعن له الكلمة المفردة المناسبة فيقتنصها ويغدو يبحث عن أخت مناسبة لها، وقد يكون عمله مقصوداً متعمداً ومتعباً، وقد يكون الطبع مواتياً والمران معيناً فيبدو عمله أقرب إلى الطبع منه إلى التصنع، لأن الممارسة وطول المعاناة وكثرة المعاشية للغة جعلت بينه وبين اللغة ألفة.. وليس التفريق بينهما بالأمر السهل، فقد يوهمك صاحب الصنعة بمهارته وحذقه فيظهر بمظهر المطبوع. وحين ينتهي الأديب من إنشاء نصه تكون اللغة بألفاظها وصورها صورة إبداعه ومرتسم أفكاره، كما تكون هي صورته في أنظار قرائه.

ودراسة النصوص هي التي تصل بين الدارس وصاحب النص من جهة، وبين الدارس واللغة وأدبها من جهة ثانية. إنها تتجاوز النص إلى صاحبه وعقله وأفكاره ونفسيته وعاطفته وقدرته على التصوير والتخيل، وهي التي تتجاوز ظاهر النص إلى ما في اللغة من غنى وقدرة على الكشف والتجسيد والتنوع والإبداع.

وإذا كانت اللغة في معنى من معانيها ظاهرة طبيعية لأنها أصوات، فإنها - بمعنى من أهم معانيها وألصقها بها وأوحدها في تحقيق غايتها التي لا تكون لغة إلا بها - دلالة على الأفكار والمعاني، والأفكار والمعاني ليست أصواتاً إنسانية بقدر ما هي أصوات نفسية داخلية يحكم للغة بها أنها ظاهرة نفسية أو روحية مبدعة.

إن اللغة ذات جوانب متعددة، ومن هذه الجوانب جانب صوتي لسانى يتولى نقل أفكارنا إلى الآخرين، ومنها جانب داخلي نفسي أو فكري، نفكر به أو نخاطب به أنفسنا، ويستطيع الدارس عن طريق معرفة الجانب اللسانى المنطوق أن يلج إلى الجانب الفكري الخفي المستور، لأن هذا

(١) اللُّوب : العطش، واستدارة الحائم حول الماء وهو عطشان لا يصل إليه. وقد لاب لُوابا ولوباناً، (القاموس المحيط : لوب).

الجانب الفكري هو الذي يسخر الجانب اللساني للتعبير عنه ويرسم له أسلوب تعبيره أياً كان ذلك الأسلوب أتصريحاً أم رمزاً أم إيحاء، ومن تضافر جوانب اللغة جميعاً تتكون اللغة التي هي صورة الفكر.

ومن العجيب ما يطالعنا به اليوم بعض الدارسين من دراسة للنصوص الأدبية يقفوننا فيها أمام خطوط صاعدة وأخرى نازلة، وأرقام ومعادلات رياضية وإحصائيات تبتعد بنا عن العناصر التي لا يكون الأدب أدباً إلا بها! ولكنها المناهج المستوردة، والثياب المستعارة على اختلاف الحجوم وتباين الأجسام، والتقليد والاتباع.. ولو دخل غيرنا جحر ضب لدخلوه فرحين بما زعموه من تجديد.

إن المنهج الذي ينبغي الأخذ به في دراسة النص الأدبي هو المنهج المبين عن قدرة اللغة على تحقيق غايتها، القادر على الكشف عن الإبداع اللغوي في صياغة الأدب. وإن من أهم وظائف اللغة تجسيد المجردات فكيف يصح أن نعيد ما جسده اللغة إلى علاقات مجردة تعبر عنها الخطوط والأرقام. إن تحليل العلاقات بين الألفاظ والقيام بالإحصاء ورسم الخطوط إذا كان يصلح في بعض المواقف فليس يصلح لدراسة نص غرضها الكشف عن مواطن الإبداع والجمال في النص، وليس يصلح أبداً لتذوق الأدب وتنمية الذوق، ومعنى ذلك أن هذا المنهج الذي أولع به بعض المدرسين اليوم لا يصلح في تدريس الأدب للطلاب.

وما كل ما تعلمناه في شرق أو غرب يصلح أن نعلمه وأن نعرض عضلاتنا به في قاعات الدرس. وكثيراً ما سمعت الطلاب يتندرون بما سمعوه في قاعة الدرس، بل لقد قال واحد منهم: والله لو أن أستاذاً يجيد قراءة الشعر، شرح لنا بعض مفردات النص وقرأه علينا قراءة جيدة لفهمنا منه وأدركنا من جماله ما لم ندركه من هذه الخطوط والأعداد!

وكذلك يخطئ بعض المعلمين حين يظنون أنهم حللوا النص أو

درسوه من خلال استخراج ما فيه من أنواع البلاغة، بيانها وبديعها، وتحديد أنواعها وتعريف مصطلحاتها.

إن لكل غاية وسيلة توصل إليها، ولو كان الغرض من تعليم الطب مثلاً، إدراك جمال الجسم الإنساني لما صح أن يلجأ فيه إلى التشريح وبتتر الأعضاء وتمزيق العضلات، وكذلك فإن تقطيع أوصال النصوص الأدبية باستخراج ما فيها من جناس وطباق وتشبيه واستعارة لا يرهف الحس ولا يهذب الذوق ولا يؤدي إلى إدراك جمالها.

إن تحليل النص يجب أن يتعدى الأنواع البلاغية فيه، أي يجب أن نتجاوز التشبيه والاستعارة إلى ما وراءهما؛ لأن الصورة التي يقف الكثيرون من المعلمين عندها لم تكن هي الغاية عند من صورها، إن الصورة عند الأديب وسيلة للتعبير عما يريد من المعاني والأفكار، استعان بها على جلاء المعنى وتجسيد الفكرة، وقرن فيها بين عناصر ما كان لغيره أن يجمع بينها، ولذلك فلا بد أن نتجاوز ظاهرها إلى ما وراءها من أسرار.

لابد لمن يقوم بتحليل النصوص الأدبية ودراستها وتدريسها من أن يمهّد للدراسة بالكشف عن المعاني وجلالها، والوقوف عند الأفكار وتسلسلها أو تداعيتها، وما يحتاج إليه ذلك من شرح للغامض من المفردات، وإظهار قدرة الأديب على اختيارها دون غيرها، وتوفيقه في المؤالفة بينها.

إن تعليم الأدب والبلاغة تعليم الذوق والطبع لا تعليم الحدود والأنواع والأقسام أجدى على المتعلم من حفظ التعريفات والمتون.

ولابد أن يكون المعلم بعد ذلك مؤهلاً بمؤهلين اثنين :

أما المؤهل الأول فأن يكون هو نفسه متذوقاً للنص، شاعراً بما فيه من جمال، سواء أكان جمالاً في الصياغة أم في الصور أم في الخيال أم في المعنى، ولا يتأتى ذلك إلا بالاطلاع الواسع على أمثلة من الأدب الرفيع، وبكثرة الممارسة والمران.

وأما المؤهل الثاني - وهو العامل المؤثر في تعليم الأدب وتنمية الذوق الأدبي - فهو معرفته أو إدراكه لأسرار الجمال في الأنواع البلاغية التي يقف عليها في النص الأدبي، لأن لكل فن من فنون البلاغة أسراراً تجعله مقبولاً أو جميلاً، فإذا خلا منها كبا وجاء جافاً لا حياة فيه، وصنعة لا روح فيها، وإذا جهل الدارس تلك الأسرار ولم يحسن عرضها بقيت الفنون البلاغية في أنظار الطلاب جامدة ونبت أذواقهم عنها.

وبتلك الأسرار تتفاوت الفنون البلاغية، بل تتفاوت الصورتان في الفن الواحد، ولولا ذلك لتساوت التشبيهات ولتماثلت الاستعارات، وهي في الحقيقة متفاوتة في الروعة مختلفة في الجمال، إذ منها الجميل الرائع، ومنها المخفق الذي لم يحالف صاحبه التوفيق، ولم يقل أحد إن كل تشبيه جميل، ولا إن كل استعارة بديعة، بل لقد فرقوا بينها وأطلقوا عليها صفات مختلفة، ولقد كان أبو العباس المبرد يختار لكل طائفة منها ما يراه أليق بها من أوصاف، فكان عنده التشبيه المصيب (١)، والتشبيه المحمود (٢)، والتشبيه العجيب (٣)، والتشبيه المستحسن (٤) والتشبيه المفرط (٥).

وكان عند ابن رشيق «التشبيهات العقم» التي لم يسبق أصحابها إليها، ولا تعدى أحد بعدهم عليها» (٦).

وإذا كان علم البيان - وهو الذي يخرج بالمعنى من الظل إلى النور، ومن الخفاء إلى الوضوح - هو فن التصوير، وكان قائماً على تعدد صور

(١) الكامل، تخ: د. محمد الدالي: ٩٢٢.

(٢) الكامل: ٩٢٩.

(٣) الكامل: ٩٣٤.

(٤) الكامل: ٩٣٥ و ٩٣٨.

(٥) الكامل: ٩٤١.

(٦) العمدة: ٢٩٦/١.

المعنى الواحد ليكون في ساحة الرؤية والتجلي، وكانت فنونه صوراً متباينة الشكل ولكنها تعبر عن المعنى الواحد وتوحى بما وراءه، فمن قال إن كل صورة جميلة؟!

قال الرمانى : اعلم أن التشبيه على ضربين، تشبيه حسن، وتشبيه قبيح... (١).

إن معرفة المدرس لما تقوم عليه فنون البيان يعينه على التذوق، وإذا تذوق استطاع أن ينقل شعوره إلى طلابه، وأن يذوقهم بعض ما تذوق.

وفنون البيان متفاوتة ومسالكه متعددة، والأدباء يتفاوتون فيما يراه كل منهم أليق بمعانيه من فنون البيان وأساليب التعبير والتصوير، يشد كلاً منهم نوع من أنواع البيان، يدفعه إليه طبعه وتزينه له نفسه، وتملي له قريحته أنه الأقدر عليه، إنه حر في أن يعبر عن المعنى الذي يريد بالتشبيه أو بالمجاز أو بالكناية. والبارع منهم هو الذي يحسن الاختيار ويجيد التعبير ويتقن التصوير، ولكل من هذه الأنواع البيانية أسرار يحسن بالدارس أن يعرفها لتكون وسيلة من وسائله إلى إدراك الأدب ومعرفة الأديب.

١ - في التشبيه :

يُشَبَّه الشيء بالشيء بجامع صفة أو صفات يشتركان فيها، فقد يشبه شيء بشيء آخر لاشتراكه معه في وصف ظاهر، إما لشكل أو صورة أو لون، وقد يشبه به لاشتراكه معه في الأصل، أو لاشتراكه معه في الغريزة والطبع، أو لاشتراكه معه في الحركة أو في الاثر الذي يحدثه، وقد يشبه به لاشتراكه معه في مجموعة من الصفات، وذلك حين يكون وجه الشبه منتزعاً من متعدد، ولكن الطرفين - المشبه والمشبه به - يبقى كل منهما

(١) العمدة ١/ ٢٨٧.

مستقلاً عن الآخر منفرداً بذاته، وهما يبقيان مستقلين منفصلين حتى في التشبيه البليغ، الذي هو بليغ بالإضافة إلى بقية أنواع التشبيه، فإذا صار البليغ أبلغ ونسينا أحد الطرفين حتى بات أحدهما هو الآخر وعبرنا عنه به كان الكلام استعارة.

وهنا لابد لنا أن نلاحظ وجه الشبه، وهو تلك الصلة التي جعلت الأديب يربط بها بين المتشابهين، وأن نقدر لماذا اختار تلك الصفة بعينها من بين الصفات الأخرى المشتركة؟ أليس لأنها ألصق بنفسه وأوقع أثراً فيها وأظهر في ساحة شعوره من غيرها حتى تداعت إلى فكره دون غيرها، ألا يدلنا ذلك على لمع من فكره ولمحات من جوّه النفسي الذي كان يعيش فيه حين عبّر عن تجربته ورسم صورته واختار لها ما يلائم جوّه ونفسه وفكره، إن الوقوف على ذلك ليس في حقيقته أكثر من معبر نلج منه إلى إدراك فكر الأديب وشعوره النفسي حين جاء ليربط بين طرفي الصورة فاختر تلك الرابطة بعينها ووقف عند تلك الصفة المشتركة بين الطرفين من بين عشرات صفات أخرى مشتركة، إنها الصلة أو الصفة التي كانت ذات أثر في نفسه فبرزت أمام عينيه وسيطرت على شعوره، ومعرفة ذلك خطوة من خطوات كثيرة ننتقل بها إلى جوّه النفسي والفكري الذي كان يعيشه حين عبّر عن تجربته الشعورية في أدبه.

وأي صلة مثلاً بين الشمس الموشكة على الغروب وبين دمعة الشاعر تلك التي جعلت «خليل مطران» يعقد بينهما التشبيه بقوله في وصف الشمس:

مرّت خلال غمامتين تحدراً وتقطّرت كالدمعة الحمراء

أليست الدمعة الحمراء التي اختارها مشبهاً به هي الأكثر ملاءمة لخواطره الكلمى.... وهو المريض الذي استولى عليه اليأس من الشفاء، ورأى في أقول الشمس أقول حياته، وفي جنازة أضوائها موكب جنازته، وفي تحدرها واحمرارها دموعه، فكان رثاؤه للنهار المنصرم رثاء لنفسه؛

فكأن آخر دَمعة للكون قد مُزجت بآخر أدمعي لِرثائي

وكأنني أنست يومي زائلاً فرأيت في المرآة كيف مسائي

إنه التشبيه الذي يربط بين طرفيه معان من الأفول والبكاء والألم والحمرة، ووجوه من الهزال والحركة واللون، وكل أولئك معان ملائمة لتصوير الفناء الزاحف نحو الشاعر ليطوي حياته كما يطوي الظلام ضوء النهار، وليغيّبه ببطء كما تغيّب سجع الظلام حواشي الشمس، وليست الشمس الحمراء التي هي آخر دموع الكون الذي ودّع نهاره سوى مرآة لآخر دَمعة من دموع الشاعر يذرفها في رثاء نفسه.

وأي صلة بين طرفي التشبيه تلك التي شدت الشاعر الضرير أبا العلاء حتى جعل خفقان النجم وحركته ولمعانه ولونه مثل مقلة الغضببان؟

يُسرع اللّمع في احمرار كما تسرع في اللّمع مقلة الغضببان

وأيّ مصور بارع ذلك الذي خطف الصورة السريعة في تلك اللحظة الغضبي؟

وهل كان ذلك إلا أثراً من آثار الغضب في نفس أبي العلاء؟ وهل الغضب المتردد بين جنبيه إلا تعبير عن موقف الفيلسوف الحزين الذي تبدلت أيام سروره وسعادته إلى ليالٍ من الحزن والسهاد حتى شغله ذم حاضره عن مدح ماضيه :

كم أردنا ذاك الزمان بمدح فشغلنا بدمّ هذا الزمان

إنها سورة (١) الحزن المكبوت التي أراد الشاعر أن يجعلها تمهيداً لإظهار مشاركته في الحزن للشريف العلوي الذي أنشأ أبو العلاء قصيدته جواباً له، وهو الحزن للمأساة التي يرى أنها صبغت الكون :

وعلى الأفق (٢) من دماء الشهيد ————— ن علي ونجله شاهدان

(١) سورة الغضب : وثوبه.

(٢) وفي رواية : وعلى الدهر.

وإذا تركنا وجه الشبه انصرفنا إلى أمر آخر يتصل بالتشبيه، وهو الغرض منه، ومدى قدرة الأديب على تحقيق أو إدراك ذلك الغرض في تشبيهه. فالتشبيه فن من فنون البيان، وواحد من أساليبه وصوره، ولا بد أن تكون الغاية الأولى منه الوضوح والبيان، ومن حق الدارس أن يرى هل قرَّب التشبيه بعيداً، أو وضح غامضاً، أو كشف خافياً، أو عرَّف مجهولاً؟ إن التشبيه يستطيع أن ينقل المعنى الدقيق ويبرزه في صورة واضحة جلية، فيجعل المجهول كالمعروف، ويصور المعروف في الذهن مرئياً أمام العين. ولعل الموازنة بين أسلوب الكلام المباشر والصورة البلاغية تكشف لنا وجه البراعة والجمال في استخدام الصورة وبيان موقعها في النفس وقدرتها على التعبير أو على تجسيد المعنى المراد، إننا طالما سمعنا الواعظين يقولون : إن العمر قصير والدنيا إلى زوال، ولكن أين هذا من قول الشاعر (لبيد) :

وما المأل والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن تُردَّ الودائع

بل أين هذا وذاك من القول المأثور «مَن في الدنيا ضيف، وما في يده عارية، والضيف مرتحل، والعارية مؤداة» (١). أكان التعبير بقصر العمر وزوال الدنيا ومفارقة الأهل والمال يبلغ من نفس السامع ما يبلغه جعل الأهل والمال والعمر عارية لا بد أن تؤدي، وجعل من في الدنيا ضيفاً عابراً لا بد أن يرحل مهما تطل زيارته؟!

لقد شبه الشاعر المال والأهل بالودائع، وهو تشبيه جميل، وقال إنها لا بد أن تُردَّ، والحق أنها لا بد أن تُسترد، لأننا لا نعطيها عطاء سمحاً، ولا نتركها طواعية، ولكن الذي أعطى - سبحانه - هو الذي يأخذ ويسترد ما أعطى، وأما القول المأثور فلم يذكر مالاً ولا أهلاً ولا ولداً ولكنه أوجز

(١) العارية - مشددة وقد تخفف - ما تداوله الناس بينهم، يقال: أعاره الشيء وعاوره، إياه. واستعار: طلب إعارته، (القاموس المحيط: عور). وقد نسب الجرجاني في أسرار البلاغة هذا القول إلى النبي ﷺ، ولم أجده في كتب الحديث!

وأوعى فقال : ما في يده، ولم يشبه بالوديعة ولكنه شبه كل ما في اليد بالعارية، وما يستعار لا يُشعر مستعيره بالتملك ولا يشعره بطول مكثه في يده، بل هو مادامت العارية في يده شاعر بالنقص لأنه لو لم ينقصه شيء لما استعاره، ولذلك كانت العارية والعار أي العيب من مادة لغوية واحدة، وكأن العارية مجلبة للعار إلى صاحبها - وصاحبها هو الذي استعارها لأنها إذا كانت في يد من أعارها كانت ملكاً له ولم تكن عارية عنده - قال الفيروز ابادي : «العارية من العار لأن استعارتها تجلب المذمة والعار. وفي المثل : قيل للعارية : أين تذهبين ؟ فقالت : أجلب إلى أهلي مذمة وعاراً» (١) وقال الجوهري في الصحاح : العارية بالتشديد كأنها منسوبة إلى العار، لأن طلبها عار وعيب.

وشبّه من في الدنيا بالضيف (٢)، وكم بينهما من صفات جامعة، وحسبنا أنهما يشتركان في سرعة الرحيل، وأن كلاً منهما لا يملك مما نزل فيه شيئاً، وأنه سيغادره عن قريب ويرحل لا يأخذ معه منه شيئاً، وأنه ليس للضيف حيث ينزل إلا ما أكل فأفنى، وما صنع أو قال فأبقى؛ لأنه سيذكر بعد رحيله بعمله أو قوله. أضف إلى ذلك أن في الأصل اللغوي لكلمة الضيف دلالة على الميل وعدم الاستقرار؛ فأضاف الشيء أماله نحوه، وضافت الشمس تضيف إذا مالت، ويقال : تضيّفت الشمس إذا مالت للغروب، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة إذا تضيفت الشمس للغروب (٣). وبذلك يكون تشبيه نزيل الدنيا بالضيف تشبيهاً موفقاً جميلاً لما بين الطرفين من صفات تحققها كلمة الضيف بلفظها وأصلها ومعناها وبما توحى به من عدم الاستقرار والميل نحو غروب الحياة.

(١) بصائر ذوي التمييز : ١١٢/٤.

(٢) الضيف للواحد والجمع. (٣) انظر «مقاييس اللغة» : ضيف

وهكذا يستطيع التشبيه الموفق أن يجسد المعنى ويقربه، وأن يجعل المجهول كالمعروف وأن يجعل المعروف كالمألوف، وبذلك تأنس النفس إذ من عادتها أن تسكن إلى ما تألف وتطمئن إلى ما تعرف. ثم إنك إذا فطنت إلى الصلة بين طرفي التشبيه وقدرت موقعها في النفس عرفت حقيقة ما شعر به الأديب حين ربط بها بين الطرفين.

والتشبيه إلى كونه يقرب البعيد ويمثله شيئاً معروفاً لديك، وينقله من مبهم أو خفي إلى واضح جلي، يتصف كما رأيت بالإيجاز والاختصار فإذا هو صورة سريعة موجزة في وضوح أو واضحة في سرعة وإيجاز.

وأنت وقد عرفت عجب صنع التشبيه في تجسيد المعنى وتمثيله محسوساً قائماً أمام ناظريك مألوفاً لديك، وفطنت إلى ما ينبغي أن تتنبه عليه من أوجه الشبه والصفات المشتركة بين الطرفين، قادر على أن تدرك بلاغة التشبيه وجماله في قوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ (١). فقد كان ممكناً أن يشبه صف المقاتلين بأشياء كثيرة كالأحجار المرصوفة، والجدران القائمة، ولكن كلمة (البنيان) هي وحدها التي تشير إلى ما أراده سبحانه وتعالى وتقفك على ما وراء ذلك التشبيه من معاني الاتصال والالتحام، ومعاني الانتظام والترتيب والهندسة في إقامة البناء حتى يجعل كل ذلك منه وحدة إذا اختل جزء منها اختلت كلها واضطرب بنيانها.

والتشبيه بعد ذلك قادر على أن يصور لك المعنى كما رأيت، وأن يقدم لك مع المعنى دليلاً، ومع الفكرة حجتها، فإذا هو قضية وبرهان، أو رأي وحجة، أو فكرة مشفوعة بمثال يقر بها إلى الذهن ويزيل غرابتها.

فإذا أردت أن تعرف كيف يخطئ الأمان من لم يسلك إليه سبيله ؟

(١) سورة الصف ٦١/٤.

وكيف يكون شأن من يطلب الأمر من غير وجهه ؟ فاعلم أنه كالسفينة إذا
أخطأت البحر وحاولت السير على اليابسة، قال أبو العتاهية :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس ! (١)
وإذا أردت أن تعرف كيف لا يكون الإنسان من قومه وناس دهره؟ فاعلم
أنه كالذهب؛ يكون تبراً مختلطاً بالتراب وهو ذهب، قال المتنبي :

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جثث ضخام

وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام (٢)

وإذا أردت أن تعرف كيف يرقص المتألم فاسمع قوله الشاعر :

لا تحسبوا أن رقصي بينكم طربٌ فالطير يرقص مذبحاً من الألم

ومن لا يذكر رقصة الموت وانتفاضة الحشرة تلك التي يقوم بها
الطائر أو الدجاجة الذبيح عقب ذبحها وقد بلغ بها الألم مبلغاً جعلها تقفز
وتلوب وترتفع وتنحط كأنها راقصة.. ولكن رقصها ألم وحشرة،
ومعطرة ولكن عطرها نجيعها المذروف.

وإذا أردت أن تعرف كيف يزداد المؤمل أملاً إذا احتجب المؤمل عنه
فاسمع قول أبي تمام :

ليس الحجاب بمقصٍ عنك لي أملاً إن السماء تُرجى حين تحتجب (٣)

وفي الشعر مئات الأمثلة لتلك التشبيهات التي قدمت مع المعانى
براهينها ومع الأفكار أمثلة تقربها، وهي براهين وأمثلة كثيراً ما استمدها

(١) ديوان أبي العتاهية ط جامعة دمشق : ١٩٤ و ط دار بيروت : ٢٣٠.

(٢) الرغام : التراب. ديوان المتنبي ٧٠: ٤.

(٣) قيل هو في عتاب أبي دلف، وقيل في عتاب عبدالله بن طاهر، ديوان أبي تمام بشرح
التبريزي ٤/ ٤٤٦.

الشعراء من الطبيعة لأنها معروفة مألوفة فيستعينون بها على إثبات ما يذهبون إليه، وهو أسلوب اشتهر به أبو تمام وأكثر منه.

ومن التشبيه ما يستمد قوّته من جعل المشبّه هو عين المشبه به، وذلك هو التشبيه البليغ الذي يقوى دمج المشبه فيه بالمشبه به عن طريق حذف الأداة ووجه الشبه؛ لأن ذكر الأداة يذكر بطرفين مستقلين، منفصل أحدهما عن الآخر، تأتي الأداة لتربط بينهما، فإذا حُذفت كان الأول هو الثاني، فقوي اتحادهما وتوحدتهما، ولأن ذكر وجه الشبه يقيّد الصورة ويحبس الفكر، فإن أطلق التشبيه من قيد الوجه أو الصفة المشتركة المدعاة انطلق الفكر ليرى ما بين الطرفين من وجوه وصفات لم تحددها صفة ولم يقيدها قيد.

- ومن التشبيه ما يكون جماله في غايته، كأن يطالعك الشاعر بمعنى يوهم بالغرابة فيستعين بالتشبيه على إزالة الغرابة وتقريب الفكرة كما صنع البحري حين أراد وصف رجل (١) بالسموّ والرفعة والعلوّ، وبالقرب والتواضع فقال :

دَنَوْتُ تَوَاضِعاً وَسَمَوْتُ مَجْداً فَشَأْنُكَ انْحِدَارٌ وَارْتِفَاعٌ

كذاك الشمس تبعد أن تُسامى ويدنو الضوء منها والشعاع.

وبذلك أصبح المعنى واضحاً مقبولاً.

إن اختيار الشاعر للمشبه به، ومعرفة وجه الشبه الذي دعاه إلى عقد التشبيه بين الطرفين، يدلان على خياله.

ولكننا نعود لنقول ليس مجرد استخدام التشبيه دليل براعة أو علامة تفوّق أو دليل بلاغة، وليس كل تشبيه مصيباً أو موفقاً أو مقبولاً،

(١) هو إبراهيم بن المدبر، وانظر ديوان البحري ٢ / ١٢٤٧.

ولقد كبت بكثير من الشعراء قرائحهم فجاءوا بتشبيهات لو خلت منها قصائدهم لزادهم ذلك قدراً عند النقاد، وفي كتب البلاغة والنقد الأدبي شواهد على ذلك لمن أراد (١).

٢ - في المجاز

المجاز تجاوز الحقيقة وانتقال باللفظ عن معناه، وهو أسلوب من أساليب الاتساع في اللغة والتفنن في تنويع التعبير اللغوي.

وهو إلى ذلك يتصف بالإيجاز في التعبير والقوة في الدلالة، يظهر لك ذلك في المجاز العقلي حين تنسب الفعل إلى غير فاعله الحقيقي إبرازاً لشأن ما يتصل به من سبب أو زمان أو مكان كما هو الشأن في المجاز ذي العلاقة السببية أو الزمانية أو المكانية...

والمجاز على سعته وإيجازه أسلوب جميل من أساليب المبالغة التي تبلغ كمالها دون إشعارك بأنها مبالغة فإذا بالغت بلطف في وصف العابد بالقيام نسبت القيام إلى ليله وجعلته شاملاً للزمان الذي قام فيه فقلت : ليله قائم. وإذا بالغت بلطف في إبراز قيمة جزء من الكل نسبت الكل إليه بل جعلته كلاً فقلت : هو يقوم الليل، أي يصلي فيه، فعبرت عن الصلاة كلها بجزء بارز منها هو القيام. قال تعالى عن المسجد الذي اتخذ ضراراً : ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا، لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾. (التوبة ١٠٧/٩) وقال ﴿قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (المزمل ٢/٧٣)

وإذا أردت أن تصف إنساناً بالعي قلت مع الشاعر :

كفى بالمرء عيباً أن تراه له وجهٌ وليس له لسان

ولم ترد اللسان حقيقة ولكنك أردت الإفصاح والإبانة فتجاوزتهما

(١) انظر الصناعتين : ٢٨٠ والعمدة : ٣٠٢/١.

إلى اللسان وهو الآلة التي يكونان بها، ومن فقد الآلة فأولى به أن يفقد ما يصدر عنها.

وفي كل ذلك ضرب من المبالغة محبّب، ولو عدل عنه إلى التعبير المباشر كأن تقول : اللسان هو البيان، لبدت المبالغة وضاع الأثر.

والمجاز حين يعبر عن المعانى بغير الألفاظ الموضوعية لها أصلاً إنما يمدّ اللغة بثروة لفظية تتجاوز المعجم اللغوي الوضعي، وتتجاوز الترادف اللغوي، وتهيء لأصحاب اللغة ما لم تهيئه لهم اللغة بأصل وضعها، وتتيح لهم أن يعبروا عن الشيء بغير لفظه كما عبروا مثلاً عن (المطر) بـ(الرزق)، وليس الرزق من المعانى اللغوية للمطر، ولا من مرادفات المطر، ولكنه أبرز ما يتسبب عن المطر، لذلك قالوا : أمطرت السماء رزقاً، قال تعالى : ﴿وَيُنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾. (غافر ٤٠/١٣)

والمجاز بعد ذلك يتيح لك تعبيراً يبرز المعنى في صورة لا تملك المعانى الحقيقية للألفاظ أن تعبر بها، فإذا المعنى - المجاز - صورة محسوسة مرئية موحية ترى من خلالها الهدى (نوراً يضيء) والضلالة (عمى وظلاماً)، وأفواج البشر (أمواجاً).

على أن المجاز مع ذلك له لا يتركك تضلّ بين المعانى بل يأتيك بالقرائن التي ترشدك إلى المعنى وتوجهك نحو المراد، إذ لا بد فيه من قرينة عقلية أو لفظية تنبهك على أنه مجاز، بل إن في التعبير المجازي رمزاً يشير إلى المعنى الحقيقي الكامن وراءه. قال تعالى : ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (الشعراء ٢٦/٤).

فعبّر بالأعناق عن المعاندين أو عن رؤسائهم وأكابرهم، ولكن لذكر الأعناق في الآية من الأثر ما ليس لغيرها - أيأ كان غيرها - لأن خضوع الأعناق وهو المعنى المجازي إلى كونه يعني خضوع أصحاب الأعناق، وهو المعنى الحقيقي، يرمز إلى الخنوع والذل والاستكانة والقبول والتسليم.

وقال الراعي (١) في وصف أحد الرعاة :

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها إذا ما أجذب الناس إصبعاً (٢)
فعبر عن اليد بالإصبع، وهي جزء منها، وهو يريد أثر تلك اليد التي
ترعى الأغنام وتُعنَى بها، فرمز بالإصبع إلى إحكام العمل وجودة الصنعة
وتمام الرعاية مما لا تتقنه إلا الإصبع الصانع، وتلك هي المبالغة في عناية
الراعي بغنمه وسهره عليها، وهو المعنى المراد.

وقال ﷺ : «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق؛ فإن المنبت لا
أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى» (٣) فعبر بالظهر عن الحيوان، أي عبر بالجزء
عن الكل، ولكنه إلى ذلك جعل الظهر رمزاً لكل ما يمتطى ظهره، سواء أكان
بعيراً أم فرساً، وظهر ما يركب هو أبرز ما يميز المركوب.

٣ - الاستعارة

وأما الاستعارة فهي استعمال كلمة بمعناها المجازي أي في غير
المعنى الحقيقي الذي وضعت أصلاً للدلالة عليه لعلاقة المشابهة بين
معنييها الحقيقي والمجازي مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي،
أي هي مجاز علاقته المشابهة. وهي بتعبير آخر تشبيه بليغ حذف أحد
طرفيه.

ولو أمعنا النظر وأجلنا الفكر في هذه التعريفات لرأينا أن الاستعارة
تتيح لنا سعة في التعبير، وتجديداً في التصوير، وإيجازاً في اللفظ، أما سعة
التعبير فلأن الاستعارة ضرب من المجاز، والمجاز كما رأينا أسلوب من

(١) هو عُبَيْد بن حصين المشهور بالراعي، شاعر أموي عاصر جريراً والفرزدق وكان الشاعر
ذو الرمة ابن أخته وراوية شعره : (انظر البيان والتبيين ٥٢/٣ وأسرار البلاغة : ٣٢٧).

(٢) ديوان الراعي النميري : ١٦٢.

(٣) مجمع الزوائد : ٦٢/١ وكنز العمال : ٣٥٥١ و٥٣٧٧ والمجازات النبوية : ٢٤٧.

أساليب الاتساع في التعبير. وأما تجديد التصوير فلأن الاستعارة قائمة أصلاً على التشبيه الذي هو أصلها، والتشبيه ضرب من التصوير. وأما الإيجاز في اللفظ فلأنها تختزل الصورة أو تختصرها في كلمة، لذلك كنت حين تشرحها في حاجة إلى كلام كثير.

أضف إلى ذلك ما تتيحه لك الاستعارة من تشخيص يجعل المعاني المجردة أشخاصاً وأحياءً فإذا المعاني مجسدة محسوسة ممثلة بالحركة والحياة، وإذا الفكرة التي تدق وتخفى فلا يدركها إلا العقل، ولا يحسها إلا الوجدان، حية مرئية أمام العين، ناطقة أمام الأذن، متحركة أمام الحس، وإذا الخفي جلي، والأخرس ناطق، والجامد متحرك.

فلو أردت أن أصف الصراع الذي يقوم في نفسي في الحين بعد الحين بين العفة والقيام بما ينافيها، لكان لي أن أصف نفسي بالعفة مثلاً، ولكن لي أن أقول : طالما نازعتني نفسي إلى الأمر فمנعتني العفة، أو حالت بيني وبين ما أشتهي، ولكن للاستعارة أسلوباً آخر مثيراً للخيال يجعل العفة شخصاً قوياً يقظاً لا يفتأ يعنف بي ويزجرني حتى أناديه كما أنادي الأصدقاء وأعاتبه كما أعاتبهم، فأقول على لسان أبي فراس :

فيا عفتي ! مالي وما لك كلما همتُ بأمرٍ همَّ لي منك زاجر (١)

ولو رأيت أفواج الغرباء عن أمتي يفدون كل ساعة ويحملون كل اسم؛ فهذا تاجر، وهذا أجير، وهذا رجل دين، وهذا خبير، وسمعت منهم ما يدل على خطرهم، وأردت التحذير منهم وعدم الركون إليهم والاطمئنان إلى أفكارهم، أكنت أصل في اللغة المباشرة إلى ما وصلت إليه الاستعارة على لسان أفصح العرب وأصدقهم وأنصحهم ﷺ حين قال :

(١) ديوان أبي فراس : ١١٨. (٢) ديوان أبي فراس : ١١٨. (٣) ديوان أبي فراس : ١١٨.

«لا تستضيئوا بنار المشركين» (١) يعني لا تهتدوا بهديهم، ولا تتخذوا منهم مستشارين لكم، ولكنه ﷺ لم يعبر عن الرأي بالنور كما هو شائع مألوف، بل جعله ناراً، لأن النور يضيء ويهدي ولا يحرق، وأما الرأي المدمر فنار تحرق.

لقد جعل الرأي الذي ينصحنا به المشرك ناراً، ووجد بينهما حتى كان ذكر أحدهما مجزئاً عن ذكر الآخر، وقوى معنى النار بجعلها ذات ضوء، وترك لك أن تتخيل ما شئت من أوجه الشبه بين الرأي المدمر القاتل ينصحك به عدو في ثياب صديق، وبين النار التي طلبت ضيائها لتهتدي به، فأصلتك لظاها لتحترق.

ولو رأيت حشوداً من البشر تتحرك فأبي كلمة تغنيك ما أغنت كلمة (يموج) في قوله تعالى : وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ (الكهف ٩٩/١٨) بما فيها من تصوير للكثرة الهائلة والحركة المضطربة، والذهول والحيرة...

ولو أردت التعبير عن النسيان والترك والإهمال، فأبي كلمة تغني ما أغنت كلمة النبذ في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمناً قليلاً فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (آل عمران / ١٨٧).

فكانهم لشدة نسيانهم وكثرة إهمالهم ألقوه بأيديهم، وذلك معنى النبذ، ثم جعل الإلقاء وراء ظهورهم لتأكيد الدلالة على النسيان والإهمال وعدم الالتفات !

وهكذا ترى الاستعارة أعلى من التشبيه وأبلغ، لأنها أوسع منه تفناً وأبعد عمقاً والطف مذهباً وأشد إيجازاً وأكثر مبالغة من دون تكلف،

(١) مسند احمد : ٩٩/٣ عن أنس . وكنز العمال : ٤٣٧٥٩ ، والمجازات النبوية : ٢٥٣ .

لأن مبالغتها جاءت من كون الطرفين فيها، المستعار منه والمستعار له، أو المشبه والمشبه به، يصبحان واحداً يعبر عنهما بلفظ واحد، وهي بعد ذلك أشد أسراً وأكثر استغراقاً للذهن لأنها تتجنب ذكر المستعار منه داعية إلى تناسيه وتاركة لخيالك أن يربط بين طرفيها بوجوه من الشبه لا تحد إلا بحدود خيالك أنت.

وكما كان التشبيه البليغ أبلغ التشبيهات لأنه أكثرها إيجازاً. ولأنه يجعل المشبه هو المشبه به؛ إذ كان في حذف الأداة تقوية للصلة بين الطرفين، وكان في السكوت عن وجه الشبه إطلاق للخيال لا يحده ذكر صفة مخصوصة، وكما كانت الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ لقوة اتصال الطرفين إلى درجة اتحادهما في لفظ واحد عبرنا به عن المشبه به وأغفلنا ذكر المشبه، كذلك كانت بلاغة الاستعارة المرشحة أعلى لأنها - أي لأن المشبه به - تقترن بما يناسبها وكأن اللفظ المستعار هو المراد حقاً، وهذه صفاته وملائمه إلى جانبه تبرزه وترسخ أثره في النفس وتنتأى به وبالذهن معه عن المشبه داعية إلى نسيانه.

ونستطيع على قياس ما مضى من تدرج في سلم البلاغة من تشبيه تام الأركان استكمل ذكر أركانه، إلى تشبيه بليغ اقتصر على ركنيه فقط هما طرفاه، إلى استعارة هي من التشبيه طرف واحد، إلى استعارة مرشحة تقوي الطرف الوحيد المذكور بذكر الملائم، نستطيع على قياس ذلك أن نرى في الاستعارة المكنية ما هو أبلغ لأنه أشد خفاءً دون غموض أو إبهام، ولأنها جمعت إلى بلاغة الاستعارة بلاغة الكناية حين استغنت عن ذكر المشبه به وكنت عنه بذكر صفة ملائمة تدل عليه، إنها الاستعارة التي يخفي المتكلم فيها ما استعاره حقاً فلا يذكره صراحة بل يكتفي بذكر (رمز) يدل عليه، وبذلك تصبح الطريق إلى المعنى رمزاً يدل على المشبه به غير المذكور، ومشبهاً به مختفياً يدل على المشبه المحذوف، وهي طريق لطيفة يلذ للذهن أن يسير فيها ويتتبع مراحلها فيما يسمى بإجراء

الاستعارة. فإذا سمعت عن أحد العلماء أن الناس كانوا (يغرفون من علمه) وصلت بذهنك إلى أنه (بحر) واسع المعرفة غزير العلم، وفي ذلك ما فيه من تشبيه بالبحر دون التصريح بالتشبيه خوف شيوعه وابتذاله، ودون ذكر وجه الشبه بينهما بوصف معين، واكتفاء بما يدل على البحر من الغرف منه وما يوحي به الغرف نفسه من عطاء غير محدود.

ولابد من النظر إلى وجه الشبه في أصل التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة، لأنها وإن لم يذكر فيها إلا طرف واحد، قائمة في ذهن الأديب الذي أنشأها بطرفيها، وهما في نفسه حيّان فاعلان مرتبط أحدهما بالآخر بصفة قوية هي وجه الشبه، ولذلك فكلما كانت الصلة بين الطرفين أو الوجه الجامع بينهما أقوى أو أشد أو أطرف أو أبعد عن الابتذال، أي كلما كان وجه الشبه أجمل وأليق كانت الاستعارة أكثر تعبيراً عن اتحاد الطرفين وأكثر توفيقاً في إصابة غرضها.

من أجل ذلك نقول إن استعارة النور للهدى واستعارة الظلمة للضلال في قوله تعالى ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ سورة إبراهيم ١/١٤) تعبير بالغ الروعة بليغ الأثر، يصور من اهتدى بهدي الله كمن يسير على بصيرة في ضوء نور لا يضلّ معه أبداً، ومن صدف عن الهدى وآثر الكفر والضلال كمن يسير في ظلمة يتخبط فيها ليس بمهتد ولا خارج منها أبداً.

وأرى من الجدير بالتأمل في هذه الآية ما جاء فيها وفي أمثالها من الآيات التي جاء فيها ذكر الظلمات والنور من جعل المشبه به (الظلمات) جمعاً على حين جعل المشبه به في التشبيه الآخر مفرداً (النور)؛ لأن هنا ملحظاً معنوياً وبلاغياً جديراً بالنظر والاعتبار، فلقد تكررت هذه الاستعارة التي قامت على تشبيه الهدى بالنور والضلال بالظلمة في القرآن الكريم

عشرات المرات، ولم ترد الظلمات فيها إلا جمعاً ولم يرد النور فيها إلا مفرداً، وفي ذلك إشارة إلى أن ما سوى الإسلام - وهو الهدى الذي أنزل به القرآن - كثير، فمن إلحاد إلى كفر إلى شرك إلى مذاهب وديانات أخرى، وكل واحد من هذا الكثير ظلمة، وكلها معاً ظلمات، فكل ما عدا الإسلام ظلمات، وأما الهدى فواحد لا ثانى له، ولذلك كان المشبه به نوراً واحداً مفرداً. فقل: (إِنَّ الْهَدَى هُدَى اللَّهِ). ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينَ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾.

على أن غياب المشبه أو حذفه من الكلام والتعبير عنه بذكر المشبه به وحده لا يصح أن يصل إلى درجة الغموض أو الإبهام، فالاستعارة ليست لغزاً يتيه الفكر في تتبعه ويكد ليصل إلى ما وراءه، ولكنها في الأصل تشبيه جمع الأديب فيه بين طرفين في صفة هي وجه الشبه، ولا شك أن تلك الصفة الجامعة لو لم تكن من أبرز خصائص كل من الطرفين لما صح اختيارها جامعاً لهما من بين جميع صفاتهما، الأمر الذي يدعو الدارس إلى النظر في شدة العلاقة بين المشبه والمشبه به، ومدى تعبیر المشبه به المذكور عن المشبه المحذوف، وإلى النظر في مدى وضوح المعنى المراد فحذف المشبه في الاستعارة ككل حذف في اللغة العربية لا يصح أن يكون سبباً في الغموض أو الوقوع في اللبس، وشتان ما بين معنى يحتاج إلى تأمل وإمعان فيه ليدرك، ومعنى ركب فيه صاحبه متن الإبهام حتى أظهره لغزاً لا يعرف حلّه سواه، اللهم إن كان واعياً حين صاغه أو كان واضحاً في ذهنه أصلاً !! ككثير من هذه السمادير (١) التي يتحفنا بها مراهقو الأدب اليوم صغاراً وكباراً.

إن قمة ما يوصف به الأديب عند العرب أن تقول عنه إنه مبين صادق. والبيان وسيلته اللغة، فإذا لم تحققه ضعفاً وتقصيراً كانت لغواً،

(١) السمادير الأشياء التي تترأى للإنسان عن سكر أو دوار أو نعاس أو زيف بصر.

والعقل معرض عن اللغو، وأما إذا لم تحقق اللغة البيان قصداً وتعمداً فهي لغة منحرفة عن غايتها، معدول بها عن طريقها، ولا يفعل ناطق بلغته ذلك إلا إذا كان هو منحرفاً في نفسه، شاذاً في سلوكه. ولعل أكثر ما نقرأ اليوم من (لغو) إنما هو في حقيقته ضعف وتقصير، مكر أصحابه فزعموا أنهم قصدوا إليه عن عمد، فجمعوا بين سيئتين هما الإبهام والكذب، وابتعدوا عن حسنين هما الإبانة والصدق، وبذلك انسلخوا من قيمتين هما أبرز ما يميز العرب.

وهل أبلغ في الدلالة على كره العرب للكذب من أنهم حين عبروا باللفظ عن غير معناه قرنوه بما يدل على أنه غير حقيقي، وذلك حين جعلوا المجاز مشفوعاً بقريضة لا بد منها سواء أكانت لفظية أم معنوية، لتكون علماً على أن الكلمة مجاز وليست حقيقة، فكانوا كمن يأتي مع كل مجاز بشاهد يلفت نظر المخاطب أو السامع إلى أن الكلمة في هذا الموضع لم يقصد بها معناها الحقيقي. وحسبك بهذا دليلاً على أن العرب عشقوا البيان من جهة والتزموا الصدق من ناحية ثانية. والبيان والصدق عندهم وجهان للغة، وهما الوجهان اللذان عبروا عنهما بكلمة واحدة جامعة لمعنييهما الوظيفي والأخلاقي وهي كلمة (الأدب) بمعنييهما الاصطلاحي الفني، والسلوكي الأخلاقي.

ولك بعد كل ما سبق أن تنظر إلى الاستعارة من حيث هي (لفظ)، أي أن تنظر إلى اللفظ الذي وقعت فيه الاستعارة لترى ما فيه من خصائص الألفاظ وصفاتها، ثم لترى بعد ذلك مدى مناسبة ذلك اللفظ للمعنى الذي عبر عنه، ومدى ما بين اللفظ ومعناه من توافق وانسجام، ومدى ما يحمله ذلك اللفظ من ظلال أو يثيره من مشاعر وما يبعث إليه من إحياءات (١).

(١) انظر أمثلة من مناسبة الألفاظ المستعارة لمعانيها في كتاب (لغة القرآن) للدكتور أحمد مختار عمر : ٢٢٥ وما بعدها. وكتاب (مباحث في علوم القرآن) للدكتور صبحي الصالح.

ولعل مما يوضح ما ذكرنا من أن لكل موضع كلمة تلائمه أن ننظر إلى المترادفات وإلى أنها على ترادفها لا يصلح بعضها دائماً أن يحل محل غيره، أو يحل غيره محله. فأفرغ الماء وصبه وسكبه وأفاضه مترادفات أو كالمترادفات، تفسر معجمات اللغة بعضها ببعض، ففي القاموس المحيط :

فرغ الماء - بكسر الراء - : انصب، وأفرغه غيره. وفاض الماء : كثر حتى سال كالوادي، وأفاض الماء : أفرغه. وصب الماء (١) : أراقه. وسكب الماء فانسكب : صبّه فانصبّ. ولكنها على ترادفها ترى لكل منها موضعاً لا يصلح له غيرها، فانظر إل موضع كل منها في القرآن لترى استعمال الكلمة، بمعناها ولفظها، في موضعها الذي لا يصلح له سواها من أخواتها:

قال تعالى : ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدامنا﴾ البقرة ٢٥٠/٢.

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ الأعراف ١٢٦/٧.

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَّبْنَا الماءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الأرضَ شَقًّا﴾ عبس ٢٤/٨٠ - ٢٦.

﴿خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ الدخان ٤٧/٤٤ - ٤٨.

﴿وَفَرَعُونَ ذِي الأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي البلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الفسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ الفجر ١٠/٨٩ - ١٣.

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الماءِ﴾ الأعراف ٥٠/٧.

(١) صب الماء يصبه، على وزن نصر، متعد، وصب الماء يصب، على وزن ضرب، لازم.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة ٨٣/٥.

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ التوبة ٩١/٩ - ٩٢.

ألم تر أن تلك المترادفات لغةً بمعانيها لم تكن صالحة لتحل إحداها محل الأخرى بلاغةً، فكانت كلمة (أفرغ) بما فيها من لطف ويسر ولين هي الملائمة لدعاء المؤمنين ربهم في إنزال الصبر عليهم، وكانت كلمة (الصب) بما فيها من شدة وعنف هي الملائمة لدفق الماء بعنف فوق الأرض ليشققها ويسقي البذور والجذور، وليحفرها ويستقر في أعماقها آباراً وينابيع، وهي أيضاً المناسبة لدفق الحميم على رؤوس الكافرين.

وكانت كلمة (الفيض) هي الملائمة لجريان الدمع وغلبته على العيون في حالتي الحزن والخشوع.

ولابد من أن نعود لنؤكد أن الاستعارة كالتشبيه لا يعني مجرد الإتيان بها بلاغة أو جمالا، فكما يكون التشبيه بليغاً جميلاً يكون قبيحاً، وكما تكون الاستعارة جميلة تكون قبيحة، وفن البيان فن تصويري، وليست الصور كلها جميلة محببة. ولقد خان التوفيق بعض الفحول فجاءوا بما عيب عليهم، ولو عدنا إلى كتب النقد لوجدنا أمثلة كثيرة مما عيب على الشعراء. لقد عابوا على أبي نواس قوله :

بُحَّ صوت المال مَّما منك يشكو ويصيح (١)

(١) علوم البلاغة : ٢٨٠.

وسخفوا قوله :

ما لرجل المال أضحت تشتكي منك الملا (١)

ووقف ابن رشيق عند قول بشار :

وجذَّ رقابَ الوصل أسيافُ هجرنا وقدَّت لرجل البين نعلين من خدي

فقال : «فما أهجن رجل البين وأقبح استعارتها ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها !، وكذلك رقاب الوصل» (٢).

٤ - في الكناية :

قال الإمام الجرجاني «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم : هو طويل النجاد (٣)، يريدون طول القامة، وقولهم : كثير رماد القدر، يعنون كثير القرى، وقولهم في المرأة : تؤوم الضحى، والمراد أنها مُترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكره بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثرت القرى كثرت رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى» (٤).

والكناية من أكثر الفنون البيانية استخداماً في لغة الناس وشيوعاً على ألسنتهم، ألا تراهم يقولون عن الحليم : (رحب الصدر)، وعن ضده : (ضيّق الصدر) ويكنون عن اسم الرجل بقولهم (أبا فلان).

(١) ديوان أبي نواس : ٥٢٣. (٢) العمدة : ١/ ٢٧٠.

(٣) النجاد: حمائل السيف.

(٤) دلائل الإعجاز : ٦٦.

وليست البلاغة في الكناية ظاهرة في المعنى الذي نورده ولكنها في طريقة إيرادها وتأكيداته وإثبات الحجة فيه والدليل عليه. وقد أشار إلى ذلك الجرجاني بقوله : «إننا إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح فليس معنى ذلك أننا لما كنينا عن المعنى زدنا في ذاته، بل المعنى أننا زدنا في إثباته فجعلناه أبلغ وأشد وأكد.. فليست المزية في قولهم : جَمَّ الرماد، أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشد، وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق» (١).

فبلاغة الكناية إذن هي أن لها ما ليس للتصريح من حيث أنها تثبت الصفة بإثبات دليلها، وتؤكد المعنى بشاهد وجوده، وذلك أبلغ في الوصف، وأكد للمعنى، وأدل على صدق الدعوى.

وإذا علمت أن الكناية هي ألا تعبر عن المعنى الذي تريده بالألفاظ الموضوعية له، بل بأن تتعدها إلى ألفاظ أخرى تعبر عن معنى آخر يلزم المعنى الأول الذي تريد ويدل عليه، علمت أنك لم تُسمع المخاطب بما تريد مباشرة ولكنك أسمعته دليلاً على معنى تترك لعقله أن يحصله بعد أن عرف دليله، وأن يستنبطه بعد أن سمع حجته، وشتان ما بين المعنى تلقيه عارياً ساذجاً غفلاً من الدليل، يدل عليه ظاهر لفظه، وبينه مكسوراً بدليله مقروناً بحجته، لا تدركه الأذن مما تسمع ولكن يدركه العقل مما يحصله أو مما يستنبطه مما جعلته شاهداً على وجوده علماً يدل عليه ويرشد إليه، ومعروف أن الدليل لا يغير الشيء عن حاله ولا يخرج عن صفته التي هو عليها، وما كانت الألفاظ يوماً إلا أدلة على المعاني وتعبيراً عن الأفكار.

أضف إلى ذلك ما في الكناية من قدرة على جعل المعاني النفسية والأفكار المجردة الخفية صوراً مجسدة محسوسة مرئية، وما أكثر ما

(١) دلائل الإعجاز : ٧١.

شاهدنا بأعيننا معانى الخوف والحياء والحزن والألم والندم حين كنى عنها الأدباء وهي مما لا يدرك بالحواس ولا يُشاهد بالعيون ولكنهم جعلوها شاخصة ناطقة متحركة.

وأي تعبير صريح يبلغ ما بلغته الكناية عن الندم في تجسيده وتصوير معناه في قوله تعالى : ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّهُ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف ٤٢/١٨.

إن في (يُقَلِّبُ كَفَّهُ) صورة للنادم ومبلغ ندمه تحكي لنا بالحس والحركة حكاية الندم وما في قلب الكفين من إظهار عمق الندم وصدق صاحبه فيه.

وهكذا تستطيع بالكناية أن تورد المعنى مقترناً بدليله، وتستطيع أن تخلع الحياة والحس على ما لا يدرك إلا بالعقل، فإذا الندم تقلب كف على كف أو ضرب كف بكف، وإذا الكرم كثرة الرماد، وإذا النميمة حمل الحطب (١).

كما تستطيع بالكناية أن تستغني عما تضطر إلى التعبير عنه مما فيه حقارة في الوصف، أو قذارة في المعنى، أو فحش في اللفظ، أو خدش للحياء، فتستبدل به ما تكني به عنه فإذا أنت من رفث القول وهجره بمأمن، وإذا اللفظ مقبول، والصورة واضحة، ولكن المعنى هو هو، احتلت على التعبير عنه بما هو أجمل وأشرف وألطف.

٥ - في البديع :

أما علم البديع، فقد أساء كثير من المتأخرين فهمه، وأسأوا إليه، وذلك لأنهم حين قالوا إنه العلم بوجوه تحسين الكلام، وقفوا عند وجوه التحسين وراحوا يسرفون في الحديث عن المحسنات البديعية مهملين أنها

(١) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وَأَمْرَاتِهِ خَمَالَةٌ كَالْحُطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾.

محسنات للكلام، وأن الكلام المقصود هو الذي روعيت فيه صحة النظم أو الصياغة للتعبير عن المعنى المراد مع المطابقة لمقتضى الحال، كما روعي فيه جانب البيان ووضوح الدلالة، وأسأؤوا إليه حين وقفوا منه عند محسنات بديعية بعينها ووصفوها بالزينة اللفظية ومثلوا لها من عصر أسرف أهله في استخدامها وانحرفوا بها عن غايتها.. ثم قالوا إنها ألعيب لفظية أو قشور زخرفية، ووصفوا ذلك العصر الذي كثرت فيه بعصر الانحطاط ورموه بفساد الذوق، وهم إنما يضربون المثل بها أصلاً على أنها فن بلاغي.. فأئى يذهبون ؟ وكيف يوفّقون بين ما وصفوا به ذلك العصر من فساد الذوق وما يضربون به المثل لطلابهم من (بديع) ذلك العصر على أنه ضرب من البلاغة !

إن أول ما ينبغي علينا إزاء علم البديع أن نضعه في مكانه الصحيح بين علوم البلاغة، ومادامت البلاغة ليست شيئاً مستقلاً عن اللغة نفسها بل هي المعينة لها على أن تبلغ بمعانيها ذهن السامع في أقوم صياغة وأوضح دلالة وأجمل معرض، فإن من الواضح أن حسن العرض وجمال اللفظ ليس أمراً مقصوداً لذاته، إن قيمة الذهب لا تأتي من حسن عرضه ولكن حسن عرضه يضيف عليه الرونق المناسب لقيمته، ويلفت النظر إليه، وكذلك (البديع) ليس علماً يقصد لذاته، وهو لا يقصد أصلاً إلا بعد أن يكون هناك معنى نريد التعبير عنه، ونتقن صياغة الكلام للتعبير عنه، ونكفل وضوحه وحسن بيانه.

ولم يغفل علماء البلاغة الإشارة إلى ذلك كما أغفلها كثير من المحدثين، بل ذكروا أن المحسنات البديعية تكسب الكلام حسناً بعد مطابقتها لمقتضى الحال وبعد إشراق معناه ووضوح دلالاته. وقد عبر الخطيب القزويني عن ذلك حين عرّف علم البديع فقال : هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وضوح الدلالة.(١)

(١) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣١٧.

أي بعد استكمال الكلام حقين : حقه الذي تكفل به علم المعاني من حيث صحة الصياغة للتعبير عن المعنى المراد وفق مقتضى الحال، وحقه الذي تكفل به علم البيان من وضوح الدلالة على ذلك المعنى، وبذلك يأخذ البديع مكانه الصحيح، وبذلك لا يكون البديع بلاغة إلا إذا وقع في كلام استوفى شروطه، فإذا لم يكن الكلام كذلك فلا قيمة لتحسينه وزخرفته، لأن الزخرفة لا تكون إلا بعد تمام البناء، ولا سيما البناء اللغوي الذي هو أصلاً وسيلة تستخدم للتعبير عن الأفكار والمعاني، فاللغة إذا لم تتضمن فكرة ولم تدل على معنى لم تكن لغة بل كانت لغواً. وكذلك البديع إذا لم يكن بديعاً في (الكلام) لم يكن تحسيناً. ولم يكن بلاغة.

وقد أتى على الأدب عصر أسىء فيه استخدام البديع وقصد لذاته وأسرف في استجلابه حتى أفضى الأمر بالمحدثين إلى الإعراض عنه والإضرار به، ولو أنصفوا لحكموا على أصحابه بالإساءة لا عليه. يقول أبو هلال العسكري : «إن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبريء من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة» (١).

وأدرك ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) مبكراً خطأ الإسراف في استخدام البديع وجعله غاية تقصد لذاتها فقال عند لومه من أساء : «وتلك عقبي الإفراط وثمره الإسراف. وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً» (٢).

ولاشك أن الندرة في هذا الفن جاءت من حيث إن المعنى ساق إليه فاتفق جمال المعنى وجمال التعبير، واتفاق أو التقاء الجمالين هو المصادفة التي توصف بالندرة، ولعل ذلك واضح في قول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) :

(١) كتاب الصناعتين : ٢٦٧.

(٢) البديع : ٧٤.

موفٍ على مُهَجٍ في يوم ذي رهجٍ كأنه أجل يسعى إلى أمل (١)

ينال بالرفق ما تعيا الرجال به كالموت مستعجلاً يأتي على مهل

إذ أضاف إلى جودة المعنى جمالاً في التعبير عنه بمحسنات من البديع ناسبت المعنى ولواء مته وزادت البيت جمالاً وأضفت عليه لحناً موسيقياً تشعر به وأنت تنشده، ولا أشك أن كلمتي (مهج) و(رهج) لم تكونا مقصودتين إلا بعد أن جاء ذكر الممدوح الذي أوفى على المهج وذكر اليوم الذي كان ذا رهج.. وكذلك الأجل والأمل والمستعجل وعلى مهل... وهذا ما يفسر لنا كلام الإمام الجرجاني (٤٧٦هـ) الذي يرى أن الجناس والسجع لا يكتسبان صفة القبول إلا إذا كان المعنى هو الذي طلبهما واستدعاهما وساق نحوهما. بل إن حديث الإمام الجرجاني عن هذه المحسنات في سياق شرحه لنظريته في البيان كاف للدلالة على أنه لو كانت المزية في هذه المحسنات للألفاظ من حيث هي ألفاظ لما ساقها في مجال الإقناع بأن الألفاظ ليست لها مزية إلا وهي مركبة في صورة تنظمها وتؤلف بينها.

وأعجب من ذلك في موقف المحدثين أنهم وقفوا عندما وقفت عنده المناهج المدرسية من فنون البديع - وهي إنما اقتصرت على السهل القريب والشائع المنتشر تسهياً على الطلاب - ولم يُعنوا بكثير من المحسنات الراقية. ولا سيما المحسنات المعنوية التي لا يتعلق الحسن فيها بجانبها اللفظي، وهي كثيرة.

بل إن المتذوقين والبلغاء من واضعي كتب البلاغة - وما كل من ألف في البلاغة متذوقاً أو بليغاً - وقفوا عند أظهر الأجناس البديعية اللفظية وأبسطها ولم يروه مستساغاً ولا مقبولاً إلا إذا كان ذا أثر في المعنى أو كان المعنى نفسه هو الذي استدعاه؛ لأن الأصل في جميع المحسنات أن

(١) من قصيدة يمدح بها يزيد بن يزيد الشيباني : ديوان صريع الغواني : ٩.

تكون كساء ملائماً للمعاني، لأن الإنسان بتكلم ليبين ويفهم والألفاظ
قوالب للمعاني، ومن تقدير الإنسان للمعنى وإحساسه به وتذوقه له أن
يجعله مكسوّاً بما يلائمه من الألفاظ دون تكلف أو تعسف. يقول الإمام
الجرجاني : « لا يجمال الجناس على اللسان إلا إذا وقع المتجانسان من
(العقل) موقعاً محموداً » (١) ويشرح ذلك فيقول : « إن في إعادة اللفظ
خداعاً للسامع إذ يتوهم التكرار فإذا هو أمام معنى جديد يفاجئ العقل
وينافي التكرار، وكذلك السجع لا يحسن إلا إذا ساق المعنى إليه فكانت فيه
زيادة »، ويرى أن القصد إلى الجناس أو السجع عن عمد أمر معيب
وإساءة فاحشة فيقول : « إذا وضعت في نفسك أنك لا بد أن تجنس أو
تسجع بلفظين مخصوصين فأنت عل خطر من الخطأ والوقوع في الذم،
وستطلق السنة العيب لأن ذلك يفضي بك إلى أفحش الإساءة وأكبر
الذنب (٢) ».

ولا يعني ذلك سوى أن تترك لطبعك وذوقك اختيار المناسب من
ثروتك اللفظية الغنية للتعبير عن تلك المعاني فإذا وفقت وانقذح أمام
ناظريك ما يليق بالمضمون المعنوي من ثوب لفظي فتلك هي النذرة التي لا
تأتي إلا مصادفة أو بعد إعمال فكر يبدو لبراعته وكأنه المصادفة النادرة.

(١) أسرار البلاغة : ٨.

(٢) أسرار البلاغة : ١٣ - ١٤.

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - أسرار البلاغة للجرجاني. تح: محمد رشيد رضا. دار المعرفة - بيروت.
- ٣ - الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني. تح: الشيخ بهيج غزاوي - بيروت ١٤٠٨ - ١٩٨٨.
- ٤ - البديع لابن المعتز. تح: محمد عبدالمنعم خفاجي - دار الجيل - بيروت ١٤١٠ - ١٩٩٠.
- ٥ - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي. تح: محمد علي النجار - المكتبة العلمية - بيروت.
- ٦ - البيان والتبيين للجاحظ، تح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٧ - الجمان في تشبيهات القرآن لابن نايقا البغدادي، تح: د. عدنان زرزور، د. محمد رضوان الداية.
- ٨ - دلائل الإعجاز للجرجاني، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٩ - ديوان البحري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.
- ١٠ - ديوان أبي تمام بشرح التبريزي، تح: محمد عبده عزام، ط ٣ دار المعارف، مصر، ١٩٨٣.
- ١١ - ديوان الراعي النميري، تح: رابنهرت فابرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٤٠١ - ١٩٨٠.
- ١٢ - ديوان صريع الغواني تح: د. سامي الدهان، ط ٢، دار المعارف، مصر.

- ١٣ - ديوان أبي العتاهية، تح: د. شكري فيصل، ط جامعة دمشق. ١٤٠٨ - ١٩٨٧.
- ١٤ - ديوان أبي فراس الحمداني، تح: د. محمد التونجي، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ١٤٠٨ - ١٩٨٧.
- ١٥ - ديوان المتنبي بشرح العكبري (التبيان في شرح الديوان)، تح: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي، دار المعارف - لبنان.
- ١٦ - علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي : دار الكتب العلمية - لبنان ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
- ١٧ - العمدة لابن رشيق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت.
- ١٨ - القاموس المحيط للفيروزابادي.
- ١٩ - كتاب الصناعتين للعسكري، تح: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١ - ١٩٨١.
- ٢٠ - الكامل للمبرد، تح: د. محمد احمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- ٢١ - كنز العمال للمتقي الهندي، ط ٥، مؤسسة الرسالة.
- ٢٢ - لغة القرآن، دراسة توثيقية فنية، د. أحمد مختار عمر، الكويت ١٤١٤ - ١٩٩٣.
- ٢٣ - المجازات النبوية للشريف الرضي، تح: مروان العطية، د. محمد رضوان الداية، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ١٤٠٨ - ١٩٨٧.

٢٤ - المراثي لليزيدي، تح: محمد نبيل طريفي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩١.

٢٥ - مسند الإمام أحمد، دار الفكر.

٢٦ - معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢ مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

علم العربية أداة لناقد النص الأدبي

أ. د. فخر الدين قباوة*

إذا كانت وظيفة الناقد للنص الأدبي هي تقويم النص، لكشف مواطن الجمال والإبداع، والنجاح في إبلاغ مقاصد الأديب، والإصابة في تناول الموضوع والتعبير عنه بقدرة وطلاقة ودقة وبيان، والبراعة في اختيار الفن الأدبي المناسب لأغراضه، وحسن الاستفادة من قدرات ذلك الفن وخصائصه وأساليبه الجمالية، ومن طاقات اللغة وميادينها المعجمية والصوتية والصرفية والإعرابية والبلاغية، ثم النفوذ إلى تحديد قيمته الفنية في عصره والتاريخ الأدبي، وأثره في الحياة الأدبية والتراث الفني... إذا كانت هذه وظيفة الناقد فهو في حاجة، بلا شك، إلى أدوات متعددة مختلفة، يعتمد عليها ويتقنها ويمارسها بمهارة، ليحقق نتائج إيجابية في عمله. فهو في حاجة إلى علوم وفنون ومعارف وخبرات، تكون حاضرة في نفسه كالبدية والسليلة والغريزة.

ومن ذلك علوم الاجتماع والنفس واللغة والموسيقى، وفنون الرسم والأدب والقول، ومعارف عن التاريخ والمجتمع والأديب، وخبرات في ممارسة النقد وأصوله ومذاهبه واتجاهاته، وقراءات واسعة غنية للنصوص الأدبية في مختلف الفنون... وعلى هذا فإن ناقد النص الأدبي العربي يكون في حاجة أساسية إلى علوم اللغة عند العرب، وفي مقدمتها علم العربية. وهو النحو بشطريه: الإعراب والصرف. وسوف نستعرض

* أستاذ النحو والصرف في كلية الآداب بجامعة حلب.

أثر هذا العلم في عملية النقد الأدبي للنص، كما أوضحها ضياء الدين ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧.

علم العربية والبيان :

ليس لعلم العربية سلطان على الناقد وحده، بل إن هذا السلطان ليمتد قبل ذلك إلى الأديب. هذا ما صرح به أبو الفتح بن الأثير، حين جعل البيان العربي لدى الأدباء وليد الموهبة الفنية والاستيعاب لعدد من العلوم والمعارف، أولها علم العربية (١). وقد بالغ في أهمية هذا العلم، حتى جعله «في علم البيان، من المنظوم والمنثور، بمنزلة أبجد في تعليم الخط» (٢).

فالكاتب أو الشاعر إذا كان واعياً للغة، عارفاً المعاني مختاراً لها، قادراً على تناول الألفاظ وإيرادها، ولم يكن على علم بأصول الإعراب وحدوده (٣)، فإنه يفسد عليه ما يصوغه من الكلام، ويختل عليه ما يقصده من المعاني، وكذلك شأن التصريف، فإن الأديب لا يعفى من الإحاطة بأصوله وقواعده، لئلا يقع في الأوهام المستقبحة، وينكشف للناس عواره، كما حدث لكثير من كبار الشعراء (٤).

ولا يعني هذا أن يكون للنحوي قدم راسخة في البيان، أو قدرة بالغة على تذوق النص وتقويمه، فقد جرت بين ابن الأثير وأحد النحاة مفاوضة في زيادة «أن» بعد «لما» فكان مما قاله صاحب المثل السائر تعقيباً على ذلك: «النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارها من حيث إنهم نحاة» (٥).

(١) المثل السائر: ٤٣:١.

(٢) المثل السائر: ٤٤:١.

(٣) المثل السائر: ٤٨:١ - ٤٩.

(٤) نفسه: ٥٠:١ - ٥٣.

(٥) نفسه: ١٣:٣.

وروى ابن الأثير أن ابن جني فسر قول المتنبي :

تبل خدي، كلما ابتسمت من مطر، برقه ثناياها

بأن المرأة المذكورة كانت تبتسم، فيخرج الريق من فمها، ويقع على وجهه، فشبهه بالمطر (١)، ولذلك عقب ابن الأثير بقوله: «وماكنت أظن أن أحداً من الناس يذهب وهمه وخاطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخاطره. وإذا كان هذا القول قول إمام من أئمة العربية، تشد إليه الرحال، فما يقال في غيره؟ ولكن فن الفصاحة والبلاغة غير فن النحو والإعراب».

علم العربية والنقد الأدبي :

وإذا كان ابن الأثير قد زاد النحاة عن حياض البيان فإنه منح نقاد الأدب سلطاناً واسعاً، يحق لهم به أن يردوا شطآن علم العربية، وينهلوا منها ما يقتضيه عملهم في التأصيل والتفريع والتفسير والتقويم. ذلك لأن عالم البيان هو غير الأديب، وإذا كان للأديب أن يلم بأصول النحو إعراباً وصرفاً فإن عالم البيان أكثر اتصالاً بهذه الأصول وما تفرع عنها، وأوسع اهتماماً بها، وأبعد احتكاماً إليها.

ولذا نرى ضياء الدين يكثر التجوال في كتابه «المثل السائر» بين المسائل النحوية وقواعدها وأحكامها. فهو يتناول بسط (٢) الاشتقاق بنوعيه الصغير والكبير، والوزن الصرفي والصيغ الصرفية، ومعاني الزيادة في الفعل والمصدر والمشتقات، وأثر الإدغام في اقتصاد الصوت وتخفيف الألفاظ، ويحدد ميدان الصرف والإعراب بتعريف كل منهما (٣)، ثم يستطرد لبسط موضوعات التوكيد والعطف، والتقديم والتأخير والجملة

(١) نفسه : ١٠٧:٢ - ١٠٩.

(٢) نفسه : ١٩٩-١٩٦:٣ و ٣٩٥-٣٤٩:١ و ٤٠٤-٤٠٣ و ٢٥٢-٢٥٠:٢.

(٣) نفسه : ٣٩:١ و ٤٨.

الفعلية والجملة الاسمية، والمبتدأ والخبر وما يقع موقعهما، والفعل والفاعل، وحروف الجر، ومقاصد الوصف، وحذف الموصوف أو الصفة، وحذف المضاف أو الفعل أو المبتدأ أو الخبر أو حروف المعاني، والاعتراض بالجمل بين أجزاء الكلام، ومقاصد التوكيد بالأدوات (١).

وتلك الجولات النحوية التي عرضها ابن الأثير، في ميادين الإعراب والصرف، كانت مقدمات نظرية أو تعليقات أوردها في مقام التأصيل والتفريع، لما يقتضيه البيان والنقد من علم العربية، وقد استخدم هذه الأصول والفروع وسيلة لتقويم النصوص، وبيان المظاهر الإيجابية والسلبية فيها.

أما المظاهر الإيجابية في النصوص الأدبية فأول ما يجليها هو القرآن الكريم الذي هو قمة البيان والإعجاز ومن ذلك (٢) أن كلمة «خبر» إذا كانت مجموعة فهي أحسن منها مفردة، ولم ترد في النص القرآني إلا بصيغة الجمع (٣). وعلى العكس منها كلمة «أرض» فإنها في حالة الإفراد أجود، وهي لم ترد في الآيات المباركة إلا كذلك. حتى إن السماء إذا وردت مجموعة جيء معها بالأرض مفردة أيضاً. ولما أريد أن يؤتى بها مجموعة قيل: ﴿اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (٤).

وإذا كان تقديم ما حقه التأخير يراد به الاختصاص، نحو قوله تعالى: ﴿بَلِ اللّٰهُ فَاعْبُدْ، وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (٥)، وإذا وجب اختصاص العبادة باللّه دون غيره، فإنه قد يكون ذلك التقديم لمراعاة الجمال الفني،

(١) نفسه : ١١٨-١١٦: ٢ و ٢٤٧-٢٣٦ و ٣١٧-٣١٣ و ٣٣١-٣٣٠ و ٤٠٣ - ٤١.

(٢) نفسه : ٣٨٧: ١.

(٣) كذا. وقد وردت مفردة في الآيتين ٧ من سورة النمل و ٢٩ من سورة القصص.

(٤) الآية : ١٢ من سورة الطلاق.

(٥) الآية : ٦٦ من سورة الزمر.

كقوله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (١). فتقديم المفعول على الفعل ههنا لمراعاة النظم القرآني لا للاختصاص. ولو قيل: «نعبدك ونستعينك» لم يكن فيه ذلك الجمال، وخرج على مراعاة حسن النظم في فواصل الآيات من سورة الفاتحة. وقريب من هذا ما كان في قوله سبحانه ﴿خُذُوهُ فَغُلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ (٢). فإن تقديم الجحيم على التصلية لم يكن هنا للاختصاص أيضاً. وإنما كان لفضيلة نظم الفواصل القرآنية. ولا ريب أن في هذا النظم جمالا لا يكون في مثل: خذوه فغلوه، ثم صلوه الجحيم (٣).

وقد يكون في اختيار الصيغة للكلمة مقصد جمالي يناسب المبالغة والتفخيم. ومن ذلك أن «اقتدر» أقوى في المعنى وأبلغ من «قدر». قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (٤). ومقتدر ههنا أبلغ من قادر. وإنما عدل إليه للدلالة على التفخيم للأمر، وشدة الأخذ الذي لا يصدر إلا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة. فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر، لأنه اسم فاعل من «اقتدر» والقادر اسم فاعل من «قدر». ولا شك أن «افتعل» أبلغ من «فعل» (٥).

والأحاديث النبوية الشريفة هي الميدان الثاني للمظاهر الإيجابية، في البيان الفني والنقد الأدبي. وأبو الفتح حريص على الاستمداد من آثار النبوة، لتوضيح معالم الجمال في استخدام ألوان النجاح في التعبير الرفيع. ويليه في المنزلة الفنية أشعار فحول القدماء والمولدين، والرسائل التي دبجتها يراعهم آيات في البلاغة والبيان. فكثيراً ما تراه يستمد من نصوص

(١) الآية : ٥ من سورة الفاتحة.

(٢) الآيتان : ٣٠ و ٣١ من سورة الحاقة.

(٣) المثل السائر : ٢١٨:٢ - ٢٢٠.

(٤) الآية : ٤٢ من سورة القمر.

(٥) المثل السائر : ٢ : ٢٥٠.

السنة الشريفة، وديوان الحماسة ودواوين أبي نواس وأبي تمام والبحري والمتنبي، وديوان رسائله هو، ليستقي شواهد توضح البراعة في استخدام أصول العربية وتقاليدها اللغوية والنحوية الفنية والجمالية.

ولن نطيل في عرض تلك الألوان لدى ابن الأثير، لأنها كثيرة جداً تغمر أكبر قدر من «المثل السائر». وحسبنا ما أوردنا، لنطل على المظاهر السلبية التي يظهرها ضياء الدين في النصوص الأدبية، باعتماد أصول الإعراب والتصريف. فهو يرى أن فرسان البيان من المولدين والمتأخرين قد أدركوا قيمة علم العربية، وانقادوا إليه بنجاح وإتقان، غير أنهم قد تند عنهم سقطات توردهم شعاب الفساد والإحالة والضلال.

فأبو تمام يقول، في مدح المعتصم: (١)

بالقائم، الثامن، المستخلف، أطادت قواعد الملك، ممتدا لها الطول

فرأى ابن الأثير تبعاً للمرزوقي (ت ٤٢١) أن «أطادت» خطأ، صوابه «اتطدت». لأنك إذا بنيت «افتعل» من «وطد! قلت : اتطد، لا اطاد. ثم ذكر ابن الأثير أصولاً في إبدال الواو تاء مع نماذج منها، وقال: «فهذه الأمثلة قد أشرت إليها، ليعلم مكان الفائدة من أمثالها وتتوقى. على أنى لم أجد أحداً من الشعراء المقلِّقين سلم من مثل ذلك... ولا أعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا، بل أعني بالشعراء من تقدم زمانه، كالمتنبي ومن كان قبله كالبحري، ومن تقدمه كأبي تمام ومن سبقه كأبي نواس. والمعصوم من عصمه الله، تعالى» (٢)

ومما أخذ على المتنبي أنه قال، في مديح عمر بن سليمان: (٣)

(١) ديوان أبي تمام : ٨:٣. واطادت: ثبتت. والطول: ما تطاول من الدهر.

(٢) المثل السائر : ١ : ٥٣ - ٥٤.

(٣) ديوان المتنبي : ٤ : ٨٥. ويبرم : يحكم.

فلا يُبرم الأمر الذي هو حالل ولا يُحلل الأمر الذي هو يبرم

فجاء (١) بلفظة «حالل» نافرة عن موضعها. فهي وما يجري مجراها قبيحة الاستعمال. وهو «فك الإدغام في الفعل الثلاثي ونقله إلى اسم الفاعل. وعلى هذا فلا يحسن أن يقال: بل الثوب فهو بالل... ولا خط الكتاب فهو خاطط. ولا حنّ (٢) إلى كذا فهو حانن».

ويعرض أبو الفتح لتخفيف الهمز في «من أجله» فيقول: إنه «وصل لهمزة القطع، وعليه ورد قول أبي الطيب المتنبي (٣):

يوسطه المفاوز، كل يوم طلاب الطالبين، لا الانتظار

فقوله: لا الانتظار، كلام نافر عن موضعه» (٤).

وعندما يقف على بيت أبي نواس في صفة الخمرة: (٥)

كأن صغرى وكبرى، من فواقعها حصباء در، على أرض من الذهب

يسجل عليه الإخلال بأصول التعبير، لأن «فعلى أفعل» لا يجوز حذف الألف واللام منها ألا أن تكون مضافة. وههنا قد عريت عن الإضافة وعن الألف واللام (٦).

(١) المثل السائر ١ : ٤١٠ - ٤١١.

(٢) كذا في المطبوعة. والصواب: «بلل ولا خطط ولا حنن» بالإظهار ليلاثم قوله «فك الإدغام في الفعل الثلاثي» ويستوعب النقد قول المتنبي «ولا يحلل».

(٣) ديوانه ٢ : ١١١. والمفاوز : جمع مفازة. وهي الصحراء.

(٤) المثل السائر ١ : ٤١٣.

(٥) ديوانه ص ٢٤٣. والفواقع : جمع فاقعة. وهي النفاخة الصافية اللون تعلو الخمرة عند المزاج، والحصباء : الحصى.

(٦) المثل السائر ١ : ٥٢.

وكثيرا ما أقحم التفنن رجاله في المعازلة الشنيعة، حين يتلعبون
بالكلمات يزيلونها عن مواضعها على غير روية. فيكون تعقيد للكلام
وتشويه. وإنك لتلمس صورة من ذلك في قول الشاعر: (١)

فقد والشك بيّن لي، عناءً بوشك فراقهم، صُرْدٌ، يصيح

فإنه قدم «بوشك فراقهم» على «يصيح» مع أن جملة «يصيح» صفة
لصرد. وهذا قبيح، لأنه لا يجوز أن تقول: هذا من موضع كذا رجلٌ ورد
اليوم. إذ لا يجوز تقديم ما اتصل بالصفة على الموصوف.

وأبو نواس أيضا يخرج على أحكام الاستثناء، حين يقول في مدح
الأمين: (٢)

ياخير من كان، ومن يكون، إلا النبي، الظاهر، الميمون

لأنه رفع «النبي» وهو مستثنى من الموجب، وحقه النصب، وهذا من
ظاهر النحو وليس من خافيه في شيء (٣).

والمعري يستخدم أحيانا بعض مصطلحات علم العربية في أدبه،
فيسيء إلى فنه أو يحسن. فهو في قوله لأحد إخوانه: «حرس الله سعادتك،
ما أدغمت التاء في الظاء... وتلك سعادة بغير انتهاء» يبدي ما هو غث بارد
من التعبير، ولكنه يُجود ذلك الاستخدام حين يخاطب أهل بغداد بقوله: (٤)

(١) المثل السائر ٢: ٢٢٧. وضبط «عناء» بالنصب يفسد البيت ومراد ابن الأثير، والصواب
ضبطه بالرفع خبراً للشك. يريد: فقد - والشك عناء - بين لي صرد يصيح بوشك فراقهم.
انظر الخصائص ١: ٣٣٠. وإلا ففاعل «بين» يعود على الشك، و«قد» لتقليل «يصيح»
وللبيت رواية أصح في المغني ص ١٨٦ وشرح أبياته ٤: ٨٩. وقد غفل ابن الأثير عن
المعازلة في صدر البيت.

(٢) ديوانه ص ١١٧.

(٣) المثل السائر ١: ٥٤.

(٤) شروح سقط الزند ص ١٣٦٧ والمثل السائر ٣: ٢١٥.

فدوتكم خفَضَ الحياة، فإننا نصبنا المطايا، بالفلاة، على القطع

فالحفض وهو اللين يلغز به عن الجر في الأسماء، والنصب الذي هو الإسراع في السير يلغز به عن نصب الأسماء والأفعال، والقطع ومعناه اجتياز الأرض ملغز به عن الحال النحوي واسمه عند الكوفيين القطع. وفي جره «الحياة» ونصبه «المطايا» تقديراً على المفعولية، وإيهامه تعلق «على القطع» بحال، إيهام بتلك الألغاز وتحقيق للتورية فيها.

سلاح ذو حدين :

علم العربية، كما رأينا، أداة يستخدمها الناقد، لتقويم النص وبيان حدود نجاحه في الدقة والوضوح والصحة والجمال. وهو إذ يتناول به العناصر الإيجابية قد يقدم للدارس تحديداً قيماً لمواطن النجاح والجمال. ولكنه عندما يتصيد المظاهر السلبية يعمل الآلة أحياناً بلا ترو ولا إحكام فيهجن الأصل ويزيف العريق ويضعف السليم المعاني، فإذا بالأداة النحوية ذات حدين، تجرح النص من ناحية، وتصيب الناقد بالتجني والقصور من ناحية أخرى.

ولو رجعنا البصر فيما عرضناه من مآخذ ابن الأثير على الشعراء، لتبين لنا مصداق هذا الزعم. فهو في تشنيعه المعازلة التي وقع فيها الشاعر كان مصيباً أبعد الإصابة، لأن البيت يتعذر فهم معناه، لولا ما علق به عليه العلماء من التفسير. أما تخطئته أبا تمام والمتنبي وأبا نواس ففيها نظر، وتقتضي البحث والتفصيل. والظاهر أنه يوجه الكلمة أو العبارة توجيهاً خاصاً، لم يكن من مقاصد الشاعر، ثم يبنى عليه التقويم السالب، ويلقي أحكام التهجين والتزييف والتوهيم.

فهو يرى أن «أطادت» في بيت أبي تمام من التوطيد، فصوابها «اتطدت». متجاهلاً ما أراد بها الشاعر وعبر بها عنه. إن أبا تمام يعني أن قواعد الملك ثبتت واستقرت بسلطان المعتصم. ولن نقول مع المعري: «يجوز

أن يكون الطائي سمع اطاد في شعر قديم فاستعمله» (١)، لأن مثل هذا الاحتمال يفتح أبواب التسمح في كل ما يقال، دون قيد أو ضابط. وإنما نحتكم إلى أصول العربية وقواعدها لمعرفة الحقيقة. فالمعروف أن الطود هو العظيم المتطاوّل من الجبال، وقولهم: طاد الشيء إذا ثبت، وانطاد البناء إذا ارتفع وذهب في الهواء. وقد صاغ منه الشاعر «افتعل» بالسليقة العربية الصافية قياساً، فكان لديه «اطاد»، وهو أبلغ من «طاد» في التعبير عن الثبات والاستقرار، لأن «افتعل» يكون للمبالغة قياساً، إذا لم يكن على صيغته ما هو للمطاوعة أو المشاركة نحو (٢): قدر واقتدر، لقط والتقط، ملك وامتك، قاد واقتاد.. ثم همز الألف لغير ضرورة، وحركها بالحركة التي كانت لها قبل أن تقلب عن الواو، فقال: «اطاد» كما قالوا: رثأت المرأة زوجها، ولبأ زيد في الحج، وقوقأت الدجاجة، وحلأ زيد السويق، ورجل مثل أي: ذو مال، ومشتتق أي: مشتاق (٣).

وهذا ليس من الضرورة في شيء، لأن بعضه جاء في النثر وبعضه في الشعر، وقد قالوا في الهمزة الساكنة: بأزّ وسأقّ وعالم، والأصل باز وساق وعالم. فإبدال الهمزة من الألف قبل متحرك شيء عرفه العربي، وأجراه في عديد من الكلمات. فلسنا في حاجة أن نحمل «اطادت» على مثل: ادهامت وشأبة وجآن والضالّين، كما ذهب بعض العلماء (٤)، لأنه قياس مع الفارق. فهذا مما التقى فيه ساكنان فكان الهمز فراراً منهما بخلاف ذاك الذي بعد ألفه متحرك. ولسنا أيضاً مع الصولي (ت ٣٣٥) في زعمه أن

(١) ديوان أبي تمام ٣ : ٩.

(٢) المثل السائر ٢ : ٢٥٠ وتصريف الاسماء والأفعال ص ١١٩.

(٣) سر صناعة الإعراب ص ٩٠ - ٩٢ والخصائص ١٤٦:٣ والممتع ص ٣٢٤ - ٣٢٥ وشرح الشافية ٢٠٤:٣.

(٤) ديوان أبي تمام ٣ : ٩.

«اطاد» هو من «أطد» (١) بمعنى ثبت، ثم قلب بتقديم الطاء على الهمزة، وصيغ منه «افتعل». لأن القلب المكانى سماعي (٢) موقوف على المفردات التي جاءت كذلك عن العرب، وإبدال الألف همزة أشيع وأسير وفيه مشجع هو قرب الهمزة من الألف.

وصحيح أن «اتطدت» التي ذكرها ابن الأثير هي أقيس من «اطادت». ولكن إذا كانت الثنتان بمعنى واحد، والأولى أقيس، فإن فيها ثقلاً لا يحتمله رونق الشعر وصفاءه. فأنت ترى فيها تتابع مقاربات هي: التاء الساكنة والتاء والطاء والدال المتحركات والتاء الساكنة، ولفظها محققةً يتعثر فيه اللسان مراراً. في حين أن «اطادت» تخلصت من التاءين المتواليين. وفصل فيها بالهمزة بين الطاءين والدال والتاء، فكان توزيع للثقل العارض، وتيسير للسان، مع الحفاظ على الصيغة والمندلول اللغوي. فلو أن أبا تمام أراد بهذا الشطر الدلالة على القلق والاضطراب وتعثر الملك، لا استقراره واطمئنانه، لكان لـ «اتطدت» تقدمية وفضل في التعبير والجمال، بيد أن الواقع خلاف ذلك. ولو أن ضياء الدين وسع أفقه اللغوي، ونظره النقدي الجمالي وتبعه للروايات لرأى أن ما دفعه أولى بالترجيح وأقرب إلى الصواب، وإن كان البيت قد روي فيه: اتطدت، واعتدلت. ألا أنها النزعة إلى التهجين والتخطئة، دون تحقيق واستيعاب.

وقريب من هذا ما حكم به على «حالل» من قول المتنبي، حين قبّحها وقلّقها. فالظاهر من بدء البيت بالفاء أن صواب الرواية هو:

فلا يُبرَم الأمرُ الذي هو حالل، ولا يُحلل الأمرُ الذي هو يُبرَم
والفعلان مجزومان بـ «لا» الدعائية، وإن كان سياق النص في

(١) نفسه ٣ : ٩.

(٢) الممتع ص ٦١٥ - ٦١٨.

القصيدة على خلافه، فيكون إظهار اللامين من «يحلل» بالجزم ثم حركت اللام الثانية لالتقاء الساكنين. والمرجّح لهذا أن الشراح لديوان المتنبي عرضوا للإظهار في «حالل» وحدها (١). فإذا كان هذا هو الصحيح فإن «حالل» جاءت على غرار «يحلل» وإن كان القياس يقتضي الإدغام. وفي الإظهار تخفيف بالتخلص من التقاء الساكنين، وتعبير صوتي وشكلي عن نقض الأمور الواهنة لئلا تُبرم بعد. وليس هذا خاصا بالضرورة كما ذهب شراح الديوان. وإنما هو من صحيح الكلام النثري وفصيحه. فقد روي عن النبي - عليه السلام - أنه قال لنسائه (٢): «ليت شعري: أيتكن صاحبه الجمل الأديب، تنبجها كلاب الحوء»؟ أراد: الأدب. فأظهر الباءين ليكون ما يناسب الحوء في جمال اللفظ بالسجع (٣)، ثم إذا كان في هذا النص النبوي سبب فني - كما زعم جمهور العلماء - يدعو إلى إظهار ما يقتضي الإدغام، فإن حديثاً شريفاً آخر جاء فيه الإظهار دون مثل ذلك السبب. وهو قوله، ﷺ (٤): «الرجل على دين خليله. فليُنظر أحدكم من يخال». وهو كما ترى لا داعي إلى الإظهار فيه إلا التخلص من التقاء ساكنين في الوصل، وثلاثة في الوقف، شأن المسألة التي أثارها بيت أبي الطيب، وهذا من كلام «أفصح من نطق بالضاد» (٥)، بله ما روي عن العرب من شذوذ في النثر نحو (٦): أَلِل السقاء، وضِيب البلد، أو ضرورة

(١) التبيان ٤ : ٨٥ وشرح الواحدي ص ١٧٩.

(٢) النهاية واللسان والتاج (حَاب) و(دَب) وتهذيب إصلاح المنطق ص ٣٦٠ - ٣٦١. والجمل: الأدب: الكثير وبر الوجه. والحوء: اسم مكان.

(٣) كذا: وهو ما زعمه جمهور العلماء من المجانسة بين اللفظين. وعندي أن هذا الإظهار لغة صحيحة قياسية. فالأدب مشتق ورد فعله «دَب» بالإظهار والصفة المشبهة «دَب» كذلك عن العرب. فالإظهار حملاً عليهما جائز.

(٤) سنن الترمذي ٧: ١١٠ - ١١١ ومسنند أحمد ٢: ٣١٣ و٣٣٤ وسنن أبي داود الرقم ١٦ من باب الأدب، والجامع الصغير ٢: ٤٢ والنهاية (خل).

(٥) كشف الخفا ١: ٢٣٢ والفوائد المجموعة ص ٣٢٧.

(٦) الممتع ص ٢٥٢ والتبيان ٤ : ٨٥.

في الشعر مثل: ضَبَنُوا وأظلل ومستعِد. وغالبه يكون أول المضعفين فيه حركته الكسر، وهو نظير ما في بيت المتنبي: حَالِل. أضف إلى هذا أن المد للآلف قبل الإدغام ثَقِيل في اللفظ، يجعله القراء مثل الألف قبل الهمزة، ويخففونه بإطالة الصوت ليتيسَّر النطق بما بعده، وليس بعيداً أن يهرب منه إلى الإظهار - وهو الأصل في الكلام - كما يُهرب من الهمز بجعله بين بين.

أما ثقل النطق في قول أبي الطيب أيضاً: «طلاب الطالبين لا الانتظار» فإنما سببه توالي اللامين في اللفظ متحركتين. وقد حركت الثانية لالتقاء الساكنين، هي والنون. قال علي بن حمزة (١): «سألت أبا الطيب عن فتح اللام، فقال: اجتمع ساكنان، فحركت اللام بحركة ما قبلها. وهي اللام من: لا». وقال ابن جني: «قلت له عند قراءتي عليه: كسر اللام من الانتظار جيد، لسكونها وسكون النون». وكان المتنبي اختار الفتح خلافاً للقياس الجيد، طلباً للخفة. فاللفظ ثَقِيل والفتح يخفف من الثقل بعض تخفيف. وهذا كله ليس له صلة، من قريب أو بعيد، بوصل همزة القطع، وإن كان ابن الأثير قد فسره به.

وأما «صغرى وكبرى» في بيت أبي نواس فقد جاز تجريدهما من التعريف والإضافة، لأنهما لا يراد بهما التفضيل، بل أريد بهما اسم ذات موصوف، ومن هذا القبيل قول العرب (٢): دنيا وأخرى، وقول المرقش الأكبر: (٣)

وإن دعوتِ إلى جُلَى، ومكرمة يوماً، سراة خيار الناس فادعينا

وقريب منه قول العلماء: (٤) فاصلة صغرى وفاصلة كبرى، وجملة

صغرى وجملة كبرى.

(١) ديوان المتنبي ٢ : ١١١.

(٢) الفلك الدائرة ص ٤٣.

(٣) شرح اختيارات المفضل ص ٨٠٧٠.

(٤) تصريف الأسماء والأفعال ص ١٧٨.

وأما قول أبي نواس «إلا النبي» بالرفع في الاستثناء فهو من صحيح الكلام وفصيحه، لا على البديل من فاعل ما قبله كما يذهب الفراء، لأن البديل يحل محل المبدل منه، ولا على تأويل الفعل المثبت بآخر منفي كما زعم ابن عطية (١) لئلا تتساوى المتناقضات ويفسد الكلام، بل على تقدير الابتداء وحذف الخبر (٢). والمراد: إلا النبي الطاهر الميمون لا تفضله أنت. و«إلا» ههنا للاستدراك بمعنى «لكن» والاستثناء هذا منقطع وليس متصلاً ولا من موجب. وعلى ذلك حملت قراءة أبي والأعمش: ﴿فشربوا منه إلا قليل منهم﴾ (٣)، وقول النبي عليه السلام (٤): «كل أمتي معافي إلا المجاهرون». وقد جاء التقدير للخبر صريحا في الحديث الشريف: «ما للشياطين من سلاح أبلغ في الصالحين من النساء. إلا المتزوجون أولئك المطهرون من الخنا» (٥) و«أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم».

ومن خلال عرضنا لهذه المسائل التي أثارها ضياء الدين في تعبير الشعراء، يتبين لنا أنه جانب الصواب، وخطأ ما هو صحيح معروف في كلام فصحاء العرب. فهو يشدد النكير في غير منكر، ويحجر الواسع الفسيح المأنوس. وذلك لأنه يلتقط الأحكام الشائعة في كتب بعض النقاد، ويعتمدها في توجيهه وتوجيهه للنصوص، ويبني عليها ما يصدره من تشهير وتشنيع، دون أن يرد المسألة إلى ما تقتضيه من استقراء وتقص للحقائق والأصول والأقوال.

والمعروف أن تلك الأحكام الشائعة كانت لدى أصحابها مبنية على

(١) البحر المحيط ١ : ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) الفلك الدائر ص ٤٦.

(٣) الآية ٢٤٩ من سورة البقرة. وانظر البحر المحيط ٢ : ٢٦٦.

(٤) المنصف ٢ : ١٤٢ وحاشية الدسوقي ٢ : ٨١.

(٥) إعراب الجمل ص ١٩٧ - ١٩٨ والمنصف ٢ : ١٤٢ وحاشية الدسوقي ٢ : ٨١ ومسنند أحمد ٥ : ١٦٤.

وجهة نظر محدودة، أو تعصب لصور من التعبير مشهورة، أو جهل بما ورد صحيحاً مخالفاً لما يذهبون ويتعصبون. فهم يفرضون على الكلمة أو التركيب وجهة من التفسير والحكم النحوي، ثم يتبعون ما يصدر عن ذلك من نتائج، دون النظر إلى الوجوه المحتملة الأخرى، وهي صحيحة بل أصح مما يعتمدون. وقد كان على ابن الأثير أن يتحرر من هذه النزعة الاتباعية، ويوسع أفق البحث، قبل أن يصدر أحكامه بالتوهين والتقبيح والتشهير.

ظاهرة عميقة الجذور :

لم يكن ابن الأثير أول من سار في هذه السبيل، فهي معبدة منذ الومضات الأولى من بوارد النقد النحوي، وقد شارك في توسيعها وتعميقها تاريخ حافل بالأحكام من أيام الجاهلية إلى عهد تصنيف «المثل السائر» ولو استعرضنا التراث النقدي للأدب، من الزوايا النحوية لتبدى لنا نماذج متعددة تحقق ما ندعيه.

فقد نسب إلى النابغة أنه عندما سمع حسان بن ثابت ينشد: (١)

لنا الجفنات الغر، يلمعن بالضحى، وأسيافنا يَقْطُرْنَ من نجدةٍ دما

عاب عليه أنه استخدم جمع القلة للفخر، وقال له: «ما صنعت شيئا، قللت أمركم، فقلت: جفنات وأسياف» (٢). وقد فسر الصولي ذلك بقوله: «أسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف، والجفنات لأدنى العدد، والكثير جفان». والحق أن جمع القلة، أكان سالما أو مكسرا، يعبر به عن الكثرة إذا حُلِّي بـ «أل» الجنسية، أو أضيف إلى ما يدل على الكثير. وقد روي أن حسان بن ثابت رد على النابغة بما يفيد هذا المعنى (٣). وفي كتب النحاة ما

(١) ديوانه ص ٣٧١. والجفنة : القصعة العظيمة، والغر: البيض المشهورات. والنجدة: الشدة في القتال.

(٢) الموشح ص ٨٣ والأغاني ٩: ٣٤٠.

(٣) خزانة الأدب ٣: ٤٣٢.

يدفع حكم النابغة، ويبين أن تعبير حسان فيه المبالغة، لأن «الجفئات» محلاة بـ «أل»، و«أسيافنا» مضافة إلى ضمير الجماعة (١)، ويستشهد على صحة ذلك بالقرآن الكريم الذي عبر بالمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات.... عن الكثرة، وكذلك بجمع القلة مضافاً إلى ضمير الجماعة، نحو: أعينكم وأعينهم وأعينهن وأنفسكم وأنفسنا وأنفسهم وأنفسهن. «فمسلمات» وأمثاله، مما ليس له جمع تكسير، يستخدم للقلة والكثرة، وإذا دخلت عليه «أل» الجنسية للاستغراق كان التكثر فيه غالباً.

ولصحة الأدلة على المبالغة والكثرة في بيت حسان، رأى بعض العلماء أنه من المحال أن يقع النابغة في مثل هذا الوهم، فيخطيء ما هو صحيح تشهد له أساليب العرب، وذهبوا إلى توهين الرواية كلها ونسبتها إلى الاختلاق. قال الزجاج: «وهذا الخبر عندي مصنوع» وقال أبو علي الفارسي «هذا خبر مجهول لا أصل له» (٢).

ومن أقدم ماروي عن النحاة في النقد موقف عنبسة الفيل من الفرزدق. فهو يعيب عليه جر «رير» في قوله (٣):

على عمائمنا يُلقَى، وأرحلُنا على زواحف، تُزجى، مَخارير

ويرى أن القياس هو الرفع على الخبر. ثم يلقي ابن أبي إسحاق (ت ١١٧) الفرزدق، ويوضح له أن ما في بيته صحيح وله نظائر، وعندما يصل النص إلى يونس بن حبيب (ت ١٨٢) يقول: إن ما جاء فيه جائز حسن (٤).

(١) الكتاب ٢ : ١٨١ وشرح القصائد التسع ص ٦٦٤ والمحتسب ١ : ١٨٧ - ١٨٨ وشرح المفصل ٥ : ١٠ - ١١ والعيني ٤ : ٥٢٧ والخزانة ٣ : ٤٣٠ - ٤٣٣.

(٢) الخزانة ٣ : ٤٣١.

(٣) ديوانه ص ٢٦٢ والموشح ص ١٥٩. والرير : الذائب من الهزال.

(٤) الموشح ص ١٥٧ - ١٥٩ وطبقات فحول الشعراء ص ١٧.

وعيسى بن عمر (ت ١٤٩) كان يقول: أساء النابغة في قوله: (١)

فبت كأنى ساورتني ضئيلة، من الرقش، في أنيابها السم ناقع

ويرى أن القياس: في أنيابها السم ناقعا (٢). فهو يجعل «في أنيابها السم» جملة تامة، ويوجب نصب «ناقع» على الحال. هذا مع أن الرفع على الخبر جائز معروف، ورد في القرآن الكريم وكلام العرب وأشعارهم (٣).

وقديما أيضا كان ذو الرمة يقرأ شعره على أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤)، فلما أنشده: (٤)

حراجيجُ، ما تنفك إلا مُناخَةً على الخُسْفِ، أو نرمي بها بلدًا قفرا

غلّطه فيه، لأنه أدخل «إلا» بعد قوله «ما تنفك». فهو يجعل هذا الفعل ناقصاً، ولا يُفصل بـ «إلا» بينه وبين خبره. والظاهر أن الشاعر لم يرد ما ذهب إليه أبو عمرو، وإنما أراد الانفكاك المعروف. فالفعل تام، وفي الجملة حصر بالنفي و«إلا»، والمعنى: ما تنفصل إلا مناخة. وقد فسره بذلك الكسائي، ثم تابعه الفراء وقال: (٥) فلم يدخل فيها «إلا» إلا وهو ينوي بها التمام وخلاف «يزال».

وفي التراث النقدي مادة وفيرة من هذا الميدان، يتعذر علينا حصرها

(١) ديوانه ص ٤٦ وساورت: واثبت. والضئيلة: الحية الدقيقة. والناقع: الكامن.

(٢) طبقات فحول الشعراء ص ١٦ وطبقات النحويين واللغويين ص ٣٥.

(٣) الجمل للخليل ص ٧٩ - ٨٢ والكتاب ٢٦١:١ والهمع ص ١١٧ والدرر ١٤٨:٢.

(٤) ديوانه ص ١٧٣ والخزانة ٥٠:٤ والموشع ص ٢٨٦. والحراجيج: جمع حرجوج. وهي الناقة الضامرة. والخسف: قلة العلف.

(٥) معاني القرآن ٢٨١:٣ وضرائر الشعر ص ٧٥ - ٧٦ وأمالي ابن الشجري ١٢٤:٢ والخزانة ٤٩:٤ - ٤١. اذ.

أو الإشارة إليها، وحسبنا بعض النماذج يكون فيها الدلالة والوفاء. ومنها
أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨) يقف عند قول لبيد: (١)

وكثيرة غرباؤها مجهولة، ترجى نوافلها، ويُخشى ذامها
أنكرت باطلها، وبُوت بحقها عندي، ولم يفخر علي كرامها

ويسجل عليه أنه أخل بتحديد المعنى حين حذف الموصوف
بـ«كثيرة» ففتح الباب للاختلاف في المراد، فقليل: الموصوف هو خطة أو
حرب أو جماعة أو قبة للنعمان أو أرض. وقد أتبع النحاس هذا بقوله:
«وإقامة الصفة مقام الموصوف، في مثل هذا، قبيح» (٢) لما يقع فيه من
الإشكال». إنه يلقي بهذا الحكم، مع أن البيت الثاني يحدد المراد، فيكون:
رب جماعة كثيرة الغرباء رددت ما كان فيها من الباطل، واحتملت ما
توجيه من الحقوق، فخرت الفخر على من كان فيها من الكرام.

فالسباق العام للنص، كما ترى يسهم في التعويض مما أغفله
الشاعر، ويبين للسامع والقارئ والدارس حدود المقاصد وأبعاد المراد، ثم
لم لا يكون لبيد قد حذف الموصوف هذا، لترك للناس مجالا واسعا في
الفهم والتقدير، فيذهب كل في ذلك مذهبا يناسب تجربته وثقافته وتفكيره
ومستواه الاجتماعي، ويبقى النص موحيا بتلك المذاهب المتعددة المختلفة
غير المتناهية مع الزمن؟ والذي يحملنا على هذا الاستفهام المحقق
مضمونه أن الشاعر في موقف الفخر. فهو يفتخر بأمجاده في الفروسية
ويعدد أفعاله المتميزة والمعروف أن واو «رب» إذا وردت في مثل هذا المجال
كانت للتكثير والمبالغة. فلا غرو أن يكون لبيد قد قصد بحذف الموصوف
أن يكون لدى السامع والقارئ تعدد المرامي وتشعب الأبعاد والظلال،

(١) شرح القصائد التسع ص ٤٣١ - ٤٣٤. والذام: الذم والعيب.

(٢) كذا، وهو قد حذف الموصوف. يريد: أمر قبيح.

وبذلك يفهم من النص أن ما يفاخر به هو ظهوره وغلبته في خطط وحروب ومجالس وجماعات وأراض، لا في موطن واحد محدد.

والإمام المرزوقي يستوقفه بيت تأبط شراً: (١)

فأبت إلى فهم، وما كدت آيياً، وكم مثلها فارقتها، وهي تصفر!

لما فيه من جعل خبر «كاد» مشتقا، خلافا لما هو مشهور وكثير، فينعى على ابن جني (ت ٣٩٢) أنه اختار هذه الرواية مع أن فيها ما هو مرفوض في الاستعمال شاذ، ويثني على أبي تمام لأنه غير رواية البيت وجعلها: «ولم أك آيياً»، إذ أصبحت مع القياس في التعبير.

ولو رجعت إلى أن جني لرأيته يدعم ما أثبت من البيت بالدليل العلمي، فيقول (٢) في التنبيه على مشكل الحماسة: «كذا وجدته في أصل شعره». ثم يعرض له في موطن آخر، قائلاً: «هكذا صحة رواية هذا البيت، وكذلك هو في شعره، فأما رواية من لا يضبطه: وما كانت آيياً، ولم أك آيياً، فلبعده عن ضبطه. ويؤكد ما روينا نحن مع وجوده في الديوان أن المعنى عليه. ألا ترى أن معناه: فأبت وماكدت أووب؟» (٣).

فابن جني يعتمد على الرواية والنقل، وهو الذي جمع ديوان تأبط شراً، ويعتمد على المعنى أيضاً، والمرزوقي نفسه يصدر عنه حين يفسر البيت بقوله: «يقول: رجعت إلى قبيلتي فهم، وكدت لا أووب، لأنى شافهت التلف». أما التركيب النحوي فهو، على شذوذه، وارد في كلام العرب شعراً ونثراً، ولا وجه لدفعه وتحريفه باعتماد الذوق الخاص وتصرف أبي تمام في أشعار الحماسة. وإذا كان للمنازع الجمالية أهمية في النقد الفني فإن

(١) شرح الحماسة ص ٨٣ - ٨٤ وتصفر: تصرخ من القهر.

(٢) منهج التبريزي في شروحه ص ٢٦٣ - ٢٦٥.

(٣) الخصائص ١: ٣٩١.

مدار الرواية على النقل، النقل فحسب، ولذلك يتابع الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢) المسألة بقوله: (١) وتكلم المرزوقي على اختيار أبي الفتح هذه الرواية راداً عليه، ولم ينصفه.

غير أن التبريزي نفسه لا ينجو من التحكم في النصوص الأدبية، ويفرض عليها أحياناً مقاييس بعيدة من الأصول العلمية المتعارفة. فهو يتابع قول عمرو بن كلثوم: (٢).

بأي مشيئة، عمرو بن هند، تطيع بنا الوشاة، وتزدرينا ؟

مستهجناً له مشنعاً عليه، فقله «تزدرينا» فيه، كما يذكر التبريزي، ضرورة قبيحة، فالشاعر جعل الفعل متعدياً وهو من «افتعل»، مع أنه في المجرد يلازمه حرف الجر: زريت عليه. وإذا كان لم يستعمل في المجرد إلا بالجر كان أجدر به في المزيد. وقد ذكر للبيت رواية أخرى لم تنج من استهجان. قال: «ويروى: تزدهينا. وفيه من الضرورة ما في الأول، لأنه يقال: زهي علينا فلان، إذا تكبر». ثم تراه يريد أن يعتذر لعمرو بن كلثوم، فإذا هو يضمن اعتذاره التقبيح والتشنيع، فيذكر أن مثل هذا الفعل يجوز على قبح في الشعر أن يحذف حرف الجر بعده، ويعدّى إلى المفعول، في بعض المواضع.

إنه يتلقى هذا الحكم عن أبي جعفر النحاس (٣)، وينقله بلفظه ومضمونه، دون أن ينظر فيه نظرة العالم المحقق. فالحكم بالقبح قائم على القياس المحض، الذي لا يجيز للمزيد من الأفعال التعدي، بغير ما يتعدى به المجرد إذا كان مشاركاً له في المعنى. وهذا إن صح في كثير من الأفعال فإنه قد يتخلف في بعضها، والفيصل في الاستعمال إنما هو الرواية

(١) شرح الحماسة ١: ٨١.

(٢) شرح القصائد العشر ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٣) شرح القصائد التسع ص ٦٥٠.

والسمع. ولو رجعنا إلى المعاجم لرأينا أنه يقال (١): ازدريته أي احتقرته، وزهاه وازدهاه أي استخفه وتهاون به.

بل إن التبريزي بنفسه ينص على مثل هذا، دون قيد أو تشهير، فهو يفسر قول جعفر بن عُلبة: (٢)

ولا أن نفسي يزدهيها وعيدكم، ولا أنني بالمشي، في القيد، أخرق فيورد فيه أنه يقال: «زهاه وازدهاه، إذا استخفه»، ويعلق أيضاً على بيت زيادة الحارثي (٣):

وما تزدهينا الكبرياء عليهم، إذا كلمونا، أن نكلّمهم نزرا

بقوله: «تزدهينا: تستخفنا»، ويمر ببيت الشاعر (٤):

تري الرجل النحيف، فتزدريه، وفي أثوابه أسد، مَزِير

فيفسره ويشرح معناه، دون أن يجد في «تزدري» ما يُزدرى ويعاب.

لابد من تقويم النقد :

لقد تبدى لنا، فيما مضى، معالم النقد النحوي للنص، فكان أكثرها يوظف في تقويم الشعر، بل في تقويم عبارات أو كلمات محدودة منه، واقتصر استيعاب هذا النقد للشعر كله أو للنثر على كتب الشروح، والإعجاز والموازنات والوساطة وقد ظهر لك فيما عرضنا وجوه لامعة تكشف مواطن الدقة والجمال والإبلاغ، ووجوه قاتمة تسود جوانب النصوص، لتبين ما

(١) الصحاح واللسان والتاج (زري) و(زهو) وأساس البلاغة (زري).

(٢) شرح الحماسة ٥٥:١.

(٣) شرح الحماسة ٢٣٩:١.

(٤) شرح الحماسة ١٥٢:٣. والمزير: العاقل الحازم.

فيها من إخفاق أو زلل أو فساد. وكان نجاح الزمرة الأولى أكثر صفاء وأبعد دقة وأداء، في حين أن الزمرة الثانية كانت أقرب إلى الافتعال والتحكم والجور، ونحن حين عرضنا لتقويم النقد السلبي، لم نكن نبغي تبرئة الأدباء بالتخريج المصطنع لما كان في نصوصهم، وإنما بسطنا كل مسألة بما تحمله من أدلة موضوعية، ترجح الصواب وتدفع الأوهام.

والظاهر أن بعض النقاد يريد أن يستعين بعلم العربية في مهمته، وهو لا يحيط بجوانب المسائل إحاطة تامة، فإذا هو يستعرض عضلاته في التقويم، ويرمي الأدباء بالخطأ أو الوهم أو القبح، وكان حريا به أن يبدو أكثر تحرياً للموضوعية والنصفة والصواب.

وقد رأينا أن دواعي الوهم لدى النقاد كثيرة مختلفة. فقد يحملون الكلمة أو العبارة على وجهة لم تكن في خلد الشاعر، ويسارعون إلى توهينها وإثبات الخطأ فيها. وقد يستخدمون في الحكم قياساً مع الفارق، فتصدر عنهم عبارات التقبيح والتشهير، وقد يتعصبون للهجة أو صورة من التعبير، ولا يحيطون بأبعاد اللغة وأشكال التركيب فيها، فيستبعدون ما لا يعرفون صوابه، ويحجرون ما كان رحباً وسيعاً، وقد يتمسكون بأصول القاعدة النحوية، وتغيب عنهم فروعها ومتمماتها، فيبدو النص لديهم بعيداً عن السلامة والصفاء. وقد ينقلون الأحكام عن تقدمهم دون تمحيص وتدقيق، فيقعون في الوهم والجور والعدوان. وقد يعتمدون النظر في جزء محدد من النص، ولا يمدون أبصارهم إلى السياق العام. فيشوهون الجمال الأصيل، وقد يجهلون أن الأديب البارع القدير أعلم بمنافذ القول وشعاب لغته وأوابدها وضرورتها، وأنه يتعمد أحيانا سلوك تلك المجهل تفننا في التعبير، وإدلالا بالثقافة والقدرة والبيان، وإحياء لما كاد يندثر من الأساليب واقتناصاً للخلافات بين النحاة، وإعناتا لمن يتصيد المشكلات، عملاً بقول المتنبي:

أنام، ملء جفوني، عن شواردها ويسهر الخلق، جراًها، ويختصم

وأياً كان الداعي إلى تلك الأوهام فإنه لا يعفي الدارسين من إعادة النظر في التراث النقدي، لتبين ما فيه من صواب يُؤيّد ويعتمد، وتفسير أدلته ومذاهبه واتجاهاته، وما فيه من وهم يُدفع ويستبعد، لئلا تشيع الاعتباطية في أساليب الدرس الأدبي والنقد الفني. فحسبنا ما نلقى من اضطراب في الفكر والمفاهيم والبحث، ولابد من الوضوح والموضوعية والصفاء في ميدان علم العربية.

ولسوف ترى أن كثيراً من الأحكام النقدية النحوية تعوزه الدقة والصحة. ويعتمد على النظرة الجزئية، أو السريعة، فيكون في حاجة إلى التقويم السديد، وهذا ينسحب على ما عرف من الضرائر الشعرية، التي أطل النقاد حبل تتبعها واقتناصها وتقسيمها وتفريعها وبيان ألوانها، وهي في حاجة إلى دراسة موضوعية واعية تحيط بأساليب اللغة ومقاييس الجمال التعبيري. وتميز الخبيث من الطيب، وتزيل ما علق بالأذهان من ترهات.

ويجب أن يتناول هذا، ليتناول الحركة التاريخية في الفصاحة وصحة التركيب، ويضع على بساط البحث ما قيل: إنه من أوهام المتكلمين أو الفقهاء أو العامة، وما طرح في الصحف والمجلات والمصنفات من مثل: لغة الجرائد، وعثرات الأقلام، والغلطات اللغوية، والأوهام العائرة، وقل ولا تقل، وأغلاط الكتاب، ومعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة.... فهذه الجهود شبيهة جداً بما لمسنا لدى نقاد النص الأدبي، في دوافعها ومصادرها ونتائجها. وقد ثبتت صحة كثير مما كان يظن أنه لحن أو خطأ أو قبيح، فلا بد من متابعة المسيرة في هذا النهج، لنصل إلى التقويم السديد والأحكام الموضوعية الخالدة.

ذلك هو ما انتهينا إليه بعد عرض وتحليل لواقع علم العربية، كأداة لناقد النص الأدبي، والنتيجة الكبرى التي برزت من خلال البحث ظاهرة لامعة هي أن أحكام النقاد السلبية كانت غالباً ما تبدو سطحية هشة، لا

تثبت إزاء الاختبار والتقويم، وليس لها قواعد أصيلة راسخة. فهي إذا وجهات نظر تقتضي التحرير والتحقيق. وقد ساهم في تشكيل هذه النتيجة بعض رجال اللغة والنحو والأدب والنقد، فلا عجب أن يكون لابن الأثير نصيب فيها. ولكن العجيب حقاً أن يكون هذا النصيب وافراً، وصاحبه من قمم النقاد في التاريخ العربي، ويدعي لنفسه أنه أحد علماء العربية (١)، ويمنح نفسه حق الحكم على النحاة بالنفي عن ميادين التقويم الأدبي، وليس لنا أن نكون جائزين مثله، لنزعم أن النقاد اخفقوا في توظيف علم العربية، فنذودهم عن حياض النحو، وإنما نقول: إن الأحكام النقدية في هذا المجال كان بعضها عاجلاً أو واهماً. فلا بد من التقويم والاختبار.

(١) المثل السائر ٢: ٢٥٦ - ٢٥٧. وانظر ١: ١٥٠.

المصادر والمراجع

- ١ - إعراب الجمل وأشباه الجمل، فخر الدين قباوة، بيروت ١٩٨٦.
- ٢ - البحر المحيط، أبو حيان، القاهرة ١٣٢٨.
- ٣ - تصريف الأسماء والأفعال، فخر الدين قباوة، بيروت ١٩٨٨.
- ٤ - تهذيب إصلاح المنطق، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٣.
- ٥ - الجمل في النحو، الخليل بن أحمد، بيروت ١٩٨٨.
- ٦ - خزانة الأدب، عبدالقادر البغدادي، القاهرة ١٣٤٧.
- ٧ - الخصائص، ابن جني، القاهرة ١٩٥٢.
- ٨ - ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، القاهرة ١٩٦٤.
- ٩ - ديوان أبي نواس، القاهرة ١٩٥٣.
- ١٠ - ديوان حسان بن ثابت، عبدالرحمن البرقوقي، القاهرة ١٩٢٩.
- ١١ - ديوان ذي الرمة، كمبرج ١٩١٩.
- ١٢ - ديوان الفرزدق، عبدالله الصاوي، القاهرة.
- ١٣ - ديوان المتنبي (البيان)، القاهرة ١٩٣٦.
- ١٤ - ديوان النابغة الذبياني، ابن السكيت، بيروت ١٩٦٨.
- ١٥ - سر صناعة الإعراب، ابن جني، دمشق ١٩٨٥.
- ١٦ - شرح اختيارات المفضل، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٧.
- ١٧ - شرح الحماسة، الخطيب التبريزي، القاهرة.
- ١٨ - شرح الحماسة، المرزوقي، القاهرة ١٣٧٢.
- ١٩ - شرح الشافية، الرضي، القاهرة.
- ٢٠ - شرح القصائد التسع، أبو جعفر النحاس، بغداد ١٩٧٣.
- ٢١ - شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، بيروت ١٩٨٠.
- ٢٢ - طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، القاهرة ١٩٧٤.
- ٢٣ - الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد، القاهرة ١٩٦٥.

٢٤ - المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، القاهرة ١٩٦٥.

٢٥ - معانى القرآن، الفراء، بيروت ١٩٨٣.

٢٦ - الممتع في التصريف، ابن عصفور، بيروت ١٩٨٣.

٢٧ - المنصف، الشمني، القاهرة ١٣٠٥.

٢٨ - منهج التبريزي في شروحه، فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٤.

٢٩ - الموشح، المرزبانى، القاهرة ١٩٥٥.

وظيفة الشعر في النقد العربي

أ. د. وليد إبراهيم قصّاب*

منذ عُرف الأدب طُرح السؤال عن وظيفته، وهو سؤال قديم حديث، مُثار في آداب الأمم جميعها، وعدّ البحث فيه ضرباً من البحث في قيمة الأدب، وشرعية وجوده، وإذا ثبت مثلاً أنه نشاط عديم الجدوى، أو أنه لا يؤدي هدفاً ما؛ انتفى - عند قوم - مسوغ وجوده، أو نُظر إليه على أنه نشاط متدن، لا يعدو أن يكون ضرباً من المهارة اللفظية، والتنوّق الكلامي، اللذين لا طائل من ورائهما.

واختلفت الآراء في وظيفة الأدب، فارتبطت باتجاهات فكرية، ونفسية، واجتماعية وغيرها. ولكن جماع الآراء المختلفة التي طرحت في بيان وظيفة الأدب انطلقت من منزعين اثنين:

- أحدهما: يذهب إلى أن الفن عموماً - والأدب فرع منه - وظيفته أن يعلم، ويهذب ويأرب بتحقيق هدف اجتماعي إصلاحي، إعلامي، فهو أداة نافعة إن أحسن تجنيدها في خدمة المجتمع وتربية النشء.

- وثانيهما يرى أن الفن للمتعة والإطراب، وهو مجرد من الغاية النفعية، ينشُد الجمال، وتسلية النفس، من غير أن ينهض - أو يُطلب منه النهوض - بأية وظيفة اجتماعية أو خلقية، وقد ينطوي نشدان الجمال

* أستاذ الأدب والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية.

وإبداعه على غاية ما وقد يتجردان منها، ولكن الفن - في جميع أحواله - لا يضع في حسبانته مثل هذه الغاية، ولا يسأل عنها.

وقد يغلو أصحاب هذا الاتجاه، فيذهب بعضهم إلى حد القول إن النفعية تفسد الفن: قال تيودور جوتيه: «إن الأشياء تبدو جميلة بنسبة عكسية للمنفعة» (١).

وذهب قوم إلى الجمع بين غايتي المنفعة والمتعة، ورأوا أن إحداها لا تتحقق إلا بوجود الأخرى. فربط ناقد مثل سدنى بين الفنان والجمهور حين ألح على الغاية، وقال - هو وطائفة من أضرابه: «إنما هم الشاعر أن يعلم ويمتع، ولذلك ذهب سدنى في دفاعه عن الشعر إلى البحث في كل نوع منه وتقديره بالنسبة لأثره، فالشعر البطولي سيد الأنواع الشعرية لأنه أقدرها على إذكاء الرغبة في العقل ليطمح إلى المعالي.....» (٢).

وقد طُرحت هذه القضية في تراثنا الأدبي مثلما طرحت في آداب الأمم الأخرى، وعرف النقد العربي المنازع السابقة جميعها.

ويتوفّر هذا البحث على دراسة وظيفة الشعر عند العرب في الجاهلية وفي الإسلام، ليبرهن على قضية معينة وهي أن أغلب الوظائف التي ارتأها النقاد - على مختلف فئاتهم - للشعر هي وظائف خلقية تعليمية ذات طابع نفعي، فالعرب - في الأغلب الأعم - لم تنظر إلى الشعر على أنه فن مجرد من الهدف، غايته التعميق اللفظي، أو التشكيل الجمالي، أو الإمتاع والإطراب المجردان، بل ارتبط الشعر عندهم، بشكل واضح. - كما سيكشف عن ذلك البحث - منذ نشأته، وحتى تطوره - في فترات الإسلام المختلفة - بغايات لا تجرّد الشعر من الوظيفة، أو تجعله - على نحو ما نرى في بعض المذاهب

(١) المذاهب النقدية، د. ماهر حسن فهمي : ١٨.

(٢) فن الشعر، لإحسان عباس : ١٧.

الغربية - شعراً للشعر، أو فناً للفن، بل كانت أهمية الشعر، ومكانة الشاعر، تنبعان من طبيعة الدور الذي يؤديه، والغاية التي يأرب بتحقيقها.

ولقد اهتم النقد الأدبي عند العرب بالشعر خاصة، لأنه رأس الفنون الأدبية عندهم، وهو ديوانهم الحقيقي، وإذا كانت الوظيفة الخلقية - في جوانبها المختلفة كافة - شديدة الوضوح في الشعر، فإنها - من غير شك - في النثر أوضح، إذ الشعر أقرب إلى الجموح، وأوغل في الخيال، وأبعد في الهيمان والانطلاق حتى وقر في نفوس قوم أن «أعذب الشعر أكذبه» وحتى وجدنا واحداً مثل سارتر - وهو من دعاة الأدب الملتزم - يعفي الشعر من الالتزام، ويخص به النثر.

وظيفة الشعر في الجاهلية

تحدثنا مصادر الأدب حديثاً لا يكاد ينتهي عن وظائف الشعر في الجاهلية، وعن منزلة هذا الفن فيهم، وعظم أثره في حياتهم، وهي جميعاً وظائف تمثل المنحى الخلقي النفعي، وتصور الشعر نشاطاً حيواً فعلاً، و طاقة خيرة مؤثرة، بل هو السلاح الإعلامي في هذا المجتمع البدائي:

- الشاعر يحامي عن القبيلة، ويدافع عنها بالقول المؤثر النفاذ، فكأنه صحفي هذا الزمان، أو رجل الإعلام في مواقعه المختلفة، يمجّد القبيلة، ويدافع عن سياستها، ويشيد بمآثرها وأعمالها، ويصور قوتها، ويهاجم الخصوم المتطاولين عليها، مشكلاً بذلك جهاز ردع، يرهّب العدو، ويخيف الخصم.

قال أبو عمرو بن العلاء مصوراً فرط حاجة العرب إلى الشعر «الذي يقيّد عليهم مآثرهم، ويفخم شأنهم، ويهول على عدوهم ومن غزاهم،

ويهيب من فرسانهم، ويخوف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم
فيراقد غيرهم.....» (١).

وقال النهشلي في بيان هذا الدور الذي يؤديه الشعراء، وهو «نبهم
عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء.....» (٢).

وذكر ابن رشيق في العمدة نماذج من الشعر الذي قيل في الدفاع عن
القبيلة، والانتصار لها من الخصوم تحت عنوان «باب احتماء القبائل
بشعرائها» (٣).

- والشاعر مسجل للمفاخر والمآثر، ومؤرخ للفضائل والأمجاد،
والشعر عندئذ كالملمحة البطولية، يدون تاريخ القبيلة، ويتغنى
بانتصاراتها، ويسجل الأحداث العظام لتكون معلماً وهادياً للأجيال
القادمة، يتعلمون منها المجد والشرف، ويرضعون لبان النخوة والمروءة،
قال ابن رشيق: «كان الكلام كله منشوراً، فاحتاجت العرب إلى الغناء
بمكارم أخلاقها، وطيب أعرافها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة
وفرسانها الأنجاد، وسمحاتها الأجواد؛ لتَهْزَ أنفسها إلى الكرم، وتدل
أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما
تم لهم وزنه سمّوه شعراً لأنهم شعروا به، أي فطنوا.....» (٤).

وقال ابن قتيبة: «وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى مقام الكتاب
لغيرهم، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيداً،
ولأخبارها ديواناً، لا يربث على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان.....» (٥).

(١) البيان والتبيين : ٢٤١/١.

(٢) الممتع : ٢٥.

(٣) العمدة : ٦٥/١ - ٦٧، وانظر كذلك اختيار الممتع (ط المعارف) ص ٢٨.

(٤) العمدة : ١٢/١.

(٥) تأويل مشكل القرآن : ١٨.

- والشاعر حكيم، والشعر مستودع الحكمة، وكتاب التربية، يصلح النفس ويهذبها، ويربّيها على القيم الفاضلة، والأخلاق الحميدة، ويزجرها - في الوقت نفسه - عن الأفعال الدنيئة، يقبّح البخل فيحملها على السخاء، ويسفّه الجبن فيحملها على الجود، وينفّر من الفواحش والمنكرات ومذموم الخصال، فتشرب النفس على الفضيلة، وتسمو في مدارج الرفعة والخير.

والشعراء عندئذ أساتذة للفضيلة، هداة مصلحون، بناء مرشدون، يجعلون سبل المكارم ممهودة لاحة، ويرسمون المثل الرفيعة التي ينبغي أن تحتذى.

قال العلوي : «إن الشعراء يحضون على الأفعال الجميلة، وينهون عن الخلائق الذميمة، وإنهم سنّوا سبل المكارم لطلابها، ودلّوا بناء المحامد على أبوابها....» (١).

ولارتباط الشعر بالحكمة كانت العرب - كما ذكر السيوطي - لا تعد الشاعر فحلاً حتى يأتي ببعض الحكمة في شعره، فلم يعدوا امرأ القيس فحلاً حتى قال:

والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيية الرجل
وكانوا لا يعدون النابغة فحلاً حتى قال :

نبئت أن أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زأر من الأسد
وكانوا لا يعدون الأعشى فحلاً حتى قال.....» (٢).

وظيفة الشعر تحدّد مكانته علّوا وسُفّلا:

إن جليل الوظائف التي توفّر عليها الشعر العربي حددت مكانته،

(١) نضرة الإغريض : ٣٥٨.

(٢) شرح شواهد المغني : ٢٣/١.

وإن نهوضه بمثل ما نهض به من غايات خلقية، وتاريخية، وقبلية، وإعلامية لقيمن حقاً أن يبوّته في المجتمع العربي تلك المنزلة الرفيعة التي تبوأها.

وقد حَفَلَت المصادر القديمة بالحديث عن منزلة الشعر في نفوس العرب، وسيرورتة فيهم، واحتفائهم بالشاعر، وفرحهم بولادته فيهم، وفي ربط ذلك كله بالوظيفة التي يؤديها.

قال النهشلي: «وكان الشاعر في الجاهلية إذا نبغ في قبيلة ركبت العرب إليها فهنأتها به، لذبحهم عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء. وكانت العرب لا تهنيء إلا بفرس مُنْتَجٍ، أو مولود ولد، أو شاعر نبغ...» (١).

وقال ابن رشيق: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذَبَّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تُنْتَج...» (٢).

وتحدث النهشلي عن منزلة الشعر عند العرب، وبين سبب ذلك فقال: «كانت العرب لا تعدل بالشعر كلاماً، لما يفخّم من شأنهم، وينهي من ذكرهم...» (٣).

وبيّن أبو عمرو مكانة الشعراء عند العرب، فقال: «كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الأنبياء في الأمم...» (٤).

(١) الممتع : ٢٥.

(٢) العمدة : ٦٥ / ١.

(٣) اختيار الممتع : ٢٨٩.

(٤) الزينة : ٩٥ / ١.

ولهذه المنزلة رفع الشعر ووضع، وخيفت السنة الشعراء، وكان لهم
أسنان وأقدار، تُقبل شفاعاهم، وتكرم وفادتهم، ويُنزل عند قضائهم(١).

ومثلما كان جلال الدور الذي نهض به الشعر سبباً في سمو قدره،
وتعظيم منزلة صاحبه، كان خروجه إلى أغراض سفيهة سبباً في انحدار
مكانة الشاعر، وسقوط همته، وتقديم الخطيب عليه.

وذائع مستفيض في كتب التراث ما آلت إليه حال الشعراء من هوان
بعد عز، وسُفل بعد علو.

قال أبو عمرو متحدثاً عن انحدار مكانة الشاعر بسبب بعض
الأغراض الدنيئة التي خرج إليها: «كان الشاعر في الجاهلية يقدم على
الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم، و.... فلما
كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة، ورحلوا إلى السوق،
وتسرعوا إلى أغراض الناس؛ صار الخطيب عندهم فوق الشاعر.....»(٢).

إن امتهان وظيفة الشعر إذن، وتسخيره في أغراض دنيئة، كالتكسب،
والاعتداء على الحرمات وغير ذلك، هما السبب في سفول أصحاب هذا الفن.

قال ابن رشيق: «وقالوا: كان الشاعر في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من
الخطيب، لشدة حاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر، وشدة العارضة،
وحماية العشيرة.. فلما تكسبوا به، وجعلوه طعمة، وتولوا به الأغراض
وتناولوها، صارت الخطابة فوقه، وعلى هذا المنهاج كانوا حتى فشت فيهم
الضراعة، وتطعموا أموال الناس، وجشعوا فخشعوا، واطمأنت بهم دار
الذلة، إلا من وقّر نفسه وقارها، وعرف لها مقدارها...»(٣).

(١) انظر العمدة: ٤٠/١ - ٤٦، ٥٣/١ - ٥٥، ٥٦/١ - ٦٤، ٧٨/١ وغيرها.

(٢) البيان والتبيين: ٢٤١/١.

(٣) العمدة: ٨٣/١.

وذكر الرازي ما آل إليه حال الشعراء، فقال: «صاروا أتباعاً بعد أن كانوا متبوعين. وسألوا بالشعر، وتملقوا للملوك والخلفاء، وتضرعوا إلى أهل الثروة والأمراء، ونزلوا عن رتبتهم، واستهان بهم الناس، وقلّوا في أعينهم، فجزوا على ذلك في صدر الإسلام، وبعد ذلك برهة من الدهر، نشأ فيهم شعراء مطبوعون لهم قرائح الأولين من شعراء الجاهلية والمخضرمين، واعتادوا المثالة، وجعلوها صناعة، فلما طال ذلك عليهم ملّهم الناس، ونزرت المطايا، وماتت الخواطر، وغارت القرائح، وسقطت الهمم، وصار الشعر ضعيفاً هزلاً بعد أن كان حكماً مقتدراً...» (١).

وقال المرزوقي في بيان تأخر رتبة الشعراء عن رتبة البلغاء، فذكر من ذلك «أنهم اتخذوا الشعر مكسبة وتجارة، وتوصلوا به إلى السُّوق، كما وصلوا به إلى العُلّية، وتعرضوا لأعراض الناس، فوصفوا اللئيم عند الطمع فيه بصفة الكريم، والكريم عند تأخر صلته بصفة اللئيم، حتى قيل: الشعر أدنى مروءة السري، وأسرى مروءة الدنى...» (٢).

وذكر ابن رشيق بعض الشعراء الذين وضع الشعر من أقدارهم عندما سلكوا به مسلكاً غير نبيل، وخرجوا به عن الوظائف الخلفية التي عظّمته العرب من أجلها، فقال:

«إن الشعر بجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به مثملاً يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً، كالذي يؤثر من سقوط النابغة بامتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشرف بني ذبيان. هذا وإنما امتدح قاهر العرب، وصاحب البؤس والنعيم. وكاشتهار عرابة الأوسي بشعر الشماخ بن ضرار.. وقدح ذلك في مروءة الشماخ، وحطّ

(١) الزينة : ٦٢/١، وانظر كذلك : ٤٢/١، ٤٥.

(٢) شرح حماسة أبي تمام : ١٧/١.

من قدره، لسقوط همته عن درجة مثله من أهل البيوتات ونزوي
الأقدار...» (١).

ثم نصّ ابن رشيق صراحة على أن الشعر - ما كان ملتزماً أغراضاً
نبيلة، ويأرب بتحقيق وظائف جليلة - يزيد من قدر صاحبه، ولكن إذا
خرج إلى أغراض السفه، وارتكس في حمأة القول غير المسؤول، حطّ من
قدر قائله، ودنّى منزلته. يقول :

«فأما من صنع الشعر فصاحة ولُسْنًا، وافتخاراً بنفسه وحسبه
وتخليداً لمآثر قومه، ولم يصنعه رغبة ولا رهبة، ولا مدحاً ولا هجاء، فلا
نقص عليه في ذلك، بل هو زائد في أدبه، وشهادة بفضل، كما أنه نباهة في
ذكر الخامل، ورفع لقدر الساقط، وإنما فضّل امرؤ القيس - وهو من
هو؟ لما صنع بطبعه، وعلا بسجيته، من غير طمع ولا جزع...» (٢).

وقد جلى القرآن الكريم بعد ذلك بأفصح بيان حال شعراء السفه
هؤلاء، وشنّع عليهم، فوصفهم بأقبح وصف في قوله عز وجل (٣):
﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون
ملا يفعلون﴾ واستثنى الصالحين الذين جندوا الشعر في أغراض خيرة،
فقال: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من
بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾.

وهكذا ارتبط الشعر في الجاهلية بأغراض خلقية نبيلة، وأدى وظائف
جلى، فكان شعراً قبلياً جماعياً، نذر الشاعر فيه نفسه لخدمة القبيلة،
والذياد عنها، والإشادة بمآثرها، وأحسابها وكان فيها معلماً هادياً، يبيث

(١) العمدة : ١٨/١.

(٢) السابق: ٢٧/١.

(٣) سورة الشعراء : ٢٢٤ - ٢٢٧.

القيم الفاضلة، ويشيد بالأخلاق الحميدة التي تهذب النفس، وتسمو بالمشاعر، وتنتهي عن الأفعال الدنيئة، وتنقّر منها.

وبسبب التصاقه بوجدان الجماهير، وتجنّده في خدمة قضاياهم، وتحرّيه الصدق، علا شأنه في العرب، وسمت منزلته، ونُظر إلى الشاعر على أنه مصدر الحكمة والحق، حتى قال قائلهم: «كل حكمة لم ينزل فيها كتاب، ولم يُبعث بها نبي، ذخرها الله حتى تنطق بها ألسن الشعراء» (١).

واحتكم العرب إلى الشعر في أمور حياتهم، فكان مسموع الكلمة، نافذ الرأي، قال ابن سلام:

«كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون» (٢).

وعلى أن هذه الفن الجليل الذي تبوأ منزلة رفيعة بسبب جلال الوظائف التي أنيطت به، ما إن خرج عن هذه الأهداف الخلقية النبيلة، فجند في الباطل والسفه، وروج للفحشاء والمنكر، وصار مطية للنفاق والتكسب، وتناول الأعراض، وشبّب بالحرّمات، حتى فقد مصداقيته، وسقط عنه وقاره وجلاله، وأصبح الشاعر كالبهلوان المهرج، يُضحك ويسلي، ولكنه لم يعد مصدر الحكمة، ولا مستودع الحق والخير كما كان، فتقهقرت مكانته، وغدا الخطيب أرفع منه شأنًا (٣).

(١) بهجة المجالس : ٣٨/١.

(٢) طبقات فحول الشعراء : ٢٤.

(٣) انظر تفصيل ذلك في كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر» : ٩ - ١٥.

وظيفة الشعر في الإسلام

هل تراجع في الإسلام إحساس النقد العربي بالدور الخلقى للشعر؟ وهل اختفى الحديث عن أغراضه النفعية، ووظائفه الاجتماعية، وخُص إلى الكلام على جانب المتعة فيه، وإلى الوقوف عند المناحي الجمالية وحدها، غير ملقٍ بالاً إلى المثل والقيم التي يتحدث عنها، وإلى الأهداف والأغراض التي يمكن أن ينهض بها؟

إن استقراء نصوص النقد العربي يدل بجلاء على أن المنحى الغالب على هذا النقد أنه لم يجرد الشعر من وظيفته الخلقية. وإذا كان حكم عليه في أحيان غير قليلة أحكاماً جمالية تتناول النص من حيث هو إبداع فني متميز؛ وتحكم على الشاعر من حيث مقدرته الإبداعية، فإن هذا لا يتناقض مع إحساس الناقد العربي - مهما كانت الفئة التي ينتمي إليها - بأن الشعر ذو وظيفة، وأنه لا يمكن أن يكون غاية في حد ذاته، أو يخلص إلى الإمتاع والإطراب فحسب.

والحق أن الدور الخلقى للأدب قد تعمق بمجىء الإسلام، ذلك أن الكلمة - في المنظار الإيماني - أمانة ومسؤولية، وهي عظيمة الخطر، جليلة القدر، لا يستهين بها امرؤ مسلم، ولا يتعامل معها من غير روية واحتران ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ بل يفكر طويلاً قبل أن ينطق بها، واضعاً في حسبانته أن كلامه محصى عليه، وأنه مؤاخذ بكل ما يقول، إذ لا يكب الناس على مناخرهم في نار جهنم شيء مثلاً تكبهم حصائد ألسنتهم كما أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم.

ولسنا الآن في موطن تفصيل القول في الوظيفة الإيمانية الخلقية للشعر التي رسمها النبي ﷺ في أحاديثه ومواقفه من الشعر والشعراء، ولا فيما أثر عن الراشدين المهديين وغيرهم من خلفاء المسلمين فقد كتبنا في

ذلك دراسات مستقلة (١)، ولكننا نسوق في هذا المقام - قبل أن ننتقل إلى الكلام على آراء نقاد الأدب وعلماء اللغة والبيان - نماذج يسيرة من أقوال بعض الراشدين والخلفاء تفصح عن نظرتهم إلى ما يمكن أن ينهض به الشعر من إصلاح للنفس، وتهذيب للسلوك، واستثارة للمشاعر الخيرة، والأحاسيس النبيلة، ونهي عن الأفعال الخسيسة، والخصال الدنيئة، مما يجعله مادة تربوية تعليمية هامة.

قال أبو بكر الصديق في تسويغ الحث على تعلم الشعر : «عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ الشعرَ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُهُمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (٢).

وقال عمر بن الخطاب: «تَحَفَّظُوا الْأَشْعَارَ، وَطَالَعُوا الْأَخْبَارَ؛ فَإِنَّ الشعرَ يَدْعُو إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَيَعْلَمُ مُحَاسِنَ الْأَعْمَالِ، وَيُبَيِّتُ عَلَى جَلِيلِ الْفِعَالِ، وَيَفْتَقُ الْفُطْنَةَ، وَيَشْخِذُ الْقَرِيحَةَ، وَيَحْدُو عَلَى ابْتِنَاءِ الْمَنَاقِبِ، وَادْخَارِ الْمَكَارِمِ، وَيُنْهِي عَنِ الْأَخْلَاقِ الدُّنْيَةِ، وَيُزْجِرُ عَنِ مَوَاقِعَةِ الرَّيْبِ، وَيَحْضُ عَلَى مَعَالِي الرُّتَبِ..» (٣).

وقال معاوية بن أبي سفيان: «يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ تَأْدِيبُ وَلَدِهِ، وَالشَّعْرُ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْأَدَبِ» (٤).

وقال عبدالملك: «تَعَلَّمُوا الشعرَ، فَفِيهِ مُحَاسِنٌ تُبْتَغَى، وَمَسَاوِيءٌ تُتَّقَى» (٥).

(١) انظر كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر» وانظر ما كتبناه عن عمر بن الخطاب، ومعاوية، وعمر بن عبدالعزيز في كتابنا «شخصيات إسلامية في الأدب والنقد».

(٢) نضرة الإغريض : ٣٥٧.

(٣) السابق نفسه.

(٤) العمدة : ٢٩/١.

(٥) محاضرات الأدباء : ٨٠/١.

وأوصى الرشيد الكسائي بالأمين والمؤمن، فكان من جملة وصيته:
«ورَوْهُما من الشعر؛ فإنه أوفى أدب، يحض على معالي الرتب..(١).

كما أشار عدد من العلماء والفقهاء إلى الوظيفة الخلقية للشعر، وما
يخترنه من الحكمة والموعظة والمعرفة، مما يجعله مادة تثقيف وتأديب لا
يستغني عنها متعلم.

قال ابن عباس : «الشعر علم العرب وديوانها فتعلموه»(٢).
وسمع كعب الأحبار قول الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العُرف بين الله والناس
فقال: «إنا نجد قوماً في التوراة أناجيلهم في صدورهم، تنطق ألسنتهم
بالحكمة، وأظنهم الشعراء»(٣).

وسبق أن ذكرنا قبل قليل أن الوظيفة الخلقية للشعر تعمقت في
الإسلام، واستجدت أغراض نفعية كثيرة أطال النقاد العرب الكلام عليها،
وستوقف في هذا البحث عند هذه الأغراض.

- الشعر للتأديب والتربية :

استمر التأكيد في الإسلام على وظائف قديمة أرب الشعر بتحقيقها
منذ العصر الجاهلي، من مثل تمجيد القيم الفاضلة، والدعوة إلى مكارم
الأخلاق، ومحمود الصفات، ورسم طريق المآثر الكريمة حتى يأتيها الناس
بها، على نحو ما قال أبو تمام :

(١) نضرة الإغريض : ٣٥٧.

(٢) العقد : ٢٨١/٥.

(٣) السابق : ٢٧٤/٥.

تداركُه إن المكرمات أصابعٌ وإن حُلَى الأشعار فيها خواتم^(١)
ولولا خلال سنّها الشعر مادي بغاة الندى من أين تؤتى المكارم
وعلى نحو ما قال ابن الرومي :

أرى الشعر يحيي المجد والباس بالذي تبقيهِ أرواح له عطرات
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نِخرات^(٢)

وأشار ابن قتيبة في مقدمة «عيون الأخبار» إلى وظيفة الأدب، وبيّن الغرض من الأشعار والأقوال التي تضمنها كتابه، فإذا هو تربية النفس وتهذيبها، ورياضتها على معالي الأمور، وزجرها عن سفاسفها، وإن شئت فقل إن الأدب قد يؤدّي مؤدّي الدين في الدلالة على الله، وبيان الحق والباطل، يقول: «هذا الكتاب - وإن لم يكن في القرآن والسنة، وشرائع الدين، وعلم الحلال والحرام - دالٌّ على معالي الأمور، مرشد لكريم الأخلاق، زاجر عن الدناءة، ناهٍ عن القبيح، باعث على صواب التدبير، وحسن التقدير، ورفق السياسة، وعمارة الأرض. وليس الطريق إلى الله واحداً، ولا كل الخير مجتمعاً في تهجد الليل، وسرد الصيام، وعلم الحلال والحرام، بل الطريق إليه كثيرة، وأبواب الخير واسعة...»^(٣).

وربط الثعالبي الشعر بالوظيفة الخلقية نفسها، فجعله وسيلة تربوية، تحث على الفضيلة، وتقبح الرذيلة، ومن ثم كان الحرص على تعلمه دأب من حرص على تربية النفس وإصلاحها، قال: «إن الرجل - الملك أو السوقة - إذا صيّر ابنه في الكتاب أمر معلمه أن يعلمه القرآن والشعر، فيقرنه بالقرآن، ليس لأن الشعر كهو، ولا كرامة للشعر، لكنه من أفضل الآداب، فيأمره بتعليمه إياه، لأنه توصل به المجالس، وتضرب فيه،

(١) ديوان أبي تمام : ١٨٢/٣.

(٢) اللطائف والظرائف : ٢٦.

(٣) عيون الأخبار : ١٠/١.

وتعرف به محاسن الأخلاق ومشايينها، فتذم وتُحمد، وتُهجى وتمدح،
وأَي شرف أبقي من شرف يبقى بالشعر» (١).

وقال الثعالبي في موطن آخر: «الأدب وسيلة إلى كل فضيلة، وذريعة
إلى كل شريعة» (٢).

وعلى نحو ما جعل ابن قتيبة والثعالبي للأدب وظيفة شبيهة بوظيفة
الدين، إذ هو دالٌّ على الخير، وزاجر عن الشر، مضى ابن عبد البر في المنحى
نفسه، فجعل مطالعة الآداب ضرورة تنصرف إليها عناية الطالب مثل
انصرافها إلى تعلم معاني الكتاب والسنة، لأن الأدب معلم للحكمة، ناهٍ عن
الدنايا والمحارم، يقول ابن عبد البر:

«إن أولى ما عُنِيَ به الطالب، ورغَّب فيه الراغب، وصرف إليه العاقل
هَمُّه، وأكد فيه عزمه - بعد الوقوف على معاني السنن والكتاب - مطالعة
فنون الآداب، وما اشتملت عليه وجوه الصواب من أنواع الحكم التي تحيي
النفس والقلب، وتشخذ الذهن واللب، وتبعث على المكارم، وتنهى عن الدنايا
والمحارم...» (٣).

وربط أبو العلاء الشعر بوظائف خلقية، وقرن مكانة الشاعر بها،
فجعل خروجه إلى أغراض دنيئة سبباً في سقوط همته.

نقل عنه الكلاعي - ووافقه في الرأي : «ما أعدل قول أبي العلاء في
خطبة الفصيح: الشعر إذا جعل مكسباً لم يترك للشاعر حسباً، وإذا كان
لغير مكسب حسن في الصفات والنسب، ما لم تُسَبَّ المحصنة، وتعد
للعار المُرْصَنَة...» (٤).

(١) اللطائف والظرائف : ٢٦.

(٢) التمثيل والمحاضرة : ١٥٩.

(٣) بهجة المجالس : ٣٥/١.

(٤) إحكام صنعة الكلام : ٤٥، والمرصنة، من رصنته بلساني : أي شتمته.

وعلى أن من أبرز فئات النقاد العرب الذين ربطوا الشعر بالغايات الخلقية، المتمثلة بصورة خاصة في التربية والإصلاح، وحث النفس على الفضائل، وتنفيرها من القبائح، هم الفلاسفة، أو الذين غلبت عليهم الثقافة الفلسفية والعقلية، كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، ومسكويه، وحازم القرطاجني، ومن هو على شاكلتهم.

وسنرجى الكلام على هذه الفئة إلى الحديث عن وظيفة الشعر النفسية، وذلك لأن هذه الفئة ربطت الأثر النفسي الذي يحدثه الشعر - عن طريق التخيل الذي هو جوهره - بغايات خلقية.

وخلاصة القول في هذه الفقرة : إن النقاد العرب في الإسلام - على مختلف فئاتهم - كانوا شديدي الاحتفاء بوظيفة الشعر الخلقية، المتمثلة - في أحد جوانبها - في أنه نشاط جاد فعال، يستطيع - بما يمتلك من طاقة جمالية، ومرتبة فنية - أن يكون وسيلة للتربية وإصلاح النفس، ولذلك كان مادة رئيسة من مواد الثقافة والتعليم، لا يستغني عنها طالب، بل بدا أثره أحياناً مشبهاً أثر الدين في سعي كل منهما إلى الدعوة إلى الحق والفضيلة، والنهي عن الباطل والرديلة.

الوظيفة النفسية :

تحدث النقاد العرب عن تأثير الشعر، وامتداد سلطانه، فهو نفّاذ في النفس، عميق الولوج إليها، ينسرب في طواياها انسراباً عجيباً، فيحدث فيها من التأثير، ما يشبه السحر، لأنه فن ممتع لذيق، يمتلك قيمةً جمالية متميزة، تمكنه من عرض الأشياء عرضاً شائقاً باهراً.

وقد ربط النقاد التأثير النفسي للشعر بالأغراض الخلقية المتمثلة في إثارته للمشاعر النبيلة الخيرة، فيحمل النفس على الطرب للفضيلة، والانقباض من الرديلة، ثم يتعدى الأمر هذا الانفعال النفسي إلى سلوك

عملي، ومواقف فعلية، يُحمل فيها المتلقي على نقيض ما كان عليه من دنايا وانحطاط، فيسخو بعد شح، ويشجّع بعد جبن، ويستبشر بعد انقباض.

قال عمر بن الخطاب : «نعم الهدية للرجل الشريف الأبيات يقدمها بين يدي الحاجة، يستطعم بها الكريم، ويستنزل بها اللئيم...» (١).

وقال عن هذه الوظيفة النفسية الخلقية مرة أخرى: «الشعر جزل من كلام العرب، يسكن به الغيظ، وتُطفأ به النائرة، ويتبلغ به القوم في نادبهم، ويعطى به السائل...» (٢).

وقال معاوية لزياد يحثه على تعليم ابنه الشعر: «ما منعك ان ترويه الشعر، فوالله إن كان العاق ليرويه فيبر، وإن كان البخيل ليرويه فيسخو، وإن كان الجبان ليرويه فيقاتل...» (٣).

وأوضح النهشلي هذه الطاقة النفسية الكامنة في الشعر وقدرتها الفذة على إثارة العواطف الخيرة، فقال: «وكم جهد عسير كان الشعر فرج يُسرّه، ومعروف كان سبب إسدائه، وحياة كان سبب استرجاعها، ورحم كان سبب وصلها، ونار حرب أطفأها، وغضب برّده، وحقد سله، وغني اجتلبه، وكم اسم نوّه به...» (٤).

وأرجع ابن طباطبا أثر الشعر النفسي إلى قيمه الجمالية، وما يتمتع به من صياغة باهرة تجعله شديد العلوق بالنفس، بالغ التأثير فيها، حتى كأنه يحدث فيها ما يشبه السحر، فيسلّ منها كثيراً من العواطف السقيمة ليزرع بدلاً منها عواطف الخير والنبيل.

(١) محاضرات الأدباء: ٨٠/١.

(٢) العقد الفرید : ٢٨١/٥، وانظر محاضرات الأدباء : ٨٠/١.

(٣) العقد الفرید : ٢٧٤/٥.

(٤) اختيار الممتع : ١٥.

يقول ابن طباطبا: «إذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى، الحلو اللفظ، التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح، ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر، وأخفى ديبياً من الرقي، وأشد إطراباً من الغناء، فسل السخائم، وحل العقد، وسخى الشحيح، وشجع الجبان...» (١). أي أن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي - بسبب شروط جمالية موجودة في الشعر - تتجاوز - كما يقول الدكتور إحسان عباس - المتعة لتصبح هذه المتعة نفسها وسيلة أخلاقية «لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدة حد الاستمتاع بالجمال، إذ تصبح في نفاذها إلى الفهم كقوة السحر، ويكون أثر الشعر الجميل عندئذ أن يسيل السخائم، ويحل العقد، ويسخى الشحيح...» (٢).

وعندما أورد ابن طباطبا - في موطن الحديث عن وظيفة الشعر الثقافية - كثيراً من المثل الخلقية العربية المحمودة، وذكر أضدادها المذمومة، هدف أن يبين أن غاية الشعر التي ينبغي أن تتحقق تكمن في قدرته على تشكيل العقول، والتأثير في العواطف، وتوجيه السلوك الإنساني وجهة سوية «فتدفع به العظام، وتسلب به السخائم، وتخلب به العقول، وتسحر به الألباب، لما يشتمل عليه من دقيق اللفظ ولطيف المعنى...» (٣).

وتحدث عن هذا الدور الخلقى النفسي الثعالبي، فأورد قول القائل: «الشعر جزل من كلام العرب، تقام به المجالس، وتستفتح به الحوائج، وتشفى به السخائم، ويقال: المدح مهزة الكرام...» (٤).

وقال الكلاعي - في موطن الموازنة بين المنظوم والمنثور في

(١) عيار الشعر : ١٦.

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ١٤١.

(٣) عيار الشعر : ١٢٥، ١٢٦.

(٤) اللطائف والظرائف : ٣٥، ٢٦.

الأثر النفسي: الشعر «أشرد مثلاً، وأهز لعطف الكرم، وأفل لغرب اللثيم...» (١).

وبرز في الحديث عن الغاية الخلقية للشعر، وربطها بالأثر النفسي النقاد الفلاسفة، أو من أخذ بحظ من الثقافة الفلسفية والعقلية. لقد ارتبط الشعر عند هؤلاء بالتخييل، إذ هو عندهم نشاط تخيلي مؤثر، والتخييل ذو قدرة على إحداث التأثير في النفس، متمثلاً في قوة استجابتها حباً أو كرهاً.

فالشعر عند حازم «كلام موزون مقفى، من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما تضمن من حسن تخيل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه...» (٢).

وخير الشعر ما حرّك المشاعر النبيلة، والعواطف الخيرة، وإن الالتذاذ بتخييل الفضائل شرط يُقصد إليه في الشعر. يقول ابن رشد: «ليس يُقصد من صناعة الشعر أي لذة اتفقت، لكن إنما يُقصد بها حصول الالتذاذ بتخييل الفضائل...» (٣).

وأما الفارابي فرأى أن الأقاويل الشعرية - القائمة على التخييل - تستعمل «في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء باستفزازه إليه، واستدراجه نحوه، وذلك إما أن يكون الإنسان المستدرج لا روية له ترشده، فينهض نحو الفعل الذي يُلمس منه بالتخييل، فيقوم له التخييل مقام الروية. وإما أن يكون إنساناً له روية في الذي يُلمس منه، ولا

(١) إحكام صناعة الكلام : ٤٤،

(٢) منهاج البلغاء : ٧١.

(٣) تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر : ١٠٥.

يؤمن إذا روى فيه أن يمتنع، فيُعاجَل بالأقاويل الشعرية لتسبق
بالتخييل رويته حتى يبادر إلى ذلك الفعل....»(١).

الشعر مصدر المعرفة (ديوان العرب) :

أطال النقاد العرب الكلام على وظيفة الشعر في أنه مصدر للمعرفة،
ووعاء للثقافة، ومستودع للفكر، فيه حصيلة عظمى من التجارب
الإنسانية، والخبرات البشرية، لأنه يستمد من الحياة، وهو لذلك سجل حي
لما رآه الناس وما خبروه، فهو إذن مادة معرفية دسمة.

ولقد آمن العرب بالذات أن شعرهم هو وعاء تجاربهم، ومستودع
حكمتهم، وهو ديوان معارفهم وعلومهم. وتتردد على ألسنة نقاد كثيرين
عبارة: «الشعر ديوان العرب» التي تعني ما يمكن أن نطلق عليه بمصطلح
العصر «دائرة معارفهم».

قال ابن فارس: «الشعر - شعر العرب - ديوانهم، وحافظ آثارهم،
ومقيّد أحسابهم»(٢).

وقال الثعالبي: «كان يقال: «الشعر ديوان العرب، ومعدن حكمتها،
وكنز أدبها»(٣).

وقال التبريزي عن الشعر : «أفضل الأمم من كان به أمهر، وحظه
أوفر، وهم العرب الذين جعلوه ديوانهم الذي به يحفظون المكارم والمناسب،
ويقيدون به الأيام والمناقب، ويخلدون به معالم الثناء، ويبقون به مواسم
الهجاء، ويضمنونه ذكر وقائعهم في أعدائهم، ويستودعونه حفظ صنائعهم
إلى أوليائهم....»(٤).

(١) انظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٢٢١.

(٢) الصاحبى : ٧٧، وانظر كلامه في : ٤٦٧.

(٣) اللطائف والظرائف : ٢٥.

(٤) شرح حماسة أبي تمام : ٣/١.

وقرن أبو عمرو بن العلاء الشعر بالعلم، فقال: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير...» (١).

وعبر ابن قتيبة عن احتواء الشعر العربي على كم هائل من المعرفة والخبرة والحكمة بقوله: «الشعر معدن علم العرب، وسفر حكمتها، ومستودع أيامها، والسُّور المضروب على مآثرها، والخذق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النفار، والحجة القاطعة عند الخصام، ومن لم يقدّر عندهم على شرفه، وما يدعيه لسلفه، من المناقب الكريمة، والفعال الحميد، بيت منه، شدّت مساعيه وإن كانت مشهورة، ودرست على مرور الأيام وإن كانت جساماً، ومن قيّدها بقوافي الشعر، وأوثقها بأوزانه، وأشهرها بالبيت النادر، والمثل السائر، والمعنى اللطيف، أخلدها على الدهر، وأخلصها من الجحد، ورفع عنها كيد العدو، وغصّ عين الحسود...» (٢).

وعلى نحو ما أوضحت أقوال النقاد العرب التي ذكرنا طائفة منها وظيفة الشعر في حفظ المآثر والأحداث، وتسجيل الوقائع والأيام.. بيّن النهشلي كذلك هذه الوظيفة، فذكر أنه لولا الشعر لجهل تاريخ بعض القبائل، وضاعت مآثر وأفعال، ولم يقدّر لها أبداً منار يقول:

«فلولا الشعر لم يقدّر لهذه الأفعال علم، ولا رفع لها منار، ولدرست آثارها، كما درس كثير لم يقدّر الشعر، كالذي نسي من أفعال بني حنيفة وعجل، إذ لم يكن فيهم شعر، فدخلوا في جملة الخاملين...» (٣).

وأما ابن طباطبا الذي جعل أساس الشعر صحة الطبع وسلامة الذوق، فقد رأى للشعر مهمة أساسية تتمثل في أنه مصدر صادق لمعرفة المثل والتقاليد العربية، فقد أودع القوم في أشعارهم حصيلة خبرتهم

(١) طبقات فحول الشعراء : ٢٥.

(٢) عيون الأخبار : ١٨٤/٢ - ١٨٥.

(٣) اختيار المتع : ١٣٠/١.

وتجاربهم، وما تضمنته حياتهم من أحداث وعادات، فهو إذن وثيقة معرفية لحياة العرب، وثقافة لا بد منها لكل متأدب يريد أن يعرف تراث أمته وحضارتها. يقول ابن طباطبا:

«إن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيانها، ومرت به تجاربها، وهم أهل وبر، صحنهم البوادي، وسقوقهم السماء، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها.. فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسّها، إلى ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها في رخائها وشدتها، ورضاها وغضبها، وفرحها وغمّها، وأمنها وخوفها، وصحتها وسقمها، والحالات المتصرفة في خلقها من حال الطفولة إلى حال الهرم، وفي حال الحياة إلى حال الموت...» (١).

ثم مضى ابن طباطبا فساق كثيراً من المثل والخصال العربية، وأورد أطرافاً من محمود الأفعال ومذمومها، وبيّن أن العرب بنت غرضي المديح والهجاء على هذه الخصال...» (٢).

واتفق الجاحظ وابن قتيبة كلاهما - وهما في موطن الدفاع عن العرب، والرد على الشعوبية - على أن الشعر العربي مصدر المعرفة، فنحا ابن قتيبة - كما يقول الدكتور إحسان عباس - «منحى الجاحظ في اتخاذ الشعر العربي مصدراً للمعرفة، فكتب كتاباً في الأنواء، وآخر في الأشربة. وثالثاً في الخيل، ليثبت لأنصار الكتب المترجمة أن في الشعر العربي ما يضاهاه حكم الفلاسفة، وعلوم العلماء...» (٣).

(١) عيار الشعر : ١٦، ١٧.

(٢) السابق : ١٨ - ٢٠.

(٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ١٠٥.

والحق أن الإحساس بالقيمة المعرفية للشعر العربي - ولا سيما القديم منه - عرف عند النقاد العرب منذ وقت مبكر جداً، فعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يجعل الشعر أصح علم عرفته العرب.

يقول: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه» (١). وفي رواية «لم يكن لهم علم أعلم منه» (٢) وقيل إنه «ما أبرم عمر بن الخطاب أمراً قط إلا تمثل فيه بببيت شعر» (٣).

وجعل عبدالمك بن مروان الشعر مصدر الخبرة في تعلم مهارات معينة، إذ أثر عنه قوله : «من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل» (٤).

وهكذا وقف النقاد العرب طويلاً عند الوظيفة النفعية للشعر، من حيث أنه مستودع للمعرفة والخبرة، وأنه ديوان تراث العرب، ومادة تاريخهم، وسجل حياتهم. وكما تحرص كل أمة على معرفة تاريخها وتدبره، لأخذ العبرة منه، وتوثيق العلاقة بين حاضرها وماضيها، حرص العرب على الاهتمام بالشعر وتعلمه وتعليمه.

الشعر عون على فهم القرآن والحديث :

ومن وظائف الشعر المعرفية النفعية التي استجذت في الإسلام الاستعانة به على فهم كتاب الله - عز وجل - وحديث النبي ﷺ، فالقرآن كلام عربي، نزل بلغة العرب، وعلى طرائقهم في التعبير، وأساليبهم في البيان، ومن هنا كان إعجازه؛ فهو يستخدم المادة اللغوية المطروحة بين

(١) طبقات فحول الشعراء : ٢٤.

(٢) كنز العمال : ٨٥٣/٣.

(٣) بهجة المجالس : ٣٧/١.

(٤) الشعر والشعراء : ٤٥٣.

أيدي الناس، والتي يعرفها فصحاؤهم وبلغاؤهم، ولكن بشكل متميز رفيع لا يقدر العرب على مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، ولو كانت الجن كذلك معهم ظهيراً.

وشكّل الشعر العربي أهمية كبرى في كونه مدخلاً إلى فهم أسرار التعبير القرآني، وفك رموزه ودقائقه، لاسيما وأن القرآن الكريم كان فيه من جميع لغات العرب خلاق.

ولا نفتأ نسمع لدى النقاد العرب حديثاً عن وظيفة الشعر في فهم كتاب الله، وحديث نبيه عليه السلام.

وكان عمر بن الخطاب وابن عباس صاحبي ريادة في هذا الباب. روي عن عمر أنه سأل مرة عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ فقام شيخ من هذيل، وقال: هذه لغتنا، التَخَوُّفُ التَّنْقِصُ. فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم وروى قول الشاعر:

تَخَوُّفُ الرَّجُلِ مِنْهَا تَامِكاً قَرِداً كَمَا تَخَوُّفُ عَوْدِ النَّبْعَةِ السَّفِينُ

فقال عمر لأصحابه: «عليكم بديوانكم. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني الكلام» (١).

وأما ابن عباس فكان كثير الإحالة على الشعر العربي من أجل فهم النص القرآني، وقد أثرت عنه أقوال كثيرة تعبر عن هذا المنزع.

قال: «إذا تعاجم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر عربي» (٢).

(١) الموافقات للشاطبي : ٨٧/٢ - ٨٨، والآية من النحل : ٤٧.

(٢) جامع البيان عن تأويل القرآن : ٢٠٦/٧.

(١) وقال : «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب» (١).

وروي عن عكرمة أنه قال: ما سمعت ابن عباس فسّر آية من كتاب الله - عز وجل - إلا نزع فيها بيتاً من الشعر. وكان يقول: «إذا أعياكم تفسير أي من كتاب الله فاطلبوه في الشعر؛ فإن الشعر ديوان العرب» (٢).

وعن سعيد بن جبير قال: سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا...» (٣).

وذاتة مستقيضة مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، إذ كان يسأل عن أشياء من القرآن، فيجيبه، فيلتمس ابن الأزرق من ابن عباس الدليل على ذلك من كلام العرب؛ فينشده ابن عباس شعراً.

سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿فمنهم من قضى نحبه﴾ قال: أجله الذي قدر له. قال: وهل قالت العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول لبيد:

ألا لا تسألن المرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل (٤)

وسأله نافع عن قوله تعالى (٥): ﴿وأنت لا تظلم فيها ولا تضحي﴾، قال: لا تعرق فيها من شدة حر الشمس. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

(١) الإتيان في علوم القرآن : ١١٩/١.

(٢) شرح حماسة أبي تمام للتبريزي : ٣/١.

(٣) السابق نفسه.

(٤) شرح شواهد المغني : ١٥/١.

(٥) طه : ١١٩.

رأت رجلاً أيما إذا الشمس عارضت فيضْحَى، وأما بالعشي فيخْصِر(١)

ولا شك أن هذه الغاية التعليمية للشعر هي التي كانت وراء اهتمام ابن عباس بهذا الفن. وليس احتفاؤه بعمر بن أبي ربيعة، واستماعه إلى شعره - الذي لا يخلو أحياناً من سفه ومجون - للمتعة والطرب وحدهما، بل لهذا الغرض التعليمي الذي نتحدث عنه، فابن أبي ربيعة شاعر قرشي، والقرآن - في عُظمه - نزل بلغة فريش، وما أجدر شعر عمر أن يحل بعض مغاليق النص القرآني. ولذلك لا يمكن الاطمئنان إلى ما ذهب إليه بعضهم من أن اهتمام ابن عباس بشعر عمر عائد إلى أنه يرى أن الأدب كلام لا يدخل في العقيدة ولا يؤثر فيها، وأنه أباح للشاعر أن يطرق الآفاق الفنية الواسعة دون تحرّج أو تأثم(٢).

ومضى كثير من النقاد العرب على آثار ابن عباس يؤكدون هذه الوظيفة التعليمية للشعر. ذكر أبو زيد القرشي في مقدمة الجوهرة من وظائف الشعر العربي أنه اتخذت منه الشواهد على معاني القرآن والحديث، ولذلك عقد باباً سماه «ما وافق القرآن من ألفاظ العرب» وراح يورد من أشعار العرب ما وقع مثله في القرآن الكريم ليبدل على أن القرآن نزل بأسلوب العرب، فالشعر إذن شاهد عليه. وذريعة إلى فهمه، من ذلك مثلاً قول امرئ القيس :

قف فاسألاً الأطلال عن أم مالك وما تُخبر الأطلال غير التهاك

فالأطلال لا تجيب، وإنما معناه «أهل الأطلال» قال الله - عز وجل - ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ يعني أهل القرية.

(١) السابق : ٧٧/١، وانظر كثيراً من هذه المسائل في كتاب الدكتورة عائشة عبدالرحمن «الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي» ٢٨٩ - ٦٠٣.

(٢) النقد العربي القديم بين الاستقراء والتلقي، للدكتور محمد زغلول سلام: ٤٩.

وقال الربيع بن زياد :

فإن طببتُ نفساً بمقتل مالك فنفسى لعمرى لا تطيب بذلكا

فأوقع لفظ الجمع على الواحد. قال تعالى : ﴿فإن طبن لکم عن شيء منه نفساً﴾ (١).

وبسبب هذه الوظيفية التعليمية الدينية للشعر غدا من آداب المفسر والمحدث، وأصبح مادة ثقافية لا بد منها لمن يتصدى للتفسير والفتيا، فدعي إلى حفظه، والعناية به.

قال الإمام الشافعي : «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه.... ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله - ﷺ - ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر» (٢).

وقال السيوطي : «ولِيُعْتَنَ بحفظ أشعار العرب، فإن فيها حكماً ومواعظ وآداباً، وبها يستعان على تفسير القرآن والحديث» (٣).

وقال ابن فارس: «الشعر ديوان العرب، به حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تُعْلِمَت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله - عز وجل ثناؤه - وغريب حديث رسول الله ﷺ وحديث صحابته والتابعين رحمهم الله تعالى» (٤).

وقال التبريزي في إيضاح هذه الوظيفة في مقدمة شرحه لحماسة أبي

(١) جمهرة أشعار العرب : ١١٣/١ - ١٣٩.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي : ١٥٧/٢.

(٣) المزهر : ٣٠٩/٢.

(٤) الصاحبى : ٤٦٧.

تمام: «أشرف العلوم كلها الكتاب والسنة.. ولا يصح حقيقة معرفتهما إلا بعلم الإعراب الدال على الخطأ من الصواب، وعلم اللغة الموضحة عن حقيقة العبارات، المفصحة عن المجاز والاستعارات، وعلم الأشعار، إذ كان يستشهد بها في كتاب الله عز وجل، وفي غريب حديث رسول الله ﷺ» (١).

وأسرف الرازي فقصر أهمية الشعر على هذه الوظيفية النفعية، فقال: «لولا ما بالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب، والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن، وأحاديث رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين والأئمة الماضين لبطل الشعر، وانقرض ذكر الشعراء، وتغفَى الدهر على آثارهم، ونسي الناس أيامهم..» (٢).

وهكذا تحددت للشعر في الإسلام غاية تعليمية هامة، ارتبطت بغرض ديني، وهو الاستعانة به على فهم كتاب الله - عز وجل - وحديث النبي عليه السلام.

الشعر وعاء اللغة :

ومن جملة أغراض الشعر التعليمية النفعية التي أشار إليها النقاد العرب ما ينهض به هذا الفن من حفظ اللغة وإثرائها، فهو وعاؤها الثر، ومستودعها الغني، ومن ثم كان مادة أساسية في تعليم اللغة، وتنمية الملكة البلاغية، وتفصيح اللسان، ذلك أن الشعراء فرسان الكلام، واللغة في الشعر كالعروس المجلوة، فهو معرضها الزاهي الأنيق.

وقد فطن معاوية منذ وقت مبكر إلى هذه الوظيفية الثقافية للشعر، فذكر للحارث بن نوفل - في موطن حثه على تعليم ابنه الشعر - من

(١) شرح حماسة أبي تمام : ٢/١.

(٢) الزينة : ٦٣/١.

وظائف هذا الفن أنه مستودع ثقافة العرب ، فيه أسرار لغتها، ودقائق لسانها، وهو - إلى جانب وظيفته الخلقية النفسية - عون على تعلم اللغة، وتكوين السليقة الكلامية.

قال معاوية للحارث: ما علّمت ابنك؟ قال: القرآن والفرائض، فقال: روه من فصيح الشعر، فإنه يفتّح العقل، ويفصّح المنطق، ويطلق اللسان، ويدل على المروءة والشجاعة...» (١).

وكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قد أَلَمَ بهذا الجانب من وظيفة الشعر إماماً في قوله عنه: «يفتّق الفطنة، ويشحذ القريحة...» (٢).

وتتابع النقاد على بيان هذا الجانب الثقافي التعليمي للشعر، فقال ابن فارس عنه: «به حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تُعلّمت اللغة» (٣).

وتحدث الباقلاني عن دور الشعر في حفظ العربية، فذكر أن الحاجة إليه لا تشبه الحاجة إلى القرآن الكريم، ولكن «الحاجة إليه تقع لحفظ العربية» (٤).

وجعل ابن حزم - متكئاً على معايير خلقية - الشعر - من حيث التحليل والتحريم - ثلاثة أنواع، ومن وظائف النوع المقبول منها أن «فيه عوناً على الاستشهاد في النحو واللغة...» (٥).

وذائع وصف الشعراء بأنهم فرسان الكلام، وأساتذة اللغة، عنهم يؤخذ البيان وفن القول. قال الخليل بن أحمد:

(١) المصون : ١٣٧.

(٢) نضرة الإغريض : ٣٥٧.

(٣) الصاحبى : ٤٦٧.

(٤) إعجاز القرآن : ١٩٠.

(٥) انظر تاريخ النقد الأدبي لإحسان عباس : ٤٨٨.

«الشعراء أمراء الكلام، يصرفونه أنى شأؤوا، وجائز لهم مالا يجوز لغيرهم...» (١).

وقال الثعالبي: «يقال: الشعر لسان الزمان، والشعراء للكلام أمراء...» (٢).

وقال ابن فارس كذلك: والشعراء أمراء الكلام يقصرون الممدود، ويمدون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويومنون ويشيرون...» (٣).

وتحدث النقاد عن فريدة لغة الشعر وتميزها، وعن اتصافها بجماليات تعبيرية تفتقدها اللغة العادية، بل لغة النثر، فقال الجرجاني عن الشعر إنه يشتمل على «اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البين... وحسن التمثيل والاستعارة والتلويح والإشارة...» (٤).

وقال القاضي الجرجاني عن لغة الشعراء: «وللفصحاء المدلّين في أشعارهم ما لم يسمع من غيرهم» (٥).

وهكذا نُظر إلى الشعر على أنه وعاء اللغة ومستودعها، فاقتُبس منه الشاهد والمثل، وغدا مادة احتجاجية لا غنى عنها. كما نُظر إليه على أنه يمثل أرقى أشكال اللغة وأبهاها وأفصحها، ولذلك كان مادة ثقافية لا بد منها لكل متأدب، فهو يفصح اللسان، ويشحذ القريحة، ويربّي الملكة الأدبية..

(١) منهاج البلغاء : ١٤٣.

(٢) اللطائف والظرائف : ٢٦.

(٣) الصاحبى : ٤٦٨.

(٤) دلائل الإعجاز : ٧١.

(٥) الوساطة : ٤٥٢.

خاتمة

وخلاصة القول إن البحث توفّر على بيان أن ما بين أيدينا من أقوال النقاد العرب تؤدي إلى أن هذا الفن الجليل عندهم - سواء في الجاهلية أم في الإسلام - إنما اكتسب ما اكتسبه من المهابة والإجلال في نفوسهم حتى كان ديوانهم وسجل معرفتهم، والممثل لحياتهم، لأنه نشاط هادف جاد، له وظائف خطيرة كثيرة ينبغي أن يأرب بتحقيقها، وهي وظائف خلقية، تعليمية، نفعية هامة.

الشعر عندهم للتربية والتهديب، والإصلاح والتوجيه، وهو للثقافة والتعليم، وهو مستودع المعرفة، وديوان الفكر والتاريخ والتراث. وهو ذو طاقة نفسية هائلة لتنمية النوازع الخيرة، وإطلاق العواطف النبيلة، وتوجيه النفس إلى أنواع من السلوك العملي.

وهو أداة هامة لحفظ اللغة، وتفصيح اللسان، منه تتخذ الشواهد والأمثال. وهو عون على فهم القرآن الكريم، وحديث النبي ﷺ وكلام الصحابة والتابعين.

فهو ليس فناً للفن، ولا متعة مجردة للمتعة. إنه حقاً فن ممتع لذيق، ولكن هذه المتعة وهذه اللذة تطويان في ثناياهما - عند أغلب النقاد العرب - غايات خلقية نفعية كثيرة. وهما تستثمران في تنمية النوازع الكريمة.

وما بين أيدينا من نصوص تطوي احتفاءً واضحاً بالصياغة

والأسلوب لا يعني إسقاط المادة أو الهيولى، ولكنه يشير إلى أن أهمية الشعر وتأثيره وقدرته على الانسراب إلى النفس يكمن في الطريقة التي يقدم بها المعنى. لأن هذه الطريقة هي التي تجعلنا نتفاعل مع هذا المعنى. لقد سمى النقاد الفلاسفة، أو من أخذوا بحظ من ثقافة فلسفية، هذه الطريقة «التخييل» وعبر عنها نقاد آخرون بألفاظ مختلفة، فقال الجاحظ مثلاً: «الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير» (١). ولكن ذلك كله من باب التأكيد على دور الأسلوب في الشعر من غير أن يعني إطلاقاً أي إسقاط للمادة، أو تهويناً من شأن المعنى.

وإذا وقع الدارس على أحكام نقدية كثيرة تمحّضت للفن، وتعاملت مع الإبداع وحده، فبؤات النصوص الأدبية المنزلة التي تستحقها من غير نظر إلى غايات خلقية أو نفعية، فإن ذلك وجه آخر من القضية، وهو لا يعني أن النقد العربي مثل هذا المنزع، أو مثله وحده على أقل تقدير.

لقد ظل الغالب - كما كشفت عن ذلك النصوص الكثيرة التي ساقها البحث، وطوى كشحاً عن نصوص أخرى كذلك - النظر إلى الشعر على أنه ذو وظيفة، وليس فناً للفن، أو شعراً للشعر، أو نشاطاً مجرداً من الغاية، لا يارب إلا بتحقيق الإمتاع والإطراب والتحليق في آفاق الجمال.

(١) الحيوان : ١٣١/٣.

ثبت المصادر والمراجع

- ١ - إحكام صناعة الكلام، للكلاعي، تحقيق د. رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت : ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٢ - اختيار الممتع في علم الشعر وعمله : النهشلي، تحقيق د. محمود شاكر القطان، دار المعارف، مصر : ١٩٨٢ م.
- ٣ - الإتيقان في علوم القرآن : السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل، إبراهيم، الهيئة المصرية العامة : القاهرة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ٤ - الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د. عائشة عبدالرحمن، دار المعارف، مصر.
- ٥ - بهجة المجالس وأنس المجالس، لابن عبدالبر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.
- ٦ - البيان والتبيين : للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م ط رابعة.
- ٧ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب : د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت : ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٨ - تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة، تحقيق سيد صقر، المكتبة العلمية، بيروت : ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٩ - تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر. ابن رشد، تحقيق د. محمد سليم سالم، القاهرة : ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- ١٠ - التمثيل والمحاضرة : للثعالبي، تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٨١ هـ - ١٩٦١ م.

- ١١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، القاهرة ١٩٥٤م. ط ثانية.
- ١٢ - جمهرة أشعار العرب : لأبي زيد القرشي، تحقيق د. محمد علي الهاشمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض: ١٤٠١ هـ - ١٩٨٢م.
- ١٣ - دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجاني، مصر ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م.
- ١٤ - ديوان أبي تمام : طبعة دار المعارف بمصر، تحقيق محمد عبده عزام.
- ١٥ - الزينة في أسماء الكلمات الإسلامية، لأبي حاتم الرازي، تحقيق حسين بن فيض الهاني، القاهرة ١٩٥٧م.
- ١٦ - شخصيات إسلامية في الأدب والنقد: د. وليد قصاب دار الثقافة - قطر : ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.
- ١٧ - شرح حماسة أبي تمام : التبريزي، عالم الكتب، بيروت.
- ١٨ - شرح شواهد المغني: للسيوطي، لجنة التراث، بيروت من دون تاريخ.
- ١٩ - الشعر والشعراء : لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر : ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.
- ٢٠ - الصاحبى : ابن فارس، تحقيق السيد صقر، مصر: ١٩٧٧م.
- ٢١ - طبقات فحول الشعراء: ابن سلام، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.
- ٢٢ - العقد الفريد: ابن عبدربه، تحقيق أحمد أمين، إبراهيم الإبياري عبدالسلام هارون، القاهرة: ١٩٤٩م.
- ٢٣ - العمدة: لابن رشيق: تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت: ١٩٧٢، ط رابعة.

- ٢٤ - عيار الشعر: ابن طباطبا، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، مصر: ١٩٥٦.
- ٢٥ - عيون الأخبار: لابن قتيبة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - ١٩٧٣ م.
- ٢٦ - الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٠) ط ثانية.
- ٢٧ - فن الشعر: د. إحسان عباس، دار الثقافة: بيروت.
- ٢٨ - كنز العمال: علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٢٩ - اللطائف والظرائف: الثعالبي، المطبعة العامرية الشرقية - مصر: ١٣٠٠ هـ.
- ٣٠ - محاضرات الأدباء: الراغب الأصبهاني، بيروت، من دون تاريخ.
- ٣١ - المذاهب النقدية: د. ماهر حسن فهمي، دار الثقافة - الدوحة - قطر.
- ٣٢ - المزهر: السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، مصر، عيسى البابي الحلبي.
- ٣٣ - المصون: أبو أحمد العسكري، تحقيق عبدالسلام هارون، الكويت: ١٩٦٠ م.
- ٣٤ - الممتع في علم الشعر وعمله: لعبد الكريم النهشلي، تحقيق د. منجي الكعبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس: ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٣٥ - منهاج البلغاء: حازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، تونس: ١٩٦٦.

٣٦ - الموافقات للشاطبي: المطبعة الرحمانية بمصر.

٣٧ - النقد الأدبي القديم بين الاستقرار والتلقي : د. محمد زغلول سلام.

٣٨ - نضرة الإغريض في نصرة القريض: للمظفر بن الفضل العلوي، تحقيق د. نهى عارف الحسن، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٦٩ هـ - ١٩٧٦ م.

٣٩ - النظرة النبوية في نقد الشعر، د. وليد قصاب، دار المنار، دبي، ط ثانية.

٤٠ - الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي الجرجاني، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد الجاوي، مطبعة: عيسى البابي الحلبي: ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

امرؤ القيس بن الحمام الكلبى

أخباره وشعره

١. أحمد محمد علي عبيد*

ملخص البحث

امرؤ القيس بن الحمام الكلبى شاعر جاهلي لم يصلنا من أخباره شيء كثير يلقي بعض الضوء عليه، وقد اهتم به بعض المؤلفين القدماء والمحدثين لوروده في بيت لامرئ القيس الكندي يقول فيه :

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حمام

ومعناه أن امرأ القيس الكندي يترسم خطأ شاعر أقدم منه بكى الديار فتبعه في بكائه، وهذا الشاعر هو امرؤ القيس بن الحمام الكلبى الذي يعرف أيضا بابن حزام.

وقد تتبع الباحث ما وصل إلينا من أخبار هذا الشاعر المجهول وأشعاره، ووصل إلى أنه عاصر بعضاً من قدماء شعراء الجاهلية كالمهلهل التغلبي وزهير بن جناب الكلبى وامرئ القيس الكندي الذي كان ابن الحمام مرافقا له في رحلته إلى قيصر، كما عثر الباحث على أبيات قليلة له

* قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الإمارات.

يبكي فيها الديار وهي التي ربما عناها امرؤ القيس الكندي في بيته السابق، كما قيل إن أول خمسة أبيات من معلقة امرئ القيس هي لابن الحمام، وإن امرؤ القيس انتحلها، وقد ناقش الباحث ما وصل إلينا من أخبار هذا الشاعر وشعره محاولاً تحديد زمانه كما ناقش آراء القدماء والمحدثين في أقدميته وشعره.



من المعروف أن الشعر العربي موغل في القدم لم يتوصل الدارسون إلى بداياته الحقيقية، إلا أنه وصلنا تام الدربة مكتمل النضج مما يوحي بأن له طفولة لم يصلنا من أخبارها إلا القليل^(١)، لذلك تحفل مصادر التراث الأدبي بكثير من الشعراء المقلين الذين لم نعرف من أخبارهم وأشعارهم إلا نزراً يسيراً لا يشفي غلة صاد^(٢)، فقد كان الشعر ديوان العرب، إلا أنه لم يصلنا من هذا الديوان إلا أقله، ولو جاءنا وأفرا لجاءنا علم وشعر كثير^(٣) لذلك ضاعت أولية الشعر العربي، ولم يصلنا من أخبارها الأكيدة إلا القليل، وتنازع القدماء هذه الأولوية بين امرئ القيس الكندي والمهلhel التغلبي وأبي دؤاد الإيادي والأفوه الأودي وغيرهم من قدماء شعراء الجاهلية^(٤) وقد سئل أبو عبيدة: هل قال الشعر أحد قبل امرئ القيس؟ فقال: نعم^(٥).

(١) ينظر: الشعر العربي قبل امرئ القيس، مجلة «دراسات» عدد ٤ ص ١١.

(٢) من هذه المصادر، المؤلف والمختلف، والأشباه والنظائر ومعجم الشعراء والوحشيات.

(٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤، ٢٥.

(٤) شرح ما يقع فيه التصحيف ٤٢٩.

(٥) جمهرة أشعار العرب ١/ ١٨٥.

وكثر الحديث عن شاعر مجهول تنوّل اسمه بين شك ويقين بعد أن
اعتراه التصحيف والتحريف بين ابن حمام أو خدام أو حزام أو حزام (١)
وماذا إلا لأنه ورد في بيت لامرئ القيس الكندي هو:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نيكى الديار كما بكى ابن حمام (٢)

أخباره :

كان البحث عن أخبار هذا الشاعر يشغل بال بعض من القدماء: قال
أبو عبيدة: قدم علينا عشرون رجلاً من بني جعفر بن كلاب من أهل
البادية، فكنا نأتيهم ونكتب عنهم ما قالوا ونسألهم عنه، فقالوا: من ابن
حزام؟ قلنا: ما سمعنا به، قالوا: بلى قد سمعنا به، ورجونا أن يكون عندكم
منه علم، لأنكم أهل أمصار، ولقد بكى في الدمن قبل امرئ القيس، وهو
الذي يذكره امرؤ القيس في شعره (٣).

غير أن قليلاً من أخبار هذا الشاعر المجهول قد وصلنا مما يمكننا
من إلقاء بعض الضوء على شخصيته، فذهب ابن سلام إلى أنه رجل من
طيء (٤) وقيل إنه من بكر بن وائل (٥)، وذكر غيرهم أنه من قبيلة كلب،
ونسبه ابن الكلبي فذكر أنه امرؤ القيس بن الحمام بن عبيدة بن هبل بن
عبدالله بن كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة
ابن ثور بن كلب بن وبرة (٦)، وذكر ابن سعيد أنه عمرو بن

(١) التنبيه على حدوث التصحيف ٤٠.

(٢) ديوانه ١١٤.

(٣) جمهرة أشعار العرب ١/ ١٨٥.

(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٣٩.

(٥) جمهرة أنساب العرب ٤٥٦.

(٦) نسب معد واليمن ٥٩٨.

حذام(١)، وهو خبر ضعيف لا يصمد أمام قول ابن الكلبي الذي روى أخبار قبيلته عن العالمين بها، وهو أعلم بقبيلته من غيره.

وكان ابن الحمام هذا هجيناً لأم ولد(٢)، ولذلك نعتة المهلهل بقوله:

لما توَعَّر في الكراع هجينهم هلهلت أثار جابراً أو صنبل(٣)

والهجين من كان أبوه عربياً صليبة، وكانت أمه وضيعة، وكانت أمه ولدته في الإبل، فلما راحت جعلت على بعير من إبلها خيوطاً تسمى الأَصِرَّة تشد على أثداء الإبل إذا قلت ألبانها لئلا ترضعها صغارها(٤)، وبسبب ذلك لقب عدل الأَصِرَّة(٥)، وكان معمراً عاش مائتي سنة كما ذكروا(٦)، وله في ذلك أبيات يشكو فيها الدهر وما أحدثه فيه من وهن وضعف بعد أن كان شاباً فتياً(٧) ورغم أنه جاهلي قديم(٨) إلا أنه يمكننا أن نلقي بعض الضوء على الزمن الذي عاش فيه، وذلك لاتصاله بثلاثة من قدماء شعراء الجاهلية الذين وصلنا شيء من أخبارهم، وهم زهير بن جناب الكلبي وأمرؤ القيس بن حجر الكندي والمهلهل بن ربيعة التغلبي، فقد ذكروا أنه أغار مع زهير بن جناب على بني تغلب، فقتل رجلين منهم هما جابر وصنبل، فملأ يديه من الغنيمة ثم أقبل فقال لزهير: «اقسم لي نصيبي من الغنيمة»، فقال له: «إن مهلهلاً بالأثر» وكان زهير لا يحل عقدة

(١) نشوة الطرب : ١٧٤.

(٢) نسب معد واليمن : ٥٩٩، العمدة ١/ ١٩٠.

(٣) المؤتلف والمختلف : ٧ ، ٨.

(٤) المذاكرة في ألقاب الشعراء : ٤٨.

(٥) المذاكرة ٤٨، المؤتلف : ٧.

(٦) بغية الطلب : ٤/ ٦٠٠.

(٧) المعمرين : ٧١، المؤتلف : ٧.

(٨) بغية الطلب : ٤/ ٥٩٩.

حتى يمن، فلما انتهى إلى موضع اسمه الكراع قسم له، ثم فارقه زهير،
فأقبل مهلهل في الأثر، وقد تبعهم بعد الغارة، فطعن ابن الحمام بالرمح
فأشواه - أي جرحه ولم يقتله - فهرب، وقال مهلهل في ذلك:

لما توَعَّر في الكراع هجينهم هلهلت أثار جابراً أو صنبلأ

وكأنه نار علتة كبرة يهدي بسكته الرعيل الأولأ (١)

وذكر آخرون أنه كان يغزو مع مهلهل (٢)، غير أن هذا الخبر ربما
كان يعني معاصرته لمهلهل فقط، أما أنه كان على صداقة معه فربما كانت
قبل هذه الغارة على تغلب مع زهير بن جناب، أو بعد الغارة بزمن نسيت
فيه هذه العداوة. إلا أننا نستبعد ذلك أيضاً لأن العلاقة بين قبيلتي كلب
وتغلب لم تكن علاقة صداقة، بل كانت متوترة باستمرار (٣).

أما بالنسبة لامرئ القيس الكندي فقد كان صديقاً لابن الحمام،
وكان يصحبه في انتقاله في أحياء العرب (٤)، وكان امرؤ القيس قبل مقتل
أبيه حجر تنقل بين أحياء العرب طلباً للهو ومعه أخلاط من شذاذ القبائل
من كلب وطيء وبكر بن وائل (٥)، كما مكث زماناً في كلب وطيء أيام
نفاه أبوه (٦)، ولما خرج من عند المعلى الطائي قاصداً قيصر مر بأحياء كلب
فتبعه ابن الحمام واجتاز معه الأماكن التي مر بها امرؤ القيس من أعمال
حلب (٧)، ويبدو لنا من هذه النصوص تعاصر هؤلاء الأربعة، فقد كان ابن

(١) نسب معد واليمن : ٥٩٩.

(٢) شرح ما يقع فيه التصحيف : ٢١٢.

(٣) الأغاني : ١٨/١٩.

(٤) شرح ما يقع فيه التصحيف : ٢١٢، وينظر: نشوة الطرب : ١٧٤، حلية المخاضرة ٢/٣١.

(٥) الأغاني : ٨٦/٩.

(٦) ديوانه : ١٥٥.

(٧) بغية الطلب : ٥٩٩/٤، ٦٠٠.

الحمام صديقاً لامرئ القيس بن حجر، وأغار ابن الحمام على المهلهل مع زهير بن جناب، وكان المهلهل خال امرئ القيس (١)، وبما أن الجاحظ حدّد لنا زمناً لأقدم ما وصلنا من شعر جاهلي قبل الإسلام بمائة وخمسين سنة أو مائتي سنة على أيدي المهلهل وامرئ القيس (٢)، أمكن أن نحدد وجود ابن الحمام بعد منتصف القرن الخامس الميلادي، لأن زهير بن جناب شهد يومي السلان وخزازی، وكان يوم السلان سنة ٤٥٠م (٣)، وكان يوم خزازی بعده (٤)، وقد أدرك زهير بن جناب القرن السادس الميلادي (٥) ووفد على الحارث بن مارية الغساني (٦) الذي تولى الحكم بين سنتي ٥٢٩ - ٥٦٩م (٧)، ومات زهير في منتصف القرن السادس تقريباً (٨)، وكان زهير ابن عم للحمام بن عبيدة والد امرئ القيس بن الحمام، أي أنه عم امرئ القيس بن الحمام، مما يرجح لدينا أنه ولد بعده، وعاش في عصره، وربما مات بعده بقليل بعد أن بلغ عمراً كبيراً.

شعره :

كان بيت امرئ القيس الكندي:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حمام (٩)

(١) الشعر والشعراء : ٢٩٧/١.

(١) الحيوان : ٧٤/١.

(٣) ملوك كندة : ٩١.

(٤) أيام العرب : ٢٩/٢.

(٥) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٥٢٠/٤.

(٦) الأغاني : ١١٨/٥.

(٧) المفصل : ٤٠٤/٣.

(٨) شعراء النصرانية قبل الإسلام : ٢٠٧.

(٩) ديوانه : ١١٤.

سبباً في الاهتمام بابن الحمام، والتنقيب عنه قديماً وحديثاً (١)، ذلك أن امرأ القيس كان يترسم مثلاً سبقه في البكاء على الديار هو ابن الحمام الذي صحبه ورافقه إلى بلاد الروم، فابن الحمام بكى في الديار وناح على الدمن، وقلده امرؤ القيس في ذلك فبكى واستبكى ووقف واستوقف (٢)، وذلك يقودنا إلى البحث عن شعر ابن الحمام الذي بكى فيه الديار، وكانت أعراب كلب - كما ذكر ابن الكلبي - تروي له أبياتاً يبكي فيها الديار (٣) ورغم أن قبيلة كلب - كما ذكرنا - كانت تروي له شعراً كثيراً (٤) إلا أن بعض القدماء لم يسمع به أو بشعره غير الإشارة التي ذكرها امرؤ القيس في شعره (٥)، وذكر آخرون أن شعره درس ولم يبق منه إلا اليسير (٦)، لأنه لم يكن للعرب كتاب وإنما بقي من أشعارها شعر من أدرك رواته الإسلام فقط (٧)، وقد عرف الأمدي بعضاً من أشعار ابن الحمام في ديوان قبيلة كلب (٨).

وزعمت قبيلة كلب أن ابن الحمام هو أول من بكى في الديار (٩) معتمدين على بيت امرئ القيس، وإذا سئلوا: كيف بكى ابن الحمام الديار، أنشدوا أول خمسة أبيات من معلقة امرئ القيس «قفانبك» وذكروا أنها لابن الحمام، ولا يزيدون على الخمسة شيئاً، وأن بقيتها لامرئ

-
- (١) خصوبة القصيدة الجاهلية ٨١ مصادر الشعر الجاهلي : ٢٨٩. (٢) الشعر والشعراء : ١١٠/١، ١٢٨. (٣) شرح ما يقع فيه التصحيف : ٢١٢. (٤) جمهرة اللغة : ٥٨٠. (٥) طبقات فحول الشعراء : ٣٩/١. (٦) المؤلف والمختلف : ١٢٧. (٧) جمهرة أنساب العرب : ٤٥٦. (٨) المؤلف والمختلف : ٧. (٩) نسب معد واليمن : ٥٩٩، بغية الطلب ٦٠٠/٤، المصنع ١١٤، خزانة الأدب ٣٧٦/٤.

القيس (١) وأن الناس نحلوها امرأ القيس (٢)، أو أن امرأ القيس أغار عليها وانتحلها (٣).

ولا شك أن خبراً كهذا يلفت الانتباه حين يذكر الرواة أن أول خمسة أبيات من معلقة امرئ القيس ليست له بل لابن الحمام، غير أن شبه اتفاق بينهم على أن أحد أبيات المعلقة وهو:

كأنى غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

لابن الحمام (٤)، وروي هذا البيت عند الأمدي في المؤلف تحقيق عبدالستار فراج «غداة الحي (٥)»، بدلا من «البين»، وفي مطبوعة «كرنكو» للمؤلف «غداة الخبت» (٦)، وهي قراءة ربما كانت أفضل من أختها أو أن هذه الكلمة مضطربة في مخطوطة المؤلف، لأن «الخبت» من ديار قبيلة كلب (٧)، مما يقوي نسبة البيت لابن الحمام، وهو أمر لا شك فيه، وربما كانت الأبيات الخمسة له أيضا وأن امرأ القيس انتحلها بموافقة ورضاه، لأن ابن الحمام صحب امرأ القيس في رحلته إلى بلاد الروم، كما أن العرب لم تكن تعد مثل انتحال امرئ القيس لأبيات ابن الحمام وتضمينها في شعره من باب السرقات (٨)، بل ذكر بعضهم أن أعراب كلب ينشدون

(١) نسب معد واليمن ٥٩٩، جمهرة أنساب العرب ٤٥٦، بغية الطلب ٤/٥٩٩.

(٢) نسب معد واليمن ٥٩٩.

(٣) نشوة الطرب ١٧٤، حلية المحاضرة ٣١/٢.

(٤) الحيوان ٢/١٤٠/١٤١، الشعر والشعراء ١٢٨. شرح ما يقع ٢١٣، المؤلف ١٥٥، المرصع ١٢٦.

(٥) المؤلف ١٥٥، وهي المعتمد عليها في الدراسة.

(٦) المؤلف بتحقيق كرنكو ١٠٩.

(٧) معجم ما استعجم ٥٠، معجم البلدان ١/٣٦٥.

(٨) العمدة ٢/١٠٤١.

«قفانبك» كلها لابن الحمام (١)، وهو وهم منشؤه سوء فهم لخبر ابن الكلبى الذى رواه عن أعراب كلب أن أول خمسة أبيات من المعلقة له. وبالإضافة إلى ذلك روى له الأمدي - نقلاً عن ديوان قبيلة كلب - ثلاثة أبيات يبكى فيها شبابه، ويشكو فيها فعل الزمان به وما أحدثه فيه من وهن وضعف، يقول:

لآل هند بجنبي تفنف دارُ لم يمح جدتها ريح وأمطارُ
أما تريني بجنب البيت مضطجعاً لا يطبيني لدى الحين أبكارُ
فرب بيت يصم القوم رجته أفأته إن بعض القوم عوار (٢)

ومثلها أيضاً ثلاثة أبيات أخرى رواها أبو حاتم السجستاني تدور حول الموضوع نفسه - وهو البكاء على الشباب - وعلى الوزن والروي نفسيهما، هي :

إن الكريم إذا طالت زمانته فإنما حملته جنازة عارُ
ومن يعيش زمناً في أهله خرفاً كلاً عليهم إذا حلوا وإن ساروا
يذممُ مرارة عيش كان أوله حلواً وللدهر إحلاء وإمرار (٣)

وفي هذه الأبيات الستة يشتكي ابن الحمام فعل الدهر به بعد أن كان في شبابه فتياً جسيماً فارساً يغزو مع قبيلته ويلهو مع الشباب حين يلهون، لكن الشيب أوهنه وجعله عالة على قومه فتأذوا به مما جعله يسأم حياته، وتزداد تجربته الشعورية في هذه الأبيات وتزداد يقينا بنسبتها إليه

(١) - ديوان ابن الحمام (١) - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ - ١٤٠١ - ١٤٠٢ - ١٤٠٣ - ١٤٠٤ - ١٤٠٥ - ١٤٠٦ - ١٤٠٧ - ١٤٠٨ - ١٤٠٩ - ١٤١٠ - ١٤١١ - ١٤١٢ - ١٤١٣ - ١٤١٤ - ١٤١٥ - ١٤١٦ - ١٤١٧ -

حين نعلم أنه كان معمرًا عاش مائتي سنة كما ذكروا(١)، كما أن طول العمر والبكاء على الشباب كانا شائعين في قبيلة كلب وأشعارها(٢).

هذا هو ابن الحمام الذي بكى في الديار قبل امرئ القيس الكندي، وقال في ذلك أبياتًا وصلنا بعض منها، وصار بكاؤه هذا مثالاً يحتذيه الشعراء بعده، رغم أن باحثًا معاصرًا - هو الدكتور علي جواد الطاهر - أنكر أن يكون ابن الحمام شاعرًا بكى الديار بشعره، بل بكاها بدموعه فقط، وذهب بكاؤه مثالًا، وتبناه الشعراء، وأن ما ذكره الرواة النسابون عنه ليس فيه ما يُطمأن إلى صحته، فهي كلها من باب ضرب الأخماس بالأسداس، فمنهم من لا يعرفه أصلاً، ومنهم من كان علمه به يقرب من جهل غيره، وإذا لم يكن ابن الحمام شاعرًا بالوزن والقافية فقد كان شاعرًا بالدموع، وإلى هذا البكاء يذهب امرؤ القيس في بيته السالف الذكر(٣) وهو رأي يرده ما ذكرناه من أخباره، وما عثرنا عليه من شعر له.

(١) بغية الطلب ٤/ ٦٠٠.

(٢) ينظر: العمرون ٣٧، ٧٠، ٧١، ٩٢، ٩٩، ١٠٠، حماسة البحري ١٢٦، ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) مجلة الفيصل عدد ١٤٦، ص ٢٨.

المصادر:

- ١ - الأشباه والنظائر : محمد وسعيد ابنا عثمان الخالديان، تحقيق: د. السيد محمد يوسف - لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة.
- ٢ - الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية والهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة.
- ٣ - أيام العرب قبل الإسلام: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: د. عادل جاسم البياتي، عالم الكتب، بيروت.
- ٤ - بغية الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين بن العديم، منشورات معهد العلوم العربية والإسلامية - فرانكفورت.
- ٥ - التنبيه على حدوث التصحيف: حمزة الأصفهاني، تحقيق: د. أسعد طلس، مجمع اللغة العربية - دمشق.
- ٦ - جمهرة أشعار العرب: محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: د. محمد علي الهاشمي، دار القلم، دمشق.
- ٧ - جمهرة أنساب العرب: ابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام هارون - دار المعارف - القاهرة.
- ٨ - جمهرة اللغة: محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: د. رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت.
- ٩ - حلية المحاضرة في صناعة الشعر: أبو المظفر الحاتمي، تحقيق: د. جعفر الكتاني - وزارة الإعلام - بغداد.
- ١٠ - الحماسة: الوليد بن عباد البحري، تحقيق: لويس شيخو - دار الكتاب العربي - بيروت.

- ١١ - الحيوان: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون -
المجمع العلمي العربي - بيروت.
- ١٢ - خزانة الأدب: عبدالقادر البغدادي، تحقيق: عبدالسلام هارون -
مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ١٣ - خصوبة القصيدة الجاهلية: د. محمد صادق حسن عبدالله، دار
الفكر بيروت.
- ١٤ - ديوان امرئ القيس بن حجر الكندي، تحقيق - محمد أبوالفضل
إبراهيم - دار المعارف - القاهرة.
- ١٥ - شرح ما يقع فيه التصحيف: أبو أحمد العسكري، تحقيق: عبدالعزيز
أحمد - مكتبة عيسى البابي الحلبي - القاهرة.
- ١٦ - شعراء النصرانية قبل الإسلام: لويس شيخو، دار مكتبة المشرق -
بيروت.
- ١٧ - الشعر والشعراء: عبدالله بن مسلم الدينوري - تحقيق: أحمد محمد
شاكر - دار المعارف - القاهرة.
- ١٨ - طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود
محمد شاكر - مطبعة المدنى - القاهرة.
- ١٩ - العمدة في محاسن الشعر: الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: د.
محمود قزقران - دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٠ - المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء: الحسن بن بشر الآمدي
أ - تحقيق عبدالستار فراخ - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
ب - تحقيق: ف. كرنكو، مكتبة القدسي - القاهرة.

- ٢١ - المذاكرة في ألقاب الشعراء: مجد الدين النشابى الإربلى، تحقيق: شاكراً العاشور - وزارة الإعلام - بغداد.
- ٢٢ - المرصع: ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: إبراهيم السامرائى - دار الجيل - بيروت.
- ٢٣ - مصادر الشعر الجاهلى: د. ناصر الدين الأسد، دار المعارف - القاهرة.
- ٢٤ - معجم البلدان: ياقوت الحموى، عالم الفكر - بيروت.
- ٢٥ - معجم الشعراء: محمد بن عمران المرزبانى، تحقيق: عبدالستار فراج - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ٢٦ - معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع: أبو عبيد البكرى، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.
- ٢٧ - المعمرن والوصايا: أبو حاتم السجستانى، تحقيق: عبدالمنعم عامر - مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة.
- ٢٨ - المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد على، دار العلم للملايين - بيروت.
- ٢٩ - ملوك كندة: جونار أولندر، ترجمة: عبدالجبار المطلبي - دار الحرية - بغداد.
- ٣٠ - نسب معد واليمن الكبير: هشام بن محمد الكلبي، تحقيق: د. ناجى حسن - عالم الكتب - بيروت.
- ٣١ - نشوة الطرب فى تاريخ جاهلية العرب: عبدالملك بن سعيد الأندلسى، تحقيق: د. نصرت عبدالرحمن - مكتبة الأقصى - بيروت.
- ٣٢ - الوحشيات: أبو تمام حبيب بن أوس الطائى، تحقيق: أحمد شاكراً وعبدالسلام هارون - دار المعارف - القاهرة.

الدوريات :

- ١ - ابن حزام: د. علي جواد الطاهر - مجلة الفيصل - العدد ١٤٦، دار
الفيصل الثقافية - الرياض.
- ٢ - الشعر العربي قبل امرئ القيس: أحمد محمد عبيد - مجلة دراسات،
العدد ٤ - ٥ اتحاد كتاب وأدباء الإمارات - الشارقة.

من أخبار الكلية

١. حفل تخريج الدفعة الثالثة من الطالبات

احتفلت كلية الدراسات الإسلامية والعربية في صباح يوم الأربعاء ٢٧/١١/١٤١٥ هـ - الموافق ٢٦/٤/١٩٩٥ م بتخريج الدفعة الثالثة من طالباتها البالغ عددهن خمسين خريجة، وقد حصلت اثنتان منهن على تقدير امتياز.

رعت حفلة التخرج حرم رئيس مجلس الأمناء السيد جمعة الماجد، وحضرت والدته الفاضلة وابنته الكريمة، وحشد غفير من المدعووات على رأسهن حرم سمو الشيخ صقر القاسمي حاكم رأس الخيمة، وحرم سمو الشيخ حشر بن مكتوم آل مكتوم مدير دائرة إعلام دبي، وحرم السيد سيف الغرير، وعدد من زوجات رجال الأعمال والسلك الدبلوماسي، وزوجات أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية، وجمع من الطالبات والمدعووات.

افتتح الحفل بآيات كريمات من كتاب الله - عز وجل - تلتها إحدى الطالبات، ثم تتابعت الفقرات فألقت كريمة رئيس مجلس الأمناء الكلمة نيابة عن والدها، ثم تلتها كلمة السيد عميد الكلية ألقته إحدى المدرسات، ثم ألقى طالبة خريجة كلمة عبرت عن مشاعر زميلاتها الخريجات وغبطتهن بهذا اليوم السعيد، ثم تفضلت حرم السيد رئيس مجلس الأمناء بتوزيع الشهادات والجوائز على الخريجات.

ومن باب الاعتراف بالفضل لأهل الفضل، والتعبير عن الشكر والامتنان قُدمت لرعاية الحفل الفاضلة هديتان رمزيتان تذكاريّتان إحداهما باسم الخريجات والأخرى باسم الكلية.

وفيما يلي نصوص الكلمات التي ألقيت في هذا الحفل الكريم.

كلمة السيد رئيس مجلس الأمناء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين : وبعد

أيها الحفل الكريم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، يسرني أن أتقدم باسم مجلس الأمناء وباسمكم جميعا بأسمى معاني الشكر والتقدير إلى صاحب السمو رئيس الدولة الشيخ / زايد بن سلطان آل نهيان وإلى أخيه صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة ورئيس مجلس الوزراء حاكم دبي لرعايتهما النهضة العلمية وتشجيعهما للمؤسسات الثقافية في هذا البلد المبارك بإذن الله.

ويسرني باسم الوالد الكريم رئيس مجلس الأمناء أن أحييكن أيتها الأمهات والأخوات أجمل تحية وأن أنقل إليكن كلمته بهذه المناسبة.

إن من أجمل لحظات العمر لحظة جني الثمار.. فالأهل قد غرسوا ورعوا غرسهم فأينع بنات يملأن القلب فرحة، والأساتذة غرسوا علما أينع نفوسا واعية مثقفة، ومجلس الأمناء غرس كلية أينعت خريجات يكن شعلة مضيئة على درب الأمة، والطالبات غرسن جهدا أينع فهماً عميقاً وقدرة على العطاء.

وقد جاء في الأثر: «تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة يُقتدى بفعالهم، ويُنتهى إلى رأيهم،

ويستغفر لهم كل رطبٍ ويابس.. لذلك خصنك الوالد بالدراسات العليا العام القادم إن شاء الله تعالى إصراراً منه على رفع مستواك العلمي.

وبشرى أخرى نزفها إليك وهي افتتاح قسم اللغة العربية وآدابها التي هي لغة الإسلام وعليك دراسة اللغة العربية .. لأنها على فهم علوم الإسلام معينة.

ولا يسعني من منازل الأخيار هذه إلا أن أرفع التقدير إلى السادة أعضاء مجلس الأمناء والقائمين على إدارة الكلية، وأعضاء هيئة التدريس شاكرين لهم جهودهم العلمية المخلصة وعطاءاتهم المثمرة.

أيتها الخريجات الفاضلات:

تحية ملؤها المحبة والمودة تأتيكن في هذا اليوم من الوالد الكريم، من أب يكنّ لكن كل تقدير راجياً من المولى عز وجل أن يحفظ عليكم نعمة الإيمان، ويزيدكن براً وإحساناً لخدمة الإسلام.

ومن لحظة خروجكن من هذا المكان السامي ودخولكن معترك الحياة أنتن مطالبات بإيقاد جذوة الإيمان في قلوب أبنائه بوعي وأمانة والتسلح بالعلم الصحيح الهادف الرشيد.

وفي الختام أدعو الله أن يتم علينا نعمة الإيمان، ويبقي هذا العلم راية من رايات الخير الصادق الذي لا يتبعه رياء ولا منة.

أيها الحضور الكرام

نأمل أن نلتقي لتخريج الدفعات القادمة، ونأمل أن تكونوا قد سعدتن بهذا التخرج السنوي شاكرين لكن المشاركة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد عميد الكلية

بسم الله الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم، بسم الذي منّ علينا بنعمة العقل والعلم نبداً.. وبحمد الذي منّ علينا بمعلم البشرية ننثني.. ونصلي ونسلم على من تلقى آيات الله ندية فتلاها على الصحابة كما تلقاها. وعلم الكتاب والحكمة والنفوس زكاهها. المبعوث للعالمين رحمة.. وللبشرية منقذاً وللإنسانية مبشراً ونذيراً.

السيدة الفاضلة. راعية هذا الحفل المبارك، حرم السيد جمعة الماجد، ضيفاتنا الكريمات. أخواتنا الطالبات.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

باسم السيد عميد الكلمة أ. د. إبراهيم سلقيني وأعضاء هيئتها التدريسية أرحب بكن أجمل ترحيب وأعطره وأطيبه.

من هنا. من هذا المنهل العذب الثر. وهذه المنارة المظلة على ساحة الحياة العريضة، من هذا الصرح الراسي الذي يزداد على الأيام رسوخاً وشموخاً تنطلق كل عام كوكبة ممن أكرمهن الله تعالى بالعلم والمعرفة. وتسبح بالأخلاق الكريمة.. إلى دروب الحياة لتأخذ مكانها اللائق في مضمار البناء وميادين العطاء ولتثبت - بالدليل القاطع - أن ما أسس على التقوى يتصل عطاؤه ويدوم بناؤه، ولتكون نماذج إسلامية عملية في دروب الدعوة إلى الله تعالى تدعو بحالها قبل قالها.

وها نحن أولاء نلتقي لنحتفل بكوكبة جديدة بعد عام مر على لقائنا السابق. نلتقي.. نستقبل حصاد العام الدائب ثمرات طابت، ونجوماً تألقت في سماء الدراسة. أخذت تشع هداية وعلماً. يهتدي بها السائرون في دروب الحياة.

أية منارة رفعت فوق هذه الأرض الطيبة، فبوركت الأيدي التي بنت،
والجهود التي رعت، والعيون التي سهرت، والقلوب التي وعت. والعقول
التي قد تدبرت!

أجل! لو كانت الكلمات على قدر المعاني عظمة لما طاقت الشفاه النطق
بها. ولما أمكن اليراع أن يدبج سطرا منها على وجه الورق، ولما أمكننا -
بالتالي - أن ننقل إلى الحفل الكريم ما ملأ الجوانح من مشاعر الغبطة
والتقدير والامتنان. غبطة: بما نرى من ثمار هنيئا لها بما تعلمت. وهنيئا
للمجتمع الذي يستقبلها أيادي بانية، وعقولا واعية مرشدة. وقلوبا عامرة
بكل خير.

وتقدير : لمن وضع اللبنة الأولى في صرح كليتنا على ما بذل وي بذل
وأظننا عاجزين عن أن نوفيه حقه على ما قدم، لذا نسأل الله تعالى أن
يجزيه خير الجزاء.

وامتنان : لمن يشارك في حفلنا هذا.

ثم أنتن أيتها الخريجات الكريمات، بارك الله فيكن وفي جهودكن
الطيبة، فها أنتن أولاء تقطفن الثمرة، فاذكرن أنكن أكرمتن بالعلم، ورفعتن
به، فالله الله فيما أكرمتن به، أعطينه حقه عليكن، واحملنه بأمانة، فإنه
أمانة وميثاق. وأنفقن منه فالعلم يربو بالإنفاق. ويبارك فيه، وطبقنه مع
بذله يكن لكن حجة، وترجمنه إلى سلوك توفقن في الإجابة يوم لا تزول
قدما عبد حتى يسأل عن أربع... وعن علمه ماذا عمل فيه؟ وتحلين بخلق
السلف الصالح من العلماء. وقد قال الله تعالى للحبيب صلى الله عليه
وسلم. ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ وبها مدح الله
نبيه فقال: ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾ فطوبى لمن تخلق بأخلاق النبوة
وسار على منهاجها.

أرجو المذرة على الإطالة وأرحب بكن مرة ثانية أجمل ترحيب.
وأزف لهذا الحفل الكحريم أنباء الكلية في كلمات حيث لا يتسع المجال
للسرد والتفصيل. فمن فضل الله تعالى علينا أن عدد الخريجات لهذا العام
قد بلغ خمسين خريجة فأجمل التهاني لهن.

كما أن عدد الطالبات لهذا العام قد تزايد فبلغ ألف طالبة، وبلغ عدد
طلابنا مئتين وأربعة وثلاثين طالبا. وتكفي هذه الأرقام للدلالة على تمكن
هذه الكلية من العطاء. وكيف لا ومن خطتها استقطاب أصحاب الأهلية
والخبرة من العلماء والأساتذة والمدرسين الذين تتعاقد معهم كل عام.

ومن طموحاتها التي حققتها - بفضل الله تعالى - أنها وضعت
مشروعاً للدراسات العليا ليتمكن الطلاب والطالبات من إكمال الدراسة
وبلوغ أقصى قممها في هذا البلد الطيب.

ومن منهجها تحقيق الترابط الواعي بين الخريجات والمجتمع ليأخذن
دروهن كاملاً عطاء وتعليماً ونفعاً.

وختاماً لكن من الكلية عميدا وهيئة تدريسية، الشكر كله،
وللخريجات التهاني كلها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الخريجات

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه أجمعين.

باسم الله الذي أكرمنا بالقرآن وأمرنا بقراءته. وجعل التعليم أنجع
الوسائل لتبليغ رسالته، وقرن القلم بما خلق في مستهل سورة العلق،
ليهدينا بنور الدين والعلم.

والصلاة والسلام على معلم البشر الأول القائل في إطرء العلم وأهله:
من يرد الله به خيراً يفهمه وإنما العلم بالتعلم.

أما بعد

فإنني أقف أمامكن أيتها المدعوات الفاضلات أشرف وقفة. وخلفي
خمس سنوات من جد متواصل، ودرس دؤوب. وأمامي مستقبل من أمل
وعمل، لا يعلم إلا الله مداهما ومنتهاهما. وحولي خمسون أختاً من
خريجات هذه الكلية.

أقف على المنبر الذي وقف عليه أساتذة جهابذة علمونا أعظم علم.
جمع بين الوحي الإلهي والبيان العربي، بين عظمة الشريعة الإسلامية في
قيمتها ونظمها وعبقورية العربية في جلالها وكمالها. أقف لأذكر وأذكّر.
ولأعاهد مجتمعي وأمتي على أن أعلم ما تعلمت، وأبلغ ما بُلّغت.

أما الذكر فأقله كلمة شكر أزجيها إلى الوالد السيد جمعة الماجد على
ما بذل واحتمل في سبيل تشييد هذا الصرح العلمي الذي أسس على البر
والتقوى. وأجزله دعاء لله أن يكأ هذا الصرح بعنايته ليرسخ ويشمخ.
ويمضي نحو غايته الكبرى في هداية مجتمعنا المسلم وأن يلهم مؤسسه
والقائمين على إدارته أن يزيده رقياً. ونتوجه بالشكر لمن أتاح لصفوة

الصفوة من خريجي هذه الكلية وخريجاتها سبل الدراسات العليا. وبذلك
الخطوة المباركة تبلغ الكلية أعظم مطامحها.

وأما التذكير فهو لنفسي وزميلاتي. فنحن ما تعلمنا لنطوي العلم في
الصدور، وإنما أخذنا لنعطي واهتدينا لنهدي، وتخرجنا لنتخذ مكاننا في
قافلة العلم والتعليم أمهات مثقفات ومدرسات مخلصات وداعيات واعيات.
لا يدركهن فتور أو يأس في تعليم ما تعلمن حيث كن. وأنى عملن، وأيان
ندبن للتربية والتوجيه.

إننا مستعدات للعمل والجهاد في جبهتين: جبهة العقيدة والشريعة،
وجبهة اللغة والبيان.

سلاحنا في الجهة الأولى قرآننا الخالد والسنة الشريفة، وسلاحنا في
الجهة الثانية لغتنا الفصحى التي استقيناها من منابعها الصافية. وإن ما
انقضى من عمر هذه الكلية يبشر بالخير كله، ففي الفترة القصيرة التي
عاشتها وهي ثمانية أعوام تخرج أربعة أفواج من الطلاب وثلاث دفعات
من الطالبات، وفي كل عام تزداد أعداد الخريجين والخريجات والمنتسبين
والمنتسبات باطراد لا يعرف التراجع. وتقدم لا يعرفه الفتور، وعلى نحو
يثبت تعلق أمتنا بعقيدتها وأصالتها.

فشكراً لمن أعطى واتقى. ولن كلؤوا الكلية بالرعاية والعناية. ولن
رغدوها بالمعرفة والعمل المثمر.

وهنيئاً للخريجات في هذا الموسم الخير من مواسم العطاء المبارك.
سدد الله خطانا جميعاً، وبصرنا بالحق فيما نقول ونفعل، وجعل أعمالنا
كلها خالصة لوجهه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٢ - الموسم الثقافي

نظمت الكلية - على مجرى عاداتها في كل عام - موسماً ثقافياً، حاضر فيه عدد من العلماء والأساتذة من داخل الكلية وخارجها.

ومن المحاضرات التي أقيمت في موسم هذا العام:

- محاضرة للشيخ وهبي الفاوجي بعنوان «فضل العلم» في (١٦/١١/١٩٩٤).

- ندوة ثقافية بعنوان «منهج الدعوة والداعية» في (٢٠/١١/١٩٩٤م) شارك فيها كل من الشيخ الأستاذ حسام الدين فرفور نائب مدير معهد الفتح الإسلامي في دمشق، والشيخ الأستاذ عبدالفتاح البزم مفتي دمشق، وأدارها الأستاذ الدكتور وليد قصاب.

- محاضرة بعنوان «المرأة المسلمة» للشيخ محمد علي الصابوني في (١٤/٢/١٩٩٥م).

- محاضرة عن «أوضاع المسلمين في الشيشان» للشيخ الأستاذ محمد عبدالرزاق في (١٣/٢/١٩٩٥) مشفوعة بعرض تلفزيوني وصور توضيحية.

- محاضرة للشيخ نجيب خالد العامر، عنوانها «مهمة المرأة المسلمة في المجتمع» في (١٢/٣/١٩٩٥م).

- محاضرة للشيخ الدكتور عبداللطيف فرفور عنوانها «نتائج مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي - المنعقد في أبوظبي» وذلك في (١٠/٤/١٩٩٥م).

٣ - إصدارات

من إصدارات أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية ديوان شعر عنوانه «أشعار من زمن القهر» للأستاذ الدكتور وليد قصاب، وقد صدر عن دار الثقافة في قطر (١٩٩٤)، وضم عدداً من القصائد العمودية وقصائد التفعيلة، وتمثل جميعها هموم الإنسان العربي المسلم في هذا العصر.

- كتاب «مختارات من الأدب العربي» للأستاذ الدكتور وليد قصاب والدكتور هاشم مناع، وقد ضم الكتاب نصوصاً مصطفىة من عيون الأدب، مثلت جميع فنون الأدب العربي من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث. وقع الكتاب في (٢٩٦) صحيفة، وصدر عن دار القلم في دبي (١٩٩٤م).

- صدر للشيخ وهبي الغاوي كتابان، أحدهما كتاب: «من الرحمن على التابعي الجليل أبي حنيفة النعمان من كتاب (أبو حنيفة وأصحابه المحدثون) للمحدث العلامة ظفر أحمد العثماني، وهو في الجواب على بعض مطاعن العلماء في الإمام.

- صدر الكتاب عن مكتبة الإمام أبي حنيفة في بيروت (١٩٩٤م) ووقع في (٢٠٨) صحيفة

- والثاني «من الرحمن على التابعي الجليل أبي حنيفة النعمان من مقدمة جامع مسانيد الإمام الأعظم» للإمام الخوارزمي. وهو شرح مسائل في بيان فضل الإمام.

- صدر عن دار ابن حزم في بيروت (١٩٩٤م) ووقع في (٦٠) صحيفة.

Production Rules:

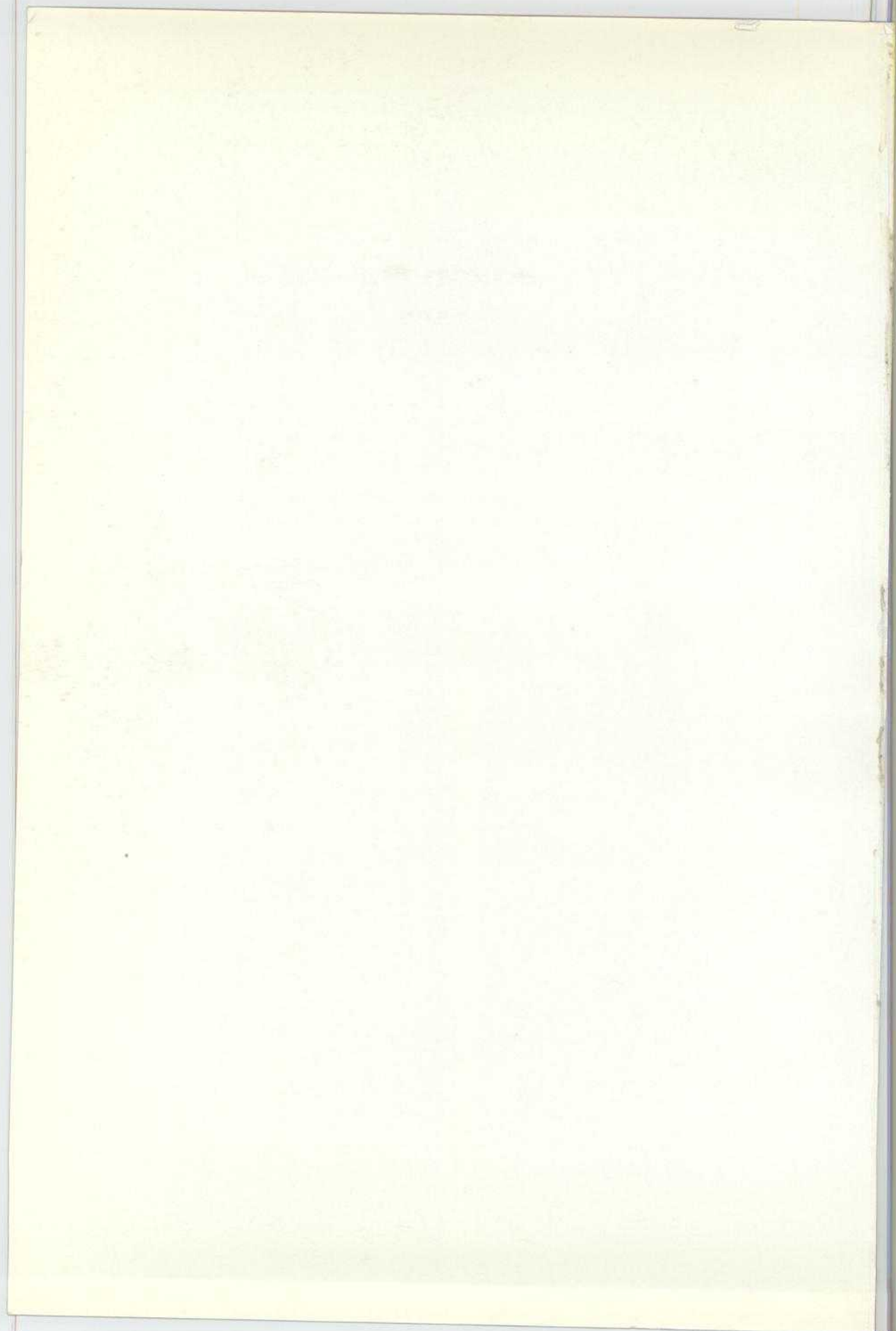
1. The scholar shall comply with the principles of scientific research in respect of documentation of information and indicating the sources and references together with its editions.
2. The submitted research shall be serious, invented and not previously published.
3. Researches should be typewritten at one face of sheet.
4. The writer shall use all known punctuations in the Arabic style.
5. Marks and comments should be written separately at the bottom of each page.
6. It is preferred that each research shall be summarized in half page only with the main points dealt with.
7. Each research shall be accompanied by a brief extract about the writer, his educational record and his distinguished publications.
8. The research shall not exceed 30 fullscap pages.
9. The remarks made by the Arbitratro on research to be published shall be referred to the researcher in order to comply with.
10. All researches and subjects shall be the property of the College whether published or not.
11. The writer shall be iinformed on receipt of his subject and with the result of arbitration.
12. Published subjects shall be arranged with view to some technical considerations.
13. Researches not in conformity with the above mentioned conditions will be disregarded by the magazine, and will not be bound to send a reply
14. The Magazine shall pay a cash prize to each subject published in the magazine.
15. Subjects and all correspondences shall be sent to the following subject. P. O. Box 50106, DUBAI.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 10 - 1415 - 1995





UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 10 - 1415 - 1995