الأعمال الكاملة

لبدر العبريّ

الجزء الخامس والعشرون

شعبان [1440هـ] – ذو الحجة [1440هـ]

2019م

المقالات واللّقاءات والرّحلات

والبحوث والأنشطة

مقدّمة الأجزاء

الإنسان بطبعه متطور في فكره ونظرته إلى الحياة، فما تكتبه قبل سنوات قد لا تقبله اليوم، وما تكتبه اليوم قد ترفضه أو تتراجع عنه أو تطوره بعد عشر أخرى، وهذا طبع الإنسان.

وما كان في هذه الأعمال حصيلة تأمل وفكر وأحداث أبقيتها كما هي، ووضعتها حسب السنوات دون تعقيب أو حذف، لذا قد يجد القارئ الكريم بعض التناقض، ولكنه ليس تناقضا بل تطورا، كما أنه سيجد بعض التكرار، أثبت ذلك لأن في الجديد زيادة لا يوجد في السابق.

وهذا لا يعني أنّ هذه هي الأعمال الكاملة، فبعضها فقدتها مع الزمن، وما وجدته أثبته ودوّنته لعل القارئ الكريم يجد لي من العذر والتقويم، وبالله التّوفيق.

مقدمة الجزء الخامس والعشرين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فيسرني أن أقدم لكم الجزء الخامس والعشرين من أعمالي الكاملة للفترة من شعبان [1440هـ] وحتى ذي الحجة [1440هـ] 2019م، والّتي تتضمن المقالات واللّقاءات والرّحلات والأنشطة، وفي هذه الفترة أعيد طباعة كتاب دليلك في العمرة: خطوة بخطوة، بالاشتراك مع الأستاذ محمّد بن سالم البوسعيديّ، الطّبعة الثّالثة، مكتبة مسقط، 2019م، وطباعة كتاب أيام رمضان، المضاف إليه بحث زكاة الفطر بين حاجة الفقير وحرفيّة النّص، ومطويّة مفطرات الصّيام المعاصرة، ومطويّة الذّبح في عيد الفطر: رؤية شرعيّة، طبع في مكتبة مسقط، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى 2019م. بجانب أنهيت كتاب الجمال الصّوتيّ: تأريخه ورؤيته الفقهيّة، مراجعة في النّص الدّينيّ حول روايات الغناء والمعازف، وبالله التّوفيق.

أولا: المقالات

الظّرفيّة التّدبيريّة

الأصل في العبادات المحضة الإطلاق، نحو المغرب ثلاثا والعشاء أربعا، والأصل في معاملات النّاس وحياتهم ولباسهم وتقاليدهم النّسبيّة والظّرفيّة التّدبيريّة، وفي هذا يقول محمّد باقر الصّدر [ت 1980م] في كتيب نظرة عامّة في العبادات ص: 23: [إنّ] الغلو في الانتماء بتحويل النسبيّ إلى مطلق، ويقول: حينما يتحول النّسبيّ إلى مطلق إلى إله ... يصبح سببا في تطويق حركة الإنسان.

ومن الظّرفيّة التّدبيريّة مثلا روايات النّهي عن الإسبال –إن صحت- بدليل الّذين لا يجوزون أنفسهم يسبلون عندما يلبسون الأفرنجيّ أو البشت، مع أنّ مجتمع الرّسول لم يلبس [الدشداشة] أو البشت، فدلّ هذا على النّسبيّة لا الإطلاق، لظهور علية الكبرياء في المجتمع الأول، أو كان عادة للمتبخترين، وليس حكما مطلقا لجميع العصور.

قراءة في تغريدة فضيلة الشّيخ ناصر بن سليمان السّابعيّ حول صيام يوم عرفة

طلب مني بعض الأخوة – جزاهم الله خيرا – كتابة تحليل للتّغريدة، وإن كنتُ قد كتبت أكثر من مقالة حول موضوع الأهلة، فلا داعي لتكرار ذلك، ونشر خلاصة ذلك في كتابي: أيام رمضان، طبع مكتبة مسقط 2019م، كما أنّه ينبغي أن نتجاوز مسألة اللّغط حول هلال رمضان والعيد وذي الحجة، وخلق صراع وهمي لا قيمة له، وكأنّ عُمان لمّا تعلن تريد معارضة السّعوديّة، والسّعوديّة لمّا تعلن تريد التّبعيّة لها، فللسّعوديّة وعُمان علماء أجلاء، لهم رؤيتهم الفقهيّة، ولهم شروطهم في إثبات الأهلة القمريّة، فطبيعيّ أن يحدث الخلاف، وهم يرون أنّهم يتعبدون الله ويتقربون إليه بهذا، وقديما قيل السّلطان (أي الحاكم أو من ينوب عنه) ينزع الخلاف في هذا، فإذا رأوا أنّ العيد يوم كذا، أو دخول الشّهر يوم كذا، فيجب الاتباع، حفظا للرّأي العام وسياج الجماعة، فإن كنت في دولة تقدّم هلالها عن هلالك أو تأخر؛ فهنا تعتدّ بتلك الدّولة لا بدولتك، وإذا كنتَ في دولتك فتعتدّ بدولتك لا بدولة غيرك؛ لأنّ الصّيام يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحيّة يوم تضحون.

والعجب أن يُدخل الخلاف المذهبيّ في هذا، والخلاف في هذا فقهيّ بحت، لا علاقة له بالمذهب، فهناك دول سنيّة كالمغرب والهند وباكستان لها رؤية مثل الرّؤية عندنا، بل هذا قول جمهور المجمع الفقهيّ، وعليه مع اتفاقهم في استخدام الحساب إنكارا لا إثباتا كقرينة مفرزة لصحة الرّؤية؛ إلا أنّ الأغلب من الدّول الإسلاميّة ارتأت اتباع تقويم أم القرى خصوصا في شهر ذي الحجة، والبعض رأى لكلّ قوم هلالهم، وهذا مبحث آخر لا يهمنا، الّذي يهمنا أنّ هذا رأي فقهي بحت قد يتعدد في المذهب الواحد، ولا علاقة له بالمذاهب، فلا داعي لإدخال الطّائفيّة هنا.

وإذا كان الرّأي لأصحاب القرار، ووجوب اتباعهم، وعدم جواز إثارة الفرقة لرأي فقهي واسع، فإذا وسع الأمر في شهر الصّيام، وهو فرض مجمع عليه، أفلا يسع في أيام الحج، وأغلب ما يمارس فيه سنن لا فرائض؛ وهذا هو الخط الأفقيّ والعمليّ العام، وأمّا الخط الرّأسيّ فهو واسع، بل من الصّحة أن توجد رؤى ودراسات ناقدة للرّأي العمليّ، إذا انتقلنا من العشوائيّة والضّبابيّة وسرعة الحكم على الآخر والتّهكم به!!

وما غرّد به فضيلة الشّيخ السّابعيّ لم يخرج عن طرح رؤية قد تكون جديدة، وقد يكون لها أصل في الأثر، وعليه رأيه يحترم ويناقش علميّا ومنهجيّا، فهو قد طَرَحَ قضيّة علميّة كرأي لا كفتوى أو معارضة أو حبّا للشّهرة، أو من باب خالف تعرف!!

والشّيخ السّابعيّ عالم فقيه، لا أتصور بحال يطرح رؤية كهذه إلا بعد أن خمرها في رأسه، وعرف أصولها وتبعات فروعها، فهو اجتهاد معتبر، كان عن قياس لأثر أو اجتهاد سابق يعلمه أو عن استحسان أو مصلحة، أو نحو ذلك من الأدلّة الإجماليّة، حيث يقول في تغريدته: "الّذي يظهر لي أنّ صوم يوم عرفة إنّما يكون في يوم وقوف النّاس بعرفة، ولا علاقة له باختلاف التّأريخ في البلدان، فإنّ اليوم الّذي لا يقف فيه الحجاج في عرفة لا يسمى يوم عرفة، وإن وافق التّاسع من ذي الحجة في بلد آخر".

ولكي نكون منصفين؛ نبعد اسم السّابعيّ بعيدا، ولنقرأ السّياق بعيدا عن القائل وشخصيته، لنعيش مع النّص ذاته، حيث النّص يرى أنّ وقوف يوم عرفة ماهية مستقلة لا علاقة لها بالأيام التّسع في التّحديد، فاليوم مرتبط بوقفة عرفة عند الحجاج، صادف اليوم التّاسع أو الثّامن أو السّابع عند آخرين، فيكون ندبية الصّيام مع توافق هذه الوقفة لا اليوم، إلا إذا صادف عيدا عند آخرين، فيقدّم التّحريم على الاستحباب؛ لأنّ درجة التّحريم تكليفا مقدّمة على الاستحباب، ومانعة له، كأن صادف

العيد يوم الاثنين مثلا، فيحرم صيام الاثنين مع أنّه مستحب صيامه حسب النّسق الرّوائيّ!!

وهذا الرّأي في جوهره يخلّص من الصّراع في العقل الجمعيّ، والّذي يتكرر سنويا، وله بعد مصلحي عميق؛ لأنّ النّاس يرون إخوانهم يقفون في مشعر عرفة، ويبث ذلك بشكل مباشر، فلا تتعلق نفوسهم إلا بهذا اليوم، خاصّة عندنا نحن أهل عمان، وليس بيننا وبينهم إلا ساعة واحدة من حيث الفرق الزّمنيّ، فيشاركونهم الصّيام والذّكر والدّعاء، والتّوبة والإقبال إلى الله تعالى، فهو من هذه النّاحية رأي وجيه جدّا.

ولبيان الجانب البرهانيّ في التّغريدة، نقرأها من خلال ثلاث سياقات برهانيّة: البرهان المنطقيّ، والبرهان العلميّ، والبرهان الاستدلاليّ.

أمّا البرهان المنطقيّ فالتّغريدة واضحة جدّا، وهي مبرهنة منطقيّا لطبيعة الزّمن لكونه مطلقا ثابتا من جهة، وفي الوقت نفسه متغير من حيث التّراكميّة والتّطور، فمثلا في الحج نفسه يقول تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران/ 97]، حيث نجد من الاستطاعة اليوم الحصول على تصريح، مع أنّ هذا الشّرط غير وارد قبل مائة سنة مثلا، ولا يوجد نص واضح فيه، إلا أنّه معتبر، ويسقط بدونه الحج، وذلك لأنّ الزّمن مع كونه ثابتا مطلقا، إلا أن الكشف البشريّ في اختراع آلات جديدة جعل الوصول إلى مكة سهلا؛ وبالتّالي المكان الضّيق لن يستوعب الملايين، وبه سوف يحدث من المهالك، فاخترع هذا الشّرط لأنّ الزمن تغير وتراكم في كشفه.

والأمر سيان لعرفة، فقبل مائة سنة مثلا يتصور من كان عنده التّاسع أنّ إخوانه من الحجاج واقفين في هذا اليوم حيث يشاركهم الذّكر، وفي الحقيقية قد يكونون تقدّموه يوما أو يومين، أو تأخروا عنه يوما أو يومين، كمثل من يبدأ صيامه في رمضان، يتصور أنّ العالم بدأ صيامهم مع صيامه، فهذا طبيعيّ، أمّا اليوم تغير الزّمن

من حيث الكشف، فبثُّ إفاضة الحجاج من صعيد منى إلى عرفة، وبثّ خطبة عرفة من مسجد نمرة، ومشاهدة وقفة النّاس في عرفة إلى الغروب، ثمّ إفاضتهم إلى مزدلفة، بشكل مباشر؛ لا يمكن بحال أن يتصور العقل الجمعيّ أنّ عرفة غير هذا اليوم، ولو كنّا في السّابع أو الثّامن حسب رؤيتنا، فهذا جانب منطقيّ وطبيعيّ جدّا.

وعلى هذا تدرك الخطأ الاستدلاليّ في القياس كما سمعته من بعض المقاطع وقرأته من بعض الرّدود والتّغريدات، لمّا يقيس البعض الحاضر على الماضي، فيقول: إذا كيف كان حالهم في الماضي لمّا لا يدركون ذلك، وهو استدلال ضعيف جدّا؛ لأنّه لا قياس بين المرحلتين لطبيعة الزّمن كما أسلفنا، ولأنّ القياس يكون على أصل أقوى، والمتأخر أقوى من حيث التّطور والكشف، فكيف يقاس القويّ على الضّعيف، وأيّ علّة متعدية هنا؟!!! فهذه عمان مرت بها مراحل والنّاس يعيدون في أكثر من يوم، وهذا طبيعيّ لعدم وجود الآلة الإعلاميّة المعلنة بذلك، فلمّا ظهرت الإذاعة مثلا طورت الأمر إلى رأي واحد، فصار النّاس يعيدون في يوم واحد، فإذا أعلن في مسقط علم به من في الجنوب في نفس الثّانية، فلا يصح القياس هنا، ولأنّ الفارق واسع فسقط به الاستدلال رأسا.

وأما البرهان العلميّ هل الحكم الاستحبابيّ ليوم عرفة لغير الحاج مرتبط بماهيّة المكان أم الزّمان، أم كلاهما معا، وقبل هذا في صيام عرفة قولان شهيران مع وجود أقوال أخرى: الأول مستحب وهو قول الجمهور لرواية: "صيام يوم عرفة احتسب على الله أن يكفر السّنة الّتي قبله والسّنة الّتي بعده"، والرّأي الثّاني: بدعة، والرّواية مضطربة وضعيفة، ولمخالفة العمل عند بعض الصّحابة وهم أعلم بسنة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم -؟!!

ولنسلّم بأنّه مستحب، فهل تعلق الاستحباب لذات المكان، أي ما يدرك من وقفة الحجاج، فيشاركهم غير الحاج بالصّيام، فإذا قلنا بهذا؛ كانت التّغريدة متوافقة أيضا؛ لأنّ الإعلام أصبح كاشفا.

وإذا قلنا المتعلق هو الزّمان؛ أي التّاسع، أو تاسوعاء، فخصص بيوم عرفة من باب التّغليب أو الحال، وهذا وارد حتى في أسماء الأشهر، كرمضان مع أنّه يصادف الشّتاء مثلا، سمي بذلك للحال الابتدائيّ في الإطلاق، فإذا قلنا بالبعد الزّمانيّ – وهو الظّاهر – فالتّغريدة بعيدة جدّا علميّا، وعليه الحكم الاستحبابيّ متعلّق بالتّاسع حسب توقيت أيّ أمّة، صادف وقفة عرفة مكانا أم لم يصادف!!

والمسألة عموما لا تحتاج إلى هذا الخلاف الكبير؛ لأنّ الله يدرك تعلق العبد له، وتعبده له حسب الإدراك الاستطاعيّ، والاطمئنان الذّاتيّ، لا حسب اليقين العلميّ، وإن كنا نسعى لذلك، إلا أنّ سعة الخلاف لا تخرج عن رحمة الله وفضله؛ فكيف بنوافل غير متفق حولها رأسا!!!

وأمّا المنهج الاستدلاليّ فهي اجتهاد – حسب علميّ – لا يوجد له أصل نصيّ، ولا قياس ذو علّة متعدية، وإنّما من باب الاستحسان وتطور الحال، وتوحيد الكلمة في وقت يتشدد النّاس في قضايا فرعيّة جدّا، ومختلف حولها.

وأمّا رواية كريب فهي رواية ظرفيّة ونسبيّة، وليست رواية مطلقة، تعمّ كلّ عصر، كرواية صوموا لرؤيته.

وبطبيعة الحال الزّمن سيتجاوز هذا الاختلاف، وهو سائر في هذا الطّريق، خاصّة والجزيرة العربيّة لا تشكل خلافا علميّا في الرّؤية لقربها، ولكن وجود نقاشات علميّة، وبحوث ناقدة، وليس كاللّغط الّذي نراه اليوم، هذا النّقاش العلميّ سيقرب الرّؤية يوما ما، ليقترب إلى العلم إثباتا بعدما تقرب إليه إنكارا، مع احترام الآراء الفقهيّة العمليّة، وعدم تحميلها ما لا تحتمل، وتأويلها وفق خلافات وصراعات ايدلوجية أو سياسيّة تضر أكثر ممّا تنفع، وتشتت أكثر ممّا توحد، وتهدم أكثر ممّا تبنيّ!!

هذا ما يمكن إجماله في هذا، والله خير مقصود.

تحليل ونقد قصيدة "الطّريق إلى السّيدة" لأحمد معطي حجازيّ

أحمد معطي حجازيّ [معاصر] شاعر وناقد مصريّ، من مناصري ورواد حركة التّجديد في القصيدة الشّعريّة العربيّة في الوطن العربيّ عموما، ومصر خصوصا، أصدر أول دواوينه "مدينة بلا قلب" عام 1959م، وكان أوله هذه القصيدة.

والقصيدة الثّالثّة في هذا الدّيوان "الطّريق إلى السّيدة" من ست وعشرين قصيدة، حيث كتبها في نوفمبر عام 1955م، من صفحة 17 وحتى 22، حسب طبعة 1989م، والّذي أصدرته أخبار اليوم في مصر.

الفترة الزّمنيّة للقصيدة والشّاعر:

تعود القصيدة إلى نوفمبر 1955 أي بعد سقوط الملكيّة في مصر في 23 يوليو 1952م، وتولي محمّد نجيب [ت 1984م] السّلطة، ثمّ الانقلاب عليه [1954م] وتولي جمال عبد النّاصر [ت 1970م] السّلطة بدلا عنه، وبالتّالي بداية النّاصريّة، والّذي تزامن مع مرحلة الفكر الثّوريّ تحت ضلّ القوميّة العربيّة والتّحرر من الاستعمار، مع تبني الفكر الشّرقيّ الاشتراكيّ للتّحرر من الامبرياليّة والرّأسماليّة الغربيّة، وتزاوج الحكم الجمهوريّ العسكريّ مع المخابرات الأمنيّة في إدارة البلاد، ممّا يضعف مؤسسات المجتمع المدنيّ، وفي هذه الفترة بدأت شعارات التّحرر والعدالة والاشتراكيّة تظهر بقوّة في الفنّ والإعلام والخطاب الجماهيريّ من رئيس الدّولة نفسه.

وحجازي كان معجبا بعبد النّاصر حيث قال فيه:

فلتكتبوا يا شعراء أنني هنا

أشاهد الزّعيم يجمع العرب

ويهتف "الحرية ... العدالة ... السّلام"

فلتلمع الدّموع في مقاطع الكلام

وتختفي وراءه الحوائط الحجر

حتى العمودان الرّخاميان يضمران

والشّرفات تختفي

وتمحى تعرّجات الزّخرف

ليظهر الإنسان في قمّة المكان

ويفتح الكوى لصبحنا

يا شعراء يا مؤرخي الزّمان

فلتكتبوا عن شاعر كان هنا

في عهد عبد النّاصر العظيم!!!

[ديوان مدينة بلا قلب، ص: 86 – 87].

<u>مكانيّة القصيدة:</u>

القصيدة بلا شك موقعها القطريّ "مصر"، والمدينة الّتي حوت مغزى القصيدة هي القاهرة، ويظهر ذلك من خلال الدّلالتين: التّصريحيّة والمكنيّة، أمّا الدّلالة التّصريحيّة فيظهر في قوله:

يا قاهرة!

أيا قبابا متخمات قاعدة!!

يا مأذنات ملحدة!!

يا كافرة!!

فهنا تصريح بلفظة "قاهرة"، وأمّا الدّلالة المكنيّة فمن خلال القرائن اللّفظيّة: تكرار لفظة السّيدة، والسّيدة إذا أطلق فقد تكون أل للعهد الوصفيّ أي وصف القاهرة بالسّيدة، وقد يكون للعهد الذّهنيّ أي مقام السّيد زينب (رض)، وهذا من أهم معالم القاهرة.

وأمّا القرائن المعنويّة: لفظة التّرام في قوله:

حتى إذا مر التّرام

بين الزّحام

لا يفزعون

ولفظة قباب ومأذنات في قوله:

أيا قبابا متخمات قاعدة!!

يا مأذنات ملحدة!!

والقاهرة مشهورة بالقباب والمآذن.

<u>الإطار العام للقصيدة:</u>

القصيدة من شعر التّفعيلة (مستفعلن)، ومنطوق القصيدة الذّهاب إلى سيدة، حيث يذهب إليها كسائر العشاق ليلا، ويسأل عن طريقها، في حالة من الارتباك، ينظر يمنة ويسرة، حتى وصل مدينتها، وفي مخيلته عظمة جمالها، وشدّة فتنتها، وبعد تعب الطّريق، وهو يجر ساقه المجهدة يصل إليها، وقد كان بلا نقود ولا رفيق، ولم يهتم به أحد وهو هائم في الوصول إليها، حتى دنا نورها، وحان كشف الجلاء، وذراعها الرّقيق في مخيلته مقابل ذراعه الخشن كسلّة الثّياب؛ وجد عكس ما

كان يتصور في مخياله، فلم تكن تلك السّيدة الّتي عشقها خيالا لا واقعا، وتصورا لا تصديقا، وحلما لا عيانا للواقع ليزيل الخبر الابتدائيّ، ويصدّق نسبته التّصوريّة.

العناصر الرّئيسة والثّانويّة للقصيدة:

العنصر الرّئيسيّ للقصيدة: التّناقض بين المبنى والمعنى، بين الواقع والمتخيل، ممّا يحدث الغربة والكآبة. (من خلال إسقاط المدينة تصديقا، والمعشوقة تصورا).

وأمّا العناصر الثّانويّة للقصيدة:

- البحث عن طريق السّيدة.
- الذّهاب ليلا وحالته المرثيّة.
- الحالة النّفسيّة للشّاعر وهو يقترب من المدينة ومخيلته عنها.
- حالة النّاس في المدينة: السّرعة، والزّحام، والسّيارات المفخخة.
- تناقض الطّبقات في المدينة.
- غربة النّاس عن بعضهم في المدينة.
- الصّدمة الأولى للشّاعر ورغبته إلى عدم العودة ولو ملك نقودا.
- المدينة المتناقضة بين القباب والمباني الشّاهقة وبين حياة البؤس والشّقاء والطّبقيّة.

الجماليات التّصويريّة للقصيدة:

تضمنت القصيدة مجموعة من الجماليات البلاغيّة والتّصويريّة منها:

أولا: نداء التّفخيم والتّعظيم: يا عمّ (نكرة مقصودة)، يا مأذنات ملحدة (نكرة غير مقصودة)، أيا قبابا (نكرة غير مقصودة).

ثانيا: الاستفهام التّعجبيّ والإنكاريّ: أين طريق السّيدة؟، ما وجهته؟، ما قصته؟!

ثالثا: أسلوب الالتفات؛ كما في قوله: قال ... ولم ينظر إليّ!! التفت من الماضي (قال) إلى المضارع (يلتفت)، وفي قوله: وسرت يا ليل المدينة، أرقرق الآه الحزينة، التفت من الماضي (وسرت) إلى المضارع (أرقرق).

رابعا: التّنوع في الضّمائر: المتكلّم (وسرتُ)، والغائب (ولم ينظر).

خامسا: كثرة استخدام الفعل المضارع، ليشارك القارئ المشهد وكأنّه يعيش مع الشّاعر.

سادسا: استخدام واو الجماعة ليتلاءم مع مشهد الزّحام وكثرة النّاس: (يمضون)، و(ينظرون)، و(يحفلون).

سابعا: استخدام الجملة الإسميّة لتصوير الواقع وكأنّه حقيقة ثابتة: (أشباحهم تمضي تباعا)، و(رؤوسهم مرنحة)، و(وجوههم مجلّوة مثل الزّهر).

ثامنا: استخدام الكنايات والمعنى البعيد لعلاقة النّسبة كقوله: (يا كافرة).

الجمال البياني للقصيدة:

أولا: تشبيه المفرد كما في قوله: كأنني طفل رمته خاطئة، ووجه الشّبه محذوف تقديره الإهمال والغربة، وقوله: وفارس شدّ قواما فارعا كالمنتصر، وقوله: كأنّها صدر القمر.

ثانيا: الاستعارة التّصريحيّة كما في قوله: وفي ذراعي سلّة فيها ثياب، شبه خشن ذراعه بسلّة فيها ذياب.

الجماليات البديعيّة للقصيدة:

أولا: طباق الإيجاب: أيمن وأيسر في قوله: أيمن قليلا ثمّ أيسر يا بني.

ثانيا: استخدام السّجع: (السّيدة والمجهدة)، (فرح وقزح).

ثالثا: التّوكيد اللّفظيّ في قوله: (للسّيدة للسّيدة).

الإسقاطات التّأويليّة للقصيدة:

القصيدة تحوي بعيدا عن ظاهريتها أربع إسقاطات:

أولا: الإسقاط الرّومانسيّ: فالسّيدة هنا امرأة يتغزّل بها في شكل مدينة.

ثانيا: الإسقاط الكلاسيكيّ والتّأريخيّ الوصفيّ: الّذي يصور حالة القاهرة حينها وتناقضاتها.

ثالثا: الإسقاط الوجوديّ: الّذي يتضمن حالة الإنسان في مدينة القاهرة.

رابعا: الإسقاط الدّيالكتيكيّ الماديّ: والّذي يصور تناقضات الرّاسماليّة، وحل الاشتراكيّة، تزامنا مع صعود النّاصريّة، وإعجاب الشّاعر بها.

الرّؤية الدّراميّة للقصيدة

القصيدة أقرب إلى الرّؤيّة الدّراميّة لدلالة تدرج المشاهد من الذّهاب وإلى الوصول، وصدمة اكتشاف الحقيقة وتناقضاتها، والقرار بعدم العودة والرّغبة في الرّجوع، كذلك استخدام الفعل المضارع الذّي يجعلك تعيش دراميّا مع القصيدة.

المنهج النّصيّ والسّياقيّ للقصيدة:

يظهر المنهج النّصيّ للقصيدة في وحدتين: وحدة موضوع النّص، ووحدة مقصده، ففي هذه القصيدة يظهر وحدة موضوع النّص في كشف تناقض المخيال والواقع، من خلال صورة المدينة، وغربة الشّاعر في هذا التّناقض، والمقصد الّذي يريد أن يوصله من خلال هذا التّناقض ظاهر من التّضاد بين البناء والمدن والقباب الفخمة (الشّعارات المفخمة) وبين الواقع (لا يعرفون بعضهم) (أليس يعرف الكلام؟ يقول لي حتى سلام)، ثمّ إنّ الوضع النّصيّ وظرفيّة القصيدة تتناسب بين الحالة الّتي

تمر بها القاهرة من تغيير سياسيّ وفكريّ، ومن الوضع الّذي أتى منه الشّاعر من عالمه الرّيفيّ البسيط إلى عالم المدينة المركب.

وأمّا المنهج السّياقيّ للقصيدة حيث يربط بين الخطاب والإسقاطات الدّلاليّة، أو بين السّياق الأصغر (السّيدة والمدينة) وبين السّياق الأكبر المفتوح، حيث ترك لمخيال القارئ النّصيب الأكبر لإسقاط السّياق الأكبر حسب ظرفية قراءته، وخلفيته المنهجيّة، وتطلعاته القرائيّة والفنيّة.

المنهج الإيقاعيّ والموسيقيّ:

بطبيعة الحال القصيدة ذات إيقاع موسيقيّ واضع من خلال شعر التّفعيلة، والانتقال بينها في شكل غنائيّ واضح.

الجانب النّقديّ:

غلب الجانب السّلبيّ والانهزاميّ على الشّاعر في تصوير الفكرة، سواء بالمعنى القريب، أو بالمعنى البعيد، وحتى المدح في قوله: (حتى إذا مر التّرام ... بين الزّحام ... لا يفزعون) فهو مدح مراد به الذّم، ثمّ أنّه صوّر غربته جامعا بين الزّحمة والحالة الّتي هو فيها، وهذا ربط ليس متناسقا؛ لأنّ المدن بطبعها المشهور فيها عادة مجهول لتعدد أحول النّاس، وتنوع رغباتهم، والغنيّ فيها ليس معروفا إلا في أماكن محددة، خاصّة وأنّه صور نفسه أتى من مكان آخر، فطبيعيّ أن يكون غريبا في المدينة.

ومن النّقد اللّفظيّ قوله: (أيا قبابا متخمات قاعدة) وهو يخاطب قباب المدينة، والأصل فيه الرّفع؛ لأنّه نكرة مقصودة، والأصل فيه البناء على الرّفع، وهو أوقع من جعله نكرة غير مقصودة، فهو داخل في محيط المدينة، ليخاطب قبابها، وكذا الحال في المآذن.

ومن النّقد اللّفظيّ أيضا قوله للسّيدة، وهذا يناقض العنوان: إلى السّيدة، فاللّام لها معاني كالاستحقاق، والاختصاص، والتّعليل ونحوها، وهنا يريد الغاية كإلى، حيث سياقات النّص الغاية كقوله: (أجر ساقي المجهدة للسّيدة) أي إلى السّيدة، إلا إذا قلنا ذلك من باب الضّرورة الشّعريّة أو المجاز.

ثانيا: المقالات البحثيّة

مقدّمة في العلاقة بين الأنسنة والتّأويل

إذا كان التّأويل آلة عقليّة لها مساقاتها التّأريخيّة، وتطورها المعرفيّ المعاصر، حيث تطورت الآلة العقليّة واللّسانيّة والدّلالية والسّيميائيّة ونحوها في تفكيك النّص، وتدوير فهمه والتّعامل معه؛ إلا أنّ النّص ذاته متعلّق بأبعاد أيدلوجيّة أو عرفيّة أو وفق بعد زمنيّ ومكانيّ معين، فهو وإن كان الأصل أنّه مشترك مفتوح للتّفكير البشريّ، إلا أنّه أيضا تؤثر فيه الأبعاد الأيدلوجيّة والمكانيّة، وهذا سوف يؤثر في إسقاطات المؤول، وعلاقته بالنّص، ومدى محاولة تفكيكه، وإعادة النّظر فيه والتّعامل معه برؤية مفتوحة ومعاصرة.

ولئن كانت العولمة أحد المصطلحات المحددة للوعي الاجتماعيّ في أواخر القرن العشرين كما يرى ريتشارد هيجوت [معاصر] فإنّ الأنسنة لن تؤثر في الوعي الاجتماعيّ فحسب؛ بل حتى في الوعي الفكريّ بالتّعامل مع النّص وفق دائرة الأنسنة المفتوحة، والمشتركة بين البشر جميعا، ليس في اشتراكيّة النّص؛ بل في تأويل النّص بما يحقق مصلحة الذّات البشريّة عموما، بعيدا عن أي توجه أيدلوجيّ أو تعصّب قوميّ أو جنسيّ.

لقد قام العديد من الباحثين العرب تقديم رؤية في أنسنة التّأويل كمحمد أركون [ت 2010م] وأبي زيد نصر حامد [ت 2010م]، ومع هذا نحن بحاجة أن ننتقل من الجانب النّقديّ والوصفيّ إلى الجانبّ التّأسيسيّ لهذه القيمة، لتتحول إلى قيمة أخلاقيّة وفلسفيّة تربط بين النّص والتّأويل بما يخدم الذّات الإنسانيّة، لتكون قيدا مهما في إسقاط مصاديق النّص، وليكون النّص خادما لهذه الذّات، في جميع جوانبها ابتداء من الحريّة والمساواة والعدالة في الجنس البشريّ.

ويبقى السّؤال مطروحا كيف نستطيع أن نحوّل هذا البعد القيميّ الأخلاقيّ الفلسفيّ إلى مادّة معرفيّة تكون هدفا للنّص أصلا، وغاية للمؤول في إسقاط النّص، وتفكيك محتواه وأبعاده، وضبط مصاديقه الخارجيّة؟!!

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذه الحلقات وفق ما توصل إليه العقل الإنسانيّ عموما، مع تفكيك الرّؤى داخل المجتمع العربيّ، ليتحول من مجرد نقد إلى مشروع ومنهج يمكن إضافته لضبط النّص المؤول بما يحقق أخلاقيّة حفظ الذّات الإنسانيّة.

والانتقال إلى أنسنة الخطاب خصوصا الدّينيّ من خلال التّأويلات والآلة المنفتحة على ذلك؛ سوف يخرج العقل العربيّ من الماضويّة والتّشتت الطّائفيّ والفئويّ إلى عالم مفتوح مشترك بين البشر، وبدوره سيقط أثره على العلوم الإنسانيّة والتّجريبيّة، ولهذا أثره مجتمعيّا في جميع الجوانب.

ماهية التّأويل والأنسنة.

التّأويل والأنسنة مصطلحان نقيضان من حيث الزّمن المصطلحيّ، فالتّأويل مصطلح قديم عكس الأنسنة، الّذي يعتبر مصطلحا معاصرا ظهر بقوّة في القرن العشرين، وإن كانت النّزعة الإنسانيّة قديمة قدم الإنسان، إلا أنّه قد يعبر بمصطلحات أخرى كالكرامة والمكانة والمحدث البشريّ ونحوه.

ولنأت بداية إلى التّأويل فهو من أول أي "تفسير ما يؤول إليه الشّيء، وقد أوّله تأويلا وتأوّله بمعنى"[1]، "وآل الشّيء يئول أولا ومآلا رجع"[2]، وفي الاصطلاح: "نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصليّ بدليل لولاه ما ترك ظاهر اللّفظ، أو هو ردّ أحد الاحتمالين

[1] الرّازيّ: محمد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، دار الفكر العربيّ، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1997م، ص: 21.

[2] المقري الفيوميّ: أحمد بن محمّد بن عليّ؛ **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعيّ**، ط دار القلم، لبنان/ بيروت، لا تأريخ، ص: 40.

إلى ما يطابق الظّاهر"[1]، ومن صوره ردّ المتشابه إلى المحكم، والمجمل إلى المفصل، وعند علماء الأصول: "استقراء قواعد الأحكام الشّرعيّة، واستقراء عللها وحكمها التّشريعيّة من النّصوص الّتي قررت المبادئ والأهداف، والعودة بجميع ذلك إلى ما يستفاد منها من كليات عامّة، وأصول كليّة، من عمومها تستنبط وتستمد أحكام القضايا الجزئيّة، ومن أصولها تؤخذ الفروع، وتستخرج المعطيات"[2].

والتّأويل حركة لازمت التّأريخ الإنسانيّ، للتّلائم بين الواقع وخصوصياته، والزّمن ومتغيراته، وبين النّص المقدّس والنّص التّأريخيّ، وبين النّص المغلق والواقع المفتوح، وبين الدّلالة القطعيّة الضّيقة والدّلالة الظّنيّة الواسعة والمتعددة، "ففي مجرى التّأريخ الإسلاميّ كانت كلّ حركة فكريّة تحاول أن تجد في النّصوص المقدّسة ما يسوّغها، ويجعلها موافقة للإسلام والوحي النّبويّ"[3]، وعند الأديان "كلّ يبحث عن رأيه في هذا الكتاب المقدّس، وكلّ واحد فيه ما يبحث عنه"[4].

وهناك تداخل بين التّفسير والتّأويل، وتارة يطلق كمترادفين من حيث المصطلح العام، إلا أنّ التّفسير أعم، والتّأويل أداة من أدوات كشفه، حيث أنّ التّفسير "يتناول اللّفظ والتّركيب بالكشف والبيان، بينما التّأويل جمع لما يؤول إليه معنى التّركيب بدلالاته الشّاملة ما طابق منها ظاهر اللّفظ، وما احتمله هذا الظّاهر من دلالات تتسع لها طاقات لفظه من غير عسف ولا تكلّف"[5]، ومنه كان التّفسير بالرّأي، فهو "يبنى في غالب أمره على تحديد الدّلالة اللّغويّة للنّصوص استنادا إلى المستخدم عند العرب

---

[1] بلتاجيّ: محي الدّين؛ **دراسات في التّفسير وأصوله**، ط دار مكتبة الهلال، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1987م، ص: 8.

[2] سالم: إبراهيم بن حسن؛ **قضيّة التّأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين**، ط دار قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، سورية/ دمشق، الطّبعة الأولى، 1413هـ/ 1993م، ج:1، ص: 45.

[3] تسهير: أجنس جولد؛ **المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن**، ترجمه عن الألمانيّة: علي حسن عبد القادر، ط المركز الأكاديميّ للأبحاث، ط 2013م، لبنان/ بيروت، ص: 9.

[4] المرجع نفسه، ص: 9.

[5] بلتاجيّ: محي الدّين؛ **دراسات في التّفسير وأصوله**، مرجع سابق، ص: 8.

لعصر النّزول، وعلى المعرفة بما احتف بنزول النّصوص من ملابسات، والمؤثرات الّتي قد تصرف اللّفظ عن ظاهره، أو ترجح أحد المعاني المحتملة على غيرها"[1].

فالتّأويل حاجة ملحة للتّعامل مع النّص المقدّس والّذي قد يكون مغلقا كليّا (قطعيّ الثّبوت والدّلالة)، أو مغلقا جزئيا (ظنيّ الثّبوت قطعيّ الدّلالة)، أو مفتوحا كليّا (ظنيّ الثّبوت والدّلالة)، أو مفتوحا جزئيا (قطعيّ الثّبوت ظنيّ الدّلالة)، هذا من جهة ومن المحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وعند أغلب المتقدمين النّاسخ والمنسوخ، فضلا عن الدّلالات ومصاديقها، والقيود الظّرفيّة، والإنزالات الزّمنيّة والمكانيّة، وعلاقة ذلك بالإنسان ومقاصده ومكانته، نتطرق إليه من خلال محور قادم هل الأصل الأنسنة أو إنزال النّص خصوصا إذا كان مغلقا مع التّغير الظّرفيّ والزّمنيّ.

والأنسنة لغة من أنس، والإنس إمّا من النّسيان لرواية ابن عباس: "إنّما سمي إنسانا لأنّه عهد إليه فنسي"[2]، ومنه قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا}[3]، أو من الأنس، ومنه قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ}[4].

وعادة يستخدمون من مصدر الإنسان الإنسانيّة، أمّا اليوم نتيجة تأثير الدّراسات الغربيّة شاع مصطلح الأنسنة والإنسانويّة، وجاء في موقع مجمع اللّغة العربيّة، فتوى رقم: 527: "الأنسنَة لفظ اشتقَّ من الإنسان، وبُنِيَ على بناء الفعلَلَة، وهو بناء مصدريّ يُراد به تحويل قضيّة ما إلى قضيّة إنسانيّة، والأنسنة نزعة فلسفيّة أخلاقيّة غربيّة تركّز على قيمة الإنسان وكفاءته، وتنتهج التّفكير العقلانيّ، والمنهج

---

[1] المرجع نفسه، ص: 103.

[2] الرّازيّ: محمد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، مصدر سابق، ص: 19.

[3] طه/ 115.

[4] القصص/ 29.

التّجريبيّ، أمّا الإنسانويّة فهي لفظ مبني بناء مصدريّا صناعيّا، وزيدت عليه الواو كما زيدت في الأصل اللّاتيني للتّعبير عن ادّعاء الشّيء، أي ادّعاء النّزعة الإنسانيّة"[1]، لذا يرى المجمع "أنّ الأنسنَة تثير لبسا؛ لأنّها لفظ غير مشهور، وغير متداوَل بكثرة، ويفضّل عليْه: النّزعة الإنسانيّة؛ إلّا إذا أريد به تحويل قضيّة ما إلى قضيّة إنسانيّة فهذا مقبول، أمّا الإنسانويّة فهي لفظ مركب تركيبا غريبا من حرف مقحم هو الواو، والأفضل منه التّعبير عن المعنى بما يفيد ادّعاءَ الإنسانيّة"[2].

"والأنسنة اسم أطلقه شيلر [ت 1805م] على المذهب الّذي استخدمه في مؤلفاته، ويرتبط بحكمة بورتاغوراس [ت 411ق.م]: الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء، وتعني كما جاءت في موسوعة لالاند الفلسفيّة: مركزيّة إنسانيّة مترويّة، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه، واستبعاد كلّ ما يمكن تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطّبيعة البشريّة، أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيّا دون الطّبيعة البشريّة"[3].

العلاقة بين التّأويل والأنسنة.

يحاول حسن حنفي [معاصر] الرّبط بين اللّغة ودلالاتها وبين الأنسنة من خلال "أن تكون اللّغة إنسانيّة لا تعبر إلا عن مقولة إنسانيّة كالنّظر والعمل والظّنّ واليقين والقصد والفعل والزّمان والباعث، فهي كلّها ألفاظ تشير إلى جوانب من السّلوك الإنسانيّ الواقع في الحياة اليوميّة يقابلها كلّ إنسان ويستعملها مهما كانت عقيدته أو مذهبه أو تياره الفكريّ، أمّا ألفاظ القديم والحادث والجوهر والعرض والوجود والماهيّة والجهة والإضافة فكلّها ألفاظ وإن كانت عقليّة عامّة إلا أنّها لا تستعمل

---

[11] موقع مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العالميّة، فتوى رقم: 527، تأريخ الزّيارة: الاثنين 8 يوليو 2019م، السّاعة السّابعة والنّصف مساء.

[2] الموقع والزّيارة نفسها.

[3] النّعيميّ: محمّد سالم؛ **القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة**، ط مصر العربيّة للنّشر والتّوزيع، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 2015م، ص: 134.

لوصف سلوكنا اليومي، وأمّا اللّغة الّتي لا تعبر عن مقولات إنسانيّة مثل الله والجواهر المفارقة والشّيطان والملاك فهي لغة اصطلاحيّة عقائديّة تشير إلى مقولات غير إنسانيّة إلا إذا أولناها وفسرناها وأعطيناها مدلولات إنسانيّة، فالله يصبح هدف الإنسان وغاياته ورسالته ودعوته في الحياة، والشّيطان يصبح هو المعارض الّذي يمثل الغواية والخطأ والحافز، والملاك يصبح ما يرجوه الإنسان من طمأنينة وخير ورحمة وأمن واستقرار ودعة"[1].

واللّغة هي الوعاء لفهم النّص أولا، ثمّ التّعامل معه وإنزاله ثانيا، وبما أنّ الغاية الإنسان، كان لزاما إعادة قراءة هذه العلاقة وفق منظومة الأنسنة كما سنرى في حلقات قادمة.

[1] حنفيّ: حسن، **التّراث والتّجديد: موقفنا من التّراث القديم**؛ ط المؤسسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، لبنان/ بيروت، الطّبعة الرّابعة، 1412هـ/ 1992م، ص: 122.

الزّيديّة والإباضيّة .. المشترك والمختلف

الدّارس للمدرستين الإباضيّة والزّيديّة يجد المشتركات الكبيرة والمتداخلة من حيث النّشأة والتّصور والعمل، ولا أبالغ إن قلت إنّ المشترك بين المدرستين يتجاوز التّسعين بالمائة في خطه الأفقيّ العام، وطبيعة الحال لست هنا في مجال ذكر الشّواهد والتّفريعات، فهذا يحتاج إلى بحث خاص.

فالمدرستان الزّيديّة والإباضيّة من المدارس المتكونة تصورا وعملا في فترة مبكرة جدّا، فنسبة الزّيديّة إلى الإمام زيد بن عليّ المتوفى 122هـ، ونسبة الإباضيّة إلى عبد الله بن أباض المتوفى 86هـ، حيث تكوّنت المدرستان في القرن الأول والثّاني من الهجرة الشّريفة.

كما أنّ المدرستين خرجتا من المدرسة العلويّة – أي عليّ بن أبي طالب [ت 40 هـ]، فكلاهما من أنصار الإمام عليّ ضدّ الخليفة معاوية بن أبي سفيان [ت 60هـ]، إلا أنّ الخلاف وقع بعد قبول عليّ بالتّحكيم، فرأى فريق من جماعة الإمام عليّ الرّفض؛ لأنّ عليّا اختير بعد مقتل عثمان [35هـ] عن طريق الشّورى، واختاره المسلمون إماما وخليفة لهم، فإذا وافق على التّحكيم فقد نزع نفسه، ولأنّ معاوية ومن معه خرجوا على جماعة المسلمين فعليهم الفيء إلى الجماعة، والصّلح يكون برجوعهم إلى جماعة المسلمين تحت ولاية وخلافة عليّ بن أبي طالب، لهذا انعزلوا في منطقة حروراء بالكوفة، ورأوا بخروج الإمام عليّ وموافقته للتّحكيم أصبحت الأمّة بلا إمام؛ وعليه بايعوا في العاشر من شوال 37هـ عبد الله بن وهب الرّاسبيّ [ت 38هـ] إماما لهم، حتى حدثت حادثة النّهروان سنة 38هـ، وهنا تختلف الرّواية الإباضيّة عن غيرها، حيث الرّواية عندهم أنّهم خرجوا عن عليّ، وجيش عليّ هو من ابتدأ قتالهم، بيد روايات الآخرين تقول إنّهم خرجوا عليه، ولا يهمنا التّحقيق في هذا لعدم فائدته، ولعادة الكذب والتّهويل والتّحقير في روايات الحروب والمغازي، كيف لا وقد كتبها المنتصر والمتغلّب، فقتل أغلب أهل النّهروان، فدخلت المحكمة في طور الكتمان، وخرجوا وفق

مرحلة الشّراء مع أبي بلال مرداس بن حدير [ت 60هـ]، وقرروا عدم القتال إلا من ابتدأهم بذلك؛ فأرسل عبيد الله بن زياد [ت 67هـ] والي يزيد بن معاوية [ت 64هـ] جيشا بقيادة عباد بن أخضر [ت ؟]، حيث قتلهم جميعا في آسك قرب البصرة سنة 61هـ، وقد حدثت انشقاقات في هذه المرحلة في المحكمة، ومال الإباضيّة إلى القعود والكتمان، حتى تطور الجانب السّياسيّ في عهد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ] تلميذ جابر بن زيد [ت 93هـ]، فقاموا بثورات ضدّ الدّولة الأمويّة ومن ثمّ العباسيّة فكوّنوا أنظمة إباضيّة في عُمان وخراسان واليمن والحجاز وبلاد المغرب، منها فشل سريعا، ومنها بقي إلى اليوم.

وبقتل أغلب النّهروان جرت الحمية في دم عبد الرّحمن بن ملجم [ت 40هـ] فقَتَلَ الإمام عليّ بن أبي طالب سنة 40هـ، وما نسب إليه من قتل يحتاج إلى تحقيق، ثمّ أن شخصيّة ابن ملجم شخصيّة عابرة، وربما السّلطة المتغلبة هي من قتلت عليّا، ونسبت القتل إلى رجل نسب إلى هؤلاء.

وفي الجملة الإباضيّة يجلّون الإمام عليّا، ويعتبرونه إماما وقدوة لهم، ومن رواتهم، ويتيمنون بتسمية أبنائهم ومساجدهم به، وما حدث من كلام في بعض التّراث الإباضيّ ككتابات السّير فلا يخرج عن الجانب السّياسيّ، إلا أنّهم خرجوا من هذا الأمر في جملتهم، ووقفوا عند قوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/ 134]، وقوله: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [الإسراء/ 36].

فالإباضيّة في الإمامة بكريون وعمريون، يرون ذلك في جملة المسلمين، ولو كان عبدا حبشيّا[1]، وكوّنوا على هذا دولتهم في المشرق والمغرب باعتبار الشّورى بين أهل

[1] هذا من حيث الجملة، وإن كانت القبليّة سايرت هذا المبدأ العام بقوّة. للمزيد ينظر مقالنا البحثيّ: فلسفة الدّولة: مدرسة الشّورى، نشر في مجلّة مواطن الالكترونيّة.

الحل والعقد، واختيار أفضلهم ليكون إماما حسب الظّرفيّة الزّمانيّة، ومع هذا في العديد من الفترات يتحول هذا إلى الجانب الوراثيّ كما في دولة اليعاربة.

أمّا الزّيديّة فمع كونهم من نفس المدرسة العلويّة، إلا أنّهم يرون الإمامة شورى في آل البيت من ذريّة البطنين، ويرون الإمامة لعليّ بن أبي طالب بعد وفاة الرّسول الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم -، ومن بعده ابنيه الحسن [ت 49هـ] والحسين [ت 61هـ]، ومن بعهدهما الإمام السّجاد أو زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب [ت 95هـ]، وبعدها في ابنه زيد بن عليّ، ثمّ في ابنه يحيى ابن زيد [ت 125هـ]، وبعدها في الإمامين محمّد بن عبد الله بن الحسن [ت 145هـ]، وأخيه إبراهيم [ت 145هـ]، ولم يظهر الأمر بعدها إلا على يدي ناصر الدّين الحسن بن عليّ الأطروش [ت 304هـ] في طبرستان والدّيلم شمال إيران.

فجهورهم يرى أنّ أصل الإمامة بالنّص الخفيّ لعليّ بن أبي طالب وابنيه، وهم معصومون عن الكبائر، عدا الجارودية منهم فيرون كالإماميّة أنّها بالنّص الجليّ، لذا يكفرون أبا بكر وعمر، أمّا جمهور الزّيديّة فلا يكفرونهم ولا يفسقونهم، وعليه يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فهنا يشترك الإباضيّة مع الزّيديّة في إجلال أبي بكر وعمر، وموقفهم سلبيّ في الفترة الأخيرة من عثمان، ومن معاوية وعمرو بن العاص [ت 43هـ] وأبي موسى الأشعريّ [ت 44هـ]، كما يقدّرون عائشة [ت 58هـ] وطلحة [ت 36هـ] والزّبير [ت 36هـ]، وإن كانوا ينكرون خروجهم في الجمل، والإباضيّة لا يرون العصمة لأحد غير أنبياء الله تعالى فقط، كما يجلّون أهل النّهروان، بيد أنّ الزّيديّة يتبرأون منهم، وبعضهم – كالجارودية – يكفرهم.

ويشترك الزّيديّة مع الإباضيّة في الشّورى؛ إلا أنّ الزّيديّة يخصونها في البطنين من آل البيت، والإباضيّة يرونها عامّة في المسلمين، وإن كان عبدا حبشيّا.

ويعتبر التّطبيق الزّيديّ والإباضيّ في الإمامة من أقدم التّطبيقات، واستمر لفترة طويلة مع انقطاعات، فآخر إمام زيديّ الإمام البدر ابن أحمد بن يحيى حميد الدّين [ت 1996م]، وآخر إمام إباضيّ الإمام غالب بن عليّ الهنائيّ [ت 2009م]، وسقطت الإمامة الزّيديّة عام 1962م، وسقطت الإمامة الإباضيّة – على الأشهر – بعد حرب الجبل الأخضر عام 1959م، وكلا الإمامين ذهبا إلى المملكة العربيّة السّعوديّة.

وبدأ الفكر الإماميّ والثّوريّ عند الإباضيّة والزّيديّة من العراق، وأصبحت اليمن مركز الفكر والإمامة الزّيديّة، وعُمان مركز الفكر والإمامة الإباضيّة، لبعد المكانين عن مركز الخلافة، مع امتداد ووجود الإمامتين في فترات في خراسان والحجاز واليمن وبلاد المغرب.

وفي الأصول يشترك الإباضيّة مع الزّيديّة من حيث التّكوين في المصدر الحديثيّ والفقهيّ، وفي العمل، أمّا المصدر فعند الإباضيّة مسند الإمام الرّبيع بن حبيب [ت بين 171 – 180هـ] عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، عن جابر بن زيد [ت 93هـ] عن صحابة رسول الله تصريحا أو بلاغا، عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم - ، وعند الزّيديّة من طريق أبي خالد الواسطي [ت 233هـ] يرويه عن زيد بن عليّ عن أبيه عن الحسين عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم -، فيشترك المسندان في الأسبقيّة، وقلّة الرّواية، وظهور الرّوايات الفقهيّة بصورة كبيرة، كما في موطأ الإمام مالك بن أنس [ت 179هـ]، مع ظهور رسائل قبلهما عند الفريقين.

وأمّا العمل فيرى الإباضيّة أهميّة عمل المسلمين، أو آثارهم، وأثره على الرّواية، وكذا الحال عند الزّيديّة ما يسمى بعمل العترة، وأيضا عند المالكيّة بعمل أهل المدينة[1].

[1] للمزيد ينظر مقالي: **الرّواية عند الإباضيّة وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجا)**، نشر دورية الحياة، جمعية التّراث، الجزائر، رمضان 1434هـ/ 2013م، عدد 17، ص: 66 – 81.

وتشترك المدرستان في الأدلّة الأصوليّة كغالب المدارس الإسلاميّة: القرآن والسّنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا، ونحوها على تفصيل في بعضها أو أجزائها، فيخالفان الإماميّة والظّاهريّة في اعتبار القياس من الأدلّة كالمدارس الأصوليّة السّنيّة، بيد أنّ الزّيديّة ترى العقل مقدّما على النّقل، أو هو أول الأدلّة كمشهور المعتزلة، خلافا لمشهور الإباضيّة فهم أقرب إلى الأشاعرة في هذا، وكذا في قضيّة التّحسين والتّقبيح العقليين في الجملة.

ويتفق الفريقان في الاجتهاد، وأنّه لم يتوقف في عصر من العصور، إلا أنّ شرائطه عند الإباضيّة كشرائط الأشاعرة وأهل الحديث، ويقسّمونه مثلهم إلى مطلق وجزئيّ، ولا يوجبونه إلا على المقتدر الجامع لشرائط الاجتهاد، وما عداهم فهو مقلّد، خلاف مشهور الزّيديّة فيوجبون الاجتهاد على الجميع في الأصل، ولا يوجد لدى المدرستين التّقعيد الإماميّ في المرجعيّة والتّقليد، واشتراط تقليد الحيّ عند جمهور المتأخرين من الإماميّة، فعند المدرستين الأمر أوسع بكثير، كسائر المدارس السّنيّة.

وتقترب المدرستان من الفكر الاعتزاليّ في الاعتقاد، ومن الفكر السّنيّ في الرّوايات والفروع، حيث دخلت الرّوايات السّنيّة بكثرة إلى الإباضيّة والزّيديّة على مرور التّأريخ، وحدث انفتاح فيهما، خلاف روايات المدرسة الإماميّة، فوقفوا معها بسلبيّة، مع وجود الخصوصيات المشتركة لدى المدرستين بسبب قاعدة عمل المسلمين أو العترة.

والزّيديّة حافظوا على الأصول الخمسة عند المعتزلة: العدل، والتّوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، إلا أنّ الإباضيّة لا يختلفون عنهم إلا في المنزلة بين المنزلتين، فليس عندهم منزلة بين المنزلتين: فالنّاس إمّا مؤمن أو كافر، والكفر إمّا كفر نعمة أو كفر ملّة، وفي الجملة الخلاف بينهم أقرب إلى اللّفظ منه إلى المعنى في هذا، وبعض الزّيديّة يضيف الإمامة، وهو تأثر بالفكر الإماميّ، إذ يجعلون الإمامة من أصول الدّين أو المذهب، إلا أن المشهور عند الزّيديّة كالإباضيّة

أنّها من فروع الدّين أو المذهب، وإن درج غالبا ذكرها في كتب أصول الدّين أو علم الكلام.

وعلى هذا تشترك المدرستان في تأويل الصّفات، وأن الصّفات الذّاتيّة هي عين الذّات، ويرفضون الجبر والتّشبيه، وينكرون نظريّة البداء على الله تعالى، وأنّ الله علمه أزليّ مهيمن على كلّ شيء، وأنّه لا يرى في الدّنيا والآخرة، وأنّ الله متكلّم بكلام غير مخلوق، وأنّ القرآن من حيث الحروف والأصوات لا الكلام النّفسيّ هو مخلوق، وأنّ الله لا يبطل وعده ووعيده، والمكذب وصاحب الكبيرة مخلّد في النّار، وأنّه لا شفاعة لمن حق عليه الوعيد، ولا خروج من النّار.

بيد أنّ الزّيديّة يرون الشّفاعة لمن استوت حسناتهم وسيئاتهم، إلا أنّ الإباضيّة يرون هنا الإحباط، فالسّيئات من الكبائر تحبط الحسنات وإن كانت أقل أو متساوية، إلا عند بعض المتأخرين من الإصلاحيين في المغرب من الإباضيّة مال إلى قول الزّيديّة في التّساوي، ويتفق الفريقان في أنّ الشّفاعة تكون وقت المحشر قبل الحساب، سألوها ليرتاحوا من هول المحشر، ولمن قلّت درجاته في الجنّة ليرفع الله له الدّرجة.

وفي مسائل الفروع فيثبت الفريقان في الجملة عذاب القبر، ومنكره لا يفسق، ولا يثبتون ما ذكر فيها من أحداث لأنّها آحاد، ويثبت الزّيديّة الميزان وجسر الصّراط، ولا يفسقون منكره، وينفي ذلك الإباضّية ولا يفسقون مثبته، ولا يجعلون المعراج من قضايا الاعتقاد، والعديد من المعجزات المنسوبة إلى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – عن طريق الآحاد، عدا معجزة القرآن الكريم.

وفي الجملة يثبتون الاعتقاد عن طريق القطع لا الظّن، فيخرجون المشهور والآحاد، إلا أنّ الزّيديّة توسعوا في المتواتر كروايات الإمامة، ولا يكاد تجد متواترا في الاعتقاد عند الإباضيّة، ويرون جميع الرّوايات في الإمامة والرّؤية والخروج آحاد لا ينطبق عليها التّواتر، فهم قرآنيون جملة في المعتقد.

وفي الفروع يرون نجاسة القيء والمشرك، مع الخلاف في نجاسة المشرك معنويّا وماديّا، أو معنويّا فقط، ويرون نجاسة الدّم، ويجيزون الاستجمار عوضا عن الماء خلاف الإباضيّة، حيث المشارقة يرون سنيّة الاستجمار ولا يجزي به مع وجود الماء، وأمّا المغاربة فيرون وجوب الاستجمار والماء معا، ويرون وجوب التّسمية في الوضوء، ووجوب النّية، وجواز التّلفظ بها، ووجوب المضمضة والاستنشاق، ووجوب غسل القدمين ولا يجزي المسح خلافا للإماميّة، والغسل مذهب المذاهب الأربعة والظّاهريّة أيضا، ويوجبون تخليل الأصابع والتّرتيب بين الأعضاء في الجملة، ويستحسنون مسح الرّقبة إكمالا للفضل والطّهارة، والتّلفظ عند كلّ عضو في الوضوء، ويمسحون الوجه واليدين في التّيمم بضربتين وهو الأشهر عندهم أو ضربة واحدة، وأنّ أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، والمستحاضة لها حكم ما قبلها حيضا أو طهرا، ولا حدّ أقل للنّفاس وأكثره أربعون يوما.

والصّلاة لها خمس أوقات، ووقت المغرب بغروب قرص من الشّمس، ووقت العشاء بظهور الشّفق الأحمر، خلافا لأكثر الإماميّة، وآخر العشاء منتصف اللّيل أو ثلثه أو طلوع الفجر أقوال، ويجيزون الجمع الاضطراريّ بين الظّهر والعصر في أول الظّهر أو آخر العصر أو ما بينهما، وكذا الجمع بين المغرب والعشاء، ولا يقولون في الأذان الصّلاة خير من النّوم خلافا للمدارس السّنيّة، بيد أنّ الزّيديّة كالإماميّة يقولون: حيّ على خير العمل، والإباضيّة كالسّنية لا يقولون بذلك، ولا يضيف المدرستان كالمدارس السّنيّة والمتقدّمين عند الإماميّة: أشهد أنّ عليّا وليّ الله خلافا لبعض الإماميّة المتأخرين، وألفاظ الأذان خمسة عشر، إلا أنّ الإباضيّة يربعون الله أكبر الأولى، والزّيديّة يثنون.

ويوجهون قبل تكبيرة الإحرام، والمعمول عند الإباضيّة الاستعاذة بعد التّكبيرة وقبل القراءة، وعند الزّيديّة قبل التّوجيه، والزّيديّة يقرأون كالمدارس السّنية والإماميّة في الركعتين الأوليتين من الظّهر والعصر الفاتحةَ وسورة، والإباضية يقرأون الفاتحة

فقط في جميع ركعات الصّلوات السّريّة، والزّيديّة يقولون في الرّكوع كالإماميّة: سبحان الله العظيم وبحمده، وفي السّجود: سبحان الله الأعلى وبحمده، والإباضية كالسّنيّة يقولون في الرّكوع: سبحان ربي العظيم، وفي السّجود: سبحان ربي الأعلى، ويشترك الإباضيّة والزّيديّة مع السّنيّة في قول: ربنا ولك الحمد عقب سمع الله لمن حمده خلافا للإماميّة، والإباضيّة في نطق التّشهد أقرب إلى المدارس السّنيّة: التّحيات المباركات لله والصّلوات الطّيبات أو والطّيبات، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصّلاة الإبراهيميّة، والزّيديّة أقرب إلى الإماميّة: بسم الله، وبالله، والحمد لله، والأسماء الحسنى كلّها لله، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصّلاة الإبراهيميّة، والمعمول عند الإباضيّة المتقدمين قول بعد الصّلاة المحمدّية: أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون، ربنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار، والزّيديّة يقنتون في الفجر كالشّافعيّة وفي الوتر كالحنابلة، وذلك عقب آخر ركوع من الصّلاة، شريطة أن يكون من القرآن، والإباضيّة لا يقنتون مطلقا، ويرون القنوت هو الخشوع، وترى المدرسة الزيّدية التّسليم مرتين في الصّلاة كأغلب السّنية: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته خلاف الإباضيّة وبعض السّنيّة حيث يسلّمون مرة واحدة على تفصيل ليس هنا محلّه، ولا ترى المدرستان التّأمين في الصّلاة عقب الفاتحة، ولا الضّم، مع وجود خلاف عند الزّيديّة في الرّفع، وأن يكون عندهم قبل تكبيرة الإحرام.

ويرى جمهور المدرستين أنّ صلاة الجماعة سنة مؤكدة، والإباضيّة يجيزون الصّلاة خلف الفاجر كالمدارس السّنيّة خلاف الزيّديّة فلا يجيزون كالإماميّة، والمدرستان لا تجيز صلاة المفترض خلف المتنفل، ولا يجيزون كغيرهم إمامة المرأة بالرّجل، ويرون سجود السّهو سجدتين كسجود الصّلاة، ويكون بعد التّسليم والخروج من الصلاة عند جمهورهم، إلا أنّ الزّيديّة يسلّمون بعد سجود السّهو خلاف الإباضيّة.

ويتفق الإباضيّة مع الزّيديّة لوجوب الجمعة مع وجود الإمام العادل، وقال بعض الزّيديّة المراد به إمام الصّلاة، واشترط الإباضيّة خلافا للزّيديّة المصر أو

التّمصير، والمعمول به اليوم عند الإباضيّة كالزّيديّة، وعند الإباضيّة تسقط الجمعة عن المسافر ولو استقر خلافا للزّيديّة إذا كان مستقرا أو نازلا، وعند المدرستين لا تصح الجمعة في مسجدين متقاربين، والمشهور عند الإباضيّة خطبة واحدة خلافا للزّيديّة عندهم خطبتان كالمدارس السّنيّة والإماميّة، إلا أنّ المعمول عند الإباضيّة الآن خطبتان.

وقصر الصّلاة في السّفر عند المدرستين عزيمة لا رخصة، فيجب القصر عند المدرستين بالخروج من أميال وطنه، وقيل عند الإباضيّة من بيته أو مسجده أو بالنّية، إلا أنّ المعمول به الآن عندهم كالزّيديّة، وعند الإباضيّة إذا جاوز فرسخين أي اثني عشر كيلو، وقيل ثمانية عشر كيلو بالقياس الهاشميّ، والمعمول به الأول، وعند الزّيديّة أربعة فراسخ أي واحد وعشرين كيلو، وإذا عزم الإقامة عند الزّيديّة عشرة أيام في مكان يقصر فيه فإنّه يتم بعدها، وإذا لم يعزم يتمّ بعد مضي شهر، وعند الإباضيّة لا يصح له الإتمام ما لم يوطن توطينا دائما.

وصلاة العيد عند الإباضيّة سنّة مؤكدة لا يلزم قضاؤها، ويجب على البعض إظهارها وإتيانها إظهارا لشعيرة المسلمين، وعند الزّيديّة فرض عين على الرّجال والنّساء المكلفين، ويجب قضاؤها، وعند الإباضيّة المعمول به ثلاث عشرة تكبيرة، وعند الزّيديّة كأهل الحديث اثنتي عشرة تكبيرة، وعند الإباضيّة يخطب الإمام بعد الصّلاة خطبة واحدة، وعند الزّيديّة يخطب خطبتين.

وصلاة الخسوف والكسوف عند المدرستين ركعتان، إلا أنّه عند الإباضيّة المعمول به كالمدارس السّنيّة في كلّ ركعة ركوعان، أمّا في المدرسّة الزّيديّة في كل ركعة خمس ركوع، وعند المدرستين تصح جماعة وفرادى، والأولى جماعة.

وأمّا صلاة الاستسقاء عند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة ركعتان، وعند الزّيدية أربع ركعات يفصل بينها، وتكون جماعة، وعند الإباضيّة كالسّنيّة يخطب بعدها ويدعو ويستغفر، وعند الزّيديّة يقرأ لهم سورة يس وآخر البقرة ثمّ يدعو ويستغفر.

وصلاة الميت عند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة أربع تكبيرات، وعند الزّيديّة كالمدرسة الإماميّة خمس تكبيرات، وعند المدرستين بلا ركوع ولا سجود، وعند الإباضيّة يخرج بتسليم واحد كالسّنيّة، وعند الزّيديّة بتسليمين، وكذا عند الإباضية كالمدارس السّنيّة المعمول به الآن أن يقف الإمام عند رأس الرّجل المتوفى، ووسط المرأة المتوفية، وعند الزّيديّة باتجاه سرّة الرّجل وثدي المرأة المتوفية، والمشهور عن الإباضيّة أن يقرآ بعد التّكبيرتين الأولى والثّانية الفاتحة، وبعد الثّالثة يصلى ويدعو للميّت وعموم المسلمين، وبعد الرّابعة سكتة خفيفة ثمّ يسلّم بقدر من يسمعه ولا يرفع صوته، والمعمول به الآن عندهم كالمدارس السّنيّة يقرأ الفاتحة بعد التّكبيرة الأولى، وبعد الثّانية الصّلاة الإبراهيميّة ثمّ يدعو بعد الثالثّة ويسكت سكتة خفيفة بعد الرّابعة ثم يسلّم، وعند الزّيديّة يقرأ الفاتحة بعد التّكبيرة الأولى، وبعد الثّانية يقرأ سورة الصّمد، ثمّ يصلّي على الرّسول وآل بيته وعلى إبراهيم وآله، وبعد الثّالثة يقرأ سورة الفرق ويصلّي ويدعو دعاء خفيفا عامّا، وبعد الرّابعة يصلّي على النّبيّ وآله، ثمّ يدعو للميت، وبعد الخامسة يسلّم.

وأمّا صلاة التّراويح جماعة فبدعة عند الزّيديّة كالإماميّة، وهي صلاة اللّيل، وعند الإباضيّة كالمدارس السّنيّة سنّة أو نافلة تصلى جماعة كسنة عمريّة، حيث جمعهم على إمام واحد، بعد صلاة العشاء، إحدى عشر ركعة كما هو الغالب اليوم، الوتر مع قيامين، كلّ قيام أربع ركعات، ومنهم من يصلّي ثلاث قيامات، والمعمول به الأول.

وصلاة اللّيل عند الإباضيّة المعمول به إحدى عشر ركعة مع الوتر، وثمان بدونها، وعند الزّيديّة اثنا عشر ركعة، وقيل ثمان، وصلاة الضّحى عند المدرستين ركعتان، وكذا صلاة الاستخارة وتحيّة المسجد، وأقل النّفل ركعتان.

وصلاة الوتر واجب أو سنّة مؤكدة عند الإباضيّة، ونافلة عند الزّيديّة، يصح عند المدرستين بركعة، ويستحب ثلاثا، وعند الإباضيّة المعمول به الوصل، ويصح الفصل بتسليم بعد الرّكعتين كما هو المعمول عند المدارس السّنيّة.

مدخل مصطلحات وإشكالية كتاب الجمال الصّوتيّ

الكتاب يحوي شقين في المصطلح، شق الفنّ وما يتعلّق به من جانبين: جانب معنويّ يتعلّق بالغناء، واللّحن، واللّهو، وجانب مادّي يتعلّق بالمغنى به نثرا أو شعرا وآلة، وأمّا الشّق الثّاني فيتعلّق بالجمال.

الشّق الأول: الفنّ.

الفنّ الضّرب من الشّيء، والجمع أفنان وفنون[1]، ومقصد الفنّ في اللّغة العربيّة النّوع، والرّجل المفنّ يلجأ إلى طرائق مبتكرة للإتيان بالعجائب البصريّة والجماليّة[2].

ويعتبر مصطلح الفنّ بمفهومه الحاضر محدثا من حيث حدّ المصطلح، لا من حيث النّوع، فهو موجود في القدم كالمتقن والصّانع والخبير ونحوه، كما "يعدّ مفهوم الفنّ من المفاهيم الّتي شهدت العشرات بل المئات من التّعاريف، ولا يزال الفنّ مفتقرا حتى هذه اللّحظة إلى التّعريف الكامل، وعليه تعريف الفنّ يشبه تعريف الدّين والثّقافة وما إليهما"[3]، "فالفنّ ما يقوم به الإنسان من الجمال"[4]، والفنّ يشمل جوانب عديدة من تصوير ورسم ونحت وشعر وغناء وموسيقى ونحوه، وأهم المصطلحات المهمّة المتعلّقة ببحثنا نشير إليها باختصار، والعلاقة المترتبة بينها وفق هذين الجانبين:

أولا: الجانب المعنويّ للفنّ، ويدخل فيه – فيما يتعلّق ببحثنا -:

---

[1] ابن منظور الأنصاريّ: محمّد بن مكرم؛ **لسان العرب**، ط دار صادر، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1993م، ج: 13، ص: 326.

[2] معتوق: فريدرك؛ **سوسيولوجيا الفنّ الإسلاميّ**، ط منتدى المعارف، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 2017م، ص: 45.

[3] نجاد: حسين هاشم؛ **مدخل إلى فلسفة الفنّ من وجهة نظر الفلاسفة المسلمين**، ترجمة عن الفارسيّة: وسيم حيدر، بحث منشور غي مجلّة نصوص معاصرة، عدد: 41، 1437هـ/ 2016م، ص: 224. [بتصرف بسيط].

[4] المرجع نفسه، ص: 226.

أولا: الغناء، وهو مصدر غنى، والجمع أغانٍ، والغناء بالفتح والمدّ النّفع، وبالكسر والمدّ السّماع، وبالقصر والمدّ اليسار[1]، وغنى طرب وترنّم بالكلام الموزون وغيره، ويقال غنى الحمام صوّت، وفلان بفلان مدحه أو هجاه، وبالمرأة تغزّل بها[2]، وغنى تغنية صوّت، والشّعر بالشّعر ترنم به بالغناء[3]، والأغنية ما يترنم ويتغنى به[4].

ويطلق الغناء اصطلاحا على "التّطريب والتّرنم بشعر أو نثر، ويكون برفع صوت وموالاته، مصحوبا بالموسيقى أو لا"[5]، "والغناء المفروض فيه الكلام هو رفع الصّوت مع ترداده بلحن أو بغير لحن، واختلف متى يكون حقيقة؟ قال بعضهم الغناء في ذاته حقيقة، وقيل حقيقة حال رفع الصّوت وموالاته خاصّة، ثمّ اقترن به عرف الاستعمال، فصار المفهوم من الغناء التّلحين والتّطريب"[6].

وندرك بهذا أنّ الغناء مفهومه واسع تأثرا بالظّرفيّة المصطلحيّة – كما سنرى – إذ أصبح لصيق الصّلة بآلة، وخرج ما دون ذلك تحت اسم الأناشيد ونحوها مثلا.

أمّا صناعة الغناء فيعرّفه ابن خلدون[7] [ت 808هـ] "تلحين الأشعار الموزونة، بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع على كلّ صوت منها توقيعا عند كلّ

---

[1] الرّازي: محمّد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، ط دار الكتب العلميّة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م، ص: 433.

[2] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، ط دار الدّعوة، تركيا، ص: 664.

[3] **المنجد في اللّغة والأعلام**، ط دار المعرفة، لبنان/ بيروت، ص: 566.

[4] المرجع نفسه، ص: 561.

[5] الحمدان: عبد العزيز؛ **أحكام الموسيقى والغناء في الكتاب والسّنة و أقوال العلماء**، ط دار المجتمع للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة/ جدّة، الطّبعة الثّانية، 1413هـ/ 1993م، 18، [بتصرف بسيط].

[6] زيدان: عبد الكريم، **المفصل في أحكام المرأة**، ط مؤسسة الرّسالة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1413هـ/ 1993م، ص: 56. [بتصرّف].

[7] من كبار علماء المالكيّة في نهاية القرن الثّامن الهجريّ، مؤسس علم الاجتماع، اشتهر بمقدّمته وتاريخه المسند إليه، توفي سنة 808هـ.

قطعة، فيكون نغمة، ثمّ تؤلف تلك النّغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التّناسب، وما يحدث عنه من الكيفيّة في تلك الأصوات"[1].

ومن الغناء اشتق بعض المعاصرين الغنائيّة بديلا عن الأوبرا، كالمرناه بديلا عن التّلفزيون، والهاتف بديلا عن التّلفون، والمبرد بديلا عن الفريزر، إلا أنّ الأوبرا غلب عليها، لقدمها وعودتها إلى اليونان كما هو الأشهر، وقيل: إلى قدماء المصريين، وأصل "الغنائيّة مسرحيّة شعريّة حواريّة، تنشر ممثلة وموقعة على أنغام الموسيقى"[2]، ويطلق على هذا أيضا المغناة[3].

ثانيا: اللّحن، واللّحن الخطأ في الإعراب، وبابه قطع، ويقال: فلان لحّان ولحّانة أيضا أي يخطئ، والتّلحين التّخطئة[4]، ولحن في قراءته طرب فيها، والأغنية وضع لها صوتا موسيقيّا تغنى به، وفي الموسيقى الصّوت الموسيقيّ الموضوع للأغنية، ويقال: فلان لا يعرف لحن الشّعر أي لا يعرف كيف يغنيه، وجمعه ألحان ولحون[5].

واللّحن اصطلاحا ما ركب من نغمات، ورتب ترتيبا عجيبا، موزونا ببيت من الشّعر، أو ما يوافقه من الكلام المسجوع أو القراءات، باصطلاح العاقل العارف[6].

والعلاقة بين الغناء واللّحن أنّ اللّحن ركن من أركان الغناء، وبينهما تلازم لا ينفصل أحدهما عن الآخر، فلا غناء بدون تلحين، والتّلحين هو الغناء، وكما في الغناء تدرج من الفطريّ إلى الصّناعيّ والمهنيّ؛ فكذلك التّلحين.

---

[1] ابن خلدون: عبد الرّحمن؛ **تاريخ ابن خلدون**، ط دار الكتب العلميّة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى 1413هـ/ 1993م، ج: 1، ص: 453.

[2] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 56.

[3] **المنجد في اللّغة والأعلام**، مرجع سابق، ص: 561.

[4] الرّازي: محمّد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، مصدر سابق، ص: 48.

[5] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 820.

[6] الصّفديّ: صلاح الدّين؛ **رسالة في علم الموسيقى**، تحقيق: عبد الملك دياب وغطاس عبد الملك خشبة، ط الهيئة المصريّة للكتاب، الطّبعة الأولى 1411هـ/ 1991م، ص: 108.

ثالثا: اللّهو، وهو مصدر لها، ولهوت اللّهو ما لعبت به، وشغلك من هوى وطرب ونحوه[1]، يقال: فلان لهو عن الخبر أي كثير اللّها عنه[2]، والملهى جمع ملاهٍ، ويقال: هذا ملهى القوم أي موضع إقامتهم[3]، والملاهي آلات اللّهو كالمزهر والعود[4]، والملهاة مسرحيّة منثورة أو منظومة تصنّف معايب النّاس ورذائلهم في صور مضحكة[5].

واللّهو عادة يطلق في السّلبيّ، وإن كان لغة تعمّ، والأصل العموم إلا بقيد، ولهذا كثر اللّهو سلبا في القرآن الكريم، كنحو قوله سبحانه: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ}[6]، فهنا اللّهو سلبيّ لقرينة الإضلال، بيد أنّ الحال يختلف في قوله تعالى: {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ}[7]، فهنا بيان لطبيعة هذه الحياة ومتعلقاتها الغريزيّة والشّهوانيّة.

وعليه اللّهو أعم من الغناء، والغناء شكل من أشكال اللّهو، كاللّعب والتّرويح عن النّفس وجلسات السّمر ونحوها، والأصل فيه الطّبيعة الحيوانيّة المباحة، ولا يحكم عليه بالسّلبيّة أصلا إلا لما صاحبه من عوارض سلبيّة.

الجانب الثّاني: المغنى به، ويدخل فيه:

أولا: الشّعر، والشّعر مصدر شعر فلان شعرا محتسب ملكة الشّعر فأجاده، والشّاعر قائل الشّعر، جمعه شعراء[8]، والشّعر كلام موزون مقفى قصدا[9]، وعند

---

[1] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 843.

[2] المرجع نفسه، ص: 843.

[3] المرجع نفسه، ص: 843.

[4] المرجع نفسه، ص: 843.

[5] المرجع نفسه، ص: 843.

[6] لقمان/ 6، وسيأتي بيان ذلك أكثر في مبحث الأدلّة.

[7] الحديد/ 20.

[8] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 484.

[9] المرجع نفسه، ص: 484.

المناطقة: قول مؤلف من أمور تخيليّة يقصد به التّرغيب أو التّنفير[1]، والشّعر المنثور: كلام بليغ مسجوع، يجري على منهج الشّعر في التّخييل والتّأثير دون الوزن[2]، وهو ما يسمى بشّعر النّثر.

والعلاقة بين الغناء والشّعر؛ أنّ الغناء أعم من الشّعر، فالغناء هو التّطريب والتّرنم، ولا يشترط أن يكون شعرا، وإن كان التّغني بالشّعر أعظم للنّفس، وأقبل للسّماع؛ لقوّة إيقاع الشّعر، وتضمّنه للموسيقى الدّاخليّة فيه.

ثانيا: الآلات الموسيقيّة، والآلات جمع آل، وآلة أداة الطّرب، وعمود الخيمة، والآلة الحدباء سرير الميت، جمع آل وآلات[3]، والآلاتي العازف على آلة موسيقيّة، وهو غير المغني ومؤلف الألحان الموسيقيّة[4].

والآلات الموسيقيّة تنقسم إلى: أولا: آلات ذات أوتار، وتسمّى الآلات الوتريّة؛ ثانيا: آلات ينفخ فيها، وتسمى آلات النّفخ؛ ثالثا: آلات ينقر عليها، وتسمّى الآلات الإيقاعيّة، أو آلات النّقر[5]، وتعتبر أوتار حنجرة الإنسان الآلة الطبيعيّة الأولى وجودا، فهي الآلة الموسيقيّة العجيبة في تركيبها، الدّالة على عظمة الخالق سبحانه[6].

والغناء أعمّ من الآلة ولصيق بها، فالصّوت الّذي تخرجه الآلة الطّبيعيّة كحنجرة الإنسان يعتبر غناء ولو لم تصاحبه آلة مصنوعة.

---

[1] المرجع نفسه، ص: 484.

[2] المرجع نفسه، ص: 484.

[3] المرجع نفسه، ص: 33.

[4] المرجع نفسه، ص: 33.

[5] عيد: يوسف وعكاري: أنطوان؛ **الموسوعة الموسيقيّة الشّاملة**، ط دار الفكر اللّبنانيّ، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1994م، القسم التّطبيقيّ العمليّ (2)، ص: 9.

[6] المصدر نفسه، القسم التّطبيقيّ العمليّ (2)، ص: 4.

ثالثا: المعازف، مصدر عزف، عزفت نفسه عن الشّيء زهدت فيه، وانصرفت عنه[1]، يقال: هو عزوف عن اللّهو أي لا يشتهيه[2]، ومفردها معزفة[3]، ويقال: فلان عزف وعزّيفا أي لعب بالمعزف وغنى، ويقال: عزف العود والشّيء صوّت، ويقال: عزفت الرّيح، وعزفت القوس، فهو عازف وعزّاف[4]، والرّمال تعازفوا أي تناشدوا الأراجيز[5]، والعزف صوت الدّف[6]، والعازف اللّاعب بالمعازف والمغني[7]، والعزّاف مبالغة العازف[8]، والمعزف آلة الطّرب كالعود والطّنبور[9]، والمعزوفة قطعة موسيقيّة تعزف[10]، وهي حديثة لا يصحبها غناء[11]، فنخلص من هذا أنّ المعازف مرادفة لآلة اللّهو، فلا تخصص إلا بقرينة.

وعلاقة المعازف بالغناء أنّ المعازف آلة مساعدة للغناء وتحسينه وجودته والإبداع فيه، وليس بالشّريطة أن يكون الكلام الخارج من العازف غناء؛ لأنّ الغناء – كما أسلفنا - هو التّطريب والتّرنم بكلام موزون شعرا أم نثرا، صاحبته آلة أم لم تصاحبه، وعلاقته باللّحن أنّ اللّحن ركن من أركان العزف، فالمعازف لا تصدر صوتا أنيقا إلا إذا سايرت لحنا موزونا، ذا إيقاع جميل، وعلاقته باللّهو أنّ اللّهو أعم من العزف، والمعازف نوع من أنواعه، وعلاقته بالشّعر "أنّ المعازف والشّعر يرجعان إلى جنس واحد، وهو التّأليف والوزن والمناسبة بين الحركة والسّكون، والفرق بينهما أنّ الشّعر يختص بترتيب الكلام في معانيها على نظم موزونة، مع مراعاة قواعد النّحو،

---

[1] الرّازي: محمّد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، مصدر سابق، ص: 388.

[2] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 598.

[3] الرّازي: محمّد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، مصدر سابق، ص: 388.

[4] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 598.

[5] **المنجد في اللّغة والأعلام**، مرجع سابق، ص: 503.

[6] المرجع نفسه، ص: 503.

[7] الرّازي: محمّد بن أبي بكر عبد القادر؛ **مختار الصّحاح**، مصدر سابق، ص: 388.

[8] **المنجد في اللّغة والأعلام**، مرجع سابق، ص: 503.

[9] مصطفى: إبراهيم، والزّيات: أحمد حسن، وآخرون؛ **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص: 599.

[10] المرجع نفسه، ص: 599.

[11] **المنجد في اللّغة والأعلام**، مرجع سابق، ص: 503.

وأمّا المعازف تختص بمراجعة أجزاء الكلام الموزون وإرساله صوتا على نسب متآلفة بالكميّة والكيفيّة في طرائق تتحكم على أسلوبها"[1].

رابعا: الموسيقى، وهي لفظ يونانيّ معرّب، يطلق على فنون العزف، لا على آلات الطّرب[2]، "والموسيقى صناعة في تأليف النّغم والأصوات ومناسبتها وإيقاعها، وما يدخل منها في الجنس الموزون والمؤتلف، والكميّة والكيفيّة"[3]، وعلم الموسيقى "علم يبحث عن أصول النّغم من حيث تآلفها وتنافرها، وأحوال الأزمنة المتخللة، ليعلم كيف يؤلف اللّحن"[4]، والموسيقولوجيا "مصطلح حديث يطلق على مجموعة المعازف، والنّسق الفلسفيّة والعلميّة والفلكلوريّة المتعلقة بالصّوت وفنّ النّغم"[5]، والموسيقى النّظريّة "علم أصول الموسيقى وقواعدها، ومن دعائم هذا العلم معرفة تركيب الألحان والأوزان وأحكام صياغتها"[6].

ويرى سليم الحلو [معاصر] أنّ كلمة موسيقى كانت تدلّ عند الرّوم القدامى على معنى أوسع ممّا اصطلح عليه المحدثون، بدليل أنّ المعبودات عندهم تسع كما في صورة الآلهة، أطلقوا على كلّ واحدة منهنّ كلمة موسا moss، بعدما اشتقوها من كلمة موستيه mossthe، فأخذوها وزادوا عليها ألفا فصارت موسا، ومعناها الملهمة،

---

[1] الفارابيّ: أبو نصر محمّد بن محمّد؛ **الموسيقى الكبير**، تحقيق غطاس عبد الملك خشبة، ط دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر، مصر/ القاهرة، [النّص المقتبس في المقال بتصرّف لمحقق الكتاب في المقدّمة]، ص 17.

[2] الصّفديّ: صلاح الدّين؛ **رسالة في علم الموسيقى**، مصدر سابق، ص: 7. [للمحقق من الهامش].

[3] الفارابيّ: أبو نصر محمّد بن محمّد؛ **الموسيقى الكبير**، مصدر سابق، [النّص المقتبس في المقال بتصرّف لمحقق الكتاب في المقدّمة]، ص 15.

[4] الصّفديّ: صلاح الدّين؛ **رسالة في علم الموسيقى**، مصدر سابق، ص: 7. [للمحقق من الهامش].

[5] ألفرداتيشتين؛ **الموسيقى في العصر الرّومانتيكيّ**، ترجمة أحمد حمد محمود، مراجعة: حسين فوزيّ، ط الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط 1392هـ/ 1973م، ص: 7، [من مقدّمة حسين فوزيّ للكتاب].

[6] الحلو: سليم؛ **الموسيقى الشّرقيّة**، ط منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان/ بيروت، ص: 13.

وأضافوا إليها يقيّ للدّلالة علة النّسبة إلى الاسم الملحق بها كقولهم أرتمطيقيّ من أرتميط[1].

وعلاقة الموسيقى بالمعازف أنّ الموسيقى آلة من آلات المعازف، إلا أنّ الموسيقى تطلق أحيانا مرادفة للمعازف، خاصّة إذا أضيفت إلى العلم، ويرى عباس محمود العقاد[2] [ت 1964م] أنّ الموسيقى شيء عامّ لا ينحصر في الآلات المعهودة، حيث يقول: "يقولون إنّ الموسيقى هي اللّغة العامّة، وهذا قول حق، ولكنّه أجدر أن يكون وصفا لخاصّة من خواص الموسيقى هي الّتي جعلتها لغة النّاس أجمعين، يفهمونها على اختلاف اللّغات بسليقة فيهم ليست بالقوميّة ولا الإقليميّة، ولكنّها سليقة الإنسان في كلّ موطن وزمان، وأحق من هذا أن نقول إنّ الموسيقى تعبير يترجم عن حالات نفسيّة لا يقصد بها أن تكون لغة عامّة أو خاصّة، ولكنّها لغة عامّة بغير قصد من الهاتفين بها والسّامعين ... والعلم بأنّ الموسيقى تعبير، وأنّ الأصوات لا تطرب بذاتها، ولكنّها تطرب بالشّعور الّذي توحيه، والخاطر الّذي تمثله في الطّبائع والأذهان، يفسح للنّفس دائرة الطّرب، ويقيم لها الكون كلّه، وكأنّة فرقة غناء تفتأ تصدح لمن يسمعها وهي ناطقة وصامتة، وتدأب على الإيقاع وهي معبرة، وغير محتاجة إلى التّعبير"[3].

الشّق الثّانيّ: الجمال.

الجمال مصطلح قديم نشأ مع الإنسان، ومرتبط بفنونه وإبداعه، إمّا بوصفه "علما حديث النّشأة –ويسمى الاستيقطا-، انبثق بعد تاريخ طويل من الفكر الفلسفيّ حول الفنّ والجمال، فهو علم حديث وقديم في وقت واحد، حديث من حيث إنّه لم

---

[1] المصدر نفسه، ص: 13.

[2] عبّاس بن محمود العقاد، إمام في الأدب، مصري، من المكثرين كتابة وتصنيفا مع الإبداع، من كتبه والّتي بلغت ثلاثة وثمانين كتابا: عن الله، وعبقرية خالد، وساعات بين الكتب، توفي سنة: 1964م.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، ط دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، الطّبعة السّابعة، 1986م،ج: 3، ص: 266.

[3] العقاد: عباس محمود؛ **المجموعة الكاملة، قسم الأدب والنّقد**، ط دار الكتاب اللّبنانيّ، لبنان/ بيروت، ج: 3، ص: 135 – 140.

يبدأ في التّشكل كمجال مستقل من البحث الفلسفيّ، له مشكلاته ومفاهيمه الخاصّة إلا في العصر الحديث، وقديم لكونه لم ينشأ من فراغ"[1] أي ساير تطور الإنسان وتأريخه.

وبطبيعة الحال لسنا هنا في مجال تتبع الخلاف في التّعريف حدّا ومنتهى، ولا نشأته حيث نشير إلى ذلك في البحث في ما يتعلّق بالجمال الصّوتيّ أو الغنائيّ، كذا ليس مجال بحثنا الجانب الفلسفيّ البحت والنّظريات الميتافيزيقيّة والماديّة والتّجريبيّة في ذلك.

ويرى فلاسفة المسلمين أنّ منشأ الجمال هو الجمال المطلق أي الله تعالى، فجميع أنوع الجمال في العالم انعكاس لجمال الحقّ سبحانه وتعالى[2]، واللّذة إدراك لهذا الجمال، فكلّما كان الجمال أشدّ، وكان إدراكه أقوى؛ كانت اللّذة شديدة وعارمة بنفس المقدار[3].

فالعلاقة بين الجمال والفنّ علاقة تلازميّة، فقوة الجمال في الفنّ معناه قوّة التّأثير والإدراك، وهي طبيعة سننيّة في الكون، سواء أرجعت إلى الجمال المطلق – أي الله – أو إلى محاكاة الطّبيعة، فهي جزء تكوينيّ، والجزء التّشريعيّ لا يتعارض مع الجانب التّكوينيّ، أيّا كان هذا الجمال الفنّيّ، كان صوتا مسموعا، أم ملموسا، أم مرئيّا، وهذه الدّراسة المتواضعة محصورة في الجانب الصّوتيّ، وتجيب عن التّساؤل التّالي: هل الشّريعة [الإسلاميّة] وقفت مع الجمال الصّوتيّ موقفا سلبيّا؟ وما سبب ذلك؟

لهذا القارئ الكريم سينطلق من التّاليّ من الأسئلة التّاليّة:

---

[1] توفيق: سعيد؛ **مدخل إلى موضوع علم الجمال: بحث عن معنى الاستطيقى**، ط دار النّص للنّشر والتّوزيع، مصر، 2002م، ص: 17.

[2] نجاد: حسين هاشم؛ **مدخل إلى فلسفة الفنّ من وجهة نظر الفلاسفة المسلمين**، مرجع سابق، ص: 229.

[3] المرجع نفسه، ص: 240.

- ما التّطور التّأريخيّ للغناء والمعازف، وكيف كان في العصر النّبويّ وما بعده، وهل أثر في الحكم الفقهيّ – أي الانفتاح على الحضارات والأمم الأخرى-؟
- هل يوجد إجماع سلبيّ؟ أم وجدت رؤى لها رؤية إيجابيّة خرجت من صندوق السّلبيّة المطلقة؟
- كيف ينظر المعاصرون إلى فلسفة الجمال، وهل أثر في تأصيلهم الفقهيّ سلبا أم إيجابا؟
- ما مجمل رأي المدارس الفقهيّة؟ وما عناصر التّقاطع والاختلاف بينها؟
- هل يوجد دليل قرآني تطرق إلى القضيّة إيجابا وسلبا، ولم يتطرق إليه الاحتمال، وما مدى قوّة الأدلّة الرّوائية في هذا الباب؟ وهل يصح الاستناد إلى ما روي عن السّلف صحابة ومن بعدهم إيجابا أو سلبا؟
- هل سدّ الذّرائع ساهم في حلّ القضيّة، أم أثر سلبا فيها؟
- وأخيرا ما أهم الجوانب الأخرى المتعلقة بالجمال الصّوتي وضوابطه؟ وهل الضّوابط على الإطلاق أم ظرفيّة تدبيريّة في ذاتها أيضا؟

رؤية المدرسة الزّيديّة حول الغناء والمعازف[1]

ذهب جمهور الزّيديّة إلى حرمة الملاهي قاطبة، وشدّدوا في الغناء في الجملة، بل حكا المنصور بالله عبد الله بن حمزة[2] [ت 614هـ] في الشّافيّ إجماع أهل البيت –أي الزّيديّة -[3]، ووافقه مجد الدّين بن محمّد المؤيديّ[4] [ت 1428هـ]، وقد ردّ الأخير على الإمام النّاصر أحمد بن يحيى حميد الدّين[5] [ت 1962م] في شأن الغناء وآلات اللّهو الّتي تُذاع من الإذاعة المتوكليّة بصنعاء، وكان جواب الإمام: "أنّا لا نرضاها، ولا يألفها طبعنا، ولكن لكثرة الطّلبات من الدّاخل والخارج مع تيار العصر الجارف، وكون المسألة خلافيّة بين أهل البيت وغيرهم، ولم يكن في التّحريم مع عدم الاختلاط نص صريح صحيح لم نمنع منها"[6]، فردّ عليه مجد الدّين المؤيديّ في رسالة البلاغ النّاهي عن الغناء وآلات المناهي، فأجاب الإمام بجواب مفيد، وأمر بإلغاء الغناء وآلات اللّهو من الإذاعة المتوكليّة، وبقيت على ذلك سنتين، ولم تعد إلا بعد أن ارتحل الإمام إلى روما للمعالجة[7]، وممّن أبطل الإجماع في تحريم مطلق السّماع الشّوكانيّ [ت 1250هـ]، وقد كان فقيها زيديّا قبل أن يتأثر بمدرسة أهل الحديث[8].

---

[1] نشر في الجزء الثّالث والعشرين من الأعمال الكاملة الغناء والمعازف في المذاهب الفقهيّة [الإباضيّة، الجعفريّة، الأحناف، المالكيّة، الشّافعيّة] ونكمل هنا الزّيديّة والحنابلة والظّاهريّة.

[2] أحد أئمّة الزّيديّة في اليمن، من علمائهم وشعرائهم، بويع له سنة: 593هـ، من كتبه: حديقة الحكمة النّبويّة، والشّافي في أصول الدّين، والعقد الثّمين، توفي سنة: 614هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 83.

[3] المؤيديّ: مجد الدّين بن محمّد؛ **البلاغ النّاهي عن الغناء وآلات المناهي**، ط مكتبة أهل البيت، اليمن/ صعدة، الطّبعة الثّانية، 1436هـ، ص: 21.

[4] المصدر نفسه، ص: 21.

[5] من أئمّة الزّيديّة المتأخرين، قرأ الحديث والمصطلح والأدب، تولى إمامة اليمن عام 1367هـ/ 1948م، جعل تعز عاصمة له، قام بتعبيد العديد من الطّرق، وبنا ميناء الحديدة، وعمل اتفاقيات اقتصاديّة مع أمريكا والصّين وروسيا، ودخل في اتحاد مصر وسوريّة 1958م، توفي سنة: 1962م.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 271.

[6] المؤيديّ: مجد الدّين بن محمّد؛ **البلاغ النّاهي عن الغناء وآلات المناهي**، مصدر سابق، ص: 19 – 20.

[7] المصدر نفسه، ص: 92.

[8] الشّوكاني: محمد بن عليّ؛ **إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السّماع**، مصدر سابق.

وجاء في مسند الإمام زيد بن عليّ[1] [ت 122هـ] مجموعة من الرّوايات السّلبيّة في ذلك، منها رواية من طريق عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ]: "أول من تغنى إبليس – لعنه الله -، ثمّ زمر، ثمّ حدا، ثمّ ناح"[2]، وفيه من نفس الطّريق: "إياكم والغناء، فإنّه ينبت النّفاق في القلب، كما ينبت الماء الشّجر"[3].

ولشح مصادر الزّيديّة عندنا، فقد أرسلت سؤالا إلى محمّد يحي عزان[4] [معاصر] فكان جوابه: " سلام الله عليك أخي الكريم، وأشكرك على حسن ظنّك بي، وعلى عجالة كتبت لك ما يلي: المتتبع لما أورد سائر الفقهاء والمحدثين في مسالة الأغاني أنّ لجمهورهم موقف سلبيّ منها، بما فيهم فقهاء الزّيديّة، غير أنّ المحققين منهم يفرّقون بين امتهان الأغاني كوظيفة والسّماع لها، وبين من يغني لنفسه وخاصّته ومن يغني للعموم، ثمّ يفرّقون بين الاستماع ومجرد السّماع، ويفرّقون بين ما له أثر سلبيّ على النّفس وما ليس كذلك، وما تصبحه أجواء الإثارة الشّهوانيّة وما ليس كذلك، وهذا في نظري من أسباب اختلاف النّقل عنهم، كما يعني أنّ الحكم في الغناء ليس مجردا لذاته ولكن لنوعيته وطبيعة ما يصاحبه، وما يترتب عليه من آثار، هذا إلى جانب أن بعضهم لا يفرّق بين ما يريح النّفس وينعشها من الأصوات والمناظر وبين ما يفسدها بالمشاعر الشّهوانيّة السّلبيّة.

ومن كلام كتب الزّيدية في ذلك: في مجموع كلام (الانتصار)، والبحر، ونيل الأوطار عن الشّافعيّ، وأبي حنيفة، ومالك أنّه إن غنى لنفسه أو غنّت له جاريته نادراً

---

[1] زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، زيد الشّهيد، من خطباء بني هاشم، بايعه أربعون ألفا لقتال بني أميّة، وجهاد الظّالمين، والدّفاع عن المظلومين، والعدل، وردّ المظالم، ونصرة آل البيت، ففعل، وانتهى بقتله سنة 122هـ، له مجموع في الحديث والفقه من طريق أبي خالد الواسطيّ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 3، ص: 59.

[2] زيد: زيد بن عليّ؛ **مسند الإمام زيد**، جمعه عبد العزيز بن إسحاق البغداديّ، ط دار الكتب العلميّة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 1403هـ/ 1983م، ص: 378.

[3] المصدر نفسه، ص: 378.

[4] من مفكري الزّيديّة المعاصرين.

جاز، ويكره، وعن الشّافعي أيضا: أنّه يباح إذا سمعه خفية، وقال الجلال في ضوء النّهار: وأمّا الغناء فقال الفقهاء: إنّه مكروه فقط، إلا إذا شغل عن واجب، أو أفضى إلى حرام، وقال في الانتصار: رأى أئمة العترة ومن تابعهم أنّ الغناء محظور ترد به الشّهادة، ومن فعله كان فاسقا، وعقّب عليه أحد شيوخ المذهب في هوامش شرح الأزهار قائلا: في التّفسيق نظر، وذلك لأنّ علماء الزّيديّة لا يفسّقون بموجب أمر مختلف فيه، حتى أنّ العلّامة الشّرفيّ مثّل في ضياء ذوي الأبصار بمسألة الأغاني نفسها، وذكر في التّاج المذهب أنّ ما يقع في العرسات وسائر أوقات السّرور كالعيد وزيارة الإخوان ولقائهم ونحو ذلك من أوقات الفرح والتّرح من رفع الصّوت بالشّعر، والتّغني بالألفاظ المشتملة على الحكم والمواعظ ومكارم الأخلاق، وإيقاظ الأفكار إلى السّعي لنيل كلّ خير، والمشتملة على وصف الأزهار والرّياحين والخضر والألوان والماء ونحو ذلك، أو المشتملة على وصف إنسان غير معين إذا لم يترتب عليه فتنة محرّمة؛ فإنّه مباح لا ضرر فيه، وكذا إنشاد الشّعر مع الضّرب بالدّفوف، واللّعب بالدّرق والحراب، أو الخناجر، والرّقص المعروف بالبرع الّذي يفعله الرّجال أمام مثلهم فهو كما تعلم لا يثير أي شهوة"[1].

وبهذا نخلص أنّ الزّيديّة كغالب المدارس الإسلاميّة الأغلب والأكثر على التّشديد، مع وجود آراء أكثر تساهلا داخل المدرسة نفسها.

[1] **لقاء مع الباحث اليمنيّ محمّد يحيى عزان**، في برنامج الفيسبوك على الخاص، 7 يونيو 2019م، السّاعة الثّانية عشر وخمس وثلاثين دقيقة مساء.

رؤية المدرسة الحنبليّة حول الغناء والمعازف

اختلفت الرّوايات عن أحمد بن حنبل[1] [ت 241هـ] حيث يقول ابن قدامة[2] [ت 630هـ]: واختلف أصحابنا – أي الحنابلة – فذهب أبو بكر[3] [ت 311هـ] وصاحبه أبو بكر بن عبد العزيز[4] [ت 363هـ] إلى إباحته، وكان الخلّال يحمل الكراهة على أحمد على الأفعال المذمومة لا على القول بعينه[5]، وذكر الشّريف الحسنيّ [ت 1341هـ] أنّ أحمد بن حنبل صحت الرّواية عنه أنّه سمع الغناء عند ابنه صالح[6] [ت 265هـ]، فقال له ابنه: كنت تكرهه؟! فقال: إنّي بلغني أنّه يستصحب معه المنكر، فإذا كان مثل هذا فنعم[7].

---

[1] أحمد بن محمّد بن حنبل، أبو عبد الله الشّيبانيّ، إمام المذهب الحنبليّ، ولد ببغداد، وسافر كثيرا، من كتبه المسند، وهو سفر ضخم من ست مجلّدات في الحديث، والتّاريخ، والنّاسخ والمنسوخ، توفي سنة: 241هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 203.

[2] عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسيّ الحنبليّ، أبو محمّد، موفق الدّين، فقيه، من كبار الحنابلة، أشهر كتبه المغنيّ شرح الخرقيّ، وله أيضا: روضة النّاظر في أصول الفقه، والمقنع، توفي سنة: 620هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 67.

[3] أحمد بن محمّد بن هارون، أبو بكر الخلّال، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد، مفسر وعالم بالحديث، من كتبه: تفسير الغريب، وطبقات أصحاب ابن حنبل، والحث على التّجارة والصّناعة والعمل، توفي سنة: 311هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 206.

[4] عبد العزيز بن جعفر ابن معروف الخلّال، أبو بكر، غلام الخلّال، مفسر، ثقة في الحديث، من حنابلة بغداد، من كتبه: الشّافي، والمقنع، وتفسير القرآن، توفي سنة: 363هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 15.

[5] القضاة: أحمد مصطفى علي؛ **الشّريعة الإسلاميّة والفنون**، مصدر سابق، ص: 276.

[6] صالح بن الإمام أحمد بن حنبل، قاض، ولد ببغداد، أحد الرّواة عن أبيه، توفي سنة: 265هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 3، ص: 188. [تصرّف بسيط].

[7] الحسنيّ: الشّريف عبد الحي، **الغناء في الإسلام**، مصدر سابق، ص: 76.

بيد أنّ المشهور عن أحمد المنع، وعليه جمهور الحنابلة، كابن تيميّة [ت 728هـ][1]، وابن القيم [ت 751هـ][2]، والألبانيّ [ت 1999م][3]، وابن باز [ت 1419هـ][4]، وابن عثيمين [ت 2001م][5]، والجبرين [2009م][6]، والحمدان [معاصر][7].

إلا أنّ هناك من المتأخرين من أجازه ولو مع آلة مثل أحمد الغامديّ [معاصر][8]، وعادل الكلبانيّ [معاصر][9]، وصالح المغامسيّ [معاصر][10].

إلا أنّ المشهور في الآلات حسب المذهب الحنبليّ المنع[11]، إلا ما استثني كالدّف في الأعراس، واختلفوا في الدّف هل يعمّ الرّجال أم يخصّ النّساء، يقول إبراهيم بن محمّد الضّويان[12] [ت 1353هـ/ 1935م]: "ويسنّ إعلان النّكاح، والضّرب عليه بدف،

---

[1] ينظر مثلا: ابن تيمية: تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم؛ **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربيّة السّعوديّة/ المدينة، 1416هـ/1995م، الجزء الحادي عشر.

[2] ينظر مثلا: ابن القيم؛ **إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان**، مصدر سابق.

[3] ينظر: الألبانيّ: محمد ناصر الدّين؛ **تحريم آلات الطّرب**، مصدر سابق.

[4] ينظر: ابن باز: عبد العزيز؛ **أدلّة تحريم الأغاني والرّد على من أباحها**، ط دار الوطن، المملكة العربيّة السّعوديّة/ الرّياض، ط 1418هـ/ 1997م.

[5] ينظر: العثيميين: محمد بن صالح؛ **فتاوى الشّيخ العثيميين**، ط دار عالم الكتب، المملكة العربيّة السّعوديّة/ الرّياض، الطّبعة الرّابعة، 1414هـ/ 1994م، ج: 2، ص: 929 – 930.

[6] ينظر: الجبرين: عبد الله؛ **اللّؤلؤ المكين من فتاوى الجبرين**، تجميع: عبد الله بن سعد الحوطيّ، ط دار الفرقان، المملكة العربيّة السّعوديّة/ الرّياض، الطّبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م، ص: 256 – 257.

[7] ينظر: الحمدان: عبد العزيز؛ **أحكام الموسيقى والغناء في الكتاب والسّنة و أقوال العلماء**، مرجع سابق.

[8] له رسالة في جواز الغناء والمعازف مرقونة غير مطبوعة، وعدة لقاءات في الفضائيات يصرّح بالجواز.

[9] صرّح بذلك في وسائل التّواصل والفضائيات.

[10] صرّح بذلك في الفضائيات.

[11] الزّحيليّ: وهبة؛ **الفقه الإسلاميّ وأدلّته**، مرجع سابق، ج: 5، ص: 574.

[12] إبراهيم بن محمّد بن سالم بن ضويان، من أهل الرّس بنجد، فقيه، نسابة، ومؤرخ، من كتبه: منار السّبيل، ودليل الطّالب، وأنساب أهل نجد، توفي سنة: 1353هـ/ 1935م.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 72.

لا حلق فيه ولا صنوج .... وهو للنّساء فقط، ويكره للرّجال مطلقا ... وكلام الأصحاب التّسوية ... وهو ظاهر النّصوص"[1].

[1] ضويان: إبراهيم بن محمّد، **منار السّبيل في شرح الدّليل على مذهب أحمد بن حنبل**، تحقيق: زهير الشّاويش، ط المكتب الإسلاميّ، لبنان/ بيروت، وسورية/ دمشق، الطّبعة الرّابعة، 1399هـ/ 1997م، ج: 2، ص: 213 – 214.

رؤية المدرسة الظّاهريّة حول الغناء والمعازف

نشأت المدرسة الظّاهريّة مع داود بن عليّ الظّاهريّ[1] [ت 270هـ] في القرن الثّالث الهجريّ، وسميت ظاهريّة لأنّها تأخذ بظاهر النّصوص من الكتاب والسّنة [الرّوايات] والإجماع، وترفض جملة ما عداه من قياس ومصالح مرسلة واستحسان وسدّ الذّرائع وشرع من قبلنا ونحوه، وقد تطورت في القرن الخامس مع ابن حزم الأندلسيّ [ت 456هـ]، ومن بعده ابن القيسرانيّ [ت 507هـ]، إلا أنّ بعضهم يرى أنّ الظّاهريّة ليست مذهبا بقدر ما هي حركة فكريّة ترتبط بأشخاص أكثر من كونها تشكلا مذهبيّا أو مدرسيّا.

وفي الجملة اشتهر الظّاهريّة بإباحة الغناء والمعازف، وأخذنا سلفا رأي ابن حزم حيث صرّح بأنّه لا يصح في هذا الباب – أي باب التّحريم للغناء والمعازف – شيء أبدا، وكلّ ما فيه موضوع، ووالله لو أسند جميعه، أو واحد منه عن طريق الثّقات عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – لما ترددنا في الأخذ به[2].

وتابعه أبو الفضل محمّد بن طاهر القيسرانيّ الظّاهريّ الّذي ناقش الأدلّة بصورة أوسع مستخدما المنهج الحديثيّ وخلص إلى جواز ذلك غناء وآلة[3].

ومن المعاصرين محمّد بن عمر العقيل المعروف بابن عقيل الظّاهريّ [معاصر]، وقد كتب رسالة عن نجاة الصّغيرة [معاصرة] فيما لا يقل عن سبعين صفحة، وعمره خمس وعشرون عاما، حيث تحدّث عن ولادتها، ونشأتها، وأغانيها، ومن لحنها، وغنى بها، ممّا أغضب ابن باز [ت 1999م]، وطلب منه عهدا أن لا يكتب للمغنين، فعاهده، إلا أنّه لمّا زار الموسيقار محمّد بن عبد الوهاب [ت 1991م]، الحويّة

---

[1] داود بن عليّ بن خلف الأصبهانيّ الظّاهريّ، أبو سليمان، إمام مجتهد، توفي في بغداد سنة: 270هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 333.

[2] للمزيد ينظر: ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد؛ **المحلى**، مصدر سابق، ج: 9، ص: 55 وما بعدها.

[3] ابن القيسرانيّ: شرف الدّين أبو عبد الله محمد بن نصر؛ **كتاب السّماع**، مصدر سابق، [نسخة الكترونيّة].

في الطّائف بالمملكة العربيّة السّعوديّة عام 1405هـ - أي 1985م- دعاه الأمير بدر بن عبد العزيز [ت 2013م] لهذه المناسبة، فقابله وأجرى معه لقاء في مجلّة الحرس الوطنيّ في حلقتين، فقال الشّيخ ناصر الشّثريّ [معاصر] والله ما يصلح لهذا [أي الموسيقار] إلا هذا [أي ابن عقيل الظّاهريّ][1].

وعليه يتضح فيما يبدو اتفاق الظّاهريّة على الجواز غناء وآلة.

[1] لقاء ابن عقيل الظّاهريّ مع شقران الرّشيديّ، صحيفة سبق الالكترونيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، 24 ربيع الآخر 1438هـ/ 22 يناير 2017م. تأريخ الزّيارة: السّبت 15 يونيو 2019م، السّاعة السّابعة مساء.

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [الأدلّة من الرّوايات][1]

الفريق الأول: فريق من يرى الإباحة.

الدّليل الأول: رواية البخاريّ [ت 256هـ] من طريق عائشة [ت 57هـ] دخل عليّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وعندي جاريتان تغنيان غناء بعاث[2]، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر [ت 13هـ] فانتهرني: مزمارة الشّيطان عند النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –، فأقبل النّبيّ فقال: دعهما، فلمّا غفل غمزتهما فخرجتا[3].

والشّاهد من الرّواية إقرار النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – لغناء الجاريتين، واعترض عليه أولا: الجواري كنّ صغارا، والصّغار يرخص لهنّ ما لا يرخص للكبار، والثّاني: إنكار أبي بكر دليل على علمه بالتّحريم، وإلا لما أنكر عليهما، لا سيما وأنّه قال: أمزمور الشّيطان، وهذا وصف يدل على الحرمة.

وردّ عليهم بالتّناقض بين الاعتراضين، فإن كنّ الجاريتان صغارا، والصّغار يرخص لهنّ ما لا يرخص للكبار؛ فلم أنكر عليهنّ أبو بكر إذا؟!! فإذا كان إنكاره على المزمار دلّ إقرار النّبيّ على إثبات يعمّ جواز ما بعده، وينقض إنكار أبي بكر، فتعلق الاعتراض بالاحتمال، والاحتمال أمام ظاهرية الإقرار لا قيمة له، ولعلّ إنكاره لعادة أهل مكة على عدم استساغته، فأسقط ذلك وهو بالمدينة كطبيعة الإنسان لمّا يسافر أو يستقر أو تدخل إليه ثقافات أخرى غير معهودة عنده سلفا.

الدّليل الثّاني: رواية البخاريّ [ت 256هـ] من طريق الرّبيع بنت معوذ [ت بضع وسبعين للهجرة] قالت: جاء النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – يدخل حين بني علي،

---

[1] أدرجت الأدلة من القرآن الكريم في الجزء الرّابع والعشرين من الأعمال الكاملة.

[2] تقدّم: يوم من أيام العرب في الجاهليّة.

[3] أخرجه البخاريّ باللّفظ نفسه من طريق عائشة، الجزء الأول، كتاب العيدين، باب (2) الحراب والدّرق يوم العيد، حديث رقم: 907.

فجلس على فراشك مجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدّف، ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهنّ: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذا، وقولي بالّذي تقولين[1].

فهذه كالرّواية السّابقة، وهي تحوي أمرين: الأول إقرار النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – لها، والثّاني تهذيبه لما تقول، ففساد بعض الأثر لا يدل على فساد الكل، ومن باب أولى لا يدلّ على فساد الأصل.

الدّليل الثّالث: رواية البخاريّ [ت 256هـ] من طريق عائشة [ت 57هـ] أنّها زفّت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبيّ الله – صلّى الله عليه وسلّم –: يا عائشة، ما كان معكم لهو؟ فإنّ الأنصار يعجبهم اللّهو[2].

والشّاهد أمر النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – أن يصحب الزّفاف لهو، واللّهو وإن كان ذمّا في القرآن، إلا أنّه هنا من باب مصطلح اللّغة الواسع، ولعلّ الرّاوي استخدم لفظا قريبا لمراد الرّسول، والحاصل مراعاة الرّسول لأعراف المجتمع، ومنها إدخال الفرح في الأعراس حسب عادات النّاس وتقاليدهم، ويدخل هذا في عموم قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}[3].

الدّليل الرّابع: رواية محمّد بن حاطب[4] [ت 74هـ] عن النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – فصل ما بين الحلال والحرام الدّف والصّوت في النّكاح[5]، والرّواية سندا تدور

---

[1] رواه البخاريّ باللّفظ والطّريق نفسه، ج: 2، ص: 352، و ج: 9، ص: 166 – 167.

[2] رواه البخاريّ باللّفظ والطّريق نفسه، حديث رقم: 5162.

[3] الأعراف/ 199.

[4] محمّد بن حاطب بن الحارث الجمحيّ، الكوفيّ، صحابيّ صغير، مات سنة 74هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 65.

[5] أخرجه التّرمذيّ (1088)؛ والنّسائيّ (3369)؛ وابن ماجه (1896)، وأحمد (15451)، من طريق أبي بلج عن محمّد بن حاطب.

بين الصّحة والحسن، وربما ضعّفها بعضهم لسببين: الأول أنّ فيها يحيى بن أبي سليم[1] [ت؟] يخطئ وجرحه بعضهم، والثّانيّ رؤية محمّد بن حاطب للنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام – وهو غلام صغير، والأشهر أنّ سندها حسن، فقد حسّنها التّرمذيّ[2] [ت 279هـ] حيث قال: "حديث حسن, وأبو بلج اسمه يحيى بن أبى سليم ويقال: ابن سليم أيضا, ومحمّد ابن حاطب قد رأى النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وهو غلام صغير"[3]، ووافقه الألبانيّ [ت 1420هـ/ 1999م] حيث قال: "ويترجح عندي أنّه حسن فقط كما قال التّرمذيّ؛ لأنّ أبا بلج هذا تكلّم فيه بعضهم, وذكر له الذّهبيّ [ت 748هـ] في ترجمته من "الميزان" بعض المنكرات"[4]، بينما ذهب إلى تصحيحها الحاكم[5] [ت 405هـ] والذّهبيّ[6] [ت 748هـ][7].

ومعنى فصل بين الحلال والحرام أي متعلقة بالإشهار وليس بحليّة الزّواج والفرق بينه وبين السّفاح، إذ الثّاني يحصل بمجرد القبول والإيجاب على الصّحيح،

---

[1] يحيى بن أبي سليم، أبو بلج، الفزاريّ، الكوفيّ، ثمّ الواسطيّ، وقيل اسمه يحيى بن سليم، أو ابن أبي الأسود، صدوق ربما أخطأ، من طبقة صغار التّابعين.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 370.

[2] محمّد بن عيسى بن سورة السّلميّ البوغيّ التّرمذيّ، أبو عيسى، من أئمّة علماء الحديث وحفاظه، تتلمذ للبخاريّ، وشاركه في بعض شيوخه، من كتبه: الجامع الكبير، وصحيح التّرمذيّ، والشّمائل النّبويّة، توفي سنة: 279هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 322.

[3] الألبانيّ: محمّد بن ناصر؛ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل**، إشراف زهير الشّاويش، ط المكتب الإسلاميّ، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 1405هـ/ 1985م، ج: 7، ص: 50.

[4] المرجع نفسه، ج: 7، ص: 51.

[5] محمّد بن عبد الله بن حمدويه النّيسابوريّ، الشّهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله، من كبار حفاظ الحديث والمصنفين فيه، من كتبه: المستدرك على الصّحيحين، والإكليل، والمدخل، توفي بنيسابور سنة: 405هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 227.

[6] محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذّهبيّ، شمس الدّين، أبو عبد الله، حافظ، ومؤرخ، ولد وتوفي في دمشق، تركمانيّ الأصل، من كتبه: دول الإسلام، والكنى والألقاب، وطبقات القراء، توفي سنة: 748هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 5، ص: 326.

[7] الألبانيّ: محمّد بن ناصر؛ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل**، مرجع سابق، ج: 5، ص: 50 – 51.

لهذا فهم من قال بأصل المنع في المعازف بأنّ هذه الرّواية مخصصة في الحالة والآلة، أي حالة الفرح والزّواج، وآلة الدّف دون غيرها، ومن رأى عموم جواز الآلات كان دليلا على الإباحة، فإذا أبيح في الدّف فلم يمنع في غيره، والآلات وأعراف النّاس تتغير، وفي الوقت نفسه تتطور.

والرّواية يتضح من لفظها الوضع المتأخر، والرّكاكة في الجملة، خاصّة في شقها الأول، ومراد الصّوت أي الإشهار والذّكر.

الدّليل الخامس: رواية دخلتُ على قرظة بن كعب[1] [ت في عهد معاوية] وأبي مسعود الأنصاريّ [توفي في عهد عليّ وقيل معاوية] في عرس، وإذا جوار يغنين، فقلتُ: أنتما صاحبا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم -، فقال: اجلس إن شئت، فاسمع معنا، وإن شئت فاذهب، فقد رخص لنا في اللّهو عند العرس[2].

والرّواية صحيحة سندا عند أغلب المحدثين أو حسنة السّند عند البعض، وفي ظاهرها أقر النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – للجواريّ أن يغنين في العرس، ومنها فهم جواز الغناء من الجواريّ، وكونه في العرس ليس من باب التّخصيص، وإنّما يشمل كلّ فرح كالأعياد الوطنيّة والدّينيّة، وذهب فريق إلى أنّ الجواريّ أي الأمة الصّغيرة، وهذا مخصوص بالأعراس أو الفرح، ويحمل عليه الغناء بالدّف لا غيره، وذهب آخرون إلى أنّ الإنكار دليل المنع، ولولا علمهم بالمنع لما أنكروا، فيحمل التّرخيص على مقدار ما رخص في الرّواية من استثناء.

واستدلال الفريق الأخير ليس بضعيف من حيث الإنكار؛ إلا أنّ الإنكار قد لا يكون سببه أنّ ذلك محرما في عقلهم الباطنيّ، وإلا لكان النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – أكثر غيرة منهم على محارم الله تعالى، وأنّه كان حاضرا معهم ولم ينكر، وعليه قد

---

[1] قرظة بن كعب بن ثعلبة الأنصاريّ، صحابيّ، شهد الفتوح بالعراق، ومات في حدود الخمسين من الهجرة. ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 28.

[2] أخرجه النّسائيّ، حديث رقم: 3348.

يكون طبيعتهم السّابقة لم تتعود على هذا، فأسقطوا ذلك على واقعة الحال، وهذا طبيعي في العقل البشريّ حيث ما تعود عليه يؤثر في إسقاطاته الحكميّة وتعامله مع الأمور، وإباحته من الجواريّ ولو سلّمنا بصغرهنّ، أو أنّهن من الإماء فيه إشارة إلى أنّ صوت المرأة ليس بعورة ما دام متزنا، في أيّ قول أو فعل محمود، وأنّ لكلّ قوم طبيعتهم، والغناء في الفرح كالعرس والعيد ونحوه ممّا يستحسنه الإنسان، وإن استهجنته بعض الطّبائع لكونها لم تتعود عليه، إلا أنّ الأصل الإباحة والجواز لا التّضييق والمنع.

الدّليل السّادس: عن بريدة[1] [ت 63هـ] قال: "خرج رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – في بعض مغازيه، فلمّا انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول الله، إنّي كنت نذرت أن درك الله صالحا أن أضرب بين يديك بالدّف وأتغنى، فقال لها: إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا، فجعلت تضرب، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثمّ دخل عليّ وهي تضرب، ثمّ دخل عثمان وهي تضرب، ثمّ دخل عمر فألقت الدّف تحت أستها ثمّ قعدت عليه، فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –: إنّ الشّيطان ليخاف منك يا عمر، إنّي كنت جالسا وهي تضرب، ثمّ دخل عثمان وهي تضرب، فلمّا دخلت أنت يا عمر ألقت الدّف"[2].

والحديث الأغلب على تصحيحه أو تحسينه، بيد أنّ ابن القطان[3] [ت 628هـ] ضعّفه لضعف رواية عليّ بن حسين بن واقد[4] [ت 111هـ][5]، وتعقّبه ابن الملقن[1] [ت

---

[1] بريدة بن الحصيب الأسلميّ، أبو سهل، صحابيّ، أسلم قبل بدر، توفي سنة: 63هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 124.

[2] أخرجه التّرمذي (3690) واللّفظ له، وأحمد (23061) مختصرا. وقال التّرمذيّ: حديث حسن غريب.

[3] عليّ بن محمّد الفاسيّ، أبو الحسن، ابن القطان، من كبار الحفاظ والنّقاد في الحديث، من كتبه: بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ونظم الجمان، توفي سنة: 628هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 331.

[4] عليّ بن الحسين بن واقد المرزويّ، صدوق يهم، مات سنة: 111هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 692.

[5] ابن الملقن الأنصاريّ: أبو حفص عمر بن محمّد؛ **البدر المنير في تخريج أحاديث الشّرح الكبير**، تحقيق محمّد عثمان، ط دار الكتاب العلميّة، لبنان/ بيروت، ج:7، ص: 446.

804هـ] أنّ هذا التّضعيف خاص برواية التّرمذيّ [ت 279هـ] خلافا لرواية ابن حبّان[2] [ت 354هـ] وأحمد [ت 241هـ]، فهي صحيحة[3].

والرّواية مضطربة، ويشم فيها رائحة التّعصب السّياسيّ والمذهبيّ، أمّا الاضطراب فجعل الشّيطان لا يخاف من الرّسول الأكرم ولا من الخلفاء الثّلاثة، ثمّ لماذا خص هؤلاء الخلفاء بالذّكر؟ إلا لكون الخلاف السّياسيّ جاريا بعدهم وفي عمر خصوصا لكون الخلاف حوله أكبر بين مدرستي الخلفاء وآل البيت، أو بين أهل الحديث والشّيعة، فهي لا تتعدى روايات التّعصب لبيان مناقب البعض لا أكثر.

والرّواية اعتبرها المجيزون حجة لهم لترخيص الرّسول للجارية، وكونها نذرت يدلّ على أنّها بالغة، وعليه الغناء حين الفرح ممّا يتوسع فيه، وفي المقابل جعلها المانعون حجة لأنّ الشّيطان خاف من عمر، ولا يكون ذلك إمّا على أمر مخصوص للنّبيّ تحرزا من هؤلاء من نسبة سماع المنكر إلى الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم-، أو أنّه أقل أفضليّة من عمر، ولاضطراب الرّواية وظاهر وضعها لا يمكن أن تكون دليلا وحجة في الجملة.

الفريق الثّانيّ: فريق من يرى المنع والتّحريم.

الدّليل الأول: رواية عبد الرّحمن بن غنم[1] [ت 178هـ] قال: حدّثني أبو مالك[2] [توفي في عهد عمر 13 – 23هـ] أو أبو عامر[3] [توفي في عهد عبد الملك 65 – 86هـ] سمع

---

[1] عمر بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، الشّافعيّ، سراج الدّين، أبو حفص ابن النّحويّ، المعروف بابن الملقن، من كبار العلماء في الحديث، والفقه، وتاريخ الرّجال، من كتبه: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، والتّذكرة في علوم الحديث، توفي سنة: 804هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 5، ص: 57.

[2] محمّد بن حبّان بن أحمد التّميميّ، أبو حاتم البستيّ، مؤرخ، علّامة، جغرافيّ، محدّث، من كتبه: المسند الصّحيح، وروضة العقلاء، والأنواع والتّقاسيم، توفي سنة: 354هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 78.

[3] ابن الملقن الأنصاريّ: أبو حفص عمر بن محمّد؛ **البدر المنير في تخريج أحاديث الشّرح الكبير**، مصدر سابق، ج:7، ص: 447.

النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – يقول: ليكوننّ من أمّتي قوم يحلّون الحر[4]، والحرير، والخمر، والمعازف[5].

اتفق المحدثون على صحة الرّواية سندا، وخالفهم ابن حزم [ت 456هـ]، وذهب إلى أنّها موضوعة بدليلين: الأول "الانقطاع ما بين البخاريّ [ت 256هـ] وهشام[6] [ت 145هـ]"[7]، "حيث قال البخاريّ: قال: هشام، مع أنّ لفظة قال ليست من صيغ

---

[1] عبد الرّحمن بن غنم الأشعريّ، روى عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وعن عمر وعثمان وعليّ وغيرهم، وعنه ابنه محمّد وعطية بن قيس وأبو سلام وغيرهم، ذكرهم ابن سعد في الطّبقة الأولى من تابعي أهل الشّام، قال: وقد كان ثقة إن شاء الله، قيل: كان له صحبة، توفي سنة 178هـ.

ينظر: العسقلانيّ: ابن حجر؛ **تهذيب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 225 – 226.

[2] أبو مالك الأشعريّ، قيل اسمه الحارث بن الحارث، وقيل عبيد، وقيل غير ذلك، روى عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، وعنه عبد الرّحمن بن غنم، وأبو صالح الأشعريّ، وربيعة بن عمر، وغيرهم، مات في خلافة عمر.

ينظر: العسقلانيّ: ابن حجر؛ **تهذيب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 12، ص: 239.

[3] أبو عامر الأشعريّ، عبد الله بن هانئ، وقيل اسمه ابن وهب، وقيل غير ذلك، له عن نبي الله – صلّى الله عليه وسلّم – حديث واحد: نعم الحي الأزد والأشعريون، روى عنه ابنه عامر، توفي في خلافة عبد الملك [65 – 86هـ].

ينظر: العسقلانيّ: ابن حجر؛ **تهذيب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 12، ص: 160 – 161.

[4] أي الفروج.

[5] وردت الرّواية بعدة ألفاظ، منها ما ذكر فيها لفظة المعازف وهي رواية البخاريّ في كتاب الأشربة، باب فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، بالطّريق واللّفظ نفسه، [5/ 2123]؛ وابن ماجه بلفظ مختلف من طريق أبي مالك الأشعريّ، كتاب الفتن، باب العقوبات، حديث رقم: 4042.

ومنها لم يذكر فيها لفظة المعازف، كما عند الرّبيع بن حبيب من طريق عبادة بن الصّامت، كتاب الأشربة من الخمر والنّبيذ، حديث رقم : 626؛ وأحمد بن حنبل من طريق أبي مالك الأشعريّ، حديث رقم: 2239؛ وأبي داود من طريق أبي مالك الأشعريّ، كتاب الأشربة، باب في الدّاذاي، حديث رقم: 3688؛ وابن ماجه من طريق عبادة بن الصّامت، كتاب الأشربة، حديث رقم: 3384؛ والدّارميّ من طريق عائشة، كتاب الأشربة، باب ما قيل في المسكر، حديث رقم: 2100؛ والبيهقيّ من طريق عبد الرّحمن بن غنم الأشعريّ، كتاب الأشربة، باب الدّليل على أنّ الطّبخ لا يخرج هذه الأشربة، رقم الحديث: 173783؛ ومالك في الموطأ من طريق عمر بن الخطاب، كتاب استحلال الخمر، حديث رقم: 1577.

[6] هشام بن عمّار بن نصير السّلميّ الدّمشقيّ، الخطيب، صدوق، مقرئ، كبر فصار يتلقّن، فحديثه القديم أصح، توفي سنة: 145هـ

العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 268.

[7] جاء في المحلى أنّ الانقطاع بين البخاريّ وصدقة، وهذا – كما قال الألبانيّ – زلة قلم، غير أنّ الانقطاع كان بين البخاريّ وهشام كما هو ظاهر رواية البخاريّ. [ينظر].

الاتصال، والبخاريّ لم يلق هشاما، فالحديث منقطع، والمنقطع كما هو معلوم من أقسام الضّعيف، قلتُ – أي ابن حزم -: فضلا على أنّ هشاما متكلّم فيه، ومنهم من قال فيه كلاما آخر، جاء في التّهذيب عن الآجري عن أبي داود، وأبو أيوب يعني سليمان بن عبد الرّحمن خير منه، حدّث هشام بأربعمائة حديث مسندة ليس لها أصل، يدور على أحاديث أبي مسهر وغيرها، يلّقنها هشاما يتحدّث بها، وكنت أخشى أن تفتك في الإسلام فتقا، قال: وقال هشام بن عمّار: حديثي قد روي، فلا أبالي من حمل الخطأ، وقال دارة: عرفت زمانا أن أمسك عن حديث هشام؛ لأنّه كان يبيع الحديث"[1].

والأمر الثّاني: جهالة الصّحابيّ، حيث لم يوضح الرّاويّ هل الصّحابيّ أبو مالك أم أبو عامر.

وقد ردّ على ابن حزم كثير من العلماء قديما وحديثا، كما مال إلى رأيه العديد من المعاصرين أيضا، وممّن ردّ عليه ابن الصّلاح[2] [ت 643هـ][3]، وابن حجر [ت 974هـ][4]، والعينيّ[5] [ت 855هـ][6]، وابن القيم [ت 751هـ][7]، والألبانيّ [ت 1999م][1]، وغيرهم.

---

[1] العسقلانيّ: ابن حجر؛ تهذيب التّهذيب، مصدر سابق، ج: 11، ص: 47-49.

[2] عثمان بن عبد الرّحمن بن عثمان النّصريّ، أبو عمرو، تقي الدّين، المعروف بابن الصّلاح، من علماء التّفسير، والحديث، والفقه، وأسماء الرّجال، من كتبه: معرفة أنواع الحديث المعروف بمقدّمة ابن الصّلاح، والأماليّ، والفتاوى، توفي سنة: 643هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 206.

[3] الألبانيّ: محمد ناصر الدّين؛ **تحريم آلات الطّرب**، مصدر سابق، ص: 83.

[4] ابن حجر الهيتميّ: أحمد بن محمد بن عليّ؛ **فتح الباريّ شرح صحيح البخاريّ**، ط دار الفكر، لبنان بيروت، ج: 10، ص: 51 وما بعدها.

[5] محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمّد، بدر الدّين العينيّ، الحنفيّ، مؤرخ سوري ومحدّث، من كتبه: عمدة القارئ في شرح البخاريّ، ومعاني الأخبار في رجال معاني الآثار، توفي سنة: 855هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 7، ص: 163.

[6] العينيّ: بدر الدّين محمّود بن أحمد؛ **عمدة القاري في شرح صحيح البخاريّ**؛ دار إحياء التّراث العربيّ، لبنان/ بيروت، ج: 21، ص: 157.

[7] الألبانيّ: محمد ناصر الدّين؛ **تحريم آلات الطّرب**، مصدر سابق، ص: 82.

وأهم الاعتراضات تتمثل في: أولا: البخاريّ لقي هشام بن عمّار، وإتيانه صيغة قال تماثل قولهم عن، وثانيا: علّق البخاريّ بصيغة الجزم، لا بصيغة التّمريض، وهو دليل على صحته عنده، وثالثا: الحديث جاء موصولا من طرق أخرى، ورابعا: جاء حول التّشكيك في اسم الصّحابيّ، حيث أنّ الرّاوي صرّح بالسّماع من النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، وهو ثقة من كبار التّابعين، بل قيل بصحبته، فهو من العارفين بصحبة محدّثه عن النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، ولا سيما وقد أكدّ ذلك بقوله: والله ما كذبني.

فالحديث مثلا له شاهد في سنن ابن ماجه، وهو موصول من طريق أبي مالك الأشعريّ، وفيه معاوية، وهو مختلف فيه، إلا أنّ حديث ابن ماجه جاء مفسرا لحديث البخاريّ؛ لأنّه ربط بين شرب الخمور والمعازف، حيث نصّ: "ليشربنّ ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، ويجعل منهم القردة والخنازير"، فالرّواية صورت حالة شرب الخمور وما يصاحبه من حضور المعازف والمغنيات، لهذا قال المجيزون بأنّ رواية ابن ماجة تعليليّة، حيث بينت العلّة من الحرمة ليس لذات المعازف والغناء، وإنّما ما يصاحبه من صفات منكرة، بينما ردّ المانعون بأنّ اقتران المعازف بالخمر ونحوها تأكيد على حرمتها؛ لأنّها من باب الوسائل لا العلل، فالغناء والمعازف وسيلة إلى ارتكاب غيرها من المحرمات، إلا ما خصّ كالدّف والطّبل عند آخرين.

والرّواية ليست حجة صريحة في التّحريم أو المنع، حتى لو سلّمنا بصحتها سندا، وهي ظاهرة الوضع حال الانفتاح في المجتمع المسلم، فظهور التّطور في اللّباس (الحرير)، وكثرة المجالس والسّهر لانتشار الأمن والخلطة والعيش الرّغيد، إلا أنّ هذه المجالس كما أسلفنا صاحبها العديد مع المعازف الخمورُ ورقص الجواريّ والقيان، فلهذا كانت الرّدة السّلبيّة ووضع مثل هذه الرّوايات، والله أعلم.

---

[1] المصدر نفسه، ص: 80.

الدّليل الثّاني: حديث ابن عباس [ت 68هـ]: "صوتان ملعونان في الدّنيا والآخرة، صوت مزمار عند نغمة، وصوت مرنة عند مصيبة"[1].

والحديث بطرقه اختلف فيه، فقيل صحيح وهو الأقل، وقيل حسن، وقيل ضعيف وهو الأكثر، وقيل منكر، ومنهم من حسّنه من باب تعاضد الشّواهد، وفي الجملة وجود لفظة اللّعن في قضيّة فقهيّة فرعيّة ليست من الكبائر ممّا يشم من الرّواية رائحة الضّعف إن لم نقل بالوضع، وعلى اعتبار صحتها أو تحسينها فالرّواية لا تخرج عن العليّة، فصوت المرأة، والبكاء على الميت شيء فطري، متى ما خرج النّواح إلى عدم الرّضا بالقضاء، أو تعذيب النّفس؛ صار محرما، فكذلك صوت المزمار في ذاته ليس محرما إلا إذا استخدم في معصية، وخصّ الغزالي [ت 505هـ] -كما تقدّم – حرمة المزمار من بين الآلات، وهو تكلّف ظاهريّ في النّص مدى ما احتمل التّعليل لجأ إليه؛ لأنّ الأصل مطلق الإباحة.

الدّليل الثّالث: رواية نافع[2] [ت 117هـ] أنّ ابن عمر [ت 73هـ] سمع صوت زمارة، فوضع أصبعيه في أذنيه، وعدل راحلته عن الطّريق وهو يقول: يا نافع، أتسمع؟ فأقول: نعم، فيمضي حتى قلت: لا، فوضع يديه، وأعاد راحلته إلى الطّريق، وقال: رأيت رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وسمع صوت زمارة راعٍ فصنع مثل هذا[3].

---

[1] أخرجه الرّبيع بن حبيب بالطّريق واللّفظ نفسه، كتاب الأشربة، باب في المحرمات، حديث رقم: 636، وفي ذيله: وزيد فيها في رواية أخرى: لعنت النّائحة، والجالسة إليها، والمستمعة؛ والتّرمذي بلفظ مختلف من طريق عبد الرّحمن بن عوف، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرّخصة في البكاء على الميت؛ والبزار بلفظ قريب من طريق أنس بن مالك، وغيرهم.

[2] أبو عبد الله المدنيّ، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه، مشهور، توفي سنة: 117هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 239.

[3] أخرجه أحمد من الطّريق وباللّفظ نفسه، 246/6؛ وأبو داود بلفظ قريب ومن الطّريق نفسه، 582/2؛ وابن حبان من الطّريق وباللّفظ نفسه، حديث رقم: 693.

والحديث يدور بين الصّحة كما عند ابن حبان [ت 354هـ] وابن الوزير[1] [ت 822هـ]، وحسن كما عند الألبانيّ [ت 1420هـ/ 1999م]، وضعيف كما عند أبي الفضل بن طاهر [ت 507هـ] لضعف سليمان بن موسى[2] [ت 119] راويه عن نافع وتفرده به، ولما ونقل عن البخاريّ [ت 256هـ] أنه قال فيه: عنده مناكير، ومنكر كما عند أبي داود[3] [ت 275هـ][4].

وإذا سلّمنا بصحة الرّواية نجدها مضطربة؛ لأنّه أسند الحادثة من حيث الشّبه إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم -، ولم ينكر على الزّامر، وإنّما اكتفى بوضع أصبعيه في أذنيه، فهو لا يخرج عن دائرة الورع والتّحرز، لا دائرة الحرمة والإلزام.

وحول هذا يقول بلال فيصل البحر البغداديّ [معاصر]: "وقد قلب المجوزون الدّليل، واحتجوا بهذا الخبر للجواز، ووجه استدلالهم بأنّ سكوت النّبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - عن البيان لابن عمر، وتركه يسمع مع احتياجه للبيان كحاجة الراعي إليه، واحتياج الأمّة للبيان الّذي ينقله ابن عمر من بعد، كلّ هذا دليل الإباحة وهي الأصل، ومجرد التّرك النّبويّ للسّماع لا يفيد التّحريم بل الكراهة حيث لم توجد مناسبة تقتضي السّماع، ولا ريب أنّه يسن الاقتداء به - عليه السّلام - كما صنع ابن عمر، لكن هذا لا يدل على التّحريم بمجرده، والتّحقيق أنّ الحديث بتقدير ثبوته لا

---

[1] الهادي بن إبراهيم بن عليّ المرتضى الحسنيّ، جمال الدّين، ابن الوزير، باحث، من علماء الزّيديّة باليمن، من كتبه: رياض الأبصار في ذكر الأئمّة الأقمار، والتّحفة الصّفيّة في شرح الأبيات الصّوفيّة، توفي سنة: 822هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 8، ص: 58.

[2] سليمان بن موسى الأمويّ مولاهم، الدّمشقيّ، الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، خلّط قبل موته، توفي سنة: 119هـ.
ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 393.

[3] سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزديّ السّجستانيّ، أبو داود، إمام أهل الحديث في زمانه، من كتبه: السّنن، والمراسيل، والزّهد، توفي بالبصرة سنة: 275هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 3، ص: 122.

[4] للمزيد ينظر: البغداديّ: بلال فيصل البحر؛ **مقالة طرق حديث زمارة الرّاعي وعلله**، منشور في موقع هيئة علماء المسلمين في العراق، تأريخ الزّيارة: الثّلاثاء 11 يونيو 2019م، السّاعة السّادسة صباحا.

يدل على الجواز ولا على التّحريم، ولا يصح في النّظر التّعلق به من الطّرفين، والحديث ليس من قضايا الأعيان كما زعم الإمام ابن عبد الهاديّ وغيره، بل هو من حكايات الأحوال الّتي إذا تطرّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال فلا يتمّ بها الاستدلال كما قال الإمام الشّافعيّ - رضي الله عنه -، وحكاية الحال لا تعمّ مطلقا، وبالتّالي لا يصح التّعلق بالخبر للجواز المطلق، ولا تختص بالشّخص كقضايا الأعيان، وبالتّالي يخص الحديث بالرّاعي أو بابن عمر، لما سبق من الاحتمالات التي أوردها ابن عبد الهادي على الحديث، وإنّما الشّأن في حكايات الأحوال أنّها تختص بالنّوع والحال المحتف بالواقعة، أو الشّخص الّذي وقع له ذلك، فعمومها بدليّ نوعيّ من جنس عموم المطلق وهو عموم الصّلاحة, فلا تعم عموما شموليّا، ولا تختص بالشّخص، فإذا علم هذا فإنّ غاية ما يفيده هذا الخبر هو جواز الاستماع الّذي لم يقصده المستمع، وأنّه لا إثم فيه لمن لم يتعمده، ولا يكلف من هذا حاله بسدّ أذنيه ونحو ذلك من الأعراض عن الاستماع، بدليل أنّه لم يأمر ابن عمر بسد أذنيه؛ لأنّ فيه حرجا وتكليف ما لا يطاق، فيعارض أصلا من أصول الشّرع الكلية، وهذا كله إذا كان جنس المسموع محرما، فإن كان مباحا فلا يرد هذا الكلام"[1].

الدّليل الرّابع: عن عبد الله بن عمرو بن العاص[2] [ت 63هـ] أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –"نهى عن الخمر، والميسر، والكوبة، والغبيراء، وكلّ مسكر حرام"[3].

"وقد فسّر بعضهم الكوبة بالطّبل، وقيل النّرد، واختلف في الغبيراء، فقيل الطّنبور، وقيل العود، وقيل البربط، وقيل مزر يصنع من الذّرة أو من القمح"[1]، وفي

---

[1] البغداديّ: بلال فيصل البحر؛ **مقالة طرق حديث زمارة الرّاعي وعلله**، منشور في موقع هيئة علماء المسلمين في العراق، مرجع سابق تأريخ الزّيارة: الثّلاثاء 11 يونيو 2019م، السّاعة السّادسة صباحا. [بتصرف بسيط].

[2] عبد الله بن عمرو بن العاص، أبو محمّد، وقيل أبو عبد الرّحمن، أحد السّابقين المكثرين من الصّحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، توفي سنة: 63هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 517.

[3] أخرجه أبو داود باللّفظ والطّريق نفسه، حديث رقم: 3685؛ وأخرجه أيضا من طريق ابن عباس بلفظ: إنّ الله حرّم بدل نهى، حديث رقم: 3696؛ وابن حبان بلفظ قريب من طريق ابن عباس، حديث رقم: 5365.

رواية زيادة: "والمزر، والكوبة، والقنين"[2]، "والمزر بالكسر نبيذ الشّعير، والقنين قيل: لعبة للّروم يقامرون بها، وقيل: الطّنبور بالحبشيّة"[3].

والرّواية بمفردها ضعيفة، حسّنت وصححت بمجموع الطّرق والشّواهد، فرواية أبي داود [ت 275هـ] مثلا فيها الوليد بن عبدة [103هـ]، "قال أبو حاتم الرّازيّ: هو مجهول، وقال أبو يونس في تاريخ المصريين: وليد بن عبدة مولى عمرو بن العاص روى عنه يزيد بن أبي حبيب والحديث معلول"[4].

ويرى محمّد رشيد رضا [ت 1935م] "أنّ الحديثين ليسا في موضوع المعازف وآلات السّماع اتفاقا"[5]، أي لعلّ مراده أنّ ذكرها في كتب الأشربة، فحرّم ما يصاحب هذه المجالس من خمر ولهو، فهذا أقرب إلى العليّة، أو اللّهو المحرم، ومع هذا هذه الرّواية وإن ورد فيها لفظة حرّم أو نهى فهي محكومة بروايات أصح تقدّم بيانها، ومحكومة بالمصاديق القرآنيّة، ولكون أسانيدها في الجملة لا تخلو من علّة كما أسلفنا.

الدّليل الخامس: عن عمران بن حصين[6] [ت 52هـ] أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قال: "في هذه الأمّة خسف ومسخ وقذف، فقال رجل من المسلمين: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: إذا ظهرت القيان والمعازف، وشربت الخمور"[7].

---

[1] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 471.

[2] أخرجه أحمد من طريق عبد الله بن عمر، 108/10.

[3] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 471.

[4] العظيم آبادي: محمّد شمس الدّين؛ عون المعبود شرح سنن أبي داود، إشراف: صدقي محمّد جميل العطار، د دار الفكر، لبنان/ بيروت، ط 1415هـ/ 1995م، نسخة الكترونيّة.

[5] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 471.

[6] عمران بن حصين بن عبيد الخزاعيّ، أبو نجيد، أسلم عام خيبر، وصحب، وكان فاضلا، وقضى بالكوفة، مات سنة: 52هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 750.

[7] ذكره البخاريّ باللّفظ والطريق نفسه في العلل الكبير، حديث رقم: 325، وفيه: يروى هذا عن الأعمش من حديث عبد الرّحمن بن سابط عن النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - مرسلا؛ ورواه التّرمذيّ باللّفظ والطّريق نفسه، حديث رقم: 2212، وفيه: حديث غريب؛ والدّيلميّ في الفردوس باللّفظ والطّريق نفسه، حديث رقم: 8725.

والحديث بمفرده لا يصح، لذا جعله البعض حسنا لغيره بمجموع شواهده، ويقول محمّد رشيد رضا [ت 1935م]: "أقول –أي رشيد رضا- وقد أخرجه من طريق عبّاد بن يعقوب، وكان من غلاة الرّوافض[1]، ورؤوس البدع، إلا أنّه صادق الحديث، وقد روى له البخاريّ حديثا واحدا مقرونا بغيره، وقال ابن عدي: أنكروا عليه أحاديث، وهو رواه عن عبد الله بن عبد القدوس، وهو رافضي مثله، قال يحيى بن معين: ليس بشيء، والنّسائيّ: ليس بثقة، وضعّفه الدّارقطنيّ"[2].

والرّواية مضطربة؛ لأنّ شرب الخمر والغناء والقيان لم يتوقف منذ زمنه – عليه الصّلاة والسّلام-، لذا اضطروا إلى حمله على الاستحلال، كذلك هل المسخ والخسف والمسخ على الحقيقة أو المجاز، ثمّ إنّ شرب الخمور نزل النّص القطعيّ في تحريمه خلاف المعازف، ممّا يشمّ رائحة وضع الرّواية لاحقا لشيوع الغناء والمعازف والقيان في مجالس الشّرب واللّهو، واستخدامها بشكل سلبيّ.

الدّليل السّادس: عن أبي هريرة [ت 59هـ]: قال رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -: "إذا اتخذ الفيء دولا، والأمانة مغنما، والزّكاة مغرما، وتعلّم لغير الدّين، وأطاع الرّجل امرأته، وعقّ أمّه، وأدنى صديقه، وأقصى أباه، وظهرت الأصوات في المساجد، وساد القبيلة فاسقهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرّجل مخافة شرّه، وظهرت القينات والمعازف، وشربت الخمور، ولعن آخر هذه الأمّة أولها؛ فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء، وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع"[3].

---

[1] الرّفض له معنيان: الاتجاه السّياسيّ أو المذهبيّ، وهذه مشكلة أهل الجرح والتّعديل؛ لأنّه صيغ بصبغة مذهبيّة، فيرفضون غيرهم تحت مسمّى أهل البدع ولو كانوا ثقات، وإمّا أن يكون بمعنى وضع الرّواية واختلاق أسانيدها، فهذا كثر عند عامّة الأخباريين من الطّائفتين، والله المستعان.

[2] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 471 – 472.

[3] أخرجه التّرمذيّ باللّفظ والطّريق نفسه، حديث رقم: 2211، وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

والرّواية ضعيفة عند الأغلب، "أخرجه التّرمذي واستغربه، وقال ابن القطان: رميح لا يعرف انتهى، وقال في التّقريب مجهول"[1]، "راويه عن أبي هريرة رميح الجذاميّ: قال في الميزان: لا يُعرف"[2].

والرّواية كسابقتها مضطربة، ويشمّ فيها رائحة الوضع، وما ذكر فيها صفات تتكرر في أي مجتمع وأمّة، قد تزداد بالنّسبة للأفراد، وبالنّسبة للمجموع تزيد وتنقص حسب الوعي الفرديّ والمجتمعيّ.

الدّليل السّابع: عن أبي أمامة [ت 81هـ] عن النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - قال: "تبيت طائفة من أمّتي على أكل وشرب ولهو ولعب، ثمّ يصبحون قردة وخنازير، فيبعث على أحياء من أحيائهم ريح، فتنسفهم كما نسفت من كان قبلهم، باستحلالهم الخمور، وضربهم بالدّفوف، واتخاذهم القينات"[3].

قال شعيب الأرناؤوط [2016م] في تخريج مسند أحمد [ت 241هـ]: "له ثلاثة أسانيد، الأول: ضعيف، والثّاني: مرسل، والثّالث: معضل"[4]، وكلّها طرق ضعيفة، وقال رشيد رضا [ت 1935م]: "قال في المنتقى: وفي إسناده فرقة السّبخيّ، قال أحمد: ليس بقوي، وقال ابن معين: هو ثقة، وقال التّرمذيّ: تكلّم فيه يحيى بن سعيد وقد روى عنه النّاس"[5].

والرّواية هذه كالرّوايتين السّابقتين في الاضطراب والتّعليل، إلا أنّها أشارت إلى الاستحلال بدل الإطلاق.

---

[1] ابن العربيّ: أبو بكر محمّد بن عبد الله؛ **عارضة الأحوذيّ شرح صحيح التّرمذيّ**، مصدر سابق، [نسخة الكترونيّة] من الحاشية على شرح حديث رقم: 2211.

[2] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 472. بتصرف بسيط جدّا.

[3] أخرجه أحمد من الطّريق واللّفظ نفسه، حديث رقم: 22231.

[4] الشّيبانيّ: أحمد بن حنبل؛ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط مؤسسة الرّسالة، الطّبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م. [نسخة الالكترونيّة] والنّص من موقع الدّرر السّنيّة في نفس الحديث رقم: 22231.

[5] رضا: محمد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 472.

الدّليل الثّامن: رواية أنس بن مالك[1] [ت 93هـ]: "من قعد إلى قينة يستمع منها؛ صبّ في أذنيه الآنك الحار يوم القيامة"[2].

قال ابن رجب [ت 795هـ]: "أبو نعيم الحلبيّ اسمه عبيد بن هشام، قلتُ: قد وثقه أبو داود، وقال: إنّه تغير بآخره، وقد أنكر عليه أحاديث تفرد بها، منها هذا الحديث، وفي النّهي عن بيع المغنيات أحاديث تفرد بها آخر عن عليّ وعائشة – رضي الله عنهما – وغيرهما، وفي أسانيدها مقال"[3].

والرّواية ظاهرة الضّعف بل الوضع، فالنّتيجة الشّديدة من صبّ الآنك الحار لمن استمع مغنيّة غير متوازنة مع قضيّة فرعيّة كهذه.

الدّليل التّاسع: وردت روايات متقاربة بأسانيد ضعيفة، أشهرها رواية أبي أمامة [ت 81هـ] عن النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم- "إنّ الله بعثني رحمة وهدى للعالمين، وأمرني أن أمحق المزامير والكنارات"[4] أي البرابط والمعازف والأوثان الّتي كانت تعبد في الجاهليّة، قال شعيب الأرناؤوط [2016م]: "إسناده ضعيف جدّا"[5]، وقال رشيد رضا [ت 1935م]: "رواه أحمد عن عبيد الله بن زخر عن عليّ بن يزيد عن القاسم بن عبد الرّحمن، قال البخاريّ: عبيد الله بن زخر ثقة، وعليّ بن يزيد ضعيف، وقال أبو مسهر في عبيد الله بن زخر: إنّه صاحب كلّ معضلة، وقال يحيى بن معين: إنّه ضعيف، وقال

---

[1] أنس بن مالك بن النّضر الأنصاريّ الخزرجيّ، خادم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – عشر سنين، صحابيّ مشهور، توفي سنة: 93هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 111.

[2] أخرجه الدّارقطنيّ من اللّفظ والطّريق نفسه، 77/7.

[3] ابن رجب: عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب؛ **نزهة الأسماع في مسألة السّماع**، تحقيق: وليد عبد الرّحمن الفريان، ط دار طيبة، المملكة العربيّة السّعوديّة، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1407هـ/ 1986م، ص: 448.

[4] رواه أحمد من طريق أبي إمامة الباهليّ، حديث رقم: 22218.

[5] الشّيبانيّ: أحمد بن حنبل؛ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق. [نسخة الالكترونيّة] والنّص من موقع الدّرر السّنيّة في نفس الحديث رقم: 22218.

مرة: ليس بشيء، وقال ابن المدينيّ: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يروي موضوعات عن الاثبات، وإذا روى عن عليّ بن يزيد أتى بالطّامات"[1].

الدّليل العاشر: أثر ابن مسعود [ت 32هـ]: "الغناء ينبت النّفاق في القلب"[2]، روي مرفوعا وموقوفا، وجاء مرفوعا عند زيد بن عليّ [ت 122هـ] بسنده إلى عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ] إلى رسول الله –صلّى الله عليه وآله وسلّم- بلفظ: "إياكم والغناء فإنّه ينبت النّفاق في القلب كما ينبت الماء الشّجر"[3].

والرّواية مرفوعة أو موقوفة عند الأكثر سندها ضعيف، والأغلب على تضعيفها، حتى قال الغزاليّ [ت 505هـ]: "رفعه لا يصح"[4]، "وفي إسناده شيخ لم يسم، وفي بعض طرقه: ليث بن أبي سليم، وهو متفق على ضعفه كما قال النّوويّ"[5].

والرّواية في معناها ارتباك، فالغناء وسيلة حسب ما يستخدم فيه، فقد يقوي مشاعر الإيمان والقرب من الله، وقد يؤدي إلى الشّهوات، والأول يقود إلى التّقوى، والثّاني إلى النّفاق، فإن صح الأثر فالمراد ما يؤدي إلى الثّاني لا الأول، والله أعلم.

الخلاصة:

من خلال المقارنة بين أدلّة الفريقين نجد أنّ أدلّة المجيزين في الجملة أقوى سندا، وأقرب إلى روح الشّريعة، وأبعد عن التّكلف في الصّناعة الحديثيّة، واستخدام العبارات التّهويليّة كاللّعن في قضايا فرعيّة، وارتبطت بجانب عمليّ في المدينة المنورة، لهذا نرى أولى بالانطلاق منها لتفكيك روايات النّهي، فإن صح بعضها لا يخرج عن

---

[1] رضا: محمّد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، ص: 472 – 473.

[2] أخرجه أبو داود، حديث رقم: 4927.

[3] المؤيديّ: مجد الدّين بن محمّد؛ **البلاغ النّاهي عن الغناء وآلات المناهي**، مصدر سابق، ص: 23.

[4] رضا: محمّد رشيد؛ **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، مصدر سابق، ج2، 473.

[5] المصدر نفسه، ج:2، ص: 473.

العليّة المصاحبة للسّلوك السّيء لا لذات الغناء والمعازف، فيبقى على أصله في الحليّة والإباحة.

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [المجوزون من الصّحابة]

لعلّ السّائل يسأل لماذا التّركيز على المجوزين، ومن الصّحابة، مع وجود الرّأي المانع بكثرة – على الأشهر -، والجواب: التّركيز على المجوزين لسببين: الأول لأنّ الرّأي بالحرمة أكثر صوتا وتكرارا ممّا غلب على غيره، والثّاني وجود رأي آخر من الصّحابة يبطل استدلال الإجماع، على الأقل إجماع الصّحابة وهو جانب قويّ في الإجماع لقربهم من عصر الرّسالة، وما لإجماعهم من تأثير في صحة الرّواية.

أمّا من بعدهم فيشير محمّد أبو زهرة[1] [ت 1974م] لمّا دخل الغناء الفارسيّ بالألحان صاروا فريقين: فريقا يميل إلى الاستماع، ولا يجد فيه ما يمس الدّين كالحسن البصريّ [ت 110هـ]، وفريقا لا يميل إليه، ويجده منافيا للزّهادة والورع كالشّعبيّ[2] [103هـ][3].

ومن هؤلاء الصّحابة:

أولا: عمر بن الخطاب [ت 23]، حيث ذكر ابن عبد ربه [ت 327هـ] في العقد الفريد من طريق عبد الله بن عمر [ت 73هـ] عن أبيه [ت 23هـ] قال: مرّ بنا عمر بن الخطاب وأنا وعاصم بن عمر [ت 70هـ] نغني غناء النّصب[4]، فقال: أعيدا عليّ، فأعدنا

---

[1] محمّد مصطفى أبو زهرة، من كبار فقهاء مصر المعاصرين في الشّريعة والقانون، من أهم كتبه: الجريمة في الفقه الإسلاميّ، ومحاضرات في النّصرانيّة، توفي سنة: 1974م.

[2] عامر بن شراحيل الشّعبيّ، أبو عمرو، ثقة مشهور، فقيه فاضل، توفي سنة: 103هـ

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 461.

[3] الألبانيّ: محمد ناصر الدّين؛ **تحريم آلات الطّرب**، مصدر سابق، ص: 6.

[4] غناء عند العرب أرق من الحداء.

ينظر: آبادي: فيروز؛ **القاموس المحيط**، مصدر سابق، ص: 177.

عليه، فقال: أنتما كحماريّ العباديّ، وقيل: أيّ حمارك شرّ؟ قال هذا ثمّ هذا[1]، وفي هذا أيضا رواية حمزة بن عَبْد اللَّهِ بن عمر [ت؟] قال: كنتُ أحسّ من نفسي بحسن صوت، وكان صوت سالم بن عَبْد اللَّهِ كرغاء البعير فقلت له: أنا أحسن منك صوتا، فَقَالَ لنا عَبْد اللَّهِ بن عمر: خذا حتى أسمع؛ فغنينا غناء الرّكبان، فقلتُ لأبي: أينا أحسن صوتا؟ فَقَالَ: أنتما كحماريّ العباديّ[2].

والرّواية سندها ضعيف؛ لأنّ فيها أسامة بن زيد بن أسلم العدويّ، قال صالح بن أحمد بن حنبل[3] [ت 265هـ] عن أبيه [ت 241هـ]: "منكر الحديث"، وقال النّسائيّ[4] [ت 303هـ]: "ليس بالقويّ"، وقال ابن حبان [ت 354هـ]: "كان واهيا يهيم في الأخبار، فيرفع الموقوف، ويصل المقطوع"[5].

ثمّ الرّواية لا تشير إلى وجود آلة مصاحبة للغناء، وفي الجملة كما عند الجمهور ليس هذا محلّ الخلاف، وإنّما محلّه الغناء المصاحب للآلة، ويخرج من منع على الإطلاق، وهو قول ضعيف جدّا لا يكاد يذكر.

وفي رواية أخرى عن عمر أنّه قال للنّابغة الجعديّ[6] [ت تقريبا 78هـ]: اسمعني بعض ما عفا الله عنه من هناتك، وفي رواية: غنائك، فاسمعه كلّه له، قال: وإنّك

---

[1] ابن عبد ربه: شهاب الدّين أحمد بن محمد؛ **العقد الفريد**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 8.

[2] ابن القيسرانيّ: شرف الدّين أبو عبد الله محمد بن نصر؛ **كتاب السّماع**، القول في الغناء على الإطلاق، حديث رقم: 13. [نسخة الكترونيّة].

[3] ابن الإمام أحمد بن حنبل الشّيبانيّ البغداديّ، أبو الفضل، قاض بأصبهان، وتوفي فيها سنة: 265هـ.
ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 3، ص: 188.

[4] أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن عليّ الخراسانيّ، النّسائيّ، من حفاظ الحديث، من كتبه: السّنن الكبرى في الحديث، والمجتبى وهو السّنن الصّغرى، وخصائص عليّ، توفي سنة: 303هـ.
ينظر: النّسائيّ: أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب؛ **المجتبى من السّنن المشهورة بسنن النّسائيّ**، إعداد فريق بيت الأفكار الدّوليّة، ط بيت الأفكار الدّوليّة، الأردن، عمّان، ص: 12 – 16. [من ترجمة المؤلف أول الكتاب].

[5] للمزيد ينظر: العسقلانيّ: ابن حجر؛ **تهذيب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 133 – 144؛ الذّهبيّ: أبو عبد الله شمس الدّين؛ **سير أعلام النّبلاء**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 343.

[6] عبد الله بن قيس بن عديّ بن الجعديّ، صحابيّ شاعر.

لقائلها، قال: نعم، قال: لطالما غنيت بها خلف جمال الخطاب[1]، والرّواية خارجة عن محلّ بحثنا لأنّها أقرب إلى الحداء، أو رواية الشّعر بترتيل وتلحين، وليس هذا محلّ الخلاف في الجملة.

وفي رواية ثالثة من طريق عبد الله بن عمر [73هـ] أنّه قال: يا أبا خالد؛ إنّي أرى أمير المؤمنين يلزمك لزوما لا يلزمه أحدا من أصحابك، لا يخرج سفرا إلا وأنت معه، فأخبرني عنه، قال: لم يكن أولى القوم بالظّل، وكان يرحّل رواحلنا، ويرحّل رحله، ولقد فرغنا ذات ليلة وهو يرحّل ويرتجز:

لا يأخذ اللّيل عليك بالهمّ ... والبسنَّ له القميص واعتمّ
وكن شريك نافع وأسلم ... واخدم الأقوام حتى تُخدم[2]

وهذه الرّواية كسابقتها.

ثانيا: عثمان بن عفان [ت 35هـ]، ذكر له الزّبيديّ [ت 1205هـ] عن الماورديّ [ت 450هـ] وغيره أنّ له جاريتين تغنيان له، فإذا كان وقت السّحر قال لهما: امسكا، فإنّ هذا وقت الاستغفار[3].

وكلّ ما تتضمنّه الرّواية أنّه يسمع الغناء، وأل في الغناء للاستغراق، ولكنّه يحتمل الغناء بدون آلة، وهذا ليس محلّ الخلاف في الجملة، والدّليل إذا تطرق إليه الاحتمال؛ سقط به الاستدلال، كما أنّ الغناء من الجواريّ جائز اتفاقا.

ثالثا: عبد الرّحمن بن عوف[1] [ت 31]، ذكر له الزّبيديّ [ت 1205هـ] في إتحاف السّادة[2]، والشّوكانيّ [ت 1255هـ] في نيل الأوطار[3]، والشّريف الحسنيّ [ت 1341هـ] في

ينظر: ابن حجر العسقلانيّ: أحمد بن عليّ؛ **الإصابة في معرفة الصّحابة**، ج: 4، ص: 183.

[1] ابن عبد ربه: شهاب الدّين أحمد بن محمد؛ **العقد الفريد**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 25 – 26.

[2] الذّهبيّ: أبو عبد الله شمس الدّين؛ **سير أعلام النّبلاء**، مصدر سابق، ج: 4، ص: 99.

[3] الزّبيديّ: محمد بن محمد الحسينيّ؛ **إتحاف السّادة المتقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر سابق، ج: 7، ص: 567.

الغناء في الإسلام[4]، ومن ذلك قول الشّوكانيّ: "وأمّا مجرد الغناء بغير آلة فقد قال الأذقويّ في الإمتاع: إنّ الغزاليّ في بعض تآليفه الفقهيّة نقل الاتفاق على حلّه، ونقل ابن طاهر إجماع الصّحابة والتّابعين عليه ... وقد روي الغناء وسماعه عن جماعة من الصّحابة والتّابعين، فمن الصّحابة عمر بن الخطاب ... وعبد الرّحمن بن عوف، كما رواه ابن أبي شيبة"[5].

وهذا القول في الغناء بغير آلة، وليس محلّ حديثنا.

رابعا: عبد الله بن جعفر[6] [ت 80هـ]، ذكر ابن عبد البر[7] [ت 463هـ] في الاستيعاب أنّ عبد الله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا[8]، وذكر مثله الشّوكانيّ [ت 1255هـ]، وزاد: ويصوغ الألحان لجواريه، ويسمعها منهنّ على أوتاره، وكان هذا في زمن عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ][9]، وبمثل هذا قال الزّبيديّ [ت 1205هـ] في إتحاف

---

[1] عبد الرّحمن بن عوف القرشيّ الزّهريّ، يكنى أبا محمّد، اسمه في الجاهليّة عبد عمرو، شهد بدرا والمشاهد كلّها مع النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، وأسلم قبل أن يدخل الرّسول دار الأرقم، وكان من المهاجرين الأولين، توفي عام: 31هـ، وقيل 32هـ.

ينظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله؛ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مصدر سابق، ج:2، ص: 844 – 850.

[2] الزّبيديّ: محمد بن محمد الحسينيّ؛ **إتحاف السّادة المتقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر سابق، ج: 7، ص: 566.

[3] الشّوكاني: محمد بن علي بن محمد؛ **نيل الأوطار**، مصدر سابق، ج: 8، ص: 115.

[4] الحسنيّ: الشّريف عبد الحي، **الغناء في الإسلام**، مرجع سابق، ص: 39.

[5] الشّوكاني: محمّد بن علي بن محمّد؛ **نيل الأوطار**، مصدر سابق، ج: 8، ص: 115.

[6] عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشميّ، أحد الأجواد، ولد بالحبشة، وله صحبة، توفي سنة: 80هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، ج: 1، ص: 483.

[7] يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البر، القرطبيّ المالكيّ، من كبار حفاظ الحديث، ومؤرخ، وأديب، من كتبه: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، والعقل والعقلاء، توفي سنة: 463هـ.

ينظر: الزّركليّ: خير الدّين؛ **الأعلام**، مصدر سابق، ج: 8، ص: 240.

[8] ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله؛ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، مصدر سابق، ج: 3، ص: 881.

[9] الشّوكانيّ: محمد بن علي بن محمد؛ **نيل الأوطار**، مصدر سابق، 8، ص: 100.

السّادة[1]، وقال الحسنيّ [ت 1341هـ]: "عبد الله بن جعفر سماع الغناء عنه مشهور مستفيض، نقله عنه كلّ من أمعن في المسألة من الفقهاء، والحفاظ، وأهل التّأريخ الأثبات"[2]، وذكر ابن عبد ربّه [ت 327هـ] روايات مفادها أنّ عبد الله بن جعفر كان يسمع الغناء من جواريه، مع وجود آلة من الآلات كالعود مثلا، وكان بحضرة أصحاب النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، منها أنّه غنى بحضرة عبد الله بن عمر [ت 73هـ]، ومنها ما كان بحضرة معاوية بن أبي سفيان [ت 60هـ][3]، وذكر الشّوكانيّ نقلا عن الماورديّ [ت 450هـ] أنّ عمرو بن العاص[4] [ت 43هـ] سمع العود مع عبد الله بن جعفر[5]، وصحح ابن حزم [ت 456هـ] ما جاء في سماع عبد الله بن جعفر مع ذكره للخلاف هل كان بمصاحبة دف أو عود[6].

واعترض أنّ عبد الله بن جعفر ليس ممّن يعارض به أركان الأمّة كابن مسعود [ت 32هـ]، وابن عباس [ت 68هـ]، وجابر[7] [ت 74هـ]، وابن عمر [ت 73هـ]، ومن احتجّ بفعل عبد الله بن جعفر فليحتج بقتال معاوية مع عليّ، مع اضطراب الرّواية هل كنّ الجواريّ يغنين بصحبة العود أو الدّف.

وعموما كلّا الفريقين لا حجّة لهم؛ لأنّ الدّين أتمّه الله بإكمال كتابه، وفعل الصّحابة ليس دليلا حتى يكون حجّة، ويبقى في دائرة الاجتهاد البشريّ صحّ أم لم

---

[1] الزّبيديّ: محمد بن محمد الحسينيّ؛ **إتحاف السّادة المتقين بشرح إحياء علوم الدّين**، مصدر سابق، ج: 7، ص: 566.

[2] الحسنيّ: الشّريف عبد الحي، **الغناء في الإسلام**، مرجع سابق، ص: 42.

[3] ابن عبد ربه: شهاب الدّين أحمد بن محمد؛ **العقد الفريد**، مصدر سابق، ج: 6، ص: 12.

[4] عمرو بن العاص بن وائل السّهميّ، الصّحابيّ المشهور، أسلم عام الحديبيّة، وولي إمرة مصر مرتين، وهو الّذي فتحها ومات فيها عام 43هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 738.

[5] الشّوكانيّ: محمد بن علي بن محمد؛ **نيل الأوطار**، مصدر سابق، 8، ص: 101.

[6] ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد؛ **المحلى**، مصدر سابق، ج: 9، ص: 63.

[7] جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاريّ، صحابيّ ابن صحابيّ، غزا تسع عشرة غزوة، ومات بالمدينة سنة: 74هـ.

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 1، ص: 153.

يصح، مع وجود روايات أخرى أيضا كروايات عبد الله بن الزّبير [ت 73هـ]، والمغيرة بن شعبة[1] [ت 50هـ]، تركتها تجنبا للإطالة، ولأنّها تسلك نفس المسلك.

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [الإجماع]

لسنا هنا بصدد الحديث عن الإجماع وحجيته، ولكن للإجابة عن إشكالية هل يوجد إجماع في حرمة الغناء والمعازف، على الأقل الغناء الّذي يصاحبه آلة من الآلات،

[1] المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معتب الثّقفيّ، صحابيّ مشهور، أسلم قبل الحديبيّة، وولي إمرة البصرة، توفي سنة: 50هـ

ينظر: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ **تقريب التّهذيب**، مصدر سابق، ج: 2، ص: 206.

وهذا يترتب علينا تعريف الإجماع وبيان شرطة بشكل عام، فالإجماع "في عرف الأصوليين والفقهاء وعامّة المسلمين عبارة عن اتفاق علماء الأمّة على حكم في عصر، وقيل: اتّفاق أمّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم - على أمر، وزاد بعضهم: ولم يسبقه خلاف مستمر"[1]، ومن شروطه أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو اجتهاد كان ذلك المستند قطعيّا أم ظنيّا[2]، وأن لا يكون هناك نص من كتاب أو سنّة أو إجماع يخالف ما أجمعوا عليه[3].

حكا الأغلب ممّن يرى الحرمة خصوصا مع حضور الآلات الإجماع إلا ما خصص كالدّف في العرس للنّساء، وفي المقابل كما رأينا في مبحث الرّؤى محاولة البعض نقض هذا الإجماع كما فعل الشّوكانيّ [ت 1250هـ] في كتاب السّماع.

وبما أنّ الإجماع ينبني على دليل سابق من كتاب أو سنّة أو اجتهاد، رأينا لا يوجد دليل قرآني ظاهر في قضيّة الغناء بالكليّة، وإنّما ترك الأمر للفهم البشريّ، وأمّا السّنة والرّوايات فمتناقضة ما بين إقرار الجواز، وروايات المنع، ولكون التّناقض ممتنعا لابدّ أن يكون أحدهما صحيحا والآخر باطلا، فإذا أمكن الجمع في التّرجيح فيها كان بها، وإلا لزم سقوط أحدهما لرفع التّناقض، وإلا كانت الأدلة مضطربة ومتناقضة، فهناك من جعل أدلّة الجواز حاكمة لأنّها تتوافق مع أصل الإباحة، وهناك من أبطلها بأدلّة الحرمة، أو جمع بينهما إذ خصص الجواز لبعض ما يماثله كعرس، ونحن إذا تأملنا الأدلّة كما رأينا سلفا نجد أدلّة الجواز أقرب إلى روح الشّريعة، وأبعد عن التّكلف في الصّناعة، ولأنّها الأصل من الجواز، دلّ هذا على أنّ الإجماع أيضا لم ينبن على دليل صريح من السّنة، فإذا بطل مستند الكتاب والسّنة بقي مستند الاجتهاد، ونحن نجد الخلاف ظاهرا من عهد الصّحابة وتابعيهم إلى يومنا هذا، فهذا

---

[1] السّالميّ: نور الدّين عبد الله بن حميد؛ **طلعة الشّمس شرح شمس الأصول**، تحقيق: عمر حسن القيّام، ط مكتبة نور الدّين السّالميّ، سلطنة عمان، ولاية بدية، الطّبعة الأولى 2008م، ج: 2، ص: 105.

[2] المصدر نفسه، ج: 2، ص: 134.

[3] المصدر نفسه، ج: 2، ص: 136.

دليل على عدم وجود إجماع في المسألة، وبقاء هذه القضيّة في دائرة الرّأي الواسع الذّي لا يترتب عليه تفسيق فضلا أن يترتب عليه تكفير، فمن أراد أن يتورع فلنفسه، ومن انفتح سماعا ومهنة فالأمر واسع له.

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [سدّ الذّرائع]

اختلف اختلافا كبيرا في قضيّة سدّ الذّرائع وتحديد مفهومه وشرائطه ما بين معمم ومخصص، ومتوسع ومضيق، فمن أشهر تعاريفه: التّوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[1]، أو المسألة الّتي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى ممنوع[2].

فتوسع بعضهم في تطبيق هذه القاعدة على المعازف والغناء، باعتباره وسيلة إلى محرّم كشرب الخمر، أو الزّنا، أو إضاعة واجب، أو تلف مال، ونحوه، والسّبب في هذا إمّا ظاهر بعض الرّوايات كما أسلفنا، أو أنّ استخدامها ساير هذه السّوءات كما رأينا سابقا أيضا في الجانب التّأريخيّ.

وسدّ الذّرائع ليس دليلا إطلاقيّا بقدر ما يكون قرينة ظرفيّة تدبيريّة، وفي الوقت نفسه ليس دليلا وحجة مطلقة بقدر ما يسايرها الجوانب التّكليفيّة والوضعيّة، وعليه تحويل الظّرفيّ النّسبيّ إلى مطلق يؤثر في أصل الإباحة وما خلقه الله للعباد ليتمتعوا به، ونحو هذا يقول محمّد باقر الصّدر[3] [ت 1980م]: "وحينما يتحول النّسبيّ إلى مطلق إلى إله من هذا القبيل؛ يصبح سببا في تطويق حركة الإنسان، وتجميد قدراته على التّطور والإبداع، وإقعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطّبيعيّ المفتوح في المسيرة"[4].

ونحن إذ نعذر بعض المتقدّمين لسوء استخدام هذا الجمال الفنيّ بقدر ما ننقد تأصيلهم المتشدد وتعميمه كأنّه من قطعيات الشّريعة، فضلا عن صناعة

---

[1] العزّي: عبد الله بن حمود؛ **الذّرائع مظهر من مظاهر فقه التّوقع**، منشور ضمن بحوث ندوة تطور العلوم الفقهيّة في عُمان: الفقه الإسلاميّ والمستقبل، الأصول المقاصديّة وفقه التّوقع، تحرير: سليمان بن إبراهيم بابزيز، ط 1431هـ/ 2010م، ص: 297.

[2] المرجع نفسه، ص: 297.

[3] محّمد باقر الصّدر مرجعية وفيلسوف عراقي شيعيّ كبير، له العديد من الكتب أشهرها فلسفتنا، واقتصادنا، وأصول الفقه، توفي سنة: 1980م

[4] الصّدر: محمّد باقر؛ **نظرة عامّة في العبادات**، ط دار التّعارف للمطبوعات، لبنان/ بيروت، الطّبعة الرّابعة، 1405هـ/ 1985م، ص: 23.

نصوص روائيّة تدعمه من قبل بعض الوعاظ، وبقدر ما نحترم هذا الرّأي وإن رأيناه متشددا نلومه في الوقت المعاصر ونحن نرى أنّ الغطاء انكشف اليوم، فلم تعد سهرات الأمس المغلقة في قصور الخلفاء على الجواريّ والخمرة هي السّائدة، حيث أصبحت الموسيقى والغناء لها سبلها في التّعليم والعلاج والاستراحات والتّلفزة والأغاني العسكريّة والوطنيّة والاجتماعيّة والتّربويّة، والسّماع الدينيّ والعرفانيّ، وغيره كثير، فلا معنى للتّضييق والتّشديد تحت قاعدة سدّ الذّرائع!!!

خلاصة مبحث الأدلّة.

بعد هذا التّطواف في مباحث الأدلّة نجد أنّه لا يوجد دليل صريح لمنع الغناء والمعازف أو تحريمه، وإلا لذكره الله في كتابه صريحا، وما جاء من نهي لا يخرج عن دائرة العليّة السّلبيّة، فإن ارتفعت عاد إلى أصل الإباحة؛ لأنّه من الجمال الذّي بثه الله تعالى في مخلوقاته، وما حاكاه الإنسان في صنع آلات وأشعار تناغم هذا الجمال، حتى تحول إلى صنعة وعلم يدرس ويتقن، وهذا لا يعني أنّه ليس للبشر حق التّقنين بما يحفظ المقاصد الخمس أو السّت الّتي تدور حولها مقاصد التّشريع والتّقنين، والله أعلم وأحكم.

تطبيقات حول الغناء والمعازف

المرأة والغناء

المرأة كائن بشريّ، وهي سيان الرّجل في التّشريع، فلا يخصص أحدهما عن الآخر إلا بمخصص واضح بما يوافق فطرتهما، وإلا الأصل عموم الإباحة والتّشريع.

وإذا جئنا إلى موضوع الغناء والمعازف سنجد فريقا كبيرا من الفقهاء يمنع المرأة من الغناء، وبعضهم يخصص الزّوجة لزوجها فقط، وبعضهم يتوسع قليلا حيث يجيز المرأة لمثيلاتها، وفي حالات معينة كالعرس، وبآلة مباحة وهي الدّف، وأن يكون المغنى سليما، لا فاحشا ولا فاجرا، وبعضهم بالغ وأدخل الشّاب الأمرد في جنس المرأة من المنع، وبطبيعة الحال تمّ مناقشة ما يتعلّق بعموم الغناء والآلة، والّذي يهمنا هنا قضية غناء المرأة على الإطلاق.

ويستند هؤلاء إلى أربعة أدلّة رئيسة: الأول قوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا}[1]، والأصل عموم الخطاب في الآية – أي ليس خاصّا بنساء النّبيّ عليه السّلام - ، والثّاني: أنّ صوت المرأة عورة، ويثير الغرائز، والثّالث: الأمر بسدّ الذّريعة، والرّابع: لم يعهد هذا في العهد الأول ولا السّلف الصّالح.

وأمّا الآية إذا سلّمنا بعموم الخطاب فيها فمفهومها منع التّكسر والخضوع في الكلام، ولا علاقة للغناء بالتّكسر والخضوع؛ لأنّ الآية لا تخرج عن السّلوكيات المجلسيّة واللّقائيّة الّتي يصاحبها أحيانا ليونة، فإذا ارتفع ذلك ارتفع الأمر، فكيف والرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وصحابته سمعوه من الجواريّ، فّإذا صاحب الغناء خضوع وتكسر شمله الحكم، وإذا كان غناء متزنا شمله الجواز من رجل أو امرأة.

[1] الأحزاب/ 32.

أمّا كون صوت المرأة عورة فهذا يخالف النّقل والعقل، والتّصديق التّشريعيّ والعمليّ، أمّا النّقل فقد أورد القرآن المرأة كشريك مشارك بقوّة في القصص القرآنيّة، خلطة وحديثا، كما في مريم (ع) مع قومها، وبلقيس مع قومها ومع سليمان (ع)، وهذه المرأة حاضرة في حياة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ومن بعده إلى يومنا هذا، وعليه كان هذا لأنّه عقلا لا يمكن نزعه من التّكوين البشّريّ، فلازمه التّصديقان التّشريعيّ والعمليّ، "فالمرأة والرّجل كائن اجتماعيّ، ليس بمقدوره أن ينعزل عن الآخر مهما كانت الظّروف، وأنّ المطلوب هو تنظيم هذه الإفرازات والمنبهات الجنسيّة، حتى ولو كان في أعماق كلّ منهما شعور جنسيّ حيال الآخر، إذ لا يعني ذلك أنّ حركة الجنس الدّاخلية الّتي لم تظهر بعد ممّا يجب إلغاؤها"[1].

وأمّا سدّ الذّرائع فسبق الحديث عنه وظرفيته وعدم إطلاقه فليرجع إليه، وأمّا نظريّة السّلف الصّالح فلا حجة فيها؛ لأنّه ليس دليلا على الصّحيح، فهي تجربة بشريّة خاضعة للظّروف المجتمعيّة، وكيف وقد وجد الرّأي الآخر أيضا ومن الجواريّ منذ فترة مبكرة جدّا.

وعموما نخلص أنّ المرأة والرّجل سيان في الجواز، كأن تسمع المرأة من الرّجل والرّجل من المرأة، شريطة مراعاة الأدبيات الأخلاقيّة والعرفيّة، وأن لا يكون المغنى داعيا إلى محرمات قطعيّة، وما عداه يشمله عموم الإباحة، وما يجده البعض كأفراد من ميولات داخليّة جنسيّة، فهي إفرازات فرديّة لا تعطي حكما جمعيّا يؤثر في أصل الإباحة المطلقة.

الأطفال والغناء

الطّفل يعشق الصّوت الجميل، ورأينا في المبحث التّأريخيّ أنّ المرأة منذ القدم ترقص طفلها وتغني له لينام، واليوم توجد دمى تحوي أصواتا وأغاني موسيقيّة، بل وأصبحت الموسيقى مادّة تعليميّة للطّلاب منذ فترة مبكرة، تغذي فيهم الحس الرّوحيّ

[1] النّابلسيّ: عباس؛ **الموسيقى والغناء**، مرجع سابق، ص: 114.

والوجدانيّ، ولها حضور في الألعاب والأفلام التّعليميّة، ولا أحد يقول في هذا مفسدة، أو دعوة إلى حرام، فبقي أصل الإباحة والجواز، إذ لا تعارض فيها والمصالح التّكوينيّة للإنسان، بل تساهم في تهذيبها ورقيها.

السّماع العرفانيّ والدّف

وأمّا السّماع العرفانيّ فقديم المنشأ، يصاحبه عادة دف، وبعضهم يستخدم الطّبل أو الشّبابة أو المزمار، والأغلب الدّف، وبما أنّ الدّف مشترك في الجمهور في جوازه إلا أنّ العديد كما أسلفنا خصّه بالنّساء، وفي هذا يقول عبد الله الهرريّ [ت 2008م]: "وأمّا من قال: جوازه خاص بالنّساء فقوله مردود؛ لأنّ إباحته عامّة للرّجال والنّساء، والتّخصيص بالنّساء لا يشهد له العرف ولا الشّرع؛ لأنّ أهل اليمن مشهور عندهم أنّ الرّجال يضربون به، وكذلك أهل بر الشّام الصّوفيّة، وأهل الذّكر دأبهم ... وأمّا ضرب الرّجال فالأصل اشتراك الذّكور والإناث في الأحكام، إلا ما ورد فيه الشّرع بالفرق، ولم يرد هنا في ذلك شيء، وليس ذلك ممّا يختص بالنّساء حتى يقال إنّه يحرم على الرّجال التّشبه بهنّ، فبقي على العموم"[1]، ويدخل في هذا باقي الآلات، وما يحدث عندنا في الخليج مثلا الفنون الشّعبيّة باستخدام الطّبل عادة فيشمله الجواز.

الغناء والرّقص

الرّقص قضيّة عرفيّة بحتة، وليست قضيّة شرعيّة، فقد يستهجن مجتمع رقصة ما ويمارس هو ما يستهجنه الآخر، كرقصات الفنون الشّعبيّة عندنا مثلا، وبعض الأمم الرّقص عندهم جزء من حياتهم كبعض الأفارقة، أو من شعائر طقوسهم الدّينيّة كالهندوس، أو من ذكرهم لله كبعض المتصوفة، وأصبح عند العديد مادّة تعليميّة.

---

[1] الهرريّ: عبد الله؛ **صريح البيان في الرّد على من خالف القرآن**، ط دار المشاريع، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1418هـ/ 1997م، ص: 263 – 264.

وعلى العموم يبقى الرّقص في دائرته العرفيّة، محكوم بأدبيات المجتمع ونظرته، فما تستهجنه اليوم قد تراه عاديّا بل وتمارسه أنت في المستقبل!!

الغناء والصّفير والتّصفيق

تحدّثنا في مبحث الأدلّة بإسهاب في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}[1]، من أراد المزيد فليرجع إليه، وبينا خصوصيّة الآية بالطّواف أو الصّلاة عند البيت، ويبقى الجواز على عموم، كالرّاعي الّذي يصفر لغنمه، أو المشجع الذّي يصفق لفريقه المنتصر، ولا مانع منذ ذلك في أصل الإباحة.

الموسيقى والعلاج

الموسيقى تدخل في الاستخدام البشريّ، فإذا استخدمت استخداما سيئا كالموسيقى الصّاخبة لا شك سوف تضر الإنسان في سمعه مثلا، وهكذا الموسيقى الاسترخائيّة أو العلاجيّة فهي مفيدة للإنسان، بما تعطيه من طاقات إيجابيّة، تخلّصه من بعض السّموم، وتركنه إلى الهدوء والرّاحة، فلا مانع منها عقلا ولا شرعا.

القرآن والتّغني به

شنّ محمّد أبو زهرة [ت 1974م] هجوما على الّذين يتغنون بالقرآن لكونه مخالفا لنهج الصّحابة، وهم الّذين تلقوه من النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، ولأنّه مخالف لوصف القرآن في كتابه الكريم، مثل قوله تعالى: {إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا}[2]، وهذا لا يتفق مع قراءة هؤلاء المصاحبة للضّجات المتوالية، وردّ

[1] الأنفال/ 35.

[2] مريم/ 58.

الرّوايات الّتي يظهر منها جواز التّغني كرواية: "زينوا أصواتكم بالقرآن"[1]، لمخالفتها المتواتر عمّا جاء به النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام -[2].

وكلام أبي زهرة فيه مبالغة كبيرة، فلا تعارض بين الآية والرّواية، مع الاستفادة من المقامات الموسيقيّة، ولكن المشكلة في التكلّف الّذي يخرج عن غاية القرآن الكريم، والّذي ينطلق من قوله تعالى: { وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا}[3]، وقول الرّسول الأكرم لأبي موسى الأشعريّ [ت 44هـ]: "لقد أوتيت مزمار من مزامير آل داود"[4]، فلا إشكالية في تحسين الصّوت والاستفادة من المقامات الموسيقيّة في ذلك، وإنّما الإشكاليّة في التّكلف الّذي يخرج عن غايات قراءة القرآن وترتيله!!

موسيقى المؤثرات الصّوتيّة والأخبار والموسيقى الحربيّة والسّاعات وقاعات الانتظار

إذا كان من الحِكم المانعة للموسيقى عند الجمهور حتى لا تكون وسيلة إلى حرام، فهنا هذه الحكمة مرتفعة من خلال هذه الوسيلة، وإذا كانت العلّة ذاتيّة فبينا بطلان ذلك، وعليه تطور الموسيقى وغاياتها النّبيلة يتطلب منا مراجعة الحكم ليتوافق مع النّسبيّ لا مع المطلق كما أسلفنا في مبحث الأدلّة.

الغناء والكسب

الغناء أصبح اليوم تخصصاته كثيرة، وليس مجرد ملاهي أو حفلات ليليّة، فهناك الأغاني والموسيقى الحربيّة، والمعلّم الّذي يفرغ نفسه لتدريس هذا الفنّ، والملحن الّذي يقطع الكثير من وقته في الإبداع وإنتاج الجديد، والمغني الّذي يفرح

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه.

[2] أبو زهرة: محمّد؛ **المعجزة الكبرى في القرآن**، ط دار الفكر العربيّ، ص: 592.

[3] المزمل/ 6.

[4] تقدّم تخريجه.

النّاس في أفراحهم وأعيادهم، فهؤلاء يبذلون وقتهم في شيء نافع للمجتمع البشريّ، فلا مانع أن يكون منه كسبهم، فهو في دائرة الحلال المباح بإذن الله تعالى.

تعلّم وقراءة كتب الغناء

وهذا يندرج فيما أسلفنا الحديث حوله، فلا مانع من امتهان الغناء والاستفادة منه، وهذا يتطلب تعلّمه وقراءة كتبه، وكلّ ذلك مباح مندوب إليه ما دام يقدّم النّافع للبشريّة.

إتلاف آلات اللّهو

ذهب جمهور المانعين إلى جواز بل بعضهم إلى وجوب ذلك أي إتلاف آلات اللّهو على تفصيل بينهم، وعدم ترتب الضّمان على من فعل[1]، وانطلاق هؤلاء لكونها آلة محرّمة، والمحرّم يباح إتلافه، ولا ضمان مترتب عليه، فلمّا ظهر لنا عكس ذلك، وأنّ الأصل الإباحة، فبالتالي لا يجوز إتلاف آلات اللّهو، ويجوز التّكسب بها، ومن فعل ذلك فعليه الضّمان.

الغناء وألحان أهل الفسوق

ذهب بعض المعاصرين كمحمّد حسين فضل الله [ت 2010م] إلى التّفريق بين ألحان أهل الفسوق وغيرهم، فمنع إن كان عادة من ألحان أهل الفسوق، وهذا في الحقيقة تكلّف وغير منضبط، والأصل محكوم بغاياته لا بلحونه.

الغناء والضّوابط

"الفنّ – بما فيه الغناء والمعازف – في أشكاله المختلفة هو محاولة البشر لتصوير الإيقاع الّذي يتلقونه في حسّهم من حقائق الوجود، في صورة مؤثرة جميلة، والفنان شخص موهوب، ذو حساسيّة خاصّة، تستطيع أن تلتقط الإيقاعات الخفيّة

[1] للمزيد ينظر: أحمد: سليمان محمّد؛ **ضمان المتلفات في الفقه الإسلاميّ**، ط دار السّعادة، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى 1405هـ/ 1985م، ص: 281 وما بعدها.

اللّطيفة الّتي لا تدركها الأجهزة الأخرى في النّاس العاديين، وذو قدرة تعبيريّة خاصّة تستطيع أن تحوّل هذه الإيقاعات – الّتي يتلقاها حسّه مكبرة ضخمة – ‘إلى لون من الأداء الجميل، يثير في النّفس الانفعال، ويحرك فيها حاسّة الجمال"[1].

من هذا المنطلق درج العديد من العاصرين إلى جوازه شريطة مراعاة هذه الضّوابط: عدم بلبلة التّصور الدّينيّ، وعدم نشر الفساد في الأرض، وعدم تزيين الرّذيلة، واتباع الهوى، ووثنية التّصور، والاستدعاء السّلبيّ للأنبياء والرّموز المقدّسة، وفساد الرّؤية والصّورة[2].

وكما رأينا في مبحث الرّؤى أنّ القرضاويّ [معاصر] أرجع الضّوابط إلى أربعة: الأول: أن يكون موضوع الغناء متفقا مع أدب الغناء وتعاليمه، فلا يصح مثلا غناء تمجيد الظّلمة، والثّاني: أن لا يكون الأداء متكسرا يهيّج الغرائز، والثّالث: أن لا يقترن بشيء محرم كخمر أو تبرج، والرّابع: عدم الإسراف في الغناء.

وعموما موضوع الضّوابط ترجع إلى التّقنين العرفيّ والزّمني مع أصل المنطلقات الواضحة والّتي تتضح لك من قراءة الكتاب بعقل مفتوح ويسع للرّأي الآخر، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، والحمد لله ربّ العالمين.

[1] القضاة: أحمد مصطفى علي؛ **الشّريعة الإسلاميّة والفنون**، مرجع سابق، ص: 19، نقلا عن محمّد قطب.

[2] محمّد: حسين عليّ؛ **القرآن ونظريّة الفنّ**، ط الشّركة العربيّة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الثّانية، ص: 339.

ثالثا: الحوارات

لقاء حول الثّقافة[1]

س: بداية ما مفهوم الثّقافة؟

ج: قلتُ في كتابي إضاءة قلم ص: 38 -40: [الثّقافة من ثقَّف التِّلميذَ: أدَّبه وربّاه، وعلّمه ودرَّبه وهذَّبه، والثّقافة هي الحذق والفطنة والخفة، وهي أيضا التّسوية والتّهذيب والتّأديب، ففي مختار الصحاح: ثَقُفَ الرّجل من باب ظرف صار حاذقا خفيفا، فهو ثَقْفٌ مثل ضَخُم فهو ضَخْم، ومنه المُثَاقَفةُ، وثَقِفَ كعضد والثِّقَافُ ما تسوى به الرّماح، وتثقيفُها تسويتها، وثَقِفَهُ من باب فهم صادفه، وجاء مشتق ثقف في القرآن الكريم في خمسة مواضع بمعنى الظّفر، ومنه قوله تعالى: {فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ} أي تظفر بهم، ويعرّف ندين لإدوارد تايلور [ت 1917م] الثّقافة بأنّها: الكلّ المركب الّذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنّ والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى الّتي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع، ويعتبر تايلور أول من وضع مصطلحا وصفيا للثّقافة، ونلحظ من هذا التّعريف شموليته، وارتباط الإنسان بالمجتمع أو البيئة الّتي ولد فيها، ويعرّف تركي الحمد الثّقافة بمعايير العقل والسّلوك، والّتي تحدد معنى الحياة، حيث لا معنى لها بدون هذه المعايير، ورموز تحدد غايات الحياة، الّتي لا غاية لها بدون تلك الّرموز، بمعنى أنّ الثّقافة هي إجابة لسؤال الفرد والجماعة عن كيف ولماذا وإلى أين، أي الغاية من الوجود، ونجد تعريف تركي الحمد أقرب إلى الجانب الفلسفيّ الّذي يسقط الدّهشة على الإنسان، فيسقط العديد من التّساؤلات ليبحث عنها، ويحاول إيجاد أجوبة عليها، ويعرّفها محمد فيضي بمجموع العقائد والقيم والقواعد الّتي يقبلها ويمتثل لها أفراد المجتمع، ذلك لأنّ الثّقافة هي قوة وسلطة موجهة لسلوك المجتمع،

[1] نشر في الملحق الرّمضانيّ بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، رمضان 1440م.

تحدد لأفراده تصوراتهم عن أنفسهم والعالم من حولهم، وتحدد لهم ما يحبون ويكرهون ويرغبون فيه، ويرغبون عنه، كنوع الطعام الّذي يأكلون، ونوع الملابس الّتي يرتدون، والطّريقة الّتي يتكلمون بها، والألعاب الرّياضيّة الّتي يمارسونها، والأبطال التّاريخيين الّذين خلّدوا في ضمائرهم، والرموز الّتي يتخذونها للإفصاح عن مكنونات أنفسهم ونحو ذلك، ونخلص من هذا أنّ الثقافة لها بعدان، بعد ذاتي مرتبط بذات الإنسان، كمشتركات يشترك عليها الجنس البشريّ، وبعد قومي أو حضاري مرتبط بقوميّة وحضارة الإنسان على مر التّأريخ، وباختلاف المناطق الجغرافيّة وتعددها].

س: ما جوانب تعدد الثّقافة و أفضليتها؟

ج: للثّقافة جوانب عديدة، منها ما يتصل بالماضي، ومنها ما يتصل بالحاضر والمستقبل، ومنها ما يتصل بالغيب ومنها ما يتصل بالمشاهدة، ومنها ما يتصل بالتّصور العقليّ، ومنها ما يتصل بالتّجربة، ومنها ما يتصل بالفنّ والذّوق والوجدان، ومنها ما يتصل بالحسّ والسّير والبحث.

وعلى هذا لا يمكن حصر جوانب الثّقافة؛ لارتباطها بالإنسان ماضيا وحاضرا ومستقبلا، ولا يمكن أن نقول هذه الثّقافة أفضل من تلك، إلا بمقدار ما يخدم الإنسان ويرقى به، سواء على المستوى الجزئيّ في الوطن أو البلد الواحد، أو على المستوى الأمميّ والإنسانيّ، فكلّ ما كان خادما للإنسان، ودافعا لرقيّه وتقدّمه كان أفضل بلا شك.

وعموما تعدد الثّقافات واختلافها وتغايرها يخدم المجتمع الإنسانيّ، وهو من آيات الله تعالى، {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ} [الرّوم/ 22].

س/ إذا جئنا إلى المعلمين نجد لديهما في مادّة معينة إلماما بسيطا في الثّقافة، هل من توجيه؟

ج/ بداية هناك الثّقافة التّخصصيّة، وهناك الثّقافة الشّموليّة، وقد فرضه اليوم طبيعةُ التّعليم التّخصصيّ، وما يترتب على ذلك من وظائف تبنى على هذا التّخصص، وإن كانت العلوم في أصلها متداخلة تحت صنفين كبيرين: العلوم الإنسانيّة، والعلوم التّطبيقيّة والتّجريبيّة.

والعالم اليوم يعيش في قرية واحدة، فتتداخل بذلك الثّقافات والعلوم والمكتشفات، وأصبح هذا التّداخل يلزم الواحد أن يكون ملمّا بالحدّ الأدنى من الثّقافات، ليستطيع العيش في هذا العالم المتعدد في طبيعته وثقافاته.

وإذا كان هذا بالنّسبة للأفراد العاديين؛ فهو ألزم بالنّسبة للمعلّم، لكونه يعيش تجربة تربويّة وتعليميّة طويلة الأيام والسّاعات يعيشها بين أبنائه وتلامذته وإخوانه المعلمين، فسعة ثقافته يجعله موضع ثقة لدى التّلاميذ، قبل أن يكون موضع قدوة وأداء وظيفيّ.

وهذا لا يعني عدم التّخصص، فعمقه ثقافيّا في تخصصه فرض عليه؛ لأنّ المعارف تتقدّم بسرعة، خصوصا في التّخصصات التّطبيقيّة والتّجريبيّة، ويسقط أثر ذلك على علوم الآلة والعلوم الإنسانيّة بشكل عامّ، وهذا يترتب عليه أيضا أن يوسع مداركه وثقافته في العلوم الأخرى لارتباطها بتخصصه أولا، ولتداخل وقرب الثّقافات ثانيا.

س/ هل قلّة القراءة والاطلاع على ثقافة الغير سبب ضعف أداء المعلم في واجبه التّعليميّ؟

ج/ بداية الثّقافة لا تُنمى فقط عن طريق القراءة، والقراءة وسيلة مهمّة بلا شك في النّمو الثّقافي وعمقه وشموليته، ولكن هناك أيضا السّير والبحث والتّأمل والتّجارب والكتابة والحضور الثّقافيّ والمتابعة لكلّ جديد والتّجربة والحوار ونحوها، كلّ هذه العوامل تصقل ثقافة المعلم وترقى به.

هناك للأسف معلّمون لا يتجاوزن مذكرات دراستهم الجامعيّة، وهناك معلّمون لم يخرجوا من صندوق تخصصهم، بجانب معلمين يكتفون بحفظ منهج الدّراسة، فلم يطوروا ذاتهم في أصل التّخصص، ولا في الوسائل، فأصبحت المادّة وظيفة تكرر سنويّا لا أكثر ولا أقل.

وهذا بلا شك له أثره السّلبيّ على التّخصص ذاته، وبالتّالي له أثره السّلبيّ على جمود ثقافة المعلم، فتجد الطّلاب تجاوزوا المعلّم زمنا، بيد أنّه لا زال يعيش في نقطة ماضوية لم يتقدّمها، ممّا يؤثر سلبا في المادّة ذاتها، فهو يأتي ليشغل شريط ما حفظه في ذلك اليوم، ثمّ يخرج ليواصل الشّريط في اليوم الثّاني، وهكذا دواليك، بيد أنّه لو حدث أدنى حوار مع الطّلاب لربما ارتبك من البداية، فتسقط الصّورة السّلبيّة لدى الطّلاب، لهذا تنوع الثّقافة وعمقها يطور من قدرات المعلّم ووسائله التّربويّة والتّعليميّة.

س/ ما دور المعلّم في تعميق تعدد الثّقافة لدى الطّلاب، حتى يخرج من الدّبلوم العامّ وعنده ملكة ثقافيّة؟

ج/ الثّقافة ليست مادّة خام تفصل بمقياس معيّن، وفي زمن معيّن، فهي تلازم الإنسان طول حياته، ولكن يقوم التّعليم على التّأسيس، بحيث يخرج الطّالب من الدّبلوم العامّ وقد تأسس معرفيّا وثقافيّا، وهذه الفترة الطّويلة من عمر الإنسان وضعت لأنّ للطّلاب قدرات في الاكتساب، وحتى تتحدد الصّورة التّخصصيّة لكلّ واحد، ولإنماء ذلك يعود بداية إلى الطّاقم المربي، وثانيا إلى الوسائل بين الطّاقم والطّلاب، وثالثا إلى الحريّة والتّشجيع.

أمّا الأول فأشرنا إليه آنفا في ضرورة أن يكون المعلّم على قاعدة ثقافيّة تخصصيّة عميقة، بجانب الشّموليّة أيضا في الجوانب الأخرى، والثّاني الوسائل والّتي تبنى على الحوار قبل التّلقين، والبحث قبل المعلومات الجاهزة، ومراعاة القدرات والمواهب،

وهذا يتضح في الجانب الثّالث من خلال الحريّة والتّشجيع، فإذا وجد الطّلاب جوّا من الحريّة والتّشجيع؛ في طرح أسئلتهم بكلّ حريّة، وإبداء مواهبهم وإبداعاتهم، مع التّشجيع على البحث والتّجربة، والتّكريم على ذلك، كلّ هذا سيثمر بعد حين، ويخرج الطّالب قويّا متشكلا ثقافيّا وتعليميّا.

س/ إذا قلنا للشّخص أنّه مثقف هل يعني أنّه مطلع على جميع الثّقافات؟

ج/ هذا السّؤال أجبنا عليه ضمنا في الأعلى، فالإنسان مثقف بطبعه، يكسب ثقافته إمّا بالاطلاع أو السّماع أو البحث أو التّأمل، ولهذا تتشكل لدينا لوحة متعددة الألوان في الثّقافات، ولا يمكن بحال أن يطلب من الواحد أن يكون مكتسبا لجميع هذه الألوان، ولكن أن يكون حاضرا ومتداخلا، مع تخصصه في ذاته وثقافته هو.

س/ هل للمرأة دور في الشّراك الثّقافيّ في المجتمع؟

ج/ بلا شك، المرأة لا أقول جزءا من المجتمع بل هي شريك في بناء المجتمع الإنسانيّ الكبير، وحضورها ثقافيّا قد يكون أولى من الرّجل؛ لارتباطها بداية بالأسرة، فكلّما تطورت ثقافيّا سقط ذلك على الأسرة، وكلّما رقت الأسرة ثقافيّا عاد نفعه على المجتمع ككل، فلابدّ أن يكون للمرأة حضورها الثّقافيّ في المجتمع، وأن تشارك الرّجل أيضا في جميع المجالات بلا تخصيص بما يتوافق مع ميولها وقدراتها.

س/ هل من كلمة أخيرة؟

تقاس المجتمعات تقدّما بتعدد ثقافاتها، من محافظة على الموجود، ورقي وتطوير وكسب للجديد، ولا يوجد مجتمع اليوم يعيش منعزلا، والمجتمعات القويّة هي من تؤثر في الآخر ثقافيّا، أمّا الضّعيفة فهي من تستقبل ولا تصدّر، وتستهلك ولا تنتج، وتقلّد ولا تبدع، كلّ هذا يؤثر على وضع المجتمعات سياسيّا واقتصاديّا وسياحيّا وإبداعيّا ومعرفيّا، لذا الاهتمام بالثّقافة ورقيّها ضرورة لأيّ مجتمع إذا أراد أن يكون له موقعه في هذا العالم الّذي أصبح يعيش في قرية صغيرة.

حوار حول التّراث والتّجديد[1]

. يتلقى تيار العقل الإسلامي مواجهة شرسة منذ بدايات نشأته ممثلا في المدرسة الاعتزالية، وما طالهم من القمع والتنكيل والتصفية على يد الخليفة العباسي المتوكل، مرورا بكل حركات العقل والتجديد .. ما تفسير ذلك في نظرك؟

الجواب: بداية أشكر مجلّة التّكوين عموما وللأستاذ حسن المطروشيّ خصوصا على إتاحة الفرصة في مجلّة تنويريّة تساهم في الحراك الفكريّ والتّنويريّ في عمان والمجتمع العربيّ عامّة.

الإنسان بطبعه يميل إلى الماضوية وتقديس ما ألفه، فيرى في الماضي بعين الاعجاب والانبهار والملائكيّة، ويشمل هذا ما ورثه من تراث ماديّ وشفويّ، حيث يرى الاطمئنانة فيه، فينزع إليه ويقدّسه، {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} لقمان/ 21.

والجمود على الماضيّ ليس جمودا دينيّا أو فكريّا؛ بل يشمل الجمود السّياسيّ والمجتمعيّ أيضا، لذا الخوف من التّفكير وإعمال العقل لا ينحصر في الدّائرة الفرديّة، حيث تخاف أن تخرج في المألوف خشية أن تقع في الغضب الأخرويّ حسب ما ورثته من فلسفات ماورائيّة، أو خوفا من فقدان مصلحة ماديّة، أو مكانة اجتماعيّة، أو منزلة سياسيّة، فتمسكها بما روثته ليس دليل اقتناع؛ بل يكون كثيرا حفاظا على الحال، أو خوفا من المستقبل.

وأمّا الدّائرة الواسعة فتتمثل في السّلطات الثّلاثة: المجتمعيّة والدّينيّة والسّياسيّة، وهي متشابكة جدّا ومتداخلة على بعضها، فتواجه من يعمل عقله أو ينقد أو يفكر أو يخرج عن المألوف بتشويه صورته مجتمعيّا من خلال الدّين أو الإقصاء السّياسيّ، كما واجه فرعون موسى (ع) مستغلا السّلطتين المجتمعيّة والدّينيّة حيث يقول: {وَقَالَ

[1] نشر أغلبه في مجلّة التّكوين، عدد 47، محرم 1441هـ/ سبتمبر 2019م، ص: 72 – 79.

فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ} [غافر/ 26].

ويضرب القرآن نموذجا بالأحبار والرّهبان [رجال الدّين] في استغلال الواقع الدّينيّ لتحقيق مصالح مجتمعيّة وسياسيّة من خلال الموروث الدّينيّ السّائد حسب ثقافة أيّ بلد ومجتمع حيث يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [التّوبة/ 34]، فوصفهم بالكثرة حتى لا يقال هؤلاء شواذ لا يقاس عليهم، ولطبيعة الغلبة السّائدة هي المستفيدة في النّهاية، وإن كانت أقليّة باعتبار المجموع العام، لكن باعتبار الحدود الإقليميّة تكون مستفيدة بكثرتها أو غلبتها فيه، وأتي بالفعل المضارع المؤكد لإفادة الاستمراريّة [ليأكلون، يصدّون، يكنزون]، مع واو الجماعة المفيد لاستغراق الجنس وهذا حتى لا يقال إنّ هذا خبر تأريخيّ انقضى، أو هو مخصوص بالأمم الكتابيّة السّابقة، بل يعمّ السّنن المجتمعيّة في ذلك ما وجد المجتمع البشريّ.

لهذا العودة إلى العقل والتّفكير، وغربلة التّراث والموروث، كثيرا ما يجابه من قبل المصالحيين المستفيدين من هذه السّلطات الثّلاثة، وهذا ما حدث تأريخيّا مثلا مع أرسطو [ت 332 ق.م] الّذي اتهم بالإلحاد والزّندقة، وهي تهمة تلازم التّيار الأصوليّ المسيحيّ الأرذوكسيّ والكاثولوكيّ تجاه العديد من الفلاسفة والمتنورين حتى بدايات العصر الحديث، ويشتدّ الأمر إذا تلاحم السّاسة مع رجال الدّين.

وهو نفسه لمّا صيغت روايات بعد وفاة الرّسول الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – في تمجيد الرّموز السّياسيّة، وأنّ الحاكم صنع الله، ووجوب الرّضا بقضاء الله، إلى غير ذلك، ممّا ضخم من نظرية الحديث والرّواية على حساب القرآن والعقل، فهنا نشأ تيار نقديّ في البداية فقها مع مدرسة أهل الرّأي، والّتي من أهم رموزها أبو حنيفة [ت 150هـ]، وهو نفسه لم يسلم من التّكفير، حيث تطورت هذه المدرسة إلى مدرسة

الاعتزال، بعد حدوث التّرجمة، ودخول الفلسفة اليونانيّة، وتطور اللّاهوت الإسلاميّ، وشيوع الآلة والمنطق من العلوم، بدأ الحديث حول الرّواية والحديث، والّتي شاعت وركن إليها النّاس، واستفاد منها بصورة كبيرة المصالحيون، فكانت التّهمة كبيرة لهؤلاء، بداية من الخوارج والجهميّة إلى الاعتزال والزّندقة والإلحاد، وهذا ما حدث في عصر المتوكل [ت 247هـ]، بين مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الاعتزال، وهو صراع سياسيّ، الأصل فيه التّدافع الطّبيعيّ، والسّياسة تحمي الجميع، ولكنه بسبب ما أسلفت كانت النّتيجة سلبيّة، وأحيانا مأساويّة ودمويّة.

هل يمكن القول أن ثقافتنا الإسلامية، في نطاقها الأوسع المهيمن، أصبحت تخشى العقل وهي طاردة للتفكير العقلي؟

الجواب: أيّ ثقافة في الحقيقة هي تخشى من العقل، وأحيانا تحارب العقل والتّفكير باسم العقلانيّة نفسها، كما تحارب التّعددية باسم التّعايش والأمن الفكريّ، لهذا يجب أن نفرق بين المناهج وبين الشّعارات، فهناك فرق عندما ننطلق من منهج نقديّ يعظم فيه النّقد والبحث، ويحترم فيه رأي الباحث والنّاقد، ويوفر أجواء من الحريّة والأمن النّفسيّ والبدنيّ، وبين الشّعارات الجوفاء، الّتي هي صورة للخارج تخالف التّطبيق في الدّاخل.

والسّبب في نظري أنّ الهيمنة الغربيّة على الشّرق مع شراستها وتناقضاتها السّياسيّة، إلا أنّ المؤسسات المدنيّة الغربيّة قائمة على منهج الأنسنة والعقلنة وحريّة الإنسان وحقوقه، لذا العديد من السّياسات الشّرقيّة تمارس النّقيضين: النّقيض القائم على الشّعارات الجميلة المصدرة للخارج باسم العقلنة والتّسامح والتّعايش وحقوق الإنسان، والنّقيض الاستبداديّ في الدّاخل القائم على تمكين الأصوليّة وقمع التّيارات النّاقدة، تحت شعارات حفظ سياج المجتمع أو الأمن الفكريّ ونحوه.

لهذا لا يتوفر للباحث والنّاقد المناخ الملائم لأنّه يخشى على نفسه في ذلك، فيسعى إمّا إلى الهجرة أو الرّمزيّة في الكتابة، كما حدث لإخوان الصّفا وخلان الوفا في رسائلهم أو كما في كليلة ودمنة قديما.

نعم وجدت رموز عقلانيّة كبيرة وناقدة عندنا في الشّرق بداية من حسن العطار [ت 1835م]، وتلميذه رفاعة الطّهطاويّ [ت 1873م]، ومرورا حتى جمال الدّين الأفغانيّ [ت 1897م]، ومحمّد عبده [1905م]، ومن بعدهم كعليّ عبد الرّازق [ت 1966م]، ومحمود أبو ريّة [ت 1970م]، ومحمود شلتوت [ت 1963م]، إلى المدرسة النقديّة والتّفكيكيّة كما عند أبي القاسم حاج حمد [ت 2004م]، ومالك بن نبيّ [ت 1973م]، ومحمّد عابد الجابريّ [ت 2010م]، ومحمّد أركون [ت 2010م].

إلا أنّ هذه الرّموز لم تنطلق من مؤسسات يتوفر لها المناخ الآمن تحت ظلّ التّدافع البشريّ، وقد تستغل سياسيا وآنيّا ثمّ يضطهد معها لمّا تنتهي الغاية من هذه الورقة، لهذا تأثيرها يمشي ببطئ شديد، خلافا للجانب التّراثيّ والماضويّ، فهو يتلقى الدّعم السّياسيّ والإعلاميّ.

وهنا لا أمارس القمع ضدّ أحد ما، فمن حق الماضويين والتّراثيين أن يكون لهم ذلك، ولكن الأصل في السّياسة أن تفتح المجال للجميع، وأن تترك التّدافع تحت ظلّ القانون الحامي للكلّ، وهذا التّدافع السّنيّ الطّبيعيّ هو من يحفظ التّوازن في المجتمع، ولكن كما أسلفت الثّقافة المجتمعيّة والدّينيّة والسّياسيّة لا زالت تخاف من هذا التّدافع خوفا من مصالحها، أو استغلال هذا خارجيّا، فهي تخشى من الرّموز فضلا أن يتحول فكر هذه الرّموز إلى مؤسسات ناقدة وباحثة تحت مظلّة العقل والنّقد، وهنا تجمد الثّقافة في المجتمعات العربيّة بشكل عام.

. تبدو مشاريع التنوير والمشاريع العقلية أو العقلانية في الفكر الإسلامي مشتتة أو متعددة ومتباينة، لا تجمعها رؤية واحدة يمكنها أن تشكل نظرية معرفية .. هل هذا صحيح بر أيك؟ وما مدى أثره على المشهد؟

الجواب: لابدّ أن نفرق بين الآلة والمنهج والنّتيجة، فالآلة العقليّة في التّعامل مع النّصوص التّراثيّة وغيرها واحدة، وهي متداخلة في المعارف الإنسانيّة، وفي الوقت نفسه متطورة، فآلة أصول الفقه، وآلة النّحو والدّلالات في العلوم الإسلاميّة سابقا لم تكن وليدة الصّدفة؛ بل نتيجة استفادة وتداخل مع المنطق الأرسطي، وهكذا التّأثر الحالي مثلا بعلم الحجاج والسّيميائيات.

نعم المناهج تختلف وتتعدد، وهذا شيء طبيعيّ، فذاك من منهجه مثلا قرآني، يقدّم القرآن على أيّ نص عداه، وهو مذهب قديم، استقر عند البعض في الاعتقاد، وتوسعوا في الفقه، ثمّ ظهر المذهب القديم عند القرآنيين، وعند أحمد صبحي منصور [معاصر] خصوصا كما في كتابه القرآن وكفى، وهناك من يقدّم النّص القرآني في تحكيم الرّواية مطلقا، وإن كان هذا المنهج قديما، وقال به أهل الحديث، إلا أنّ محمود أبو ريّة [ت 1970م] أعاد صياغته من جديد كما في كتابه أضواء على السّنة النّبويّة، وكذا الحال مع محمّد الغزاليّ [ت 1996م] كما في كتابه السّنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ومن المتأخرين طه جابر العلوانيّ [ت 2016م]، وفريق آخر يعمّق الجانب الدّلاليّ في القرآن كما عند أبي القاسم حاج حمد [ت 2004]، وعالم سبيط النّيليّ [ت 2000م]، ومحمّد شحرور [معاصر]، وعدنان الرّفاعيّ [معاصر]، وخالد الوهيبيّ [معاصر].

وهناك منهج من يحاول الملائمة والموافقة بين التّراث والتّغريب، وإعادة قراءة العقل العربيّ قراءة معاصرة كما عند محمّد عابد الجابريّ [ت 2010م]، وفريق آخر يرى تأريخيّة النّصوص مطلقا بما فيها القرآن، فيستخدم المنهج التّفكيكيّ الواحد كما عند محمّد أركون [ت 2010م]، وغيرها من المناهج.

ومع اختلاف هذه المناهج في التّعامل مع النّصوص التّراثيّة والمعاصرة؛ بل حتى مع النّص المقدّس؛ إلا أنّ الآلة متقاربة ومتداخلة، ومتطورة عند البعض، وعند آخرين لا يزال يقف مع آلة القرن الثّالث والرّابع الهجريّ برمّتها، وهذا كلّه سيؤثر بلا شك في الجانب الثّالث، أي تعدد الرّؤى.

وعليه تعدد الرّؤى واختلافها هو في الحقيقة حالة صحيّة، بل العكس الاتفاق دليل الجمود؛ لأننا نتحدّث عن معارف عقليّة تصوريّة تتأثر بعشرات التّصديقات، وليس عن عمليّة تجريبيّة منظورة، مع قابليّة الثّانيّة للتّعدد في التّأويل والتّفسير أيضا.

فالخلل ليس في تعدد الرّؤى، وإنّما في المناخ الّذي يتيح حريّة واسعة لهذا التّعدد؛ لأنّه لا إبداع بدون تعدّديّة في الرّؤى والمناهج والبحث، ولا تعدّديّة بدون حريّة تكفل للنّاس ذلك وفق القانون العادل الحافظ للجميع.

. ثمة رؤية تذهب إلى أن الفكر التقليدي راسخ وله شرعيته التاريخية وبات من المستحيل نقده، فضلا عن تغييره .. كيف تقيم مثل هذه المقولات؟

الجواب: في الحقيقة لا يوجد هناك فكر تقليديّ واحد، هناك عشرات النّماذج من الأفكار التّقليديّة وبعضها متصارعة، وداخل الفكر الواحد أيضا عشرات النّماذج، نعم قد يبدو في الظّاهر حالة فكريّة واحدة، ولكن لمّا تتعمّق وتتوغل تجد عشرات النّماذج من الأفكار المتضاربة.

وتعود الصّورة الظّاهرية للحالة الفكريّة الواحدة إلى ما أسلفت سابقا من السّلطات الثّلاثة: المجتمعيّة والدّينيّة والسّياسيّة، ومدى تحقق مصالحها وفق رؤية فكريّة معينة، قد تنتسب لمدرسة أكبر مع اختلافها في العديد من التّطبيقات مع أصل هذه المدرسة، ولكن حفاظا على المصالح يتمّ الحفاظ على هذه الحالة الواحدة، واعتبار التّعدديّة يهدد استقرار الأمن العام، أي مصالح هذه السّلطات الثّلاثة في الحقيقة.

وعليه يكون إشكاليّة سؤالك صحيحة ولكن ليس من باب شرعيته التّاريخيّة؛ لأننا لو تدبرنا التّأريخ لرأينا العديد من النّماذج المتغيرة والمتطورة حتى في التّراث الدّينيّ ذاته، بل الأولى أن يقال من خلال شرعيته المعاصرة وفق السّلطات الثّلاثة الّتي أشرت إليها.

. اللافت أن الجانب الرسمي في الدول الإسلامية يميل لصالح التيار التقليدي، حتى بعض تلك الأنظمة الحداثية التي ترفع شعار العلمانية .. إلى أي سبب تعزو هذا التناقض في الوقت الذي يحاول فيه العرب والمسلمون الانفتاح على العالم سايسيا وفكريا ومعرفيا؟

الجواب: هناك سببان رئيسان في نظري: الأول غياب المؤسسات المدنيّة الفاعلة في المجتمع، والمستقلة عن السّلطات الثّلاثة، حيث تساهم في تفعيل المجتمع المدنيّ بعيدا عن الوصاية والهيمنة من قبل هذه السّلطات.

السّبب الثّاني: أنّ استقرار هذه السّلطات وتحقق مصالحها في الحدّ من التّعدديّة الّتي تفرز في ذاك نقاطا متعددة في المجتمع، ممّا يرفع من تحقق المبدأ العام، ويضعف من المنافع الشّخصيّة والفئويّة، وعليه كان الاتكاء على صور تقليديّة معينة، بما في ذلك الدّول الّتي تتظاهر بالعلمانيّة أو الحداثة؛ لأنّها في النّهاية وليدة هذه العقليّة، أو مرهونة بها في النّهاية، وقد يكون الادعاء ظاهريّا كصورة خارجيّة لا أكثر.

وبما أنّ الغلبة للسّلطة الدّينيّة وتأثيرها الأفقيّ على السّلطة المجتمعية؛ تكون السّلطة السّياسيّة خاضعة لهما من باب المنافع المشتركة، ومع غياب المؤسسات المدنيّة المستقلة والّتي قد تكون من خارج الصّندوق أو الفكر العام يبقى تأثيرها فرديا، وباجتهادات شخصيّة، وليس عن طريق مؤسسات مدنيّة وإعلاميّة، إلا ما استثني وهو قليل مقارنة بغيرها.

وهناك سبب مهم وهو أنّ حتى هذه الجهود الثّقافيّة والفكريّة الفرديّة تتحول في ذاتها إلى سلطة منفعيّة هدفها تحقيق المنافع الشّخصيّة من خلال ما تحمله من فكر

وثقافة، فهي ليست مع المبدأ بقدر ما تكون مع المنفعة، وهذا أشرت إليه في مبحث الثّقافة في الوطن العربيّ والحراك المجتمعيّ، وهو منشور في كتاب إضاءة قلم حلقة التّعايش.

.لك اشتغال بحثي في قضية التطرف ومواجهته، في الوقت الذي بات فيه المسلمون يواجهون هذه التهمة نظرا لبعض الممارسات التي تتبانها جماعات متطرفة .. البعض يرى أن الفكر التقليدي يؤسس لهذا التطرف ويغذيه وهو الر افد الرئيس الذي يغذي فكر الفئات الإرهابية المتطرفة .. إلى أي مدى ترى ذلك صحيحا ويتوجب المعالجة؟

الجواب: التّطرف كما أشرت في كتابي "فقه التّطرف" لا يعرف دينا ولا مذهبا ولا أمّة، وهو الأصل نشاز بين البشر، فقد يغذيه المجتمع لسبب تعصب أو حمية أو اعتداد بعادات جاهليّة كحالات الثّأر مثلا، وقد يكون بسبب ترسبات تراثيّة أضيفت إلى الدّين، كما نرى من تفجير الكنائس أو المساجد أو الحسينيات، فهذا يفجر بالتّوراة، وذاك بالإنجيل، وثالث بالقرآن، وقد يكون مدعوما سياسيّا، لتحقيق مصالح سياسيّة، كدعم الكيان الصّهيونيّ عالميا ضدّ الشّعب الأعزل والمضطهد لأكثر من سبعين عاما، وقد يكون سببه الثّقافة نفسها، كما أشار إلى ذلك انشتاين [ت 1955م] في مقالاته عندما وجد المثقف يدعم التّطرف النّازي أو خصومهم من السّاسة، والّذي قاد إلى الحربين العالميتين، وكما نراه اليوم أيضا في مجتمعنا العربيّ.

لهذا بينت في كتابي كيف نستطيع التّفريق بين التّطرف ونحوه، وهذا من خلال المقاصد الخمس الحافظة للإنسان ونفسه وفكره وعرضه وعقله وماله، وهذا يتساوى حوله الجميع، والتّعامل مع النّفس البشريّة أنّها نفس واحدة، لها حق الحياة، وحق التّمتّع بالوجود، وعليه عالجت العديد من النّظريات الخاطئة في هذا، وضرورة التّفريق بين الجوانب التّكوينيّة والتّشريعيّة والجزائيّة، فالاختلاف والتّعدد دينا ولغة ولونا وجنسا جانب تكوينيّ، لا يتعارض وحق الحياة والتّمتع بها، لهذا من أحياها

وحافظ عليها كمن أحيا النّاس جميعا، خلاف من سعى لإفسادها ودمارها، فتكون التّشريعات حافظة للحق التّكوينيّ، فهي مصاديق حافظة له، فإن كانت هذه التّشريعات عكس ذلك فهي لا قيمة لها، كتشريع قتل المرتد وغير الكتابي، وجواز أخذ مالك المشرك، وجواز غيبة المخالف في المذهب، وغيرها أسهبت الإشارة إليها في الكتاب، لهذا كان الجزاء بيد الله تعالى وحده، فلا يجوز أن نشاركه في الحكم، فندخل من نشاء نحن في رحمة ربنا، ونخرج من نشاء، وهذه قضية غيبية مرتبطة بالفرد أولا، وبالعدل الإلهي ثانيا؛ لأنّه أعلم بعبادة وبخلقه سبحانه، لا يظلم أحدا أبدا.

وعليه التّراث في جملته مرتبط بالصّيرورة البشريّة، وهذه الصّيرورة تصيب وتخطئ، تتقدم وترجع، فالتّراث ليس وحيا منزلا من السّماء، وليس من وضع الشّياطين، لهذا لابدّ من مراعاة حدّ الظّرفيّة المكانيّة والزّمانيّة في قراءته، فمن التّطرف تمجيده والتّعصب حوله، كذلك من التّطرف رفضه بالكليّة، فهو تجربة بشريّة يدرس تحت السّنن المجتمعيّة والتّشريعيّة المرتبطة بالبشر، نعم فيه سوءات تطرفيّة، وفيه حسنات أيضا، فنقف مع الحسن، ونقوّم وننقد السّيء، وفي الجملة مرتبط بما أسلفنا من سلطات ثلاث، فهناك من يحيي السّيء منه لمصالح آنية لا أكثر.

.بر أيك .. ما هي أولويات مشروع التنوير والتجديد حاليا، ومن أين يجب البدء، وأي المناطق في الفكر الإسلامي هي الأشد خطورة وتأثيرا .. الفقه المذهبي؟ التاريخ؟ المرويات؟ أم غيرها؟

الجواب: دعنا نحدد المصطلح أولا المرتبط بالحركات التّنويريّة في العالم الإسلاميّ ككل، والعالم العربيّ خصوصا، ثمّ نعرف الأولوية، فالحركات التّنويريّة مرت بثلاث حركات داخل عباءة الموروث الدّينيّ في نظري: الحركة الإصلاحيّة والتّجديديّة والتّفكيكيّة، ولا يتسع المقال بذكر الرّموز وشيء من كلامهم في هذا اللّقاء السّريع، ولكن أشير إلى الفكرة بشكل عامّ.

أمّا الإصلاحيّة فظهرت في ظلّ الاستعمار الغربيّ، وحالة التّخلف الكبير الّذي ساد هذه الأمّة، لهذا كانت الكتابات متعلّقة بالإصلاح السّياسيّ والدّينيّ والمجتمعيّ والماليّ، والاتحاد ضدّ الاستعمار المهيمن لهذه الأمّة، فكان يقف المسلم مع المسيحيّ والدّرزيّ والاشتراكيّ والعلمانيّ في صف واحد؛ لأنّ الهدف واحد.

ثمّ لمّا بدأت الحضارة الغربيّة تمتدّ أذيالها وثقافتها إلى العالم الإسلاميّ، وبدأ العديد يهاجر إمّا لدراسة بداية من بعثات محمّد عليّ باشا [ت 1849م] في مصر، أو لعمل، وجدوا الفرق بين حاضرنا وحاضرهم، فكانت الكتابات لا تخرج في جملتها عن رأيين نقيضين، ورأي ثالث حاول التّوفيق والجمع، فأمّا الأول فنظر إلى الحضارة الغربيّة نظرة سلبيّة مطلقة، وأنّها جاهليّة ثانية، قرينة الكفر والفسوق والمجون، فمنهم من غالى حتى حرّم الوسائل كالاسطوانات والفنون والفلسفة والدّراسة في الغرب، بل حرّم تعلّم لغاتهم، وفريق اعتبر أنّ التّطور والمكانة والحضارة في تطليق التّراث الإسلاميّ، وتبنيّ الثّقافة الغربيّة مطلقا حتى في اللّباس والأكل والأعياد، وفريق حاول الجمع والتّوفيق، فقال نستفيد من الغرب في الحضارة المدنيّة، مع تمسكنا بالأصالة والتّراث والخصوصيّة، وسمى هذا الفريق نفسه بالتّجديديين والمجددين.

إلا أنّ الحركة التّجديديّة فشلت في الحقيقة، لصعود تيارات سلفيّة وتقليديّة متعصبة، بداية مع البترول والكاسيت والصّحف، وحتى ظهور الصّحوة الدّينيّة، وهذه ظهرت من داخل الصّندوق، فظهرت مدرسة جديدة وإن بدأت مبكرة كما عند عليّ عبد الرّازق [ت 1966م] وأبي ريّة [ت 1970م] وخالد محمّد خالد [ت 1996م]، هذا الفريق العديد من رموزه من مخرجات الصّحوة، ومع تنامي المناهج الغربيّة في آلات قراءة التّراث، حيث تجاوزت مرحلة التّرقيع تحت مظلّة التّجديد إلى إعادة قراءة النّص الدّيني نفسه، وبطبيعة الحال ستختلف المناهج مع الغاية الواحدة، لنرى في الوقت المعاصر مثلا حسن بن فرحان المالكيّ، وعبد الجواد يس، ومحمّد شحرور، وابن قرناس، وعبد الجبار الرّفاعيّ، وعدنان الرّفاعيّ، ومحمّد البغيليّ، ومن عمان مثلا

خميس العدويّ، فنحن اليوم نعيش مع المرحلة التّفكيكيّة، أو إعادة قراءة النّص الدّينيّ من جديد، بما فيه النّص المقدّس ذاته.

أمّا عن سؤالك أيّهما أشدّ الرّواية أم الفقه أم التّأريخ أم غيرها، ففي نظري الأشدّ هو القرب من المقدّس، وجعل غير المقدّس مقدّسا، فأنت كلّما ضيقت المقدّس كلّما جعلت دائرة الإبداع والنّظر والتّفكر أكثر اتساعا، وكلّما وسعت المقدّس تكون ضيّقت مساحة غيره.

وبلا شك الرّواية تأتي في دائرة القداسة بعد القرآن، بل هي أشدّ، لذا قال بعضهم: لا خير في قرآن بلا سنّة، ولا في سنّة بلا فهم للسّلف الصّالح، وذلك لأنّ القرآن مساحته المغلقة قليلة جدّا، عكس المساحة المفتوحة فيه، بينما تأخذ الرّواية المساحة المغلقة تحت مظلّة البيان بشكل أوسع، ثمّ تجاوزت الرّواية مساحة السّنة المجتمع عليها إلى مساحة الرّواية المذهبيّة، فبعدما كانت الرّواية حتى نهاية القرن الأول كما في مسند الرّبيع بين حبيب [ت 175هـ]، ومجموع الإمام زيد بن عليّ [ت 122هـ]، وموطأ الإمام مالك [ت 179هـ] لا تتجاوز ألف رواية مع المكرر، وأغلبها روايات فقهيّة، نجدها في القرن الثّالث والرّابع الهجريين تجاوزت عشرة آلاف رواية، كما في مسند أحمد [241هـ]، وصحيح ابن حبان [ت 354هـ]، والكافي للكلينيّ [ت 329هـ].

كذلك هذه الرّواية تجاوزت الجانب التّعبديّ المحض أو التّشريعيّ في صورته العامّة إلى حياة الإنسان، في لباسه وهيئته وتنقله وسكنه وتعامله، ثمّ زادت بزيادة التّداخل الحضاريّ، فظهرت روايات تحريم الفنون، والتّشبه بغير المسلم أو المبتدع، والحذر من الفلسفة والعقل، بل حتى تحذير الأشخاص بأعيانهم أو بالإشارة، ولمّا حصل الافتراق ظهرت الرّوايات السّياسيّة، والرّوايات الممجدة لبني أميّة أو بني العباس، أو روايات الطّاعة المطلقة، أو روايات التّحذير من الخوارج، ولمّا حدث التّعصب للأشخاص ظهرت روايات الممجدة للخلفاء الأربعة، أو ذمّهم، والرّوايات الممجدة لمعاوية أو ذمّه، وروايات الممجدة لعائشة أو ذمّها، وروايات العشرة المبشرين بالجنّة،

وروايات آل البيت والقرشيّة والخلافة، وهكذا لمّا ظهرت بعض العقائد تناسب معها وضع الرّوايات، كروايات المرجئة والقدريّة والجهميّة والرّافضة والنّصب، بل حتى في الفروع الكلاميّة والفقهيّة، وضعت روايات كلّ ينتصر لرأيه ومذهبه، وقدّست فوق القرآن، على اعتبار السّنة – أي الرّواية – قاضية على القرآن الكريم، أو ناسخة ومقيدة ومخصصة له، ففقد القرآن هنا عنصر الهيمنة والتّصديق، لتكون الرّواية بشكل قريب أو بعيد هي صاحبة الهيمنة والتّصديق.

ولهذا ظهرت في المقابل روايات التّفسير، والّتي في جوانب تخضع للانتصار السّياسيّ والمذهبيّ بنسبة الأمر إلى الرّسول الأكرم أو الصّحابة والتّابعين أو آل البيت، وتخصيص نصوص مطلقة في القرآن لشخوص، ولازم هذا روايات السّير المتعلّقة بالنّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، إذ خضعت للقداسة لارتباطها بشخص الرّسول الأكرم.

وفوق هذا جاءت قضيّة السّلف الصّالح لتمتد دائرة المقدّس إلى درجة الصّحابة والتّابعين أو آل البيت، ولازم هذا ما يسمى بالإجماع، وهو صناعة مبكرة شايعها الصّناعة المذهبيّة، ليكون إجماع المذهب إجماع الأمّة، ومع ظهور أصوات مبكرة في نقده كما فعل محمّد بن علي الشّوكانيّ [ت 1255هـ] في إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السّماع إلا أنّ نظريّة الإجماع سادت في تفكير مجموع الأمّة.

فهذه الأربعة في نظري [الرّواية، والسّير، والسّلف، والإجماع] هي الّتي ضاعفت درجة المقدّس، وأثرت فيما عداها، من تفاسير وشروح وإنزالات طيلة أكثر من ألف عام.

أمّا الفقه فهو تشريعات يقتصر عند الكتاب والسّنة والرّواية والإجماع بل امتد إلى القياس عند الأغلب والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا وعمل أهل المدينة والأثر العمليّ وعمل العترة وعمل أهل المدينة إلى نظريّة المقاصد والمصالح، والنّوازل في العصر الحديث، فالفقه في جملته تشريعات لم يقل أحد بأنّه مقدّس، ولا حتى الآلة

المستخدمة في القواعد التّكليفيّة والوضعيّة والأدلّة الأصوليّة والدّلالات والأقيسة ونحوها بأنّها مقدّسة، ولكن الإشكاليّة في الجمود على المذهب أو بعض الشّخوص، أو استغلال ذلك مجتمعيّا أو دينيّا أو سياسيّا كما أسلفنا، وكذا الحال في التّأريخ والأحداث السّابقة، فهي عادة تكسب القداسة لظروف مشابهة، كما أنّ المتأخر يشوه المتقدّم، وأحيانا الإشكالية في الأقاليم والمذاهب، حيث تتعصب الأمم لتأريخها الإقليميّ والمذهبيّ، وتعطيه نوعا من القداسة والرّمزية، أحيانا يكون نقده جرما يتعرض ناقده للتّشويه والإيذاء المدنيّ، ولكن في الجملة لا يدخل في دائرة المقدّس الدينيّ أو الفقهيّ على أقل تقدير، خلافا لما أسلفنا ذكره.

ولنأت إلى بداية سؤالك من أين نبدأ التّنوير، علينا بداية أن نضيّق دائرة المقدّس، ثمّ نعرف الأماكن المغلقة في المقدّس نفسه، إذ الأصل في النّص أنّه مفتوح ولو كان مقدّسا، ثمّ أن ننتقل من العمل الفرديّ إلى العمل المؤسسيّ، وأن نشجع القراءات وتعددها، وأن تترك الحكومات التّدافع البشريّ يمشي في خطّه السّلميّ والطّبيعيّ، وأن يكون شغلها حفظ العدل والإنسان بعيدا عن مذهبه ودينه وفكره، مع حفظ القانون العادل الّذي يعطي الحريّة بالصّورة الأكبر، وبهذا أتصور أننا سنقترب من التّوازن الطّبيعيّ في لمجتمع، أمّا الأبويّة والمصالحيّة المبالغ حولها فهي تقود إلى الانسداد والتّطرف في النّهاية، كانت هذه الأبويّة دينيّة أم لبراليّة أم حداثيّة، كانت أصوليّة أم علمانيّة.

. من أسس الفكر قبول الآخر والاعتراف به، إلا أن الملاحظ لدى طائفة كبيرة من حملة الفكر التقليدي ومعهم العامة، غياب ثقافة روح الحوار وقبول المخالف في الرأي، حتى أن الأمر سريعا ما يصل إلى الاتهام في العقيدة والدين .. كيف تقرأ أدب الاختلاف وضعف ثقافته لدينا؟

الجواب: الحوار حالة طبيعيّة في المجتمع الإنسانيّ؛ لأنّ الإنسان مدنيّ بطبعه، كما أنّ الاختلاف حالة أيضا طبيعيّة، بل الاختلاف جانب تكوينيّ بين البشر، وعليه قبل

الحوار: إقرار حق الذّات المختلف عني أيا كان هذه الاختلاف حتى في وجود الله أو الإيمان بما هو دونه، له حق الشّراك معي في بناء الكون وإصلاحه أمنا وعمارة، ثمّ بعد هذا يكون الحوار والجدال، وأسهب فيه القرآن الكريم، فأمر بالدّعوة إلى الحوار بالّتي هي أحسن، {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [العنكبوت/ 46]، وقلت في فقه التّطرف: "ولفظة أحسن من أفعل التّفضيل، أي على أفضل صورة من صور الحوار، وقد يقول قائل: نستخدم الشّدة مع إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، والاستثناء المراد به هنا في قنواته الخاصة في الحوار، مثال ذلك أن يحدث سب أو ضرب أثناء الجدال، فيكون ردّ الاعتبار بيد الجهات القضائيّة وليس معناه استخدام الشّدة والغلظة والعنف اللّفظيّ والبدنيّ، وإلا لا فائدة من الحوار هنا"، "وإذ اكان الحوار والتّعرف مع أهل الكتاب بالّتي هي أحسن، فإنّ الحوار مع النّاس جميعا والتّعرف عليهم عن طريق هذه الوسيلة يكون بالحسنى كما في قوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة/ 83]".

ثمّ الانطلاق من المشترك في الحوار، {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران/ 64]، وبعدها يناقش المختلف، حتى نوسع المشترك لأنّه الأصل وهو المحكم بيننا، عكس المختلف.

لهذا رفض الحوار مع الآخر علامة ضعف في الحقيقة، في أيّ جانب من جوانب المجتمع، الفكريّ والدّينيّ والمجتمعيّ، والماليّ، والسّياسيّ، وفي الوقت نفسه لا فائدة من الحوار إذا كنت تلغي الآخر، أو القصد منه الاستعلاء والإلزام، فهنا ينتهي الحوار في الحقيقة!!

أيضا الحوار ينمو كلّما زادت مساحة الحريّة، فارتفع معدله حاليا ليس بسبب الحريّة القانونيّة، أو إرادة السّلطات الثّلاثة بذلك، بقدر ما لازم ذلك الانفتاح الإعلاميّ، بداية

من الفضائيات على علاتها، والشّبكة العالميّة، حتى وسائل التّواصل الاجتماعيّ، ومع هذا ظهر في المقابل الجانب السّلبيّ في الحوار نتيجة تقديس الماضويّة أو الرّمز، وما يتبع ذلك من سب وشتم واستخفاف لمن طرح رأيا جديدا أو مخالفا، ولكن المجتمع بفضل هذه الوسائل يتطور يوما فيوما في تقبل الآخر بصورة أسرع من السّابق؛ لأنّ مساحة الحريّة في الإعلام أصبحت أوسع من السّابق بكثير.

عملت على تأسيس "لجنة الفكر" تحت مظلة الجمعية العمانية للكتاب والأدباء .. كيف تقيم هذه التجربة؟ وما هي آفاق نشاطها ومعوقاتها والدعم الذي تتلقونه من الجمعية؟

الجواب: لجنة الفكر جاءت بعد فكرة مطارحات أخويّة في جامع الدّعوة في الموالح الجنوبيّة، وملتقى الأربعاء في أحد المطاعم في مسقط، فرأينا الانتقال إلى جانب قانونيّ، فعرض أحد الأخوة من الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء الفكرة وهو الأستاذ صالح البلوشيّ، وحينها كان نائب رئيس الجمعيّة، فلقت مباركة من البعض، ورفضا من آخرين خشية تحجيم حرية الكلمة كعادة النّظرة السّلبيّة إلى المؤسسات الرّسميّة أو شبه الرّسميّة، ومع هذا تشكل فريق من الأخوة لإعداد الفكرة وتقديمها، ورأينا التّسهيل الكبير من الجمعيّة العمانيّة مشكوره، وعلى رأسها المهندس الأديب سعيد الصّقلاويّ.

وشهرت في الأربعاء 12 إبريل 2017م، من خلال أمسية قراءة في كتاب أثر الفقه في السّلوك المجتمعيّ [التّسامح نموذجا] لنبال خباش وأحمد النّوفليّ، وقامت مجلّة التّكوين مشكورة بنشر الورقة المقدّمة في عدد 21، يوليو 2017م، ص 62 – 65، وقد تنوعت الأمسيات بين محاضرة وندوة فكريّة وفلسفيّة وشبابيّة، وحوار مفتوح، وورشات، وقراءة في كتاب ونحوها، وقد عمدنا إلى التّوثيق المرئيّ لمن فاته الحضور، أو لنفتح المجال ليس للذين في عمان فحسب بل حتى خارج عمان للمتابعة، وسجلنا متابعات عديدة في الخارج والحمد لله تعالى، بدليل كثرة السّؤال عن اللّجنة وأمسياتها

القادمة، كذلك التّوثيق الكتابي لما يقارب ثلاثين أمسيّة، ونأمل أن يصدر قريبا بإذن الله تعالى.

أمّا عن الأهداف منها فتتمثل في: الرّقيّ بالخطاب الفكريّ في مجتمعنا العمانيّ، ومتابعة الجديد في المجال الفكريّ على المستوى العمانيّ خصوصا والعربيّ عموما، وتعميق ثقافة التّعارف والتّسامح، مع نشر ثقافة الحوار والاعتراف في مجتمعنا، ثمّ التّعاون مع الجهات المختصة والجامعات والكليات والجمعيات فيما يتعلّق بالفكر والمعرفة.

أمّا عن المعوقات فتتمثل في الرّتابة الرّسميّة في بعض الموافقات خاصّة أن يكون الضّيف من خارج السّلطنة؛ لأنّ المجتمع العمانيّ صغير، فنحتاج إلى مفكرين من الخارج، والموافقات تأخذ وقتا طويلا، فنضطر إلى تكرار الأسماء، كذلك عدم وجود دعم، فالأعضاء يبذلون من جيوبهم، كذا لا يوجد تشجيع حضوريّ، لهذا عمدنا إلى التّوثيق، ولسبب أنّه لا زالت نظرة العديد إلى الفكر والثّقافة والفلسفة عندنا نظرة سلبيّة، ومع هذا والحمد لله ونحن في السّنة الثّالثة تجاوزنا العديد من الصّعوبات، وكسبنا العديد من النّقاط أيضا.

. أيضا لك نشاط حواري واضح على مو اقع التواصل الاجتماعي، وتمتلك قناتك الخاصة على اليوتيوب .. هل هو بحث عن فضاء بديل للمنابر التقليدية التي لا ترحب عادة بالفكر العقلاني وخطاب التجديد الصادم؟

الجواب: قديما شجّع القرآن على الهجرة: {قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا} [النّساء/ 99]، ويتطلب سابقا استغلال المنابر والأحوال هجرة مكانيّة، أمّا اليوم – والحمد لله تعالى – لا يحتاج عادة هجرة مكانيّة؛ لأنّ الفضاء والهجرة إليه أصبحت مفتوحة، والعالم يعيش في قرية واحدة، فالمساحة إذا ضاقت هنا تنفتح هناك.

لهذا استغلال وسائل التّواصل في نشر الفكرة والمعرفة والتّنوير، حيث اشتغلت بداية على الفيس بوك، وقد ضعف الآن، فكانت فكرة القناة اليوتيوبيّة، ولها إقبال جيد

والحمد لله تعالى، فسجلّنا خلال عام ونص بمساعدة الأخوة، وعلى رأسهم الأستاذ إبراهيم الصلتيّ، والأستاذ كمال اللّواتيّ ما يقارب حتى الكتابة اثنتين وأربعين حلقة حواريّة في التّعايش بين المذاهب والأديان والفكر والفلسفة ومعرفة الآخر ونقد الّذات، بجانب حوت حاليا ما يقارب ثلاثمائة مادّة، وقمنا بتوثيق العديد من الفعاليات وتقديما للعالم أجمع، خصوصا العربيّ.

وعليه لا ننتظر ترحيبا أو دعما من أحد، وفي الوقت نفسه لا نكون رهين التّحسر والنّقد فحسب؛ لأني أومن ما من فضاء ضيق إلا وتجد فضاء أوسع منه، فما عليك إلا البحث عن هذا الفضاء واستغلاله، أمّا إذا جلست تبكي، وتنتظر من الآخر أن يفتح لك فلن تتقدّم خطوة أبدا، وستظل تبكي، وغيرك يستغل المساحة المفتوحة ولو استغلالا رجعيا، شريطة أن يكون الاستغلال تأسيسيّا يقدّم الجديد للمعرفة والتّنوير، وليس مجرد نسخ ولصق وإعادة تكرار، وهذا ما سعينا إليه، مع فتح المجال للجميع من الأديان والمذاهب، وحاليا أن نسعى إلى التّيارات خارج التّقليد والنّقد الدّينيّ.

.أخيرا .. وددنا معرفة مشاريعك ونشاطاتك البحثية والفكرية القادمة؟

لا أدعي أنني صاحب مشاريع، فأنا رجل بسيط لا أكثر، ومعرفتي محدودة جدّا، ولكن أهم المشاريع الحاليّة هو إكمال مشروع إضاءة قلم، وقد طبع الحلقة الأولى من قبل الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء هذا العام 2019م، وكانت عن التّعايش بين المدارس الإسلاميّة، وسيكون الحلقة الثّانيّة عن التّعارف بين الأديان، والثّالثة عن إحياء العالم العربيّ، والرّابعة عن الإنسان.

كذا نعمل في إكمال مشروع التّفسير الإنسانيّ للقرآن الكريم، وحاليا في سورة البقرة، وهو أول تفسير يعيد مراجعة التّفاسير السّابقة تحت ظلّ ذات الإنسان الواحدة،

أيضا مشروع فلسفة الدّولة، وإعادة قراءتها تأريخيّا وأيدلوجيّا من جديد، ونظرة جميع الفلسفات والأديان حولها.

أمّا الكتب القريبة فكتاب اللّجنة الّذي أشرت إليه، وكتاب من هم الزّيديّة (النّشأة والتّصورات والعمل) من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزّيديّة أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّديّ ومحمّد يحيى عزّان، وكتاب الجمال الصّوتي: تأريخه وفلسفته الفقهيّة: مراجعة في النّص الدّينيّ حول الغناء والمعازف.

عموما أشكر مجلّة التّكوين على إتاحة هذه الفرصة.

رابعا: المذكرات والرّحلات

الرّحلة إلى شيكاغو[1]

(الحلقة الحادية عشرة)

تسجيل حلقة مع السّيد كريس حول البهائيّة

أخذنا صباح اليوم الاثنين 20 أغسطس راحة في الصّباح، وهذا اليوم يوافق عيد الأضحى المبارك في معظم العالم الإسلاميّ ومنها سلطنة عمان، والعيد في أمريكا يوافق الثّلاثاء كما سنرى في الحلقة المقبلة، والأصل لنا موعد مع شهود يهوه والّذين تحدّثنا عنهم في الحلقة الماضية، والموعد السّاعة العاشرة صباحا، حيث يأتون إلى النّزل، فانتظرنا إلى قبيل الظّهر، ولم يأت أحد، ولنا موعد مع السّيد كريس في مشرق الأذكار السّاعة الثّانية ظهرا، فخرجنا وكان الجوّ ممطرا ورائعا إلى مطعم تركي يقدّم المأكولات العربيّة والتّركيّة، والقائمون بالمطعم في قمّة التّواضع والابتسامة وحسن الاستقبال.

وفي الحقيقة أرسلت للبهائيين من فترة أريد أعمل مقابلة حول الطّائفة البهائيّة، وجاءني الرّد عن طريق أحد الأخوة بترشيح بيت العدل أو المحفل للسّيد كريس، وهو رجل يجمع بين البسمة والشّدة، وكان متواضعا، وسبق الحديث عن مشرق الأذكار في شيكاغو.

وصلنا قبيل الثّانية ظهرا، وذهبنا إلى مكتبه، ثمّ أخذنا إلى مكتب صغير متواضع ملحق بمكتبه، وفي مكتبه توجد كتب بهائيّة باللّغة الإنجليزيّة، وسجلّت الحلقة في 20 أغسطس ضمن برنامج حوارات الحلقة التّاسعة والعشرين، وبثت في 23 أغسطس، ولقت قبولا طيبا والحمد لله تعالى.

[1] نشرت الحلقتان الأولى والثّانية في الجزء الثّالث والعشرين من الأعمال الكاملة، ونشرت الحلقات من الثّالثة وحتى الحادية عشر في الجزء الرّابع والعشرين.

في البداية تحدّث عن الشّيخيّة [أي نسبة إلى الشّيخ أحمد بن زين الدّين الإحسائيّ ت 1241هـ/ 1826م من الإحساء، مؤسس مدرسة في الفلسفة والحكمة والكشف، وهي ضمن الخطّ الأخباريّ في الشّيعة الإماميّة، ولها أنصار إلى اليوم خصوصا في الإحساء والكويت، ومنهم فيما يبدو المدرسة الشّيرازيّة]؛ أنّها ظهرت – أي الشّيخيّة - لتفسير الآيات والأحاديث، وبشرت بظهور المهديّ قريبا، فتحقق الأمر لدى الباب عليّ محمّد الشّيرازيّ [ت 1850م]، وأعدم من قبل السّاسة خوفا على مكانتهم، فجاء بعده بهاء الله الميرزا حسين عليّ [ت 1892م] فهو بهاء الله وظهوره، ونادى بوحدة الأديان، وجاء لإرجاع النّاس إلى الشّريعة، وظهر في عام 1863م.

وقال إنّ حضرة الباب أتى بمائة مجلّد من الكتب السّماويّة، وكذا بهاء الله أتى بمائة كتاب سماويّ، وكان تدوين الكتب السّماويّة سابقا عن طريق الحواريين، فعيسى – عليه السّلام - دوّن الإنجيل بعده من قبل الحواريين بعد ستين سنة من وفاته، والقرآن الكريم نزل خلال ثلاث وعشرين سنة، وأمّا البهائيّة فكان الرّسل يكتبون، وأحيانا يحرر غيرهم فيأذن لهم الرّسل، ومن أهم الكتب المقدّسة لديهم كتاب الأقدس، ثمّ الإيقان، وهو عبارة عن إجابة عن أسئلة في يومين أو ثلاثة، في حوالي مائتين صفحة، ثمّ جاء بعد ذلك عباس أفنديّ [ت 1921م] وله رسائل مقدّسة، ثمّ شوقي أفنديّ [ت 1957م] وكان له أيضا العديد من الإلهامات والرّسائل المقدّسة.

وقال إنّ منهج الله منذ الأزل وحدة البشريّة، لذا الرّسل جميعا جاءوا بمنهج واحد وفق طرق مختلفة، فحقيقة الرّسل واحدة لأنّ الغاية واحدة، والبهائيّة جاءت بدين جديد بعد الإسلام، وجاءت لتحقيق وحدة الجنس البشريّ أيضا.

وبيّن أنّ بهاء الله أسس من البداية الجامعة البهائيّة، وجاءت لتأسيس الفرد والمجتمع والإنسان، ولا يوجد عندهم رجال دين، وإنّما مؤسسات تحمي الجامعة البهائيّة، ويقصد بها المجتمع البهائيّ، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: المجتمع البهائيّ العالميّ

أي في العالم كلّه، والمجتمع البهائيّ الوطنيّ أي على مستوى الدّولة الواحدة، والمجتمع البهائيّ المحلّيّ أي في المدينة أو القرية الواحدة.

ثمّ تطرق إلى مشرق الأذكار، وقال مشرق كلمة عربيّة من الشّروق، والأذكار من ذكر الله تعالى، وهو مثل المعبد والمسجد، ولا يشترطون أن يكون الدّعاء في مشرق الأذكار، كما أنّهم لا يشترطون أن يكون مشرق الأذكار محدودا في بناية معينة، وممكن أن يجعل مشرق أذكاره في بيته أو تحت الشّجرة، وهم لا يصلّون في مشرق الأذكار، فقط للأدعية والابتهالات، مع آيات حضرة الباب وبهاء الله، ومن القرآن الكريم، ومن التّوراة والإنجيل، أي العهدين القديم والحديث، وكذا من الجيتا، وبعض صحف البوذيّة، وكذا أحيانا يقرأون بعض آثار عبد البهاء عباس أفنديّ، وأمّا ولي الله شوقي أفنديّ لا يقرأون له، وعباس وشوقي ليسوا من الرّسل، وإنّما هم من الأتباع والمناصرين، ويقرأون أحيانا مع الألحان، ولكن لا يستخدمون الموسيقى في مشرق الأذكار، ويمكن استخدامها في البيوت.

وأمّا بيت العدل فقال هو أعلى مؤسسة بهائيّة تشرف على الجامعة البهائيّة بشكل عام في العالم، وينوب عنها المحافل الموجودة في كلّ أقليم، وهي منتخبة بشكل سريّ، ولا يرشح البهائيّ نفسه، ويتكوّن من تسعة أشخاص، ويتم انتخابهم في حيفا، وبيت العدل المؤهل الوحيد للإجابة عن أسئلة البهائيين، بما فيها المسائل المستجدة.

وبيّن أنّ الله تعالى هو الغيب المطلق الّذي لا يُدرك، وأمّا أسماء الإله كالله أو يهوه أو جود أو كريشنا جميعها ترجع إلى الحقيقة الواحدة، وتدخل في وحدة الإله.

وبيّن أيضا أنّ الكلّ يذهب إلى نفس المكان بعد الموت، ولكن تختلف درجاتهم حسب الصّفات الّتي اكتسبوها في الدّنيا، وأهمّها التّواضع والحكمة والعدل والمحبة، والجنّة والنّار هما النّور والظّلام، وهذه الصّفات تؤدي إلى النّور، وأمّا انعدامها فيؤدي إلى الظّلام أي البعد عن الله سبحانه وتعالى.

كذاك بيّن أنّه لا يوجد لديهم فلسفة ختم النّبوات، فسيأتي رسل بعد بهاء الله، وعندهم ثلاث صلوات: الصّغرى والوسطى والكبرى، أمّا الصّغرى من الظّهر إلى المغرب، وهي عبارة عن دعاء، والوسطى تصلى في الصّباح والظّهر والمغرب، وهي أيضا دعاء أطول من الصّغرى، وفيها ركوع وقعود، ولكن لا يوجد فيها سجود، وأمّا الكبرى فهي أطول من الاثنتين وفيها ركوع وسجود وقيام وقعود، والبهائيّ مخير أن يختار من هذه الصّلوات الثّلاثة.

وأمّا الصّيام عندهم تسعة عشر يوما، فعندهم السّنة تنقسم إلى تسعة عشر يوما في تسعة عشر شهرا، وعدد أيام السّنة عندهم أقل من ثلاثمائة وخمس وستين يوما، وعندهم سنة كبيسة أربعة أيام، ويمتنعون في الصّيام عن الطّعام والشّراب من شروق الشّمس وحتى غروبها.

وهم يحجون إلى قبر بهاء الله في حيفا، ويحج البهائيّ مرة واحدة في العمر.

وأمّا الزّكاة يسمونها بالصّدقة أو حقوق الله، والصّدقة بالاختيار، ويعطيها أمين الصّندوق بالسّريّة، ولا يخبر أحدا، وأمّا حق الله فهو الصّافي من المال على القادر، فيطهر ماله فيخرج منه تسعة عشر بالمائة، من المال المتبقي، وإذا زاد المال لا يخرج عنه لأنّه طُهِرَ، وإنّما يخرج من الزّائد، ويكون أيضا سريا.

وقال إنّ الرّقم تسعة عشر عندهم مقدّس؛ لأنّ حواري الباب تسعة عشر، وكذا أيضا حواري البهاء، ورقم تسعة أيضا مقدّس لأنّه من الآحاد، ويدل على الوحدة، وكذا كلمة بهاء بأرقام الحرف العربيّ يساوي تسعة.

وأمّا الأعياد والأيام عموما في البهائيّة مرتبطة بحياة الرّسل كيوم الولادة، ويوم الوفاة، ويوم إعلان الدّعوة في بغداد قبل النّفي إلى اسطنبول، وعددها اثني عشر يوما، ويحتفلون في اليوم الأول والتّاسع واليوم الثّاني عشر، وعندهم عيد الرّضوان في إبريل، وعيد النّيروز بعد الصّيام وهذا في العشرين أو الواحد والعشرين من مارس

.[جاء في تعقيبات حلقة اليوتيوب من قبل Asd Ads: ليس شرط الإفطار عند البهائيّة يوم 21 مارس؛ بل بمجرد دخول الشّمس في برج الحمل، حتى وإن كان في منتصف الشّهر، ولو كان قبل الغروب الّذي هو الإفطار بدقيقة فعلى كلّ بهائيّ أن يفطر]، ويبدأ التّاريخ عندهم بداية بالبديع، والبديع هو أحد أصحاب بهاء الله.

ثمّ تحدّث أنّ جميع الأديان انقسمت إلى مذاهب، وحاول البعض أن يفعل ذلك في البهائيّة، ولكن كما يقول البهاء إنّ هذا الدّين لا يأتيه اللّيل، ففشلوا في ذلك، فهو كغصن الشّجرة إذا حاول البعض جعله مذهبا يبس فانكسر، [وقد جاء في موقع ويكبيديا على الشّبكة العالميّة أنّهم انقسموا إلى أربعة فرق: البهائيون العباسيون، وهم الغالبية، ويرون عبد البهاء عباس المفسر الوحيد لتعاليم أبيه، ولمركز العهد والميثاق، ومن بعده ولي الله شوقي أفنديّ؛ والثّانية البهائيّة الموحدون، التّابعة للميرزا محمّد عليّ ت 1937م، ويعتبرونه الغصن الأعظم، وولي أمر الله؛ والثّالثة البهائيون الأرثوذكس، ويرفضون أن تكون الولاية بعد شوقي أفنديّ لبيت العدل الأعظم، وإنّما لسكرتيره تشارلز ميسون ريمي ت 1974م المسمى أيادي أمر الله؛ والرّابعة فرقة التّربية البهائيّة، أو فرقة ريكس كينغ، ويرون أنّ تشارلز ميسون ريمي لم يكن وليّ الأمر وإنّما وصي مؤقت حتى يتقدّم أحد أحفاد بهاء الله الحقيقيين لتولي أمر الدّين البهائيّ، واعتبر ريكس كينغ أيضا نفسه وصيا مؤقتا وأفراد عائلته].

ثمّ تطرق إلى أهم المبادئ عندهم وهي المساواة بين الذّكر والأنثى، وترك التّعصب بجميع أشكاله سواء كان سياسيّا أم دينيّا أم اجتماعيّا أم عرقيّا، وتعديل المعيشة بحيث لا تكون فاحشة ولا تصل إلى درجة الفقر، وأنّ الاقتصاد العالميّ يبنى على الثّقة ووحدة الجنس البشريّ، والمطابقة بين العلم والدّين، مع تحري الحقيقة والبحث عنها، وعدم تقليد الآباء والأجداد، والخطوات الأربعة الّتي تقوم عليها البهائيّة: مجالس الدّعاء، وتدريس الأطفال، والاهتمام بالنّاشئة والشّباب، ودراسة كلمات بهاء

الله، وبيّن أنّ المشاركة فيها لا يشترط أن يكون من البهائيّة؛ لأنّ الهدف وحدة الجنس البشريّ، وتحقيق السّلام العالميّ.

وأمّا العهد والميثاق فمعناه أنّ الله تعالى يوفي بوعده، فلن يترك البشريّة، وإنّما يقوم بهدايتها عن طريق إرسال الرّسل، ونحن كذلك علينا أن نفي بهذا العهد والميثاق عن طريق الاستجابة، والبشريّة اليوم تعاني من الحروب والفقر وخطاب الكراهيّة والمخدرات بجانب الأنانيّة والتّعصب، فنحن بحاجة أن نسعى لخدمتهم من خلال تحقيق السّلام العالميّ.

وختم حديثه أنّ مركزهم حيفا، وعددهم خمسة ملايين بشكل رسمي، وأعلى نسبة في إيران أي حوالي ثلاثمائة ألفا، وينتشرون أيضا في الهند وأفريقيا وفي شمال وجنوب أمريكا [وكأفراد في العديد من دول العالم].

وبعد التّسجيل ذهبنا إلى الأسفل في المبنى القديم، ويوجد متحف، وفيه الصّخرة الّتي وضع بها الأساس عباس أفندي في زيارته لشيكاغو 1912م، وأشرنا إلى ذلك سابقا، بعدها ذهبنا إلى قاعة لمخطوطات البهائيين، وفيها رسائل عبد البهاء وغيرها، بعد ذلك ذهبت إلى صلاتي الظّهر والعصر في الحديقة جمع تأخير، ثمّ ذهبنا إلى التّنزه في السّوق والعشاء، وبعدها رجعنا إلى النّزل لنستعد للذّهاب إلى صلاة عيد الأضحى المبارك كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة إلى شيكاغو

(الحلقة الثّانية عشرة)

صلاة عيد الأضحى المبارك وزيارة المعبد الهندوسيّ الأكبر في شيكاغو

يوم الثّلاثاء 21 أغسطس وافق عيد الأضحى المبارك لعام 1439هـ في الولايات المتحدة الأمريكيّة، وكانت أغلب الدّول الإسلاميّة عيّدت يوم الاثنين، وبطبيعة الحال وافق العيد في أمريكا الثّلاثاء لاختلاف التّوقيت، ولأنّهم فيما يبدو يقولون بالولادة ويعتمدون على الحساب الفلكيّ، وقد حدث لغط في بلدنا عمان بسبب أنّ الدّولة اتبعت باقي الدّول العربيّة والخليجيّة، ومعظم الدّول الإسلاميّة، ليوافق عرفة الأحد 19 أغسطس، فوقع جدل كبير؛ لأنّ شهر ذي القعدة أصبح ثمانية وعشرين يوما، وكتبت مقالا في هذا، وبينت أنّ السّبب عندما لا يُبنى الحساب الفلكيّ عندنا على الولادة قبل الغروب فحسب؛ بل يشترط إمكانيّة الرّؤية البصريّة لدرجة معينة في الأفق، فيحدث بذلك الاضطراب.

وعلى العموم بحثنا عن مكان تقام فيه الصّلاة، فأخبرنا عن أقرب مكان لنا، وهو عبارة عن قاعة استأجرها مركز الجاليات العربيّة ICCI، وهو لا يبعد عنّا كثيرا، فلبستُ اللّباس العمانيّ، فلمّا نزلت إلى الأسفل قيل لي يفضل عدم لبسه، بسبب تنامي النّظرة السّلبيّة إلى العرب، ولكي لا نتعرض لأيّ إيذاء، وذلك لوجود متطرفين عند الجميع!!!

فأخذتُ بنصيحتهم، وذهبت إلى القاعة مبكرا، حيث وصلنا تقريبا السّاعة السّابعة صباحا، فلم نجد في البداية أحدا، ثمّ بعد فترة بسيطة جاء أحد الشّاميين، وأصله فلسطينيّ أردنيّ، فقال نصلي العاشرة والنّصف، وكان يحمل اللّاصق الورقيّ ليضعه على السّجاد لكي تتساوى الصّفوف، فقال هل تساعدونيّ في تخطيط

الصّفوف؟ فسعدنا بطلبه ومساعدته، وكانت القاعة كبيرة جدّا، ووضعوا في المدخل طاولات للشّاي والقهوة والماء، مع أكياس تضع فيها الأحذية.

بدأ النّاس يأتون وأغلبهم من بلاد الشّام، والنّساء والرّجال يتجمعون في مكان واحد، وكعادة أطفال الشّاميين يلعبون ويمرحون، وعندهم طاقة حركية هم وأبناء مصر، وعلى حرارة دم رجالهم لكن في هذا لا يغضبون، ووجدت هذا في لبنان وفي مساجدهم، بينما عندنا ولو حركة بسيطة لثار كبار السّن – خصوصا - غضبا، أيضا وجدتهم في تكبيرات العيد يفتحون المجال للأطفال بصورة واسعة، والكلّ يردد خلفهم، ويقولون: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد.

ومن المشاهد الجميلة رأيتُ سعوديّا هو وابنه يقدّمون الحلويات مع القهوة السّعوديّة، وذكرني هذا بالمسجد النّبويّ الشّريف، خصوصا في رمضان، عندما يتسابق الجميع لجذبك ليتشرف بأن تفطر على سفرته، وتجد الأطفال والكبار يتسابقون في إكرام النّاس بالقهوة والشّاي واللّبن والماء والتّمر.

عموما صلّينا صلاة العيد ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة، وقبلها قام الإمام وهو مصريّ، ويبدو أنّه في بداية الثّلاثين من عمره، قام بحث النّاس على التّبرع للمركز، وما يقوم به من خدمات جليلة في التّعليم خصوصا، لكني وجدتُ عادة لم أحبذها فيقولون مثلا: من يتبرع بخمسة آلاف دولار، من ... من، فإذا رفع أحدهم يده يعلن اسمه، فإن لم يرفع يخفضون المبلغ قليلا، ويحثونهم بصورة كبيرة، وهكذا حتى يصلوا إلى مائة دولار، ويوزعون ظروفا تكتب فيها اسمك والمبلغ المتبرع، كما يأتون بصناديق تضع فيها المبلغ إن لم تحب ذكر اسمك، وفي نظري يمكن تذكير النّاس بالدّعم والتّبرع دون هذه الصّورة، مع إعطائهم الحريّة، حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه، وما يحدث هنا أقرب إلى السّمسرة في البيوع، وعموما لكلّ أمّة عاداتها، فما لا تستسيغه لا يعني أنّه سيئا!!!

في البداية تحدّث الخطيب عن مقصدية الحج، وأنّ الحجيج استجابوا لنداء الخليل إبراهيم – عليه الصّلاة والسّلام -، حيث جاءوا من كلّ فج عميق، جاءوا لعبادة رب واحد، في هتاف وتلبية واحدة.

ثمّ تطرق إلى سنة الاستجابة، بداية من إبراهيم، حيث استجاب لربه في رفع قواعد البيت الحرام، واستجاب أن يضع زوجه وابنه في أرض قاحلة جرداء، لا زرع فيها ولا ماء، وكذا استجاب لربه في أن يؤذن للنّاس بالحج، ثمّ استجاب النّاس لدعوة خليل الرّحمن من قبل ربه قائلين: لبيك اللّهمّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنّعمة، لك والملك، لا شريك لك.

ثمّ تطرق إلى مصاديق الاستجابة مناديا الشّباب عن استجابتهم لله سبحانه وتعالى، هل استجبتم في جوارحكم لله سبحانه، خاصّة وأنّهم في بلد الغربة، فينبغي استغلال هذه الفرصة بطلب العلم وفعل الخير، فهؤلاء – أي الغربيين – أتوا يوما إلينا، فأخذوا العلم والمعرفة من حضارتنا، فتفوقوا علينا، فصاروا هم الأعلى ونحن الأسفل.

ثمّ خصص الخطاب للنّساء بتقوى الله سبحانه وتعالى، وعليها بالعفة وطاعة الزّوج وإقام الصّلاة، والمرأة ليست نصف المجتمع؛ بل هي المجتمع كلّه، فإذا صلحت صلح المجتمع بأكمله، فهي مصنع الرّجال.

ثمّ تطرق إلى انشراح الصّدر، وهذا يكون بتقوية العلاقة مع الله سبحانه وتعالى، لذا حث أن يكون للمرء حظه من بيوت الله تعالى، فلابدّ من الاهتمام بالمساجد، ولابدّ أن تلصق به مدارس التّعليم، لتجمع هذه المساجد بين تعليم الإسلام من قرآن وسنّة وشريعة، وبين الجانب التّعبديّ الّذي يمارسه الإنسان فيها.

ثمّ جلس جلسة خفيفة في ثواني، ثمّ قام للخطبة الثّانية وتحدّث فيها عن أيام التّشريق وفضلها، وإلى قضيّة الأضاحي وشروطها وسننها ومستحباتها، وكيفية الذّبح وسننه.

وختم الخطبة بسورة الكوثر والتّلبية ودعاء بسيط والصّلاة على النّبيّ محمّد وآله.

وعموما سجلّتُ الخطبة ونشرتها في قناتي اليوتيوبيّة في اليوم نفسه، وهي خطبة جيدة، وإن كنت أتصور سوف تتطرق إلى الوضع في الغرب بصورة أعمق، خاصة ما يعانيه ويلامسه المجتمع هناك، كما لاحظت صورة لم تعجبني وهي بعد الصّلاة نسبة كبيرة من المصلين اشتغلوا عن الخطبة وسماعها بالتّسليم والحديث الجانبيّ، وهذا يؤثر على الخطيب لأنّه يشعر بعدم الرّغبة في السّماع له، كما يؤثر في بقيّة المستمعين نتيجة الضّوضاء!!

وبعد الخطبة كان الجو ممطرا ورائعا، فذهبنا إلى أكبر معبد للهندوس في شيكاغو، وسابقا زرنا معبد إيسكان وهو لمذهب من مذاهب الهندوسيّة، وهذا المعبد يوجد فيه مبنيان، الأول قديم والثّاني حديث، وبني من الرّخام الإيطاليّ بأيدي بشريّة، ويبلغ وزن الرّخام ثمانية آلاف طنّ، وبينهما رابط حوّل إلى متحف فيه صور لعلماء هنود، ويبدو من الصّور أنّهم من الهندوس خدموا العلم في الطّب والتّكلنوجيا والرّياضيات والهندسة وغيرها، فمثلا اكتشفوا الرّقم صفر، ولولاه لم يخترع الكمبيوتر.

وفي بداية المعبد بوابة كبيرة عن يمينها فيلان أحدهما كبير والثّاني أصغر، وكذا عن يسار البوابة، حيث يعتقدون أنّ خرطوم الفيل يدل على التّرحيب والاحترام.

ولمّا وصلنا إلى المبنى القديم وفيه قاعة قديمة للمعبد وسعت بقاعة جديدة، أمرنا بخلع الأحذية، وهنا استقبلنا رجل كبير في السّن، يبدو عليه سيما التّعبد

والكهانة، نسيت اسمه، مررنا معه بداية بالقاعة القديمة، وبعدها دخلنا القاعة الجديدة، وعلى حواليها تماثيل في مقدمتها تمثال أتصور كريشنا وزوجته، وقال الآن عندهم طقس الصّلاة، فجلسنا في الأرض، وهم عادة لمّا يدخلون يسجدون نوما على بطونهم، ويفسرون الحركة أنّها نوع من السّجود، وهو دلالة على الفناء، فبدأ الطّقس، وفتح مكان الآلهة المجسد بالتّماثيل، وكانت موسيقى رائعة تضفي للسّامع هيبة وخشوعا مع المكان، ويمررون البخور، وشيئا ما يشرب منه أو يؤكل لا يحضرني الآن.

والطّقس لم يستمر طويلا، وأخذنا الرّجل يشرح لنا المعبد، وسألناه في البداية عن إطلاق لفظة الهندوسيّة عليهم؛ لأنّه في معبد إيسكان رفضوا الإطلاق وقال نحن فيدس، والّذين سمونا بالهندوس هم الفرس، وأشرنا إلى هذا سابقا، فقال الهندوسيّة ظهرت منذ خمسة آلاف سنة، ومذهبنا نشأ منذ ثمان وأربعين ومائتين سنة، وعندهم خمس شخصيات مقدّسة، أحدهم ظهر قبل ثمان وأربعين ومائتين سنة، وآخرهم توفي قبل عامين، وفي مذهبنا لا نجد حرجا من إطلاق الهندوسيّة علينا، وسيفتتح لهم معبد كبير في أبو ظبي عام 2021م، وقد أعطاهم الشّيخ محّمد بن زايد أذنا بذلك.

ثمّ تطرق إلى أنّ الله جاء إلى الأرض باسم راما، والله واحد؛ لكنّه ظهر على هيئة أشخاص خلال فترات مختلفة ليوصل رسالته إلى البشريّة، وتتجسّد في تماثيل، ويرون عدم جواز لمسها لأننا لا نتصف بالطّهارة، ويستثنى من هذا الأولياء، ومن أهم مبادئهم: اللّاعنف، والسّلام، والابتعاد عن الأنانيّة والكراهيّة، ويقدّسون خمسة عناصر: النّار، والهواء، والماء، والتّراب، والمكان؛ وهم نباتيون، ويقدّسون البقرة لكونها تعطي الحليب فلا يجوز ذبحها.

وكرر صاحبنا أكثر من مرة في أهمية التّربيّة، واحترام الوالدين، وخدمة البشر، والبعد عن العلاقات الجنسيّة خارج أطر الزّواج، وطلبنا منهم تسجيل حلقة لكن رفضوا واكتفوا بالحوار الشّفهيّ.

وبعدها رجعنا إلى النّزل فالغداء لنستعدّ للذّهاب إلى معبد جورد زيلاجس سو سني، وتسجيل حلقة حول الدّيانة السّيخيّة كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة إلى شيكاغو

(الحلقة الثّالثة عشرة)

زيارة معبد جورد زيلاجس سو سني وتسجيل حلقة حول الدّيانة السّيخيّة

في السّاعة الرّابعة عصرا بتوقيت شيكاغو توجهنا إلى معبد جورد زيلاجس سو سني للدّيانة السّيخيّة، ويسمى عندهم المعبد أو الهيكل الذّهبيّ، وفي بدايته شعار باللّون الذّهبيّ يحتوي على سيف أفقيّ، يتداخل عن يمينه ويساره سيفان كبيران، والآخر أصغر، مع حلقة دائريّة في الأعلى، والمعبد أنشأ في منطقة ريفيّة ذات معالم هادئة وساكنة، مع العشب الأخضر، والسّيخيّة جمع سيخ بمعنى التّلميذ.

والمعابد عموما بما فيها المساجد في شيكاغو أكبر من كونها مكان عبادة، فهي مراكز خدميّة تضمّ مكانا للعبادة، وهذا ما رأيناه في هذا المعبد، ففيه مكاتب ومجالس اجتماع، وقاعات لأغراض متعددة، مع مطعم يقدّمون الطّعام يوميا بالمجان، بما فيهم المشردون والفقراء، دون تمييز لدين أو جنس، وهنا وجدنا الّذي يقوم بالطّهي خصوصا من النّساء يقوم بذلك تبرعا بدون مقابل، وفي الأعلى توجد قاعة كبيرة للعبادة تشبه قاعة صلاة المسلمين، بما فيها السّجاد المخطط للصّلاة، وفي المكان هيبة وخشوع، ولا توجد تصاوير أو تماثيل، وفي الوسط مكان مرتفع على شكل كرسيّ، يجلس فيه من يقوم بالذّكر أو الموعظة.

وفي البداية تؤخذ إلى مكان مخصص لتخلع الحذاء، ومن في المعبد يغطون رؤوسهم بعمامة طويلة، ويطلقون لحاهم وشعورهم، وأمّا النّساء فمحجبات لا يظهرن زينتهنّ إلا ما ظهر منها، ويلبسن كعادة اللّباس الهنديّ والكشميريّ والباكستانيّ في الزّيّ النسائيّ بلا تكلف، وأطفالهم يلعبون بكلّ حريّة، ويضيفون جوّا مرحا للمعبد، مع السّكينة والوقار.

وهنا استقبلنا الأستاذ كونت ستج، وكان رجلا متواضعا بشوشا مبتسما، ورحب بنا بحرارة، ثمّ أخذنا إلى قاعة الاجتماعات، وناقشنا لفترة العديد من القضايا، ويحترم الإسلام والأديان عموما، فطلبنا منه تسجيل حلقة، فقال أريد أعرف بداية الأسئلة، فلما اطلع عليها ارتاح وتشجع، وعلم أنّها أسئلة تعارفيّة، فقال أين ستسجلون؟ فقلنا له في هذا المكان، فسجلنا معه حلقة مع برنامج حوارات على قناتي اليوتيوبيّة، وكانت الحلقة الثّلاثين، وبثت في الخامس والعشرين من شهر أغسطس.

في البداية بين أنّ السّيخيّة هي طريقة الحياة، وظهرت في عام 1469م، وتنادي بوحدة الخالق، أي الله واحد، مع وحدة الجنس الإنسانيّ، والغورو ناناك [ت 1539م] ولد هندوسيّا، وتلقى العديد من التّعاليم الهندوسيّة، إلا أنّه آمن بقضيّة الوحدة بين البشر، لهذا سعى إلى تحقيق الوحدة بين الهندوس والمسلمين، ونادى بوحدة الإله ووحدة البشر، فلا فرق بين الله أو واحي كروا، فهي أسماء لإله واحد، ولا يوجد صور أو تماثيل تصوّر الإله عند السّيخيّة؛ لأنّ الخالق لا يمكن تصويره أو تجسيده بتمثال.

كذلك يؤمنون بالكارما، أي رجوع الأرواح من جديد، ومع وصولهم إلى درجة كبيرة من الرّوحانيّة سيتحدون مع الله سبحانه وتعالى.

وبين أنّهم يحرقون الأموات بعد الوفاة، ويؤمنون بوحدة الوجود، فالله كالشّمس الّتي تتجلى، ونحن البشر مظاهر لهذا التّجليّ، فنخن نتحد مع هذه الشّمس.

ويؤمنون بالجنّة والنّار، وليس لهما حدود جغرافيّة، فوصول الإنسان إلى درجة من الرّاحة والاطمئنان الرّوحيّ فهو يعيش في الجنّة، والعكس إذا عاش في الضّيق والنّكد فهو في النّار، ويمكن لكلّ إنسان أن يكون ملائكيّا من خلال رقيّه روحيا.

ثمّ تحدّث أنّه يوجد لديهم كتاب مقدّس لهم وهو كتاب السّيليّ جرو ساحب، كَتَبه ستة وثلاثون شخصا منهما اثنان من المسلمين، وهما بابا كبير، وبابا فريد، ويرون كتب الآخرين مقدّسة كلّما ساعدتهم في الرّقي الرّوحيّ.

ولا يوجد رهبان عندهم، وإنّما على كلّ فرد أن يصل إلى درجة الكمال، وهناك من وصل إليها فيكونون موجهين أو مرشدين، ولكن لا يكونوا رهبانا.

ثمّ تطرق إلى الخمس كافات أي الّتي تبدأ بالكاف حسب لغتهم، وهي حمل المشط ليسرح شعره، ويحافظ على هيئته، والثّانية: إطالة الشّعر، والثّالثة: لبس صروال متسع ليحافظ على العفة، والرّابعة: يلبس شيئا من الفولاذ في يده اليسرى، والخامسة: حمل خنجر صغير، وهذه الخمسة الكافات مطلقة للذّكور والإناث، وبين أنّ الغورو لم يحلق شعره، ولا التّسعة الّذين أتوا من بعده، والأنبياء يطيلون لحاهم، والشّعر هدية من الله، ونحن نحترم هذه الهديّة، واللّحية والشّارب عند الذّكر للتّميز بين الذّكر والأنثى، ولبس حلقة من الفولاذ في اليد اليسرى هدية من الغورو، فهي حلقة فارغة لا نهاية لها فكذلك الحياة لا يوجد لها نهاية، وفي السّابق كانت كبيرة، ويضعون فيها السّيف للدّفاع عن النّفس، وهي من الإستيل أو الفولاذ الصّلب للإشارة إلى القوة والصّلابة، والخنجر يستخدم للدّفاع عن النّفس وليس للاعتداء.

وبين أنّهم يصلّون في اليوم خمس مرات، وعليهم أن يحافظوا على جميع أيام الأسبوع السّبعة، ولا يوجد عندهم صيام رأسا، ولا يوجد معهم يوجا إلا إذا كانت وسيلة إلى ذكر الله تعالى، ويحجون إلى منطقة أمريتسار في ولاية البنجاب، وهي مقدّسة لأنّ الغورو ظهر فيها، والإنسان عموما عندهم أقدس من المكان، وعليه أن يتواصل مع الله في كلّ مكان.

وأهم الأعياد عندهم مولد الغورو، ومولد الغورو العاشر – أي جوفيند سينج [ت 1708م]-، وفي 5 أبريل عندهم عيد البيساكي – لمدة ستة أيام، وهو عيد رأس السّنة السّيخيّة عندهم -، والغورو أتى بقضيّة الخلاص، وقداسة البشر جميعا، وعليه الاحتفاء ضدّ الكراهيّة والتّعصب، ويرون البشر أبناء الله جميعا، وهم متساوون لا فرق بينهم، وعليه لا فرق بين الأديان والألوان والأجناس والمكانة الماليّة والرّتبيّة، فالكل سواسيّة.

كذلك بيّن أنّه لا يوجد عندهم تعدد في الزّواج، بيد أنّ المرأة إذا مات زوجها ممكن تتزوج شخصا آخر، ولا يوجد طلاق؛ لأنّ الزّواج شيء مقدّس فلا ينفصل، ولكن لظروف الحياة يحدث أحيانا بنسبة قليلة جدّا.

وهم يحرّمون المخدّرات والخمور والتّدخين، وقضيّة اللّحوم عندهم قضيّة هامشيّة، والمهم نهتم بالرّوح، فلمّا يرقى المرء هو من يقرر هل يأكل اللّحوم أم لا؟

والمعبد أو الهيكل الذّهبيّ له عظمته وقدسيته عندهم، وأول من بناه عالم مسلم صوفيّ اسمه بابا ساي مي أمير، والمعبد رمز الوحدة بين البشريّة، ويسعى إلى الرّقي الرّوحانيّ، والشّعار الذّهبيّ يشير إلى نقطتين مهمتين: الأولى الوحدة، أي الله يتجلى في مخلوقاته على اختلافهم وتعددهم، والثّانية القوة، لهذا يتجلى في الشّعار سيفان من الدّاخل ومن الخارج، يسمونه بالكندا.

وختم أنّ عددهم حوالي خمسة وعشرون مليون نسمة، ومركزهم البنجاب في أقصى الهند على حدود باكستان، وأهم مراكزهم منطقة أمريتسار وأكار، ولهم وجود في نيوزلاند وكندا واستراليا وأمريكيا وأفريقيا وغيرها.

وبعد اللّقاء قال لي ممازحا لماذا لم تسألني عن العمامة؟ وقال: مذكور في التّوراة أنّ الشّخص الّذي سيلتقي بالمسيح يلبس عمامة، ومعظم رجال الدّين في العالم يلبسون عمامة، والأحمديون يلبسون العمامة الخضراء لأنّهم مسلمون، والصّوفيّة يلبسون العمامة، والعمامة البيضاء دليل على الطّهارة والصّفاء، والملوك والسّلاطين في السّابق كانوا يلبسون العمامة وهذا دليل على العظمة.

وبعد التّسجيل أخذنا إلى المطعم، وشربنا الشّاي مع البسكويت، وعندهم طعام معين قريب من الحلويات نسيت اسمه، ثمّ قام بتعريفنا

بالمعبد، وأخذنا إلى مكان العبادة، ووجدنا رجلا يقرأ الأذكار في الكرسيّ، وآخرون على الجوانب يذكرون الله تعالى حسب طقوسهم.

وعموما ودعنا الأستاذ الجليل، وقال أريد الحلقة بعد النّشر، وكان المطر بدأ ينزل في جو بديع، ورجعنا إلى النّزل لنستعد للّرحيل ومع الحلقة الأخيرة.

الرّحلة إلى شيكاغو

(الحلقة الرّابعة عشرة والأخيرة)

الرّجوع إلى الوطن ومن فوائد الرّحلة

بعدما أنهينا زيارة معبد جورد زيلاجس سو سني وتسجيل حلقة حول الدّيانة السّيخيّة رجعنا إلى النّزل، وكان الجوّ ماطرا، ولم نتمكن من الخروج ليلا، ولأنّ هذه اللّيلة ليلة السّفر؛ فلابدّ أخذ قسط من الرّاحة، ورحلتنا في اليوم التّالي أي الأربعاء 22 أغسطس الرّابعة عصرا، وكان لدينا والحمد لله متسع من الوقت لشراء بعض الهدايا، وكانت نيتنا ختم الغداء كما بدأنا بالمطعم المكسيكيّ، وتحدّثنا عنه في الحلقة الأولى؛ إلا أننا قررنا التّعجيل إلى المطار.

بعدما صليت الظّهر والعصر في النّزل خرجنا إلى المطار، وبوابتنا رقم (1)، إلا أنّ الّذي أخذنا من سيارة النّزل المجانيّة إلى المطار، وهو أفريقيّ تصرف للأسف تصرفا سيئا، وهذه أول مرة يحدث لنا في هذه السّفرة، إذا أخذنا إلى البوابة الرّابعة، وأخبرناه قال: المسافة قريبة، ومع هذا مشينا مسافة، وهي وإن كانت ليست بعيدة بالمعنى الطّبيعيّ، ولكن حال كونك تحمل أغراضا وأمتعة، والمشي يكون خارج المبنى فليست بالقريبة!!

عموما وصلنا البوابة، وكان المطار مزدحما، وسفرنا هذه المرة سيكون على الطّائرة الألمانيّة، فذهبنا إلى المكان المعدّ لتخليص إجراءات السّفر، وكان مزدحما جدّا، وضيقا في الوقت نفسه، ووقعت معي إشكاليّة، إذ أنّ الوزن المعدّ في الحقيبة محدد ولو أقل من الوزن المسموح، إذ تستخدم حقيبة أخرى، ولعلّ هذا رحمة بالعمال الّذين يقومون برفع وإنزال الحقائب، وهنا الأصل تدفع مبلغا، ولكن تساهلت، وقالت: لا تعدّ مرة ثانية لهذا، وجزاها الله خيرا.

ودعت صاحبي، وذهبتُ إلى البوابة المعدة، وأقلعت الطّائرة من شيكاغو السّاعة الرّابعة عصرا، ووصلنا إلى فرانكفورت في ألمانيا السّاعة السّابعة والرّبع صباحا، حيث استغرقت الرّحلة خمس ساعة وخمس عشرة دقيقة، ومطار فرانكفورت مطار كبير جدّا، ومنظم، ويعتبر ثاني أكبر مطار في أوربا، ومع أنّ التّرانزيت ثلاث ساعات، إلا أنّها لا تكفي، لكي تنتقل مكان إلى آخر، وتستخدم أحيانا المترو، ولما وصلت إلى القاعة كان الوقت قريب الإقلاع، وهنا سنسافر على الطّيران العمانيّ، وتعرفت في هذه اللّحظة من الانتظار السّريعة على أسرة ألمانيّة صغيرة ذاهبة إلى تايلند للسّياحة، فمن فرانكفورت إلى مسقط ترانزيت فتايلند، وجرى بعض الحديث السّريع، والمهم أقلعت الطّائرة السّاعة العاشرة وخمس وثلاثين دقيقة، ووصلنا مسقط السّاعة السّابعة وخمس عشرة دقيقة، حيث استغرقت الرّحلة ست ساعات وأربعين دقيقة.

وبعد هذه الرّحلة يمكن أن نجمل بعض الفوائد في زيارتي الأولى لولاية من الولايات الأمريكيّة، حيث أدركت تماما ما وصلوا إليه لم يكن إلا أنّهم أخذوا بسنن التّقدّم، فكان لهم ذلك، حيث يقوم على بناء الإنسان والحريّة والعدل، فهناك تشعر بقيمة الإنسان، وله كرامته، وتشعر بالحريّة، ولكلّ شأنه، كما تدرك قيمة العدل في استقرار النّاس، وشيكاغو تحوي العصابات المتطرفة، ولكن لا تشعر بذلك، بل تشعر بالأمان والاطمئنان.

ومن خلال زيارتي للمعابد تدرك أنّ الجميع يريد الوصول إلى الله، والكلّ يحبّ الله، ولكن كل يستخدم وسيلته للوصول إليه، وكلّ يعبر عن حبّه لخالقه حسب طقسه وما ورثه، ولكن صقلوا بالمحبة لبعض، فالله قبل أن يكون إلها هو رمز المحبة والجمال، فالله محبة، والأديان طرق لهذه المحبة، ودور العبادة كانت معبدا أو كنسا أو كنيسة أو مسجدا هي تجسيد لهذه المحبة، فتحويل هذه المحبة إلى بغضاء وشقاق

بل إلى تفجيرات وقتل إنّما هو كفر برمز المحبة الّذي جسّد محبته في قلوب عباده، وهو أعلم بهم وبحالهم.

تعلّمت أيضا من هذه الرّحلة القصيرة أنّ التّعدد بناء، والأحدية بالنّسبة للبشر فساد، والوحدة في التّعدد إذا أدركنا قيمة التّعددية، فسيعود نفعها على الجميع، وتعطي جمالا وحلاوة كالصّورة المتعددة الألوان مع أنّ الّذي رسمها يد واحدة، فسبحان يد الصّانع الخالق الّذي رسم هذا الكون العظيم، ولله المثل الأعلى.

تعلمت أيضا أننا لما نتصارع في بلدنا نتصارع على وهم، فلمّا تخرج من حدود بلدك ودينك ومذهبك وأعرافك وتقاليدك تدرك سعة العالم والفضاء، وتبدأ في ترتيب أوراقك من جديد، فلا تضيع وقتك وعمرك في صراعات وخلافات وهميّة، العالم أكبر منها بكثير جدا، فأرض الله واسعة للهجرة، وليس القصد من الهجرة ترك البلد الّذي تعيش فيه، وإنّما توسع مداركك لتسبح في فضاء واسع من المعارف والمدارك والحريات وقيمة الإنسان.

تعلمت أيضا أنّ في أمريكا من يقدّر قيمة المعرفة والبحث بلا توجس أو انتظار ثناء من الباحث أو الكاتب، فلما تواصلت معهم رأيت التّشجيع والدّعم، فهناك خذ حريتك وانقد وتحدّث، فمدحك لا يزيدهم درجه، ونقدك لن يجعلك في درجة المغضوب عليه والضّالين!!

عموما الحديث ذو شجون، ونحن بحاجة في منطقتنا عموما أن نقترب من الإنسان وحرياته، ونشجعه على البحث والنّظر والكشف، فلا نعمل ذلك لمدحنا، وإن نقد جعلناه في أسفل سافلين.

والقارئ لهذه الرّحلة يدرك ذلك، وفيها يتعرف على الزّرادشتيّة والفيدس والهندوس والبوذيّة والسّيخيّة والمورمن وشهود يهوه والبهائيّة، وبعض ثقافة المجتمع المسلم، كما سيطلع على بعض الجوانب التّأريخيّة والحضاريّة لشيكاغو، حيث أنهيت

كتابة الرّحلة في فجر الاثنين 23 من شعبان 1440هـ يوافقه 29 أبريل 2019م في مدينة الغبرة بولاية بوشر، والحمد لله ربّ العالمين.

الرّحلة الظّفاريّة[1]

الحلقة الأولى

التّعريف والوصول

في صباح يوم السّبت 30 مارس 2019م كانت رحلتنا إلى صلالة بمحافظة ظفار، وتعتبر صلالة العاصمة الإداريّة والسّياحيّة لمحافظة ظفار، والأصل في هذه الرّحلة أن تكون من سنتين، ولكن لظروف حدث التّأجيل، والهدف الأساسيّ إقامة فعاليّة للجنة الفكر التّابعة للجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، بالتّعاون مع فرع الجمعيّة بظفار، والّتي بعنوان سنيّة قراءة الآخر، وسيأتي الحديث حولها.

انطلقنا السّاعة التّاسعة وأربعين صباحا أنا والأستاذ أحمد النّوفليّ من الموالح الجنوبيّة بولاية السّيب، وأخذنا عثمان التّنزانيّ، القائم بخدمة جامع الدّعوة بالموالح الجنوبيّة، ووصلنا المطار ولحق بنا الأستاذ كمال اللّواتيّ[2].

ثمّ ذهبنا إلى البوابة رقم B5، وأقلعت الطّائرة السّاعة الحادية عشر والنّصف، ووصلنا مطار صلالة الواحدة وست دقائق، ومطار صلالة زرته قبل تقريبا سنة 2008م، وكان بسيطا جدّا، أمّا اليوم بعد التّجديد فيعتبر أكبر مطار داخليّ في عمان، وواجهة رائعة في الجنوب، ووجود شبكة نقل متطورة تربط بين البلد الواحد والبلدان الأخرى ضرورة في الإحياء والنّماء، سواء كان جوّا أم بحرا أم برا، فهذا يساهم في إحياء الاقتصاد وإنعاشه، وفي تحريك الجانب السّياحيّ وتنميته، وفي ذوبان الشّعوب وتقاربها، فكلّما اقتربت الشّعوب من بعضها؛ جرّها ذلك إلى ضرورة التّعرف على الآخر، فإذا حدث ذلك ارتفعت الدّهشة من تصور وسلوك المخالف، وهذا يؤدي

---

[1] بدأت كتابة الرّحلة في منطقة السّعادة بصلالة يوم الأحد 31 مارس 2019م، ثمّ توقفت لدخول رمضان، ثمّ ظروف بحثيّة أخرى، إلا أنني استأنفت البداية يوم الاثنين 8 يوليو 2019م بالغبرة بولاية بوشر بمحافظة مسقط.

[2] سبق التّعريف عن الأستاذين في الرّحلة الكويتيّة، في إضاءة قلم، الحلقة الأولى، حلقة التّعايش.

إلى الاطمئنانة بطبيعة هذا السّلوك والاعتياد الطّبيعيّ في التّعايش معه، فالتّعدد تصورا وتوجها ينمي الإحياء ويغذيه إذا أدركنا السّنة التّكوينيّة من الاختلاف، ووسائل الطّرق كما أسلفنا لها دور في ذلك، وعسى نرى اليوم الّذي نرى فيه القطارات والشّبكات الواسعة الّتي تربط بين العالم العربيّ بعيدا عن الحدود الجغرافيّة الضّيقة، حيث العالم العربيّ الواحد في إحيائه ونمائه وحاضره، المتعدد في ثقافته وأديانه ومذاهبه وتصوراته.

وفي المطار استقبلنا الأستاذان: الحبيب فيصل المشهور، والحبيب أحمد باعلويّ، وكلاهما شابان في قمّة الأخلاق والتّواضع، تميزا بعمق المعرفة، والوسطية في الدّين، ويحملان شعلة التّنوير والإصلاح، فذهب الأستاذ كمال في سيارة الحبيب فيصل، وذهبت مع الأستاذ النّوفليّ في سيارة الحبيب أحمد.

وهنا رأيت صلالة للمرة الثّانية، حيث زرتها مرة عام 2007م برا، ومرة أخرى فقط ترانزيت في مطارها قبل 2008 متجها لمحاضرة في نمر بالصّحراء، رأيتها هذه المرة وقد انكشف الغطاء، بلا ضباب ولا سحب كثيفة، ولا بعوض يضايقك في طريقك ومكان راحتك، ولا زحام ولا صراخ من قبل الشّباب في خريفهم حيث يجدون المتعة والرّاحة في الجوّ اللّطيف.

رأيت صلالة في طرقها وصفاء جوّها واعتداله، ورأيت أشجار النّارجيل تضفي بهاء على المكان وتتمايل ذات اليمين وذات الشّمال، وكأنّها ترحب بالضّيف غناء ورقصا، وصلالة عاصمة عمان الثّانية، وهي مركز ظفار وعاصمتها، تمتاز بالبخور واللّبان والنّارجيل، وفي صلالة وظفار عموما قبور تنسب إلى الأنبياء الثّلاثة: أيوب وعمران وصالح، أمّا النّبيّ أيوب (ع) حيث يقع على تلّة مرتفعة في صلالة، وأيوب ذكر في القرآن في أربعة مواضع، وكان آية ورمزا للابتلاء، وله سفر خاص في التّوراة (العهد القديم) سفر أيوب، والأديان الثّلاثة: اليهوديّة والنّصرانيّة والإسلام - على الأخص – تجمع على صلاحه ومكانته، بيد أنّه في الإسلام نبيّ، وفي التّوراة وعند النّصارى رجل

صالح، وحسب التّوراة يكون قد توفي في القرن الخامس عشر قبل ميلاد السّيد المسيح (ع)، وذكر بعض المؤرخين من المسلمين أنّه من نسل إسحاق ابن إبراهيم (ع)، وفي سفر أيوب أنّه من أرض عوص، وهو عوص بن آرام بن سام بن نوح (ع)، ومن المعلوم أنّ من أنبياء هذه الفترة هود إلى عاد، وصالح إلى ثمود، وشعيب إلى مدين، وارتبطت عاد بالأحقاف، وهي جبال رمليّة تمتد من شبوة اليمن إلى عُمان، ويدخل فيها ظفار والمهرة، فلا يستبعد أن يكون أيوب من هذه المنطقة، نسب لاحقا إلى فلسطين؛ لأنّ النّسبة إلى فلسطين مشكوك فيها، خاصّة بعد التّوراة السّبعينيّة، وهذا ما يراه مثلا كمال الصّليبيّ [ت 2011م] أنّ يونان [النّبيّ يونس (ع)] أنّه أي "يونان وجد سفينة إلى ترشيش، وترشيش من البحار الّتي يعيش فيها الحوت، وهي المحيط الهنديّ ومنها بحر العرب وخليج عمان، ووجد في غرب صلالة كهوف شرشيتيّ (شرشيت بالاستبدال) وهي قاعد ظفار في القديم، ولعل بهذا ترشيش يطلق قديما على بلاد ظفار، ومنها ميناء صلالة"[1]، فوجود الأنبياء في هذه المرحلة في جزيرة العرب شيء وارد جدّا، بيد أنّ التّوراة تعتبرهم رجالا صالحين خلاف القرآن، وهذا لا يستبعد أيضا من النّبيّ أيوب (ع) أن يكون من نفس المنطقة، إمّا كذات النّبيّ نفسه، أو كان رجلا صالحا تيمن باسمه.

وأمّا النّبيّ عمران فقبره في صلالة، ويبغ طوله ثلاثون مترا، ويعتبر من القبور الطّويلة في العالم، والسّؤال هل يوجد نبيّ اسمه عمران؟ وكلمة عمران وردت في القرآن ثلاث مرات، مرة أسندت إلى آله وأهله، ومرة إلى أم مريم، ومرة إلى مريم ذاتها [القدّيسة العذراء]، ولكن لا يوجد إشارة في القرآن إلى نبوته، وفي الأدبيات التّراثيّة الإسلاميّة أنّ أبا موسى اسمه عمران، وفي سفر الخروج من العهد القديم (التّوراة) اسمه عمرام، "وقد تزّوج يوكابد فأنجبت له هارون وموسى"، ولموسى وهارون أخت اسمها مريم، كما في سفر العدد: "واسم امرأة عمران يوكابد بنت لاوي، الّتي ولدت

[1] للمزيد ينظر: **خفايا التّوراة** لكمال الصّليبيّ، دار السّاقيّ، ط7 2012م، ص 281 -300.

للاوي في مصر، فولدت لعمرام هارون وموسى ومريم أختهما" [عدد: 26: 59]، فالعهد القديم يوضح نسب نبيّ الله موسى، وأنّه يرجع إلى إسحاق ابن إبراهيم (ع) عن طريق عمرام (عمران)، وله شقيقان: هارون، ومريم، ويظهر من قوله تعالى: {قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي} [طه/ 94]، قول هارون لأخيه موسى: يا ابن أمّ، لا يعني فيما يبدو أنّه أخ له من أمّه، وإنّما كعادة الأمم السّاميّة ومنها العرب ينسبون الشّخص إلى الأم، ويهتمون بنسب الأم كثيرا.

بيد أنّ القرآن لم يتحدث عن أبي موسى وهارون ولا أختهما مريم بالكليّة، إلا إشارة بسيطة في سورة القصص مثلا إلى الأم والبنت، دون تعيين الأسماء كالعادة، وهذا سيختلف مع مريم، الّذي سيشير إلى ذكر أبيها [ابنة عمران]، ويذكر أمّها مسندة إلى زوجها [امرأة عمران]، بيد أنّه في العهد الجديد [الإنجيل] لا يوجد اهتمام بأم وأبي مريم، إلا إشارة إلى نسب خطيبها يوسف النّجار كما في إنجيل متى الإصحاح الأول، وأنّ يوسف ابن يعقوب ابن متّان حيث يعود نسبه إلى النّبيّ داود (ع)، بيد أنّه في إنجيل لوقا [1: 30 – 31]: "فقال لها الملاك لا تخافي يا مريم؛ لأنّك قد وجدت نعمة عند الله، وها أنت ستحبلين وتليدين ولدا اسمه يسوع، هذا يكون عظيما، وابن العلي يدعى ويعطيه الرّب الإله كرسي داود أبيه، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية"، فلا يوجد إشارة لأب مريم إلا عند الأقيسة والتّخمين حيث اعتبر بعض اللّاهوتيين أنّ اسم أبيها: يواقيم.

لهذا حدث جدل في السّاحة التّفسيريّة عند المسلمين، فاعتبر الأشهر أنّ عمران أبا مريم وزوج أمّها غير عن عمران أبي موسى، وهارون أخا مريم غير عن هارون أخي موسى، وأنّ عادة بني إسرائيل يسمون باسم أنبيائهم تيمنا، ويرى ابن قرناس [معاصر] أنّ مريم بالكليّة أم عيسى غير عن مريام أم يسوع، فهما أشخاص مختلفون بينهما أكثر من ألف سنة، لهذا حدث الشّبه في الصّلب بنسبة الصّلب إلى عيسى بينما

المصلوب هو يسوع[1]، ويرى فريق ثالث أنّ نسبة مريم إلى عمران ليس نسبة بنوة، وإنّما نسبة إلى العشيرة والفرع من بني إسرائيل كما في إنجيل لوقا نسبها إلى بيت داود، وداود من بني إسرائيل.

والقول الثّالث فيما يبدو لي أصح الأقوال، خاصّة وسياقات القرآن تشير إلى ذلك، حيث يقول سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آَدَمَ وَنُوحًا وَآَلَ إِبْرَاهِيمَ وَآَلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [آل عمران/ 33]، ولهذا البيت من بني إسرائيل كان: امْرَأَةُ عِمْرَانَ، وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ، بدلالة أنّ القرآن لا يهتم بالنّسب الأبويّ أولا، وثانيا المسألة تتعلق بالعرض لهذا كان الاهتمام بشرف البيت أو الفرع، وكلام ابن قرناس مع احترامي له بعيد عن الصّواب، وإن كان تحليله فيما يتعلّق بعيسى وأمّه رائعا جدّا، ولعلّ مناسبة أخرى نناقشه فيه.

فعمران هنا هو الأصل وهو أبو موسى على الأشهر ويرى بعض اللّاهوتيين جدّه، ولا يوجد دليل على نبوته لا في التّوراة ولا القرآن، فهو رجل صالح، قد يكون من منطقة ظفار، وقد يكون عمران ظفار رجل صالح آخر، خاصّة طول قبره – إن صح - يرجع أنّه في فترة العمالقة.

كما يوجد في المحافظة قبر النّبيين صالح وهود، وهما من الأنبياء العرب، وأمّا صالح فالأشهر أنّه دفن مدائن صالح شمال المدينة المنورة بالمملكة العربيّة السّعوديّة؛ لأنّه من ثمود، وثمود بمنطقة الحجر، وفي هذا يقول القرآن: {وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ} [الحجر/ 80]، وأمّا نسبة قبره في ظفار فهي في وادي أنحور بين حاسك وحدبين، وأمّا هود فهو من أرض الأحقاف من قوم عاد، ولا يستبعد قبره في ظفار، وبعضهم أشار إلى وجود قبر شعيب وهو من أهل مدين.

[1] ينظر مثلا: **الشّريعة والمنهاج** لابن قرناس، ط منشورات الجمل، لبنان/ بيروت، ط 2015م، ص: 195 وما بعدها.

وعموما بغض النّظر عن صحة النّسبة؛ يصبح ما روي من الآثار الّتي تحوي البعدين الشّفويّ والماديّ، والاهتمام بهذا التّراث ضرورة؛ لأنّه يشجع الجانب السّياحيّ، ولا علاقة له بالشّرك، مع أنّي ضد نظريّة التّوسل والدّعاء للقبور لعموم قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ} [فاطر/ 22]، ولكن أن نشرّك من يفعل ذلك فهذا تنطع بعيد، لوجود خيط التّأويل، والمتأول لا يشرك، وفي الوقت نفسه من التّنطع إهمال هذا التّراث وعدم توثيقه والعناية به، والحفاظ عليه للإحياء السّياحيّ، لهذا يحفظ هذا التّراث ويوثق التّراث وإن صاحبته الشّكوك؛ لكنّها تبقى رواية في الجملة تفتح مجالا للبحث والنّظر، بجانب وجود قبور عديد لصالحين وأضرحة أولياء لانتشار الفكر الصّوفيّ في ظفار عموما، وصلالة بشكل خاص.

وصلنا إلى بيت والدة الحبيب سالم المشهور، والحبيب سالم غني عن التّعريف، فهو داعية وحدة، ومشعل تنوير وإصلاح، عميق النّظر، واسع الاطلاع على صغر سنه، وهناك تعرفنا على الأستاذ الشّيخ سعيد المعشنيّ، وهو من أهل طاقة، وإمام وخطيب تابع للدّيوان، حافظ للقرآن، واسع الاطلاع في الفقه الشّافعيّ، من نقاشه ومحاورته كأنّك ترى محمّد الغزاليّ [ت 1996م] في انفتاحه واعتداله، كذلك التقينا بالشّاب الطّموح، القارئ النّهم، ذي التّواضع الجم، محسن آل حفيظ، وهو من أهل مرباط، مع حضور ولدي سالم المشهور الزّهراء وأخيها.

وبعد حديث افتتاحي استأذناهم لصّلاتي الظّهر والعصر، وبعد الصّلاة لحق بنا فضيلة الشّيخ الدّاعية الحبيب علوي الكاف، وهو رجل من الصّحابة الأوائل، الّذي وسع قلبه الجميع، حيث أحبّ الكلّ، فأحبّه الجميع، من مختلف المذاهب والتّيارات، يذهلك بعفويته ومحبته وتواضعه، وأصر علينا أن نزور فضيلة القاضي أحمد الخطيب كما سنرى في الحلقة القادمة، لهذا كان الغداء اللّحم بأنواعه، حيث تغدينا في الرّابعة عصرا، وعندهم الأمر طبيعي فيما يبدو أن يتأخر الغداء حتى عصرا، حيث أخذنا الحديث في جوانب فكريّة واجتماعيّة وفقهيّة عديدة، ولا ننسى هنا الأستاذ

الجليل عبد الله العليان، فكان يتواصل معنا أولا بأول، ولولا ظرفه لشاركنا، وسنتحدّث عنه في حينه.

الرّحلة الظّفاريّة

الحلقة الثّانية

زيارة فضيلة القاضي أحمد الخطيب

قبل أن نشرع في هذه الحلقة نسيت ذكر الأستاذ الجليل عبد الله العليان في الحلقة الأولى، وقد استقبلنا في المطار، والأستاذ العليان قامة عمانيّة ثقافيّة، واسع الاطلاع، خصوصا في الحركات الفكريّة المعاصرة، كالحداثة واللّبراليّة والعلمانيّة وغيرها، وله اطلاع كبير على فكر محمّد الغزاليّ [ت 1996م]، ومحمّد عابد الجابريّ [ت 2010م] مثلا، كما له اطلاع بالوطن العربيّ وحركاته التّحرريّة، وبالاشتراكيّة والفكر الماركسيّ، ويعشق مصر وخبير بها وبملكيتها وناصريتها وحاضرها، وله العديد من المقالات، وهو من أقرباء الكاتب والمناضل العمانيّ المعروف محمّد بن عبد الله العليان [ت 2018م] - رحمه الله ورضي عنه -، وفي المطار اعتذر عن صحبتنا لبيت الحبيب سالم المشهور كما تحدّثنا في الحلقة الماضية.

عموما بعد الغداء في منزل المشهور، وعند السّاعة الخامسة عصرا، قررنا الّذهاب لزيارة الفقيه والعالم القاضي أحمد بن محمّد الخطيب، وأصله من ولاية ضلكوت، ويعتبر من كبار علماء السّنة في عُمان، إن لم يكن أعلمهم، "وفي عام 1384هـ الموافق 1963م رحل إلى المدينة المنورة، والتحق بمدرسة دار الحديث، وكان ملازما لحلقات التّعليم للشّيخ أبي بكر جابر الجزائريّ [ت 2018م]، وسمع من الشّيخ عبد العزيز ابن باز [ت 1999م]، والشّيخ محمّد أمين الشّنقيطيّ [ت 1974م] والشّيخ عطيّة محمّد سالم [ت 1999م]"[1]، وهو شافعيّ المذهب، سلفي المعتقد، إلا أنّه فقيه أيضا في المذهب الحنبليّ بحكم الدّراسة في المملكة العربيّة السّعوديّة، "وكان يقول إنّ الانتساب الشّرعيّ إنّما هو للإسلام، أمّا الانتساب إلى ما سواه إنّما هو لتمييزه، وكان دائما ما يردّد قول الإمام الشّافعيّ [204هـ] - رحمه الله -: إذا صح الحديث فهو

[1] مقال: سيرة الشيخ العلامة القاضي أحمد الخطيب، منشور في الموقع الالكترونيّ سبلة عمان من قبل مدحت بتّأريخ: 22 يوليو 2012م، تأريخ الزّيارة: الثّلاثاء، 16 يوليو 2019م، السّاعة الخامسة والنّصف عصرا.

مذهبي"[1]، "ولِي القضاء في محافظة ظفار عام 1391هـ الموافق 1971م، وقد تدرّج في مناصب القضاء إلى أن عُيّن قاضيًا بالمحكمة العليا، وهو يترأس حاليا لجنة التّوفيق والمصالحة في المحافظة"[2]، كما أنّه أيضا عضو في اللّجنة الرّئيسة لرؤية هلال رمضان وشوال من كلّ عام.

والشّيخ مجلسه عامر بالمستفتين، فما أن يخرج شخص إلا ويدخل آخر، ويجلس يوميا بعد العصر للإفتاء وقضاء وحوائج النّاس وللإصلاح والشّفاعات، ومن حسن الطّالع في زيارتنا السّريعة له جمع بين الثّلاثة: الإصلاح في أحد القبائل، والإفتاء، والمدارسة العلميّة، وبعض الفتاوى والحديث بلغتهم الجباليّة الّتي لا نفقها.

في البداية تقدّمنا الحبيب علوي الكاف، ولما رآنا الشّيخ قام ورحب بنا، وسألنا عن الأخبار، وقدّم لنا الشّاي، وقام علوي الكاف بتعريفنا، والشّيخ يجلّ الحبيب علويّ الكاف كثيرا.

ولما أنهى موضوع الإصلاح لأحد القبائل؛ كان الحديث مع الشّيخ عن ضرورة التّقريب والتّعارف بين المدارس والمذاهب الإسلاميّة، والشّيخ بيّن ضرورة ذلك، وضرورة معرفة الآخر، لهذا جرّ الكلام إلى قضيّة الأخذ من مذهب آخر، حيث سألته في قضيّة المذاهب الفقهيّة الأربعة المعروفة، فالشّافعيّ مثلا له رأي قد يخالفه النّووي [ت 676هـ] وابن حجر [ت 852هـ] مثلا، فأيّهما قول الشّافعيّة، كما توجد مسائل حدثت أو نوقشت بعد الشّافعيّ، ومنها مسائل النّوازل، كما عند أبي زهرة [ت 1974هـ] مثلا، فالشّيخ قال – حسب حفظيّ - لكلّ مذهب أصول، فهناك أصول المذهب الحنفيّ والمالكيّ والشّافعيّ والحنبليّ، وهناك فروع واجتهادات، فتنسب الفروع إلى الأصل باعتبار أصل المذهب، ولو خالف المتأخر المتقدّم أو جدّ عليه.

وأمّا في قضيّة الأخذ من المذاهب فيرى الشّيخ العبرة بالدّليل، فإذا صح الدّليل وجب اتباعه، ولو خالف المذهب، إلا أنّه هنا حدث جدل حول العاميّ إذا رأى الأخذ من المذهب الآخر إذا كان أرفق له وأيسر، ولو خالف مذهبه، أم لابدّ من تقليد المجتهد، وهنا تطرقنا إلى نموذج مثلا الطّلاق بالثّلاث، ومن حسن الصّدف أنّ رجلا دخل المجلس وقد طلّق زوجته ثلاث مرات بلفظ واحد، ويريد رخصة من الشّيخ، ولمّا

[1] المرجع والزّيارة نفسها.

[2] المرجع والزّيارة نفسها.

ضربنا المثال تبسم الشّيخ وقال هذا جاء لمثل مسألتكم، وكنا لا نفقه لأنّهم الظّاهر يتحدّثون بلغتهم الجباليّة، حيث ضربنا مثلا ترجيح الإمام ابن تيميّة [ت 728هـ] وتلميذه الإمام ابن القيم [ت 751هـ] بأنّ طلاق الثّلاث يقع طلقة واحدة، وهو الظّاهر مذهب العهد الأول قبل تشديد عمر ابن الخطاب [ت 23هـ]، وعلى الطّلقة الواحدة الإماميّة، فيما ذهب الجمهور إلى وقوعه ثلاثا، مع التّفريق بين لفظ التّوكيد والتّأسيس في قول: أنت طالق طالق طالق، أو إذا قال: أنت طالق ثلاثا أو مائة، قلنا له: مثلا ابن باز وابن عثيمين [ت 2000م] على مذهب الجمهور أنّه يقع ثلاثا ما لم يرد التّوكيد حال تكرار اللّفظ، بينما يرى ابن تيميّة وتلميذه ابن القيم أنّ الطّلاق يقع مرة واحدة، وجميعهم ينتسبون إلى المذهب الحنبليّ، وأضيف هنا: وقد رجّح قول ابن تيميّة وتلميذه مثلا أبو زهرة، وخالف مشهور الشّافعيّة، والعديد من المعاصرين، والشّيخ هنا فيما يبدو لي ويظهر من كلامه أنّه يميل إلى هذا، أو يرى على الأقل وجاهته، ولا أستطيع التّقول عليه لأنّ الكلام عامّا، وتحت مسألة التّقليد، والشّيخ يرى ويؤكد على ضرورة اتباع الدّليل، مع القدرة على الاجتهاد.

والطّلاق بالثّلاث جرنا للحديث حول ابن تيميّة وتلميذه وكتاباتهم، حيث أنّهم كتبوا لغير عصرهم من حيث اللّغة والأسلوب، وقلت له: من يتأمل كتابات ابن تيميّة يجدها غريبة عن زمنه من حيث الأسلوب، مع الموسوعيّة، وابن القيّم أسلوبه ظهر على العلاّمة ابن سعديّ [ت 1956م]، وتلميذه ابن عثيمين، وخصوصا الثّاني، وهنا سألنا الشّيخ من ابن سعديّ: فأجاب أحد تلامذته بالمجلس قال صاحب كتاب التّفسير أي تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنان، وعلّق الشّيخ بمعرفته مع تعليق خفيف؛ لأنّ الشّيخ من عادته كما يبدو يحب أن يستمع للآخر، كما يختصر في الجواب بشكل كبير.

أيضا كان الحديث حول مسائل عموم البلوى، وهل للحاكم أو من ينوب عنه الحق في البت فيها، وهل تندرج في قضايا سعة الخلاف، كذلك ذكرت له ما حدث في المملكة العربيّة السّعوديّة قبل سنوات من جدل في تقنين الفقه، فبعضهم أيد والأغلب لم يؤيد ذلك، وكأنّ الشّيخ يميل إلى عدم التّأييد لطبيعة الفقه في تعدد الآراء، والعبرة كما يرى بصحة الدّليل.

كذلك تطرقنا في المجلس إلى كتاب المغني لابن قدامة [ت 620هـ]، وهو من أمّهات كتب الحنابلة، واهتمام ابن قدامة بالمصلحة، وهنا ذكرت له مثلا مسألة تعجيل زكاة الفطر في المغني: "مسألة: وإن قدّمها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه...، ولا يجوز أكثر من ذلك، وقال ابن عمر [73هـ]: كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين، وقال بعض أصحابنا – أي الحنابلة -: يجوز تعجيلها بعد نصف الشّهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدّفع من مزدلفة بعد نصف اللّيل، وقال أبو حنيفة [ت 150هـ]: ويجوز تعجيلها قبل الحول لأنّها زكاة، فأشبهت زكاة المال، وقال الشّافعيّ: ويجوز من أول شهر رمضان؛ لأنّ سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السّببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النّصاب"[1].

وبعد هذا الحديث والّذي ذكرته بالمعنى وما أحفظه مع بعض الزّيادة التّوضيحيّة، والتّوثيق، ومنه ما نسيته، وأي خطأ ينسب إليّ؛ أصر الشّيخ أن نتعشى معه فاعتذرنا لارتباطنا في طاقة، ولتعب السّفر، فرأى أن نتغدى معه في اليوم التّالي، فاعتذرنا أيضا لارتباطنا مع الأستاذ العليان، وهنا أصر أيضا إلى توديعنا إلى الخارج، وهنا رأيت أن أهديه كتابي إضاءة قلم حلقة التّعايش.

وبعد هذه الجلسة الحواريّة خرجنا وذهبنا إلى فندق النّيل، واستأجرنا شقة، وأخذنا راحة للاستحمام والصّلاة، لنستعد للذّهاب إلى مدينة طاقة وزيارة الشّيخ سعيد المعشنيّ كما سنرى في الحلقة القادمة.

[1] المغني لابن قدامة، ج 2، ص 668-669.

خامسا: الأنشطة

تصور برنامج الفطور الفيسبوكيّ (السّادس)

9 رمضان 1440هـ

المسابقات والتّكريم

أولا: المنشورات الفيسبوكيّة:

- أفضل منشور فكريّ وفلسفيّ [من 50 ريال إلى 100].
- أفضل منشور اجتماعيّ وتربويّ [من 50 ريال إلى 100].
- أفضل منشور أدبيّ [من 50 ريال إلى 100].

الهوامش:

- أن يكون منشورا بعد رمضان 1439هـ وقبل 15 شعبان 1440هـ
- أن يرسل إلى لجنة التّحكيم (الواتس) قبل 4 رمضان 1440هـ
- في حالة عدم الإرسال يحق للجنة التّحكيم التّرشيح فيما تراه مناسبا.
- العمر غير محدد.

ثانيا: الإصدارات

يتم تكريم ثلاث إصدارات جديدة (100 ريالا عمانيا).

الهوامش:

- أن لا يكون لشخصيّة مشهورة.
- أن يكون من الشّباب.
- أن يكون أول إصدار له.

- أن يضيف شيئا معرفيا.
- أن يكون للمؤلف حضور فيسبوكيّ.
- اللّجنة من تختار ذلك.

ثالثا: أفضل شخصيّة فيسبوكيّة فاعلة ما بين الرّمضانين (مائة ريال عماني).

الهوامش:

- يخضع للتّصويت الحر في صفحة الإفطار.

رابعا: أفضل عمل تطوعيّ (100 ريال عمانيّ مع درع) لهذا العام.

الهوامش:

- يتم اختياره من قبل اللّجنة.
- أن يكون للشّباب.
- أن يقدّم إضافة فاعلة.
- أن يكون لهم حضور فيسبوكيّ.

البرنامج: (الملقي قيس الحراصيّ)

الفترة	البرنامج	ملحوظة
من 5:30 إلى 6:15	مسابقة الفرق والجمهور	يتم اختيار الفرق سلفا مع الجوائز الفورية
من 6:20 إلى أذان المغرب	ابتهالات وقراءة القرآن	يختار المؤذن والإمام سلفا
الفطور		
صلاة المغرب والعشاء		
الصور الجماعيّة		
نصف ساعة	كلمة اللّجنة	

	كلمة بيت الزّبير كلمة المشروع التّطوعيّ الفائز تكريم الفائزين تكريم الفرق الفائزة في مسابقة العصر تكريم بيت الزّبير من قبل اللّجنة	
وجبة العشاء		
نصف ساعة	برنامج مقترح	مسرحيات، أناشيد، مسابقات، تعارف
البرنامج المفتوح وسدل السّتار		

المطلوب:

- مناقشة هذا البرنامج فيما يرتضيه الجميع ويسع الإلغاء والإضافة.
- الجلسة الحواريّة – حسب نظري – ليست مجديّة، ولهذا نجح إعداد العام الماضي، وتجنبا لأي مسائلة قانونيّة لعدم وجود ترخيص.
- الصّوتيات تكون جاهزة قبل فترة ويشترط على أصحاب القاعة ذلك.
- إعداد إعلان عاجل قبل رمضان.
- تشكيل لجنة منها من الفريق ومنها من الفيسبوكيين.
- لجنة التّقييم للمنشورات سريّة، وحبذا من خارج الفريق، ولا يعلم اسم الكاتب.

كلمة اللّجنة المنظمة للفطور الفيسبوكيّ السّادس

الحمد لله الّذي وفقنا للّقاءِ بكم مرةً أخرى في هذا العامِ، ومع هذه الاحتفاليةِ السّنويةِ الرّائعةِ، والّتي هي بحق حالةٌ فريدةٌ في العالمِ أن يجتمعَ أصدقاءُ الفضاءِ الفيسبوكيّ من العالمِ الافتراضي إلى عالمِ الحبِّ والتّعارفِ عن قربٍ في شهر الخيرِ والإحسانِ والمحبةِ.

في هذه الاحتفائيةِ الجميلةِ تتصافي القلوبُ، وتطمئنُّ النّفوسُ، فيتقاربُ المختلفان، ويتآلفُ الضّدان؛ لأنّ غايةَ الجميعِ واحدةٌ، وهي خدمةُ الإنسانِ والوطنِ والأمّةِ، إلا أنّ الأساليبَ تختلفُ، والطّرقَ تتعددُ.

أيّها الفيسبوكيون: انطلق الفطورُ الفيسبوكيُّ عام 1435 من الهجرةِ، يوافقه 2014م، من تجمعٍ بسيطٍ لا يتجاوزُ ثلاثين عددا في حدائقِ الصّحوة، وها هوَ الآن يتطورُ عاما بعد عامٍ، وسنةً بعد سنة، وما كان يحدثُ ذلك لولا دعمِكم ومشاركتِكم، فأنتم سرُ نجاحِ هذا المجمعِ المباركِ، لقد آمنتم بأهميةِ اللّقاءِ والتّقاربِ، والمحبةِ والتّفاهمِ عن قربٍ، فحق لكم الثّناءُ والشّكرُ.

وإن كنا نشكر أحدا، فالجميعُ يَعمُّ بلا تخصيص، إلا أنّ لمؤسسة بيتِ الزّبيرِ الدّورَ الكبيرَ في الثّلاثِ السّنواتِ الماضيةِ، في دعم هذا الملتقى، وتحملِ تكاليفِه، وما ذلك عليهم بعجيب، فمناشطُهم الثّقافيّةُ والشّبابيّةُ ظاهرةٌ جليّةٌ، فنيابةً عن اللّجنةِ المنظمةِ، والأخوةِ الفيسبوكيين المشاركين، نوجه شكرَنا لمؤسسةِ بيتِ الزّبيرِ، وعلى رأسهم سعادةُ الأستاذُ محمّد الحسنيُّ، مديرُ عامِ الاتصالاتِ والعلاقاتِ الخارجيّةِ بمؤسسةِ الزّبيرِ، والأستاذُ الشّاعرُ إبراهيمُ السّالميُّ.

وختاماً ما تقومُ به اللّجنةُ المنظمة تطوعا هو جهدُ المقلِ، وتعلمُ بتقصيرها في خدمتِكم، ولكن ما على المحسنينَ من سبيل، لقد ارتأت أن تستمرَ هذه الاحتفائيّةُ الرّمضانيّةُ السّنويةُ، في جوٍّ عفوي بعيدا عن الرّسمياتِ والمجاملاتِ المصطنعةِ، فإن

كان من تقصيرٍ فقلوبُكم الواسعةُ تسعُ رحابةُ صدِرها كلَّ هفوةٍ وغفلةٍ، وعقولُكم الرّاقيةُ تتعاضى عن كلِ تقصيرٍ وزلّةٍ.

إنّ أملنا كبيرٌ جدا أن يستمرَ هذا الحبُّ وهذا العطاءُ في خدمةِ الإنسانِ والوطنِ، فقد أثبتم جدارتَكم في فعلِ ذلك من خلالِ عطائِكم في العالمِ الأزرقِ، فشكرا لكم شكرا، والحمد لله حمدا حمدا، وإلى لقاءٍ جديدٍ في الفطورِ الفيسبوكيّ السّابعِ بإذن اللهِ تعالى، والسّلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتُه.

تصور ملخص المشاركة في المؤتمر الدّوليّ: "لأبي طالب حامي الرّسول الأعظم (ع)"

ملخص المشاركة

أبو طالب من خلال المنظور القرآنيّ ومشتركات الخلاف

(مقارنة بين المدرسة الإباضيّة والزّيديّة نموذجا)

من المشترك بين الجميع الدّور الكبير الّذي لعبه أبو طالب [ت 3 ق هـ] في المجتمع المكيّ، وسمعته الحسنة بين الجميع، ووقوفه في صف النّبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم- كان هذا الحدّ المشترك كافيا لاحترام هذه الشّخصيّة الإنسانيّة في التّأريخ، بدل الصّراع على قضايا غيبيّة في ذلك، ولله مطلق العدل سبحانه، ولا يظلم ربك أحدا.

لهذه هذه الورقة ستحاول تقديم رؤية قرآنيّة تنطلق في قراءة التّأريخ، وتقويم المختلف من خلال المشترك الجامع بين الفرقتين العظيمتين: أهل السّنة والجماعة والشّيعة الإماميّة، وما جرى بينهما من خلاف في نجاة أبي طالب، خصوصا مع مدرسة أهل الحديث؛ لأنّ من السّنة من يرى نجاته أيضا، لهذا سنحاول القراءة من خارج المدرستين، في وضع جوانب مشتركة لجعل الخلاف في حدّه الطّبيعيّ جدّا.

واختيار المدرستين الإباضيّة والزّيديّة كنموذج آخر ممكن معرفة رأيه تحت مظلّة القرآن الكريم الجامع بين الكلّ.

راجيا من الله التّوفيق للمؤتمر، وللمجمع العالميّ لأهل البيت، ولمؤسسة بين الملي، وللجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، لما يبذلونه من خدمة الإسلام والإنسانيّة عموما.

كتبه :بدر بن سالم بن حمدان العبريّ

مسقط/ سلطنة عمان

فجر الأربعاء

25 شعبان 1440هـ/ 1 مايو 2019م

كتاب أيام رمضان ومراجعات فقهيّة ومقاصديّة وحضاريّة: تقرير مجلّة شؤون عمانيّة الالكترونيّة

صدر للباحث والكاتب العمانيّ بدر بن سالم بن حمدان العبريّ كتاب أيام رمضان، عن مكتبة مسقط في طبعته الأولى 2019م، في 233 صفحة من الحجم المتوسط، حيث تتبع آيات الصّيام في سورة البقرة (183- 187) فوجدها تتضمن ثلاثين جزءا بعدد أيام رمضان، تطرق في الكتاب إلى مصطلحات: الصّيام، والإيمان والإسلام، والتّقوى، والإرادة، والعدّة، والتّكبير، والرّشد، والهداية، والبيان، والفرقان، والشّكر، والرّفث، واللّباس، والاختيان، والمباشرة، والاعتكاف، والحدود، والبيان وغيرها، ثمّ حاول الإجابة عن هذه الأسئلة:

- ما مدى تأثر الثّقافة العربيّة بالثّقافة اليهوديّة في الصّيام، وما دور القرآن التّصحيحيّ في ذلك؟
- ما ماهيّة المرض الّذي يوجب الفطر، وهل هو على الإطلاق أو مقيد بالمشقة؟ وكذا الحال بالنّسبة للسّفر، وهل للسّفر مسافة محددة، أم يرجع إلى العرف الزّمنيّ وطبيعة الآلة المستخدمة في التّنقل؟
- ما المقصود بالطّاقة، وهل الآية منسوخة أو مقدرة بمحذوف، وهل تنسجم مع العمال الّذين يعملون في الحر الشّديد، ولا حلّ لهم آخر، وللدّول الّتي يتساوى فيها اللّيل والنّهار في السّنة، أو يطول عندهم النّهار ممّا يسبب لهم مشقة، فهل يقدرون بدولة معتدلة، أم تعمهم الآية؟ وكذا الحامل والمرضع هل يدخلان في عموم الآية أم يقاسان على المريض والمسافر، أم على يعمهما القضاء والفدية؟
- هل القضاء يعم عمر الإنسان أم مقيد بعدم دخول رمضان التّالي؟ وهل يوجد دليل على تتابعه أم يسعه التّفريق طول العمر وليس العام فقط؟!!
- هل الفدية محددة، أم يرجع تحديدها إلى العرف الزّمانيّ والمكانيّ، وكذا المسكين من يحدد المسكنة؟

- هل القرآن الكريم نزل جملة واحدة في رمضان، أم افتتح به في رمضان، ولماذا ربط رمضان بالقرآن، وهل نزل في ليلة القدر، ثمّ هل ليلة القدر تتكرر أم مرتبطة بنزول القرآن فيها؟
- كيف يدخل الشّهر القمريّ وشهوده هل بالرّؤية البصريّة، أم بالحساب، أم بالجمع بينهما في الإنكار، أم في الإثبات والإنكار معا؟
- ما معنى قرب الله من عباده، ولماذا ورد بين آيات الصّيام، وما مدى تأثر بعض المفسرين المسلمين بالثّقافة اليهوديّة في ذلك؟
- ما معنى الرّفث، ولماذا يستخدم القرآن الكريم الكنايات والمعاريض بدل التّصريح، وهل كان سابقا يمنع الرّفث ليلة الصّيام، أم هناك تأثر بالثّقافة اليهوديّة في ذلك؟
- ما معنى الابتغاء هل الولد أم مطلق المتعة، وما علاقته بالصّيام؟
- ما معنى الخيط الأبيض والأسود، وهل الفطور يبدأ بظهور النّجم أم بغياب قرص من الشّمس؟
- هل الاعتكاف محدد بوقت أم مطلق الملازمة للمسجد، ولماذا ربط بالحديث عن العلاقة الزّوجيّة؟
- لماذا الحدود أضيفت تخصيصا إلى الله ولم تضف إلى رمضان، مع أنّ الحديث عن رمضان؟

أيضا تطرق الكتاب إلى العديد من المقاصد والأحكام والأدبيات، بجانب العديد من الفوائد اللّغويّة والأصوليّة.

وألحق به بحث زكاة الفطر بين حاجة الفقير وحرفيّة النّص، كتب سنة 2008م، تطرق في بدايته إلى البعد القرآني لمشروعيّة الصّدقة، وهل زكاة الفطر ذكرت في القرآن الكريم، ثمّ تتبع روايات زكاة الفطر عند الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة والمدارس السّنيّة، وفيها خلص إلى كونها سنة مستحبة وليست فريضة، وأنّها حددت بصاع إلا أنّ الصّحابة خفضوا البر إلى نصف صاع

للغلاء، كما قدّموا وقت الإخراج إلى يومين قبل العيد لحاجة الفقراء، وهل الزّكاة تعطى للأصناف الثّمانية أم محددة بالفقراء والمساكين، وهل يخرجها الفقير أم تسقط عنه، وهل الحكمة منها الطّعم أم مطلق الإعانة، ثمّ ناقش أدلّة من يرى عدم جواز إخراجها نقدا، وبين الباحث الجواز، وقال بذلك جمهور المتقدمين كجابر بن زيد [ت 150هـ]، وعمر بن عبد العزيز [ت 101هـ]، وسفيان الثّوريّ [ت 161هـ]، والحسن البصريّ [ت 110هـ]، وجعفر الصّادق [ت 148هـ]، وأبو حنيفة [ت 150هـ]، كذلك ناقش تقديمها عن ليلة العيد، وبين جواز ذلك ولو من أول يوم من رمضان، ثمّ ذكر بعض الحلول، وقدّم بعض المقترحات.

وفي الملحق الثّاني تحدّث في مقالة كتبها 2006م عن مظاهر الذّبح في عيد الفطر في عمان، والإشكاليات الشّرعيّة والاجتماعيّة المصاحبة لذلك.

وفي الملحق الثّالث والأخير تحدّث عن المفطرات المعاصرة للصّيام، وأصلها مطويّة كتبت سنة 2011م، وفيها تطرق إلى العديد من الأحكام المعاصرة الّتي يكثر السّؤال حولها، مثل السّواك والمعجون في نهار رمضان، وكذا الحلاقة وتقليم الأظافر، والتّعطر والتّجمل بالكريمات والمساحيق ونحوها، وقضيّة القيء والرّعاف والنّخامة، وقطور العين والأذن والأنف، وبخاخ الرّبو، والإبر، والسّقاية، وأقراص اللّسان، والتّبرع وفحص الدّم، وقلع الضّرس، والتّخدير الكليّ والجزئيّ، ومنظار المعدة والقسطرة، وغسيل الكلى، والتّحاميل، وكشف العورة للطّبيب، والسّفر إلى بلد يختلف في الرّؤية، أو الرّجوع منه، والسّفر بالطّائرة بعد مغيب الشّمس وقبله شرقا وغربا، والإمساكيّة، وأحكام الحامل والمرضع وكبير السّن، والجنابة.

قراءات من كتاب أيام رمضان للأستاذ محمّد بن حمود الكلبانيّ

بالأمس أكملت قراءة كتاب أيام رمضان لمؤلفه الباحث والكاتب الشيخ الفقيه بدر بن سالم العبري، حفظه الله، ومن الواجب الدعاء له بالتوفيق لهذا الجهد الكبير في خدمة الأمة وتعريفها بمقاصد دينها ودنياها.

وللشيخ بدر العبري العديد من البحوث والمقالات والكتب مختلفة المواضيع وموحدة الهدف، وذلك سعيا وراء تحقيق ما يصلح الأمة عبادةً وحياة اجتماعية متجانسة التوجهات وسليمة من المفارقات وارتباطاتها المذهبية، بلا ضرر ولا إضرار.

ولما فرغت من قراءة هذا الكتاب طلبا للأجر استحسنت نشر انطباعي المتواضع عن محتواه اللغوي المبسط، مما جعله سهل الفهم والمنطق على القارئ المبتدئ البسيط ومن هم من أمثالي.

لقد بذل صاحب الكتاب الجهد الكبير والمتواصل لمدة ثلاثة سنوات كما ذكر، وهو يجمع آيات الصيام ويفسر كلماتها، ويستنبط منها المقاصد الفقهية من الجانب الروحي في العبادة وجوانب الحياة الاجتماعية لدى عامة الناس، وقد توسعت جهود المؤلف في البحوث وتجميع القرائن من ذات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وما قام به الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم، والتابعون من بعدهم، والمعاصرون من مختلف المذاهب الإسلامية، مضيفا إليها فرضيات الصيام لدى كل الأديان السماوية وحتى تلك المخالفة للدين الاسلامي، وأسهب الكاتب في شرح الآيات وتفسير كلماتها موضحا المقاصد ومضيفا إليها روايات عن الأوائل من السلف لتأخذ كل آية وموضوع من 3 الى 5 صفحات، وأحيانا يعرض رأيه حول كل ما يراه مناسبا للمكان والزمان وما يحتاج له الناس.

علما أن الكتاب مؤسس من ثلاثين آية من القرءان الكريم، كقاعدة يذُكِرَ فيها الصيام، شرحها المؤلف على شكل محاضرات يومية لكل يوم من شهر رمضان،

وكل يوم تتوسع فيه نصوص المعرفة، والمقصود من النصوص والعمل المطلوب وصولا الى عموم الفوائد.

وقبل ختم الكتاب تطرق الى زكاة الأبدان، ومشروعيتها منذُ عهد الحبيب صلى الله عليه وسلم، وبين مختلف المذاهب من السلف والمعاصرين، موضحا نعمة افراح العيد بعد الصيام .

وفي الختام طرح آراءه الشخصية حول زكاة الأبدان وكيفية أدائها زمانا ومكانا مذكرا وناصحا في ما يتعلق بتأدية الزكاة عموما . كما تطرق أيضا الى ذبائح عيد الفطر في عمان كونها مرتبطة بالعادات المتوارثة موضحا عدم مشروعيتها فقها كما يعتقد العامة ارتباطها بأضاحي عيد الأضحى.

كما لم يغفل عن توثيق كتابه بذكر مراجع بحوثه الواردة في متون الكتاب ، وختاما أرجو أن لا اكون ضيفا ثقيل الظل في إطالة الكلام، كتبه محمد بن حمود بن شيخان الكلباني.

مسقط

26 ذو القعدة 1440 هجرية الموافق 28 يوليو 2019 م

قراءة في كتاب "فقه التطرف" لبدر العبري

أحمد بن مبارك النوفلي

2019/5/23م

ورقة مقدمة للجنة الفكر لفعالية في فرع الجمعية العمانية للكتاب والأدباء بالبريمي.

أعتبر القراءات التحليلية والنقدية للكتب دافعاً قوياً بالكتاب المقروء نحو المراجعة والتصحيح مما يعطيه مستقبلاً ناجحاً وربما أكثر بقاءً وإظهاراً، سواء كانت القراءة لإظهار مكامن الضعف فيه أو مكامن القوة، من هنا تأتي قراءتي لكتاب "فقه التطرف" للصديق العزيز الأستاذ بدر العبري، ولا أخفي عليكم إعجابي بهذا الكتاب، غير أن هذا الإعجاب لا يعني المدح والثناء والاحتفاء به فحسب بقدر ما هو قراءة نقدية في جوانبه الناقصة أو الضعيفة من وجهة نظري، ولعل تلك الجوانب لم يلتفت إليها الكاتب، أو لربما هي ليست بضعيفة في نظر مؤلفها بيد أنني كقارئ أنظر إليها برؤية أخرى، ولكل قارئ نافذة ينظر منها إلى الكتاب، وإذا نشر الكتاب فقد خرج من يد مؤلفه وأصبح ملكاً للقراء يقرأونه كيفما شاءوا.

يقال بأن الناقد بلا أصدقاء، ذلك لأنه يفقد أصدقاءه حينما ينقدهم، ولكن لعرفتي بسعة صدر الصديق الكاتب بدر العبري فأنا أنقد كتابه لأني لن أخسر صداقته، لذا

أقدمت لقراءة كتابه قراءة نقدية، وأرى أن بدر العبري يمثل في زماننا رائد التعايش والتعارف والتسامح والألفة، فهو عايش مختلف المدارس الإسلامية وسافر إلى مراكزها والتقى بشيوخها ومفكريها بل تجاوز ذلك وعايش بعض الأديان وسافر إليهم للتعرف عليهم عن قرب كالمسحيين وجماعة شهود يهوة والهندوس والزرادشتية وأجرى معهم حوارات مسجلة في قناته اليوتيوبية وزار بعض المعابد وتعرف على طرق عباداتهم وغير ذلك كثير.

أولاً: وصف الكتاب

يقع الكتاب في 172 صفحة، وهو حجم مناسب لكل قارئ، ومصنف الكتاب في باب الدراسات، ولهذا وضع في أعلى الغلاف كلمة "دراسات" بينما هو في حقيقته مقالات كما ذكر الكاتب بنفسه ص8-9، ولربما كلمة "دراسات" ليست من وضع المؤلف بل من وضع الناشر، وكانت هذه المقالات في الأصل 30 مقالاً منشورة في أثير وصفحة المؤلف الفيسبوكية وغالب هذه المقالات من وحي ذهنه، فهي خواطر وآراء وليست مقالات بحثية، وأتمنى من الكاتب أن يوسع هذه المقالات في الفكر الديني ويحولها إلى دراسات بحثية يخاطب بها المختصين من المفسرين والأصوليين والفقهاء والمتكلمين، وذلك لأنه عندما نخاطب المختصين ونحلل دراساتهم وننقدها فحن نقلل من منابع التطرف والإرهاب، لأن كثيراً من الناس في عالمنا الإسلامي لا يفكرون وإنما يفكر عنهم فقيههم أو شيخهم أو قل رجل الدين إن صح التعبير أو آباؤهم ورؤساؤهم.

كما أن الكتاب هو خلاصة تجارب عايشها الكاتب خلال 5 سنوات، وهذا أمر حسن من وجهة نظري أن يخرج الإنسان تجاربه الكتابية أو مواقفه الحياتية في كتاب ليستفيد منها الآخرون، فما الحياة إلا تجارب نضيفها إلى تجاربنا، وبها نبني شخصياتنا وتتراكم معارفنا فتخرج في حلة جديدة مفيدة معطاءة.

عنوان الكتاب "فقه التطرف" وقد أصاب الكاتب في دقة العنوان إذ لم أجد شيئاً تناوله الكتاب خارج هذا العنوان، فالكتاب مقسم إلى 6 أقسام وهي:

(ماهية التطرف، والضوابط الخمس، ودائرة الدين والرأي، وأبعاد التعايش والتعارف، ومن أنواع التطرف، ومن آثار التطرف) وكل هذه الأقسام تتناول مسائل وفتاوى وآراء فقهية فهي كلها من مسائل الرأي وليست من مسائل الدين مثلما يقسمها الأصوليون والفقهاء والمتكلمون.

أسلوب الكاتب سهل العبارة سلسل القراءة جريء الطرح والصراحة، بحيث يقرأه العالم والمثقف والطالب وجمهور الناس، كما أنه مقالات برؤية تحليلية للواقع ونقدية للتطرف من داخل البنية الفقهية، فهو لا ينتقد التطرف فحسب، بل يعقب ذلك بالعلاج المناسب مع مراعاة العصر الحاضر.

ثانياً: مضمون الكتاب

مضمون الكتاب مهم جداً وحيوي عصري، فهو يتناول قضايا حية في عصرها وواقعية في فقه التطرف، من مثل: تكفير المخالف والحكم عليه بالجنة والنار، والتوسع في

دائرة الولاية والبراءة، وآية السيف وآية الجزية، والولاء والكفاءة في الزواج والتفريق بين قضايا الرأي وقضايا الدين، والغناء والمعازف واللحية والإسبال ومصافحة المرأة الأجنبية وعرفية اللباس وعيد الأم وعيد الحب ورفع الخلاف في مسائل الهلال وأبعاد التعايش والتعارف، وكل هذه القضايا مدار للعمل في عصرنا وهي حديث الزمن في الفتاوى الدينية والمجالس العامة والثقافية والإعلام.

وأنا هنا لا يمكنني أن أتناول كل الأقسام والقضايا في الكتاب وذلك لأن الكتاب ثري وحيوي، وخشية الإطالة المملة في التحليل والنقد، ولكن سأتناول بعضها في قراءة نقدية قسمين: ماهية التطرف والضوابط الخمس.

القسم الأول: ماهية التطرف

ذكر الكاتب عدة تعريفات للتطرف سواء كانت تعريفات لغوية أو تعريفات اصطلاحية معتمداً في ذلك على موقع المرصد العربي، بينما لم يذكر رأيه في المفهوم المرجح لديه، وهذا الأمر يترك القارئ بين تلك الأمشاج دون أن يدرك الفكرة الأساسية التي ينطلق منها مفهوم التطرف الذي ينقده المؤلف في كتابه، غير أننا قد نتسامح معه ونرى أنه يميل إلى تعريف المرصد العربي القائل بأنه (يستخدم للدلالة على كل ما يناقض الاعتدال، زيادة أو نقصاناً) غير أن هذا التعريف يوحي إلى أن الأمر نسبي، وبالتالي السؤال المهم هنا هل ما ينقده المؤلف في دائرة اجتهاد الفقهاء يعد تطرفاً أم هو أمر نسبي؟ فالفقهاء أو المقلدون لهم لا يعدونه تطرفاً بينما المؤلف يعده تطرفاً.

بالإضافة إلى أن المؤلف ذكر بأن القرآن الكريم لم يستخدم مصطلح التطرف ولكنه استخدم مصطلح الغلو في الدين، فإذا كان فكر الكاتب وكتابه ينطلق من الاعتماد على الخطاب القرآني أليس من الأولى أن يستعمل المصطلح القرآني لعنونة كتابه فيسميه "فقه الغلو"؟!

القسم الثاني: الضوابط الخمس

طرح الأستاذ بدر العبري الكليات المقاصدية الخمس وهي الكليات المعروفة في "مقاصد الدين" والتي وضعها الشاطبي في كتابه "الموافقات" في القرن الثالث عشر الهجري، وهذه الكليات المقاصدية هي "حفظ الدين والنفس والعقل والنسل أو النسب والمال"، بينما نجد الكاتب يسميها بـ"الضوابط الخمس" وأتفق معه في تسميتها بذلك، لأنها ليست كليات مقاصدية للشريعة أو الدين، فالمقصد حدده القرآن الكريم وهو الهداية والتبشير عندما قال: (**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**) الإسراء:9، وإذا اعتبرنا تلك كليات مقاصدية للشريعة فنحن أبعدنا الهدف الأساس للقرآن وهو الهداية، وإذا أردنا أن نتجاوز ذلك ونفصل في هذه الهداية فهي هداية مبنية على القيم الإنسانية التي تبني الإنسان على أساس التآلف والمحبة، والمتتبع للآيات القرآنية يجد تجوّزاً كليات المقاصد هي العدل والرحمة والمحبة والتعاون والتقوى وغيرها من القيم والأخلاق.

فإذن حفظ "الدين والنفس والعقل والنسل أو النسب والمال" هي ضوابط كما سماها المؤلف، وهنا لي وقفة مع الكتاب حول هذه الضوابط.

1- حفظ الفكر، وهي التسمية الأَولى حسبما يراها المؤلف بدل التسمية الموروثة وهي "حفظ الدين"، وأتفق معه في ذلك، بيد أن الكاتب نسى أن السابقين حينما عبروا بـ"حفظ الدين" فهم ينطلقون من ثقافتهم السائدة، وكانت السائدة آنذاك الاهتمام بالدين والحديث عنه، وهو ما كان ينبغي الإشارة إليه ولو في هامش الكتاب.

بينما اليوم تعددت الثقافات والأفكار بل واندمجت بعضها مع بعض خاصة مع ظهور مواقع التواصل الاجتماعي، وأصبح ظهور التنوع الفكري هو السائد بدل الرؤية الدينية الواحدة، ولهذا الأستاذ بدر انطلق من هذه التسمية "حفظ الفكر" من ثقافة زمنه.

مع قاعدة "حفظ الفكر" وفي ص 17 يذكر المؤلف أن هناك تفسيرات خاطئة واستنتاجات سلبية لهذه القاعدة وقال: (وقد أشرت في كتابي "القيم" إلى نماذج منها) ثم ذكر هذه النماذج وهي:

(قتل المرتد أو المخالف للدين، ونظرية الهجر للمخالف في المذهب وعدم صحبته والتسليم عليه، ونظرية عدم جواز التهادي مع غير المسلمين في أعيادهم، نظرية قتل المشرك غير الكتابي)

هذه النظريات طبعاً قام بشرحها ونقدها، من ص17وإلى ص19، وأرى الكاتب هنا يكرر نفسه أو يكرر ما ذكره في كتابه الذي أشار إليه وهو كتاب "القيم الخُلُقية والإنسان" فذكر هذه القيم بنفس ما ذكره في كتابه "فقه التطرف"، فهي موجودة في كتابه "القيم" من ص125 وإلى ص127، مما يعني أنه قام بعملية نسخ ولصق، ولذا كان الأحرى له أن يشير إلى ذكرها مع ذكر الصفحات من كتابه السابق بدل أن يقوم بما قام به، أو أنه يضرب أمثلة أخرى وما أكثرها في كتب الموروث والفتاوى.

وقد أجاد المؤلف حينما وضع وقفات في هذا الموضوع وقام بنقد لها، وهي (تكفير المخالف والحكم عليه بالجنة أو النار، التطرف في الإلحاد، التوسع في دائرة الولاية والبراءة، تكفير القانون المدني والأنظمة المدنية)، وسأقف هنا مع الوقفة الثانية وهي: التطرف في الإلحاد.

هذا العنوان الكبير وهذه الوقفة يرجى منها التحدث عن تطرف الإلحاد أو تطرف الملحدين كما هو ظاهر من العنوان، غير أن المؤلف عدل عن ذلك إلى الحديث عن مفهوم الإلحاد قرآنياً ولغوياً وقديماً وحديثاً، ولم يتحدث عن تطرف الملحدين الذين يسبون الأديان ويستميتون في ذلك، نعم هو أشار إلى ذلك بكلام جميل عندما قال في ص26: (فكما لا يجوز سياسياً ودنيا ودينياً إقصاء الآخر بدعوى الإلحاد والتطرف في ذلك، فالأمر سيان بالنسبة ممن اتهم فلا يجوز له أن يسخر بالله أو الأنبياء أو الطقوس أياً كانت)، وكنت أتمنى من المؤلف ضرب أمثلة على ذلك مع التوسع في هذا الأمر ليتفق المضمون مع عنوان الوقفة.

وإذا كان يقصد من ذلك تطرف الملحدين فعلاً كان ينبغي منه أيضاً أن لا يعبر في الفقرة السابقة بعبارة (ممن اتهم) وإنما ينبغي أن يقول: (الملحدين). فالتطرف منبوذ مرفوض وهو سيان لدى الأديان أو الملحدين أو غيرها من الأفكار والنظريات وأصحاب التوجهات والأحزاب.

2- **حفظ النفس**، وهنا أيضاً أجاد الطرح في خمس وقفات وهي: (فلسفة الجهاد في القرآن الكريم، مع آية السيف وآية الجزية، مع رواية أمرت أن أقاتل الناس، روايات قتال الخوارج، منظومة تقسيم الناس ثلاثة).

في هذه الوقفات أريد أن أقف مع الوقفة الثالثة وهي: (مع رواية أمرت أن أقاتل الناس) والتي طرحها من ص 52 إلى ص54، جاء الكاتب برواية مدرسة أهل الحديث وذكر في الهامش بأنه: (متفق عليه وعند الأربعة من طريق أبي هريرة) وبما أن المؤلف ينتمي اجتماعياً إلى المدرسة الإباضية يفترض منه أن يعرض رواية المدرسة الإباضية ثم يشير إلى المدارس الأخرى، لكن لا نجد هنا إشارة إلى رواية الربيع بن حبيب والتي في الجزء الثاني من مسند الربيع بن حبيب في باب جامع الغزو في سبيل الله رقم الرواية 464 وجاءت بلفظ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها).

فالسؤال هنا لماذا لم يذكر المؤلف رواية الربيع مع أنه لا يهمه السند بقدر ما يهمه المتن، مع إشارته إلى أن من المعاصرين من أعلّى سند الرواية (ولو رواه البخاري ومسلم)؟

لماذا لم يقل ولو رواه الربيع بن حبيب؟

ألا يدل ذلك على أن الكاتب يُعنيه السند ويعتبر سند رواية الربيع أصح من سند روايتي البخاري ومسلم لهذا لم يتطرق إليها؟

أيضاً أقف قليلاً مع الوقفة الرابعة (روايات قتال الخوارج)، في ص56 بعدما ذكر الكاتب أن الأزمة ليست في الخوارج بقدر ما هي في أمرين:

1- التراث

2- لا توجد مؤسسات صادقة في غربلة هذا الموروث.

وأنا أتفق معه في ذلك، غير أن الأزمة أكبر من ذلك، فنحن أزمتنا أزمة فكر وقيم وعقل ومعرفة وعلم، وما الأمران اللذان ذكرهما الكاتب إلا جزءاً من هذه الأزمة الكبرى.

كما أنه يقول: (أتصور أننا اليوم بحاجة إلى مراجعة الذات ووجود مؤسسات تبتعد قليلاً عن الالتصاق بالمؤسسات السياسية الرسمية، وتبتعد عن الشعوب وتقف مع المعرفة والشهادة لله تعالى والانطلاقة القرآنية).

السؤال هنا كيف لدول المؤسسات أن تبتعد عن المؤسسات؟ فكثير من الفوضى كداعش مثلاً انطلقت من الموروث وابتعدت عن دول المؤسسات؟

فالمجتمع المدني أصلاً قائم على المؤسسات، وهذه المؤسسات لا بد أن تشرف عليها الحكومات لكي تسير وفق سياستها. كان ينبغي دعوة الحكومات إلى النظر إلى الموروث نظرة نقد ومراجعة وتحليل بوضع مؤسسات مختصة في ذلك بإشرافها.

وفي الوقت ذاته لا ينبغي أيضاً من دول المؤسسات أن تحجر الاجتهادات الفردية لمراجعة ونقد الموروث، بل عليها أن تحفز ذلك من أجل الإصلاح والتقدم والتطوير والتجديد.

بل حتى مؤسسات الإفتاء هي مؤسسات حكومية وسياسية، فهي تتحرك وفق رؤية الدولة وسياستها وخطوطها العريضة.

لذا الابتعاد عن المؤسسات الرسمية والشعوب لا ينسجم مع معطيات الحاضر وإلا لصارت فوضى وعبث، ولكن على المؤسسات الرسمية والشعوب أن تتعامل مع الموروث وفق رؤية علمية ومعرفية عادلة لا وفق الأهواء والمصالح والفردانية.

3- **حفظ العقل**، إذا كان المؤلف وضع وقفات مع كل ضابط من الضوابط السابقة وتوسع فيها مع ذكر الأمثلة من الواقع والموروث، كان يفترض منه أن يفعل مع ضابط العقل كما فعل مع البقية، إن لم يكن ضابط العقل أوسعها وقفة وأكثرها أمثلة، غير أنه لم يتحدث عن العقل إلا اليسر ولم يجعل له وقفات.

وخاصة أن الأزمة التي هو يتحدث عنها هي أزمة فقه التطرف، وهذا الفقه يعني الفهم، إذن لدينا أزمة إغلاق للعقول والفهم وحبسها في دائرة ضيقة أو تأجيرها أو بيعها لأشخاص آخرين، فكما لدينا أزمة أخلاقية لدينا أزمة عقلية.

والأمر الآخر ذكر في المقاصد أولاً "حفظ الفكر" وهنا ذكر حفظ "العقل" فما الفارق بينهما؟

4- حفظ النسل والعرض، من الجيد هنا أيضاً أن المؤلف ذكر وقفتين وهما (الوقفة الأولى: استعباد البشر وسبيهم، والوقفة الثانية: الولاء والكفاءة في الزواج) غير أن المؤلف تحدث في بداية الحديث عن حفظ العرض والنسل حول تطبيقات الغِيبة بكلام عام عن المذاهب فيقول ص 68: (من ضمن التطبيقات السلبية رواية "لا غيبة لفاسق" ومنهم من يتوسع حتى يدخل التفسيق المذهبي الذي صنعه البشر نتيجة الصراع بين المذاهب، حيث كل فرقة لما عداها تفسق)، يفترض توضيح ذلك بالأمثلة الواقعية أو بضرب أمثلة من كتب الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، مع وجود أمثلة كثيرة في المدوّنات الأثرية، ومنها على سبيل المثال:

* رواية أحمد بن حنبل في مسنده: (الخوارج هم كلاب النار)، مع أن الرواية من حيث السند منقطعة فهي من طريق الأعمش عن ابن أبي أوفى، والأعمش لم يسمع من أبي أوفى.

* ورواية عن مالك بن أنس: (يكونُ في أُمَّتي رجلٌ يقالُ لهُ محمدُ بنُ إدريسَ أضرُّ على أُمتي مِنْ إبليسَ) وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، فضرب الأمثلة من الواقع أو من الآثار يكسب مصداقية الكاتب فيما يطرحه، وبالإمكان إيجاد عذر للمؤلف في عدم طرحه للأمثلة وذلك من باب الابتعاد عن الحساسية بين المدارس الإسلامية، فلكي لا يتحسس أصحاب المذاهب من ضرب هذه الأمثلة، ولكن يمكن تفادي ذلك بتوضيح عدم صحة ما روي ونقده، أو عليه أن ينقل بعض الفقرات من كلام أهل الجرح والتعديل في تفسيق بعضهم البعض بسبب الخلاف المدرسي.

5- حفظ المال، وذكر هنا أيضاً وقفتين وهما: (أخذ أموال الناس للرقى وقراءة القرآن والتعاويذ، البنوك "الإسلامية" ومسمى الإسلام).

وهنا سأقف مع وقفة "البنوك الإسلامية" وقد أجاد نقد الممارسات الفقهية حولها وخلاف الفقهاء فيها، كما أنه انتقد مسمى"البنوك الإسلامية" مثلما انتقد مسميات أخرى كـ"الغناء الإسلامي، والثوب الإسلامي والشريط الإسلامي"، وكنت أتمنى لو أن المؤلف وسع الحديث حول هذه النقطة بل وحول البنوك عموماً لأنها من مهمات العصر التي ينخرط فيها الناس.

والملاحظة التي عندي حول مسمى "البنوك التجارية" والتي سماها المؤلف بـ"بالبنوك التقليدية" وفي الظن الغالب أن هذا الاسم ليس هو المسمى الرسمي لها، وإنما هذا الاسم هو نتاج الخطاب الديني المتطرف، فعندما أتت ما تسمى بـ"النوك الإسلامية" في مقابل البنوك الأخرى أرادت أن تقصى ما هو على غير طريقتها، لأنها تنظر إليها بنظرة الريب والحرمة، فسمتها بالبنوك التقليدية، وهذا الاسم يوحي باستنقاصها إذ يحمل في باطنه الإقصاء المبطن، وذلك لإبعاد الناس عن التعامل معها في مقابل التعامل مع شيء إسلامي استغلالاً لعواطف المسلمين وترويجاً لنفسها باسم الدين.

وحينما نعود إلى مسمى البنوك في عمومها وخاصة المسماة في الخطاب المتطرف بالتقليدية فالمسمى الرسمي لها هو "البنوك التجارية" لا لأنها تمارس نشاطاً تجارياً، بل لأنها تقوم بتمويل النشاط التجاري مقابل فوائد لأجل معين، وأحياناً تسمى بـ"بنوك الودائع" لأنه يقبل الودائع من الأفراد والهيئات. وهذا المسمى بسبب نشأتها في انجلترا

من قبل الصاغة، عندما كان الصائغ يحفظ موجودات الناس من الأموال في خزائن لديه ويسحب منها عند الحاجة مقابل اتعاب تدفع للصائغ ثم تطورت، وبهذا نشأت البنوك وسميت ببنوك الودائع أو التجارية.

فيا ليت المؤلف ابتعد عن إطلاق مسمى التقليدية على التجارية، وفي النهاية كلها تجارية سواء اندرجت تحت مسمى إسلامية أو تحت مسمى تقليدية، غير أن نبرة الإقصاء المبطن حاضرة في مسمى التقليدية والذي ينبغي أن يرتأي المؤلف عنه لينسجم مع نقده البناء لفقه التطرف.

جدول أعمال لجنة الفكر للفترة الثّانية لعام 2019م

الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء

تحيّة طيبة وبعد،،،

الموضوع: المحضر الأوليّ لأعمال لجنة الفكر

للفترة الثّانية من عام 2019م

بالإشارة إلى الموضوع أعلاه؛ اجتمع كلّ من: كمال اللّواتيّ، وأحمد النّوفليّ، وإبراهيم الصّلتيّ، وبدر العبريّ، صباح يوم الأربعاء 24 يوليو 2019م، لوضع التّصور الأوليّ لأعمال لجنة الفكر كخط عام للفترة الثّانية من عام 2019م، راجين نظركم وتوجيهكم، علما أنّ أغلب الأمسيات من طلب المتابعين مشاركة أو عن طريق الفضاء الالكترونيّ، كما توجد مقترحات أخرى تحتاج إلى دراسة قبل رفعها إليكم للنّظر والتّوجيه والموافقة، ونرفق لكم الجدول.

المقترح	الشّخصيات والإدارة	المتابع للموضوع	اليوم	التّأريخ	مقدّم المقترح	
					المتابعون	اللّجنة
جلسة حواريّة فكريّة	مع سعادة أحمد بن سعود السّيابيّ يديرها الأستاذ مروان الذّهليّ	بدر العبريّ	الأربعاء	4 سبتمبر 2019م	المتابعون	-
جلسة حواريّة شبابيّة حول بعض مشاهير وسائل التّواصل من الشّباب	يحدد لاحقا	إبراهيم الصّلتيّ	الأربعاء	25 سبتمبر 2019م	-	اللّجنة
محاضرة حول نظام الخطاب	الدّكتور سعود الزّدجاليّ	إبراهيم الصّلتيّ	الأربعاء	9 أكتوبر 2019م	المتابعون	-

عند ميشيل فوكو						
تجربة محمّد العريمي في الإبداع وتجاوز الإعاقة	الأستاذ محمّد العريميّ	كمال اللّواتيّ	الأربعاء	23 أكتوبر 2019م	-	اللّجنة
جلسة حواريّة مع الأستاذ أحمد المخينيّ في صور بالتّعاون مع مكتبة فينيق	الأستاذ أحمد المخينيّ	كمال اللّواتيّ وإبراهيم الصّلتيّ	الجمعة	1 نوفمبر 2029م	-	اللّجنة
ورشة محمّد رضا حول الفلسفة	الأستاذ محمّد رضا اللّواتيّ	صالح البلوشيّ وبدر العبريّ	الاثنين والثّلاثاء والأربعاء	من 2 وحتى 4 ديسمبر 2019م	المتابعون	-
قراءة نقديّة لكتاب داخل العقل النّقديّ للأستاذ محمّد العجميّ	يحدد لاحقا	أحمد النّوفليّ والحسين القلهاتيّ	الأربعاء	25 ديسمبر 2019م	المتابعون	-

كتب المقرر نيابة

بدر العبريّ

صباح الجمعة 26يوليو 2019م

المحتويات

مقدّمة الأجزاء..... 2

مقدمة الجزء الخامس والعشرين..... 3

أولا: المقالات..... 4

الظّرفيّة التّدبيريّة..... 4

قراءة في تغريدة فضيلة الشّيخ ناصر بن سليمان السّابعيّ حول صيام يوم عرفة..... 5

تحليل ونقد قصيدة "الطّريق إلى السّيدة" لأحمد معطي حجازيّ..... 10

ثانيا: المقالات البحثيّة..... 18

مقدّمة في العلاقة بين الأنسنة والتّأويل..... 18

الزّيديّة والإباضيّة .. المشترك والمختلف..... 24

مدخل مصطلحات وإشكالية كتاب الجمال الصّوتيّ..... 35

الشّق الأول: الفنّ...... 35

الشّق الثّانيّ: الجمال...... 42

رؤية المدرسة الزّيديّة حول الغناء والمعازف..... 45

رؤية المدرسة الحنبليّة حول الغناء والمعازف..... 48

رؤية المدرسة الظّاهريّة حول الغناء والمعازف..... 51

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [الأدلّة من الرّوايات]..... 53

الفريق الأول: فريق من يرى الإباحة...... 53

الفريق الثّانيّ: فريق من يرى المنع والتّحريم...... 58

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [المجوزون من الصّحابة]..... 70

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [الإجماع]..... 75

الغناء والمعازف ومبحث الاستدلال [سدّ الذّرائع]..... 78

خلاصة مبحث الأدلّة...... 79

تطبيقات حول الغناء والمعازف..... 80
المرأة والغناء..... 80
الأطفال والغناء..... 81
السّماع العرفانيّ والدّف..... 82
الغناء والرّقص..... 82
الغناء والصّفير والتّصفيق..... 83
الموسيقى والعلاج..... 83
القرآن والتّغني به..... 83
موسيقى المؤثرات الصّوتيّة والأخبار والموسيقى الحربيّة والسّاعات وقاعات الانتظار..... 84
الغناء والكسب..... 84
تعلّم وقراءة كتب الغناء..... 85
إتلاف آلات اللّهو..... 85
الغناء وألحان أهل الفسوق..... 85
الغناء والضّوابط..... 85
ثالثا: الحوارات..... 87
لقاء حول الثّقافة..... 87
حوار حول التّراث والتّجديد..... 92
رابعا: المذكرات والرّحلات..... 110
تسجيل حلقة مع السّيد كريس حول البهائيّة..... 110
صلاة عيد الأضحى المبارك وزيارة المعبد الهندوسيّ الأكبر في شيكاغو..... 116
زيارة معبد جورد زيلاجس سو سني وتسجيل حلقة حول الدّيانة السّيخيّة..... 122
الرّجوع إلى الوطن ومن فوائد الرّحلة..... 127
الرّحلة الظّفاريّة..... 131

التّعريف والوصول.....131
زيارة فضيلة القاضي أحمد الخطيب.....138
خامسا: الأنشطة.....142
تصور برنامج الفطور الفيسبوكيّ (السّادس).....142
كلمة اللّجنة المنظمة للفطور الفيسبوكيّ السّادس.....145
تصور ملخص المشاركة في المؤتمر الدّوليّ: "لأبي طالب حامي الرّسول الأعظم (ع)".....147
كتاب أيام رمضان ومراجعات فقهيّة ومقاصديّة وحضاريّة: تقرير مجلّة شؤون عمانيّة الالكترونيّة.....149
قراءات من كتاب أيام رمضان للأستاذ محمّد بن حمود الكلبانيّ.....152
قراءة في كتاب "فقه التطرف" لبدر العبري.....154
جدول أعمال لجنة الفكر للفترة الثّانية لعام 2019م.....167