خامسا: أدلة المحرمين من السنة النبوية ومناقشتها

الدليل الأول

يقــول النبى ﷺ فيما أخرجه البخارى فــى صحيحه: «ليكونن من أمتى أقوام يســتحلون الحِــرَّ [أى: الزنا] والحريــر والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم [يعنى: الفقير] لحاجــة، فيقولوا: ارجع إلينا غدا. فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة»[(١)].

وقالــوا بــأن الحديث نص صحيــح وواضح بل وصريــح فى تحريم المعازف (= الموسيقى).

المناقشة

١- الإمام البخارى إنما روى الحديث معلقا[(٢)] بقوله: «وقال هشام بن عمــار: حدثنا صدقة بــن خالد: حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر: حدثنا عطية بن قيس الكلابى: حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشــعري، قال: حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعرى - والله ما كذبنى- أنه سمع النبى ﷺ يقول: وذكر الحديث».

(١) أخرجه البخارى (٥٥٩٠) تعليقا (كما سيأتى توضيحه فى المتن)، وأخرجه موصولا: ابن حبان (٦٧١٩) والطبرانى فى الكبير (٣٤١٧) وفى مسـند الشـاميين (٥٨٨) والبيهقى (١٠/ ٢٢١، ٣/ ٢٧٢) والإسماعيلى فى المسـتخرج على الصحيح (كما فى فتح البارى ١٠/ ٥٦) وابن عساكر فى تاريخ دمشق (١٩/ ١٥٦).

وهو حديث ضعيفٌ سندا، ولا دلالة فيه متنا على التحريم، كما سيأتى بيانه.

(٢) هــذا هو الصحيح، وإليه ذهب المزى فى تحفة الأشــراف (٨/ ٥٨٣/ ١٢١٦١)، وفى ترجمته لعطية بن قيس فى تهذيب الكمال. وكذا قال ابن حجر فى هدى السارى - مقدمتُه لفتح البارى - . وكذا قال د/ بشار عواد فى تعليقه على تهذيب الكمال للمزى.

وبالتـــالى لا يصح قول القائل «أخرجـــه البخارى فى صحيحه»؛ لأن هذا الإطـــلاق يفيد بأنه رواه موصولا محتجا به، وهذا خلاف ما بيناه؛ فإن البخارى إذا قال: «قال فلان»، وهو من شيوخه الذين سمع منهم، يظهر أنه أراد أن الحديث دون شـــرطه فـــى الصحيح، ولذلك عَدَلَ عن صيغة التحديث إلى صيغة التعليق؛ لعلةٍ فى الحديث.

وهـــذا ينطبق تمام الانطباق علـــى حديث المعازف الذى معنا؛ حيث إن البخارى علقه عن شـــيخه هشام بن عمار – والبخارى ليس من أهل التدليس؛ فثبت بذلك سماعه (أو تلقيه أو أخذه) للحديث من هشـــام– بســـبب ضعف أحد الرواة الذى تدور عليه جميع أسانيد الحديث (كما ســـنبين إن شـــاء الله) .. ولذلك أيضا جعل ترجمة الباب «باب ما جاء فيمن يســـتحل الخمر ويســـميه بغير اسمه» فلم يذكـــر مثلا «باب النهى عن الغناء» أو «باب تحريم المعازف»، بل إن البخارى – وكذلك مســـلم فـــى صحيحه– لم يذكر فى صحيحـــه كله أى باب فى تحريم الغناء أو الموسيقى[1].

(١) وزيادةً فى تحرير موضوع تعليق البخارى لبعض الأحاديث – للمهتمين بعلوم الحديث وفنونه– نقول – على طريقة السؤال والجواب– :

– السؤال الأول : لماذا يعلق البخارى بعض الأحاديث والآثار فى صحيحه ؟

والجواب : إنما يعلق البخارى بعض الأحاديث فى صحيحه بصيغة الجزم لأسباب هى :

١– أن يكون قد أخرج ما يقوم مقامها؛ فلا داعى لتكرار الحديث بسنده كاملا؛ فيورده معلقا.

٢– أن يكون أخذها فى حال المذاكرة. والمذاكرة غير مجلس السماع ؛

• مجلس الســـماع : هو المجلس الذى يتصدى فيه الشـــيخ للتحديث ويســـمع الطلاب منـــه، أو يقرؤون عليه وهو يســـمع.. وهى مجالس إملاء وتحديـــث يكون المحدث فيها متحريا ومتوقيا ومتثبتا أشـــد ما يكون التحرى والتوقى والتثبت، والطالب منتبه أشد ما يكون الانتباه؛ يكتب أو يحفظ أثناء الســـماع أو يعارض إذا كان عنده النســـخة التى تُقرأ على الشيخ المحدث.

٢- الحديث ضعيف لا يثبت - فضلا عن أن يصح - من جميع طرقه (وما ادُّعى أنها شواهد له ومتابعات: لا تصلح كذلك رأسا، كما سيأتى بيانه بعد قليل تحت رقم «٣»)؛ لأن كلا طريقيه يلتقيان عند «حدثنا

•أما المذاكرة: فهى قريبة الشبه بمجالس المذاكرة التى يعرفها الناس الآن؛ يجلس المحدِّث مع بقية المحدثين، ويقول لهم: أنا أروى حديث كذا وكذا وكذا، وعندى رواية من رواية فلان عن فلان عن فلان .. والمحدث هنا لا يكون متوقيا ولا متحريا توقيه وتحريه الذى يفعله فى مجالس التحديث .. ومن ثم، فاحتمال الوهم فيها أو الاختصار أو الرواية بالمعنى احتمال وارد.

ولذلك يجنح الإمام البخارى إلى أن يميز هذه الروايات التى تلقاها بالمذاكرة عن الروايات التى تلقاها فى مجالس السماع والتحديث؛ فيروى هذه الأحاديث - وإن كانت على شرطه .. وكذلك إن لم تكن- بصيغة الجزم معلقة إلى من نسبها إليه.

٣- ألا تكون مسموعة له - لا فى مجالس السماع ولا فى المذاكرة- ؛ كأن يكون أخذها وجادة؛ أى وجدها فى كتاب من كتب شيوخه - أو مِن غيرهم مِمَّن يحتفظون بكتب شيوخهم عندهم (بشرط أن يكونوا ثقاة)- ، فقرر أن يوردها غير متصلة؛ أى بتعليقها مجزومةً إلى من علقها عنه.

٤- أنها قد تكون صحيحة ولكن على غير شرطه - فى كتابه الجامع الصحيح- .

٥- أنها قد تكون ثابتة ولكن بإسناد ليس فى المرتبة العليا من القبول.

- السؤال الثانى: وماذا تفيد صيغة التعليق الجزمية ؟

والجواب: إن تعليق البخارى للحديث - أو الأثر- بصيغة الجزم إنما يفيد أَنَّ هذا الحديث - أو هذا الأثر- المعلَّق صحيحٌ إلى مَن علَّقه عنه، لا أنه حديث - أو أثر- صحيح فى ذاته؛ فهذا أمر آخر؛ لاحتمال أن يكون فى باقى الإسناد الذى ذكره - أو فى متنه- علة توجب تضعيف الحديث.

إذن، فالبخارى إذا قال: «قال فلان» فهو يجزم - فقط- بصحة الإسناد إلى الذى سمَّاه .. فوجب علينا أن ندرس بقية الإسناد (وكذلك المتن)، فقد يكون مقبولا وقد لا يكون.

انظر وقارن بـ: هدى السارى مقدمة فتح البارى لابن حجر. ومصادر السنة ومناهج مصنفيها، د/ حاتم العونى، ١/ ٦- ٩، كتاب إلكترونى منشور على موقع مكتبة مشكاة الإسلامية؛ وأصله مجموعة محاضرات علمية تحمل ذات العنوان.

عبد الرحمن بن يزيد: حدثنا عطية بن قيس .. به»[1].

وعطية هذا ليس فى «عدالته» خلاف؛ لأنه من أشهر أئمة القراءات فى الشام، **ولكن الكلام فى «ضبطه للأحاديث»؛ لأنه فى ذلك ضعيف لا يُحتج به.**

قال فيه إمام أئمة الحديث وحامل لواء الجرح والعديل أبو حاتم الرازى: **«صالح الحديث» أى يُعتبر به.**

وهذا يدل على ضعفه عند أبى حاتم؛ حيث أفصح ابن أبى حاتم عن

(١) أما القول بأن عطية قد توبع عليه؛ تابَعَه إبراهيم بن عبد الحميد. أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (١/ ١/ ٣٠٤- ٣٠٥) قائلا: «قال لى سليمان بن عبد الرحمن، قال: حدثنا الجراح بن مليح الحمصى، قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الحميد بن ذى حماية، عمن أخبره عن أبى مالك الأشعرى أو أبى عامر، سمعت النبى ﷺ فى الخمر والمعازف».

أقول: هذه متابعة لا تسمن ولا تغنى من جوع؛ لوجود ذلك الراوى المبهم؛ حيث يُحتَمَل أنه راوٍ مجهول أو هو عبد الرحمن بن غنم، أو هو عطية بن قيس نفسه.

وعليه فلا تصلح هذه المتابعة على الإطلاق.

فضلا عن أن البخارى لم يسق المتن إلا مختصرا للغاية - «سمعتُ النبى ﷺ فى الخمر والمعازف»- فلم يسق اللفظ، ومن ثم، لا يَصْلُح متابعةً كذلك - كما سنشير بعدُ-.

وأُرَجِّحُ أنَّ متن حديث ابن ذى حماية مُغايرٌ لمتن عطية ابن قيس؛ بدليل أن البخارى قد قال - بعد ذكره لمتن إبراهيم بن ذى حماية-: «إنما يُعرَف هذا عن أبى مالك [أى الأشعرى]»، وساق البخارى بسنده عن مالك بن أبى مريم [وهو مجهول] عن عبد الرحمن بن غنم أنه سمع أبا مالك الأشعرى عن النبى ﷺ قال: «ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها، يُضرب على رؤوسهم بالمعازف والقينات، يخسف الله بهم، ويجعل منهم القردة والخنازير» اهـ.

فهذا إن دل فإنما يدل على أن لفظ إبراهيم بن ذى حماية هو لفظ مالك بن أبى مريم، وليس عطية بن قيس.

فضلا عن أن لفظ ابن ذى حماية (الذى ساقه البخاري) مختصرٌ اختصارا مخلا؛ فلا يصلح - بناءً على ذلك- متابعةً على الإطلاق. فتأمل منصفا جميعَ ذلك.

مراد أبيه بهذه اللفظة إذا استخدمها، فقال : «إذا قيل «ثقة» أو «متقن ثبت» فهو من يُحتج بحديثه. إذا قيل «صدوق» أو «محله الصدق» أو «لا بأس به» فهو ممن يُكتَب حديثه ويُنظَر فيه. وإذا قيل «شيخ» فهو ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه إلا أنه دون الثانى. **وإذا قيل «صالح الحديث» فإنه يُكتب حديثه للاعتبار**»[(١)].

فهذا نص على أن كلمة «صالح الحديث» تعنى «لين الحديث»؛ فهذه العبارة عند أبى حاتم هى من ألفاظ الجرح لا التعديل[(٢)]. **وهى – فوقَ ذلك– دالةٌ على أن أبا حاتم إنما بنى قوله على سبرِ واستقراءِ أحاديثِ هذا الراوى.**

أما الاحتجاج بإيراد ابن حِبَّان له فى الثقات (٥/ ٢٦٠) فهو احتجاج مردود؛ إذ ابن حبان معروف بتوثيقه للمجاهيل؛ حيث يوثق من لم يسبر حديثه اكتفاءً بالعدالة العامة للمسلمين[(٣)].

فضلا عن أن ابن حبان لم يأت بأى كلمة تُشعر بأنه قد استقرأ حال عطية أو فتش عنه، مثل: «مستقيم الحديث»، أو أى كلمة نحوها.

وأما الاحتجاج بتوثيق البزار له بقوله (كشف الأستار ١/ ١٠٦): «لا بأس به»، فهو احتجاج مردود كذلك؛ لأن البزار – **كما ثبت لدى باستقراء صنيعه[(٤)]– متساهل فى التوثيق.**

وقد أشار إلى ذلك أيضا الحافظ السخاوى بقوله (فتح المغيث ٢/

(١) الجرح والتعديل لابن أبى حاتم، ١/١/٣٧ .

(٢) انظر : السلسلة الضعيفة للألباني، ٣/ ١١٢.

(٣) لقد أوضحنا من قبل أن العدالة ثابتة يقينا لعطية بن قيس (لكونه من أئمة القراءات المشهورين بالشام) ولكن الكلام – كل الكلام– منصب على مسألة (ضبطه للأحاديث).

(٤) وإبانة حجتى فى هذا الأمر يحتاج إلى بحث قائم بذاته؛ لا أفرغ له الآن؛ فأكتفى مؤقتا بالإحالة على أقوال السخاوى والوادعى كما سيأتى فى المتن أعلاه.

١٢): «وذهب بعضهم إلى أن مما تثبت به العدالة : روايةُ الجماعة من الأجلة [أى الثقات المشاهير] عن الراوى. وهذه طريقة البزار فى مسنده»[(١)].

ونص على تساهله المحدث مقبل بن هادى الوادعى[(٢)] اليمنى بقوله (فى جوابه على السؤالين ٨٥ و١٧٥ من كتابه المقترح فى أجوبة أسئلة المصطلح) : «أما البزار فقد عُرف تساهله» و«إنه قد عُلم تساهل البزار فى التوثيق وكذا فى التصحيح».

وأما الاحتجاج بقول ابن سعد فى الطبقات عن عطية بن قيس: «كان معروفا، وله حديث»، فهو احتجاج مردود كذلك؛ لأن هذا القول لا يدل على توثيق الرجل؛ كان معروفا بماذا؟! الثابت أنه كان معروفا بصلاحه وتقواه وإمامته كقارئ للقرآن، وليس بضبطه للأحاديث.

وأما القول بأن الإمام مسلما قد وثقه بإخراجه لحديث لعطية بن قيس فى صحيحه، فأقول:

هذا غير صحيح؛ **لأن مسلما لم يُخرج له فى «الأصول» حتى نقول أنه بذلك قد وثقه واحتج به، وإنما أخرج له فى «المتابعات والشواهد»** الحديثَ رقم (٤٧٧) عن أبى سعيد الخدرى؛ فلقد توبع عطية على متنه؛ حيث رواه مسلم (رقم ٤٧٦) بسند فى غاية القوة والصحة..

(١) ولا يخفاك أن مجرد رواية بعض الأجلة عن راوٍ من الرواة لا تعد توثيقا له بمفردها ! هذا تساهل غير مقبول – كما أوضحتُ عند حديثى عنَ المقدمات المنهجية فى أول بحثى هذا– فى منهج إثبات الحديث – الملزِم للأمة جمعاءَ حتى قيام الساعة– عن رسول الله ﷺ!

(٢) هو محدث يمنى معاصر، ثقةٌ فى علمه (وإن اختلفنا معه فى جل توجهاته وآرائه)، ولكنه طويلُ اللسان، بذىءُ الكلام فى حديثه عن بعض فقهاء الأمة الثقات المعاصرين. رحمه الله وغفر له.

فالقرينة التى جعلت مسلما يخرج له هذا الحديث هى : أنَّ عطية قد وافق حديثُهُ هذا حديثَ الثقات، وأشبَهَ مَتنُهُ هذا مَتنَهُم.

فضلا عن أن هذا الحديث الذى رواه عطية – وهو حديث أن النبى ﷺ يقول بعد الرفع من الركوع: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد– حديثٌ متواتر رواه على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبو جحيفة.

وأما القول بأن عطية بن قيس من كبار التابعين وصالحيهم؛ فيجب توثيقه، فأقول :

قال الإمام يحيى بن سعيد: «لم نر الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث»[1]؛ قال الإمام مسلم: «يعنى أنه يجرى الكذبُ على لسانهم ولا يتعمدونه»؛ قال النووى: «لكونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ فى روايتهم ولا يعرفونه. ويروون الكذب ولا يعلمون أنه كذب».

٣– وقد ادعى البعضُ ثبوتَ حديث البخارى هذا، أو ما يدور فى فلكه من أحاديث شبيهة لا تثبت، بخمسة شواهد كلها ضعيفة لا تسمن ولا تغنى من جوع (فضلا عن بطلان مبدأ تقوية الحديث بتعدد طرقه أو شواهده عندى كما أشرتُ أولَ بحثى هذا) ؛ فإليكها :

– الشاهد الأول: عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ: «يُمسَخ قوم من هذه الأمة فى آخر الزمان قردةً وخنازير. قالوا: يا رسول الله، أليس يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ؟

(١) أخرجه مسلم فى مقدمة صحيحه.

قال: بلى، ويصومون ويصلون ويحجون. قالوا: فما بالهم؟ قال: اتخذوا المعازف والدفوف والقينات، فباتوا على شـربهم ولهوهم، فأصبحوا وقد مُسخوا قردةً وخنازير».

أخرجه ابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى (٨).

وفى سنده ثلاث علل:

الأولى: سليمان بن سالم، وهو مجهول الحال.

والثانية: حسان بن أبى سنان. وحاله دائر بين الجهالة (جهالة حال ضبطه للأحاديث) والضعف.

أمـا الجهالة؛ لقول ابن حبان فى الثقات ٦/ ٢٥٥: «يروى عن أهل البصرة الحكايات والرقائق، ولسـتُ أحفظ له حديثا مسندا»؛ وهذا يدل علـى ندرة روايته، ومن ثم صعوبة تبـين موقفه. والعجب من ابن حبان يوثقه وهو لا يجد له حديثا مسندا يجمعه ويسبره!

وأما الضعف؛ فلقول أبى نعيم فى الحلية ٣/ ١١٩: «شـغلته العبادة عـن الرواية»؛ وصـدق الإمام ابن مهدى حين قال: «لم نر الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث».

والثالثة: رجلٌ، هكذا مبهم فى الإسناد؛ فهو مجهول العين.

فالرواية ساقطة؛ إذ الإسناد مسلسل بالظلمات!

– الشـاهد الثانى: عن عائشة (رضى الله عنها)، قالت: قال رسول الله: «يكون فى أمتى خسف ومسخ وقذف. قالت عائشة: يا رسول الله، وهم يقولون لا إله إلا الله؟ قال: إذا ظهرت القِيَان، وظهر الربا، وشُربت الخمر، ولُبس الحرير، كان ذا من ذا».

أخرجه ابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى (٤) بسند حسن لا بأس به عن أبى مَعْشَر عن محمد بن المنكَدِر عن عائشة، به.

وفيه : أبو مَعْشَـر نَجِيح بن عبد الرحمن، وهو ضعيف جدا، خاصة فى روايته عن ابن المنكدر؛ كما فى السند الذى معنا.

فالرواية ساقطة.

– الشاهد الثالث: عن عِمران بن حُصَين (رضى الله عنه)، قال: قال رسـول الله ﷺ: «يكون فى أمتى قذف ومسـخ وخسف. قيل: يا رسول الله، ومتى ذلك؟ قال: إذا ظهرت المعازف، وكثرت القَيْنات، وشُـربت الخمور».

أخرجه الترمذى (٢٢١٢) وغيره بسـند صحيح عن عبد الله بن عبد القـدوس، قال : حدثنـى الأعمش عن هلال بن يسـاف عن عمران بن حصين به.

وفيـه عبد الله بن عبـد القدوس، وهو عنـدى – بعد جمع حديثه وسبره– ضعيف، يخالِف ويأتى بالمناكير. ومن كان هذا وصفُهُ لم يُقبَل ما يتفرد به.

فضلا عن عنعنة الأعمش، إذ قد يدلس تدليسَ تسـويةٍ فى الأسـانيد التى يرويها عن غير شيوخه المُكثِر عنهم؛ وليس منهم هلال بن يساف، فَرَجَحَـتْ مَظِنَّـةُ التدليس فى حقه ههنـا؛ إذ لم يصرح بالتحديث بين هـلال وعمـرانٍ، ولم يأتِ، فوقَ ذلك وقبله، ما ينفيهـا أو يُبْعِدُ مَظِنَّتَهَا عنه. وعلى كلٍّ، مسـألة تدليس الأعمـش بذاتها تحتاج إلى مزيد بحث ودراسة، علَّنى أفْرُغُ لها، أو علَّ أحدا من الباحثين الجادِّين يتولى أمرها.

والحَمْـل فى هذا الحديث علـى ابن عبد القدوس أَوْلَى؛ إذ قد تفرد بروايته عن الأعمش، على الوجه الذى سبق، دون بقية الرواة الثقات الأثبـات فيه، بل ومخالفا إياهم؛ إذ قـد رووه عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن باسـط به - كما سـيأتى فى الكلام على الشاهد الخامس - .

فهـو حديـث غريب منكر، خلَّـط فيه ابن عبد القدوس سـندا - بإدخالـه رواةً مكان رواة- وغَلَطَ متنا - بذكره لـ «كثرة القينات» بدل «لبس الحرير»- .

- الشـاهد الرابع: عن أبى مالك الأشـعرى (رضى الله عنه)، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون فى أمتى الخسف والمسخ والقذف. قـال: قلـتُ: فيم يا رسـول الله؟ قال: باتخاذهم القَيْنات، وشـربهم الخمور».

أخرجـه الطبرانى فى الكبير (٣٤١٠) وغيره بأسـانيد صحيحة عن على بن بحر عن قتادة بن الفضيل بن قتادة عن هشام بن الغاز بن ربيعة بـن عمرو الجرشـى عن أبيه [أى الغاز] عن جـده [أى ربيعة] عن أبى مالك الأشعرى.

وفيه علتان:

الأولى: قتـادة بن الفضيل بـن قتادة. **وأراه لا يحتمل أن يتفرد عن أحد برواية.**

وهو عندى (بعد جمع وسبر ما تيسر لى من حديثه، مُتَّقِيَا فى ذلك ما رواه الضعفاء عنه. وأَكْثَرُ حديثِهِ فى المعجم الكبير للطبرانى، ومنه

أفــراد متفرقات تعد على أصابع اليد الواحدة فى مســند أحمد والســنن الكبرى للنســائى) ضعيفٌ؛ حيث وجدتُّ أكثــر مروياته مما تفرد بها عمَّن روى عنه.

والمقرر فــى علم الجرح والتعديل فى قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شــارك الثقات الحفــاظ فى كثير مما رووا، وأمعن فــى ذلك على الموافقة لهم، فإذا وُجد كذلك ثم أتى بما لم يَرْوِهِ غيرُهُ عن ثقات المحدثين ومشاهيرهم، قُبِلَت روايته.

وهو ما لم يوجد فى حالة قتادة هذا فيما انتهى إليه اجتهادى.

ولا يُعترَض علىَّ بتوثيق ابن شــاهين إياه؛ فإنما وثقه تبعا لتوثيق ابن حبــان. ومِن عادة ابن حبان ومنهجه أن يوثــق المجاهيل اكتفاءً بالعدالة العامة للمسلمين. ثم إن ابن حبان لم يأت بأية لفظة تُشعر بسبره لحديثه، نحو : «مستقيم الحديث» أو ما شابه.

وليســت متابعة ابن شاهين لغيره فى التوثيق والتضعيف تقليدا: حدثا فذا لم يتكرر مثله منه؛ فابن شــاهين قد وَثَّقَ الحارث الأعور، على ضعفه المعلوم وجَرْحَ النقاد المُفَسَّر له، تبعا لأحمد بن صالح. ووثَّقَ شبيبَ بن بشر، على ضعفه المعلوم وجَرْحَ النقاد المُفَسَّر له، تبعا ليحيى بن معين.. إلخ.

أما قولُ أبى حاتم فى قتادة بن الفضيل: «شــيخ»؛ فقد أراد بها، كما أوضح ابنه مقاصد مصطلحاته – كما مر معنا قبل قليل– ، أنه «ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه»، وفوق ذلك، هو عند أبى حاتم – كما بين ابنه كذلك– دونَ «الصدوق» الذى – أيضا – يُكتب حديثه ويُنظر فيه.

وهــا قد نظرنا (جريا على ما فهمه الجمهــور من مقصود أبى حاتم بـ

«النظر»، وسنوضح بعد قليل خطأ ما ذهب إليه الجمهور) فوجدناه على ما سبق البيان.

وقــول أبــى حاتم : «يُكتب حديثــه» يتبين معناه مــن قوله : «إذا قالــوا – يعنى فى الراوى – مــتروكُ الحديث، أو ذاهب الحديث، أو كذاب؛ فهو ســاقط الحديث، لا يُكتَب حديثه» [الجرح والتعديل لابن أبى حاتم، ٣٧/١/١].

ومنــه يتضح بجــلاء أن المراد بـ «يُكتَب حديثــه» أن الراوى «ليس كذابا ولا متروكا»، وأما تحديدُ مدى درجةِ ضبطهِ وحفظهِ وإتقانهِ فإنها تظهر بجمع حديثه وسبره وعرضه على مرويات غيره من الثقات، إلخ. ولذلك قال أبو حاتم «يُنظَر فيه»، فتنبه.

ولنفــترض جدلا وتنزلا أن قول أبى حاتم يعنى توثيق الرجل – وقد بيَّنَّا وسنبين أنه ليس كذلك مطلقا–، فكان ماذا؟!

إنى لم أخالف الإمام أبا حاتم لأجل شهوة المخالفة، ولكنى اعتبرتُ (بمعنى فَحَصْتُ) حديثَ ذلك الراوى – أعنى ما تيســر لى الوقوف عليه منــه– فوجدته كما أخبرتُكَ مــن قبل، فهل أترك ما أدَّانى إليه البحث والاجتهاد لقول الإمام واجتهاده ؟! اللهم لا[1] و[2].

---

(١) لتفصيــل الأمر فى هــذا الموضوع الخطير، انظر الملحق الوارد آخر هذا الكتاب : «هل يجــوز للمعاصرين الاجتهادُ فى الجــرح والتعديل والتصحيح والتضعيــف ؟»– ؛ تَجَنُّبًا لإثقال الهامش به.

(٢) فائدة اســتطرادية : قولُ أبى حاتم فى الثقة : «يُحتج بحديثه»، يُوازيه ويُفهَمُ به قولُهُ فيمن دون الثقة : «يُكتب حديثه ويُنظر فيه»، ويوازيه ويُفهَمُ به قولُه فيمن دون الثانى: «يُكتب حديثه للاعتبار»، ويوازيه ويُفهَمُ به قولُه فيمن دون الثالث: «لا يُكتب حديثه».

ومنــه، وبه، يتضــح أن مَن دونَ الأولِ منهم لا يُحتج بحديثــه (لأن العبارات الأخرى =

والثانية : الغاز بن ربيعة. وهو وإن كان يفتى الناس فى زمن معاوية

= إنمـا ذُكِـرَتْ فى مقابلة الأُولى؛ أى لأن معنى العبارات الأخرى إنما جاء لمقابلة معنى الأولى؛ و«الاحتجـاجُ» لا يقابله إلا «عدمُ الاحتجاج»، وإنما يُكتب حديثُ الثانى منهم للنظر فيه؛ لعل فيـه ما يفيد المُفَسِّـرَ أو الفقيهَ، ويُكتب حديثُ الثالث منهـم للاعتبار؛ لعل فيه ما يُتَّعظ به من أدب ورقائق وحكمة، ولا يُكتب حديثُ الرابع منهم على أى وجه كان قصد كتابته؛ لأنه ساقط الحديث رأسـا. فجميعهم – فيمن دون الأول– لا يُحتج بحديثهم، وإنما يُكتب على وجهِ غير الاحتجاجَ نظرا فيه واعتبارا به – على المعنى السـابق شرحُهُ للنظر والاعتبار– ، لا – كما يَظُنُّ الناسُ– تقويةً له بغيره ممن هو فى درجته/مرتبته أو أضعف.

وهذا عبد الرحمن بن مهدى، الإمام الجليل العلم، يقول – فيما يطابق مقالة أبى حاتم– : الناسُ ثلاثة؛ رجلٌ حافظٌ متقنٌ، فهذا لا يُختلف فيه. ورجل يَهِم والغالب على حديثه الصحة (لاحِـظْ هذا القيد المفصلى الخطير من هذا الإمام الجهبذ: «والغالب على حديثه الصحة»؛ فأى الناس يسـلم من الوهم والغلط؛ المهم أن يكون ذلك قليل الحدوث والوقوع) فهو لا يُترَك حديثُه (وقد بَيَّنَ ابنُ أبى حاتم مُرادَ ابن مهدى ومقصودَه بعبارة «يُترَك حديثُه» بقوله «يعنى: لا يُحتج بحديثه»، وهذا واضحٌ من سـياقها) ولو تُرِك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس. وآخر يَهِمُ والغالـب على حديثه الوَهْم (لاحِظْ هذا القيد المفصلـى كذلك) فهذا يُترَكُ حديثه. [أخرجه ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ١/١/ ٣٨ ومسـلم فى التمييز (رقم ٣٥) وغيرهما بسـند صحيح عن ابن مهدى].

أبعـدَ ذلـك يقال إن أئمة الحديث يقوون الحديث الضعيـف بتعدد طرقه الضعيفة، وهم لا يجيـزون كتابتهـا إلا على وجه النظر والاعتبار؛ بالمعنى الذى شـرحته لهما، ولم أخترعه من عندي، بل سياق كلامهم والتأمل فيه هو ما ينطق بذلك

ثـم، كيف تُصحح الأحاديثُ بتعدد طرقها الضعيفـة ؟! كيف ذلك؛ وهى كتقوية المريض بمريـض مثله؛ هل هذا طبيعى؟! اللهم لا؛ إنه شـذوذٌ يَزيـدُ المريضيْن ضعفا على ضعف! وهل تصلح أو تسـتقيم أو تسـير بذلك حياة؟! اللهم لا؛ إلا أن تكون هذه الحياة وهنا من بعد وهن، عجزا من بعد عجز، وذلا من بعد ذل؛ ظلماتٌ بعضها فوق بعض! وهذا لا يأتى بمثله الإسـلام أبدا؛ لا منهجا ولا تشريعا.

ولزيد التأصيل والتفصيل، عقلا وشـرعا، بخصوص هذا الموضوع، انظر بحثنا الجديد قيد النشر : «هل يجوز تأصيلا تقوية الحديث بتعدد طرقه الضيفة؟».

(كمـا قال أبو نعيم – فى كتابه معرفة الصحابة– عنه فى ترجمته لأبيه ربيعة)، فهو مجهول الحال فى الحديث.

وليـس يكفى لتوثيقِه وإثباتِ ضبطِه وحفظِـه مجردُ روايةِ الناس عنـه (كما فعل ابن حبان؛ إذ قد وثقه علـى عادته ومنهجه فى توثيق الرواة، اكتفاءً بالعدالة العامة أو الظاهرة، دون سبر حديثهم؛ إذ لم يأت بأية لفظة تُشعر بسبره لحديثه، نحو : «مستقيم الحديث» أو ما شابه)، **وإلا فأيـن المنهج الذى قـام عليه علم الرجال ؟! أيـن جمع مروياته وفحصهـا بالمقارنـة بينها وبين ما رواه الثقـات، وبعرض معانى ما يحدث به على القرآن وصحيح السنة.**

وليسَ تقومُ حجةٌ ولا شِبْهُهَا بإسناد كهذا؛ لتفرد قتادة به عن الثقة المكثر هشام بن الغاز دونَ بقية الرواة الأثبات الثقات فيه، ولجهالة مدى ضبط الغاز بن ربيعة. فهو حديث غريب منكر.

وثمة ملاحظة نختم بذكرها: **بمقارنة متن ما رَوى الغاز بن ربيعة عن أبى مالك الأشـعرى هنا، بمتن مـا رَوى عنه عطية بن قيس** (أى مـتنِ حديث المعازف الذى مرَّ علينا قبلَ قليـل)، **يتضح أنهما – فيما يغلب على الظن– حديـثٌ واحد، اختصر بعض الواهمين متنَه وغيَّر شيئا من سنده.**

ولا يَبْعُدُ أن يكون الغاز بن ربيعة – إذا سلمنا تنزلا بثبوت تحديثه لهـذا الحديث، وقـد علمتَ أن ذلـك لا يثبُت عنه لضعـف قتادة بن الفضيـل، فضلا عـن جهالته هو– **قد سمع الحديث من عطية بن قيس (وكلاهما شـامى دمشقى كانا فى زمن معاوية رضى الله عنه معروفَيْن**

غيرَ صغيرٍ سنُّهما. وعطيةُ أيضا مجهول الحال فى الحديث كما مرَّ بيانه، كابــن ربيعة تماما بتمــام)، **فأخطأ (لضعف فيه مثــلا، وهو وارد؛ أليس مجهولا حالُ ضبطه ؟!) فيه سندا ومتنا، فرواه على ما مر آنفا.**

أو العكس بالعكس مع عطية بن قيس، تماما بتمام.

فيعود الحديث، فى نهاية الأمر، إلى شخص واحد، هو عينُه مجهولٌ مدى ضبطِه وحفظِه للأحاديث.

فهل يَحِلُّ فى حُكم العقول المســتقيمة – بعد هذا البيان الذى فتح الله به علىَّ– تقويةُ الشىء بنفسه؟! اللهم لا!

ثم، هل يحل – بعد هذا البيان المُطَوَّل– أن يزعمَ أحدٌ ثبوتَ مثل هذه الأحاديث الأفراد الغرائب المناكير – ما ذُكر منها وما سيأتى – ، أو حتى أن يُقَوِّىَ بعضَها ببعض؟! اللهم لا!

– الشاهد الخامس: عن عبد الله بن باسط، قال: قال رسول الله (ص): «إن فى أمتى خســفا ومســخا وقذفا. قالوا: يا رسول الله، وهم يشهدون أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، إذا ظهرت المعازف والخمور، ولُبِسَ الحرير».

أخرجه ابن أبى شــيبة فى مصنفه (١٥/ ١٦٤) بســند صحيح عن عبد الله بن عمرو بن مرة (وهو صدوق حســن الحديث)، وابن أبى الدنيا فى ذم الملاهى (٩) بسند صحيح عن أبان بن تَغْلِب (وهو ثقة)، كلاهما عن الأعمش عــن عمــرو بن مرة (وعمروٌ من شــيوخ الأعمش الذين أكثــر عنهم) عن عبد الرحمن بن سابط (وهو تابعىٌ ثقةٌ كثيرُ الإرسال)، قال : قال رسول الله.

وهذا مرســل؛ فابن ســابط تابعىٌ صغيرٌ وُلِدَ بعد وفاة رسول الله بحوالى ٤٠ سنة!

ولــو سمع هذا الحديثَ مِــن صحابى – أو حتى من ثقة عن ثقة– لبادر إلى تسميته.

واللهُ لم يكلفنا – ولا يُتَصوَّرُ ذلك منه– أخذ الدين عمَّن لم يُعرَف !

وأخرجــه نعيم بن حماد فى الفتن (١٧١٦) عن ليث بن أبى ســليم عن عبد الرحمن بن سابط به. ونعيم بن حماد متروك الحديث. وليث ضعيف!

فــأىُّ متابعةٍ هذه لعمرو بن مرة وراويها – أقصدُ نُعيما بن حماد– متروكٌ لا يُســتَبعَدُ منه الغلط فى الأســانيد، بل هو الأصل فى كل ما يرويه، ولذلك جاء لنا بهذا الإســناد الجديد؛ ذاكرا ابن أبى سليم وغيرَه، ومُسقطا الأعمش وغيرَه[1]؟!

٤– وفى ختام هذه الوقفة الحديثية المطولة التى فتح الله بها علىَّ، أقف مــع فقه هذه الأحاديث – على ضعفها، وعدم جواز الاحتجاج بها أو البناء عليها – عدة وقفات (سبقتها وقفات أُخَر متفرقات وردت فيما مضى):

– الأولى : هــذه الأحاديــث خبرٌ وليس حكما، فهــى تخبر عن حادثة ســتحصل فى المســتقبل، عن قوم هذه صفاتهم، سوف ينزل بهم مسخ وكذا وكذا. إن الإخبار عن حدث غير الحكم فيه بحل أو حرمة.

والعقوبــة الــواردة فيها لم تحصل رغم وقوع ما عُلقــت عليه من أمور منذ ألف وربعمائة ســنة. وهذا دليــل، لا مَدْحَضَ له، على عدم تحديث الرسول ﷺ بمثل هذه الأحاديث، وإلا كان فى ذلك نسبة الكذب إليه وإلى مَن أرسله (إذ لم يقع ما أخبرا به رغم حدوث مقتضاه مرارا)، وهو محال.

(١) راجع لزاما تعليقى على الشــاهد الثالث؛ لما مِن صلة وثيقة بينه وبين الخامس هذا؛ إذ هما فى حقيقة الأمر حديثٌ واحد.

– والثانية : لا تشير هذه الأحاديث إلى كون العقاب قد حل عليهم لمجرد سماعهم للمعازف، **وإنما لكون الفقير يأتيهم لحاجة، فيبخلون عليه، بينما هم غارقون فى الزنا والخنا وشرب الخمور واستماع المعازف، مستعذبون ذلك، مستَحْلُون ومستَحِلُّون إياه، لابسون للحرير متنعمون به، ومع ذلك يردون الفقير حين يأتيهم، لعنهم الله !**

إن اجتماع هذه الأمور، لا مجرد وجود أفرادها – إذ منها المباح الحلال فى ذاته ونفسه، كما سيأتى بيانه فى المتن– ، هو ما أنزل بهم العقوبة المزعومة !

– والثالثة : أن لفظ «الظهور» الوارد فى عدد من هذه الأحاديث، والذى رُتِّبَت عليه العقوبة، **إنما يُقصد به – كما هو ظاهر– كثرة ذلك وظهوره وانتشاره وشيوعه والإسراف فيه وحدوثه مقترنًا، لا مجرد التلبس بذلك أو مواقعته، وإلا فالمعازف والقيان والحرير والزنا وشرب الخمور موجود فى كل كل زمان ومكان، زمنَ النبى وما قبلَه وما بعدَه، إلى يوم الناس هذا.**

وانتشار وشيوع تلك الأمور لا يقع بالفعل اليسير فى حياة جادة، وإنما ظهر حتى صار غالبا على غيره، وهذا فى جملته يفيد الاستغراق فى أمرين دون مراعاة حلال أو حرام، اعتدال أو إفراط ، توسط : اللهوُ والترفُ. وهو حال ما تمكن من قوم إلا هلكوا !.. تذكر قوله ﷺ: «والله، ما الفقرَ أخشى عليكم، ولكنى أخشى أن تُبسَط عليكم – لاحظ دقة التعبير؛ «عليكم» لا «لكم»– الدنيا كما بُسِطت على من كان

قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتُهلكَكُم كما أهلكتهم» [متفق عليه].

فمثـــل هذه الأحاديث، على ضعفها، لا يُســـتفاد منها ما ذهب إليه المحرمون، فإنما هى إعلامٌ للأمة بخطر الإغراق فى الملذات الزائلة. أما أحـــكام أفـــراد هذه الجزئيات فيعود – كما ســـيأتى بيانه فى المتن– إلى إثبات حكم كل جزئية ببرهان مستقل غير أعيان هذه الأحاديث.

– والرابعة : إن نصوص بعض هذه الأحاديث (أى المسخُ والقذف إذا ظهرت المعازف والقيان، وما شـــابه ذلك) لا تدل على تحريم المذكورات فيهـــا إلا بدليـــل أجنبى عـــن ذات هذه الأحاديث؛ **أرأيـــتَ إذا قيل : «إذا تطاول الناس فى البنيان ســـيحدث كذا وكذا، وإذا كثرت الأموال سيحدث كذا وكذا، وإذا كثر الخطباء وقل العلماء سيحدث كذا وكذا، إلخ» .. هـــل يعنـــى حرمة مجرد التطاول فى البنيـــان وكثرة الأموال وكثـــرة الخطباء وقلة العلماء ؟!.. اللهم لا، وإنما يعنى، عند كل ذى لب، أن هذه الأمور، بمجردها، «مجردُ علامات على حدوث ما ذُكِر، لا أكثر ولا أقل».**

فلا دلالة فى هذه النصـــوص على تحريم المذكورات بذاتها مطلقا. وإنمـــا هى من بابة أحاديث علامات الســـاعة؛ أن ترى أو يحدث كذا وكـــذا، فـــإذا رأيتَ تلك المذكـــورات أو حدثَ ما أخبرتُـــكَ به فانتظر الساعة.

٥– وأما حديثُ المعازف ذاته، فهو – إذا سلمنا جدلا وتنزلا بثبوته؛ وقد علمتَ أنه ليس كذلك، لا فى ذاته، ولا بمتابعاته وشواهده المُدَّعاة– لا دليل فيه مطلقا – فيما يبدو لى – على تحريم المعازف.

إن هـذا الحديث خبر، والخبر لا يفيـد حكما بذاته، وإنما قد يدل على وجود حُكم ما؛ **فهذا الحديث ما هو إلا علامة على وجود التحريم فى المذكورات فيه، لا أنه دليل على تحريمها .**

وبعبارةٍ أخرى أقول: إن هذا الحديث خبرٌ عن مستقبل لم يكن قد وقع على عهد النبوة، **وعن وضع معين لأقوام تحل بهم عقوبة بسببه، وليس هو خبرا أريدَ به الإنشاء ليفيد حكما بذاته .. أى لا بد أن يكون للأمور المذكورة فى الحديث أدلة – من خارجه– تدل على مدى إباحة كل منها أو حرمته – استقلالا– .**

فوجب أن يُفهَمَ هذا الحديث كما يُفهَم أمثاله مما ورد فى أنباء المستقبل التى أخبر بها النبى صلى الله عليه وسلم .. فهى ليست تشريعًا، وإنما هى إخبار بأشياء ستحدث بعده .. فما دَلَّ – ظاهره المجرد– منها على تحريم شىء لا يُعرف فى خصوصه دليل على التحريم، فلا بد أن يكون ما أخبر به صلى الله عليه وسلم سيقع على وجه محرّم، وأن يكون عنى به وقوعه على ذلك الوجه لا غير[1].

(١) أصل فكرة السطور العشرة السابقة مستفاد – بتصرف؛ تنقيحا للفكرة وتأصيلا وتحريرا وتحويرا لها وزيادة عليها وحذفا منها– من فتوى العلامة/ محمد رشيد رضا فى المنار (والتى، لندرتها ونفاستها وعدم المعرفة بها، ننشر نصها، ملحقا، فى آخر دراستنا هذه) المتعلقة بحديث البخارى فى المعازف. ومن كتاب الغناء والموسيقى للجديع – الذى تابع رشيد رضا فيما قاله (أو الشوكانى فى إشارته المقتضبة إليها؛ كما سيأتى بيانه بعد سطرين. أو هما معا)، واستفاد منه، وزاد عليه وبنى وأصَّل وفرَّع، وإن لم يُشِر إليه – . وعدد من عبارات الجديع تكاد تكون مطابقةً لعبارة رشيد رضا.

ورشيد رضا هو صاحب فكرة ما ورد فى المتن أعلاه، لم يسبقه إليها سابقٌ، لا قديما ولا حديثا، فيما أعلم، إلا إشارةً مقتضبةً، بل خاطفة، من الإمام الشوكانى لذات الفكرة فى نيل الأوطار (٨/ ٤٤٠).

وزيادةً فى التأصيل والتفصيل والإيضاح أقول: **إن لفظ «الاستحلال» يُستعمل فى استباحة / استحلال المباح أو الحلال[١].. كما يُستعمل فى استباحة / استحلال الحرام[٢].**

وعليه، فلفظُ «الاستحلال» لا يدل بنفسه على التحريم، وإنما تتوقف دلالته على التحريم على دليل خارج عن نفس لفظ «الاستحلال» .. ولا ريب أن هناك أدلة خارجية منفصلَة قائمة بذاتها قد صحت، بل وتواترت، فى تحريم الزنا والخمر الواردين فى الحديث .. وعليه، فاستحلالهما استحلالٌ للحرام، بل استحلال لما هو معلوم الحرمة من دين الله بالضرورة.

وأظن أن رشيد رضا قد لمحها بذكائه وفطنته فى نيل الأوطار – إذ كثيرا ما يحيل عليه، حتى فى ذات فتوى المعازف التى سننشر نصها ملحقا بآخر الكتاب– فاستفاد منها ونمَّاها وأصَّلها وبنى عليها وفرَّع، ثم زاد الجديعُ، ثم زِدتُّ.

(١) كما فى قوله (ص): «.. فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ..». حديث صحيح، أخرجه الترمذى (٦٦٤) وأبو داود (٤٦٠٤). وسنده صحيح.

وكما فى قوله (ص): «.. واستحللتم فروجهم بكلمة الله ..». أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) يقول الجديع – بتصرف مِن قِبَلى فى قوله؛ ضبطا وتحريرا واستدراكا وإضافةً –: استعمالُهُ لاستباحة الحرام يكون باعتقاد حله، سواءٌ واقَعَهُ أم لم يواقعه، فإن كان اعتقاده ذلك بغير إذنٍ من الشرع أو عذرٍ – كتأويل أو جهل– كان كفرا. نعم، قد يدل لفظ الاستحلال على مجرد مواقعة الحرام، ولكنٍ لابد فى ذلك من قرينة.

ومن شواهد استعماله فى هذا المعنى، قوله (ص): «اتقوا الله فى النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله». أخرجه مسلم (١٢١٨)؛ فالأصل فى الفروج هو التحريم، وهذا استحلال بإذن الشارع.

ومن شواهده القولُ الشهير: «لا نكفر أحدا بذنب ما لم يستحله»؛ لأن استحلال المحرم البين التحريم تكذيب لله ورسوله.

أمـا بالنسـبة للحرير، فقد فصلت السـنن فى حكمـه؛ فأباحته للإنـاث، وحرمته على الذكور، ورخصت لهم فى يسـيره، وأجازته لهم للحاجة.

وأمـا بالنسـبة للمعازف، فلـم نجد – نحن– دليـلا واحدا يفيد تحريمهـا لذاتهـا، بل قـد وجدنا أدلـة صحيحة وصريحـة تنطق بالإباحـة والتحليل، بل وبالندب والسـنية فى بعض الأحوال – كما سيأتى تفصيله إن شاء الله –.

وزيادةً فى التأصيل والإيضاح – فوق الزيادة السـابقة– نقول: المرأة – مطلقَ المرأة– يشـملها ما ورد فى هذا الحديث من الوعيد قطعا – لا يمـارى فى ذلك أحد– .. فمع أن المرأة – مطلقَ المرأة– إنما اسـتحلت الحلال بلبسـها للحرير، فإن العقوبة الواردة شاملةٌ لها بلا ريب – مع أن ما يحل لبسه لا يُعاقَب عليه– ؛ لأنها لبست ما يحلُّ استعانةً بـه على الحـرام – من خمرٍ وسُـكْرٍ وزنا– فصار لبسـها له حراما، وصارت بذلك مستحقة للعقوبة.

ومـا قلنـاه فى الحرير يقال فى شـأن المعازف تمامـا بتمام؛ لأن المعازف الأصل فيها الإباحة – كما بينا فى أول البحث وكما سـيأتى إن شـاء الله–، وإنما ينتقل عنها هذا الحكم بحسـب ما تُستَعمل له؛ إما معروفا فتصبحَ حلالا، وإما غير ذلك فتصبح مكروهة أو محرمة.

وهنـا فى هذا الحديث – على ضعفه– لَمَّـا جامعت المعازفُ الخمرَ والزنا، كان ذلك قرينةً بَيِّنَةً على أنها استُعمِلَت وسيلةً للحرام وعونا عليـه وداعيةً إليه، فأصبحت بذلك وسـيلةً لمعصية الله .. فهؤلاء قوم

منغمسون فى الفساد والليالى الحمراء؛ فهم بين خمر ونساء، وحرير وزنا وغناء!

وبناءً على ذلك، فالعقوبة الواردة فى الحديث إنما **هى لاستحلال الإتيان بمجموعة أفعالٍ هى عند الافتراق مختلفة الأحكام .. فقد قرن هذا الحديث أشياء محرمة (كالخمر والزنا) بأشياء مباحة (كالحرير للنساء)، فهل هذا بمجـرده يدل على تحريم الحرير – على النسـاء– لمجرد وروده فى هذا الحديـث ؟! .. أم الصـوابُ أن نقول ما قلتُهُ فى الفقرة السـابقة .. وكذلك الشأن فى المعازف .. فتأمل منصفا.**

فذم المعازف الذى أشـار إليه الحديث ليـس لكونها محرمةً فى الأصل، وإنما لحرمة ما اتُّخِذَت لأجله .. فإن الحكم على الأصوات – ومنها المعازف– بالحـل أو بالحرمـة عائدٌ إلى اعتبار الصوت دعوةً؛ فـإذا كان الصوت يُدعَى بـه إلى معصيـةٍ كان محرمـا، وإذا كان يُدعَى به إلى طاعـة أو معروف كان مرغوبا مطلوبا، وإن لم يكن هذا ولا ذاك كان مباحا.. ولذلك فإن المعازف إذا استُخدِمَت فى عرس كان ذلك مرغوبا فيه؛ لما يحقق من مقصود شرعى، وإذا اسـتُخدمت فى مجال الخمور والعُهـر كان ذلك منهيا عنه محرما؛ لما يؤدى إليه من فجور وفساد وإعانة على معصية الله.

إذن، فمعنى الحديث – فيما يبدو لى – كالآتى :

– «يسـتحلون الحرَّ (أى الفروج)» : أى يباشـرونها فى الحرام، وإلا فليست كل الفروج محرمة (أليست فروج الزوجات والإماء حلالا؟!).

وإن شئتَ قلتَ: أى يستحلون المحرم منها.

– «والحريرَ» : أى يستخدمونه فى الحرام، وإلا فالحرير حلال للنساء.

وإن شئتَ قلتَ – فى تعبيرٍ أدق– : أى يستحلون المحرم منه.

– «والخمرَ» : أى يستخدمونها فى الحرام، والخمر كلها محرمة.

وإن شئتَ قلتَ: أى يستحلون المحرم منها، وكلها حرام.

– «والمعازفَ» : أى يستخدمونها فى الحرام، وإلا فليس هناك نص صحيح يفيد حرمتها فى ذاتها.

وإن شئتَ قلتَ: أى يستحلون المحرم منها؛ وهو ما استُعين به على معصية، أو ألهى عن واجب.

– فحديث المعازف – إذا أحسنَّا فهمه– ليس دليلا على التحريم، وإنما هو وصفٌ لحال قوم يستحلون الفرج بلا نكاح، والحرير بلا حاجة، والخمر بلا إكراه ولا ضرورة، والمعازف لغير الترفيه واللهو المباح (وإنما للإضلال والإفساد والفساد).

الدليل الثانى

يقول ﷺ: «إن الله (وفى رواية: إن ربى) حرم عليكم (وفى رواية: علىَّ) الخمر والميسر والكوبة [وكل مسكر حرام]»[1].

(١) أخرجه أحمد (٢٦٢٥، ٣٢٧٤) والبيهقى (١٠/ ٢١٣، ٢٢١) من طرق عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم مالك الجزرى عن قيس بن حبتر عن ابن عباس به. وهو حديث صحيح، وسنده صحيح.

وأخرجه أحمد (٢٤٧٦) وأبو داود (٣٦٩٦) عن على بن بذيمة : حدثنى قيس به. وسنده صحيح، والزيادة له.

وأخرجه ابن وهب فى جامعه (ق: ١٠/ ب) – كما ذكر الجديع فى كتابه عن الغناء والموسيقى (ص ٣٣٢)؛ إذ لم نقف على جامع ابن وهب هذا– والبيهقى (١٠/ ٢٢٢) عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن عمرو بن الوليد بن عبدة عن قيس بن سعد – وكان صاحب راية النبى (ص)– أن الرسول (ص) قال : فذكره (بالرواية الثانية وبدون الزيادة).

وسـئل على بن بذيمة – أحد رواة الحديث – : ما الكوبة ؟ قال: الطبل.

وقـال المحرمون : هذا الحديث نص فى تحريم الطبل، وأكثر آلات العزف أشد من الطبل، فلها حكمه كذلك.

المناقشة

١– لا يجـوز الاعتماد على قـول ابن بذيمة هذا؛ إذ ما هو إلا رجل من الموالى؛ ليس بأعرابى فصيح اللسان فيعتمد قوله لذاته.

وليـس بلغوى يُعتمد قولـه كالأصمعى وأبى عبيـدة والأزهرى وابن الأثير.

وليس بفقيه يعرف دلالات الألفاظ ومخارجها فيُعتمد تفسيره.

وإنما غاية أمره أن يكون رجلا من الرواة النقلة ليس إلا .. فهل يصح فى العلم اعتماد قولِ مَن هذا وصفه؟!.. تذكر قوله ﷺ : «نضر الله امرأ سمـع منا حديثا، فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[(١)].

٢– الصحيح لغةً أن الكوبة هى النَّرد (= الطاولة).

قال الأزهرى فى هذا التفسير: «هو الصحيح»[(٢)].

وقال ابن الأثير: «هى النرد»[(٣)].

وسنده صحيح.

(١) حديـث فـى غاية الصحة. أخرجـه أحمد (٢١٥٩٠) وأبـو داود (٣٦٦٠) والترمذى (٢٦٥٦).

(٢) انظر : لسان العرب، مادة: قنن.

(٣) النهاية لابن الأثير، ٤/ ٢٠٧.

وقال الفقيه واللغوى الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام : «وأما الكوبة، فإن محمد بن كثير[١] أخبرنى أن «الكوبةَ» النردُ فى كلام أهل اليمن»[٢] و[٣].

ويؤيد قول هؤلاء جميعا ما ثبت عن فضالة بن عبيد (رضى الله عنه – وهو من الأنصار، ومن خيار صحابة رسول الله ﷺ – ، وكان بِجَمْع مِن المجامع، فبلغه أن أقواما يلعبون بالكوبة، فقام غضبانا ينهى عنها أشد النهى، ثم قال : «ألا إن اللاعب بها ليأكل قَمْرَها [أى : القمار] كآكل لحم الخنزير ومتوضئٍ بالدم. يعنى بالكوبة النرد»[٤]:

ففى هذا الأثر تفسير صريح **للكوبة بأنها النرد؛ «ألا إن اللاعب بها ليأكل قَمْرَها».. وهذا كافٍ للدلالة على أن أصحاب النبى ﷺ كانوا يعرفون أن الكوبة هى النرد (= الطاولة؛ وهى لعبة القمار وقتها) لا الطبل كما يزعم البعض**[٥].

٣– فضلا عن أن تفسير **الكوبة بالنرد هو الأنسب والأوفق بسياق الحديث الذى ذَكَرَ الخمر والميسر (= القمار)، فلا عجب أن يُذكر معها**

(١) وهو رجل عدل من أهل اليمن.

(٢) وما أهل اليمن إلا عربٌ أقحاح.

(٣) غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام، ٤/ ٢٧٨.

(٤) أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (٧٨٨، ١٢٦٧). وسنده حسن جدا.

(٥) وقول فضالة بن عبيد ونهيه – الواردين فى الأثر السابق– إنما هو مأخوذ من قول النبى (ص) : «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه». أخرجه مسلم (٢٢٦٠).

فضلا عن أن العرب كانوا يقولون: «لا يزال معه كوب الخمر وكوبة القمر»، لا يعنون بذلك إلا النرد.

انظر : أساس البلاغة للزمخشري، (ص ٣٠٠)، ١٩٧٩م، دار المعرفة – بيروت.

النرد، وهى من جنس الميسر؛ إذ كان يستعين بها العرب فى المقامرة.

الدليل الثالث

يقول ﷺ: «.. كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلا ثلاثة: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله؛ فإنهن من الحق»[1].

وقالوا بأن الحديث قد ذم اللهو مطلقا وحرمه إلا ما استثنى، وليس الغناء والموسيقى مما استثنى؛ فدل ذلك على حرمتهما؛ لأنهما من الباطل.

المناقشة

١- الحديث ضعيف لا يُحتج به؛ لأن إسناد الترمذى معضل؛ فبين عبد الله بن عبد الرحمن والنبى ﷺ مفاوز وعقود.

وإسناد الباقين يدور على خالد بن زيد (أو خالد بن يزيد الجهنى أو عبد الله الأزرق) وكلهم مجهولو العين.

٢- إن كلمة «باطل» لا تلازم بينها وبين «المحرم» لغةً ولا شرعا؛ فالأصل فى كلمة «باطل» الدلالةُ على ذهاب الشىء وقلة مكثه ولبثه؛ **فالباطل هو ما لا فائدة فيه ولا منفعة .. وما لا فائدة فيه فهو من قسم**

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٦، ١٤٨) وأبو داود (٢٥١٣) والنسائى (٣٥٧٨، ٣١٤٦) وابن ماجة (٢٨١١) كلهم عن أبى سلام ممطور الحبشى عن خالد زيد - وبعضهم قال: عن خالد بن زيد، وآخر قال: عن خالد بن يزيد الجهنى، وآخر قال: عن عبد الله الأزرق- عن عقبة ابن عامر (رض) به.

وأخرجه الترمذى (١٦٣٧) عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى الحسين أن رسول الله قال: فذكره.

وسوف يأتى الكلام على سند الحديث فى المتن إن شاء الله.

المباح .. إذا: الباطل = المباح (مِن حيث أصل استخدام اللفظة).

٣- الحديث، على ضعفه، لا يحصر «اللهو الحق» فى هذه الثلاثة، وإنما يقول إنها «مِن الحق»، ولم يقل إنها «كل الحق أو جميعه»[١]. وسيأتى لذلك مزيد بيان فى نهاية النقطة التالية مباشرةً.

٤- إن وجود المنفعة فى الباطل (= المباح) يحيله حقا، فعن جابر بن عبد الله وجابر بن عمير (رضى الله عنهما)، قال أحدهما : سمعت رسول الله (ص) يقول : «كل شىء ليس مِن ذكر الله فهو لغو ولهو[٢]، إلا أربعة خصال: مشى الرجل بين الغرضين (أى السعى بين مكانين؛ مشيا أو جريا) وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، وتعلم السباحة»[٣].

وليس السعى بين مكانين (أى رياضة المشى والجرى، أو ما شابه) وتأديب الفرس وملاعبة الأهل وتعلم السباحة أفعالا استحقت الاستثناء لذاتها، وإنما استثنيت عن «اللغو واللهو» لعلل جعلت هذه الأشياء مُرَغَّبا فيها، وهى الاستعداد للجهاد - برياضة المشى والجرى وتعلمٍ السباحة وتأديب الفرس- وحسن وإحسان العشرة والمعاشرة للأهل؛ زوجةً وأولادا.

(١) مستفاد من أستاذنا الجليل د/ محمد عمارة.

(٢) هذا الحديث الصحيح جاء فيه «لغو ولهو» مكان «الباطل» فى الحديث الضعيف السابق ذكره؛ مما يجلى الأمر ويحدد المقصود. فضلا عن أن اللهو - كما قلنا سابقا- لا يتصل به حكم لذاته إلا الإباحة، ويصير إلى غيرها بالغرض الذى يُستعمل له؛ فإن كان الغرض مطلوبا شرعا صار اللهو حقا، وإن كان الغرض ممنوعا شرعا صار اللهو مكروها أو محرما، حسب درجة المنع.

فالمقصد مِن اللهو هو الذى يجعله واجبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو محرما. وكُن من هذا التوضيح على ذكر دائما؛ فهو مفتاح القضية.

(٣) أخرجه النسائى فى عشرة النساء (٥٤) والطبرانى فى الكبير (٢/ ٢١١). وصححه الألبانى فى الصحيحة (٣١٥). وهو كما قال.

فالاستثناء فى الحديث إنما يقع على كل «لغو ولهو» يُستعمل لغرض مشروع، أيا كان هذا الغرض المشروع.

٤- إن الحصر فى الأربعة المذكورة فى الحديث غير مراد - كما أوضحنا- ؛ فإن التلهى بالنظر إلى الحبشة وهم يلعبون ويرقصون جائز لوقوعه من النبى ﷺ.

وقد حث ﷺ أن يكون مع العرس لهوٌ؛ إشاعةً للبهجة والفرحة وإعلانا بالنكاح وإشهارا له.

وقد مارس النبى ﷺ المصارعة مع ركانة، والمسابقة على الأقدام مع عائشة رضي الله عنها.

فضلا عن أن التفرجَ على الحدائق والبساتين والمشىَ بين الغابات والأشجار، وسماعَ أصوات الطيور مما يلهو به المرء: **لا يحرم عليه شيء من ذلك عقلا ولا شرعا بالرغم من عدم استثناء الرسول ﷺ لهذه الأشياء - وغيرها كثير يستحيل حصره- .. مما يدل قطعا على أن الاستثناء غير مراد بذاته.**

الدليل الرابع

عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنه سمع زمارة راعٍ، فوضع أصبعيه فى أذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافعً، أتسمع ؟ فأقول: نعم. فيمضي. حتى قلتُ: لا. فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق. وقال: «رأيت رسول الله ﷺ سمع زمارة راعٍ، فصنع مثل هذا»[1].

(١) أخرجه أحمد (٤٥٣٥، ٤٩٦٥) وأبو داود (٤٩٢٤، ٤٩٢٦) من طريقين صحيحين عن نافع به. وهو حديث صحيح.

وقالـوا بأن الزمارة لو لم تكن محرمة لما وضع النبى ﷺ إصبعيه فى أذنيه وأعـرض عن الاسـتماع، وبالتالى فبقية الآلات كلهـا محرمة؛ بجامع أنها – كالزمارة– مِن المعازف.

المناقشة

١– غايـة ما فـى الحديث أن النبـى ﷺ «أعرض» عن الاسـتماع ونأى بجانبـه، ومجرد الإعراض والترك لا يدل علـى التحريم مطلقا، بل أقصى ما يدل عليه هو «الكراهة».

والكراهة هنا ليسـت لأجل أن استماع الموسـيقى مكروه لذاته، بل لأن النبى ﷺ كان دائم القربة والذكر لله فى جميع أحواله؛ فعن عائشة (رض) أنها قالت: «كان رسـول الله يذكر الله على كل أحيانه»[1]؛ لذا كان إعراضه عن سماع زمارة الراعى مناسـبا لحال اشـتغاله ﷺ بالقربة والذكر؛ حيث أنه ﷺ لو اسـتمع إليها لشغلته عما هو فيه من العبادة .. وقد قلنا مِن قبلُ – أكثر مِن مرة– أن المباح (كاسـتماع زمارة الراعى) يصير مكروها بمجرد تفويته للمستحب (كذكر الله وعبادته) .. ولذلك كان إعراض رسول الله ﷺ عن الاستماع؛ حيث إنه كان فى حال ذكرٍ لله وتسبيح له وتمجيد.

فضـلا عـن أن تجنبه للاسـتماع يمكنُ تفسـيره بأنه كتجنبـه للكثير من المباحـات من أمور الدنيا ومتاعها؛ كلبس اللين، وأكل الطيب، وشـرب الماء البـارد، والأكل متكئـا، وكأن يبيت وفى بيته دينـار أو درهم، وكخلعه ﷺ لثوبٍ كانت عليه أعلام شغلت قلبه فى الصلاة .. إلخ.

٢– هـذا الحديث حجة على المحرمين لا لهم؛ إذ لو كان المزمار حراما

(١) انظر «السادسة» مِن «مقدمات منهجية» الواردة أولَ هذا البحث.

ما سكت النبى ﷺ عن بيان ذلك للراعي، ولو حتى عن طريق رفع النبى ﷺ لصوته إعلاما للراعى وبيانا له وتنبيها؛ إذ كيف يسكت ﷺ عن منكر دون إنكارٍ له أو بيانٍ لحرمته، خاصةً مع عدم وجود مانع يمنع هذا البيان؟!

فضلا عن أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فى حق النبى ﷺ، خاصةً وأن هذه الحادثة إنما وقعت بعد ظهور الإسلام وقوته؛ حيث إن ابن عمر (رضى الله عنه) إنما صاحب النبى ﷺ بالمدينة.

كل هذا إن دل فإنما يدل على إباحة الموسيقى، وما الزمارة إلا آلة من آلاتها.

الدليل الخامس

عن عامر بن سعد البجلى، قال: دخلت على ابن مسعود، وقرظة بن كعب، وثابت بن يزيد، وجوار يضربن بدف لهن ويتغنين. فقلتُ: تقرون بهذا وأنتم أصحاب رسول اللّه ﷺ؟! قالوا: «إنه رُخص لنا فى الغناء فى العرس، والبكاء على الميت فى غير نوح»[1].

وقالوا بأن قول الصحابة (رضي الله عنهم): «رُخص لنا» دليل على أن الاصل هو المنع، وأن الرخصة فى اللهو عند العرس إنما هى استثناء من التحريم.

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١٧/ ٤٢٧) وابن قانع فى معجم الصحابة (١/ ١٣٠) والبيهقى (٧/ ٢٨٩) كلهم عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن عامر به.

وأخرجه الطيالسى (١٢٢١) وابن أبى شيبة (٤/ ١٩٣) والحاكم (٢/ ١٨٤) والبيهقى (نفس المكان سابق الذكر)، كلهم عن شعبة عن أبى إسحاق به.

وهو حديث صحيح، وكلا الطريقين إسنادهما صحيح.

المناقشة

١- لقد نسي المحرمون أن مثل **هذا التعبير «رُخص لنا» إنما يأتى فيما يُراد به التيسير على عباد الله فى أمر كان يُتَوقع فيه التشديد والمنع**؛ فهو من باب التعبير بـ « لا جناح عليه» الذى ورد فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة ١٥٨] .. فمع أن السعى واجبٌ يأثم تاركه[(١)]، فقد عَبَّر الله عنه بـ «لا جناح عليه أن يطوف بهما» الذى يفيد، بذاته، جواز الطواف من غير وجوب؛ لأن الصحابة كانوا يتوقعون، فى أول الأمر، التشديد والمنع من السعى؛ لأنه كان مِن أمر الجاهلية؛ حيث كان الأنصار، قبل أن يسلموا، يهلون لمناة الطاغية – وهو أحد أشهر أصنام العرب – عند المشعر، وكان مَن أَهَلَّ مِن الأنصار، بعد إسلامهم، يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة بسبب ذلك؛ فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله الآية [البقرة ١٥٨][(٢)].

– لقد نسى المحرمون كذلك أن «**الرخصة» لا تقابل «المُحَرَّم»، وإنما تقابل «العزيمة»**.

وفى باب الترفيه فإن «العزيمة» هى الجد والعمل؛ إذ هما الأصل فى الحياة، بينما «الرخصة» هى الهزل واللهو والموسيقى والغناء؛ دفعا للسآمة والملل، وتجديدا للنشاط.

(١) لقوله ﷺ : «يا أيها الناس: اسعوا؛ فإن السعى قد كُتب عليكم». أخرجه أحمد (٢٦٩١٦) والبيهقى (٥/ ٩٧). وصححه الألبانى، وهو كما قال.

(٢) أخرجه البخارى (١٧٩٠، ٤٤٩٥، ٤٤٩٦) ومسلم (١٢٧٧، ١٢٧٨).

وبنـــاءً على ذلك فالاشـــتغال باللهو المحض مبـــاح، ولكن الأفضل (= العزيمة) هو الاشتغال بالجد.

وبناءً على ذلك أيضا فإن **الاشـــتغال باللهو أو الاســـتماع إليه إن كان بنية حسنة أو لمصلحة راجحة صار قربةً ومستحبا ومندوبا إليه.**

٣- الحديث ظاهرٌ في رفع الحرج عن الضرب بالدف والغناء في العرس، ولا يلزمنا مفهومه مِن **وقوع الحرج فى غير العرس؛ لأن مســألة اللهو فى الأصـــل هى من باب العادات لا العبـــادات، والأصل فى العادات الإباحة والحـــل ورفع الحرج** - فلا يعدو الحديث الذى معنا أن يكون تأكيدا لهذا الأصـــل وتنبيها على الترخيص ورفع الحرج - وإنمـــا يُمنَع منها بالنص، وهيهات أن يأتى المحرمون به؛ لأنه - حسبما انتهى إليه اجتهادى- غير موجود أصلا، بل ويســـتحيل/ يمتنع أن يوجـــد؛ لِمَا أوضحناه مِن قبلُ فى حُكم الشـــرع فى «الأصوات» مِن أنه لا يتعلق بها حكم لذاتها، وإنما يتعلق الحكم بمدى استخدامنا لهذه الأصوات واستعمالنا لها؛ إن حسنا فمندوبٌ أو واجب، وإن قبيحا فمكروهٌ أو محرم.

٤- لقد غفل المحرمون عن أن صيغة «رخص لنا» إنما هي من عنديات من روى الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم جميعا؛ فليست هى عين نص رسول الله ﷺ، وإنما هى «تعبير» عما قاله ﷺ.

وبالتالى فلا يصح أن يحتج المحرمون علينا بهذه «الصيغة».

فضـــلا عـــن أننا بحثنا عن النصوص التى قالها النبى ﷺ فى مســـألة «اللهو عند الأعراس» فوجدناها كلها مؤيدةً لما ذهبنا إليه[1].

(١) انظرها فى أدلة الإباحة من السنة (كما سيأتى إن شاء الله). وإنما تجنبنا ذكرها ههنا

٥- يلزم المستدل بهذا الحديث على تحريم الغناء والموسيقى فى غير الأعراس، **يلزمه أن يحرم البكاء، مطلقَ البكاء، ويستثنى البكاءَ على الميت - «رُخص لنا فى البكاء على الميت من غير نوح»- .. وهذا باطل، وما لزم منه فهو باطل !**

الدليل السادس

يقول (ص) : «بئسَ الكسبُ أجر الزَّمَّارة وثمن الكلب»[(١)].

وقالوا بأن الزَّمَّارة هى المغنية والعازفة، والنهى عن كسبها للتحريم، وتحريمُ كسبها تحريمٌ لمهنتها - أى الغناء والعزف- .

المناقشة

١- تفسيرُ الزَّمَّارة بالمغنية أو العازفة خطأ، والصحيحُ لغةً أنَّ الزَّمَّارة هى الزانية.

قال الحجاج بن محمد المصيصى[(٢)]- أحد رواة الحديث الذى نحن

خشية الإطالة والتكرار.

(١) أخرجه الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن مقسم العطار - كما أفاده الجديع فى كتابه عن الغناء والموسيقى (ص ٣٥٩)؛ إذ لم نقف على جزء العطار هذا- فى جزء من حديثه (ق : ٩٥/ ب) من طريق إسماعيل بن علية عن يونس عن ابن سيرين عن أبى هريرة (رض)، قال : فذكره. وسنده صحيح.

وأخرجه البيقهى (٦/ ١٢٦) عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين بلفظ : «نهى رسول الله (ص) عن ثمن الكلب ومهر الزَّمَّارة». وسنده صحيح.

(٢) هذا الرجل كلامه فى العربية والمعانى حجة :

«قال أبو بكر الأثرم لأحمد بن حنبل : كان صاحب عربية ؟ قال : نعم». ذكره المزى فى ترجمة المصيصى فى تهذيب الكمال (٥/ ٤٥٤).

بصدده-: «الزمارة : الزانية».

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام تعقيبا على ذلك: «هذا عندنا أثبت مِمَّن خالفه. إنما نهى رسول الله ﷺ عن كسب الزانية، وبه نزل القرآن في قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النور ٣٣]، فهذا العَرَض هو الكسب؛ وهو مهر البغى؛ وهو الذى جاء فيه النهى؛ وهو كسب الأمَة. كانوا يُكرهون فتياتهم على البغاء، ويأكلون كسبهن، حتى أنزل الله تبارك وتعالى فى ذلك النهى»[(١)].

وكذلك ذكر ابن قتيبة أنها «البَغِىُّ»[(٢)].

وكذلك قال الإمام أبو بكر بن الأنبارى، ثم عقَّبَ شارحا: « الزمارة: الفاجرة؛ لأنها تُحَسِّنُ نفسها وكلامها. والزَّمِرُ عند العرب: الحَسَن. قال ابن أحمر:

دنانـان حنانـان بينهمـا رجل أجـش غنـاؤه زَمِرُ

قال ابن الأعرابى: «الزَّمِرُ: الحَسَن».

ومن هذا قيل للفاجرة : زَمَّارة؛ لأنها تَزْمُرُ نفسها؛ تُحَسِّنُها. ثم إنها سميت زَمَّارةً؛ لمهانتها وقلة ما فيها من الخير؛ من قولهم : زَمِرُ المروءة»[(٣)].

٢- لقد رَوى أبو هريرة رضي الله عنه نص قول النبى ﷺ بقوله : قال رسول الله ﷺ: «بئس الكسب أجر الزَّمَّارة».

(١) غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام، (١/ ٣٤١- ٣٤٣).

(٢) لسان العرب، مادة : زمر.

(٣) انظر: تصحيفات المحدثين لأبى أحمد العسكرى، (١/ ١٧٨)، ط ١٩٨٢م، المطبعة العربية الحديثة - القاهرة.

ثم رواه بقوله: «نهى رسول الله عن مهر الزَّمَّارة» و«نهى النبى ﷺ عن كسب الإماء»[١].

وهذا حاصله أن «أجر الزَّمَّارة» مرادف لـ «مهر الزمارة» ومرادف لـ «كسب الإماء».. وهذا كله يؤكد أن المقصود بالزمارة: «الزانية البغى» - كما شرح أبو عبيد فيما نقلناه عنه- خاصةً مع ورود كلمة «مهر».

فضلا عن أن أبا هريرة رضي الله عنه عربى قح فصيح اللسان، عليم بلسان العرب ومرادهم، فقوله هنا يُعتمد ولا بد، بل ويُقَدَّم على أقوال غيره بلا شك.

٣- إن أحسن ما يُفَسَّر به الحديث هو الحديث نفسه، وقد ورد فى الحديث الذى معنا «أجر الزَّمَّارة وثمن الكلب»، وهذا يفسره حديث رسول الله (ص) نفسه؛ حيث قال أبو مسعود الأنصارى رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن»[٢].

وعليه، فليس فى هذا الحديث شِبْهُ دليل على دعوى التحريم، بل ليس له أى صلة بموضوع الغناء والمعازف أصلا.

الدليل السابع

عن على بن أبى طالب (رض) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما هممت بشىء مما كان أهل الجاهلية يهمون به إلا مرتين من الدهر، كلاهما يعصمنى الله تعالى منهما؛

(١) كل تلك الروايات قد خرجناها وبينا درجة ثبوتها فى هامش تخريج الحديث السابق ذكره.

(٢) أخرجه البخارى (٢٢٨٢) ومسلم (١٥٦٧).

قلتُ ليلةً لفتى كان معى، مِن قريش، فى أعلى مكة، فى أغنام لأهلها ترعى: «أَبْصِرْ لى غنمى حتى أَسْمُر هذه الليلة بمكة كما تسمر الفتيان». قال: نعم.

فخرجتُ، فلما جئتُ أدنى دارٍ من دور مكة سمعتُ غناءً وصوت دفوف وزمر، فقلتُ: «ما هذا ؟». قالوا: فلان تزوج فلانة؛ لرجل من قريش تزوج امرأة.

فَلَهَوْتُ بذلك الغناء والصوت حتى غلبتنى عينى، فنمتُ فما أيقظنى إلا مس الشمس، فرجعتُ [أى: مرةً ثانيةً] فسمعتُ مثلَ ذلك، فقيل لى مثلُ ما قيل لى [أى: أول مرة]، فلهوتُ بما سمعتُ، وغلبتنى عينى، فما أيقظنى إلا مس الشمس.

ثم رجعتُ إلى صاحبى فقال: ما فعلتَ ؟ فقلتُ: «ما فعلتُ شيئا».

قال رسول الله ﷺ: فو الله، ما هممتُ بعدها أبدا بسوء مِمَّا يَعمل أهلُ الجاهلية، حتى أكرمنى الله تعالى بنبوته»[1].

وقالوا بأن هذا الحديث يدل على أن سماع الغناء والمعازف من فعل الجاهلية الذى وُصِفَ فى الحديث بالسوء والقبح، وعَصَم الله نبيه منه قبل البعثة. مما يدل على تحريم الغناء والموسيقى.

المناقشة

١- استدلال المحرمين هذا خطأ فاحش وتفسير باطل؛ **فلم يكن الذى هَمَّ النبىُّ أن يفعله من أمر الجاهلية مرتين هو سماع الغناء والمعازف؛**

(١) أخرجه ابن إسحاق فى السيرة (ص ٧٩- ٨٠) وابن حبان (٦٢٧٢) والحاكم (٧٦١٩). وهو حديث صحيح، وسنده صحيح.

لأنــه ﷺ قال: «كلاهما يعصمنى الله تعالى منهما»، وهو ﷺ لم يُعْصَم من الســماع فى المرتين؛ لأنه قــال: «فلهوتُ بذلك الغناء والصوت»، وقــع له ﷺ ذلك فى المرتين، وإنما عصمه الله من، وحال بينه وبين، ما كان يفعله الجاهليون فى مناســباتهم من المنكرات واللهو بالفحش ومخادنة النساء وشرب الخمر، وليس مجرد سماع الغناء والمعازف.

ويؤيــد هذا ويزيــده تأكيدا جواب النبى ﷺ لمَّا ســأله صاحبه: «ما فعلتَ ؟» فقال ﷺ: «ما فعلتُ شيئا»، مع أنه ﷺ سمع من الجاهليين الغنــاء والمعــازف، بل ولها بهــا حتى نام.. **وهذا يدل دلالة ســاطعة على أن الشــىء القبيح الذى عصمه الله منه ليس الغناء والمعازف، بل الفواحش التى كان يرتكبها أهل الجاهلية فى أفراحهم.**

٢- إن هذا الحديث حجة على المحرمين لا لهم؛ **إذ لو كان الغناء والمعــازف حراما لنبه على ذلك النبى ﷺ كما نبه على ســوء وفحش وقبح ما كان يفعله أهل الجاهلية فى أفراحهم. وهذا يدل على إباحة الغناء والمعازف؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فى حقه ﷺ.**

تنبيه عام هام

هنــاك أحاديث أخرى يحتــج بها المحرمون غير هــذه الأحاديث الســبعة التى ذكرتها فى بحثى هذا، ولكنى أعرضت عن ذكرها ههنا؛ لأنها بَيْن ضعيفٍ - يقينا - وضعيفٍ جدا وموضوعٍ؛ مِن حيث الرواية. وقد اســتوعب الكلامَ على أســانيدها وطرقها العَلامة د/ عبد الله بن

يوسف الجديع فى الباب الثانى من كتابه القيم: الموسيقى والغناء فى ميزان الإسلام[١].

وقد ذكرتُ ههنا ما ارتأيتُ أنه أقوى أدلتهم، وبينتُ بتأصيل وتفصيل واستقصاء – حسب فهمى واجتهادى الخاص، غيرَ مقلدٍ لأحد– ما على هذه الأحاديث من ملاحظات، روايةً ودرايةً.

وأزيد على ما سبق فأقول: الحُكم عندى على «جميعٍ» أحاديث ذم الغناء والمعازف والقيان، التى تفيد «التحريمَ صراحةً»، هو بـ «البطلان»، وهى عندى «فى حُكم الموضوع»؛ لنكارة متونها؛ لمخالفتها الصريحة للقرآن والسنة والمقاصد والنظر العقلى – على ما سبق، وما سيأتى، إيضاحُه وبيانُه –.

(١)ومِن ثم، كان عليَّ أنْ أبنى على هذا الجهد الطيب، لا أن أكرره مرةً أخرى، معيدا اختراع العجلة، وهى هواية عجيبة يقع فيها الكثيرون.

وإنما أختلفُ مع سيادته، ومع غيره، فى بعض ما حَكَمَ به على عدد مِن الأحاديث، خاصةً ما صححه وقواه منها (من حيث الثبوت)، فتعقبتُهُ، وغيرَه، تعقبا علميا مستقيما حثيثا فى دراستى هذه دونَ إشارةٍ إلى اسم المُعَقَّبِ عليه؛ إذ إنما أناقش «الحجة» لا «قائلَ الحجة».