

**خامسا: أدلة المحرمين من السنة النبوية
ومناقشتها**

الدليل الأول

يقول النبي ﷺ فيما أخرجه البخارى فى صحيحه : «ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحرَّ [أى : الزنا] والحريير والخمر والمعازف ، ولينزلن أقوام إلى جنب علم ، يروح عليهم بسارحة لهم ، يأتيهم [يعنى : الفقير] لحاجة ، فيقولوا : ارجع إلينا غدا . فيبيتهم الله ، ويضع العلم ، ويمسح آخرين قرده وخنازير إلى يوم القيامة»^(١).

وقالوا بأن الحديث نص صحيح وواضح بل وصريح فى تحريم المعازف (= الموسيقى).

المنافسة

١- الإمام البخارى إنما روى الحديث معلقاً^(٢) بقوله : «وقال هشام بن عمار : حدثنا صدقة بن خالد : حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر : حدثنا عطية بن قيس الكلابى : حدثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، قال : حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعري - والله ما كذبنى - أنه سمع النبي ﷺ يقول : وذكر الحديث».

(١) أخرجه البخارى (٥٥٩٠) تعليقا (كما سيأتى توضيحه فى المتن) ، وأخرجه موصولا : ابن حبان (٦٧١٩) والطبرانى فى الكبير (٣٤١٧) وفى مسند الشاميين (٥٨٨) والبيهقى (١٠/٢٢١ ، ٣/٢٧٢) والإسماعيلى فى المستخرج 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) هذا هو الصحيح ، وإليه ذهب المزي فى تحفة الأشراف (٨/٥٨٣/١٢١٦١). وفى ترجمته لعطية بن قيس فى تهذيب الكمال. وكذا قال ابن حجر فى هدى السارى - مقدمته لفتح البارى - . وكذا قال د/ بشار عواد فى تعليقه على تهذيب الكمال للمزى.

وبالتالى لا يصح قول القائل «أخرجه البخارى فى صحيحه»؛ لأن هذا الإطلاق 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 شرطه فى الصحيح، ولذلك عدل عن صيغة التحديث إلى صيغة التعليق؛ لعل في الحديث.

وهذا ينطبق تمام الانطباق على حديث المعازف الذى معنا؛ حيث إن البخارى علقه عن شيخه هشام بن عمار - والبخارى ليس من أهل التدليس؛ فثبت بذلك سماعه (أو تلقيه أو أخذه) للحديث من هشام - بسبب ضعف أحد الرواة الذى تدور عليه جميع أسانيد الحديث (كما سنبين إن شاء الله) .. ولذلك أيضا جعل ترجمة الباب «باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه» فلم يذكر مثلا «باب النهى عن الغناء» أو «باب تحريم المعازف»، بل إن البخارى - وكذلك مسلم فى صحيحه - لم يذكر فى صحيحه كله أى باب فى تحريم الغناء أو الموسيقى^(١).

(١) وزيادة 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 متعلقا.
 - ٢- أن يكون أخذها فى حال المذاكرة. والمذاكرة غير مجلس السماع ؛
- مجلس السماع : هو المجلس الذى يتصدى فيه الشيخ للتحديث ويسمع الطلاب منه ، أو يقرؤون عليه وهو يسمع .. وهى مجالس إملاء وتحديث يكون المحدث فيها متحررا ومتوقيا ومثبنا أشد ما يكون التحرى والتوقى والتثبت، والطالب منتبه أشد ما يكون الانتباه؛ يكتب أو يحفظ أثناء السماع أو يعارض إذا كان عنده النسخة التى تُقرأ على الشيخ المحدث.

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

• أما المذاكرة: فهي قريبة الشبه بمجالس المذاكرة التي يعرفها الناس الآن؛ يجلس المحدث 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 متحريرا 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 من غيرهم ممن يحتفظون بكتب شيوخهم عندهم (بشرط أن يكونوا ثقة)-، فقرر أن يوردها غير متصلة؛ أى بتعليقها مجزومة 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 أن هذا الحديث - أو هذا الأثر- المعلق صحيح إلى من علقه 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 سمّاه..

فوجب علينا أن ندرس بقية الإسناد (وكذلك المتن)، فقد يكون مقبولا وقد لا يكون.

انظر وقارن ب: هدى السارى مقدمة فتح البارى لابن حجر. ومصادر السنة ومناهج مصنفها، 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»^(١).
وعطية هذا ليس في «عدالته» خلاف؛ لأنه من أشهر أئمة القراءات
في الشام، ولكن الكلام في «ضبطه للأحاديث»؛ لأنه في ذلك ضعيف
لا يُحتج به.

قال فيه إمام أئمة الحديث وحامل لواء الجرح والعديل أبو حاتم
الرازي: «صالح الحديث» أي يُعتبر به.

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

(١) أما القول بأن عطية قد توبع عليه؛ تابَعَه إبراهيم بن عبد الحميد. أخرجه البخاري
في التاريخ الكبير (١/ ١ / ٣٠٤ - ٣٠٥) قائلا: «قال لي سليمان بن عبد الرحمن: قال: حدثنا
الجراح بن مليح الحمصي، قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الحميد بن ذى حماية، عن أخبره عن
أبي مالك الأشعري أو أبي عامر. سمعت النبي ﷺ في الخمر والمعازف».
أقول: هذه متابعة لا تسمن ولا تغنى من جوع؛ لوجود ذلك الراوي المبهم؛ حيث يُحتمَل
أنه راو مجهول أو هو عبد الرحمن بن غنم، أو هو عطية بن قيس نفسه.
وعليه فلا تصلح هذه المتابعة على الإطلاق.

فضلا عن أن البخاري لم يسق المتن إلا مختصرا للغاية - «سمعت النبي ﷺ في الخمر
والمعازف» - فلم يسق اللفظ ومن ثم، لا يَصْلُحُ متابَعَةً كذلك - كما سنشير بعدُ -
وأرْجَحُ أَنْ مستن حديث ابن ذى حماية مُعَايِرُ لمتن عطية ابن قيس؛ بدليل أن البخاري قد
قال - بعد ذكره لمتن إبراهيم بن ذى حماية-: «إنما يُعرَفُ هذا عن أبي مالك [أي الأشعري]»،
وساق البخاري بسنده عن مالك بن أبي مريم [وهو مجهول] عن عبد الرحمن بن غنم أنه سمع
أبا مالك الأشعري عن النبي ﷺ قال: «ليششرين ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها،
يُضْرَبُ 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 أبي مريم. وليس
عطية بن قيس.

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

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

فهذا نص على أن كلمة «صالح الحديث» تعني «لين الحديث»؛ فهذه العبارة عند أبي حاتم هي من ألفاظ الجرح لا التعديل^(٢). وهي - فوق ذلك - دالة على أن أبا حاتم إنما بنى قوله على سبر واستقراء أحاديث هذا الراوي. أما الاحتجاج بإيراد ابن حبان له في 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 فتنس 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 صنيعة^(٤) - متساهل في التوثيق.

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

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

(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 - منسب 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 : رواية 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 عُلِم 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» الحديث رقم (٤٧٧) عن أبى سعيد الخدرى؛ فلقد توبع عطية على منته؛ حيث رواه مسلم (رقم ٤٧٦) بسند فى غاية القوة والصحة..

(١) ولا يخفك أن مجرد رواية بعض الأجلة عن راو من الرواة لا تعد توثيقا له بمفردها ! هذا تساهل غير مقبول - كما أوضحته عند حديثي عن المقدمات المنهجية فى أول بحثي هذا- فى منهج إثبات الحديث - الملزم للأمة جمعا حتى قيام الساعة- عن رسول الله ﷺ !
(٢) هو محدث يبنى معاصر، ثقة فى علمه (وإن اختلفنا معه فى جل توجهاته وآرائه)، ولكنه طويل اللسان، بذىء الكلام فى حديثه عن بعض فقهاء الأمة الثقات المعاصرين. رحمه الله وغفر له.

فالقريئة التي جعلت مسلماً يخرج له هذا الحديث هي : أَنَّ عطية قد وافق حديثه هذا حديث الثقات ، وَأَشْبَهَ مَتْنُهُ هَذَا مَتْنَهُمْ .

فضلا عن أن هذا الحديث الذي رواه عطية - وهو حديث أن النبي ﷺ يقول بعد الرفع من الركوع : سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد - حديث متواتر رواه علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبو جحيفة .

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

قال الإمام يحيى بن سعيد : « لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث »^(١) ؛ قال الإمام مسلم : « يعني أنه يجرى الكذب على لسانهم ولا يتعمدون » ؛ قال النووي : « لكونهم لا يعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ في روايتهم ولا يعرفونه . ويروون الكذب ولا يعلمون أنه كذب » .

٣- وقد ادعى البعض ثبوت حديث البخاري هذا ، أو ما يدور في 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 شواهد عندى كما أشرت أول بحثي هذا) ؛ فإليكها :

- الشاهد الأول : عن أبي هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله ﷺ : « يُمَسَّخُ قَوْمٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَرْدَةً وَخَنَازِيرًا . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَلَيْسَ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ؟ »

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه .

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

أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاحى (٨).
وفي سنده ثلاث علل:

الأولى: سليمان بن سالم، وهو مجهول الحال.
والثانية: حسان بن أبى سنان. وحاله دائر بين الجهالة (جهالة حال ضبطه للأحاديث) والضعف.

أما الجهالة؛ لقول ابن حبان فى الثقات ٦ / ٢٥٥: «يروى عن أهل البصرة الحكايات والرقائق، ولستُ أحفظ له حديثاً مسنداً»؛ وهذا يدل على ندرة روايته، ومن ثم صعوبة تبين موقفه. والعجب من ابن حبان يوثقه وهو لا يجد له حديثاً مسنداً يجمعه ويسبره!

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

والثالثة: رجل، هكذا مبهم فى الإسناد؛ فهو مجهول العين.
فالرواية ساقطة؛ إذ الإسناد مسلسل بالظلمات!

– الشاهد 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 القيان، وظهر الربا، وشرب الخمر، ولبس الحرير، كان ذا من ذا».

أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاحى (٤) بسند حسن لا بأس به عن
أبي مَعَشَرٍ عن محمد بن المنكدر عن عائشة، به.
وفيه : أبو مَعَشَرٍ نَجِيح بن عبد الرحمن، وهو ضعيف جدا، خاصة
في روايته عن ابن المنكدر؛ كما في السند الذى معنا.
فالرواية ساقطة.

– الشاهد الثالث : عن عمران بن حُصَيْن (رضى الله عنه)، قال : قال
رسول الله ﷺ : «يكون فى أمتى قذف ومسح وخسف. قيل : يا رسول
الله، ومتى ذلك؟ قال : إذا ظهرت المعازف، وكثرت القينات، وشربت
الخمور».

أخرجه الترمذى (٢٢١٢) وغيره بسند صحيح عن عبد الله بن عبد
القدوس، قال : حدثنى الأعمش عن هلال بن يساف عن عمران بن
حصين به.

وفيه عبد الله بن عبد القدوس، وهو عندى – بعد جمع حديثه
وسبره – ضعيف، يخالف ويأتى بالناكير. ومن كان هذا وصفه لم يقبل
ما يتفرد به.

فضلا عن عنعنة الأعمش، إذ قد يدلّس تدليسَ تسويةٍ فى الأسانيد
التي يروها عن غير شيوخه المكثر عنهم؛ وليس منهم هلال بن يساف،
فَرَجَحَتْ مَظِنَّةُ التَّدْلِيسِ فى حقه ههنا؛ إذ لم يصرح بالتحديث بين
هلال وعمران، ولم يأت، فوق ذلك وقبله، ما ينفىها أو يُبَعِّدُ مَظِنَّةَها
عنه. وعلى كل، مسألة تدليس الأعمش بذاتها تحتاج إلى مزيد بحث
ودراسة، علنى أفرغ لها، أو علّ أحدا من الباحثين الجادين يتولى أمرها.

والحمّل في هذا الحديث على ابن عبد القدوس أولى؛ إذ قد تفرد بروايته عن الأعمش، على الوجه الذي سبق، دون بقية الرواة الثقات الأثبات فيه، بل ومخالفاً إياهم؛ إذ قد رووه عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن باسط به - كما سيأتي في الكلام على الشاهد الخامس - .

فهو حديث غريب منكر، خلط فيه ابن عبد القدوس سنداً - بإدخاله روايةً مكان رواية - وغلط متناً - بذكره لـ «كثرة القيئات» بدل «لبس الحرير» - .

- الشاهد الرابع: عن أبي مالك الأشعري (رضى الله عنه)، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في أمتي الخسف والمسخ والقذف. قال: قلت: فيم يا رسول الله؟ قال: باتخاذهم القينات، وشربهم الخمر».

أخرجه الطبراني في الكبير (٣٤١٠) وغيره بأسانيد صحيحة عن علي بن بحر عن قتادة بن الفضيل بن قتادة عن هشام بن الغاز بن ربيعة بن عمرو الجرشي عن أبيه [أى الغاز] عن جده [أى ربيعة] عن أبي مالك الأشعري.

وفيه علتان:

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

وهو عندى (بعد جمع وسبر ما تيسر لى من حديثه، مُتَّقِيًا فى ذلك ما رواه الضعفاء عنه. وأكثر حديثه فى المعجم الكبير للطبراني، ومنه

أفراد متفرقات تعد على أصابع اليد الواحدة في مسند أحمد والسنن الكبرى للنسائي) ضعيف؛ حيث وجدت أكثر مروياته مما تفرد بها ممن روى عنه.

والمقرر في علم الجرح والتعديل في قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات الحفاظ في كثير مما روى، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم أتى بما لم يروه غيره عن ثقات المحدثين ومشاهيرهم، قبلت روايته.

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

ولا يُعترض على بتوثيق ابن شاهين إياه؛ فإنما وثقه تبعاً لتوثيق ابن حبان. ومن عادة ابن حبان ومنهجه أن يوثق المجاهيل اكتفاءً بالعدالة العامة للمسلمين. ثم إن ابن حبان لم يأت بأية لفظة تُشعر بسيره لحديثه، نحو: «مستقيم الحديث» أو ما شابه.

وليست متابعة ابن شاهين لغيره في التوثيق والتضعيف تقليداً: حدثاً فذاً لم يتكرر مثله منه؛ فابن شاهين قد وثق الحارث الأعور، على ضعفه المعلوم وجرح النقاد المُفسر له، تبعاً لأحمد بن صالح. ووثق شبيب بن بشر، على ضعفه المعلوم وجرح النقاد المُفسر له، تبعاً ليحيى بن معين.. إلخ.

أما قولُ أبي حاتم في قتادة بن الفضيل: «شيخ»؛ فقد أراد بها، كما أوضح ابنه مقاصد مصطلحاته - كما مر معنا قبل قليل -، أنه «ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه»، وفوق ذلك، هو عند أبي حاتم - كما بين ابنه كذلك - دون «الصدوق» الذي - أيضاً - يُكتب حديثه ويُنظر فيه.

وها قد نظرنا (جريا على ما فهمه الجمهور من مقصود أبي حاتم بـ

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

وقول أبي حاتم: «يُكْتَبُ حَدِيثُهُ» يتبين معناه من قوله: «إذا قالوا - يعني في الراوى - متروك الحديث، أو ذاهب الحديث، أو كذاب؛ فهو ساقط الحديث، لا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ» [الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ٣٧/١/١].

ومنه يتضح بجلاء أن المراد بـ «يُكْتَبُ حَدِيثُهُ» أن الراوى «ليس كذاباً ولا متروكاً»، وأما تحديده مدى درجة ضبطه وحفظه وإتقانه فإنها تظهر بجمع حديثه وسبره وعرضه على مرويات غيره من الثقات، إلخ. ولذلك قال أبو حاتم «يُنْظَرُ فِيهِ»، فتنبه.

ولنفترض جدلاً وتنزلاً أن قول أبي حاتم يعنى توثيق الرجل - وقد بيَّنَّا وسنبين أنه ليس كذلك مطلقاً-، فكان ماذا؟!١

إنى لم أخالف الإمام أبا حاتم لأجل شهوة المخالفة، ولكنى اعتبرتُ (بمعنى فَحَصْتُ) حديث ذلك الراوى - أعنى ما تيسر لى الوقوف عليه منه- فوجدته كما أخبرتك من قبل، فهل أترك ما أدانى إليه البحث والاجتهاد لقول الإمام واجتهاده؟! اللهم لا(١) و(٢).

(١) لتفصيل الأمر فى هذا الموضوع الخطير، انظر الملحق الوارد آخر هذا الكتاب: «هل يجوز للمعاصرين الاجتهاد فى الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف؟»-، تَجَنَّبًا لِإِتْقَالِ الهامش به.

(٢) فائدة استطرادية: قولُ أبي حاتم فى الثقة: «يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ»، ويوازيه ويُفهمُّ به قوله فيمن دون الثقة: «يُكْتَبُ حَدِيثُهُ وَيُنْظَرُ فِيهِ»، ويوازيه ويُفهمُّ به قوله فيمن دون الثانى: «يُكْتَبُ حَدِيثُهُ لِلْإِعْتِبَارِ»، ويوازيه ويُفهمُّ به قوله فيمن دون الثالث: «لا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ».

ومنه، وبه، يتضح أن من دون الأول منهم لا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ (لأن العبارات الأخرى =

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

= إنما ذُكِرَتْ في مقابلة الأولى؛ أى لأن معنى العبارات الأخرى إنما جاء لمقابلة معنى الأولى؛ و«الاحتجاج» لا يقابله إلا «عدم الاحتجاج»، وإنما يُكتب حديثُ الثاني منهم للنظر فيه؛ لعل فيه ما يفيد المُفسِّر أو الفقيه، ويُكتب حديثُ الثالث منهم للاعتبار؛ لعل فيه ما يتَّعَّظ به من أدب ورفائق وحكمة، ولا يُكتب حديثُ الرابع منهم على أى وجه كان قصد كتابته؛ لأنه ساقط الحديث رأساً. فجميعهم - فيمن دون الأول- لا يُحتج بحديثهم، وإنما يُكتب على وجه غير الاحتجاج نظراً فيه واعتباراً به - على المعنى السابقِ شرحُهُ للنظر والاعتبار-، لا - كما يُظنُّ الناس- تقويةً له بغيره ممن هو في درجته/مرتبه أو أضعف.

وهذا عبد الرحمن بن مهدي، الإمام الجليل العلم، يقول - فيما يطابق مقالة أبي حاتم- :
الناسُ ثلاثةٌ؛ رجلٌ حافظٌ متقنٌ، فهذا لا يُختلف فيه. ورجلٌ يَهْم والغالب على حديثه الصحة (لاحظْ هذا القيد المفصلي الخطير من هذا الإمام الجليل: «والغالب على حديثه الصحة»؛ فأى الناس يسلم من الوهم والغلط؛ المهم أن يكون ذلك قليل الحدوث والوقوع) فهو لا يُتْرَك حديثه (وقد بيَّن ابنُ أبي حاتمٍ مُراد ابن مهدي ومقصوده بعبارة «يُتْرَك حديثه» بقوله «يعنى: لا يُحتج بحديثه»، وهذا واضحٌ من سياقها) ولو تُرِكَ حديث مثل هذا لذهب حديث الناس. وآخر يَهْم والغالب على حديثه الوهم (لاحظْ هذا القيد المفصلي كذلك) فهذا يُتْرَك حديثه. [أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ١/١/٣٨ ومسلم في التمييز (رقم ٣٥) وغيرهما بسند صحيح عن ابن مهدي].

أبعد ذلك يقال إن أئمة الحديث يقوون الحديث الضعيف بتعدد طرقه الضعيفة، وهم لا يجيزون كتابتها إلا على وجه النظر والاعتبار؛ بالمعنى الذى شرحته لهما، ولم أختَرعه من عندي، بل سياق كلامهم والتأمل فيه هو ما ينطق بذلك
ثم، كيف تُصحح الأحاديث بتعدد طرقها الضعيفة؟! كيف ذلك؛ وهى كتقوية المريض بمرىض مثله؛ هل هذا طبيعى؟! اللهم لا؛ إنه شذوذٌ يَزِيدُ المَريضين ضعفاً على ضعف! وهل تصلح أو تستقيم أو تسيّر بذلك حياة؟! اللهم لا؛ إلا أن تكون هذه الحياة وهناً من بعد وهن، عجزاً من بعد عجز، ودلاً من بعد ذل؛ ظلماتٌ بعضها فوق بعض! وهذا لا يأتي بمثله الإسلام أبداً؛ لا منهجاً ولا تشريعاً.

ولزيد التاصيل والتفصيل، عقلاً وشرعاً، بخصوص هذا الموضوع، انظر بحثنا الجديد قيد النشر : «هل يجوز تأصيلاً وتقوية الحديث بتعدد طرقه الضيقة؟».

(كما قال أبو نعيم - في كتابه معرفة الصحابة- عنه في ترجمته لأبيه ربيعة)، فهو مجهول الحال في الحديث.

وليس يكفي لتوثيقه وإثبات ضبطه وحفظه مجرد رواية الناس عنه (كما فعل ابن حبان؛ إذ قد وثقه على عادته ومنهجه في 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 فأين المنهج الذى قام عليه علم الرجال؟! أين جمع مروياته وفحصها بالمقارنة بينها وبين ما رواه الثقات، وبعرض معانى ما يحدث به على القرآن وصحيح السنة.

وليس تقوم حجة ولا شبهة بإسناد كهذا؛ لتفرد قتادة به عن الثقة المكثر هشام بن الغاز دون بقية الرواة الأثبات الثقات فيه، ولجهالة مدى ضبط الغاز بن ربيعة. فهو حديث غريب منكر.

وثمة ملاحظة نختم بذكرها: بمقارنة متن ما روى الغاز بن ربيعة عن أبي مالك الأشعري هنا، بمتن ما روى عنه عطية بن قيس (أى متن حديث المعازف الذى مرر علينا قبل قليل)، يتضح أنهما - فيما يغلب على الظن - حديث واحد، اختصر بعض الواهمين متنه وغير شيئاً من سنده.

ولا يبعد أن يكون الغاز بن ربيعة - إذا سلمنا تنزلاً بثبوت حديثه لهذا الحديث، وقد علمت أن ذلك لا يثبت عنه لضعف قتادة بن الفضيل، فضلاً عن جهالته هو- قد سمع الحديث من عطية بن قيس (وكلاهما شامى دمشقى كانا فى زمن معاوية رضى الله عنه معروفين

غير صغير سنُّهما. وعطيةٌ أيضا مجهول الحال في الحديث كما مرَّ بيانه،
كابن ربيعةً تماما بتمام)، فأخطأ (لضعف فيه مثلاً، وهو وارد؛ أليس
مجهولاً حال ضبطه؟!) فيه سنداً ومتناً، فرواه على ما مرَّ آنفاً.

أو العكس بالعكس مع عطية بن قيس، تماماً بتمام.
فيعود الحديث، في نهاية الأمر، إلى شخص واحد، هو عينُه مجهولٌ
مدى ضبطه وحفظه للأحاديث.

فهل يحلُّ في حُكم العقول المستقيمة - بعد هذا البيان الذي فتح الله
به على - تقوية الشيء بنفسه؟! اللهم لا!

ثم، هل يحل - بعد هذا البيان المطول - أن يزعم أحدٌ ثبوت مثل هذه
الأحاديث الأفراد الغرائب المناكير - ما ذكر منها وما سيأتي - ، أو حتى
أن يُقوَّى بعضها ببعض؟! اللهم لا!

- الشاهد الخامس: عن عبد الله بن باسط، قال: قال رسول الله (ص):
«إن في أمتي خسفاً ومسحاً وقذفاً. قالوا: يا رسول الله، وهم يشهدون أن
لا إله إلا الله؟ قال: نعم، إذا ظهرت المعازف والخمور، ولبس الحرير».

أخرجه ابن أبي شيبعة في مصنفه (١٥ / ١٦٤) بسند صحيح عن عبد
الله بن عمرو بن مرة (وهو صدوق حسن الحديث)، وابن أبي الدنيا في ذم
الملاهي (٩) بسند صحيح عن أبان بن تغلب (وهو ثقة)، كلاهما عن الأعمش
عن عمرو بن مرة (وعمرؤ من شيوخ الأعمش الذين أكثر عنهم) عن عبد
الرحمن بن سابط (وهو تابعي ثقة كثير الإرسال)، قال: قال رسول الله.

وهذا مرسل؛ فابن سابط تابعي صغيرٌ ولد بعد وفاة رسول الله بحوالي

ولو سمع هذا الحديث من صحابي - أو حتى من ثقة عن ثقة - لبادر إلى تسميته.

والله لم يكلفنا - ولا يتصور ذلك منه - أخذ الدين عن من لم يُعرف !
وأخرجه نعيم بن حماد في الفتن (١٧١٦) عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط به. ونعيم بن حماد متروك الحديث. وليث ضعيف !
فأى متابعة هذه لعمر بن مرة وروايها - أقصد نعيما بن حماد - متروك لا يُستبعد منه الغلط في الأسانيد، بل هو الأصل في كل ما يرويه، ولذلك جاء لنا بهذا الإسناد الجديد؛ ذاكرة ابن أبي سليم وغيره، ومُسقط الأعمش وغيره^(١)!

٤- وفي ختام هذه الوقفة الحديثية المطولة التي فتح الله بها عليّ، أقف مع فقه هذه الأحاديث - على ضعفها، وعدم جواز الاحتجاج بها أو البناء عليها - عدة وقفات (سبقتها وقفات آخر متفرقات وردت فيما مضى):
- الأولى: هذه الأحاديث خبرٌ وليس حكما، فهي تخبر عن حادثة ستحصل في المستقبل، عن قوم هذه صفاتهم، سوف ينزل بهم مسخ وكذا وكذا. إن الإخبار عن حدث غير الحكم فيه بحل أو حرمة.

والعقوبة الواردة فيها لم تحصل رغم وقوع ما علقت عليه من أمور منذ ألف وربعمئة سنة. وهذا دليل، لا مدخض له، على عدم تحديث الرسول ﷺ بمثل هذه الأحاديث، وإلا كان في ذلك نسبة الكذب إليه وإلى من أرسله (إذ لم يقع ما أخبرا به رغم حدوث مقتضاه مرارا)، وهو محال.

(١) راجع لزاما تعليقي على الشاهد الثالث؛ لما من صلة وثيقة بينه وبين الخامس هذا؛ إذ هما في حقيقة الأمر حديث واحد.

– والثانية : لا تشير هذه الأحاديث إلى كون العقاب قد حل عليهم بمجرد سماعهم للمعازف ، وإنما لكون الفقير يأتيهم لحاجة ، فيبخلون عليه ، بينما هم غارقون في الزنا والخنا وشرب الخمر واستماع المعازف ، مستعذبون ذلك ، مستحلون ومستحلون إياه ، لا يسون للحريير متنعمون به ، ومع ذلك يردون الفقير حين يأتيهم ، لعنهم الله !

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

– والثالثة : أن لفظ «الظهور» الوارد في عدد من هذه الأحاديث ، والذي رُتبت عليه العقوبة ، إنما يُقصد به – كما هو ظاهر – كثرة ذلك وظهوره وانتشاره وشيوعه والإسراف فيه وحدوثه مقتراً ، لا مجرد التلبس بذلك أو مواقفته ، وإلا فالمعازف والقيان والحريير والزنا وشرب الخمر موجود في كل زمان ومكان ، زمن النبي وما قبله وما بعده ، إلى يوم الناس هذا .

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

قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتُهَلِكُكُمْ كما أهلكتكم» [متفق عليه].
 فمثل هذه الأحاديث، على ضعفها، لا يُستفاد منها ما ذهب إليه
 المحرمون، فإنما هي إعلَامٌ للأمة بخطر الإغراق في الملمات الزائلة. أما
 أحكام أفراد هذه الجزئيات فيعود - كما سيأتى بيانه في المتن - إلى
 إثبات حكم كل جزئية ببرهان مستقل غير أعيان هذه الأحاديث.

- والرابعة : إن نصوص بعض هذه الأحاديث (أى المسخ والقذف إذا
 ظهرت المعازف والقيان، وما شابه ذلك) لا تدل على تحريم المذكورات
 فيها إلا بدليل أجنبي عن ذات هذه الأحاديث؛ رأيت إذا قيل :
 «إذا تناول الناس فى البنيان سيحدث كذا وكذا، وإذا كثرت الأموال
 سيحدث كذا وكذا، وإذا كثر الخطباء وقل العلماء سيحدث كذا وكذا،
 إلخ».. هل يعنى حرمة مجرد التناول فى البنيان وكثرة الأموال
 وكثرة الخطباء وقلة العلماء؟!.. اللهم لا، وإنما يعنى، عند كل ذى
 لب، أن هذه الأمور، بمجردھا، «مجردُ علامات على حدوث ما ذُكر،
 لا أكثر ولا أقل».

فلا دلالة فى هذه النصوص على تحريم المذكورات بذاتها مطلقا.
 وإنما هى من بابة أحاديث علامات الساعة؛ أن ترى أو يحدث كذا
 وكذا، فإذا رأيت تلك المذكورات أو حدث ما أخبرتكَ به فانتظر
 الساعة.

هـ - وأما حديثُ المعازف ذاته، فهو - إذا سلمنا جدلا وتنزلا بثبوتہ؛
 وقد علمت أنه ليس كذلك، لا فى ذاته، ولا بمتابعاته وشواهد المدعاة -
 لا دليل فيه مطلقا - فيما يبدو لى - على تحريم المعازف.

إن هذا الحديث خبر، والخبر لا يفيد حكماً بذاته، وإنما قد يدل على وجود حكم ما؛ فهذا الحديث ما هو إلا علامة على وجود التحريم في المذكورات فيه، لا أنه دليل على تحريمها .

وبعبارة 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 خبراً أريد به الإنشاء ليفيد حكماً بذاته.. أى لا بد أن يكون للأمر المذكورة في الحديث أدلة - من خارجه - تدل على مدى إباحة كل منها أو حرمة - استقلالاً - .

فوجب أن يفهم هذا الحديث كما يفهم أمثاله مما ورد في أنباء المستقبل التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم.. فهي ليست تشريةً، وإنما هي إخبار بأشياء ستحدث بعده.. فما دل - ظاهره المجرد - منها على تحريم شيء لا يعرف 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^(١).

(١) أصل فكرة السطور العشرة السابقة مستفاد - بتصرف؛ تنقيحاً للفكرة وتأصيلاً وتحريراً وتحويراً لها وزيادة عليها وحذفاً منها- من فتوى العلامة/ محمد رشيد رضا فى المنار (والتي، لندرتها ونفاستها وعدم المعرفة بها، ننشر نصها، ملحقاً، 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 معاً)، واستفاد منه، وزاد عليه وبنى وأصل وفرّع، وإن لم يُشر 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 قديماً ولا حديثاً، فيما أعلم، إلا إشارةً مقتضبةً، بل خاطفةً، من الإمام الشوكانى لذات الفكرة فى نبيل الأوطار (٨/ ٤٤٠).

وزيادةً في التأسيس والتفصيل والإيضاح أقول: إن لفظ «الاستحلال» يُستعمل في استباحة / استحلال المباح أو الحلال^(١).. كما يُستعمل في استباحة / استحلال الحرام^(٢).

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

وأظن أن رشيد رضا قد لمحها بذكائه وفطنته في نيل الأوطار - إذ كثيراً ما يحيل عليه، حتى في ذات فتوى المعازف التي سننشر نصها ملحقاً بآخر الكتاب - فاستفاد منها ونماها وأصلها وبنى عليها وفرّع، ثم زاد الجديع، ثم زدت.

(١) كما في قوله (ص): «.. فما وجدنا فيه حلالاً استحلالناه..». حديث صحيح، أخرجه

الترمذى (٦٦٤) وأبو داود (٤٦٠٤). وسنده صحيح.

وكما في قوله (ص): «.. واستحللتم فروجهن بكلمة الله..». أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) يقول الجديع - بتصريف من قبلى في قوله؛ ضبطاً وتحريراً واستدراكاً وإضافةً - استعماله لاستباحة الحرام يكون باعتقاد حله، سواءً واقعه أم لم يواقع، فإن كان اعتقاده ذلك بغير إذن من الشرع أو عذر - كتأويل أو جهل - كان كفراً. نعم، قد يدل لفظ الاستحلال على مجرد موقعة الحرام، ولكن لا بد في ذلك من قرينة.

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

ومن شواهد القول الشهير: «لا تكفر أحداً بذنب ما لم يستحله»؛ لأن استحلال المحرم البين التحريم تكذيب لله ورسوله.

أما بالنسبة للحرير، فقد فصلت السنن في حكمه؛ فأباحته للإناث، وحرمته على الذكور، ورخصت لهم في يسيره، وأجازته لهم للحاجة.

وأما بالنسبة للمعازف، فلم نجد - نحن - دليلاً واحداً يفيد تحريمها لذاتها، بل قد وجدنا أدلة صحيحة وصریحة تنطق بالإباحة والتحليل، بل وبالندب والسننية في بعض الأحوال - كما سيأتى تفصيله إن شاء الله -.

وزيادةً في التأسيس والإيضاح - فوق الزيادة السابقة - نقول: المرأة - مطلقاً المرأة - يشملها ما ورد في هذا الحديث من الوعيد قطعاً - لا يمارى في ذلك أحد - .. فمع أن المرأة - مطلقاً المرأة - إنما استحلّت الحلال لبسها للحرير، فإن العقوبة الواردة شاملة لها بلا ريب - مع أن ما يحل لبسه لا يُعاقب عليه -؛ لأنها لبست ما يحلُّ استعانةً به على الحرام - من خمرٍ وسُكْرٍ وزنا - فصار لبسها له حراماً، وصارت بذلك مستحقة للعقوبة.

وما قلناه في الحرير يقال في شأن المعازف تماماً بتمام؛ لأن المعازف الأصل فيها الإباحة - كما بينا في أول البحث وكما سيأتى إن شاء الله -، وإنما ينتقل عنها هذا الحكم بحسب ما تُستعمل له؛ إما معروفاً فتصبح حلالاً، وإما غير ذلك فتصبح مكروهة أو محرمة. وهنا في هذا الحديث - على ضعفه - لما جمعت المعازف الخمر والزنا، كان ذلك قرينةً بيّنةً على أنها استعملت وسيلةً للحرام وعونا عليه وداعيةً إليه، فأصبحت بذلك وسيلةً لمعصية الله .. فهؤلاء قوم

منغمسون في الفساد والليالي الحمراء؛ فهم بين خمر ونساء، وحرير وزنا وغناء!

وبناءً على ذلك، فالعقوبة الواردة في الحديث إنما هي لاستحلال الإتيان بمجموعة أفعال هي عند الافتراق مختلفة الأحكام .. فقد قرن هذا الحديث أشياء محرمة (كالخمر والزنا) بأشياء مباحة (كالحرير للنساء)، فهل هذا بمجرد يدل على تحريم الحرير - على النساء- لمجرد وروده في هذا الحديث؟! .. أم الصواب أن نقول ما قلته في الفقرة السابقة .. وكذلك الشأن في المعازف .. فتأمل منصفاً.

فدم المعازف الذى أشار إليه الحديث ليس لكونها محرمةً فى الأصل، وإنما لحرمة ما اتَّخِذَتْ لأجله .. فإن الحكم على الأصوات - ومنها المعازف- بالحل أو بالحرمة عائدٌ إلى اعتبار الصوت دعوةً؛ فإذا كان الصوت يُدعى به إلى معصيةٍ كان محرماً، وإذا كان يُدعى به إلى طاعة أو معروف كان مرغوباً مطلوباً، وإن لم يكن هذا ولا ذاك كان مباحاً.. ولذلك فإن المعازف إذا استُخدمت فى عرس كان ذلك مرغوباً فيه؛ لما يحقق من مقصود شرعى، وإذا استُخدمت فى مجال الخمر والعُهر كان ذلك منهياً عنه محرماً؛ لما يؤدى إليه من فجور وفساد وإعانة على معصية الله.

إذن، فمعنى الحديث - فيما يبدو لى - كالاتى :

- «يستحلون الحرَّ (أى الفروج)»: أى يباشرونها فى الحرام، وإلا فليست كل الفروج محرمة (أليست فروج الزوجات والإماء حلالاً؟!).

وإن شئت قلت: أى يستحلون المحرم منها.

- «والحرير»: أى يستخدمونه فى الحرام، وإلا فالحرير حلال للنساء.

وإن شئت قلت - فى تعبير أدق- : أى يستحلون المحرم منه.
 - «والخمر» : أى يستخدمونها فى الحرام، والخمر كلها محرمة.
 وإن شئت قلت: أى يستحلون المحرم منها، وكلها حرام.
 - «المعازف» : أى يستخدمونها فى الحرام، وإلا فليس هناك
 نص صحيح يفيد حرمتها فى ذاتها.
 وإن شئت قلت: أى يستحلون المحرم منها؛ وهو ما استعين به
 على معصية، أو ألهى عن واجب.
 - فحديث المعازف - إذا أحسن فهمه- ليس دليلاً 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 صلى الله عليه وسلم: «إن الله (وفى رواية: إن ربي) حرم عليكم (وفى رواية: على) الخمر والميسر والكوبة [وكل مسكر حرام]»^(١).

(١) أخرجه أحمد (٢٦٢٥، ٣٢٧٤) والبيهقى (١٠/٢١٣، ٢٢١) من طرق عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم مالك الجزرى عن قيس بن حبر عن ابن عباس به. وهو حديث صحيح، وسنده صحيح.
 وأخرجه أحمد (٢٤٧٦) وأبو داود (٣٦٩٦) عن على بن بزيمة: 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).

وسئل علي بن بزيمة - أحد رواة الحديث - : ما الكوبة ؟ قال :
الطبل.

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

الناقشة

١- لا يجوز الاعتماد على قول ابن بزيمة هذا؛ إذ ما هو إلا رجل
من الموالي؛ ليس بأعرابي فصيح اللسان فيعتمد قوله لذاته.
وليس بلغوى يُعتمد قوله كالأصمعي وأبي عبيدة والأزهري وابن
الأثير.

وليس بفقيه يعرف دلالات الألفاظ ومخارجها فيُعتمد تفسيره.
وإنما غاية أمره أن يكون رجلاً من الرواة النقلة ليس إلا .. فهل يصح
في العلم اعتماد قول من هذا وصفه؟! .. تذكر قوله صَلَّى اللهُ : «نضر الله امرأ
سمع منا حديثاً، فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو
أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»^(١).

٢- الصحيح لغةً أن الكوبة هي النرد (= الطاولة).

قال الأزهري في هذا التفسير: «هو الصحيح»^(٢).

وقال ابن الأثير: «هي النرد»^(٣).

وسنده صحيح.

(١) حديث في غاية الصحة. أخرجه أحمد (٢١٥٩٠) وأبو داود (٣٦٦٠) والترمذي

(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 «الكوبة» 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 يجتمع من المجامع ، فبلغه أن أقواما يلعبون بالكوبة ، فقام غضبانا ينهى عنها أشد النهى ، ثم قال : «ألا إن اللاعب بها لياكل قَمَرَهَا [أى : القمار] كآكل لحم الخنزير ومتوضئ بالدم. يعنى بالكوبة النرد»^(٤) :
فى هذا الأثر تفسير صريح للكوبة بأنها النرد ؛ «ألا إن اللاعب بها لياكل قَمَرَهَا».. 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 عربُّ 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، وهي من جنس الميسر؛ إذ كان يستعين بها العرب في المقامرة.

الدليل الثالث

يقول ﷺ: «.. كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلا ثلاثة: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله؛ فإنهن من الحق»^(١). وقالوا بأن الحديث قد ذم اللهو مطلقا وحرمه إلا ما استثني، وليس الغناء والموسيقى مما استثني؛ فدل ذلك على حرمتهما؛ لأنهما من الباطل.

المنافشة

١- الحديث ضعيف لا يُحتج به؛ لأن إسناد الترمذى معضل؛ فبين عبد الله بن عبد الرحمن والنبي ﷺ مفاوز وعقود. وإسناد الباقرين يدور على خالد بن زيد (أو خالد بن يزيد الجهني أو عبد الله الأزرق) وكلهم مجهولو العين.

٢- إن كلمة «باطل» لا تلازم بينها وبين «المحرم» لغة ولا شرعا؛ فالأصل في كلمة «باطل» الدلالة على زهاب الشيء وقلّة 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) والنسائي (٣٥٧٨، ٣١٤٦) وابن ماجه (٢٨١١) كلهم عن أبي سلام مطور الحبشي عن خالد زيد - وبعضهم قال: عن خالد بن زيد، وآخر قال: عن خالد بن يزيد الجهني، 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 أبي الحسين أن رسول الله قال: فذكره.

وسوف يأتي الكلام على سند الحديث في المتن إن شاء الله.

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

٣- الحديث، على ضعفه، لا يحصر «اللهو الحق» في هذه الثلاثة، وإنما يقول إنها «من الحق»، ولم يقل إنها «كل الحق أو جميعه»^(١). وسيأتي ذلك مزيد بيان في نهاية النقطة التالية مباشرة.

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 من 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» لعل جعلت هذه الأشياء مُرغبا فيها، وهى الاستعداد للجهد - برياضة المشى والجرى وتعلم السباحة وتأديب الفرس - وحسن وإحسان العشرة والمعاشرة للأهل؛ زوجة 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 مطلوباً شرعا صار اللهو حقا، وإن كان الغرض ممنوعاً شرعا صار اللهو مكروهاً أو محرماً، حسب درجة المنع.

فالمقصد من اللهو هو الذى يجعله واجبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو محرماً. 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.

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

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

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

وقد مارس النبي ﷺ المصارعة مع ركائنه، والمسابقة على الأقدام مع عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

فضلا عن أن التفرج على الحداثق والبساتين والمشى بين الغابات والأشجار، وسماع 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 رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا سمع زمارة راع، فوضع أصبعيه في أذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع، أتسمع؟ فأقول: نعم. فيمضي. حتى قلت: لا. فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق. وقال: «رأيت رسول الله ﷺ سمع زمارة راع، فصنع مثل هذا»^(١).

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

وقالوا بأن الزمارة لو لم تكن محرمة لما وضع النبي ﷺ إصبعيه في أذنيه وأعرض عن الاستماع، وبالتالي فبقية الآلات كلها محرمة؛ بجامع أنها - كالزمارة- من المعازف.

المنافشة

١- غاية ما فى الحديث أن النبى ﷺ «أعرض» عن الاستماع ونأى بجانبه، ومجرد الإعراض والترك لا يدل على التحريم مطلقا، بل أقصى ما يدل عليه هو «الكراهة».

والكراهة هنا ليست لأجل أن استماع الموسيقى مكروه لذاته، بل لأن النبى ﷺ كان دائم القربة والذكر لله فى جميع أحواله؛ فعن عائشة (رض) أنها قالت: «كان رسول الله يذكر الله على كل أحيانه»^(١)؛ لذا كان إعراضه عن سماع زمارة الراعى مناسبا لحال اشتغاله ﷺ بالقربة والذكر؛ حيث أنه ﷺ لو استمع إليها لشغلته عما هو فيه من العبادة.. وقد قلنا من قبل - أكثر من مرة- أن المباح (كاستماع زمارة الراعى) يصير مكروها بمجرد تفويته للمستحب (كذكر الله وعبادته).. ولذلك كان إعراض رسول الله ﷺ عن الاستماع؛ حيث إنه كان فى حال ذكر لله وتسبيح له وتمجيد.

فضلا عن أن تجنبه للاستماع يمكن تفسيره بأنه كتجنبه للكثير من المباحات من أمور الدنيا ومتاعها؛ كلبس اللين، وأكل الطيب، وشرب الماء البارد، والأكل متكئا، وكأن يبببب وفى بيته دينار أو درهم، وكخلعه ﷺ لثوب كانت عليه أعلام شغلت قلبه فى الصلاة.. إلخ.

٢- هذا الحديث حجة على المحرمين لا لهم؛ إذ لو كان المزار حراما

(١) انظر «السادسة» من «مقدمات منهجية» الواردة أول هذا البحث.

ما سكت النبي ﷺ عن بيان ذلك للراعي ، ولو حتى عن طريق رفع النبي ﷺ لصوته إعلاما للراعي وبياناً له وتنبيهاً ؛ إذ كيف يسكت ﷺ عن منكر دون إنكار له أو بيانٍ لحرمته ، خاصةً مع عدم وجود مانع يمنع هذا البيان؟!!

فضلا عن أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حق النبي ﷺ ، خاصةً وأن هذه الحادثة إنما وقعت بعد ظهور الإسلام وقوته ؛ حيث إن ابن عمر (رضي الله عنه) إنما صاحب النبي ﷺ بالمدينة . كل هذا إن دل فإنما يدل على إباحة الموسيقى ، وما الزمارة إلا آلة من آلاتها.

الدليل الخامس

عن عامر بن سعد البجلي ، قال : دخلت على ابن مسعود ، وقرظة بن كعب ، وثابت بن يزيد ، وجوار يضربن بدف لهن ويتغنين . فقلتُ : تقرون بهذا وأنتم أصحاب رسول الله ﷺ؟! قالوا : «إنه رُخص لنا في الغناء في العرس ، والبكاء على الميت في غير نوح»^(١) . وقالوا بأن قول الصحابة (رضي الله عنهم) : «رُخص لنا» دليل على أن الاصل هو المنع ، وأن الرخصة في اللهو عند العرس إنما هي استثناء من التحريم .

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/٤٢٧) وابن قانع في معجم الصحابة (١/١٣٠) والبيهقي (٧/٢٨٩) كلهم عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عامر به . وأخرجه الطيالسي (١٢٢١) وابن أبي شيبة (٤/١٩٣) والحاكم (٢/١٨٤) والبيهقي (نفس المكان سابق الذكر) ، كلهم عن شعبة عن أبي إسحاق به . وهو حديث صحيح ، وكلا الطريقتين إسنادهما صحيح .

المنافسة

١- لقد نسي المحرمون أن مثل هذا التعبير «رُخص لنا» إنما يأتي فيما يُراد به التيسير على عباد الله في أمر كان يُتوقع فيه التشديد والمنع؛ فهو من باب التعبير بـ «لا جناح عليه» الذى ورد فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ [البقرة ١٥٨] .. فمع أن السعى واجبٌ يَأْتُم تاركه^(١)، فقد عَبَّرَ اللهُ 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 من أمر الجاهلية؛ حيث كان الأنصار، قبل أن يسلموا، يهلون لمناة الطاغية - وهو أحد أشهر أصنام العرب - عند المشعر، وكان من أهل من الأنصار، بعد إسلامهم، يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة بسبب ذلك؛ فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأَنْزَلَ اللهُ الآية [البقرة ١٥٨]^(٢).

- لقد نسى المحرمون كذلك أن «الرخصة» لا تقابل «المحرّم»، وإنما تقابل «العزيمة».

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

(١) لقوله ﷺ: «يا أيها الناس: اسعوا؛ فإن السعى قد كتب عليكم». أخرجه أحمد (٢٦٩١٦) والبيهقى (٩٧/٥). وصححه الألبانى، وهو كما قال.
(٢) أخرجه البخارى (١٧٩٠، ٤٤٩٥، ٤٤٩٦) ومسلم (١٢٧٧، ١٢٧٨).

وبناءً على ذلك فلاشتغال باللهو المحض مباح، ولكن الأفضل (= العزيمة) هو الاشتغال بالجد.

وبناءً على ذلك أيضاً فإن الاشتغال باللهو أو الاستماع إليه إن كان بنية حسنة أو لمصلحة راجحة صار قربةً ومستحباً ومندوباً إليه.

٣- الحديث ظاهرٌ في رفع الحرج عن الضرب بالدف والغناء في العرس، ولا يلزمنا مفهومه من وقوع الحرج في غير العرس؛ لأن مسألة اللهو في الأصل هي من باب العادات لا العبادات، والأصل في العادات الإباحة والحل ورفع الحرج - فلا يعدو الحديث الذي معنا أن يكون تأكيداً لهذا الأصل وتنبئها على الترخيص ورفع الحرج - وإنما يُمنع منها بالنص، وهيهات أن يأتي المحرمون به؛ لأنه - حسبما انتهى إليه اجتهادي - غير موجود أصلاً، بل ويستحيل / يمتنع أن يوجد؛ لما أوضحناه من قبل في حكم الشرع في «الأصوات» من 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 جميعاً؛ فليست هي عين نص رسول الله ﷺ، وإنما هي «تعبير» عما قاله ﷺ.

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

فضلاً عن أننا بحثنا عن النصوص التي قالها النبي ﷺ في مسألة «اللهو عند الأعراس» فوجدناها كلها مؤيدةً لما ذهبنا إليه^(١).

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

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

الدليل السادس

يقول (ص) : «بئس الكسبُ أجر الزَّمَّارة وثمن الكلب»^(١). وقالوا بأن الزَّمَّارة هى المغنية والعازفة، والنهى عن كسبها للتحريم، وتحريمُ كسبها تحريمٌ لمهنتها - أى الغناء والعزف - .

الناقشة

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 البيهقى (١٢٦ / ٦) 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 ممن خالفه. إنما نهى رسول الله ﷺ عن كسب الزانية، وبه نزل القرآن في قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبِيِّكُمْ أَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النور ٣٣]، فهذا العَرَضُ هو الكسب؛ وهو مهر البغى؛ وهو الذى جاء فيه النهى؛ وهو كسب الأمة. كانوا يكرهون فتياتهم على البغاء، ويأكلون كسبهن، حتى أنزل الله تبارك وتعالى فى ذلك النهى»^(١). وكذلك ذكر ابن قتيبة أنها «البغى»^(٢).

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

دنانان حنانان بينهما رجل أجش غناؤه زمرُ

قال ابن الأعرابى: «الزمرُ: الحَسَن».

ومن هذا قيل للفاجرة: زَمارة؛ لأنها تزمرُ نفسها؛ تحسُنُها. ثم إنها سميت زَمارةً؛ لمهانتها وقلة ما فيها من الخير؛ من قولهم: زمرُ المروءة»^(٣).

٢- لقد روى أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نص قول النبي ﷺ بقوله: قال رسول

الله ﷺ: «بئس الكسب أجر الزمارة».

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

(٢) لسان العرب، مادة: زمر.

(٣) انظر: تصحيقات المحدثين لأبى أحمد العسكري، (١/ ١٧٨)، ط ١٩٨٢م، المطبعة

العربية الحديثة - القاهرة.

ثم رواه بقوله: «نهى رسول الله عن مهر الزمارة» و«نهى النبي ﷺ عن كسب الإمام»^(١).

وهذا حاصله أن «أجر الزمارة» مرادف لـ «مهر الزمارة» ومرادف لـ «كسب الإمام».. وهذا كله يؤكد أن المقصود بالزمارة: «الزانية البغى» - كما شرح أبو عبيد فيما نقلناه عنه - خاصة مع ورود كلمة «مهر». فضلا عن أن أبا هريرة روى عن النبي ﷺ: «عربي قح فصيح اللسان، عليم بلسان العرب ومرادهم، فقلوه هنا يُعتمد ولا بد، بل ويُقدّم على أقوال غيره بلا شك».

٣- إن أحسن ما يُفسّر به الحديث هو الحديث نفسه، وقد ورد في الحديث الذي معنا «أجر الزمارة وثمان الكلب»، وهذا يفسره حديث رسول الله (ص) نفسه؛ حيث قال أبو مسعود الأنصارى روى عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن»^(٢). وعليه، فليس في هذا الحديث شبهة دليل على دعوى التحريم، بل ليس له أى صلة بموضوع الغناء والمعازف أصلا.

الدليل السابع

عن علي بن أبي طالب (رض) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يهمون به إلا مرتين من الدهر، كلاهما يعصمني الله تعالى منهما»؛

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

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

قُلْتُ لَيْلَةً لَفَتِي كَانَ مَعِيَ ، مِنْ قَرِيْشٍ ، فِي أَعْلَى مَكَّةَ ، فِي أَغْنَامٍ لِأَهْلِهَا تَرَعَى : «أَبْصِرْ لِي غَنَمِي حَتَّى أَسْمُرَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ بِمَكَّةَ كَمَا تَسْمُرُ الْفَتِيَانَ» .
قال : نعم .

فَخَرَجْتُ ، فَلَمَّا جِئْتُ أَدْنَى دَارٍ مِنْ دُورِ مَكَّةَ سَمِعْتُ غَنَاءً وَصَوْتَ دُفُوفٍ وَزَمْرٍ ، فَقُلْتُ : «مَا هَذَا ؟» . قَالُوا : فُلَانٌ تَزُوجُ فُلَانَةَ ؛ لِرَجُلٍ مِنْ قَرِيْشٍ تَزُوجُ امْرَأَةً .

فَلَهَوْتُ بِذَلِكَ الْغَنَاءِ وَالصَّوْتِ حَتَّى غَلَبَتْنِي عَيْنِي ، فَنِمْتُ فَمَا أَيْقَظُنِي إِلَّا مَسَ الشَّمْسِ ، فَرَجَعْتُ [أَي : مَرَّةً ثَانِيَةً] فَسَمِعْتُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَقِيلَ لِي مِثْلُ مَا قِيلَ لِي [أَي : أَوَّلَ مَرَّةٍ] ، فَلَهَوْتُ بِمَا سَمِعْتُ ، وَغَلَبَتْنِي عَيْنِي ، فَمَا أَيْقَظُنِي إِلَّا مَسَ الشَّمْسِ .

ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَى صَاحِبِي فَقَالَ : مَا فَعَلْتَ ؟ فَقُلْتُ : «مَا فَعَلْتُ شَيْئًا» .
قال رسول الله ﷺ : فَوَاللَّهِ ، مَا هَمَمْتُ بَعْدَهَا أَبَدًا بِسُوءٍ مِمَّا يَعْمَلُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ ، حَتَّى أَكْرَمَنِي اللَّهُ تَعَالَى بِنَبُوَّتِهِ»^(١) .

وقالوا بأن هذا الحديث يدل على أن سماع الغناء والمعازف من فعل الجاهلية الذي وُصِفَ في الحديث بالسوء والقبح، وعَصَمَ اللهُ نَبِيَّهَ مِنْهُ قَبْلَ الْبَعْثَةِ . مما يدل على تحريم الغناء والموسيقى .

الناقشة

١- استدلال المحرمين هذا خطأ فاحش وتفسير باطل؛ فلم يكن الذي هَمَّ النَّبِيُّ أَنْ يَفْعَلَهُ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ مَرَّتَيْنِ هُوَ سَمَاعُ الْغَنَاءِ وَالْمَعَارِزِ ؛

(١) أخرجه ابن إسحاق في السيرة (ص ٧٩ - ٨٠) وابن حبان (٦٢٧٢) والحاكم (٧٦١٩) .

وهو حديث صحيح، وسنده صحيح .

لأنه ﷺ قال: «كلاهما يعصمني الله تعالى منهما»، وهو ﷺ لم يُعصم من السماع في المرتين؛ لأنه قال: «فلهوتُ بذلك الغناء والصوت»، وقع له ﷺ ذلك في المرتين، وإنما عصمه الله من، وحال بينه وبين، ما كان يفعله الجاهليون في مناسباتهم من المنكرات واللغو بالفحش ومخادنة النساء وشرب الخمر، وليس مجرد سماع الغناء والمعازف. ويؤيد هذا ويزيده تأكيداً جواب النبي ﷺ لما سأله صاحبه: «ما فعلت؟» فقال ﷺ: «ما فعلتُ شيئاً»، مع أنه ﷺ سمع من الجاهليين الغناء والمعازف، بل ولها بها حتى نام.. وهذا يدل دلالة ساطعة على أن الشيء القبيح الذي عصمه الله منه ليس الغناء والمعازف، بل الفواحش التي كان يرتكبها أهل الجاهلية في أفراحهم.

٢- إن هذا الحديث حجة على المحرمين لا لهم؛ إذ لو كان الغناء والمعازف حراماً لنبه على ذلك النبي ﷺ كما نبه على سوء وفحش وقبح ما كان يفعله أهل الجاهلية في أفراحهم. وهذا يدل على إباحة الغناء والمعازف؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه

ﷺ
عليه.

تنبيه عام هام

هناك أحاديث أخرى يحتج بها المحرمون غير هذه الأحاديث السبعة التي ذكرتها في بحثي هذا، ولكنني أعرضت عن ذكرها ههنا؛ لأنها بيّن ضعيف - يقينا - وضعيف جداً وموضوع؛ من حيث الرواية. وقد استوعب الكلام على أسانيد وطرقها العلامة د/ عبد الله بن

يوسف الجديع في الباب الثاني من كتابه القيم: الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام^(١).

وقد ذكرتُ ههنا ما ارتأيتُ أنه أقوى أدلتهم، وبينتُ بتأصيل وتفصيل واستقصاء - حسب فهمي واجتهادي الخاص، غير مقلدٍ لأحد - ما على هذه الأحاديث من ملاحظات، روايةً ودرايةً.

وأزيد على ما سبق فأقول: الحكم عندي على «جميع» أحاديث ذم الغناء والمعازف والقيان، التي تفيد «التحريم صراحة»، هو بـ «البطلان»، وهي عندي «في حكم الموضوع»؛ لنكارة متونها؛ لمخالفتها الصريحة للقرآن والسنة والمقاصد والنظر العقلي - على ما سبق، وما سيأتي، إيضاحه وبيانه -.

(١) ومن ثم، كان عليّ أن أبني على هذا الجهد الطيب، لا أن أكرره مرةً أخرى، معيدا اختراع العجلة، وهي هواية عجيبة يقع فيها الكثيرون. وإنما اختلف مع سيادته، ومع غيره، في بعض ما حكّم به على عدد من الأحاديث، خاصةً ما صححه وقواه منها (من حيث الثبوت)، فتعقبته، وغيره، تعقبا علميا مستقيما حثيثا في دراستي هذه دون إشارة إلى اسم المُعقب عليه؛ إذ إنما أناقش «الحجة» لا «قائل الحجة».