تمت مناقشة الطالب محمد أنس سرميني في الساعة العاشرة من صباح يوم الخميس الواقع في ٤ / شباط / ٢٠١٠م الموافق لـ ٢٠/ صفر / ١٤٣١هـ. من قبل الأساتذة :

الدكتور عماد الدين الرشيد عضواً .

الدكتور بديع السيد اللحام مشرفاً .

الدكتور عبد العزيز الحاجي عضواً .

وانتهت المناقشة بمنحه شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية، بدرجة جيد جداً، وعلامة /٨٤/ أربع وثمانون .

جامـــــــعـــــة دمشـــق

كلـــــيـــــة الشـــــريعة

قسم الحديث النبوي وعلومه

الشَّيخ محمَّد جمال الدِّين القَاسِمي

وجُهُودُه الحَدِيثيَّة

دِراسَةٌ تحلِيليَّة

رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية

إعداد الطَّالب: محمَّد أنس سرميني.

إشراف الدكتور: بديع السَّيد اللَّحام.

١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

m

الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، والصلاة على نبيه الكريم المقتدى، وعلى آله وصحبه الكرام ما هلَّ بدرٌ أو بدا. **وبعدُ** فإن الله تكفَّل بحفظ هذا الدِّين، وذلك بحفظِ القرآن والسُّنة، بأيدي رجالٍ مصطَفين من أمة نبيه محمد r ، هم العلماء العاملون، الذين تصدوا لنقل السُّنة والحديث والعلم، فتسابق الراغبون ليحوزوا على هذا الشَّرف والمزية، فمن أراد أن يكون في عداد أولئك المُختارِين، لا بدّ أن يطَّلِع على سيَرِهم، ويقتدي بهم، ويتأسى بأفعالهم. ومعلومٌ أن علم الحديث لا ينفك عن علم التاريخ والرّجال، بل هو جُزء أصيل منه، وركن مهم فيه. فلم يعدّ المحققون من يحفظ الأسانيد محدثاً ولا حافظاً إذا لم يضِف إلى ذلك علماً بالرِّجال ومراتبهم وأصنافهم.

وهذا المفهوم دفعني إلى أن أجعل رسالتي هذه في دراسة شخصيَّةٍ علميّة إصلاحيّة مهِمَّة، برزت في عصرٍ لفّه سواد الجهل والبدعة، وأشلّه ركامٌ من المواريث البالية، فأضعف ذلك نزعة التجديد والاجتهاد في نفوس الخاصة، وقبول الجديد في نفوس العامة، ولعلَّ كثيراً مما سيرد في فصولِ الرّسالة ربّما تجاوزتهُ الأمةُ المسلمة في عصرها الحاضر، ولكنَّ أنماط التفكير وأدوات البحث، وسلوكيات العلماء والباحثين، لم تزل تحتفظ بشيءٍ ليس بالهيّن من ذلك، فعسى أن تكون دراسةُ أحد شخصيات الإصلاح التي برزت في عصر قريب من عصرنا، مرقاةً لنا نحو تمام الإصلاح، وإتمام تلك المسيرة. والشيخ **جمال الدين القاسمي** عُرِفَ بالعلم واشتُهِر بالإصلاح، فكتبه قد انتشرت في الدنيا، وعلومه ومنهجه الإصلاحي أغنت المكتبة الإسلامية والخِبرات الدَّعوية بما يختصر لها مراحلَ طويلةً من مسيرتها. هذا من جانبٍ، ومن جانبٍ آخر فإن الشيخ القاسمي جعل من التجديد، والنهضة بعلوم الأمة، وخدمة الكتاب والسنة، ركيزةً أساسيةً في منهجه ورؤيته وإصلاحه، فخص أصول الدين بمكانةٍ لا تضاهيها فروعه، ورأى فيها نهضة أمةٍ غابت عن ميراثٍ وضاءٍ، وتدهور حالها في دياجيرٍ من الظلمِ، فكان له في علوم السُّنة من الرواية والمصطلح والتاريخ والجرح والتعديل رؤى ميّزت قلمَه عمّا كُتب في عصره، برز ذلك من خلال إسقاط ركائز إصلاحه وأسسه على علوم السنة، ومن توحد النظرة العامة لأصول الدين لديه، ومن ربطه بين الواقع وبين النّظر، وبين الدّرس والتطبيق. وقلّما يخلو

اختيارٌ من اختيارات القاسمي العلمية الحديثية من ركيزة إصلاحية أرادَ منها أن توقِظ أموراً في أمَّته غابَت في سُبات عميق.

أهَمّية البَحث:

ولهذا فلا يماري في أهمية إفراد دراسةٍ علمية لشخصِ القاسمي وإصلاحِه وعلوم السنة عنده أحدٌ. ولأنها أجزاء ارتبطت بشخصية القاسمي ارتباطاً صميمياً، فإنه لا يصح أن تفكَّك وحدتُها أو يُجتَزَأ بعضها عند الدِّارسة، فالقاسمي ذو شخصيةٍ متوازنةٍ لا تصح دراسة جهوده في علوم الحديث، إلا بعد أن تتمَّ دراسة شخصيته عالماً، ومصلحاً، وصاحبَ مدرسةٍ ومنهجٍ تربويٍّ. وإلا فلن تكتمل الصُّورة، ولن يصل الباحث إلى نتائج حقيقية في البحث، فهي عوامل بمجموعها شكلت القاسمي العالم والمصلح.

أسُباب اختيارِ الموضُوع:

- كان دافعي إلى التَّوجُّه نحو فكرِ وإصلاح الشيخ جمال الدين القاسمي، ودراسة شخصيته وجهوده الحديثية ما سبق من فِكَرٍ علمية وأهداف إصلاحية حديثية.
- بالإضافة إلى رغبتي في دراسة شخصيته وجهوده الحديثية بإطارٍ لم يدرس من قبل، هو إطار إصلاحه وتجديده الأصولي وأثرهما في اهتمامه بعلوم الحديث والمصطلح.
- ومحصِّلُ ذلك استحقّ عندي أن يكون محل دراسة جادة علّها تردف المكتبة الإسلامية بجديد، وتنبِّه الدعاة المصلحين لما قد يفوتهم، وتثري علوم السنة بإسقاطاتٍ تقرّبها من متناول أيدي الناس، فلا تغيب في بطون الكتب أو في حلقات العلم الخاصة.

الدِّرَاسَات السَّابقة:

الشيخ جمال الدين القاسمي أُفرِدت له دراساتٌ تاريخيةٌ ووصفيةٌ كثيرة، وأخرى أكاديميَّةٌ نقديةٌ عديدة، ولكنها لم تعرضْ فكر القاسمي وإصلاحَه من خلال الرؤية التي تحدثت عنها آنفاً، ولم تفِ شخصيته العلمية الإصلاحية حقها بالتوازن في جوانبها كلّها، وإنما اختصّت كلُّ دراسة منها بجانب من شخصيته، فتحدّث ولده **د.ظافر القاسمي** عن القاسمي الأب والعالم ورجل الموقف والمعاناة، ومثله **محمد مهدي الاستانبولي** تحدّث عن القاسمي الأستاذ والمربي والداعية، وجمع بينهما **د.نزار أباظة** في

دراسته الشاملة لحياة القاسمي الاجتماعية والعلمية، ومنهم اغترفتُ سيرة القاسمي الحياتية، وآثاره العلمية. وأما الدراسات الأكاديمية فتوجّهت معظمها نحو تفسيره المشهور بمحاسن التأويل، منها: القاسمي ومنهجه في تفسيره محاسن التأويل، **لإبراهيم علي صالح**، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ومنهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل دراسة تحليلية ونقدية، **لعبد الرحمن يوسف الجمل**، بحث علمي لكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية بغزة. والقاسمي ومنهجه في التفسير، **لمحمد بكر إسماعيل**، المطبوع في دار المنار، بالقاهرة. كذا **د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب**، أفرد للقاسمي جزءاً مهماً من كتابه اتجاهات التفسير في العصر الراهن، المنشور في مكتبة النهضة الإسلامية، بعمان. كذا دُرس منهج القاسمي في تقرير العقيدة في رسالة ماجستير **لمحمد أحمد حقي** في جامعة الإمام محمّد بن سعود، ويَدرُسُ الآن الجانب الفقهي عند القاسمي الباحثُ **سامي الأزهر**. وغير ذلك. و لم أجد من أفرد للشيخ القاسمي دراسة تناولت الجانب الحديثي في شخصيته، أو من ربط بين شخصيته العلمية والإصلاحية بما ستتكفل فصول هذه الدراسة ببيانه.

خطة البحث:

قسمت الرسالة إلى بابين: **الأول** يتناول حياة الشيخ القاسمي العلمية والاجتماعية، وسميتُه: "الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي، حياتُه وآثارُه العِلميَّة". **والثاني** يتناول الشيخ القاسمي بوصفه محدثاً، وسميته: "جُهودُ الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي الحَدِيثِيَّة". ولهذا كان عنوان الرسالة العلمي: **الشَّيخ محمَّد جمال الدِّين القَاسِمي وجُهُودُه الحَدِيثيَّة، دِراسَةٌ تحلِيليَّة.**

تضمَّن **الباب الأول** الفصول الآتية: الفصلُ الأوَّل: لمحة تاريخية عن عصر القاسمي. وفيه تحدثتُ عن أهمية دراسة العصر قبل الخوض في دراسة شخصية القاسمي. ثم عن الحياة السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية، وموقف القاسمي منها وتأريخه لها.

الفصلُ الثَّاني: جوانب حياة القاسمي الاجتماعية، (ظروفٌ وعلاقاتٌ). تحدّثت فيه عن أسرة القاسمي أصولِه وفروعه، وعن أخلاقه ومزاياه، وعن محنه، وعن رحلاته، ثم ختمت بوفاته ومراثيه.

الفصلُ الثَّالث: مرتكزات حياة القاسمي العلمية (أخذاً وعطاءً). وفيه تحدّثت عن نشأته العلمية. وعن شيوخه وإجازاته وعطائه العلمي، ثم عن تطور منهجه العلمي وتغيُّره، وأخيراً طلابه والعلاقة بينهم.

الفصلُ الرَّابعُ: القاسمي مؤلِّفاً، (منهجُه العلمي وعرضُ مصنفاتِه). عرضتُ منهجه العام في التصنيف، كما عرضتُ منهجه الخاص في النقل والجمع. ثم أفردت مبحثاً لمصنفاته في علوم السُّنة والتَّاريخ. ومبحثاً آخر لمصنفاته في باقي العلوم، كالأصول والفقه والتفسير والثقافة الإسلامية العامّة.

الفصل الخامس: القاسمي مصلحاً، (ملامح منهجه الإصلاحي، وموقفه من التيَّارات الفكريَّة). وفيه توسعت في الحديث عن معالم منهجه الإصلاحي، ثم عن موقفه من عدة تيارات فكرية أهمها المبتدعة، والسَّلَفِيَة، وأصحاب المدرسة العقلية، وموقفه من الثقافة الغربية. ثم ختمت بفكره التربوي.

وتضمَّن **البَابُ الثَّانِي**، الفصول الآتية: الفصل الأول: علوم الحديث رواية وجهود القاسمي فيها. تحدّثت فيه عن مفهوم تحمُّل وأداء الرواية وطرقها، وتوقّفت عند بعض تحقيقات القاسمي العلميَّة في نطاق علوم الحديث رواية، كتحقيقه اسم صحيح البخاري، ونسبة مسند الطيالسي إلى مؤلفه.

الفصلُ الثَّاني: علوم الجرح والتعديل، وجهود القاسمي فيها. أسهبت الكلام في رأي القاسمي في الرواية عن المبتدعة، كذا رأيه في مسألة عدالة الصحابة، ومسألة تعارض الجرح والتعديل. ثم ختمت برأيه في وجوه معرفة ثقة الراوي، وأهمها مسألة تعديل رجال الصّحيحين الذين أخرج لهم الشيخان.

الفصلُ الثَّالث: مباحِثُ مُصطَلحِ الحَديثِ وأنواعِهِ، وجهودُ القَاسمي فِيه. وذكرت أنواع علوم الحديث بالترتيب الذي سار عليه القاسمي في قواعد التحديث، فابتدأت بالحديث القدسي والحديث الصَّحِيح والحَسَن، ثم بالضَّعيفِ وأحكامِه، ثم بالمُشتَرَكِ بينَها، ثم بأَنوَاعِ الضَّعيفِ، ثمّ بالحديث المتواتر، والحديث الموضوع. وختمت برؤية القاسمي في مناهج المحدثين العامَّة، والتعارض بين الأخبار.

الفصلُ الرَّابع: دراسةٌ تطبيقيةٌ لعلومِ الحديث، في مُصنَّفاتِ القَاسمي. فتوقّفت فيه عند مصادر القاسمي الحديثية، وطرق عرضه للحديث. ومنهجه في التخريج والحكم على الرواية. ومنهجه في الاستنباط والشرح الحديثي، ومثلت لها بأمثلة كثيرة أهمها أحاديث المسح على الجوربين، وسِحر النَّبي ﷺ.

ثم ختمت الرسالة **بخاتمة** تضمنت أهمَّ نتائجِ البحثِ العلميّة وزبدَته، ثم ذكرت التوصيات التي رأيتها تخدِم المكتبة وأمثال هذا البحث، والبحث الأكاديمي عموماً.

ثم ألحقت بالرّسالة عدداً من **المسارد العلمية** التي وجدتها تناسب موضوع الرسالة.

منهج البحث:

اعتمدتُّ في رسالتي عدداً من مناهج البحث العلمية التي فرضتها طبيعة البحث وأهدافه، أهمها المنهج الاستقرائي، وأخذ ذلك مني جهداً كبيراً، فجمعت المادة العلمية من كتب القاسمي العامة، والحديثية منها خاصة، ومما كُتب عنه في كتب الحديث والتاريخ، وما كتب في علوم الحديث. ويدخل المنهج التاريخي والنَّقلي في هذا الجمع دخولاً أوَّلياً.

ثم قمت بعملية فرزها وتحليلها وتوظيفها، واستخراج منهج القاسمي منها ومزاياه، معتمداً المنهج الاستنتاجي. ثم اعتمدتُّ المنهج التَّحليلي في إبراز الآراء التي اختارها القاسمي، وفي مناقشتها والاستدلال لها، وفي موازنتها مع أقوال أهل المصطلح وآرائهم.

صعُوبات البحث:

لا يخلو بحثٌ علميٌ جادٌ من الصُّعوبات التي تحف طريق الباحث، وتزداد الصعوبة كلما ازدادت طرق البحث ومنهجه تعقيداً وتنوعاً. ومفردات الرسالة ومناهجها التي لجأت إليها كفيلةٌ بأن تشي بصعوبة البحث ودقته. فحياة الشيخ القاسمي غنيّة بتفاصيل تستدعي تكثيفاً شديداً لتستقرّ في بابٍ واحدٍ من هذه الرسالة، كذا جهوده واختياراته الحديثية منوّعةٌ وكثيرةٌ، بما قد يفاجئ من لم يتمعّن فيها ولم يوليها حقها من الدراسة والتمحيص، ويكفي أن أشير إلى الجهدِ الشديد والوقتِ الطويلِ الذي أمضيته في تلخيص واختصار المادة العلمية الواسعة التي تجمّعت بين يدي فحسب.

الطريقة التي اتبعتها في التوثيق والفهرسة:

وثقت **الآيات القرآنية** الواردة في متن الرسالة في قوسين إلى جانب الآية. وثقت **الأحاديث الشريفة** من الكتب التسعة،[1] ومن غيرها أيضاً عندما تكون فيه فائدة، وابتدأت بذكر الكتاب والباب، ثم رقم ورود الحديث في الكتب التسعة، أو رقم الجزء والصحيفة في غيرها، ولم ألتزم بيان درجة الحديث أو الحكم عليه إلا في المواضع التي تتحقق فيها فائدة للبحث.

(١) هي التالي: صحيح الإمام البخاري، وصحيح الإمام مسلم، وسنن الترمذي، وأبي داود، والنسائي، وابن ماجه، وموطأ مالك، ومسند أحمد، و سنن الدارمي.

في التوثيق من **الكتب والمصادر**، ابتدأت بذكر الكتاب ثم المؤلف ثم الجزء والصحيفة فقط. واجتهدت في توثيق كل نقلٍ –على كثرة ذلك- يأتي به القاسمي في الاقتباسات التي أوردها عنه في الرسالة، فنسبته إلى مكانه الصَّحيح مع ذكر الجزء والصحيفة، فإن لم أجد ذلك بيَّنتُه، كذا اجتهدت قدر الإمكان أن أحيل كل نقلٍ إلى صاحبه، فإن صعُب ذلك أشرت إلى المصدر الذي أورد ذلك النقل عنه، وبيّنت ذلك عند نقل الإحالة.

تحاشيت أن أثقل رسالتي **بتراجم الرِّجال والرُّواة** الذين ليس في ترجمتهم غرضٌ علمي أو فائدة في التوجيه أو الاستدلال، وإنما ترجمتُ لمن يحقق واحداً من تلك الأغراض، وأثبتُّ في بعض الأعلام تواريخ وفاتهم لفائدة الترتيب الزمني غالباً، وللإشارة إلى طبقتهم التي عاشوا فيها.

ثم ذيَّلتُ الرسالة **بمسارد علمية** تسهل للباحث الرجوع إلى الفائدة التي يريدها بأيسر طريق، فابتدأت بمسرد الآيات الكريمة، ثم مسرد الأحاديث الشريفة، ثم مسرد الأعلام الذين ذكروا في الرسالة، وفيه لم أورد القاسمي لأن الرسالة قامت لترجمته ودراسته، والتزمت ترجمة العلم في الموضع الأنسب للسياق، وأشرت إلى مكان الترجمة بوضع رقم الصحيفة بين حاصرتين. ثمَّ انتقلت إلى مسرد المصادر والمراجع، وختمت بمسرد الموضوعات العام.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدّم بجزيل الشكر لكل من ساهم في إغناء البحث، وشاركني في صعوباته، كذا أتقدّم بخالص الشكر والعرفان لأستاذي المشرف الدكتور بديع السيد اللحام، الذي كرّس من وقته وجهده ما ذلّل كثيراً من صعوبات هذه الرسالة، كذا أتقدم بالشكر الخالص للجنة المناقشة العلمية الكريمة، جزاهم الله عني خير الجزاء.

واللهَ أسأل أن يمنحني الإخلاص في القول والعمل، والتوفيق في البحث، والسداد في نتائجه، وأن يتقبله مني ويعدّه في ميزان حسناتي، إنه سميع قريب مجيب. وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

١٠/ تشرين الأول/ ٢٠٠٩م.

محمَّد أنس سرميني

البَابُ الأَوَّل:

الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي، حياتُه وآثارُه العِلميَّة.

الفصلُ الأَوَّل: لمحة تاريخية عن عصر القاسمي.

الفصلُ الثَّاني: جوانب حياة القاسمي الاجتماعية، (ظروفٌ وعلاقاتٌ).

الفصلُ الثَّالث: مرتكزات حياة القاسمي العلمية، (أخذاً وعطاءً).

الفصلُ الرَّابعُ: القاسمي مؤلِّفاً، (منهجُه العلمي، وعرضُ مصنفاتِه).

الفصل الخامس: القاسمي مصلحاً، (ملامح منهجه الإصلاحي، وموقفه من التيَّارات الفكريَّة).

الفصلُ الأوَّل:

لمحة تاريخية عن عصر القاسمي

المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر القاسمي، وتأثُّره بها وتأثيره فيها .

المبحث الثاني: الحياة الثقافية والتعليميَّة في عصر القاسمي .

المبحث الثالث: الحياة الدينية، وتأثير القاسمي فيها .

المبحث الرابع: الحياة الاجتماعية، وموقف القاسمي منها .

المبحث الخامس: الحياة الاقتصادية، وتأريخ القاسمي لها .

تمهيد:

يبتدئ الكلام عن كل شخصية علمية بوصف الظروف والأوضاع التي نشأ فيها، واستفاد من ملامحها الإيجابية، وكابد من جوانبها السلبية، ليكوِّن دارسه الفكرة الصحيحة والتصور الدقيق الذي يحكم به على الشخصية العلمية المدروسة، فالإنسان ابن بيئته مهما كان ثائراً عليها، تحكمه أدواتها، ونظمها السياسية والمعرفية، وثقافة الناس وتطورهم الفكري والعلمي، "فمن الخطأ بمكان أن يحاسب الإنسان بمنأى عن بيئته وزمانه، لأنه ابن تلك البيئة وذلك الزمان".[1] ومن خلال تلك اللمحات السريعة أردت أن أؤكد أمرين اثنين، صعوبة التحديات التي واجهها القاسمي في دعوته الإصلاحية، وحكمته وحسن اختياره ومعالجته لتلك المشكلات المستعصية. ولذلك جعلت منهجي في الوصف التاريخي الاعتماد على عين القاسمي في رؤية الأحداث وتأريخها، وعلى قلمه في وصف الداء والدّواء، فالمراد ليس وصفاً تاريخياً محله الدارسات التاريخية والاجتماعية، وإنما فهم الظروف والأحوال التي نشأ في ظلها القاسمي وتأثر بها أولاً وأثّر فيها آخراً. وبدون ذلك تقع الدراسة في مشكلات الافتراض غير العلمي والتوسم الظني والأحكام غير المبنية على الأدلة الصادقة. ويأتي في مقدمة مكونات أي عصر المكوِّن السياسي الذي تُردُّ معظم المكوِّنات الأخرى الاقتصادية والثقافية والاجتماعية إليه، التي تكون المرآة الصادقة لما وصل إليه فكر الأمة السياسي في ذلك العصر.

المبحث الأول:

الحياة السياسية في عصر القاسمي، وتأثُّره بها وتأثيره فيها

المطلب الأول: ملامح المرحلة التاريخية للخلافة العثمانية في عصر القاسمي

عاش القاسمي في الشام في الفترة التاريخيّة من العقد السادس من القرن التاسع عشر، إلى العقد الثاني من القرن العشرين الميلادي، وهذه الفترة تمثِّل امتداداً للفترة الواقعة في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، عندما انسحبت الجيوش المصرية منها، التي شكَّلت بمجموع متغيراتها بداية عصر جديد، تحولت فيه نظرة الدولة العثمانية إلى أسلوب الحكم، وازداد الاهتمام بالشام ولايةً تضم فكراً نيراً

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١١.

ومصلحين جدداً، مما أثَّر في الساحة السياسية والفكرية فأغناها بأطروحات جديدة كالحرية الفردية، وحقوق الفرد، وعدم التمييز بين أفراد الرعية،[١] والتأكيد على أهمية نشر دستور يوضح حق الحاكم وحقوق المحكوم. وتلازم هذه الأفكار الجديدة وكثرتها، جعل من الدولة العثمانية تتجاوب مع تلك المطالبات بعد وصول رجال الاتحاد والترقي للحكم وذلك بصورة إعلان الدستور العام للخلافة العثمانية عام ١٩٠٨م، والتي شكلت أولاً تغيراً مهماً في السياسة العثمانية وعلاقتها بالشام. وهذا دفعني إلى أن أتابع د.نزار أباظة في تقسيم المرحلة التاريخية التي عاشها القاسمي إلى المراحل الآتية.

أولاً: مرحلة السلاطين:

وُصِفت المرحلة الأولى للحكم العثماني آنذاك بالاضطراب السياسي، عانت فيه الدولة قلقاً ومخاوفَ من أعدائها الأقوياء في الخارج، واحتراساً واحترازاً من غليانٍ كان في الداخل نتيجة الاستبداد الذي غلَّ ألسنة الناس.[٢] وخصوصاً في أواخر ذلك العهد، إذ أغلق فيه باب التداول والحوار مع الخلافة، "فالحريات مفقودة، والصحافة مكبلة، فالأحرار مطاردون، وجرمت البحوث السياسية، فالدستور معلق والمجالس النيابية معطلة، والجاسوسية فتكت بالأبرياء".[٣] وحكم في تلك الفترة ثلاثةُ خلفاء،[٤] هم عبد العزيز الأول بن محمود (حكم من ١٨٦١ إلى ١٨٧٦م)، ومراد الخامس بن عبد المجيد (ثلاثة أشهر من ١٨٧٦م)، وعبد الحميد الثاني بن عبد المجيد (حكم من ١٨٧٦ إلى ١٩٠٩م). وفي تلك المرحلة اتهم القاسمي مراراً، ودعي إلى المحكمة للاستجواب، وفُتشت كتبه وصودر بعضها لأكثر من مرة، وعانى الاستبداد والقيد مُرّاً، إلى أن دخلت الخلافة عصرها الثاني بإعلان الدستور، على أنَّ شعوب الولايات العربية ظلت في هذه المرحلة محتفظةً بكامل الحرية في اللغة العربية وتعليمها بوصفها لغة القرآن والدين الإسلامي الذين تعتز بهما السلطنة، وقد تقلد العرب في هذه المرحلة أرفع المناصب كمنصب الصدر الأعظم، ومنصب شيخ مشايخ الإسلام،[٥] وارتبط مدى توسع نطاق الحريات في

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٧. عن سورية في القرن التاسع عشر، عبد الكريم غرايبة، ١٠.

(٢) مقدمة موعظة المؤمنين، عاصم البيطار، ٣٣.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٥.

(٤) الأصح في كلمة "خليفة" تذكيرها لاعتبار المعنى فيها وهو السماع، ويجوز تأنيها لاعتبار لفظها، فيقال: ثلاث خلائف. انظر مادة (خلف) لسان العرب، ابن منظور، ٨٢/٩.

(٥) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٧-١٨.

الشام وتضيقه بشخص الخليفة ومحبته لأهل الشام، ففي عصر السلطان عبد الحميد الذي كان محباً لأهل الشام مجلاً لعلمائها، توسع نطاق الحريات وطالب المصلحون بحقوق العامة، مما أثّر إيجاباً في مترلة الخلافة ومكانة الخليفة في قلوب الناس. وحكم دمشق على امتداد عمر القاسمي تسعة عشر والياً، اختلفت سيرتهم عن سير من قبلهم من الولاة الذين كانوا لا يهتمون بغير جمع الأموال، ذلك لأن الدولة أخذت تبعث إلى الشام بأعاظم رجالها يتولونها، فكان فيهم المستقيم العفيف عن أموال الناس، العارف بأحوال السياسة والإدارة، وقد شهدت الشام في عهودهم شيئاً من الاستقرار السياسي والأمن بالقياس إلى الاضطرابات التي سبقت في العهود الماضية، ويذكر منهم الوالي حسن رفيق باشا ١٨٩٤- ١٨٩٥م، الذي اهتم بإعادة عمارة الجامع الأموي بعد احتراقه عام ١٣١١هـ ١٨٩٣م، كما أرخه القاسمي في شعره،[١] ومنهم حسين ناظم باشا ١٨٩٥- ١٩٠٧م الذي بعهده كانت حادثة المجتهدين التي امتُحِنَ فيها القاسمي وأترابه.[٢]

ثانياً: المرحلة التركية:

لم يكتفِ المصلحون بتلك الحريات التي كان يتعطف بها الخليفة على الأمة، وظلت مطالباتهم مستمرة بوجوب فرض دستور عام للبلاد يقوم على "قواعد العدل واحترام رأي الشورى"،[٣] وتتضح فيه الواجبات والمسؤوليات العامة للحكومة والأمة، واستطاع حزب الاتحاد والترقي أن يضم صوت هؤلاء المصلحين لصفه، ووعدهم إعلان الدستور إن وصل إلى السلطة، وفي ظل حكم السلطان محمد رشاد عام ١٩٠٨م تسلم زمام القيادة الحقيقية زعماء الحزب، فأعلنوا الدستور المنتَظَر، وهلل له الشعب وصفق، وأقيمت له الأهازيج والأفراح، وأرّخه القاسمي في كتاب دلائل التوحيد، مسترجعاً ذكرى مصادرة كراريس الكتاب، في عهد الاضطهاد، ثم تيسير طبعه في الأسبوع الذي عُمل بالدستور.[٤] واستطاع عندها "أن يبث آراءه السياسية ويجهر بها بين صفوف شباب أمته".[٥] ولكن

---

(١) حريق الجامع الأموي، محمد مطيع الحافظ، ١٤-١٦. والقصيدة في جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٨٥- ٢٨٧.

(٢) انظر: جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٩. عزاه إلى ولاة دمشق في العصر العثماني، صلاح الدين المنجد. ومنتخبات التواريخ لدمشق، تقي الدين الحصني، ١/ ٢٦٩. وستأتي تفاصيل تلك المحنة.

(٣) دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٥.

ما انجلت سحائب التغيير في الخلافة العثمانية إلا عن ظلامٍ وظلمٍ أسود، خيّب أمل المصلحين وجعلهم يترحمون على أيامٍ خلت إن لم تتسم بالحرية اتسمت بالدين. فلا يوازن ما كسبه العرب من حزب الاتحاد والترقي بالخسارة العظيمة التي ألمت بهم؛ لأن سياسة التتريك والنزعة الطورانية قلبت الموازين، وجعلت من دعاة العربية والإصلاح أعداء سياسيين خطيرين، فحزب الاتحاد والترقي "فرض اللغة التركية لغةً رسميةً لجميع الولايات، وحاربوا العربية، وأخذوا بسياسة التتريك، واعتقدوا بتفوق العنصر الطوراني".(١) وتبين أن "رجال الحكم المطلق كانوا أرحم بالعرب وأحرارهم من رجال الدستور، وأدرك رجال الإصلاح المخلصون خطأهم عندما اعتقدوا أن مساوئ المجتمع كانت بسبب السلطان عبد الحميد".(٢) و لم يخف الشيخ محمود الألوسي –صفي القاسمي وخليله- حسرته على ما كان وما حصل، في إحدى رسائله إلى القاسمي، فقال: "كنا نأمل من انقضاء سلطنة عبد الحميد فرجا مما كنا نعانيه من جوره وجور بطانته فزادت الجمعية المشؤومة - يريد الاتحاد والترقي- الطين بلة، وقصدوا طي بساط الإسلام وبلاد المسلمين".(٣) ويؤكد هذا أن في "المرحلة الواقعة ما بين ١٣١٣ و ١٣٢٦هـ، ١٨٩٥ و ١٩٠٨م، اقتصر اضطهاد القاسمي على اتهامه بالاجتهاد وتفتيش كتبه، أما في ظل الدستور فإن قاضي التحقيق استحضره ليسأله عن تهم سياسية، منها دعوى أن جمعية النهضة السورية إنما نشأت بتشويقه وزملائه، وأنهم من أركانها، وأنها تريد تشويش الأمور الداخلية، بطلب إقامة حكومة عربية، وكان جوابه فيه أنه ليس من رجال الجمعية، وأنها فيما استفاض جمعية أدبية". وشاءت مقادير الإله نجاة القاسمي من هذه المحنة.(٤)

ثالثاً: مرحلة حكم العسكر:

واستمرت الأمور على ما هي عليه من تخبّطٍ وسوء إلى ما بعد وفاة القاسمي عام ١٣٣٢هـ، ١٩١٤م، التي نشبت فيها الحرب العالمية الأولى، في ٢٨ تموز ١٩١٤م، ودخلتها الخلافة في ٢٩ تشرين الأول بانضمامها إلى دول وسط أوربة: ألمانيا –النمسا- هنغاريا وحليفاتها، ضد دول الوفاق:

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٧-١٨. عن النور والنار في مكتب عنبر، مطبع المرابط، ٢١.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٢- ٢٠٣.

(٣) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٣٤.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٢- ٢٠٣. سيرد الكلام عن ذلك في مبحث المحن والحوادث.

فرنسا- إنكلترا- روسيا وحليفاتها، وأعلن الجهاد المقدس، في ١٤ تشرين الثاني ١٩١٤م، وكان وقعه شديداً في سورية. إذ فرضت حالة الطوارئ، والقانون العسكري، والأحكام العرفية، وأمسك الفيلق الرابع بعنق دمشق، وعمت صلاحياته أرجاء سورية والجزيرة العربية والعراق واليمن. واستلم إدارة القيادة والتوجيه الفريق الركن جمال باشا،(١) الذي منح سلطة واسعة في فرض حالة الطوارئ، والتي كان من نتائجها حادثة الإعدام الشهيرة عام ١٩١٦م، التي أصدر فيها أحكام الإعدام بالموقوفين من شبان العرب –الذين كان منهم طائفة من تلامذة القاسمي وأصفيائه-، رغم امتناع الشيخ بدر الدين الحسني عن أن يفتِه بجواز إعدامهم، ولكنه أصرَّ على رأيه ومضى فيه.(٢)

المطلب الثاني: موقف القاسمي من بيئته السياسية وآراؤه فيها:

اهتم القاسمي بالسياسة على أنها الجانب الذي يزَعُ الله به ما لا يزعُ بالقرآن. وكان للكلام في شؤونها وأوضاعها موقعٌ من مباحثاته مع أصدقائه ودروسه مع تلامذته.(٣) ولكنه اختار البعد عن تعاطيها، وعن أهليها تورُّعاً، "فما تزلَّف إلى أحد من ذوي الشان، على شدة الحال وشظف العيش. ومرت حقبة كان يمكن أن يكون فيها مقدماً عند رجال الدولة، لكنه آثر الانقطاع إلى ما أراده من هدى وإصلاح".(٤) أي إصلاح الأمة ونشر السنة، لأنه قطع الأمل بإصلاح الولاة والخلفاء، فإن كان السلف الصالح من العلماء يتردد على الخلفاء والولاة لوعظهم وإصلاحهم، فقد بات هو يتردد عليهم تخلصاً من شرهم.(٥) ولهذا ظلت علاقته مع الولاة مستقرة أحياناً مزعزعةً غالباً، والسبب في ذلك صلةُ القاسمي بالقوميين العرب، ودوره في اليقظة والتمسك بالهوية العربية، فالقاسمي وإن لم يجاهر بهذا ولكن حلقته والشباب من حوله كانوا يحملون هذا الفكر، وعلى رأسهم صلاح الدين القاسمي وهو شقيقه الأصغر الذي قام على تأديبه وتربيته، وكان صلاح أحد مؤسسي جمعية النهضة العربية، وأمين

(١) وزير الحربية، أصله من جزيرة ميتلين في بحر إيجه، ولد ١٨٧٣، ومات ١٩٢٢م. أي أنه كان شاباً في قوة الشباب، عيّن في سورية عام ١٩١٥. وكان رجلا قوي الشكيمة، اتحادياً متعصباً انقلابياً. دخل الوزارة وبدأت طموحاته تظهر، فأبعده رفقاؤه عن العاصمة خوفاً منه، وابتلوا به العرب عامة، ودمشق خاصة، ومنحوه صلاحيات واسعة، لُقِّب بالسَّفاح بعد إعدامه عدداً من رجال الثورة في دمشق وبيروت، وقام بهجوم فاشل على مصر. موقع اكتشف سورية، وموقع المعرفة.

(٢) دمشق في الحرب العالميّة الأولى ١٩١٤- ١٩١٨م، د.نور الدّين حاطوم، ٥.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٩٣.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٥.

(٥) صرَّح به القاسمي بقلمه، انظر: شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ١٩، ٨٦.

سرها، وما كان له أن يصدر عنه وهو الشاب الناشئ ما يخالف أخاه جمال الدين، بل يؤكد ظافر القاسمي أن مقالات صلاح الداعية إلى التعليم بالعربية، والتحذير من الاستعمار والصهيونية.(١) كان قد اطلع عليها جمال الدين قبل نشرها، وهي من الخطورة في العصر الذي نشرت فيه، بحيث لا يمكن أن ينظر إليها على أنها رأي من الآراء، بل على أنها مذهب له معتقدوه ودعاته وأنصاره.(٢) و لم يكن موقف الترك من هذه المسألة في حدود الشبهة والمراقبة، بل أدركوا أن أفكاره وتوجهاته لن تلبث أن تسير به نحو دعوة إصلاحية قائمة، فتعدوا ذلك إلى إقامة الدعوى الجزائية عليه أمام قاضي التحقيق بدمشق، بتهمة طلب حكومة عربية، ولكن لم تثبت التهمة، وخرج منها بريئاً.(٣) وأما عن آراء القاسمي في السياسة، فيمكن إجمالها في ثلاثة عناصر:

أولاً: توضيح أثر الاستبداد في الدين: العلاقة بين السياسة والدين والعلم أوضح من أن تشرح، وأثرها فيهما أجلى مما يظن، فالشورى عندما تدخل العلم والفقه تثمر فكراً غنياً متشعب الآراء متماسك الكيان، كالمذهب الحنفي الذي قام على شورى مؤسسه أبي حنيفة النعمان مع أصحابه، وبالمقابل يلعب الاستبداد بالدين فيفسده، وبالعقل فيشوهه، فلا يُبقِي منهما شيئاً. وفي سياق الحديث عن ضعف التأليف في العصور المتأخرة، رده القاسمي إلى التخلف السياسي، وقال: "اتسع التأليف في القرون المتأخرة، وأُدخِل في كل فن ما ليس منه، وامتلأت كتب الفقه من الفرضيات أضعاف الواقعيات، ولو وازنت بين أسلوب المتقدم والمتأخر في أي فن لدهشت من تباينهما عجباً. والمقام لا يتسع لبسط هذا البحث الذي تتجاذبه أمور عديدة لمعرفة منشئه من اختلاف السياسة ودخول عوائد الأمم الغالبة على الأمم المغلوبة قسراً، وتبدل المناحي والمطالب في تلقي العلم والتوسل لنيله".(٤) والأمر يصل سوءاً حسَب رأي القاسمي إلى استخدام الدين وصولاً إلى مآرب سياسية، فقال: "لا عبرة بنبز الأمراء والملوك من ينقم عليهم سيرتهم بالألقاب السيئة، والتاريخ شاهد عدل". وكان يرد مقتل الجعد بن درهم، وتلميذه الجهم إلى أمر سياسيٍ، إلا أنه مُوِّهَ باسم الدين إقناعاً للعامة بقتله.(٥)

(١) انظر: صلاح الدين القاسمي-آثاره، جمع مسلم القاسمي، ٤٤، ٩٣.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٦٩- ٤٧٠.

(٣) سيأتي تفصيلها. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٧٠. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٠٣.

(٤) الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧٠-١٧١.

(٥) انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦، ١٨، ٣٨.

وقد استخدمت الدولة العثمانية في أواخر عهدها سلاح الدين في القضاء على حركات الإصلاح والمصلحين، فجعلت من دراسة غير كتب الفقه متوناً وحواشي اجتهاداً، ومن الاجتهاد تهمة سياسية تستحق العقوبة، كما راق لهم "نبز المصلحين بالألقاب، وأجروها على ألسنة الدراويش والمرتزقة، وأفرطوا في إلقاء الشبهات عليهم وتشويههم، ودام ذلك أمداً".(١) وقد عانى القاسمي من كلِّ ما سبق، فاستُدعي وحبس واتهم بالاجتهاد وبالسلفية تشويهاً ونبزاً. فأثر سلباً في مصنفاته ومنهجه في التأليف، ولاقى في سبيل نشر بعض مؤلفاته عنتا ومشقة، لأنه كان في زمن اشتدت فيه الرقابة، فأرسل مثلاً كتابه دلائل التوحيد إلى المطبعة خفية، ولكنه ضُبِط وصودر، ولم ينشر الكتاب إلا بعد إعلان الدستور.(٢) وقد أشار محمد كرد علي إلى نتائج ذلك فقال عنه: "لو سمحت الحال أكثر مما سمحت ومُتِّع بحرية القول والعمل أكثر مما متع لجاء منه أضعاف ما جاء، ولكن ضيق العيش وضيق المضطرب لا يرجى منهما أكثر مما تمّ على يده من الأعمال والآثار، وقد أغلقت دونه أبواب الدواعي والبواعث".(٣) والتاريخ مليء بهذه الأخبار، والمراد منها أخذ العبرة والدروس لا مجرد التحسر والألم.

ثانياً: التنبيه على أهمية الحرية في حياة الأمة: أكَّد القاسمي في مصنفاته ومواقفه تلازمَ الحرية السياسية مع الحرية الفكرية، وأكَّد ما جرَّه الاضطهاد الفكري والسياسي من ويلات على الأمة، فكان يستغرب من المأمون حمل الناس على مذهب الاعتزال وعلى "غير ما يعتقدون، وإكراههم على أمر لم تمض به سنة، ولم يجدوا فيه برهاناً من أنفسهم".(٤) وأوضح مراده الإصلاحي من الحرية والمطالبة بها، فقال: "ليس معنى الحرية أن يفعل من المحرمات ما شاء، ولو وُجِد شيء منه يخالف ما تقرر في كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله r المتواترة، فهو مردود".(٥) فالنص حاكم على شؤون الحياة كلها، وعليه فإن الحرية "في نظره وحدة كاملة لا تتجزأ، فالحرية الدينية والحرية الفكرية والحرية السياسية، هي حريات أساسية، لا بد من تحقيقها حتى يكون المجتمع الإسلامي سليماً صحيحاً. كما استأثرت الحرية في مجالسه الخاصة بالكثير من أوقاتها ومناقشاتها، وبالأخص فترة عام ١٩٠٦م، التي قضاها مع

(١) محمد بن عبد الوهاب، محمد بهجة الأثري، ١٥.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٤٠-٢٤١.

(٣) مقدمة كتابه شرح لقطة العجلان للزركشي، محمد كرد علي، ز. سر الاستغفار للقاسمي، مقدمة العجمي، ١٤.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٨.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٣٣.

الشيخ طاهر الجزائري، إمام الأحرار في عصره".[١] ولعلّ البحث عن الحرية هو تفسير رحلتي القاسمي إلى مصر التي كانت نطاق حريات التعبير فيها أوسع من الشام آنذاك.

ثالثاً: العمل على نشر الإصلاح السياسي: أفرد القاسمي في كتابه جوامع الآداب، مباحثَ مهمةَ تناول فيها أدب النائب، وصفاته، واشترط فيه أن يكون ضليعاً في الحقوق عارفاً لحركة المجالس النيابية عند الأمم الراقية، مطلعاً على إحدى اللغات الأجنبية، وتحدث عن وجوب تولية الأكفاء. فأثنى في إصلاح المساجد على الوالي الصالح رشدي باشا، الذي أمر بترك كثير من العوائد المبتدعة في المساجد، ثم عقب على ذلك بقوله: "إلا أنه بعد ١٢٨٢هـ- ١٨٦٥م ما لبثت تلك العوائد الموروثة أن عادت إلى شكلها الأول، ولا يخفى أن محوها متوقف على نظرة صادقة من الرؤساء وفقهم الله".[٢] وكان يرى أن "الرزية كل الرزية في تسويد المناصب إلى غير أهلها، وتسويد من ليس من أكفائها وسيطرة جبابرة الاستبداد، واتخاذ الحشوية[٣] آلة للاستعباد، حتى ضعف العلم في المتأخرين وحملته، والأدب وكتبته، وخفت صوت العلماء الأحرار".[٤] وفي الدعوة إلى الدستور، كان من جملة المطالبين به والمثبتين شرعيته وصحته، فقال: "الدستور لا ينافي الدين، بل يؤيده، ويحفظ الحقوق بطريقة لا أقوى منها، وموضوعه بالإجمال فروع اجتهادية لصلاح الأمة وسياستها، ولتقويتها وإعلاء شأنها، مع حفظ الدين، والآداب، والأخلاق، فمن أحسن فلنفسه، ومن أساء فعليها".[٥] وكان يؤكد أن الاضطهاد لا يولد إلا الاضطهاد ولو بعد حين، وضرب لذلك مثالاً المعتزلةُ الذين اضطهدوا أهل الأثر، وفسّره بالانتقام بعد أن أغرت أقوالهم الخلفاء بهدر دمائهم وقتلهم.[٦]

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١٢- ٢١٣.

(٢) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٣.

(٣) سيتكرر **مصطلح الحشْوية** في كلام القاسمي كثيراً، وأترك تفصيل البحث في معناها عنده إلى مبحث مستقل، هو مبحث موقف القاسمي من البدعة وأصحاب البدع، من الفصل الخامس من هذا الباب، انظر: ١٣٤- ١٢٧.

(٤) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٣٣.

(٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٩.

المبحث الثاني:

الحياة الثقافية والتعليميَّة في عصر القاسمي

المطلب الأول: الملامح الثقافية للمجتمع الدمشقي:

على الرغم من أن الجهل والأمية كانا فاشيين في المجتمع، وعدد الذين يعرفون الكتابة والقراءة قليل، فإن دمشق ظلت محتفظة بملامحها الثقافية، "فالمطبعة دخلت إلى الآستانة ولبنان وحلب في زمن مبكر، إلا أن دخولها إلى دمشق تأخر حتى سنة ١٢٧٢هـ ١٨٥٥م. ولم تستطع المطابع رغم تعددها أن تسد حاجة البلاد للكتب، وكانت المراقبة عليها قائمة من الدولة، فبقي للناسخين أهميتهم الخاصة".[١] وأما عن المخطوطات والكتب فقد ضاع الكثير من نفائسها في مكتبات المساجد المهملة، والتي تنبه إليها الشيخ طاهر الجزائري، فقام "بجمع ما بقي من الكتب المخطوطة الموقوفة المفرقة على المساجد والمدارس في دمشق، ولقي في سبيل ذلك عنتاً شديداً من ناظري الوقف الذين ضيعوا خزائن كتب لا تحصى عدتها، وتعرضت في زمنهم للسرقة والإهمال، فأنشأ منها نواة دار الكتب الوطنية في المدرسة الظاهرية، ضمت آلافاً من المخطوطات النفيسة".[٢] ونبَّه القاسمي على كنوزها أيضاً، فقال: "يوجد في بعض المساجد الكبيرة كتب موقوفة على طلبة العلم، مشروط نظر القيام عليها إلى إمامه أو مدرسه، فتراه مقفلاً عليها في خزانة الكتب، أو في حجرة الجامع ولا أحد يدري بها، وإن درى فلا يكون من السهل الوصول إليها، وعندي أن الواقف الذي يريد وقف الكتب اليوم عليه أن يجعل مقرها عند عالم نبيه، أو المكتبة العمومية في البلد كالظاهرية ليعم النفع بها من بعده".[٣]

المطلب الثاني: طرائق التعليم والتأليف السائدة آنذاك:

كانت الحياة الفكرية في دمشق ضيقة لأبعد الحدود، منطفئة الجذوة.[٤] استمر التعليم على الطرق القديمة، وظل اعتماد الناس على الكتاتيب والحلقات، والعلاقة الشخصية بين الأستاذ والطالب التي

---

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٧- ٥٨. عن تاريخ الطباعة، خليل صابات، ٩٦- ١٠٦. وغيره.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥١.

(٣) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٣٥.

(٤) مقدمة موعظة المؤمنين، عاصم البيطار، ٣٣.

كانت تتجاوز الصلة العلمية وتتعداها إلى العلاقة الروحية الصافية، "ولم تنقطع حلقات العلم العامة والخاصة التي أخذت بالانتشار الواسع في المساجد والبيوت، ويقوم عليها عدد من العلماء اشتهروا ولمعت أسماؤهم في العلوم الإسلامية والعربية". واهتمت أُسَر العلماء بالمحافظة على ميراثهم العلمي وإكمال مسيرة الأجداد، "فاشتهرت أُسَر توارث أفرادها العلم أجيالاً خلفاً عن سلف، كأسرة الغزي، والبيطار، والكزبري، والشطي، والعطار".(١) وعائلة القاسمي أيضاً، التي ورث العلم فيها الأبناء عن الآباء، فالقاسمي أخذ عن أبيه عن جده، وكان الجو العلمي الصافي في أسرتهم مثالاً لما يجري في أُسَر العلم.(٢)

ظهر التعليم النظامي في دمشق متأخراً، ففي عام ١٣٠٥هـ ١٨٨٧م، افتُتِحَ "المكتب الإعدادي التجهيزي الملكي، وهو المدرسة التجهيزية الثانوية الأولى في دمشق والتي عرفت باسم مكتب عنبر".(٣) ولكن "لم يكن هناك اهتمام بمدارس البنات، فكان لهن في مطلع القرن الحالي مدرسةٌ واحدة فقط".(٤) كما "استطاع طاهر الجزائري إقناع الوالي مدحت باشا تأسيس مدارس حكومية تدرس فيها العلوم بالعربية، وتعنى بتدريس آداب هذه اللغة".(٥) ولأن عقلية القاسمي كانت سابقة لعصرها، فقد أدرك أهمية مناهج هذه المدارس الجامعة لعلوم الدين والدنيا، فكان يستحسنها لتنوعها، ويجمع إلى ذلك الحرص على لزوم التخصص مع الإلمام بالثقافة العامة للعصر.(٦)

"نشأ القاسمي في عصر لا يكبر رجاله في العيون إلا على مقدار عدهم في صفوف أهل الرسم".(٧) "قلَّ فيه الكتبة والمؤلفون، واكتفى العلماء بما بين أيديهم من كتب لم يعد كثير منها يصلح لزمنهم، ولم يكونوا ليفكروا بالبحث عن أفضل منها، وظل الشيوخ بمن فيهم المشهورون يقررون كتباً معينة وحواشي محددة، لا يخرجون عنها، ولا يحيدون عن عباراتها وألفاظها".(٨) وكانت النتيجة أن "جمد

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٣- ٥٤.
(٢) بيَّن أن سببَ تصنيف كتابه إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، مناقشةٌ علميةٌ مع والده في المسألة، ٢.
(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥١. عن تاريخ سورية أواخر العصر العثماني، علي سلطان، ١٣٨.
(٤) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٣.
(٥) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٠- ٥١.
(٦) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨٠.
(٧) مقدمة كتابه شرح لقطة العجلان للزركشي، محمد كرد علي، ج.
(٨) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٣٨.

كثير من أهل العلم على قوالب فقهية معينة، في فروع لا يتعدونها، ولا يريدون أن يخرجوا عليها، رغم تطور الزمن، ورغم قدرة الإسلام العظيمة على التطور وإيجاد الحلول".[١] ومع ذلك استطاع القاسمي أن يتجاوز تلك القوالب، ويكون أحد رجالات الإصلاح المتميزين.

المطلب الثالث: غلبة الجهل على الطرق الصوفية:

انتشرت حركات التصوف في دمشق في ذلك العصر، "وكان لأصحابها دولةٌ وشأنٌ، وأهمها وأوسعها انتشاراً الطريقة النقشبندية، والطريقة الشاذلية التي جاءت مع المغاربة".[٢] ولوجود "الجهل والأمية؛ لم يفهم كثير من العامة حقيقة العلم والتصوف على الوجه الصحيح، فدخلت الخرافات والبدع إليها، وأخذ الجهلة يعظمون قبور الصالحين ويستعينون بأصحابها، ويعتقدون بالرقى والتمائم ويأتون من البدع ما لا نهاية له".[٣] ولذلك فقد "كان سلطانهم في العهود الأخيرة خاصة، أقوى سلطان على عقول الجماهير، وكان مسلكهم يجري على هوى الطبقات الحاكمة في حجب الأبصار عن ترفهم وباطلهم وتعسفهم، فوطد للمظالم وللاستبداد، ووقف بوجه الإصلاح والمصلحين، كما حلل طاقة الأمة، وقعد بقواها عن السعي وبعقولها عن الابتكار، وبثرائها عن الاستثمار، وكان من آثارها تشويه الأخلاق وإفساد المعاملات، وتزوير الدين، وإحالة العبادة والتقوى فيه إلى رقص ومكاء وتصدية ورياء ومظاهر مزورة".[٤] وهو التصوف المرفوض الذي وصف أثره القاسمي بقوله: "مشايخ الطرق كالعمود الكهربائي، يبث الجنون في رؤوس الناس، ويلجئهم إلى الإتيان بمظاهر الصرع العام، والذهول العقلي، وتكرار لفظ "الله" إلى ما لا نهاية".[٥] وكان من نتائج انتشار جهلة المتصوفة أن كرسوا أنفسهم لكل من أخذ بفكرة إصلاحية، ليقوموا في وجهه ينوصون للفتنة كل مناص.[٦] وعانى معهم القاسمي الأَمَرَّين من التكفير والاتهام، ولكنه قاوم غير مبالٍ بذلك، ولا مانعاً له وصارفاً عن قيامه بواجبه الدَعَوِي الإصلاحي.

---

(١) أي الحلول لكل مشكلة جديدة. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٤٧.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٥.

(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٦. وانظر: إصلاح المساجد، جمال الدين القاسمي، ٢٣٠- ٢٣٤، ١٢٥- ١٢٧.

(٤) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، محمد بهجة الأثري، ١٤.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٥٣.

(٦) صلاح الدين القاسمي-آثاره، جمع مسلم القاسمي، ٢٥٠-٢٥٧.

المبحث الثالث:

الحياة الدينية، وتأثير القاسمي فيها

المطلب الأول: الفتوى في دمشق:

أما عن الفتوى في دمشق فكانت على المذاهب الأربعة المعروفة، وإلى جانبها المذهب الجعفري الإمامي عند الشيعة، وكان لكل مذهب مفت يُعَوَّل عليه في مذهبه ويُرجَع إليه، وكان القضاء والحكومة يعتمدان المذهب الحنفي، وهو مذهب المفتي العام.(١) وكان القاضي الأول في دمشق يرسل من الآستانة، ثمَّ يغير سريعاً، و لم يكن يخلو بعض موظفي القضاء من الجهل.(٢) مما أبعد الاستقرار عن أحوال الناس.

المطلب الثاني: الزهد في علوم الدين وبيوت الله:

ظهر القاسمي في عصر زهد فيه الناس في العلوم الدينية إلا قليلاً،(٣) "فكانت كتب الحديث تقرأ للتبرك فقط. وأما كتب التفسير فممتنعة عن الخاصة قبل العامة. ومثله كتب الأدب واللغة والنحو والصرف. وحسب الرجل أن يقرأ بعض كتب الفقه ليقال عنه عالم". وكان مجرد البحث في أدلة الفقهاء الشرعية، تهمةً كافيةً ليحاكم القاسمي ويزج به في السجن في حادثة المجتهدين، كذا لما نشر القاسمي كتابه المجموع في أصول الفقه.(٤) وكان العلم والإمامة —على علاتهما- مهنة احتكرتها أسر معينة في دمشق، لم يخرج عنها، و لم يقوموا بواجب تبليغه للناس، وتسلّم منابر المسلمين فئة ينفثون بين العامة فكر "الإماتة والتدمير والإقعاد عن العمل".(٥) مما أفقد وظيفة الخطيب والواعظ دورها في القيادة والقدوة، فحصلت الفجوة بين الطبقة المثقفة والمسجد، "فترى كثيراً من الناس ينفَضُّون بعد صلاة العيد، ويعرضون عن سماع الخطبة، مع أن الاستماع لها من تتمة الصلاة، بل هو نتيجته لأن

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٥٤.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٢.

(٣) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٤٨.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٦-١٧. وسيأتي تفصيل هذا في مبحث محن القاسمي، ٤٧-٥٤.

(٥) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٨.

الخطبة هي الوعظ الشفاهي، والصلاة واعظها القلبي، وليست حجتهم جهل بعض الخطباء، فهم في حضيض الجهالة عن فهم ما أقيموا فيه مما كان مرقى الأكابر العلماء والحكماء".[١] كما أغلقت أبواب المساجد في الليل والنهار بوجه قاصديها في غير أوقات الصلاة، فأفتى القاسمي "بحرمة ذلك في النهار إجماعاً إلا لضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وأما في الليل فيجوز خشية السرقة".[٢] وصارت المساجد وكأنها "للفقراء والمتوسطين من التجار وأرباب الحرف، وأما الأكابر فلا يحضرون إلا في الجمعة والعيدين ونادراً في غيرهما".[٣] بل بلغ من زهد الناس بمساجدهم ومعالمهم الدينية أن استطاع النصارى أن يقبضوا على مدرسة أثرية ويتملكوها، هي مدرسةُ بيت المقدس التي وقفها السلطان صلاح الدين على الشافعية، كما أرخ القاسمي.[٤] كله مما عمق ثقافة الجهل والقشور والتمزق والتشرذم، فكَثُرَت الفرقُ الدِّينيَّة المختلفة، وأبعدت الناس عن الفهم الصحيح المثمر للدين.[٥]

المطلب الثالث: انتشار البدع في محافل المسلمين:

انتشار البدع والمخالفات هو النتيجة المنطقية للمقدمات السابقة أجمعها. وكانت من الكثرة والانتشار في المساجد خاصةً بحيث أخذت من فكر القاسمي ومنهجه الإصلاحي جزءاً بارزاً. أفرد لها مصنفات عديدة، وضمنها كثيراً من مصنفاته الأخرى، وهي من الوضوح بحيث ترسم صورة جليّة لواقع المسلمين الديني والعلمي، فهؤلاء مجموعة من الطلبة يتجادلون في قول أستغفر الله بعد الفراغ من الصلاة، فيضع لهم القاسمي رسالة سر الاستغفار.[٦] وفي كتابه إصلاح المساجد تكلّم عمن يستأثرون ناحيةً من المسجد ولا يَلَذُّ لهم التعبد إلا فيها. كما انتقد تزيين المساجد وزخرفتها، والاستئثار بجمال جدرانها عن جمال عقيدة عمَّارها، واستغرب حال بعض أهل العلم من تركهم الصلاة مع جماعة المسلمين، والبقاء في حجرة نائية عن حرم الجامع ترفعاً، واستهجن تكرار الجماعات في الأموي كل جماعة مع مدرسهم، يتركون جماعة الإمام الراتب رغبة في العجلة، أو حباً في الانفراد والشهرة. وعدَّ

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٦.

(٢) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٣٣.

(٣) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٣٣.

(٤) نبه إليه القاسمي في رحلته إلى بيت المقدس، عام ١٣٢١هـ، وتبّته في إصلاح المساجد، جمال الدين القاسمي، ٢٢٠.

(٥) مقدمة موعظة المؤمنين، عاصم البيطار، ٣٤.

(٦) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى ، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٥.

ما يفعله بعض المؤذنين من إنشاد ما يسمى "بأمة خير الأنام" قبل دخول الفجر في رمضان بربع ساعة، وكذلك زيادة لفظ "سيدنا" في الإقامة المتواترة لفظاً، بدعة مستهجنة، لم يرو أحد استحبابها عن صحابي ولا تابعي ولا فقيه.(١) وظاهر موقف القاسمي الإصلاحي هو تأثره بموقف ابن تيمية وآرائه.(٢) ولئن كانت الأفكار التي دعا إليها القاسمي بنظر الناس اليوم أو بعضهم مألوفة، وهي من المفاهيم الأساسية في الدين الصحيح، فإنها كانت مستهجنة عند كثير من معاصريه، الذين كانوا يرونه يسبح ضد التيار الجاري والجارف.(٣)

المطلب الرابع: التَّيَّارات الإصلاحية في دمشق:

هيأ الله للأمة في دمشق من يقوم بواجب نشر السنة والإصلاح فيها، وكان لتيار الإصلاح اتجاهان، الأول اعتمد نشر السنة والفقه والعلم، من خلال الدروس العامة التي كسرت الأقفال الموضوعة على العلوم الدينية بواسطة الأسر التي احتكرته، فرفعت من ثقافة الناس الدينية، وحققت الشعبية المطلوبة في نفوس العامّة، إلا أنهم لم يعنوا بالتصريح بمنهجهم الإصلاحي وتحريرِه، عنايتهم بالدُّروس والدَّعوة، مما جعل تأريخَ هذه الفترة وتأريخ عمل الدعاة فيها محصوراً بتلامذتهم وأتباعهم الذين كتبوا بعين المحب عن سِير شيوخهم ودروسهم ومنهجِهم، وعلى رأس هذا الاتجاه الشيخ بدر الدين الحسني وتلامذته،(٤) وأما القاسمي فإنه يمثل الاتجاه الإصلاحي الثاني وذلك من خلال مواقفه وكتبه ، وكانت مرتكزاته نبذ البدع ونشر العلم والسنة، من خلال التفرّغ للتصنيف والكتابة، إلا أن محاربة البدعة، وما ألفه الناس من أمور، وسَّعت الشُّقة بين أصحاب هذا الاتجاه والناس، فخسروا الشعبية التي تجمهرت حول أصحاب المنهج الأول، ولهذا عكفوا على التأليف والتصنيف، مما أثرى منهجهم الإصلاحي وَتَوضَّحت به ملامحه، وبهذا يُعرف أن لكل منهج من هذين المنهجين مزايا تميز بها على الآخر.

---

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٦، ٣٣، ٨٥، ١٣٦، ١٣٩.

(٢) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ٥٢.

(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٥٠.

(٤) **بدر الدين الحسني**، محمد بن يوسف بن عبد الرحمن المغربي المراكشي ١٢٦٧- ١٣٥٤ هـ: محدث الشام في عصره، ولد في دمشق وتوفي فيها، انقطع للعبادة والتدريس، وكان يأبى الإفتاء ولا يرغب في التصنيف، وقيل إنه ألف نحو أربعين كتاباً قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره. الأعلام، الزركلي، ٧/ ١٥٧- ١٥٨.

وأما عن العلاقة بين المنهجين، فمن الملاحظ أن كلاً منهما أغمض الطرف عن الآخر، و لم يتعرَّض له بنقد أو بثناء، والسبب في هذا جليٌّ فالإصلاح كان غاية الطرفين، وإن اختلفت الوسيلة والرؤية، وشتان بين خلاف في المنهج حصل بين الجهلة والمصلحين، وبين اختلاف في الوسيلة لنشر العلم والسنة، وأريد في هذا الموضع أن أنبه على أخبار وردت عن القاسمي في العلاقة مع الشيخ بدر الدين الحسني تحمل دلالات تؤكد ما ذكرتُه أولاً وتمنح العلاقة فيما بينهم عمقاً جديداً:

يظهر أن موقف كلا الفريقين من الأزمة التي كانت تعصف بالأمة المسلمة واحدٌ، وأنهم قد شخَّصُوا الداء بترهل الخلافة العثمانية وانحرافها عن طريق الرشاد إلى الملك العضوض من ناحية، ومن ناحية أخرى بالجهل والجمود والتعصب والوقوف على ظواهر النصوص والتمسك بأباطيل المبتدعة.(١)

وأما عن النهضة العلمية التي أحدثها الشيخ بدر الدين الحسني في الجامع الأموي، وأثرها في نشر روح طلب العلم والقراءة؛ لهي من أهم أسباب مقاومة الجمود والأباطيل، وهو الهدف الإصلاحي الدقيق للقاسمي، وما كان القاسمي جاهلاً بهذا بل عرفه، وأقرَّ جهود الشيخ بدر الدين الحسني، والدليل أنه وجَّه أخاه قاسماً الذي نشأ في حجره وتربيته وأخذ عنه منهجه ومشربه إلى طلب العلم على يد الشيخ بكري العطار، والشيخ محمد بدر الدين الحسني، وأجازاه.(٢) وهو يدل على طول ملازمة، وتواصل علمي مطوَّل، وما كان للقاسمي أن يرى أخاه يخالفه دون أن يصرفه أو ينبهه على خطئه، علماً أنه استشاط غضباً عندما علم أن أحد تلامذته أحب أن يمر على أحد شيوخ الحشوية، وقال له: "لا تكثر سواد المبتدعة، ولا تكن قدوة سيئة لغيرك".(٣) كما كان بعض من يزور دمشق طلباً للعلم والاجتماع بالعلماء، لا يفوته أن يمر على القاسمي والحسني.(٤) فالرؤية إذن مشتركة، والمصدر متقارب، وإن اختلفت الوسيلة والمنهج، ولذلك آثر كل من الشيخين ألا يتعرض للآخر بنقد أو ثناء، ولكن السَّمة العامة بينهما هي السكوت والإقرار.

---

(١) يثبت صحة هذا الكلام ما نُقِل أن من الأسبابِ الخفية التي أدت إلى حادثة المجتهدين، تصريحَ الشيخ بدر الدين الحسني عندما وجهت إليه تهمة التشنيع على المحاكم التي تحتال في الربا: "إن الخلافة الإسلامية صارت ملكاً عضوضاً". وهو موقف سياسيٌ قريبٌ من موقف القاسمي الذي اتخذه نهجاً طول حياته. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١١٤ و ٣٠٣-٣٠٤.

(٢) سيأتي ذلك في ترجمة أخيه قاسم، من مبحث أسرة القاسمي، ٣٤.

(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٢٠. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٩١.

(٤) جاء في ترجمة جعفر الكتاني أنه اجتمع في دمشق بالقاسمي وبدر الدين الحسني. فهرسة جعفر الكتاني، جعفر الكتاني، تحقيق محمد بن عزوز، ١٠٨.

المبحث الرابع:

الحياة الاجتماعية، وموقف القاسمي منها

المطلب الأول: الوضع الاجتماعي العام:

عانى الناس الفقر والظلم المسيطر، وفساد انتظام مرافق الحياة كلها. وانتشرت الرشاوى، واضطربت أحوال الولاية.[١] وخضعت مختلف نواحي الحياة لقواعد جامدة، جعلت الحياة رتيبة مملة، وتقبَّل الناس بفتور ما وفد من مخترعات جديدة. وأخذت الأسر تبحث عن إثبات أنسابها بآل البيت لما في ذلك من ميزات اجتماعية.[٢] وتأثر القاسمي بهذا فعُني في آخر عمره بإثبات نسبه الحسيني.

كانت المرأة مترويةٍ في بيتها، حرمتها التقاليد بعض حقوقها التي أعطاها إياها الشرع،[٣] وابتليت العامة بكثرة الحلف بالطلاق، وكانت فتوى بعض المتفقهة بأن هذه الأيمان واقعة على الحالفين بها لا محالة، وقد فسدت أنكحتهم بتجاوزها الثلاث، وأنهم في الحرام يعيشون، فأخذت القاسمي الغيرةُ على هؤلاء العامة، لأن رميهم بالفاحشة قذف في أعراضهم تأباه الملة والدين.[٤]

وأمَّا عن عوز الناس وفقرهم، فأترك القاسمي يصف حال المساكين الذين أقاموا في المساجد فقراً وإعْدَاماً، بكلمات من روائع بيانه وبلاغته، عسى أن تُقرأ على ذي يسارٍ فيتأثَّر فيواسيهم، قال: "قلَّ أن يدخل المرء مسجداً شهيراً إلا ويرى في إيوانه عند الصباح غلماناً أو غلاماً رث اللباس، مستنقع السحنة، ويكون يتيماً لا مأوى له يأوي إليه، ولا سند يعتمد عليه، وقد يجد في فناء بعض المساجد من هؤلاء البؤساء اليتامى زمرة ينامون ليلاً في العراء على سطح الأرض، قد اتخذوا الحجارة مسنداً لرؤوسهم، والتحفوا السماء.

---

(١) مقدمة موعظة المؤمنين، عاصم البيطار، ٣٤. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٣.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٤٦، ١٤٧.

(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٤٤.

(٤) الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥.

وكلهم لا مأوى لهم، ولا لهم من يعولهم، يقاسون من الشدة والبرحاء ما ينبئك هذا الوصف والشرح. وحبذا لو أعار أهل اليسار نظرة الشفقة والمرحمة لهم، فواسوهم، وتبصروا في إنقاذ هؤلاء من العذاب".(١)

المطلب الثاني: علاقات القاسمي الاجتماعية، ومخالطته الناس:

"كانت دعوة القاسمي، على خلاف طريقة شيوخ عصره في بلده، متفتحة منطلقة، فلم يكن يعتزل الناس، وإنما كان يتفاعل معهم ومع الأحداث، يتلقف أخبار ما يجري، يهتم بالسياسة والفكر الشرقي والغربي".(٢) كما كان منفتحاً على عصره، يتصل بجميع الناس ولو اختلفت الآراء والمشارب، ولا يرى بأساً من أن يلبي دعوة أحد وجهاء النصارى.(٣)

وحفظ القاسمي لسانه وقلمه من أن يدخل في مهاترات لا طائل منها مع من خالفه الرأي، وهو يحسب في ميزانه في الدعوة والإصلاح، وفي آداب الحوار والاختلاف.

وقد أثمرت علاقاته مع مختلف الشرائح الاجتماعيّة مجموعة من النصائح الاجتماعية، منها: "الق عدوك وصديقك بوجه طلق، وأعط كل ذي منصب حقه من التعظيم، ولا تعظم جاهلاً فإن تعظيم الجاهل تقوية له على الجهل، ولا تحضر مجلساً يبخس فيه حق الكريم ويكرم اللئيم، ولا ترض أن تنزل منزلة لست لها بأهل".(٤)

وبالمقابل فإنه أشار إلى أن احترام الآخرين للإنسان آتٍ من احترام الإنسان لنفسه، فقال عن مكانة الرجل في البيت وقوامته: "لا تعلم أهلك مقدار مالك، فإنهم إن رأوه قليلاً هنت عندهم، وإن كان كثيراً لم تبلغ قط رضاهم".(٥)

---

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٩.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٤٩.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٣٧. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٠٦.

(٤) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٥.

(٥) موعظة المؤمنين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥٦.

وكان يرى وجوب العمل على تزكية النفس وصولاً إلى مراده في الأخلاق الحسنة، لأن "الإنسان إلى الشر أميل منه إلى الخير، فكان من المحتم العناية بتهذيب خلقه، وتحليته بالمحاسن". ولأن الإتقان وليد الأناة والصبر، قال: "لا ترغب في سرعة العمل، وارغب في إتقانه".(١)

وهي نصائح اجتماعية ذات أهمية مزدوجة، فمن جانب عام تفيد قارئها، ومن جانب خاص تشير إلى الوضع الاجتماعي والمشكلات فيه. فيستنبط ما آلت إليه الأخلاق العامة من فساد، كتعظيم اللئيم وإهانة الكريم، وغياب الإتقان عن حياة الناس وصنائعهم، وما يجر ذلك من سوء.

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠، ٢٣.

المبحث الخامس:

الحياة الاقتصادية، وتأريخ القاسمي لها

المطلب الأول: الأعمال الشائعة:

راجت سوق التجارة والزراعة في عهد القاسمي، ووجد في دمشق آنذاك سبعون بيتاً تجارياً إسلامياً، وتفوقت على الصناعة التي تراجع مستواها نسبياً آنذاك. ويفسَّر رواج التجارة باهتمام السلطان عبد الحميد بالشام وما تبع ذلك من استقرار الأمن وانتظام المواصلات البحرية والبرية، فأخذت الشام تدخل في نظام الأمم الأوربية.(١) ساعد ذلك أيضاً دخول البرق التلغراف والبريد دمشق. وتطور وسائل المواصلات بتمديد الخط البرقي الحجازي عام ١٣١٨هـ ١٩٠٠م. "إلا أن الفوضى انتشرت وانعدم الأمن بعد خلعه -السلطان عبد الحميد-، حتى كانت الدولة تعجز عن القضاء على هجمات البدو على القرى والقوافل، ومنع اللصوص من السطو والنهب".(٢)

وأما عن الصناعات في دمشق التي جمعها القاسمي ووالده في قاموس الصناعات الشامية، فقد "اشتهرت منذ القديم بالصناعة المتقنة، كالصناعات المعدنية الدقيقة، وأعمال الزجاج، والخشب، والنحاس، والمنسوجات، ومن أشهرها ما عرف عند الغربيين باسم الدامسكو. ولكن هذه الصنائع ضعفت وتلاشت، فهاجر صناع الدامسكو إلى أوربا، وتناقص عدد الصناعات في دمشق (من ١٩٦٦ صناعة في عام ١٢٦٩هـ، إلى ١٣٩٥ صناعة عام ١٣٠٧هـ). كما هو ظاهرٌ في القاموس.(٣)

المطلب الثاني: انتشارُ الفقرِ وأسبابِه:

انتشر الإعواز والإملاق والبطالة عموماً في معظم أوساط الشام، نتيجة للأوضاع السياسية والاجتماعية المتردِّية، وزادها سوءاً ارتفاع الضرائب وتضاعفها بما يهدم مصالح الناس ويدكّها، "على

(١) خطط الشام، محمد كرد علي، ٣/ ١٢٤.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٣. عن تاريخ سورية أواخر العصر العثماني، علي سلطان، ٢٩- ٣٥.

(٣) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٥.

أن الشام لم تكن تعاني كثيراً من الضرائب، لكن الحكومة زادتها وأحدثت تسميات مختلفة لها، حتى بلغت تسعة أنواع بحيث صارت باهظة، أرهقت عامة الناس".[١]

وكان من نتائج هذا اتساع طبقة الفقراء والمعوزين على حساب الطبقة المتوسطة، زادها سوءاً انفصال الطبقة الغنية عن المجتمع، وانعزالها في برجها العاجي، وأشار إلى ذلك القاسمي فقال: "أذكر في رمضان ١٣٢٣هـ أن فقيراً من أبناء السبيل مرض و لم يستطع الولوج إلى مستشفى يعتني بصحته، فأقام في جامع السنانية، فقيَّض الله من الفقراء من صار يخدمه، ووقف على علاجه طبيب غريب عن البلدة، و لم أر أحداً من أغنياء المصلين على كثرتهم أعاره نظرة الرحمة، وكان منهم من أنكر إطعامه في المسجد، إلى أن مات".[٢] وكأن الرحمة اختصت بالمساكين، وفقدها أصحاب الثروات.

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٤٠. عن تاريخ سورية أواخر العصر العثماني، علي سلطان، ١٠٦- ١٠٨.
(٢) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٩.

الفصلُ الثَّانـي:

جوانـب حيـاة القاسمي الاجتماعيـة،

(ظروفٌ وعلاقاتٌ)

المبحث الأول: أسرة القاسمي، أصولُه وفروعُه.

المبحث الثاني: صفات القاسمي الخِلقية والخُلقية، وصداقاته.

المبحث الثالث: المحن التي واجهها القاسمي في حياته.

المبحث الرابع: رحلات القاسمي وأسفاره.

المبحث الخامس: وفاة القاسمي ومراثيه.

المبحث الأول:

أسرة القاسمي، أصولُه وفروعُه:

المطلب الأول: اسمه وشرف أسرته وتراجمهم:

أولاً: اسمه التَّام، وزمان ومكان ولادته:

هو محمد جمال الدين أبو الفرج، بن محمد سعيد، بن قاسم، بن صالح، بن إسماعيل، بن قاسم أبي بكر، القاسمي. نسب إلى جده قاسم، ومنه سمي بالقاسمي.(١) ترجم لنفسه فقال: ولادتي كانت في ضحوة يوم الاثنين، لثمان خلت من شهر جمادى الأولى، سنة ثلاث وثمانين ومئتين وألف هجرية، الموافق السابع عشر من أيلول، سنة ست وستين وثمانمئة وألف ميلادية.(٢)

ثانياً: أسرة القاسمي: شرفها ومزاياها:

جمال الدين القاسمي هو سليل أسرة العلم والنسب والشرف، عُنِي في أواخر عمره بإثبات نسبه، وألف كتابه "شرف الأسباط"، وفيه أثبت شرف نسبه من كلا الجانبين الجد والجدة.(٣) واحتوى صور صكوك الإقرار من نقابة الأشراف بمصر، والأوقاف بدمشق.(٤) فحازوا شرف النسب من الجانبين.(٥) صار بعض تلامذته يطلقون عليه لقب "السيد" بعد تحرير هذا النسب، بناء على القول بعموم شرف الأسباط.(٦)

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٠٨. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠.

(٢) كما في جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٢.

(٣) ينتهي نسب جده إلى الشيخ **عبد القادر الجيلاني أو الجيلي الحنبلي** الحسني، مؤسس الطريقة القادرية، وشيخ الزهاد والمتصوفين، ولد في جيلان، وانتقل إلى بغداد شابا، واتصل بشيوخ العلم والتصوف، تصدَّر للتدريس والإفتاء في بغداد. وتوفي بها ٥٦١هـ. له "الغُنية" و"الفتح الرباني" وغيرهما. انظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٥/ ٣٥٢-٣٥٢. وفوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، ٢/٣٧٣. وأما جدته فخالها يكون الشيخ **صالح الدسوقي الحسني**، رفيق ابن عابدين، ناقشه في رسالة سمَّاها كشف الغمة. توفي بمكة حاجاً، ١٢٤٦ هـ. الأعلام، الزركلي، ٣/ ١٩٥.

(٤) شرف الأسباط، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٢- ٨٥.

(٥) قاله القاسمي في نص إجازته لحامد التقي، جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٢٠. شرف الأسباط، القاسمي، ٧٣.

(٦) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٤٧.

ثالثاً: تراجم أسرة القاسمي، الجد والوالد والأخوة:

عُرفت في دمشق الأسرة القاسمية بالعلم والأدب، **فالجد الشيخ قاسم** ترجم له ابنه محمد سعيد في "الثغر الباسم بترجمة سيدي الشيخ قاسم"، بإشارة من ولده جمال الدين. فقال: أردت أن أترجمه وأذكر ما له من محاسن الآثار، ولكن بعدما حثني لذلك ولدي لصلبي، محمد جمال الدين. ثم قال: هو بركة الشام الشيخ قاسم بن صالح بن إسماعيل بن إبراهيم، بن أبي بكر الشهير بالحلاق الدمشقي. ولد عام ١٢٢١هـ، ١٨٠٦م. وكان يكتسب بالحلاقة إلى سن الأربعين ثم تركها وانصرف إلى طلب العلم، فلازم الشيخ صالح بن محمد الدسوقي، ووالده الشيخ محمد الدسوقي. استلم مسجد السنانية عام ١٢٧٩هـ، ١٨٦٢م.[١] تزوج أربعة، ثالثتهن عائشة بنت فاطمة الدسوقية، ينتهي نسبها بالنبي r ، جدة جمال الدين.[٢] وُلِد للشيخ قاسم أربعة أولاد هم: محمد سعيد –والد جمال-، وعبد الرحمن، ومحمد،[٣] وعبد الغني.[٤] توفي في الثلاثاء ٢٨ شعبان ١٢٨٤هـ، ٢٤ كانون الأول ١٨٦٧.[٥]

وأما **الأب الشيخ سعيد** فترجم له جمال في كتابه تعطير المشام، ثم أفرد له ترجمة حافلة في "بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد".[٦] وهو محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، ولد في ٤ محرم ١٢٥٩هـ. رزق حلاوة النطق والتعبير، وكان له في دعائه أكبر خضوع، وفي صلاته خشوع وأي خشوع.[٧] حضر على أبيه وعلى الشيخ محمد الطنطاوي، وسليم وعمر العطار.[١] ولما توفي والده قام

(١) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي،٢٧- ٣١.

(٢) شرف الأسباط، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٣- ٧٣.

(٣) سيأتي أنَّ: العم محمد هو من دعا أجلة علماء الشام ليحضروا أول درس لجمال الدين في جامع السنانية بعد وفاة والده.

(٤) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ٦٣.

(٥) آل القاسمي، محمد العجمي، ٢٦. عزاه إلى كتاب الثَّغر الباسم، سعيد القاسمي، ٩٦. وإلى مخطوط تعطير المشام في مآثر دمشق الشام، جمال الدين القاسمي، ١/ ٤٦٧.

(٦) أصل الكتاب أراد به جمال أن يجمعَ شِعر والده، ثم أضاف له الترجمة. بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بكتاب آل القاسمي للعجمي، ١٩٩.

(٧) مقدمة حوادث دمشق اليومية، أحمد عزت، ٢١. تراجم أعيان دمشق، محمد جميل الشطي، ٨١. منتخبات التواريخ لدمشق، محمد أديب تقي الدين الحصني، ٢/ ٧٢٢. طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٤٩.

مقامه في إمامة جامع السنانية وإحياء دروسه، فانتفع بعلومه وآدابه الكثير من طلبة العلوم.[٢] ترك عدة كتب، منها: الديوان،[٣] وأيضاً:

بدائع الغرف في الصناعات والحرف، رتبه على الحروف وبلغ فيه أواخر حرف السين، فأكمله ابنه بعده جمال مع صهره خليل العظم،[٤] وسمياه "قاموس الصناعات الشامية".[٥]

تنقيح حوادث دمشق اليومية: جمع أصلها الشيخ أحمد البديري الحلاق،[٦] فرَغ منه في رمضان ١٣١٧هـ، ومات بعد ذلك بشهر.[٧]

الثغر الباسم بترجمة العلامة محمد قاسم.

سفينة الفرَج فيما هَبَّ ودبَّ ودَرَج.[٨]

تزوج من عائشة بنت محمد جُبَينَة.[٩] ورزق منها أربعة أولاد: جمال الدين أكبرهم، محمد عيد،[١] محمد قاسم خير الدين،[٢] صلاح الدين.[٣] وبنتاً واحدة هي فاطمة.[٤] وهي أخت جمال الوحيدة.[٥]

---

(١) طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٤٩. مقدمة قاموس الصناعات الشامية، ظافر القاسمي، ١/ ٨-٩-١٠. كما كان له اهتمام بالموسيقى وأصول الغناء وقد رزق جمال الصوت، وكان له أيضاً اهتمام بالطب. مقدمة تنقيح حوادث دمشق اليومية، أحمد عزت، ٢١. الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٤١.

(٢) طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٤٨.

(٣) نشره ابنه جمال الدين، ورتبه على حروف التهجي. انظر: بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بكتاب آل القاسمي للعجمي، ١٩٩.

(٤) **خليل بن أسعد العظم**: ولادته: ١٢٨٦هـ، ١٨٧٠م، وفاته: ١٣٤٤هـ، ١٩٢٦م: وجيه ينتمي إلى أسرة عرفت بالورع والتقوى. كان محباً للعلم والعلماء، رحل إلى المدينة المنورة مع جمال الدين عام ١٣٢٨هـ، كما اشترك معه في إتمام كتاب قاموس الصناعات الشامية. مقدمة قاموس الصناعات الشامية، ظافر القاسمي، ٢/ ٢٠٨. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠، ١٦٦. الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٤١.

(٥) طبع في مجلدين بتحقيق ظافر القاسمي. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠. الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٤١. طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٥١.

(٦) **شهاب الدين أحمد بن بدير الحلاق**، توفي بعد ١١٧٥ هـ: مؤرخ شعبي دمشقي. من ناظمي الزجل، فيه نزعة صوفية. صنف حوادث دمشق اليومية وهذبها الشيخ سعيد، واسم الأصل الحوادث اليومية الواقعة في دمشق المحمية، ونشرها د.أحمد عزت عبد الكريم. الأعلام، الزركلي، ١/ ١٠٣.

(٧) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠. مقدمة قاموس الصناعات الشامية، ظافر القاسمي، ١/ ٨-٩-١٠. مقدمة حوادث دمشق اليومية، أحمد عزت، ٢٢.

(٨) نشرت في بيروت بعناية الأستاذ محمد خير رمضان. طبقات مشاهير الدمشقيين، تعليق المحقق الأرناؤوط، ٥١.

(٩) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١.

كانت العلاقة بين الوالد سعيد، وجمال الدين على أفضل ما تكون علاقة بين أبٍ وابنه، فهو من فتح له طريق الأخذ والدرس، ودعا له بالقبول والتيسير. ففي حلقته بدأت رحلة جمال الدين العلمية، وبتشجيع منه دعاءً وشعراً ونثراً، نشأ جمال نشأة صحيحة صالحة، لم يعرف فيها لهو الفتيان إلا بالقدر المشروع.(٦) فكان الولد ممتناً لوالده على أفضاله طول عمره، يذكره بقوله: "وإذا كان سيدي

---

(١) **محمد عيد**: ولادته: ١٢٧٨هـ-١٨٦١م، وفاته: ١٣٣٥هـ، ١٩١٧م: محامي، اتصف بالجرأة والاندفاع، وحب العلم والعلماء، دافع عن أخيه جمال الدين، يوم حادثة المجتهدين، ويوم رشيد رضا، فحمل سلاحه لحماية أخيه، أرَّخها القاسمي في مذكراته متألماً: "وتسلح أخي عيد بالمسدس طول تلك المدة، محافظة عليَّ وعليه". انظر: جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي،٢١٠. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٧٩، ١٤٢. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ٦٧.

(٢) **محمد قاسم**: ولادته: ١٢٩٩هـ ١٨٨٢م، وفاته: ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م: طلب العلم صغيراً على أبيه وعلى أخيه جمال، وعلى عبد الرزاق البيطار، وبكري العطار، الذي أجازه، كما قرأ على الشيخ محمد بدر الدين الحسني وأجازه أيضاً. توجه للتدريس بإشارة من أخيه جمال، فدرَّس في بعلبك، ثم عاد إلى دمشق، وكان يساعد أخاه ويخطب عنه حال غيابه. وتولى وظيفة الإعادة في دروسه. تكفَّل أبناءه بعد وفاته المبكرة، وقام على رعايتهم وتعليمهم، وانقطع عن الزواج في سبيل ذلك. كما اعتنى بمؤلفاته، فأخرج كتابَي "الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، والمسح على الجوربين". وجمع مراسلات القاسمي مع أبي طالب الجزائري في رسالة سمَّاها "محاورة في الفونوغراف". انظر: الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٢١. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٨. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٧٩. مكتب عنبر، ظافر القاسمي، الإهداء، ٧. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ٧١، ٧٨-٨١.

(٣) **صلاح الدين**: ولادته: ١٣٠٥هـ، ١٨٨٧م ، وفاته: ١٣٣٤هـ، ١٩١٦م: نشأ في كنف أخيه جمال الدِّين، رأى فيه ذكاء وألمعيةً وعبقرية، فوجهه إلى المدارس الرسمية، وإلى تعلّم التركية والفارسية والفرنسية، فأتقنها، ثم أدخله كلية الطب، فتخرج عام ١٣٣٢هـ طبيباً من أوائل أطباء ذلك العصر. لم يغفل جمال عن تربية أخيه الدينية والأدبية، فنشأ على ذلك، وكتب مقالات وخطب وقصائد، تناولت كثيراً من شؤون الدين والأدب والسياسة والاجتماع، جمعها مسلَّم القاسمي ثم نشرها ظافر، وسماها "صلاح الدين القاسمي آثاره".

يعد صلاح الدين من رواد حلقة طاهر الجزائري، وروَّاد "جمعية النهضة العربية" التي شغل منصب كاتم سرها وعمره ١٩ سنة. كما يعد صلاح الدين من أوائل من تنبه للخطر الاستعماري والصهيوني، فحذر منهما في مقاله: الخطران الأصفران، الذي نشره عام ١٩١١م. كان له قصب السبق في ما يسمى بالدارسات الأدبية الموضوعية، إذ قام بدراسة تحليلية موضوعية لكتاب النظرات للمنفلوطي في ثلاثين صحيفة، سماها "نظرة في النظرات". أخلص صلاح الدين في الالتزام بمنهج أخيه جمال الدين، وفي الدفاع عنه فكتب مقاله: "الحشوية والوهابية"، و"ضراء العلماء". ثمَّ رثاه في قصيدة من اثنين وخمسين بيتاً، سماها "الدمعة اليتيمة. توفي في الحجاز، ولما يجاوز الثلاثين من عمره، وكان يعمل بالطب هناك، ودُفِنَ في فناء مسجد ابن عباس في الطائف. انظر: مقدمة كتاب الدكتور صلاح الدين القاسمي-آثاره، محب الدين الخطيب، ب، جـ، د، والمقالات في الكتاب: ٩٣، ٤١-٤٤، ٢١٩-٢٤٩، ٢٥٠-٢٥٧. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٢. آل القاسمي، العجمي، ٩٥-٩٦. مقدمة حوادث دمشق اليومية، أحمد عزت، ٢٢.

(٤) **فاطمة القاسمي**: تزوجت من خليل العظم، سبقت ترجمته.

(٥) جمال الدين القاسمي، ظافر القاسمي، ٥٩. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ٦٦.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٣.

الوالد المفضال في حسن رعايته على ذلك المنوال، فأنى للحقير أن يؤدي شكر سيده المفضل عليه، والموصل بحنانه كل خير ومعروف إليه، وأي ابن حظي لدى أبيه بما حظيت أو ربي كما ربيت، ليعلم أني مقصر في وفاء حق الثناء".[١] وهذا أكسب الأسرة جواً علمياً رائعاً، كان أحد أسباب نبوغ القاسمي في عصره،[٢] ثم توَّج الوالد علاقته بولده جمال بتاج الثقة والتأثر، فبدت عليه علائم قبول مذهب ابنه الإصلاحي، وذكر ذلك جمال الدين فقال: "مال أخيراً لمذهب السلف الصالح، وترك التعصب في المسائل الخلافية، وأخذ بما صح، ودعا إلى الحق مع اعتدال في المشرب". وقوله "أخيراً" دل على تأثير الولد في والده.[٣] توفي الشيخ سعيد عن عمر بلغ ثمان وخمسين سنة في ١٣ شوال ١٣١٧هـ، الموافق شباط ١٩٠٠م،[٤] فشعر الناس بفراغ تعطيل درس جامع السنانية، فلجؤوا إلى ابنه ليصل الحلقة ويتابعها، فاعتذر أولاً ثم ألحوا، فعين لهم الأحد الثالث من ذي القعدة موعداً، أي بعد وفاة والده بعشرة أيام، وقرر رياض الصالحين، وحضر بداءته أعيان العصر وفضلاؤه. دعاهم عمه محمد، وهكذا رسخت أقدام الشيخ القاسمي بين علماء عصره في جامع من أكبر جوامع دمشق.[٥] وبهذا يتأكد أن القاسمي أحيط بعائلة من العلماء والنبهاء الذين آمنوا بمنهج جمال الدين الإصلاحي وتأثروا به، ووقفوا إلى جانبه في محنه ومراحل حياته، وأخلصوا له الحب، وهي من نعم الله الكبرى على المصلحين، فمخالفة الأحبة تحز في النفس بما لا تعادلها أيُّ مخالفة.

المطلب الثانـي: زواجُه وتراجمُ أبنـائه:

أولاً: زواجه وحياته الأسرية:

تزوج جمال الدين عام ١٣٠٧هـ ١٨٩٠م، من فاطمة بنت محمد أبي قورة، عاشت معه قرابة ربع قرن، رزق منها بسبعة أولاد، أربع إناث وثلاثة ذكور،[٦] عاملها بأحسن ما يعامل به زوج زوجه، لم

(١) بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بكتاب آل القاسمي للعجمي، ١٩٨.

(٢) سبق الكلام أن سبب تصنيف "إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب" مناقشة علمية بين الأب والابن.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦٠.

(٤) طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٥٢. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٧. مقدمة حوادث دمشق اليومية، أحمد عزت، ٢٠.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٧. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٢٠.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٧.

تسمع منه كلمة نابية، ولم تر له عصبية في أي يوم، وكان يتناءى في بيته عن أن تجد منه ما تكره ولو شيئا بسيطاً.[١] كانت خير من حفظت أبناءها وأسرتها بعد وفاة زوجها، يقول ظافر: "عوضنا الله عن حنان الأب، حنان الأم التي زينتها الفطرة، وصقلتها معاشرتها لزوجها جمال الدين، فكانت مثالاً شروداً بين الأمهات".[٢] كانت مثالاً في الصبر على البلاء والشدائد، بوقوفها مع زوجها في محنه، وفي الصبر على رحيله وهي في مقتبل الشباب، وفي رحيل ابنيها البكر محمد ضياء وأخيه محمد مسلّم قبلها بسنوات كثيرة. توفيت، عام ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م، بعد رحيل زوجها بأربع وثلاثين سنة.[٣]

ثانياً: أبناؤه:

- **محمد ضياء الدين:** ولادته ١٣١٥هـ، ١٨٩٨م. وفاته ١٣٤٧هـ، ١٩٢٩م: نشأ في حجر والده الذي عمل على تربيته الدينية العلمية التي أراد من خلالها تهيئته ليكون من طلاب العلم النشيطين، فتفرغ له والده في أواخر عمره، كان عندها ضياء الدين ابن سبعة عشر عاماً.[٤] وأراد القاسمي لولده أن يأخذ العلم غضاً طرياً بدون تعقيدات المحشين ولا تفريعات المتزيدين، فقال: "لما صرفت ابني محمد ضياء الدين لطلب العلم، أخذت أفكر في طريقة تسهل عليه فن النحو... فشرعت أرتب بعض الكتب الشهيرة على طريقة السؤال والجواب، مع عناية بلطائف المسائل ونكتها، لا كقرطمة بعض المطبوعات، التي أراها أشبه بمسخ للفن".[٥] كما أنه وجهه نحو علماء آخرين معظمهم من تلامذته وعلى مشربه ليمكنه من أخذ الزلال من النبع الصافي، فأخذ عن بهجة البيطار، وتوفيق البزرة، ومحمد زاهد شيخ الأرض، وأجازه والده.[٦] قام مقام والده بالإمامة في جامع السنانية بعد وفاته، وأقام درساً خاصاً للنساء، واعتنى بتعليم إخوته،[٧] وتميز

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٠- ١٩١.

(٢) مكتب عنبر، ظافر القاسمي، الإهداء، ٧. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٣٣.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٠.

(٤) الرسالة مؤرخة في صفر ١٣٣٢هـ. الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٣٨.

(٥)جمال الدين القاسمي، ظافر القاسمي، ٦٢٥ . آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١١٨.

(٦) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٢٠- ١٢٦. ستأتي تراجمهم في مبحث تلامذة القاسمي.

(٧) آل القاسمي، محمد العجمي، ١٢٠، ١٣١، ١٣٩. معجم الأسر والأعلام الدمشقية، د.محمد الصواف، ٢/ ٧٨٠.

بالاهتمام بمؤلفات والده وتحقيقها، فطبع رسالة "إقامة الحجة على المصلي جماعة"، وحقق "إصلاح المساجد"،[١] وأراد تهيئة التفسير، و لم يقدر له ذلك. توفي مبكراً وهو دون الثلاثين.[٢]

- **محمد مسَلَّم:** ولادته ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م، وفاته ١٣٥٠هـ ١٩٣١م: بدت علامات النبوغ والعبقرية عليه وهو صغير، وقاسى مفارقة الوالد وهو ابن سبع سنين، إلا أن هذا لم يثنِهِ عن طلب العلم والتفوق، فقرأ على عمِّه قاسم، وعلى أخيه محمد ضياء الدين. ثم درسَ الطِّبَّ بتفوُّق، وتخرج عام ١٩٣١م. أصدر مجلة "عبرة العرب في نقطة الأدب"، وجمع مقالات عمه صلاح الدين، التي نشرت بعدُ على يد أخيه ظافر. فارق الحياة شاباً غضاً مصاباً بالسل، في السنة التي تخرج فيها.[٣]
- **محمد ظافر:** ولادته ١٣٣١هـ، ١٩١٣م، وفاته ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م: توفي عنه والده وهو ابن سنة وثلاثة أشهر، فتربى عند عمه قاسم، وأخيه ضياء. فأخذ عنهما وعن تلاميذ والده كبهجة البيطار، وحامد التقي.[٤] توجه إلى كلية الحقوق ومارسها ٣٠ سنة، عُين إثرها نقيباً للمحامين، ١٩٥٢م، ١٩٥٥م. أتقن الفرنسية، ودَرَّس في جامعاتها مواد الأدب والثقافة العربية الإسلامية.[٥] أطلق عليه محب الدين الخطيب، وعلي الطنطاوي، لقب عميد البيت القاسمي.[٦] له أحد عشر مؤلفاً باللغة العربية، ومؤلفان باللغة الفرنسية، منها "مكتب عنبر"، و"جمال الدين القاسمي وعصره"، اهتم بآثار والده فحقق "قاموس الصناعات الشامية"، وأخرج تفسير والده، بالتعاون مع محمد فؤاد عبد الباقي، وأخرج "قواعد التحديث" أيضاً.[٧] توفي في باريس، ونقل جثمانه إلى دمشق، ليدفن في باب صغير.[٨]

---

(١) انظر: إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٦- ٢٢٤.

(٢) مقدمة مكتب عنبر، ظافر القاسمي، الإهداء، ٧.

(٣) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٣١.

(٤) مكتب عنبر، ظافر القاسمي، ٩٢. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٣٩.

(٥) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٤١-١٤٢.

(٦) مقدمة كتاب الدكتور صلاح الدين القاسمي-آثاره، محب الدين الخطيب، و. مقدمة مكتب عنبر، علي الطنطاوي، ٣٢. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٣٩.

(٧) وهو من راسل رشيد رضا ليضع مقدمة الكتاب. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٥٧، ١٥١، ١٥٠.

(٨) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٦٢.

ثالثاً: بناته الأربعة، واعتناؤه بهنَّ:

تولى جمال الدين تعليم بناته الأربعة بنفسه، في عصر كان يعدُّ تعليم الإناث عيباً بله حراماً، فحصلت اثنتان منهما على الشهادة الابتدائية. وتابع ذلك بعد زواجهن، فكان لا يزورُ بنتاً من بناته إلا ويطلب إليها تلاوة آيات من القرآن الكريم على مسامعه، ويأخذ في تلقينها من المعرفة ما يناسب مستواها، وما كانت تناديه إحداهن بقولها (يا سيدي) -كما هو متبع مع الآباء والأجداد آنذاك- إلا ويجيبها بقوله (يا ستِّي)، تحبباً منه وإيناساً.[١] أولاهنَّ السيدة منيرة، تزوجت من السيد حسن بركات عام ١٩٠٨م. الذي ارتحل إلى المدينة المنورة مع القاسمي عام ١٣٢٨هـ.[٢] وثالثتهن السيدة نظمية، والدة القاضي النبيل الأديب سميح الغبرة بن شفيق.[٣] ولم يُذكر عن بنتيه الثانية والرابعة شيء في ما توافر لدي من المصادر.

رابعاً: وقفة سريعة مع العائلة القاسمية:

مما سبق يظهر أن القاسمي قد أحسن تربية أبنائه وبناته، وأحسن السلوك والتعامل في البيت، فأحسن الله له العاقبة بأن رزقه ثلة من الأبناء عرفوا بطيب الأخلاق وحسن الأحدوثة، وعلو الهمة في العلم والخير، فأولهم تابع مسيرة والده العلمية، والباقون اختصوا بعلوم حديثة محاولين النهوض بهذه الأمة من الجوانب كلها. ويلاحظ فيهم جميعاً التماسك الجلي بين أفرادهم، وقد تكاثرت عليهم الهموم والمصائب برحيل والدهم المبكر، فقام الأخوة كلهم بواجب بعضهم بعضاً، ثم رحيل العم والأخ الأكبر فالمتوسط، وكأن العمر نعمةٌ لم تمتع بها الأسرة القاسمية، بما زاد من اللُّحمة والتفاهم.

أدركوا جميعاً فضلَ والدهم عليهم فتوجهوا نحو العناية بمصنفاته، ونشرها، كذا ترجمته وسيرته، بما يشهد لعميق أثره فيهم، وبحسن برهم به. وظهر في هذه العائلة، ابتعادُهم عن المناصِب، رغم انفتاح الفُرَصِ لها لتقدمها في العلم والمعارف، مؤثرين الإصلاح العام على التزلف لذوي السلطان والجاه.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي،١٩٣.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي،١٦٦.

(٣) آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١٤.

المبحث الثَّاني:

صفات القاسمي الخِلقية والخُلقية، وصداقاته:

المطلب الأول: صفاته الخِلقية:

متَّع اللهُ القاسميَّ بالشكل الحسن، والاعتدال في كل الأمور، كان أبيض اللون نحيف الجسم ربعة القد، أقرب إلى القصر منه إلى الطول، غضيض الطرف، كثير الإطراق، خافض الصوت، ثقيل السمع، خفيف الروح، دائم التبسم.(١) صاحب ذلك جسداً مقاوماً لاختلاف الطقس، فكان يخالف الناس في الاحتياط الشديد للبرد، بل كان ينصح أهله بقوله: "ليكن كل جسمك وجهاً".(٢) وعندما سئل هل كان منذ نشأته كذلك أم طرأ عليه ما غيره، أجاب: أنه أتى يوماً إلى شيخه محمد الخاني، وقد اعتمر وشاحاً صوفياً ثقيلاً، فسأله الشيخ عنه، فقال: "سيدي هذه حَطَّة"، فأجابه الشيخ: "بل هذه حِطَّة". أي ضعها عن رأسِك، وتحمَّل البَرد.(٣)

المطلب الثاني: صفاته الخُلقية:

رزق القاسميُّ مكارمَ الأخلاق، وقد عرف أهله وأصدقاؤه وشيوخه وتلامذته وأعداؤه على السواء، رقة حاشيته، ولين عريكته، وبشاشته لضيفه، وتفقده لرحمه، وبره بهم والحدب عليهم. "فكان كثير الإيناس لأهل بيته صغيرهم وكبيرهم. لا يفتأ يرى ويوجه بكثير من الرقة. وكان يكرم ضيوفه وأقرباءه من الرجال والنساء. وكان كثير التوقير لشيوخه، يعرف حقهم عليه. وكان كثير الحنان لتلامذته، حريصاً على بقاء المودة والإمساك على المحبة".(٤) وخلاصة القول أن شخصية القاسمي تميزت بخلق مطبوع، هو الوفاءُ بحق كل من أسدى إليه معروفاً مهما قل أو كثر، والعفةُ عن بهرج الدنيا وزينتها، وبخلق مقصود هو الصبرُ على المخالف مهما كان سفيهاً وغليظاً، وتفصيله فيما يأتي:

---

(١) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/ ٦١٥.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٨.

(٣) المصدر السابق. وحِطَّة: هي الاسم من الفعل حَطَّ، بمعنى وضع. ومثله قوله تعالى: {وَقُولُواْ حِطَّةٌ} (البقرة: ٥٨)، (الأعراف: ١٦١). أي حُطَّ ذنوبنا عنا. لسان العرب، ابن منظور، مادة (حطط)، ٧/ ٢٧٢.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨١.

أولاً: الوفاء بحق من أهدى إليه معروفاً، مع والديه وأهله:

ارتفعت منزلة القاسمي وسَمَت بتواضعه لوالديه وبِرِّهِمَا. لم يسمح لأحد ولا لأبنائه ولا لتلامذته ومريديه أن يقبِّل يده، إلا أنه كان يبادر إلى تقبيل أيديهما اعترافاً منه بالفضل، وما كان يذكر والده إلا مع التسييد والترضي: " كان سيدي الإمام الوالد رضي الله عنه"، ويتبعه بالدعاء والاعتراف بالمنة: "كافأه المولى عني بخير الجزاء آمين"، وكان يجانب كل ما يمكن أن يكدر أباه من قريب أو بعيد.(١) وتميز بسعيه للترويح عن أهله والترفيه عنهم، واستطاع ضبط سلوكه ومزاجه في بيته رغم المحن التي واجهته، فما ترك لها سبيلاً للدخول إلى بيته وتعكير صفو الجو الأسري في البيت، فكان "إذا دخل البيت، جعل بينه وبين أعماله وخصومه ومنافسيه حجاباً لا يمكن أن يتخطى بابه الخارجي".(٢) وكأن عتبة البيت هي الفيصل بين الأحزان والبشاشة، بل "كان يرى أن واجبه الترفيه عنهم، ومشاركتهم الرحلات والنزهات".(٣) وهذا ما لا ينتبه إليه بعض الدعاة الذين يحملون هموم الأمة في سرائرهم، ترى الكدر والهم بارزاً في سائر أحوالهم مع القريب والصديق والضيف والزوجة والولد، رغم أن النبي r قد استعاذ من الهم والحزن.(٤) وحال القاسمي هذا هو الفهم الصحيح لحديث "كان رسول الله متواصل الأحزان".(٥) المفسَّر بكثير من النصوص غيره التي تتحدث عن سباقه عائشة، وعن سماحه لها بالنظر إلى لعب الأحباش، وكونه مشرقَ الوجه، وجل ضحكه التبسم.

ثانياً: حسن الإقبال على الدنيا، والعفة عن بهرجها وزينها:

كان للقاسمي نظرة في الزهد قد تختلف مع آراء علماء عصره بل وعصرنا أيضاً، فأعلن أن "الحث على الزهد في الدنيا على الشكل الذي يطرحه بعضهم، والقناعة باليسير، وأن يعيش المسلم كميت قبل أن

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٨- ١٨٩. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٥٩.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٦، ١٩٧.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٦، ١٩٧.

(٤) رواه **البخاري** في مواضع، أولها: كتاب الجهاد والسير، باب من غزا بصبي للخدمة، ٢٦٧٩. **والترمذي** في كتاب الدعوات عن رسول الله، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبي، ٣٤٠٦. **والنسائي** في مواضع أولها: كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الهم، ٥٣٥٤. **وأبو داود** في مواضع أولها: كتاب الصلاة، باب في الاستعاذة، ١٣١٧.

(٥) بعضٌ من حديث هند بن أبي هالة التميمي في وصف النبي r ، رواه **الترمذي** في الشمائل المحمدية، رقم ٢٢٦، ١٨٤. **والبيهقي** في شعب الإيمان، رقم ١٤٣٠، ٢/ ١٥٤. **والطبراني** في المعجم الكبير، ٤١٤، ٢٢/ ١٥٥. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه من لم يسم، رقم ١٤٠٢٦، ٨/ ٤٨٧.

يموت، هي فقرات مخدرات مثبطات معطلات لا يرتضيها عقل، و لم يأت بها شرع".[١] بل كان يدعو إلى مراعاة حسن الهندام والثياب، وأن الأناقة من الإسلام، فالله جميل يحب الجمال، وليس ذلك من البطر المذموم، وينقل تلميذه حامد التقي قوله: "من الضروري للعالم أن يكون حسن الهندام، فإن ذلك ينفعه في الدنيا والآخرة، ويجعله محترماً في العيون، ومراعاة الهندام من السنة المحمدية".[٢] فالزهد الذي حث الإسلام عليه، والتزمه النبي r هو القناعة بالحلال، والبعد عن الحرام وطرقه والمشبهات وطرقها. ويفسر هذا موقف القاسمي السلبي من الإسراف والتبذير والوقوع في الدَّين لغير داعٍ يفرض على المرء، "فكان يزعجه في الحياة العامة أن يرى إسراف الناس في بيوتهم. وعدم التزامهم القناعة، ويرى أن الإسراف والاستدانة من السفاهة التي توقع في الفقر".[٣]

ارتقت نفس القاسمي عن أن يطلب بالدِّين الدنيا، أو يبيع آخرته بعرض من الدنيا قليل، رغم إقبالها عليه بالمال والجاه، ولكنها عصمة الله التي حفَّتْه، فقال: "لو بعنا ديننا لكنا أمهر من هؤلاء الذين باعوا أخراهم، وذلك بسبب ما منحنا الله من قوة العقل، ولكن الله عصمنا".[٤] وكان موقفَه من الأوقاف ووظائف الدولة -وقد عرضت عليه وظيفة قاضي عسكر براتب جليل- الابتعادُ والتَّجَنُّبُ.[٥] فاكتفى بدريهمات كان ينالها مقابل إمامته وخطابته في جامع السنانية. فإن اضطر يوماً للاقتراب من ذوي الجاه والسلطان للحظة ما، فإنما تكون دفعاً لشرٍّ متوقع أو سوء مرتقب، وصرح بهذا القاسمي، فقال: "كان السلف الصالح من العلماء يتردد على الخلفاء والولاة لوعظهم وإصلاحهم، أما نحن فقد بتنا نتردد عليهم تخلصاً من شرهم".[٦] آثر القاسمي شدة الحياة وشظف العيش على أن يتزلف لذي مالٍ أو سلطان، وتحقق له ما صبا إليه، فخرج من الدنيا و لم يترك مالاً ولا عقاراً، وإنما ترك داراً اشتراها جده، وأصلحها أبوه. فورثها منه، ثمَّ أورثها أولاده.[٧]

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٥١. على ما يذكره.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي ،٨١. على ما يذكره.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٥٤. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، مهدي الاستانبولي، ٨٢.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي ،٨٢.

(٥) العلامة جمال الدين القاسمي حياته وآثاره، محمد رياض المالح، ٥. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ١٩، ٨٦.

(٦) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي ،١٩، ٨٦.

(٧) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٥.

وأما عن الأمانة وطلب الدِّين بالدنيا فحدِّث ولا حرج، إذ يذكر أنه كان على دراهم حق الوقف، لكن مستندات الوقف قد ضاعت، إلا أنه كان يدفع الأجر لهم دون أن يطلب منهم الوصل لعدم الحاجة، ويقول: "الحق لهم والورقة تذكرة، فإذا ذهب الورق، لا يذهب الحق عند عارفه". "والورقة لا تغني عن الحق شيئاً، إن هي إلا تذكار، والمدار على القلوب التي بها يعرف المرء ما له وما عليه".(١) هكذا عامل القاسمي الناس، وهكذا أراد لهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً. كما بيَّن تعالى واصفاً الوضع الأمثل لتعامل المؤمنين فيما بينهم {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ} (البقرة: ٢٨٣)، فالدعوة والإصلاح والأمانة ما كانت شعارات نادى بها القاسمي بلسانه فحسب، بل قرن بها لسان الحال، بالتَّمثُّل والاتِّباع. ومع الشهرة الكبيرة التي حصلها القاسمي في العقد الأخير من حياته، والانتشار الواسع لمصنفاته وتسابق المجلات الكبرى في نشرها، في مصر والشام ولبنان، كالمنار والمقتبس والعرفان، فإنه ظلَّ مبتغياً وجه ربه منها، لا يريد منها مالاً ولا منفعة دنيوية، و إنما كان ينشرها إيماناً واحتساباً، لا يبغي منها ولا مما يطبعه مستقلاً إلا وجه الله والدار الآخرة.(٢) فكان يبتعد كل البعد عما يمكن أن يخالط نيته فيعكرها، كالمال والعجب، وعندما طلب منه أن يقرأ درساً عاماً في القدس يمتنع، "خوفاً من دخول العجب، فتحبط الرحلة".(٣) وهذا لا يفسَّر إلا بالإيمان الذي ملأ جوانحه، فعرف أن المطلوب هو رضا الله والآخرة.

ثالثاً: الصبر وكظم النفس:

سَمَتْ نَفسُ القاسمي عن المهاترات والخصومات، حتى مع من أراد أن يوقعه فيها، ابتعد عن مواجهة العامة فيما يعتقدون، وإنما كان يدني ذلك لعقولهم على قدر أفهامهم كي يتقبلوا آراءه بلا تحفظ أو مصادمة. وكان من جملة مداراته للناس والحرص على تأليف قلوبهم أنه لم يكن يستعمل كلمة (أقول) لأنها كما تؤدي إلى حسد الحاسدين ونفور كثير من الناس.(٤) ولهذا كثرت النقول والاقتباسات في مصنفاته، يريد الابتعاد عن كشف رأيه الشخصي في زمن كان يعدُّ الاجتهاد تهمة بحق المجتهد،

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٦.

(٢) مجلة المجمع العربي، مقال التعريف والنقد بتفسير محاسن التأويل، محمّد بهجة البيطار، ٦٠٧. وأيضاً تعليقه على حلية البشر لجدِّه لأمه الشيخ عبد الرزاق البيطار، في ترجمة الشيخ جمال الدين القاسمي، ٤٣٩.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٠١.

(٤) صرح بذلك لطلابه. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي ،٣٨.

فالمهاترة ليست من سماته وأخلاقه، وما كان يوما يحارب شخصاً وإنما حارب فكرة أو بدعة أو خطأ شائعاً، وله في هذا كلمة قوية جداً عندما أطلعه الشاعر محمد علي الميداني على قصيدة من ستين بيتاً في هجاء واحد من الشيوخ، فقال له: "نحن نسعى لهدم مشرب الهجاء، وتخلية المسيء لسنة الله في خلقه".(١)

ويتضح من كونه صَرَّح بالاجتهاد وجهر به، -رغم أن طريقته هي السعي في نشر السنة والإصلاح بصمت-، طولُ الكبت الذي عاناه في نفسه أعواماً، من غير أن يقدر على الإفصاح والدعوة عما يعتقده الحق.(٢) وما كان هذا لضعف أو جُبن في شخصيته، -وهو من تميز بفضيلة الإقدام والإرادة، إذا خطر له خاطر اقتنع بصوابه وفائدته، سارع إلى تنفيذه دون تردد ولا إبطاء، فتتره عن الخَوَر والتلكؤ-.(٣) وإنما هو الصبر والكظم الشديد للنفس، بحيث فصل بين الرأي وحامله، والفكرة والشخص -وهو انحراف شائع في النفوس البشرية-. ومنه أيضاً أن قاضياً حكم مرة للقاسمي على غاصِبٍ مدَّعٍ، فاضطر خصمُه لأداء الحق، ولكنه أسمعه بذيء الكلام، مما أغضب تلميذاً له كان معه، فجابه الخصم بالغضب والتأنيب، فلامه القاسمي قائلاً: "أصلحك الله، شخص صعب عليه أداء الحق، ففرج عن نفسه بكلمات لا تضرني، بل أوجر عليها بصبري، فاتركه يفعل ما بدا له".(٤)

المطلب الثالث: علاقات القاسمي وصداقاته:

ارتاحت نفس القاسمي لمجموعة من أفاضل علماء عصره، جمعهم حب الدين والسنة، وبغض الضلالة والبدعة، اتفقوا في الرؤية والمصدر والوسيلة والمنهج، فكانت أخوّتهم من أسمى أنواع الأخوة الإيمانية التي شدها رباط المحبة والتفاهم. رغم أن هذه العلاقات سببت له بعض المشاكل والمحن فاستدعي أكثر من مرة للسؤال عنهم وعن علاقته بهم، إلا إنها ظلت على أفضل ما تكون بين متنورين مخلصين أرادوا الخير والنهضة لأمتهم، واجتمعوا على إيقاظها بعد دهور من التأخر والسُّبات.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٣٧.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١٩. وصرَّح يومها بكلام لم يعهد منه، وهو يصف مخالفيه في الرأي، فقال: "بينما نحن عند الشيخ سليم سمارة إذ قدم علينا اثنان من الوجهاء، ممن يفسدون في الأرض، ودأبهم الفحش، والنميمة، والبذاء"، ولكنه الغضب والحرقة التي أكلت قلبه. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧٦.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي ،١٨.

ويأتي في مقدمتهم **الشيخ عبد الرزاق البيطار**،[١] الذي نهض مدافعاً عن السنة محارباً للبدعة في أواخر حياته، فساهما في إصلاح السنة ونبذ الجمود معاً، ورحلا معاً، وواجها معظم المحن والمصائب معاً، واعتزلا الناس والمسجد معاً.

والشيخ طاهر الجزائري،[٢] الذي صحبه القاسميُ، فاستفاد من صحبته علماً بحال العصر، ومعرفة بنوادر الكتب، ونقح معه بعضاً من كتبه،[٣] وكان لا يكاد يطبع مؤلَّفاً إلا واستشاره فيه، وكان طاهر لا يألو يثني عليه أمامه، ويدافع عنه بغيبته،[٤] كذا تصاحبا في السفر والنزهة لعدة مرات.[٥]

---

(١) **العلامة عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم بن حسن، الشهير بالبيطار** الدمشقي الميداني. ولد في الميدان ١٢٥٣هـ، في أسرة عريقة بالعلم والعلماء، أخذ عن والده وعن الشيخ أحمد الحلواني، والأمير عبد القادر الجزائري.
له: "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر"، وله مراسلات وألغاز لطيفة مع القاسمي وغيره. نكب بوفاة ولديه في أواخر حياته، فزهد في الدنيا، وتوفي ١٠ ربيع الأول ١٣٣٥هـ، ودفن في الميدان.
انظر: أديب علماء الشام عبد الرزاق البيطار، محمد بن ناصر العجمي، ٧، ٢٠، ٤١، ٥٨. حلية البشر، ترجمة المؤلف، بقلم بهجة البيطار، ١/ ٩-٣٩. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٨٣-٣٩٠. الطائر الميمون، جمال الدين القاسمي، ٢٠- ٢١.

(٢) **طاهر بن محمد صالح بن أحمد الإدريسي الحسيني الجزائري**، وُلد في دمشق، سنة ١٢٦٨هـ، كان إماما علامة ضليعاً، ومتقناً دقيقاً، جامعاً بين المعقول والمنقول، مؤرخاً أثرياً، لغوياً أدبياً، أحد رواد النهضة الحديثة في البلاد العربية، قل من يدانيه في علم الكتب، ووصفها، ومؤلفيها، وأماكن وجودها.
عاش أعزباً، إليه يعود الفضل في تأسيس المدارس الابتدائية، وجمع ما كان مبعثراً من المخطوطات في مساجد دمشق، ووضعها في المكتبة الظاهرية في عام ١٢٩٦هـ، زادت كتبه عن ٣٥ كتاباً، منها: تفسير القرآن الحكيم، وتوجيه النظر. توفي في دمشق في ١٤ ربيع الثاني ١٣٣٨هـ.
انظر: تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر، محمد سعيد الباني، ٧٣، ١٢٩. المعاصرون، محمد كرد علي، ٢٦٨- ٢٧٣. توجيه النظر للجزائري، ترجمة المؤلف بقلم عبد الفتاح أبو غدة، ١٥-١٧. العلماء العزاب، عبد الفتاح أبو غدة، رقم ٢٨، ٢٠٧- ٢١٢.

(٣) أهمها قواعد التحديث، كما ذكر القاسمي، ولعل المناقشات التي جرت بينهما كانت في مسائل عدالة الصحابة وفضلهم وتفاضلهم، إذ ذكر القاسمي في مفكرته أنه قد "سُرَّ من حرية فكر الجزائري، ولاسيما في مسألة أفضلية الصحب". جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٢٨.

(٤) كما في دلائل التوحيد، قال الجزائري فيه: "كتابكم في التوحيد من أهم الكتب، وسيكون له شأن عظيم، يعذر به الحساد على ما يصدر منهم". ورسائل القاسمي الأربعة في الأصول، التي وجدها أعداء القاسمي فرصة سانحة للنيل منه أمام الجزائري، لكنه انبرى للدفاع عن الرسالة وكاتبها. انظر: جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٢٩-٤٣٠، ٥١٦.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٢٨.

والشيخ أبو المعالي محمود شكري الألوسي،[١] كانت العلاقة بينهما قائمة على المراسلة،[٢] ووصل عدد الرسائل المتبادلة بينه إلى إحدى وأربعين رسالة، تضمنت اتحاد الفكر والمذهب، وتقريظ الشيخ الألوسي المطول لكتب القاسمي وفكره.

كذا **الشيخ محمد عبده**،[٣] الذي توطدت علاقته به بعد أن لقيه في مصر، وتميزت تلك اللقاءات بالمذاكرات العلمية والدعوية الخالصة، التي أثمرت تلخيص القاسمي لإحياء علوم الدين، وابتهج القاسمي لاتحاد الآراء واتفاق العقول، إلا أنه أخذ عليه أموراً سيأتي ذكرها، واستمرت المراسلة بينهما فيما بعد.[٤]

وتلميذه بعده **الشيخ رشيد رضا**،[٥] الذي ما ألف القاسمي كتاباً، إلا وكان له الحظ الأوفى من التقريظ في مجلة الشيخ المنار، أثمرت اجتماعاتهما في مصر كتاب "شذرة من السيرة النبوية" واستمرت

---

(١) **محمود شكري** بن عبد الله الألوسي الحسيني: مؤرخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح، ولد في بغداد ١٢٧٣هـ، وحصلت له محنة شديدة أيام الدولة العثمانية. تميز باهتمامه بنشر كتب السلف.
له ٥٢ مصنفاً نال عليها الكثير من الجوائز. أبرز تلامذته: محمد بهجة الأثري، الذي ترجم له ترجمة حافلة في كتابه محمود شكري الألوسي وآراؤه اللغوية. أدركته المنية في الرابع من شوال ١٣٤٢هـ.
انظر: مقدمة الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٦- ٤٦. محمود شكري الألوسي وآراؤه اللغوية، بهجة الأثري، ٨٧-٩٠. الإسلام السياسي في العراق الملكي، رسول محمد رسول، ١٣. الأعلام، الزركلي، ٧/ ١٧٢.

(٢) استمرت المراسلة بينهما ست سنوات بين عامي: ١٣٢٦هـ، ١٣٣٢هـ وهي السنوات الأخيرة من حياة القاسمي. مقدمة الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، محمد بن ناصر العجمي، ١٤.

(٣) **محمد عبده** بن حسن خير الله، ولادته: ١٢٦٦هـ، ١٨٤٩م، وفاته: ١٣٢٣هـ،١٩٠٥م، من رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، درس في الأزهر وعمل في التعليم، وأجاد اللغة الفرنسية وسافر إلى باريس وأصدر (العروة الوثقى) مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني.
عاد إلى مصر مفتياً، له بالإضافة إلى تفسيره الذي لم يتمه، أحد عشر كتاباً جلّها في العقيدة والدفاع عن الإسلام. توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. الأعلام، الزركلي، ٦/٢٥٢.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٢٧، ١٢٩، ١٥٧، ٤٩٦، ٥٧٩، ٥٨١.

(٥) **محمد رشيد** بن علي رضا القلموني، الحسيني النسب، ولادته ١٢٨٢هـ، ١٨٦٥م، وفاته: ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م، رحل إلى مصر ولازم الشيخ محمد عبده، أصدر في مصر مجلة المنار، توفي فجأة في السيارة عائداً إلى القاهرة، ودفن فيها.
له تفسير المنار وعشرةُ مصنفات، تنوعت مضامينها في العقيدة، والإصلاح، والدعوة إلى الاجتهاد. الأعلام، الزركلي، ٦/ ١٢٦.

المراسلات بينهما ولكن بعد حادثة الجامع الأموي إثر مقدم رشيد رضا دمشق، توقفت المراسلة بينهما. كتب له مقدمة قواعد التحديث.[١]

وله صداقات ومراسلات كثيرة عني القاسمي بجمعها في دفتر خصصه لهذا،[٢] وُجِدَ فيه مراسلاته مع أصدقائه سالفي الذكر، وغيرهم من مشهوري عصره أمثال شكيب أرسلان،[٣] ولويس ماسنيون.[٤]

ويلاحظ في صداقات القاسمي أنها تركزت على من اتحدوا معه في المشرب والمنهج، وما خرجت عنهم أبداً، وكأن ثقته بغير أتباع هذا المذهب ضاعت، كما يلاحظ أنها حلقة ضيِّقة معدودة الأفراد، تشهد لما أكدته في الفصل الأول من انكفاء القاسمي على الكتابة والتأليف بعد أن توطد الحاجز بينه وبين العامة، بل إن المراسلة كانت السمة الرئيسة في علاقته بهؤلاء الأعلام، وهذا يأخذني إلى ملاحظة أخرى وهي علو نجم أصدقائه واشتهارهم، فهم أعلام القرن السابق لا يزال الناس يتحدَّثون في أفضالهم ومحاسنهم. والمرء جزء من أقرانه، هم صورته بين الناس، بهم يعرف ويعرفون به.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٣٠، ١٤٨، ٤٥٠-٤٦٠.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨٢.

(٣) **شكيب أرسلان:** ولادته: ١٢٨٦هـ، ١٨٦٩م، وفاته: ١٣٦٦هـ،١٩٤٦م: عالم بالأدب، والسياسة والتاريخ، رزق حظوة كبيرة في العالم الإسلامي، أولع بمحمد عبده، وكان معظم أولى أعماله "الباكورة" مدحاً له، له -بالإضافة إلى ديوانه- ما يقارب ستة عشر مصنفاً. أقام في جنيف ٢٥ عاماً، ثم عاد إلى بيروت، وتوفي فيها. اجتمع بالقاسمي في لبنان كثيراً، وأعجب كل منهما بالآخر، وقدم له قواعد التحديث. الأعلام، الزركلي، ٣/ ١٧٣- ١٧٤. المعاصرون، محمد كرد علي، ٢٤٨- ٢٥٢. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٩٣.

(٤) **لويس ماسنيون:** ١٢٩٩ هـ، ١٨٨٣م، ١٣٨٢هـ،١٩٦٢م: مستشرق فرنسي، من العلماء، ومن أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. ولد بباريس ومات فيها، تعلم العربية والفارسية والتركية والألمانية والإنكليزية. استهواه التصوف الإسلامي، فكتب عن الحلاج، وتشبع بآرائه. حُمدت مواقفه في قضيتي استقلال المغرب والجزائر. كانت له صلات قوية بالكثير من العلماء والمصلحين المسلمين العرب منهم محمود الألوسي، وجمال الدين القاسمي، وابنه ظافر القاسمي، وتحدث ظافر عن لقائه به في باريس، وعن تقديره للعرب والإسلام. الأعلام، الزركلي، ٥/٢٤٧. مقدمة قاموس الصناعات الشامية، ظافر القاسمي، ١/ ٢٩.

المبحث الثالث:

المحن التي مرت بالقاسمي في حياته

تمهيد: المحنة في حياة القاسمي وتعامله معها:

لا تخلو حياة أصحاب الفكر والرسالة من المحن والرزايا التي تعصف بهم، فتختبر صمودهم وتمتحن صدقهم، وما ذلك إلا ليزدادوا ثباتاً في آرائهم، والسبب في ذلك أنهم يأتون بما يخالف ما جرى عليه الناس وألفوه، فالتغيير والتحول في الأفكار والعادات من أشد الأمور صعوبة. وتزداد المحن حدة وعدداً بازدياد النجاح الذي يحققه العالم، فيظهر عندها الخطر الثاني وهو خطر الحساد والكائدين، الذين يحركون العامة ويؤلبونهم على من يحسدون، ويجعلونه في موقف الظنة، فيسعون به إلى الحكام، ويهيجون عليه العوام.(١) والقاسمي مرت في حياته من المحن الشديدة والكثيرة ما لا يصبر عليه إلا من صبَّره الله تعالى، فلقي أولاً إعراضاً وعنتاً من خصومه الذين أخذوا يشيعون عنه الأقاويل، ويفتئتون عليه ويتهمونه بالإحداث في الدين.(٢) كما وشي به أكثر من مرة للوالي، واتهم باتهامات كثيرة كانت زوراً وبهتاناً. بل وصل ببعض خصومه الحد أن خطب على منبر المسجد الأموي، وعرض بالقاسمي وهيج المستمعين عليه.(٣)

ولكن الخسارة الكبيرة تكون حين ينصرف المصلحون للمهاترات والجدال مع خصومهم، وبذلك يضيع الوقت ولا تتحقق الفائدة. ولقد مَنَّ الله على القاسمي بأن حفظه من الدخول في هذه المهاترات، فأخذ نفسه بالروية والهدوء واحتواء الخصم من غير تعصب ولا غلو، فكان يرى أن الخصومة بين المنهجين من لوازم القول بالاجتهاد "لأنَّ العالم لما أخذ الله عليه الصدع بالحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن لا يخاف في الله لومة لائم، كان معرضاً من أعداء أنفسهم وعبيد أهوائهم للشنآن"، ولذلك أوصى نفسه وغيره "بالثبات على تحمل المشاق من الواجبات المحتمة على كل داع إلى حق، والصدمات التي يجدها البطل المقدام يجب أن تقابل بثبات الجأش".(٤) ولذلك كان إن رأى

---

(١) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام ، رشيد رضا، ١٧/ ٤٦٥.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٢٧.

(٣) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي،٤١.

(٤) الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٨-١٦٩.

عاصفة هوجاء قامت عليه ابتعد عنها حتى تهدأ، فإن سكنت استأنف أمره وتابع نشاطه.[١] فلم يتعرض بالأذى لأحد من خصومه، وما كان يناقش إلا بالحكمة والموعظة الحسنة والبرهان.[٢] حتى إذا رأى منهم عناداً أعرض عنهم، ولجأ إلى الكتابة والنشر. وكان بعيداً جداً عن ذكر أسماء خصومه عند الرد عليهم.[٣] بل على العكس من ذلك كان لا يقطع صلته بهم، يجتمع بهم ويداريهم ولا يتعرض لهم، ويقول: "يجب على المصلح أن يكون واسع الصدر، وألا يكون نفوراً ممن يهجره أو يطعن فيه، بل يتقرب منه ويجذبه بحسن أخلاقه".[٤] ولكنه كان ينشط للرد إذا ما أحس بالمرء يسد مسالك الحق، وبالباطل يهضم جانب الإنصاف؛ فهو يؤثر الأناة وحسن التأني للأمور، "اللهم إلا إذا قابلت فرسان مضمار الحق جولة الباطلات، فهنالك تصوب أسنة البراهين نحو نحور الشبهات".[٥] ولذلك كان كلما ناله أذى من أعداء الإصلاح، زاد قوة ونشاطاً وكتابة، جاعلاً همه أن يجمع بين الدين والعلم الصحيح، وأن يبث بين الناس فكرة تآخيهما.[٦] ومن المحن التي تعرّض لها:

حادثة المجتهدين: ١٣١٣هـ، ١٨٩٥م:

اجتمع عشرة من علماء دمشق المخلصين،[٧] عقدوا العزم على قراءة التفسير والحديث، والبحث عن أدلة الفقهاء في أقوالهم، وشرعوا بقراءة "كشف الغمة" لعبد الوهاب الشعراني، وكان القاسمي يخرِّج أحاديث الكتاب ويشرح معانيها. إلى أن حضر رجل ينتمي بزيه إلى العلماء، فعد عليهم أبحاثهم، ثم أفشاها في المجالس.[٨] فوصل الأمر إلى الوالي عثمان نوري باشا،[٩] فتناقش مع المفتي في موضوعهم، ورأيا استدعاءهم للتحقيق معهم بعد أن تكاثرت التهم الموجهة ضدهم، إذ لم يكن خافياً على رجال

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٤٩.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٣.

(٣) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٩.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨٠.

(٥) مقدمة تفسير القاسمي محاسن التأويل، ١/ ٥.

(٦) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ١٧.

(٧) منهم الشيخ عبد الرزاق البيطار، وسليم سمارة، ومصطفى الحلاق، وتوفيق الأيوبي، وأمين السفرجلاني، وسعيد الفرا. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨. وانظر تراجمهم في جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٨٣- ١٨٥.

(٨) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨، ٥١. وجمع شرحه في كتاب لم يتمه: "غنيمة الهمة في كشف الغمة".

(٩) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي،٤٣. وذكر د.أباظة اسم الوالي: حسين ناظم باشا. ١١٣. وهو الصحيح.

الحكم في تلك الحقبة أن القاسمي كان من العرب الذين يعملون دائبين لبعث النهضة في نفوس العرب، ورفع الظلم عنهم، من خلال كتبه ودروسه العامة، وخطبه أيام الجمع.

إلا أنَّ التهم المباشرة التي وُجهت للقاسمي حصرت في مسائل فقهية وأصولية اجتهادية من خلال الدرس المتفق عليه، وأيضاً ما صدر عن القاسمي مما يدل على ادعائه الاجتهاد -وهي تهمة خطيرة موجبة للسؤال والتحقيق- منها إجابته مستفتياً بقوله "خذها على مذهبي الجمالي". ولذلك كان من الأسئلة التي سئلها القاسمي، ما مذهبه الفقهي؟ وعن فتواه بطهارة الخمر، فأجاب بأنه يتعبد على المذهب الشافعي،(١) وأنه كتب رسالة في رد شبهة طهارة الخمر.(٢) ثم طُلب منه صراحة الالتفات للفقه وترك التفسير والحديث.(٣) وعندما انتهت المحاكمة دون إثبات التهم، أطلق سراح الجميع إلا القاسمي، وهنا ظهر أثر التهم غير المباشرة الموجهة للقاسمي، وبَانَ أنه هو المقصود من المحاكمة. فقال: "وكان المفتي يقصد بعدم سراحي تلك الليلة أن يجعلني مكان رهبة لبقية الجماعة لما أني أصغرهم سناً وجسماً". (٤) وظل القاسمي موقوفاً يوماً واحداً ثم أطلق سراحه بسعاية من القاضي.(٥)

أشار القاسمي إلى أن الفتنة كانت بدعوى الاجتهاد ظاهراً، وأن الاجتماع كان للسياسة باطناً.(٦) وحفرت الحادثة على صحيفة ذكريات القاسمي أخاديد ما استطاع الزمان أن يرممها، فالقاسمي لم يكن أتم الثلاثين يوم وقعت الحادثة، وكان في عنفوان صباه، وذروة شبابه، ملؤه الطاقة والطموح، فأتى ما كان بمثابة الصدمة الفكرية الشديدة، وأدرك أن الواقع يختلف كثيراً عما كان يأملُه ويرسُمُه، وأن رواسب عصور الجمود لن تزول بفترة وجيزة، وظهر أثر وقع الحادثة على عواطفه، في طريقته بعرض أحداثها وتفاصيلها، إذ كان الألم والشعور بالظلم هو الغالب على النص ، ولذلك ابتدأ بالآية: {لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا} (النساء: ١٤٨). ثم بمطلع قصيدة ابن الرومي:

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٣١، ١٥٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ٥٤.

(٣) المصدر السابق نفسه ، ٥٦-٥٧.

(٤) المصدر السابق نفسه ، ٥٩.

(٥) المصدر السابق نفسه ، ٤٣.

(٦) المصدر السابق نفسه ، ٢٠٥.

رأيت الدهر يرفع كل وغدٍ ويخفض كل ذي شيم شريفة.[١]

وترك لقلمه أن يصف الواشي –الذي أقسى ما ألَّمه فيه كونه ممن ادعى العلم ولبس ثياب العلماء- بأنه من نَقَلَة الغيبة والنميمة والصفات الذميمة، ولألمه تمثل قول القائل: ليفعل أعدائي ما يريدون، فأنا أعتبر حبسي خلوة، ونفيي سياحة، وقتلي شهادة.[٢]

كان أثر الحادثة على القاسمي المصلح مهماً، فحددت ملامح منهجه الإصلاحي الذي قُدِّر له أن يسير فيه، فوسعت الحاجز الذي كان بينه وبين الناس، وإن كان شيخه الخاني خفّف عنه بقوله "هذه الحادثة سبب لرفعَتِك وظهور فضلك".[٣] وأكده القاسمي فيما بعد فقال: "بعد هذه الحادثة ارتفع بحمد الله قدرنا، وعلا بفضله وستره أمرنا، أقول ذلك تحدثاً بنعمة الله".[٤] والمراد مع موافقيه في المنهج، وأما العامة فالمحن التالية لهذا تشهد لما أقول.

كما كان من أهم آثارها أن انصرف القاسمي إلى الكتابة، واعتمد التأليف لنشر فكره وإصلاحه، ولا أدل على ذلك من أن عدد تآليفه التي وضعها بعد الحادثة أضعاف عددها قبلها، أهمها تفسيره القرآن. وأيضاً جعلته يعيد النظر في أسلوب نشر أفكاره وطريقة بث أرائه سواء في مصنفاته ومقالاته، أو في خطبه ودروسه العامة والخاصة، فرأى أن الحكمة هي الاعتماد على أقوال أئمة السلف يختار منها ما ينسجم مع دعوته، فإن كان لخصومه أن يعترضوا على أقواله، فليس لهم أن يعترضوا على أقوال أئمة الفقهاء السابقين.[٥]

وأما سياسياً فلئن خرج القاسمي من الحادثة بريئاً، إلا أن بيته ومسجده ظلَّ موضع أنظار المفتشين والمراقبين. واستمرت المحن تتوالى عليه، ولكنها زادته يقيناً بموقفه، وثباتاً على إصلاحه، فقال: "الحمد لله حيث نُقم علينا على دعوى الاجتهاد، و لم يك على منكر يبغضه الله والعباد".[٦]

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٨. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٤٢.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦١.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦٩ . جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١١٦ ــ ١١٧.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٧٠.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦٢. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣٠.

كتابات الزهراوي والعلاقة به: ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م:

يقول القاسمي في الرسالة التي وصف فيها محنه: "في سنة ١٣١٨هـ لما أوقف السيد عبد الحميد الزهراوي عندنا، طرقني ليلة مختار المحلة والبوليس، وأنذراني بدفع رسالة السيد المطبوعة، فأخرجتها وسلمتها لهم، وبقيت لا أدري ما يتم عليَّ، لاسيما والعهد بالأولى ليس ببعيد".[١] فكان البلاء هو انتظار وقوع البلاء، وفي هذا من الخوف وترقب السوء ما يثقل حمله على القوي الشديد.

العلاقة بأحمد الحسني: ١٣٢٢هـ، ١٩٠٤م:

حملت إليه سنة ١٣٢٢هـ بين طياتها محنةً حين قدم أحمد الحسني دمشق، فسارع القاسمي إلى زيارته، ولم يعلم أن العيون كانت تراقب الضيف في حركاته وسكناته، عندها فوجئ بالبوليس يطلبه لمقابلة الوالي الذي رحب به وأدناه من مجلسه، ثم قال له بالتركية كلاماً نقله المترجم له كما يلي: إن الوالي بلغه أنكم تقولون بالاجتهاد، وتدعون الناس له، وأنه تكرر منكم ذلك، وهذا لا يناسب ما تقرر من أمر المذاهب، وأنه لما يعهده من فطنتنا وذكائنا يتأمل أن لا يبلغ مسامعه ذلك عنكم، وأنه عاملنا الآن بلطف ومرحمة. ثم هددنا على زيارة الحسني، والعودة لمثلها، وأنذرنا بالنفي إن عدنا لمثلها.[٢] وكان رد القاسمي أن أنكر كون رأي له يخالف أمر المذاهب. "ولا تسَألْ عن ألم القاسمي حينما بعث له الحسني يبتغي رد زيارته بمثلها، فلم يستطع الرد على رسالته بله أن يجيب دعوته، وفضَّل أن يتباعدا نزولاً عند رغبة الحكومة".[٣]

فتنة الشيخ عبد الرزاق البيطار: ١٣٢٤هـ، ١٩٠٦م:

اتهم صديقه المقرب الشيخ عبد الرزاق البيطار بالوهابية، ووصل الأمر إلى المحكمة، فاستدعي إليها واستنطق مع شيخ آخر، وذكر القاسمي معهما، يقول القاسمي: "إلا أني كنت في صيدا مع الشيخ طاهر الجزائري، فحال سفرنا دون أمنيتهم، وبقيت الدعوى نحواً من شهرين، ونحن على وجل شديد".[٤] أيضاً لم تكن هذه المحنة مباشرة على القاسمي وإن كانت مما يرفع من حدة التوتر.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٥. على ما يذكره.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٦- ٢٠٧.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٩- ٢١١. وجمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣٦- ١٣٩.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٩.

فتنة كتاب مجموع الأصول: رمضان ١٣٢٤هـ، ١٩٠٦م:

ما إن هدأت فتنة البيطار قليلاً حتى أثيرت فتنة أخرى في رمضان من السنة نفسها بسبب كتاب مجموع الأصول، يقول القاسمي: "أقام الحشوية عليّ فتنة في رمضان من سنة ١٣٢٤هـ بسبب مجموع الأصول التي فيها رسالة الشيخ ابن عربي، والطوفي"، ثم ذمهم بقوله: "ولا تخفى مجامعهم اللعينة في رمضان، حيث يجتمعون بعد العصر في الأموي، يحيون ليله بالقذف، والفساد والإفساد".(١) فأهاجوا عليه القاضي والوالي، وكاد يحيق به السوء لولا أن يسر الله بعض المخلصين فتوسطوا له.(٢)

تفتيش مكتبته ومصادرة دلائل التوحيد: ١٣٢٦هـ، ١٩٠٨م:

في الثامن من صفر لعام ١٣٢٦هـ، الموافق الحادي عشر من آذار لعام ١٩٠٨م، وقبل دستور ١٩٠٨م، داهمت الشرطة حجرة القاسمي، وسدته في جامع السنانية، وفتشوا كتبه، وصادروا "ثلاثة أكياس كتب مخطوطة ومطبوعة" وأوراق مهمة كان فيها مسودة كتاب "دلائل التوحيد" الذي كان يخشى أن تضبط ملازمه وقد كان يطبعه من دون ترخيص،(٣) فمنع من متابعة طبعه، وبقيت الكتب سبعين يوماً في دائرة الحكومة، وفتشت ورقة ورقة، "ولطف المولى بعد ذلك بإرجاعها في ١٨ ربيع الثاني، وبرأنا القاضي بإعلام شرعي".(٤) وقد أشار إلى ذلك في خاتمة دلائل التوحيد، فقال: "وهاهنا وقف بنا القلم فالحمد لله على ما ألهم، والشكر له على ما أنعم، وقد بلغت مدة تسويده أربعة أشهر، ابتداءً من رمضان ١٣٢٥هـ، ولما أعدت النظر في تنقيحه طرأ ما أوقف النظر فيه شهرين، لأجل المصادرة والاضطهاد وبلوغ الروح الحلقوم من الاستبداد، ثم من الله ببزوغ ما احتجب منه في ربيع الثاني، فرجعت إلى إتمام تبيضه في أواخر جمادى الثانية ١٣٢٦هـ، في الأسبوع الذي منحت فيه الأمة العثمانية العمل بالدستور المبني على قواعد العدل واحترام رأي الشورى، ونشر العلوم، وتحرير الأنفس من قيود الاستعباد، فلله ذلك الأسبوع الذي قلب نظام الملك، وغير هيئة البلاد، وبدل الأرض غير الأرض، إذ انسلخت عنها حياتها الأولى، حياة الخمول والذل والأسر".(٥)

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٩.

(٢) المرجع السابق نفسه. وجمال الدين القاسمي، نزار أباظة، ١٣٨- ١٣٩.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٠- ٢٠١.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١٠.

(٥) دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٥.

اعتزال الناس إثر فتنة رشيد رضا: رمضان ١٣٢٦هـ، ١٩٠٨م:

قدم رشيد رضا إلى دمشق في السابع والعشرين من رمضان ١٣٢٦هـ، متفائلاً بإعلان دستور ١٩٠٨م، الذي تنسم المتنورون فيه الخير والحريات، وقام على استقباله القاسمي والبيطار وثلة من أفاضل علماء الشام، وكان المقرر أن يقوم بإلقاء الدرس العام في الجامع الأموي في يوم التاسع والعشرين. وهذا ما حصل إلا أنه لم يمر بهدوء، فالحشوية ثاروا على السيد رشيد، وأشعلوا عليه حرباً أدت إلى خروجه السريع من دمشق، ليتفرد مثيرو القلاقل بالقاسمي والبيطار، فأشاعوا أنه هو الذي دعاه إلى دمشق، وأرجفوا به، وأهاجوا العامة عليه هيجاناً اضطره إلى اعتزال المسجد الجامع، فلم يؤم الناس، ولم يقرأ الدرس العام، ولم يغادر منزله إلا لصلاة الجمعة في مسجد صغير قريب، وكذلك فعل البيطار، وعانى القاسمي في أثناء ذلك ضيقاً شديداً وهمّاً مؤلماً، ولعل أسرته خشيت عليه الأذى فتسلح أخوه عيد طول تلك المدة تحسباً للمفاجآت ومحافظة عليه وعلى الأسرة.[١] وحاول خصومه كذلك عزله عن الإمامة والتدريس، فلم يقدروا، لأنه مكلف بها بموجب براءة سلطانية كانت لديه.[٢]

وفي الرابع والعشرين من ذي الحجة ١٣٢٦هـ، بعد ما يقارب ثلاثة أشهر من قرار الاعتزال، أنهى القاسمي عزلته بأن صار يخرج للصلوات الخمس في مسجد حيه، وصار يجتمع مع عقلاء وأفاضل منطقته، ثمَّ استأنف الدرس العام في الحادي عشر من محرم ١٣٢٧هـ.[٣] وبهذه الحادثة تعمَّقت عزلة المنهج الذي سار عليه القاسمي مع العامّة.

تهمة تأسيس جمعية النهضة السورية: رمضان ١٣٢٧هـ، ١٩٠٩م:

خاب ظن المصلحين بدستور ١٩٠٨م، ولم يتنسموا عطر الحرية ويتفيؤوا نعيمها، ووجدوا أن رجال الحكم المطلق كانوا أرحم بأحرار العرب من رجال الدستور؛ ففي الفترة الواقعة قبل ١٣٢٦هـ اقتصر اضطهاد القاسمي على اتهامه بالاجتهاد وتفتيش كتبه، أما في ظل الدستور فإن قاضي التحقيق استحضر القاسمي والبيطار وثلة من العلماء ليسألهم عن تهم سياسية معينة، أهمها جمعية النهضة السورية ونشأتها وعلاقتهم بها، وهدفها في الاستقلال الإداري وإقامة حكومة عربية. فأجاب هو

(١) صوره بقلمه في مذكراته، جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١٠. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٤٢.
(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٤٢.
(٣) أرّخه بقلمه، جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٥٩. أخذت عشر صحائف: ٤٥٠-٤٦٠.

والمتهمين معه: "أنهم ليسوا من رجال الجمعية، وأنها فيما استفاض جمعية أدبية".[١] والذي يراه ظافر أن والده القاسمي كان "في طليعة المقصودين بالتنكيل، فقد سيق إليها وقد بلغت شهرته ذروتها، وطبق صيته الخافقين، ولو أن الذين دبروا له التهمة اقتصروا فيها عليه وحده، لما كان له منها منجاة، ولكن الله أراد به خيراً، فزيَّن للحكام اتهام عدد كبير من رجال البلاد، من شباب مثقف، ورجال دين، وذوي جاه ومجد، فأدى هذا الخليط، واتساع عدد المتهمين، وما يمكن أن تؤدي إليه التهمة من أضرار إلى طي القضية، وتقرير منع المحاكمة فيها".[٢]

نظرات في المحنِ التي مرت في حياة القاسمي، وأثرِها في مجتمعه:

رغم أن العصر كان عصر اضطهاد للمنورين العرب، وأن القاسمي لاقى العناء الكثير في ثماني تهمٍ كبيرة، ولكن الملاحَظ أن عناية الله حفّته، وأن الظروف ساعدته في النجاة، وكثرة التهم التي واجهته تدل على تعمُّق الشقة بينه وبين أعدائه الحشوية. وأيضاً على خسارة منهجه للتأييد الشعبي، فالحكومة آنذاك لا تريد إثارة الشعب بإهانة رموزه الدينية، وبان الفرق جلياً في طريقة تعاملهم مع القاسمي، ومع بدر الدين الحسني على سبيل المثال. كذا يدل على الشقة الحاصلة بينه وبين الحكومة أيضاً، فلم يسع إلى القرب منهم، رغم توددهم آنذاك من علماء الشام. ونجاة القاسمي من التهم السابقة تدل على حكمة القاسمي وحذره في التحرك، وعلى تمكن المنهج الذي اختاره في نفوس المثقَّفين والمنوَّرين، فلئن خسر القاعدة الشعبية، فقد فاز بالطبقة المثقفة المتعلِّمة، فأكسبه تأييداً لدى الطبقة المؤثرة في المجتمع، وهو انتصار ظهر أثره في السنوات الأخيرة من حياته، فتمكّن منهجه في النفوس، واكتسب ألسنة مثقّفة تدافع عنه وترفعه، ولكنها معظمها كانت من الفئة غير المرضي عنها سياسياً في الخلافة العثمانية، مما أثر سلباً في موقفِ القاسمي فصارت التهم الموجهة إليه تهماً سياسيَّةً، بعد أن كانت تهماً علميةً اجتهاديةً.

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٢- ٢٠٣. قاموس الصناعات الشامية، تعليق ظافر القاسمي، ١٩٨/٢.
(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٤.

المبحث الرَّابع: رحلات القاسمي وأسفاره:

تمهيد: قيمة الرحلة في مفهوم القاسمي:

أحب القاسمي السفر، وعرف قيمة السياحة، فكانت ملاذه عند الضوائق البدنية والاجتماعية، ومشبَع نهمته العلمية من الكتب والمخطوطات، وقد توقف طويلاً، عند قوله تعالى:{عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} (التحريم: ٥)، وفسَّرها على المعنى الحقيقي للسياحة والسفر في البلدان.(١) وكان يصحبه فيها أصدقاؤه وحلقته التي كانت تلفُّ حوله، اقتنع بهم عن الجمهور الذي انعزلَ عنه في مراحل حياته الغنيّة. وكانت رحلاته لأحد ثلاثة أهداف: الاصطياف أو التعليم أو البحث عن الحرية.

لم تفارقه روح العالم أثناء رحلاته، فبالإضافة إلى طلبه المخطوطات والمكتبات في كل رحلة، كان يصطحب كتباً للمطالعة والنسخ، فإذا ما حل بلداً ما سارع إليه علماؤه، وأخذوا بمذاكرات علمية، هي عنده "أحلى من منادمة العروس".(٢) على أن كثيراً من مصنفاته احتاجت بحثاً وسفراً وتنقيباً عن مصادرها، فأتت غنية جامعة. كما لم تفارقه عين البحاثة المدقق، الذي يرى الحسن فيتوقف عنده ويتمنى لو كان الأمر كذلك في الشام، ويرى القبيح فيحمد الله على خلوص بلده منه. لم يرحل القاسمي إلى بلاد الغرب، رغم أنه عرف الكثير من أحوالهم ومظاهر حضارتهم بالمطالعة والأخبار.(٣) كما أنه لم يتيَسَّر له أن يقوم بالركن الخامس الحج، فاختطفته يد المنيَّة قبل أن يعزم عليه النيَّة.

رحلات التعليم والإقراء في أقضية سورية: (١٣٠٩- ١٣١٤هـ)

تميزت رحلاته الأولى بالتعليم في القرى التي بعدت عن مراكز العلم والتعليم، فكان يسافر إليها في رمضان يؤم المسجد ويطلع على أحوال الناس، ويفتيهم وينظر في مشكلاتهم، والمميز في هذا حداثة سنه، فبدأ التعليم وهو ابن سبعة وعشرين عاماً، وكانت عادته أن يتبع كل رحلة بكتاب يلخص فيه

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٩٧. وانظر محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، ١٦/ ٥٨٦٤. وذهب معظم المفسرين إلى أن المراد من سائحات: "صائمات"، وقيل هي بمعنى "مهاجرات". تفسير الطبري، ٢٣/ ٤٩٠. تفسير ابن كثير، ٨/ ١٦٥.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٩٨ -١٠٠.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٧١.

ما قاله وما أفتى به، فبدأ التصنيف في سن مبكرة أيضاً. **أولها رحلته إلى وادي العجم:** أو قضاء قطنا، في رمضان سنة ١٣٠٩هـ، وأثمرت كتابه "بذل الهمم في موعظة أهل وادي العجم" جمع ما قيل من روائع الشعر في شهر رمضان للأقدمين والمتأخرين. **وثانيها إلى النبك:** في رمضان عام ١٣١٠هـ، وأثمرت أيضاً كتاب: "حسن السبك في الرحلة إلى قضاء النبك". **وثالثها إلى بعلبك:** رمضان ١٣١١هـ ورمضان ١٣١٢هـ: في سنتين متواليتين. **ورابعها إلى وادي حوران:** سنة ١٣١٤هـ، وأثمرت كتاباً أثبت فيه مذهب السلف في القدر، إثر سؤال ورده عن الجبر وشبه الجبرية والقدرية.[١]

رحلاته إلى لبنان:

كان القاسمي يستأنس الرحلة إلى لبنان، يشم هواء البقاع العليل استشفاءً، ويسامر أصدقاءه في بيروت تواصلاً، وغالباً ما كان يرحل مع أصدقائه كالشيخ عبد الرزاق البيطار، وطاهر الجزائري، وأحمد الحسني الذي صحبه إلى بيروت سنة ١٣١٥هـ، ربما تكون هي أول زيارة له لبيروت.[٢] وفي عام ١٣٣١هـ زار قرية جب جنين من أعمال البقاع فأنهى مختصره "الوعظ المطلوب من قوت القلوب"، وقد وصف رحلته بالترويحية الاستشفائية.[٣] وكانت رحلته الرابعة في عام ١٣٢٣هـ إلى بيروت، أعجبه في جامعها الكبير، أن أطفئت القناديل عند طلوع الشمس، وهكذا ينبغي أن يكون العمل".[٤] وفي رحلة أخرى زار فيها الجامعة الأمريكية في لبنان، في عصر كان رجال الدين ينهون عن كل ما له صلة بالأجانب، وفي هذا دلالة واضحة على حبه للاطلاع، ورغبته في الانتفاع بما عند كلِّ الناس.[٥]

رحلته إلى بيت المقدس: محرم ١٣٢١هـ، نيسان ١٩٠٣م:

دفعت نهمة القاسمي بالكتب والمخطوطات إلى البحث عن المكتبات المشتهرة بالمخطوطات القديمة، وهذا ما حصل في زيارته القدس. عزم القاسمي على الرحلة إلى بيت المقدس في ٢٩ محرم من عام ١٣٢١هـ، مع جماعة من أصدقائه. واستمرت رحلته قرابة أربعين يوماً. سجل فيها كل شاردة

---

(١) انظر ما سبق في: جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٦.

(٢) طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٧٨.

(٣) الوعظ المطلوب من قوت القلوب، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٤٤.

(٤) ذكره بعد أن حكى أن المساجد في دمشق تبقي مصابيحها متقدة وما في ذلك من سرف وإضاعة مال. إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٣.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٧٥.

وواردة مرت به، وركّز على زيارته مكتبة القدس الشهيرة بالخالدية، واطلع على نفائسها ومخطوطاتها، وكان سروره في غايته عندما حصل على نسخة من الشفا للقاضي عياض مقابلة على نسخة المؤلف، فشرع في مقابلة نسخته عليها.[١] وأثناء إقامته في الحجرة القبلية من الحرم الشريف في المسجد الأقصى، أنهى كتابه "قواعد التحديث".[٢] ولقي في بيت المقدس الحفاوة والاحترام، وتسابق الوجهاء والعلماء إلى دعوته وإكرامه، وهو يبدي تعففاً، وتواضعاً جماً، وعندما طُلِب منه أن يقرأ درساً عاماً في القدس، اعتذَرَ "خوفاً من دخول العجب، فتحبط الرحلة". ولكن عندما سألُوه أبياتاً يحتفظون بها لذكرى زيارته، لم يقدر أن يرد طلبهم ثانية، وقال قصيدته المعروفة في بيت المقدس.[٣]

رحلته الأولى إلى مصر: شوال١٣٢١هـ كانون الثاني ١٩٠٤م:

في رجب سنة ١٣٢١هـ، أراد القاسمي أن يزور مصر ليتعرفَ على آثارها، ويرى أصدقاءَه، ويقفَ على مرتبتها من التقدم، ويتزودَ مما فيها من مطبوعات ومخطوطات تلزمه.[٤] وبدأ رحلته بعد انتهاء رمضان، مع صديقه البيطار، وما إن وصلا سارعا إلى زيارة الشيخ محمد عبده في بيته، ناقشه في مسائل وجوب الاجتهاد،[٥] ومسائل أخرى ابتهج فيها القاسمي باتحاد الآراء، فقال: "ما فاتحناه في مسألة، إلا وافقناه على ما نعتقد بها، أو نراه الوجه في حلها".[٦] كما حضر دروس الأستاذ، وأبدى إعجابه بها.[٧] وعلى الرغم من التبجيل الشديد الذي قدمه القاسمي للأستاذ، فإن ذلك لم يمنعه من تسجيل بعض الخواطر التي خالف فيها الشيخ كمسألة تفسير آية الكلالة، ونسخ آية حبس الزانيات في البيوت.[٨] كانت إقامة الشيخين في مصر حافلةً فلقيا الشيخ رشيد رضا، وحافظ إبراهيم،[٩]

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٠١.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٠٨.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٠١. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣١- ١٣٢.

(٤) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣٤.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٢٦. ويلاحظ أن الاجتهاد ظل الموضوع الأهم الذي طرق بال القاسمي رغم مرور ثمانية سنوات على حادثة المجتهدين وما حملته من آثار سيئة على القاسمي وأتباع منهجه.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٢٧.

(٧) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤١.

(٨) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٤، ١٤٨. وسيأتي بيان ذلك. انظر: ١٤٠- ١٤٣.

(٩) **محمد حافظ بن إبراهيم المهندس**، ١٣٥١هـ، ١٩٣٢م: شاعر النيل، ولد في القاهرة، ونشأ يتيماً. نظم الشعر مبكراً، اشتغل بالمحاماة، ثم التحق بالمدرسة الحربية، ألف مع بعض الضباط المصريين جمعية وطنية، اكتشفها الانجليز فحوكم وأحيل

ومحمد محمود الشِّنقيطي،[١] وزار قبر الشافعي بصحبته.[٢] كما اقتنى لنفسه كتباً نفيسة، وألف أثناء إقامته بالأزهر مختصره في السيرة النبوية طبعه رشيد رضا في المنار، وعقد العزم هناك على اختصار إحياء علوم الدين، بعد أن استشار الشيخ محمد عبده في ذلك.[٣] استغرقت رحلته شهراً ونصف. وعلى عادته سجل القاسمي انطباعاته واستحسن الحسن من السلوك والعادات، وأنكر البدع والضلالات.[٤]

رحلته إلى حماة وحمص: ١٣٢٥هـ، ١٩٠٧م:

توالت على القاسمي الهموم في عام ١٣٢٤هـ، فأراد أن يخفف على نفسه،[٥] فرحل إلى حمص ثم إلى حماة استجماماً لحضور احتفال شعبي يسمى "بخميس المشايخ، يقام فيه سباق الخيل ويتبارى الفرسان". وأعجبه ذلك، إلا أنه سجل استياءه من مشايخ الطرق الذين يحتفلون أمام الأعلام والطبول، ويحمد الله أن ذلك مما محي من دمشق من سنين.[٦] كما زار مقام خالد بن الوليد t في حمص، والتقى بأعيان البلدتين وعلمائهما، وأجاب عن أسئلتهم واستفساراتهم، و لم يتوان عن الدفاع عن منهجه، لما اعتُرض عليه بكثرة المجتهدين في دمشق، ووضح مراد الغامزين من قولهم هذا.[٧]

رحلته إلى المدينة المنورة: ربيع الثَّاني ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م:

أرَّخ القاسمي رحلته بقلمه، ورحل معه صهره خليل العظم، وزوج ابنته حسن بركات.[٨] وكان سبب الزيارة الأهم التبرك والتنعم بمسجد النبي r وقبره، وتحدَّث عن وجوب الأدب في روضته كلاماً مؤثراً، التزم به حين أتى من يريد أن يجادله في الحشو فما ردَّ إلا بالتي هي أحسن، وأعرض

إلى الاستيداع، فلجأ إلى الشيخ محمد عبده، وكان يرعاه، فأعيد إلى المدرسة. طار صيته واشتهر شعره ونثره، توفي بالقاهرة. الأعلام، الزركلي، ٦/ ٧٦.

(١) **محمود الشِّنقيطي**: علامة عصره في اللغة والأدب، ولد في شنقيط بموريتانية، وانتقل إلى مصر. واتصل بالشيخ محمد عبده، توفي: ١٣٢٢هـ، ١٩٠٤م. الأعلام، الزركلي، ٧/ ٨٩.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٣١، ١٤٨، ١٥٤.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٢٩، ١٥٧. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣٦. وسيأتي ذلك.

(٤) المرجعان السابقان. وانظر: إصلاح المساجد، القاسمي، ١٠٥.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠٩.

(٦) نشر ظافر الكتاب مختصراً في: جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧٩، وما بعده.

(٧) المرجع السابق. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٣٩.

(٨) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٦٦.

"عن كثير من مسائله، تهيباً للحضرة النبوية".[١] وفي المرتبة التالية الاطلاع على مكتبات المدينة بذخائرها الفريدة، كمكتبة شيخ الإسلام لعارف حكمت بك، والمكتبة المحمودية، ونقل ثبتاً بأسماء كتب انتقاها منها،[٢] ويظهر أن الإطلاع على كتاب المحلى لابن حزم كان من أولويات الرحلة.[٣] فلما وجده نسخ منه مسائل الأصول مع تعليق الصنعاني، وطبعه بعد.[٤] والتقى بعددٍ من علماء المدينة،[٥] وبعد تسعة أيام، عزم الجمع على القفول، فوافق مكرهاً، وتمنى لو بقي سنة كاملة ينهل من بركتها، ولكن "ما الحيلة و الرفقة عازمون على السير".[٦]

رحلته إلى بعلبك وحلب: شوال ١٣٣٠هـ، ١٩١٢م:

لم تكن رحلة القاسمي إلى حلب بالطويلة، وإنما أربعة أيام فقط، زار فيها -كعادته- مكتبتين في مدرستين شرعيتين مهمتين، هما المدرسة العثمانية، والأحمدية، كما التقى بعض علمائها وفضلائها.[٧]

رحلته الثانية إلى مصر: ١٣٣١هـ، ١٩١٣م:

اهتم القاسمي في أواخر عمره بإثبات نسبه الشريف، فجمع الأوراق التي تشهد بذلك، ثمَّ رحل إلى مصر لتأكيده، أشار إليه رشيد رضا: "عني في آخر عمره بإثبات نسبه الحسيني، وجاء مصر في العام الماضي لشؤون تتعلق بذلك فسررنا بلقائه".[٨] على أن اجتماعاته بالعلماء وطلاب العلم لم تتوقف خصوصاً وأنه بلغ هذه المرحلة من العمر والشهرة والعلم، منهم الشيخ أحمد شاكر الذي لقي القاسمي ولزمه.[٩] ويبدو أن هذه الرحلة كانت آخر رحلاته، وخاتمة الأحداث المهمة، وإنما تابع بعدها حياته العلمية والدعوية الإصلاحية التي بدأها، إلى أن توفي حاملاً لواءها، ومدافعاً عن حياضها.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧١.

(٢) نشره في المقتبس. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٤٦. عن مجلة المقتبس، المجلد ٤، ١٦/ ٧١٨.

(٣) العلامة جمال الدين القاسمي حياته وآثاره، محمد رياض المالح، ٥.

(٤) طبعت أول مرة في المنتقد، ثم في مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه. انظر مجموع الرسائل له، ٢٦-٥٢.

(٥) أمثال الشيخ أحمد البرزنجي مفتي الشافعية، وعبد الله الرواف، وعبد الله القدومي الحنبلي. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧٣. شيخ الشام جمال الدين القاسمي وأثر رحلته إلى الحجاز على شخصيته، د.أحمد معاذ علوان حقي، ٢٤.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧٢.

(٧) ذكرها القاسمي في رسالته المؤرخة ٥ ذي القعدة، ١٣٣٠هـ. الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، العجمي، ٢٠٦.

(٨) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٤١.

(٩) قاله الشيخ أحمد شاكر في مقدمته على المسح على الجوربين، ٣- ٤.

المبحث الخامس: وفاة القاسمي ومراثيه:

عصفت الحمى التيفية بالقاسمي، وثقلت عليه بسرعة، فعاده طبيبه عبد الرحمن الشهبندر يريد أن يعالجه، لكنه أيقن أنه يعالج سكرات الموت، وكانت ساعة أليمة على الأسرة والأصدقاء والتلاميذ الذين كانوا يحفون بالشيخ مساء السبت في الثالث والعشرين من جمادى الأولى، عام ١٣٣٢هـ، الثامن عشر من نيسان ١٩١٤م، حين لحق بربه راضياً، ودفن في مقبرة أسرته في باب الصغير.(١)

ولقد نعاه أهل العلم في دمشق، وبيروت، ومصر، والعراق، فنعاه صاحب المنار في مقال مطول. ونعاه العلامة محمود شكري الألوسي في رسالة بعث بها إلى رشيد رضا فنشرها مع مقاله المذكور،(٢) وأخرى أرسلها إلى أسرة الفقيد، كتب فيها: "فيا لها من مصيبة ما أعظمها، ونائبة ما أشدها على القلوب وآلمها، قد أنستني جميع ما أصابني من المصائب. بل إنها قَصَمَت الظهر، وهَدَّت عُرى الصَّبر".(٣) وكذا نعاه محمد نصيف، ومحمد كرد علي، وغيرهم.

وأما المراثي التي قيلت بحقه، فرثاه كثيرٌ من الشعراء الأفاضل، على رأسهم: أخوه صلاح الدين، في قصيدة من اثنين وخمسين بيتاً، سماها "الدمعة اليتيمة، جاء في مطلعها:

ما لجَوِّ العلمِ داجي الذُّيول ... أتُرى مالَ بدرُه للأفُول

أم هَوى نجمُه وغار ضِياه ... ودهَاهُ الرَّدى بليلٍ طويل.(٤)

ورثاه تلاميذه، منهم الشيخ محمد بهجة البيطار، وتوفيق البزرة، ومحمد جميل الشطي، وخير الدين الزركلي،(٥) وكذا جرجي الحداد في قصيدة رنانة، منها: نم يا جمال الدين غير مروع.(٦) وغيرهم.

---

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٩٥. جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ١٤٨. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، ١/ ٢٠٥.

(٢) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/ ٦١٥.

(٣) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٤١.

(٤) صلاح الدين القاسمي-آثاره، جمع مسلم القاسمي، ٢٩١-٢٩٣.

(٥) **خير الدين بن محمود الزِّركلي:** الشاعر المشهور ولد ١٨٩٣م ببيروت، ونشأ بدمشق، وأخذ عن علمائها، كان عضواً في المجمع العلمي العربي، أهم كتبه: الأعلام والدواوين ، توفي في القاهرة ١٩٧٦م. الأعلام، بقلم الناشر، ٨/ ٢٦٧-٢٧٠.

(٦) **جرجي بن موسى حداد:** شاعر سوري، ولد في زحلة، وانتقل إلى دمشق فتعلم في مدرسة الروم الأرثوذكس، ثم كان معلم العربية فيها. تولى تحرير أكثر من جريدة ومجلة، شُنِق مع أحرار العرب في بيروت ١٣٣٤هـ، ١٩١٦م. الأعلام، الزركلي، ٢/ ١١٧- ١١٨. تاريخ الآداب العربية، لويس شيخو، ٣٥٦.

الفصلُ الرَّابعُ:

القاسمي مؤلِّفاً، منهجُه العلمي، وعرضُ مصنفاتِه

المبحث الأول: منهج القاسمي العام في التصنيف.

المبحث الثاني: منهج القاسمي العلمي في النقل والجمع.

المبحث الثالث: مصنفات القاسمي في علوم السُّنة والتَّاريخ.

المبحث الرابع: مصنفات القاسمي في باقي العلوم.

المبحث الأول:

منهج القاسمي العام في التَّصنِيف:

أولاً: المراجعة، وإعادة النظر المستمرة في آرائه ومصنفاته: لم يصدر القاسمي كتاباً إلا بعد تنقيحه ثم إعادة النظر فيه لمرَّاتٍ، وقد يأخذ هذا وقتاً ليس بالقصير، فاستغرق مثلاً "الفضل المبين" تسع سنوات قبل أن يطبع،(١) ومثله "جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب"،(٢) وكثير من مصنفاته لم تر النُّور في حياته لأنه لم يجد وقتاً لينقحها ويهذبها. وأما عن طريقته في التهذيب، فمن كتبه ما كان يراجعه يهذبه بمفرده، ومنها ما كان يراجعه مع أصدقائه من علماء دمشق أو خارجها مراسلة، وأهمهم الشيخ الألوسي، والبيطار، وطاهر الجزائري الذي راجعه كثيراً أثناء تأليف قواعد التحديث، ومن كتبه ما كان يقررها على تلامذته، وأثناء الدروس يجري التصحيح والحذف.(٣)

وأما عن تعليل توجهه إلى التهذيب والحذف، فمردُّه إلى التطور المستمر الذي كان يطرأ على عقليَّته، فميزة القاسمي في إصلاحه أنه ابتدأ فيه بنفسه، وكان مدار عمله كله إصلاح نفسه والناس حوله، وهذا يستدعي استمرار التأمل والمراجعة وإعادة النظر، ولهذا كان معظم ما حُذِف مما روي عن أهل التصوف من القصص التي لا أهمية ولا سند لها من كتاب أو سنة، ومنه ما كان خشية الإطالة والاستطراد ولعدم اتصاله الوثيق بغاية الشيخ من شرحه.(٤) ويضاف إليه الحذف الناشئ عن تغير آرائه ومنهجه وسلَّم أولوياته، خصوصاً في مسائل الفروع والشروح التي صرف النظر عنها إلى التفسير والأصول. ويدخل فيه كتبٌ كان قد ابتدأ تسويدها، ثم صرف النظر عنها إلى شغل آخر، وكأنه قدم التفسير عليها، منها شرحه على مسند أحمد، وتعليقاته على حاشية الأمير الصنعاني. وقد

---

(١) قال في خاتمته: "قد كنت سودت هذا الشرح في عام ١٣١١هـ، ثم زدت فيه وهذبته على حسَب التفرغ له، ووقف الآن بنا جواد القلم، وذلك في عام ١٣٢٠هـ". الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٥٢.

(٢) فإنه كُتِب في آخره: "وكان مؤلفه قد ابتدأ تسويده، عام ١٣٢٢هـ، ثم أعاد النظر فيه مرات إلى أن تم تبيضه في شعبان سنة ١٣٣١هـ".جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨٨.

(٣) قال الأستاذ عاصم البيطار محقق الفضل المبين: "على أن الشيخ قد راجع هذه النسخة أكثر من مرة، وحذف منها وأضاف إليها. ولعله كان يعطي النسخة لأحد تلامذته فيقرأ وهو يستمع ويبدي ملاحظاته، ويوعز بتصحيح ما يحتاج إلى تصحيح، أو بحذف ما رأى الاستغناء عنه". وتجدر الإشارة أن التصحيحات في هذا الكتاب كانت بخط والد المحقق الشيخ بهجة البيطار. انظر: مقدمة الفضل المبين للقاسمي، عاصم بيطار، ٨-٩.

(٤) ذكره محقق الفضل المبين للقاسمي، الأستاذ عاصم بيطار، ٩. ويصح تعميمه على كتب القاسمي الأخرى.

بلغت المراجعة عنده أن لم يرتض بعضاً من مصنفاته بأكملها، فتخلى عنها ورفض نسبتها إليه، منها رسالته الأولى في المسح على الجوربين التي أرسلها لعالم من الحجاز طلبها منه وهي مخطوطة، ولكنه بدا له فيها رأي فعدلها، وطلب ردَّها، وقال: "لا يجوز نسبتها إليه البتة ".[١] وأيضاَ رسالته المسماة "تنبيه الغمر في رد شبهة طهارة الخمر" وقال فيها: "أحرقتها، لأني لم أرتضها أسوة بما رجعت عنه".[٢] ونبه على أنَّ ما ألفه قبل عام ١٣٢٠هـ واجب إعادة النظر فيه قبل طبعه، خلافاً لما صنفه بعد، وأوصى بذلك أخاه وبنيه.

ثانياً: ظهور الإصلاح والتوازن منهجاً وغايةً: تنوعت المواضيع التي تناولها القاسمي في مصنفاته من تفسير وحديث وفقه وأصول وتاريخ، ولكن يربط متناثر عقدها الإصلاح الديني والفكري لدى الناس عامة والعلماء خاصة، يتراءى هذا الغرض جلياً في معظم مصنفاته والمتأخر منها بشكل أوضح، فهو عندما تناول التاريخ والجرح والتعديل أراد من ذلك تقريب وجهات النظر وتوحيد صفوف الأمة التي أرهقها الخصام الفكري الموروث. وعندما تناول الفقه والأصول أراد إحياء نزعة الاجتهاد ونبذ التقليد والجمود، وعندما كتب في الوعظ والإرشاد والتصوف ركز على ما يهم العامة ويدركونه، وما يقرب من فهمهم وقدراتهم، ولا يشتت انتباههم عن المقصد من هذه الأبواب من قصص عجيبة وأحاديث ضعيفة، وكلها مرامٍ إصلاحية تميز بها منهج القاسمي الإصلاحي الذي أثر في منهجه العلمي فصاغه بالطريقة التي سار عليها. ومن لوازم هذا المنهج الميل إلى التخفيف والتيسير والأخذ بالرخصة عند تبشير العامة بالدين الحنيف، فيكتب في "جواز المسح على الجوربين" الرقيقين المنتشرين رسالة مهمة، كما يكتب في تأصيل المسألة رسالة أخرى "في يسر الشريعة".

وظهر في بعض كتب القاسمي تأثره الكبير بمحيطه وبيئته، فكان كثيراً ما يندفع إلى التأليف إثر مناقشة علمية مع صديق أو قريب، أو إثر بدعةٍ يراها فتحز في نفسه، فيكتب في ردها، أو مخالفة شرعيّة تعم ولا ينتبه إليها الناس فيكتب في توضيح حكمها، وهذا يؤكد الغرض الإصلاحي في منهجه، بصلته القوية بمحيطه سواء كان سلباً أو إيجاباً.

(١) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٤١.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٥٤.

وقد اعتُرِض على بعضِ كتب القاسمي، بأنها خلت من المضمون الإصلاحي، فهي إما أنها كانت من أوائل مصنفاته كتبها متأثراً ببيئته العلمية والاجتماعية ولَّما تكتمل رؤيته الإصلاحية، وإما أنها حوت فكره ولكنه لم يرد أن يظهر مقصوده منها جلياً، ومنها ما يفرضه حال الكتاب وعمله فيه، كتعليقاته على الروضة الندية وحواشيه الأخرى المتعددة. ومنها ما وضعه للضرورة ولحاجة طلاب العلم لتلك الكتب.(١)

ثالثاً: التركيز على الموعظة في خطاب العامة: وهو جزء من إصلاحه، ركّز فيه القاسمي على الجانب الروحي العاطفي للإسلام، فاتجه نحو تهذيب الكتب الأصول في علوم التصوف وتشذيبها مما اعتراها من أخبار ضعيفة وفِكَر خاطئة، كما في موعظة المؤمنين، والوعظ المطلوب، ومولد السيدة عائشة الباعونية، وأفرد لهذه الغاية عدة كتب ورسائل، كالأوراد المأثورة، وثمرة التسارع إلى الحب في الله، وتنوير اللب في معرفة القلب، ومنتخب التوسلات، وغيرها. وقال في إبراز أهمية الوعظ: "ولما كانت عظة العوام بإيقافهم على جواهر دين الإسلام، وإعلامهم محاسن الدين، من أوجب الواجبات وآكد المفروضات، لِما أخذ الله على العلماء من الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلزم الداعي أن يجتهد بفطنته لما يعينه في دعوته، فينتخب من المدونات أنفعها، وينتقي من لباب لبابها أرفعها".(٢) وأما الواعظ: "فهو إنسان حافظ لحدود الله، قائم على إرشاد العقول، وتهذيب النفوس، وتثقيف الأذهان، وتنوير المدارك، وتصحيح المعتقدات. ينشر العلم النافع بين الناس، ويحثهم على العمل به، ويخاطبهم على قدر عقولهم، ويتنزل لإرشادهم إلى لغتهم".(٣)

رابعاً: الغيرة على الدين ونصرة السلف: ويُرى أيضا في مصنفاته غيرته الشديدة على الدين والعقيدة، ودفاعه عن السنة وإحيائها ومحاربته البدعة وأسبابها، فهذا هو يثبت قول السلف في العقيدة والصفات في "جواب المسألة الحورانية"، ويثبت أيضاً أن نعيم الجنة روحي وجسماني في "رد على مسيحي يزعم أن نعيم الجنة روحاني لا جسماني". ويحاول أن يشذب العادات الشامية ويخلصها مما اعتراها من ضلالات وبدع في مسائل السيرة والموالد في "الإسراء والمعراج، وشذرة من السيرة

(١) ذكره الشيخ رشيد رضا، في مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/ ٦١٥.
(٢) موعظة المؤمنين، محمد جمال الدين القاسمي، المقدمة، ٩.
(٣) موعظة المؤمنين، محمد جمال الدين القاسمي، المقدمة، ١٠.

المحمدية". كما نبه على الأخطاء التي تجري في المساجد ويظنها بعضهم مشروعة في "إصلاح المساجد من البدع والعوائد، والأجوبة المرضية على ما أورده كمال الدين بن الهمام على المستدلين بثبوت سنة المغرب القبلية، وإقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب". كله يثبت اتجاه القاسمي الإصلاحي في نشر السنة وإحيائها، ومقاومة البدعة وإماتتها.

خامساً: الاهتمام بتحقيق المصادر الأصيلة ونشرها: لم يقتصر القاسمي على تأليف الكتب والرسائل العلمية، وإنما قام أيضاً بالعناية ببعض كتب السلف المهمة ونشرها مصححة، أو كما يقال بالتعبير العلمي اليوم محققةً، خصوصاً إذا كان فيها ترسيخاً لفكرته ودعوته، ومنه إصداره كتاب العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، لمؤلفه محمد المقبلي اليمني، طعن فيه بكثير من المتصوفة لمخالفة بعضهم نصوص القرآن الكريم. وكذلك كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم.(١) وكذلك كتاب مجموع الأصول، وكتاب مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، نشر وحقَّق فيها ثماني رسائل متنوعة. هذا عدا عما نشره من مقالاتٍ في المجلات العلمية آنذاك، على أنه "لم يكن من المعروف كثيراً في زمن القاسمي كتابة اسم المصحح أو المحقق عند إخراج الكتب، فربما يكون هناك الكثير الذي أصدره القاسمي بهذا الشكل ولا نعرف عنه شيئاً".(٢) ومن هذا القسم ما كُتب في خاتمة تحقيق كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: "أما بعد، فقد تم بعونه تعالى طبع كتاب تأويل مختلف الحديث تأليف الإمام المجتهد الثقة الثبت العدل الرضي أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. رضي الله عنه وأرضاه وأناله قربه. مقابلاً على ثلاث نسخ دمشقية مكتوبة بخط العلامة المفضال الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي حفظه الله على نسخة من المكتبة العمرية. مودعة في مكتبة المدرسة الظاهرية. بدمشق الشام المحمية".(٣) ويترجح أن هناك الكثير من أمثال هذه الكتب؛ نظراً لكثرة أسفار القاسمي العلمية، وجهوده في فهرسة المكتبات التي يزورها، ونسخ المخطوطات الفريدة التي يصادفها.

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٥٥- ٥٦.

(٢) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٤٩.

(٣) خاتمة كتاب تأويل مختلف الحديث ابن قتيبة الدينوري، تحقيق إسماعيل الخطيب، ١٠٦.

المبحث الثاني:

منهج القاسمي العلمي في النقل والجمع

المطلب الأول: أهمية النقل في مصنفات القاسمي، والانتقادات الواردة عليه:

أولاً: الجمع والنقل في التصنيف عموماً: قال حاجي خليفة: "التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها، وهي: (إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه)، وينبغي لكل مؤلف كتاب في فن قد سُبق إليه أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد: (استنباط شيء كان معضلا، أو جمعه إن كان مفرقا، أو شرحه إن كان غامضا، أو حسن نظم وتأليف، أو إسقاط حشو وتطويل)".[١] وزاد عليه صديق حسن خان أشياء منها: (إزاحة باطل بكشف شبهة أو ضلالة، أو تبديل نثر بنظم، أو لغة بلغة أخرى).[٢] إلا أن -وإن كان الجميع مطلوباً ومرغوباً-، أهميتها ليست على مستوىً واحد، فهي قاعدة لا يصح فيها التعميم، فما يصلح لزمن لا يصلح لآخر، وما يحْسُن من باحثٍ قد لا يحْسُن من باحث آخر.

ثانياً: إشارات القاسمي إلى أهمية الجمع في منهجه: لم يكن القاسمي يكتم أهمية الجمع في منهجه في التصنيف، بل كان يصَرِّح أن بعضاً من كتبه استغرق طول تنقيب وبحث في الكتب، فقال في دلائل التوحيد: "وقد من الله علينا بجمع نموذج من ذلك العلم وفي هذا الكتاب، انتقيناه من درر الحكماء المحققين، ومما اشتقه الفكر من غرر ذوي الألباب".[٣] وقال في تاريخ الجهمية والمعتزلة: "هذا ما قدر جمعه على ضيق الوقت في بضعة شهور وراجعت لأجله عدة أسفار".[٤] وقال في قواعد التحديث: "شرعت في جمع لبابه، والمهمات من أبوابه، وإبراز دفائنه وكنوزه، وحل غوامضه ورموزه، من الكتب المعول عليها، والأصول المرجوع إليها".[٥] وهو كثير في مصنفاته.

---

(١) كشف الظنون، حاجي خليفة، ١/ ٣٥.

(٢) أبجد العلوم، صديق حسن خان، ١/ ٢١٣-٢١٤.

(٣) دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧٣.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨.

(٥) قواعد التحديث، مقدمة المؤلف جمال الدين القاسمي، ٣٦.

ثالثاً: الانتقادات التي طالت القاسمي في منهجه الجَمعي: وهي انتقادات تحدَّثت عن منهجه في التصنيف عموماً، ومنهجه في قواعد التحديث بخاصَّة، وسأعرض إليهما فيما يلي:

١. انتقادات عامة: انتُقِد القاسميُّ بأنه أكثر من النقول دون أن يظهر له فيها رأي أو ترجيح مما أفقد قيمة مصنفاته، وفي ذلك يقول الأستاذ محمد بكر إسماعيل: "كان من أصحاب الاتجاه الجمعي. وهو عالة على المفسرين الذين سبقوه، يجمع بين أقوالهم في تفسير الآية بغير إسهاب، ويرجح ما يستحق الترجيح منها بأدلة ينقلها غالباً من ابن تيمية وابن القيم وابن كثير... وقل أن يرجح قولاً على آخر برأيه، مما يجعلنا نقطع بأنه كان إماماً مقلداً لا مجتهداً، ولكنه كان مع تقليده مجدداً في حسن العرض والتحليل، هذا مع سلاسة الأسلوب وعذوبة الألفاظ، ومراعاة مستوى الناس في عصره، فقد جاء أسلوبه مناسباً لأهل عصره على اختلاف درجاتهم في الثقافة والفهم".(١) وإلى هذا ذهب الأستاذ محمد كرد علي، الذي وصف كتب القاسمي بأنها لا تعدو صحائف يعرض فيها أقوال غيره، وبأنه: " آخر من جرى على هذه الطريقة -الجمعيَّة- فاكتفى في أكثر تآليفه ببسط آراء غيره".(٢) وإليه عرَّض الشيخ علي الطنطاوي في سياق ثنائه على أحد علماء الشام فقال: "هو عالم لم يعرف الناس قدره. ثم إني أكاد أفضله في مصنفاته على علماء عصره حتى الشيخ جمال الدين القاسمي، على كبر أقدارهم وسمو منازلهم، وكثرة مؤلفاتهم التي ليس فيها غالباً إلا نقل الأقوال وجمعها".(٣)

٢. انتقادات خاصَّة: تركزت على كتاب القاسمي في المصطلح "قواعد التحديث"، وقد حمل لواءه الأستاذ محمد كرد علي، وأريد هنا أن أذكر مرتكزاته في النَّقد ثمَّ أناقشه على أنه أنموذجٌ يصح على مصنفات القاسمي كلها. وجعل كرد علي نقده متجهاً نحو ثلاثة أمورٍ أساسية، هي التالي:

أ- غياب شخصيته العلمية، وخلو المصنف من الرأي الشخصي إلا في مواضع نادرة، وأن معظمه نقول منوّعة تدور حول موضوع الكتاب.(٤) ويبدو أنه اعتمد في هذا على كلام رشيد رضا في المقدمة محللاً منهج القاسمي في تأليف قواعد التحديث: "أنه طالع كثيراً من مصنفات المحدثين والأصوليين والفقهاء والصوفية والمتكلمين والأدباء من المتقدمين والمتأخرين، وكتب مذكرات فيما اختار منها في

(١) القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٣٨-٣٩.
(٢) مجلة الرسالة، مقال الكتب، محمد كرد علي، صحيفة ١٠٨٠.
(٣) مقدمة كتاب علماء الشام كما عرفتهم، للباني، علي الطنطاوي، ٧.
(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٧٢.

هذا الفن وما يتصل به من العلم، ثم جمعها ورتبها، وقد وفى في بعض المسائل حقها، وأوجز في بعضها واختصر".[1] وإن كان كذلك؛ فيؤخذ على كرد علي —وهو ليس من أهل الاختصاص ليحكم بمثل هذا الحكم- أنه بنى نقده على كلام رشيد رضا، الذي قال عن نفسه: قرأ كراريس الكتاب على عجل، و لم يقم بقراءة الكتاب قراءة مدققة.

ب- غياب المنهجية العلمية في نقوله، فنقل عمن هب ودب: وهنا ارتقى كرد علي في نقده درجة أعلى، فبعد أن قرر أن القاسمي ليس إلا ناقلاً، اتهمه بفقدان المنهج العلمي في نقوله، وأنه حاطب ليل لا يفرق بين أقوال علماء السنة والحديث، وأقوال المتصوفة والمتفلسفة، فقال: "اقتصر عمل المؤلف على نقل كلام غيره من المحدثين وغيرهم، كما أخذ عن بعض المتصوفة ومجَّدَهم".[2] وهذا مستغرب من كرد علي تلميذ القاسمي، والمفترض أن يكون مطَّلعاً على منهج القاسمي الإصلاحي في النقل عن الجميع، خصوصاً الأئمة المقلَّدين بغية إلزام متَّبعيهم بما يقوله أئمتهم ويخالفونه هم.

ت- غياب الأمانة العلمية والعزو والتوثيق: فقال: "ربما استشهد ببعض أقوال المعاصرين، ونقل عن مجلات غاضاً عن ذكر أسمائها ترفعاً على ما يظهر".[3] ويحمل هذا النص في طياته اتهامين اثنين؛ الأول اختلاس الأقوال دون نسبتها إلى قائليها، وعزوها إلى مظانها، والثاني: اتهامٌ بالغرور والترفع عن ذكر أسماء العلماء غير نفسه، ومراد الناقد، عزو القاسمي كثيراً من الأقوال إلى "جماعة من المحققين"، وهو يستدعي نقاشاً مستقلاً سيأتي في المطالب التالية.

المطلب الثاني: مناقشة الانتقادات على منهج القاسمي في الجمع:

لا بدَّ —قبل البدء بالمناقشة- من التوقف عند أمرٍ تميز به القاسمي في منهجه بالجمع، ألا وهو حسن النظم والتنسيق، فتشكل النقول —رغم كثرتها- وحدةً متلاحمةً تتمِّم كل منها سابقتها، وتبنى عليها، ولهذا فإن القاسمي وإن كان من أصحاب المنهج الجمعي، فإن لمنهجه خصائص معينة، سأناقشها مع مناقشة الانتقادات الواردة عليه، وذلك من خلال زاويتين اثنتين، أولاهما: تحليل منهج القاسمي في النقل، وثانيتهما: أغراضه وغاياته من نقوله.

(١) قواعد التحديث، مقدمة محمد رشيد رضا، ١٣.

(٢) مجلة الرسالة، مقال الكتب، محمد كرد علي، ص: ١٠٨٠.

(٣) مجلة الرسالة، مقال الكتب، محمد كرد علي، ص: ١٠٨٠.

أولاً: تحليل منهج القاسمي في النقل:

عرض باحثون كثر لمنهج القاسمي في نقوله، ولجؤوا إلى تبريره والدفاع عنه، ولا يعنيني –هنا- إثبات خطأ أو صواب منهجه هذا، وإنما دراسته وتحليله ومحاولة استنتاج غاياته وأغراضه من النقول.

١. **عناية القاسمي بمصادره وتنوعها:** فاحتوت غالباً على أهم ما كتبه السلف في الموضوع، وكان له نفس طويل وحسن اختيار مشهود، فقلما يترك نقلاً أصيلاً في فكرته، إلا وأتى به. ومن حسن اختياره وضبطه لنقوله، أنه التزم في كتبه الأحاديث الصحيحة. كما تميزت مصادره بالتنوع والشمول، فرجع إلى مخطوطات السلف وكتب الخلف، وإلى كتب المسلمين وغيرهم والفرق بأنواعها. فنقل في قواعد التحديث أقوال علماء السلف المحققين، وعلماء الصوفية المشهورين، ورجال الإصلاح المتنورين. ونقل في التفسير عن الكتب المقدسة في عدة مواضع.[١] واستشهد بكلام الشيعة عندما أراد التحدث عن علو أهل البيت،[٢] وأخذ عن المجلات والصحف بل الموسوعة البريطانية أيضاً.[٣]

٢. **دقته في العزو والتوثيق:** تنوعت طرق القاسمي في العزو إلى مصادره، فكان يذكر اسم القائل، ويزيد عليه بذكر الموضع الذي قاله فيه، وقد يذكر الباب والكتاب. وسبق الحديث عن أمانته العملية.

٣. **منهجه في الترجيح والاختيار:** منهج القاسمي في عرض الآراء متنوع له ثلاثة طرق؛ فهو إما أن يذكر قولاً واحداً على سبيل الاستشهاد والاختيار، وإما أن يذكر عدة أقوال يوجه أحدها، وقد يذكر عدة أقوال متنوعة يوردها دون ترجيح أو توجيه. فأما ما أتى به استشهاداً لما يذكره –وهو **الطريقة الأولى**- فلا يؤخذ عليه إطلاقاً بل هو إغناء للبحث وإثراء له. وخصوصاً تآليفه التي وضعها في أخريات أيامه، لم يكن فيها النقل إلا عرضاً لتأييد فكرته بقول غيره، وكان ذلك في الوقت الذي لم يعد فيه يبالي بالخصوم، وأصبح اسمه علماً في العالم الإسلامي.[٤] ويدخل هنا ما يذكره القاسمي من أقوالٍ دون ترجيح أو رد فهي اختياره، والقاعدة فيها أن كل قول نقله و لم يأت عليه بانتقاد فهو دليل على أنه يرتضيه.[٥] فما كانت الآراء التي ينقلها إلا آراء لو ارتأى أن يكتبها بنفسه لكتب مثلها أو

---

(١)منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل، عبد الرحمن يوسف الجمل، ٤١.

(٢) شرف الأسباط، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧.

(٣) منها تعريف كلمة "شيطان". انظر: مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٨.

(٤) الأدب العربي المعاصر في سوريا، سامي الكيالي، ١٥٦.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٣٨.

خيراً منها، ولكنه آثر أن يكتبها بقلم غيره لأسباب ستأتي. ويظهر هذا جلياً في المسائل التي كثرت الأقوال فيها، فينقل الرأي الذي رآه راجحاً، ولا يتعرض لما عداه، وفي قواعد التحديث من الأمثلة ما يؤكّد هذه القاعدة ويشرحها. وقد اشتهر منهج القاسمي هذا بين العلماء بعده، فصاروا يعدون سكوت القاسمي عن قول ذكره اختياراً وترجيحاً له.

والطريقة الثانية هي أن يذكر عدة أقوال متباينة، ثم يرجح بينها ويصرّح برأيه فيها، وأمثلته في قواعد التحديث كثيرة، وإن كان هذا المنهج في تفسيره أوضح من مصنفاته الأخرى، يقول د.عبد المجيد المحتسب: "والقاسمي في نقله عن السلف كان لا يلغي شخصيته ومواقفه، بل نجده ينقد بعض المفسرين، ويضعف تأويلهم واجتهاداتهم في تفسير لفظة أو جملة قرآنية".(١)

والطريقة الثالثة، وهي أن يوردَ أقوالاً عديدة في المسألة تبدو وكأنها متعارضة ولا مرجح بينها، فيظهر الأمر وكأنه حمَّل قارئه مسؤولية الاختيار، وأوكل إليه ترجيح الأصح، وهو قليل في مصنفاته ومنتَقَد، لأنه أمر تأباه شخصيته العلمية، وعذَرَه رشيد رضا في هذا، فقال: "وما كان لمن يُعنَى بكثرة النقل وعرض وجوه الاختلاف في العلم، أن يمحص المسائل كلها فيه، ويكون له حكم الترجيح بينها".(٢) وإن كان هذا لا يُقبل في التصنيف والتأليف، ولكنه يشي بسعة علم القاسمي وكثرة اطلاعه على الفنون المختلفة، ورغبته بإيصال أقوال السلف -غير المطبوع أو غير المشتهر منها- للعامة.

ثانياً: أغراض القاسمي وغاياته من نقوله:

١. **الاستشهادُ وتأييد فكرته التي يناقشها:** وهو الغرض الأساسي لكل مؤلِّف من نقوله التي يوردها في مؤلَّفه، وهي الطريقة التي سار عليها كل العلماء سلفهم وخلفهم، تميز فيها القاسمي بالدقة وحسن الاختيار، والإتيان بما غاب في رفوف المكتبات العتيقة، مما أثرى به كتبه والمكتبة الإسلامية عموماً.
٢. **نصرةُ أقواله ومنهجه، وتأثرٌ بعصره الذي يرفع كلام الأوائل ويغضي عن كلام المعاصر:** فما كانت البيئة العلمية آنذاك حاضنة للمبدعين، بل كانت ترمي بشررها على كل طالبٍ للاجتهاد، وداعٍ لنبذ التقليد. والأمة عندما تصل إلى هذا الحضيض يكون الغضُّ من كلام المعاصر وتقديسُ

(١) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ٤٩.
(٢) قواعد التحديث، مقدمة محمد رشيد رضا، ١٤-١٥.

كلام الأوائل شعارَها وعنوانَها. والقاسمي كان من النباهة والذكاء أنه أدرك خصوصية تلك المرحلة، فرأى أن الحكمة ألَّا يواجه الناس فيما يعتقدون صراحة، وآثر أن يجعل من الأوائل والسلف وسيطاً بينه وبينهم، "فإن كان لخصومه أن يعترضوا على أقواله، فليس لهم أن يعترضوا على أقوال أئمة الفقهاء السابقين."[١] ولهذا ما كان "يستعمل كلمة (أقول) لأنها كما صرح لطلابه تؤدي إلى حسد الحاسدين ونفور كثير من الناس".[٢]

٣. **إبرازُ نصوص مهمة إلا أنَّها غير متوافرة ولا مطبوعة:** أراد القاسمي أن يعود بأمته إلى سابق مجدها، فنذر نفسه لخدمة كتب السلف يقرأ ويثبت ما يريد، ولكثرة إطلاعاته ورحلاته العلمية استطاع أن يجمع لفيفاً من الأقوال والآراء كانت من الندرة بحيث استفاد منها قراؤه —حتى من العلماء-[٣] بما لم يسبق لهم مطالعته، وهذا في عصر كانت الكتب المطبوعة نادرةً قليلة، فاستطاع بمنهجه هذا أن يخرِج آراءً للسلف كانت حبيسة الرفوف، فأفاد باختيارها ونشرها المكتبة العربية.

٤. **إلزامُ المقلدة بأقوال أئمتهم:** وأذكُر بعض الأمثلة التي تشرح منهجه وتنوعه في نقوله، فإنه لما أراد أن يلزم الصوفية القائلين بالحلول مستدلّين بأقوال عن ابن عربي، اعتمد كلام ابن عربي نفسه في نفيه وحرمة القول به، فيقول القاسمي: "قال إمام الصوفية محي الدين بن عربي: ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول. ولو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته، ويتحد بخالقه، لصح انقلاب الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلهاً، وصار الحق خلقاً والخلق حقاً".[٤] وبهذا أيضاً برأ ابن عربي مما ينسب إليه من أقوال في الاتحاد والحلول. كما ألزم المقلِّدين من فقهاء عصره الذين قالوا بإغلاق باب الاجتهاد، بكلام الأئمة الأربعة في إيجاب الاجتهاد على العالم، فيقول: "إن من يطلع على كتب هؤلاء الأربعة يرفض التقليد، لأنهم أمروا تلامذتهم بالاجتهاد، وأن لا يجعلوا كلامهم حجة"، وينقل كلاماً للمزني: "أنقل لكم كلام الشيخ الشافعي لا لتأخذوا به، فإنه

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٧٠.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٨.

(٣) قال الشيخ رشيد رضا في مقدمة قواعد التحديث، ١٢: "رأيت في الكتاب بعض ما اختلف العلماء في تحقيقه، وبعض ما لم يسبق لي الإطلاع عليه من مختارات نقوله". وقال الأستاذ عاصم البيطار في مقدمة الفضل المبين، ١٤: "على أن القاسمي العالم المعلم، وضع بين يدي القارئ أسماء مكتبة ضخمة في الحديث وأصوله، وتراجم رجاله وعلله وموضوعاته، كما أرشد إلى أمهات كتب التفسير واللغة والمذاهب والفرق والتاريخ". ومن أهم الأمثلة على ذلك، نقله في تفسير **سورة الفجر** عن **ابن تيمية** القول بالمجاز في القرآن، إن قام عليه دليل، وسار على نهج السبيل. محاسن التأويل، له، ١٧/ ٦١٥٦.

(٤) دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٨١.

كان نهانا عن التقليد". فيجب الاحتياط بالدين، والأخذ بالكتاب والسنة".[١] وأما من يتهمون أبا حنيفة بالبعد عن الأثر وتقديم الرأي على النص، فألزمهم بكلام أبي حنيفة نفسه فنقل في قواعد التحديث عن ابن عابدين: "إن الإمام أبا حنيفة من شدة احتياطه وورعه وعلمه بأن الاختلاف من آثار الرحمة، قال لأصحابه: إن توجه لكم دليل، فقولوا به". وقال بعد أسطر: "صح عن أبي حنيفة أنه قال "إذا صح الحديث فهو مذهبي". وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة، ونقله أيضاً الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة".[٢]

المطلب الثالث: إبهامُ القاسمي بعضَ مصادرِه، و نقلُه عن "بعض المحققين":

أولاً: تحليل المسألة ووجودها في كتب القاسمي: عمد القاسمي في عدد لا بأس به من نقوله إلى إبهام القائل، وعدم التصريح باسمه، فاقتصر على: "قال بعض المحققين"، أو: "قال إمام حكيم"، أو "قال أحد الحكماء"، أو "قال فاضل". ولقد عدها الأستاذ محمد كرد علي من مثالب القاسمي، ونسبها لترفعه وغروره العلمي، وهي مسألة تستدعي الوقوف عندها، لأنها تعارض جلياً أخلاق القاسمي، وأمانته العلمية المشهودة له. على أنَّ المطلع على ثقافة القاسمي، وأخلاقه العلمية، ليلحظ أنه ليس بالكاتب الذي يبهم ذكر مصادره، جهلاً أو ترفعاً عن ذكر أسماء أصحابها، وفي نظرة أوَّليّة لهذه المواضع يظهر أنها تنبع وأفكاره من المعين ذاته، ولا تخرج عن رأيه ومنهجه، كما في مقالة لأحد الفضلاء في الحديث الموضوع، أو رد بدعة قراءة البخاري لنازلة الوباء، فهو إن أبهم الكاتب – لأسباب ستأتي- فهو قائلٌ بمثل قوله، متمثلٌ به.

ثانياً: غايات القاسمي من اللجوء إلى هذا الأسلوب: معظم هذه الإبهامات أتت لأغراض إصلاحية، فالقاسمي يريد إيصال فكره إلى الناس دون أن يثير مشاعر غضب أو نفور، والأسباب السياسية تأتي في مقدمتها، خصوصاً مع الكبت الذي واجهه المنورون العرب في أواخر أيام الحكم العثماني، فإذا ما أراد القاسمي النقل عن واحد من هؤلاء أبهم اسمه تخوفاً وتجنباً لمشكلات عويصة قد تطرأ مع الحكومة.[٣] وما حادثة المجتهدين، وكتاب دلائل التوحيد بغائبة عن ذاكرة القاسمي. ويأتي في الدرجة

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٤٤.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٠. ونسب كلام ابن عابدين إلى عقود رسم المفتي.

(٣) قواعد التحديث، مقدمة محمد رشيد رضا، ١٧.

الثانية أسباب اجتماعية، تجنباً من إغضاب العامة وتهيج أعدائه ممن يسميهم بالحشوية المقلِّدين، فذكاء القاسمي وحكمته في الإصلاح أبعده عن المواجهة السافرة، ووجّه اهتمامه إلى نشر الأفكار السليمة بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن الغاية إيقاظ الأمة لا إثارتها وتهييجها. على أن الحياة العلمية كانت من السوء بحيث لا يقرأ الناس أقوال معاصريهم ولا يقتنعون بها، ولهذا فإنه كثيراً ما نسب أقواله وأقوال غيره من العلماء غير المشهورين "لجماعة المحققين" ليرفع قيمة النقل ويزيد الاهتمام به.[١]

ثالثاً: مراده من إبهاماته، ومن عناهم بقوله "المحققين": وأما مقصوده بجماعة المحققين إذا ما نسب قولاً إليهم، فإنه حسَب الاستقراء يترجح ما يأتي:

أن يقصد بذلك نفسه: فيؤثر إغفال ذكر نفسه تفضيلاً للقول على القائل، في عصر عدَّ رجالُه الاجتهادَ تهمة تقتضي العقوبة والسجن، ويستدل الأستاذ ظافر على ذلك بتشابه الأسلوبين في كثير من المواضع. أو **يقصد بذلك غير المشهورين من العلماء المحققين، أو** غير المرغوبين لدى العوام، كالنقول عن غير أئمة المذاهب الفقهية والصوفية، من المعتزلة والظاهرية والحنابلة الجدد.

أن يقصد بذلك أتباعَ المدرسةِ العقلية الحديثة كمحمد عبده ورشيد رضا: فأبهم أسماءهم لصعوبة تقبل مجتمع الشام آنذاك للقائل، ولعدم رضا الخلافة العثمانية عنهم، لأنهم كانوا من المناوئين لحكمهم، وغالب نقوله عنهم في "دلائل التوحيد" أتت مبهمة، فآثر القاسمي إيصال ما يؤمن به من دون أن يعرض نفسه لمواجهة الناس، أو للمسائلة أمام السلطة، وذكر رشيد رضا أن القاسمي أقرَّ له بذلك فقال: "ترك التصريح بنقل شيء عنا، كما يُعلم من كتابه "دلائل التوحيد"، وصرّح لنا بذلك".[٢] ولكن مع مرور الوقت، وإعلان الدستور، وعلو شأن القاسمي، صار ينقل عن أصحاب المدرسة العقلية ويذكر أسماءهم صراحةً.[٣] وهذا يؤكِّد أن القاسمي كان يوثِّق كل ما ينقل، ويعزوه إلى صاحبه، إلا لصارفٍ يمنعه، فإن زال الصارف، عاد الأمر إلى أصله.

---

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٧٣.

(٢) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/ ٦١٥.

(٣) فنقل في تفسيره نقلاً مطولاً عن الشيخ عبده، استغرق عشر صحائف، وفي قواعد التحديث صرح باسمه فقال في قاعدة المحققين في مسائل الدين وعلماء الفرق: "وقال حكيم مصره بل عصره، الشيخ محمد عبده، مفتي مصر، في كتاب الإسلام والنصرانية". قواعد التحديث، ٣٨٨.

المبحث الثالث:

مصنفات القاسمي في علوم السُّنة والتَّراجم

المطلب الأوَّل: مصنفات القاسمي في علوم الحديث روايةً:

مجموعة لطيفة في نصوص إجازات منيفة: وهي رسالة ذكر القاسمي فيها إجازاته عن مشايخه من اثنين وأربعين صحيفة، جمعها في رجب ١٣٢٠هـ، لم يطبع.

الطالع السعيد في مهمات الأسانيد: ثَبَت كبير، جمع فيه القاسمي أسانيدَه بطولها عن مشايخه، أشار إليه في نص إجازته لحامد التقي، وهو ثَبَت كبير، قال الكتاني عنه: "أوقفني على مسودته، فلم أستوعبه". ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

إزالة الأوهام بما يستشكل من ترك سيدنا عمر لكتابة الكتاب الذي هم به عليه الصلاة والسلام: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

المطلب الثاني: مصنفات القاسمي في علم مصطلح الحديث:

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: أشهر كتاب للقاسمي في المصطلح، بدأ في تصنيفه في ١٣٢٠هـ، ثم قابله مرة أخرى في ١٩ ذي الحجة ١٣٢٤هـ. وأتمَّه في "المسجد الأقصى داخل حرمه الشريف".[١] توفي ولم يطبع الكتاب، فتعهده بالعناية ولده الأستاذ ظافر الذي كان يرسل ملازم الكتاب واحدة إثر الأخرى إلى رشيد رضا للتمحيص، كذا كتب له مقدمة علمية مهمة للكتاب، ونشر في دمشق، في مكتب النشر العربي، ١٣٤٢هـ ١٩٣٥م، ثم طبعه الأستاذ محمد بهجة البيطار محققاً، وطبع طبعات كثيرة مصورة عن طبعته، ثمَّ اشتهر الكتاب، وحقق تحقيقات أخرى.

جعل القاسمي الكتاب من عشرة أبواب، ضمَّ فيها المباحث الأصيلة في علوم الحديث، بالإضافة إلى مباحث ممتدة إلى علومٍ أخرى تلزم طالب الحديث، كان فيه متميزاً بحسن التبويب والتقسيم وصنع العناوين، ومجدداً بترتيب أنواع الحديث. ظهر في الكتاب شخصيتان للقاسمي إلى جانب شخصيته

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٠٨.

الحديثية، فالأولى شخصيته الأصولية حكمت مباحث الكتاب كله، بل وأخذت ما يقرب من نصف مسائله كما سيأتي. والثانية شخصيته الإصلاحية التي قاوم بها الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي كانت بضاعة رائجة على ألسنة الخطباء في عصره، كما عارض بعض البدع التي رافقت بعض علوم السنة كقراءة البخاري عند نازلة الوباء، وبدع الاحتفال في رجب، ورد على الصوفية المتعصبة بكلام ابن عربي نفسه، ونبه على أن الزهاد ليسوا ورثة حتى يلتزموا بالسنة. ابتدأ كتابه بمقدمة تجلى فيها براعته في الاستهلال؛ فضمَّنَها أنواع الحديث الرئيسة،(١) وضمنها وظيفة السنة النبوية بأنها شرح المجمل، وتفصيل الأحكام، وتبيين الحلال والحرام،(٢) ونبه على أن العمل بالصحيح والحسن دون الضعيف،(٣) ثم عرض لعمله في الكتاب ومنهجه في الترتيب. ويلاحظ أنَّهُ لم يستهلّ الكتاب بخطبة الحاجة، التي تعارف عليها من صنَّف في مصطلح الحديث.(٤)

جعل القاسمي الباب الأول والثاني والثالث في مقدمات تاريخية وحدودٍ اصطلاحية، كالتنويه بشأن الحديث، ومعنى الحديث، ومعنى علم الحديث، ذكر الحديث القدسي فيها وليس في أنواع الحديث، كما ميَّز بين الحديث والخبر والأثر. وفي الباب الرابع ظهرت موهبة القاسمي في الترتيب الذي ابتكره لأنواع الحديث، والذي لخَّصه بقوله: "فأنواع الحديث لا تخرج عن ثلاثة، حسن صحيح، وحسن، وضعيف؛ لأنه إن اشتمل من أوصاف القبول على أعلاها فالصحيح، أو على أدناها فالحسن، أو لم يشتمل على شيء منها فالضعيف".(٥) فابتدأ بالكلام عن الحديث الصحيح وأحكامه وثمراته، مرجحاً القطع بالحديث الصحيح، ولو كان آحاداً، ووجوب العمل بكلِّ ما صحَّ، ولو خالف المخالف كعمل الراوي، أو عمل أهل المدينة، أو كونه مما تعم به البلوى، ثم نبَّه على أن ليس كل حديث تحدَّث به العامة إن كان يؤدي إلى فتنة. ثم أتبعه بالكلام عن الحديث الحسن وأنواعه، وتعرض لزيادات الثقات في مبحث الحسن. ثم ذكر الحديث الضعيف، ورجَّح تقويه بالشاهد والمتابع، ثم عرض إلى العمل

(١) ختم الصلاة على النبيِّ r بقوله: "ما أرسل راوٍ الإسناد وعنعنه" فأشار إلى الضعيف، "وصحح متنه، وحسنه" فأشار إلى الصحيح والحسن. قواعد التحديث، ٣٥.

(٢) قال: "أعظم ما يسعى إليه الساعون... علوم الحديث الكاشفة النقاب، عن جمال وجوه مجملات الكتاب، والمدار لتفصيل الأحكام، وتبيين أقسام الحلال والحرام". قواعد التحديث، ٣٥.

(٣) قال: "إذ مستندها ما صحَّ من الأخبار، وثبت حسنه من الآثار". قواعد التحديث، ٣٥.

(٤) كما نبه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في كتابه "خطبة الحاجة ليست سنة"، ذكر فيه أسماء جماهير من تصانيف المحدثين لم يستهلها مؤلفوها بخطبة الحاجة، وختم الأسماء بالقاسمي في كتابه قواعد التحديث. خطبة الحاجة، له، ٤٦. رقم ٣١٨.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٩.

بالحديث الضعيف، فرجَّح ترك العمل به إلا من جانب الاحتياط بشروطٍ معلومة، ثم رجح الضعيف على رأي الرجال. ثم ذكر الأنواع المشتركة بين الصحيح والحسن والضعيف، وجعل منها المتابِع والشاهِد، خلافاً لمن ذكرها في أبواب الاعتبار. ثم ذكر الأنواع التي تختص بالضعيف، فابتدأ بالموقوف والمقطوع، أراد بذلك الحجية لا الثبوت، فظهر رأيه الأصولي في مذهب الصحابي أنه لا يأخذ به مصدراً شرعياً تبعياً، كما ذكر المرسل في هذا الباب مرجحاً ضعفه، وإن عرض للأقوال الأخرى في المسألة، ونبه على أن قول الصحابي من السنة كذا هو من باب المرفوع حكماً، وهو ما يعارض ذكره الموقوف في الضعيف، لأن من أنواع الموقوف ما له حكم المرفوع، وواجب العمل به، ثم انتقل إلى أنواع الحديث بحسَب كثرة رواته، فأفرد للآحاد، والمتواتر، مسائل مستقلة من هذا الباب، ثم ختم بالموضوع شر أنواع الضعيف، وتحدث عن وسائل كشفه ووجوب بيانه للسامع، ونبّه على أن دعوى تصحيح بعض الأحاديث بالكشف والإلهام لا تخرج عن الوضع، فمدار الصّحَّة على السند، ونبه على أن الموضوع يمكن معرفته بضوابط في متنه غير النظر في سنده. ويلاحظ في ذلك أنه ترك الكلام عن عددٍ من أنواع الحديث التي ذكرها علماء المصطلح في كتبهم، فلم يفردها بالذكر، ولم يشر إليها، منها: **المطروح** من أنواع الضعيف، **والمزيد في متصل الأسانيد، والمدبج، ورواية الأقران، والمحرّف** من الأنواع المشتركة بين الصحيح والضعيف، فلعلّه لم يرَ فيها فائدة عما أورده هو في كتابه. ونبَّه د.نور الدين عتر، إلى أن القاسمي في ترتيبه هذا كان **قدوة للكاتبين** في هذا الفن من المعاصرين.(١) منهم د.أديب الصالح الذي سار في كتابه **"لمحات في علوم الحديث"** على منهج القاسمي في تصنيف علوم الحديث، كما صرَّح هو بذلك.

وأما الباب الخامس فخصصه لمسائل الجرح والتعديل، فبيّن رأيه في مسألة تعارض الجرح والتعديل، ونبّه على أن تجريح بعض رجال الصحيحين لا يعبأ به. وأن ليس كل من روى المناكير بضعيف، كما تحدث عن مسألة رواية المبتدعة، التي ظهر فيها أثر شخصيته الإصلاحية التي تقبل الجميع، فرجّح الأخذ عن كل مسلم لا يكذب، ولو اتهم في مذهبه وعقيدته، ما دام من أهل العلم والاجتهاد، وختم بتعريف الصحابي ووجوب موالاة الصحابة ورجحان عدالتهم جميعاً. ثم أفرد الباب السادس في مسائل الإسناد، وأنواع علوم الحديث رواية، ونبه في أحوال التحمُّل على الفرق بين العرض والقراءة على الشيخ. وجعل الباب السابع في أحوال الرواية من اختصار وتقطيع ورواية بالمعنى، ورجح جواز

(١) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٧١.

ذلك كله، ثم عرض للخلاف في مسألة الاستشهاد بالحديث النبوي في النحو. وجعل الباب الثامن لآداب المحدث وطالب الحديث، وطرق تدريس علوم الحديث. والباب التاسع لكتب الحديث وطبقاتها ورموزها، كما تحدّث عن جهوده في مطالعة الحديث ودرسه، وكرر وجوب العمل بصحيحها، ثم ختم بتبديع قراءة البخاري لنازلة الوباء، فظهرت شخصيته الإصلاحية في تلك المسألة. وأما الباب العاشر فخصَّصه لفقه الحديث، ومراده حجية السنة ومنزلتها من التشريع، ولزوم الإفتاء بها، وفيه تجلت شخصيته الأصولية من جديد، وكرر وجوب العمل والفتوى بالحديث الصحيح، ولو خالف الاجتهاد والقياس وعمل الراوي، وفنَّد كلام الحنفية في ردهم حديث المصراة. ثمَّ تحدث -فيما يزيد عن عشرين صحيفة- عن أسباب اختلاف الصحابة والفقهاء في الفروع، والانقسام الحاصل بين أهل الحديث وأهل الرأي. وأن المذاهب المدوَّنة والتخريج عليها مصلحة معتبرة للعباد، إلا أن التعصب لها حرام مفسدٌ لهذه المصلحة، وتوقّف عند مسألة وجوب موالاة المذاهب لغير المجتهد، ولزوم تركها إذا خالفت نصاً صريحاً، مع إضمار أنه لا بد من عذر للأئمة في تركهم الحديث، وتحدّث عن أسباب عدولهم عن الحديث.(١) كما عرض لمسائلَ أصولية كالناسخ والمنسوخ، ووجوه الترجيح عند التعارض. وتميزت تلك المباحث الأصولية بأنها مما آثر القاسمي فيه أن يعبر عن فكره بقلم غيره، فأتت بهيئة نقول مطوّلة، له منها العناوين. ثم ختم الكتاب بمقصدين، الأول نبه فيه أن طلب العلم عبادة، والثاني قصائد في مدح الحديث والمحدثين.

اعتمد القاسمي في جمع مادته على ما يزيد عن مئة وعشرة كتب في مختلف العلوم الإسلامية ابتداءً بكتب الفن في الحديث والمصطلح، ومروراً بكتب الأصول والفقه والتفسير والمنطق والتاريخ، كذا كتب التصوف واللغة. فأكسب كتابه مادة علمية متنوعة وإن لم تكن عميقة؛ لأن مصادره الحديثية كانت قليلة إلى حدٍ ما، ومعظمها مما كتبه المتأخرون لا المتقدمون. وكثرت في الكتاب النقول كما في سائر كتب القاسمي، لكنه أحسن اختيارَها ورصفَها، ثم عَرَضَها بأسلوب منسجم وكأنها كلام مؤلف واحد وبهذا صار الكتاب من مصادر علم المصطلح المهمة، فقلما تخلو دراسة علمية منه. وقُرر الكتاب على طلبة الحديث في عدد من الجامعات والمعاهد العلمية، وحلقات الحديث المسجدية.(٢)

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٦٩- ٣٨٦.

(٢) درَّس الشيخ عبد القادر الأرناؤوط قواعد التحديث على طلاب معهد بدر الدين الحسني في دمشق والذي كان مقرراً عليهم بين عامي ١٩٩٧م، و١٩٩٨م. وكذلك الشيخ محمد حسن عبد الغفار المصري في دبي، كما في ملتقى أهل الحديث.

أجوبة المسائل: جمع فيها أجوبة بعض المسائل التي وردته بين عام ١٣٢٩هـ، و١٣٣٠هـ، منها في المصطلح: "هل يمكن أن يكون الإسناد في الحديث صحيحاً والمتن موضوعاً؟"، وفي غير المصطلح: "هل في القرآن مجاز، وما معاني السماء في القرآن؟". لم يطبع.

المطلب الثالث: مصنفات القاسمي في علوم الجرح والتّعديل:

نقد النصائح الكافية على تعديل معاوية: كتاب في مسائل عدالة الصحابة، ورواية الصحابة المتنازع فيهم بين أهل السنة والشيعة، ومنع جرح الرواية بسبب الاجتهاد واختلاف الرأي، كان سبب تأليف الكتاب أن يردَّ على السيد محمد بن يحيى بن عقيل، الذي أيَّد في كتابه "النصائح الكافية لمن يتولى معاوية"، مذهب من جرح معاوية، ورأى أن تعديله زلة وغلطة، وبنى عليه جواز لعن معاوية وسبه.فرأى فيه القاسمي زلّة لا تغتفر، وإساءة إلى الصحابة لا يصح السكوت عليها.[١] وكان في موقف القاسمي من الكاتب ما يحبذ لو يقتدي به طلاب العلم من احترام الرأي والاجتهاد وتوجيه النقد نحو الفكر لا الأشخاص، فإن كان لا يرضى بمذهب المؤلف وقوله، فإنه ابتدأ كتابه بخطورة الاختلاف والتنابز بالألقاب، ونبه على أن عدالة الصحابة ليست من الأمور المجمع عليها، ثم بدأ بأسلوبه الموضوعي العلمي يبرهن على عدالة معاوية بن أبي سفيان، وأنه من أهل الاجتهاد في الدين، ثم ختم بأن عدالة الصحابة لا تقتضي مساواتهم في الأفضلية. أتمه في ١٣٢٧هـ.[٢] ثم تأخر في طباعته إلى أن "طلب محبنا الشيخ محمد نصيف طبع هذا الكتاب –نقد النصائح الكافية- على نفقته في الشام، فترددت في نفسي، ثم جرأني أخي الصغير قاسم خير الدين، فتوكلت على المولى وباشرت بطبعه".[٣] في مطبعة الفيحاء ١٣٢٨هـ، ١٩١١م.

ميزان الجرح والتعديل: من الكتب المهمة التي حملت فكر القاسمي الإصلاحي الداعي إلى وحدة الأمة، فكتبه ردا على التعصب الذي غلب النفوس،[٤] والكتاب لا يتناول مسائل الجرح والتعديل كلها كما يوحي العنوان، وإنما يتناول قاعدة المحدثين المحققين في الرواية عن المبتدعة، وانطلق القاسمي

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٩.
(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٢.
(٣) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٣١.
(٤) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢.

ليبرهن على أنهم مبدَّعون وليسوا مبتدعين من خلال صنيع البخاري ومسلم وأئمة هذا الشأن وما كان في جوامعهم من أحاديث لمن سموا بالمبتدعة، وضرب له أمثلة عديدة، إلى أن وصل إلى غايته في بيان أن العدالة المشروطة في الرواية هي الإسلام، والتحلي بالصدق والأمانة في النقل، أتمَّه ونشره في المنار في ثلاث مقالات، ثم جُمع منها وأفرد بالطبع عام ١٣٣٠هـ.[١] كان الكتاب مثار انتقادٍ قام به الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في رسالة سماها "عين الميزان" طبعت بصيدا سنة ١٣٣٠هـ، فتوجه الشيخ محمد بهجة البيطار تلميذ القاسمي إلى الجواب عن شيخه والرد على صاحب عين الميزان في رسالة سماها: "نقد عين الميزان" طبعت سنة ١٣٣١هـ، ثم كتب الشيخ منير عسيران العاملي رسالة في المحاكمة بينهم سماها "تعديل الميزان" طبع بصيدا سنة ١٣٣٢هـ.

تاريخ الجهمية والمعتزلة: من أهم كتب القاسمي في تاريخ الفرق وأثر الاختلاف في الرأي على الجرح والتعديل، كان سبب تأليفه أنه وجد طلاب العلم يحكمون على العلماء بالأسماء دون أن يدركوا معانيها.[٢] وقال: "ما أردنا في هذا الكتاب ذكر عقائد الجهمية والمعتزلة ولا مناقشتهم، وإنما أردنا تعرف شأن هاتين الفرقتين من الوجهة التاريخية".[٣] فجعل القسم الأول من الكتاب في تاريخ الجهمية، ونبّه على أن مقتل جهم كان لأسباب سياسية لا دينية، وبيَّن أن زللَهم كان بتقديم الدراية على الراوية، والعقل على النقل، وأن الصحيح هو التوازن بين الأمرين. وفي القسم الثاني شرح أن المعتزلة مذهب منبثق عن الجهمية، ونبَّه على أن أهم أسباب انقباض الناس عن مذهبهم هو فرضهم رأيهم بالقوة والسلطة على العلماء، ثم عرض لمسألة رواية المبتدعة وردها برواية الشيخين عن كثير ممن رموا بالابتداع. أتم الكتاب في ١٣٣٠هـ.[٤] نشره أولاً في مجلة المنار مقالات متسلسلة ثم جرده في كتاب مستقل نشر عام ١٣٣١هـ. وله عدة طبعات. أحدث الكتاب أثراً مهماً يوم نشر، وقرظه

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢. وقد نشر هذا البحث على ثلاثة أجزاء بمجلة المنار لصاحبها رشيد رضا: ـــ المجلد ١٥ ، الجزء ١١ ص ٨٥٧ ذو القعدة ١٣٣٠ ـــ نوفمبر ١٩١٢ ـــ المجلد ١٥ ، الجزء ١٢ ص ٩١٢ ذو الحجة ١٣٣٠ ـــ ديسمبر ١٩١٢ ـــ المجلد ١٦ الجزء ١ ص ٣٠ المحرم ١٣٣١ ـــ يناير ١٩١٣م.

(٢) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٩٠.

(٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٣.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ١١٠.

الألوسي في رسالة بعثها إلى المؤلف،[١] واعتُمد الكتاب مرجعاً علمياً تاريخياً مهماً في كثير من كتب هذا الفن.[٢]

المطلب الرابع: مصنفات القاسمي في التَّراجم:

بيت القصيد في ترجمة الوالد السعيد: سمى القاسمي الكتاب أولاً: **بيت القصيد في ديوان الإمام الوالد السعيد** جمع فيه قصائد والده الشعرية مرتبة على حروف التهجي قياماً على خدمة مقام والده كما قال هو. ثم أضاف ترجمة على ما جمعه من شعره، فشطب على كلمة ديوان في العنوان، واستبدلها بترجمة.[٣] أتمَّه في شوال ١٣١٨هـ، ثم أعاد النظر فيه. طبعه محمد بن ناصر العجمي ملحقاً بكتابه "آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل، في دار البشائر ببيروت، عام١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

تعطير المشام في مآثر دمشق الشام: تاريخ حافل للشام في أربعة مجلدات،[٤] شرع فيه في ١٣٠٨هـ وأتمه في ١٣١٩هـ، اعتمد فيه على خمسين كتاباً معظمها كان مخطوطاً، ترجم في الجزأين الأولين من دخلها قبل الإسلام وبعده، وترجم لجهاد عبد القادر الجزائري بقلم أخيه أحمد الحسني الجزائري في مئة صحيفة، أما الثالث فذكر أمراء دمشق بعد فتحها، وأماكنها وجوامعها ومدارسها وزواياها ومستشفياتها، أما الجزء الرابع فقد خصصه لمنتزهاتها ورياضها وعيونها، وأفرد فيه فصلاً مهماً عن حريق الجامع الأموي، ختمه بقصيدة مطولة يصف الحادثة الأليمة.[٥] وهو من الكتب التي أشار إليها القاسمي أنه صنفها على الطريقة القديمة التي لم يعد يرتضيها، فقال: "ولقد كتبت في تعطير المشام تراجم المشاهير الدمشقيين والله يعلم أني الآن غير راضٍ عن تلك الطريقة، وأود لو سمحت لي الفرصة أن أعيد فيه النظر، وأن أستأنف كتابته ثانية على ما أحب الآن".[٦] والكتاب لا يزال مخطوطاً في

(١) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٣١.

(٢) كان من المصادر الرئيسة لأحمد أمين حينما بحث عن المعتزلة والجهمية في كتبه فجر الإسلام وضحاه وظهره. الأدب العربي المعاصر في سوريا، سامي الكيالي، ١٥٦.

(٣) بيت القصيد في ترجمة الإمام الوالد السعيد، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بكتاب آل القاسمي للعجمي، ١٩٩.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٣٧.

(٥) حريق الجامع الأموي، محمد مطيع الحافظ، ١٢-١٦.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٨٨.

رفوف مكتبة القاسمي، ولكن الأستاذ محمود الأرناؤوط اطلع عليه وأفرد منه تراجم شيوخ القاسمي، وطبعه في عام ١٤٢٧هـ، باسم: طبقات مشاهير الدمشقيين من أهل القرن الرابع عشر الهجري.

حياة البخاري: ترجم القاسمي فيه للبخاري ترجمة حافلةً: فذكر نسبه، ثم ولادته، ثم بداية طلبه الحديث، ثم محنه في بخارى وغيرها، إلى وفاته. عرض إلى أن صحيحه أصح كتاب في السنة، وبيّن أن سبب ذلك علو قدره في الرواية والدراية، وتلقي الأمة له بالقبول. كما أشار إلى فقه البخاري واجتهاده المطلق من خلال تراجمه واختياراته وأنه كان يقف مع الدليل الذي يراه. وعرض إلى مسائل حديثية في صحيح البخاري، كحكم المعلق فيه، وأنه مما خرج عن شرطه، وعن الأحاديث المنتقدة عليه، واستدل بها على علو قدره في العلم، ثم بحث في اسم الكتاب كما سمّاه جامعه، وأوجب استعمال ذلك الاسم، ولكنَّه قصّر في البحث. ورجح إشارة شيخ البخاري إسحاق بن راهويه له بتصنيف الصحيح،(١) وتوقَّف عند الأحاديث المنتقدة على البخاري، فلم يرَ فيها غضاً لمنزلته العلمية، بل استدلَّ بقلة عددها على سعة علومه ودقته، لأن معيار فضل المؤلف وعظم تأليفه: نسبة خطئه مع صوابه.(٢) ثم أشار إلى القبول الذي جعله الله لهذا الكتاب، وعناية الأمة الكبيرة به، ثم ضمَّ نفسه في سلك من خدم هذا الكتاب الجليل.(٣) وكعادته عرض لمسألة رواية البخاري عن كثير من المبتدعة، وأكد أن ترك الرواية عنهم ليس منهج الأئمة السلف، لأن مدار التحمّل إسلام وصدق المخبر. وفي ترجمته للبخاري أفراد للمحن والمصائب التي مرّت به فصلاً، توقَّف فيه طويلاً عند قصة إخراج البخاري من بخارى، والتي أوردها النسفي، وخلاصتها أن البخاري استُفتِيَ في صبيين شربا من لبن شاة واحدة، فأفتى بثبوت الحرمة بينهما، فأخرج بذلك من بخارى.(٤) فأثبت القاسمي أنَّ هذه القصَّة

(١) حياة البخاري، القاسمي، ٢٥-٢٦. وانظر في أسباب تصنيف الصحيح: هدي الساري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ٧. تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٦٥.

(٢) عدتها: مئة وعشرة أحاديث، وعدة أحاديث الكتاب تسعة آلاف واثنان وثمانون، فتكون النسبة واحداً بالمئة. حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٥.

(٣) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٧-٤٨.

(٤) والسبب أنه عجز عن إدراك أن الأختية تبع للأمية، والبهيمة لا تصلح أماً للآدمي. حياة البخاري، جمال الدين القاسمي، ٤٨. لم أجد هذه القصة إلا عند فقهاء الحنفية وأصولييهم، منهم السرخسي في المبسوط، ٣٤ / ١٩٩. وابن الهمام في فتح القدير، ٧/ ٤٢٩. والنسفي أبو البركات في كتر الدقائق كما في شرحه للزيلعي تبيين الحقائق، ٦/ ١٣٢. وابن نجيم في البحر الرائق، ٩/ ٧٦. وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار، ١/ ٤٣، ذكرها عن واحدٍ من أهل الحديث، و لم يصرِّح باسمه.

ملفقةٌ، وناقشها سنداً ومتناً، وذكر تسعة أوجه في ردها، منها أن القصة رويت بصيغة التضعيف، وأنها مردودة بترك كل من ترجم للبخاري ذكرها، وأنَّ دافع اختلاق هذه القصة واضح، وهو الحسد على ما آتاه الله للبخاري.(١) ثمَّ استدلَّ بثبوت الاجتهاد للبخاري، فلا يتصور صدور مثل هذا الجواب عنه، وأن الجواب مخالفٌ لما رواه البخاري وترجم له في أبواب الرضاع من كتاب النكاح.(٢) كذا نفى القاسمي أن يقصد البخاري من قوله: "قال بعض الناس" الغمز بأبي حنيفة، بل عدّه من الأدب مع الإمام، أو كون الرأي قال به أبو حنيفة وغيره.(٣) ثم ذكر القاسمي مصنفات البخاري كلها. وختم بالكلام عن الإسناد وأهميته وخطأ التساهل به، ليذكر أخيراً سنديه إلى البخاري، العالي والقوي، مفضلاً القوي على العالي. نشر القاسمي الكتاب أولاً في مجلة العرفان في صيدا عام ١٣٣٠هـ، ثم طبعه كتاباً مستقلاً. ثم حققه محمود الأرناؤوط، ونشره عام ١٤١٢هـ.

اللف والنشر في طبقات المدرسين تحت قبة النسر: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة. وقال د.نزار: اطلعت على رسالة **له** باسم **"نتيجة الفكر فيمن درس تحت قبة النسر"** عليها تشطيبات وتحتاج إلى تبييض، وليس عليها تاريخ، ولعلها كانت أصل الكتاب المذكور.(٤) والحقيقة أن رسالة نتيجة الفكر هي لعبد الرزاق البيطار، وهي مطبوعة، ولا علاقة لها برسالة القاسمي المفقودة.

---

(١) توقف القاسمي عند مراحل أخرى في حياة البخاري، امتحِن فيها، وحُسد من أكابر علماء عصره، وفي ذلك أشار إلى أن "نهي الذهلي عن سؤال البخاري عن شيء من الكلام فيه تلقين للفتنة، وتعليم لمثارها، وفتح لبابها"، وهو أيضاً من قبيل نقل اختلاف العلماء إلى تهييج العامة والغوغاء. حياة البخاري، ٥٧. وتفصيل الواقعة أورده الحافظ ابن حجر، فقال: لما ورد البخاري نيسابور، قال محمد بن يحي الذهلي لأهلها : اذهبوا إلى هذا الرجل الصالح فاسمعوا منه. فذهب الناس إليه، وأقبلوا على السماع منه. حتى ظهر الخلل في مجلس محمد بن يحي، فحسده بعد ذلك وتكلم فيه فدسّ بعض من يمتحنه في مسألة اللفظ بالقرآن فلما حضر الناس مجلس البخاري قام إليه رجل فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في اللفظ بالقرآن؟ مخلوق هو أم غير مخلوق؟ فأعرض عنه البخاري و لم يجبه، فقال الرجل: يا أبا عبد الله فأعاد عليه القول، فالتفت إليه البخاري، وقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة، فشغّب الرجل وقال قد قال لفظي بالقرآن مخلوق، وشغّب الناس، وتفرقوا عنه، وقعد البخاري في منزله. هدي الساري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ٦٧٧.

(٢) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٨- ٥١.

(٣) حياة البخاري، القاسمي، ٥٢-٥٣. وكان هذا منهج الشافعي إذا أراد الإشارة إلى أهل العراق، أو إلى أبي حنيفة، كما نقل الماوردي وابن الصلاح والأبناسي، انظر على الترتيب: الحاوي في فقه الشافعي، ٢/ ٨٣. وصل بلاغات مالك، ٩. الشذا الفياح، ١/ ٨٥. فقد يكون تابعه في هذا، وكتب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، رسالةً نفى فيها أن يكون قصد البخاري أبا حنيفة، إلا أنَّ الاستقراء –وهي في ٢٤ موضعاً- يؤكد أن مراده منها أهلُ العراق والرأي أو الحنفية، وليس الإمام وحده.

(٤) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٢٧٤.

المطلب الخامس: الأجزاء والمنتخبات الأثريَّة التي جمعها القاسمي:

منتخب التوسلات: قال فيه الأستاذ ظافر: "هو متمم لكتابه الأوراد المأثورة، وغرضه منهما الابتعاد عن الأوراد المنتشرة بين العامة وليست من السنة في شيء"، والعكس هو الصحيح، فإنه ألف الأوراد المأثورة تكملة لمنتخب التوسلات، وتاريخ تأليف كل من الرسالتين يشهد لذلك. جمعه ١٣١٥هـ، وطبع عام ١٣١٨هـ بدمشق. وضع فيه القاسمي دعاءه الخاص، وهو: "اللهم يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال الإكرام، صلِّ على سيدنا محمد وآله وسلم، واغفر لعُبَيدك وفقيرك جامع هذه الأوراد وارحمه وعافه واعف عنه، وتقبل منه واجزه خيراً وأدخله الجنة وأعذه من النار، واهدِ ذريته لصالح الأعمال، وتولهم فيمن توليت، وعد عليه وعليهم وعلينا وعلى المسلمين بفضل رحمتك يا أرحم الراحمين". ثم طلب من قارئ الكتاب أن يدعو به له، فقال: "ويرحم الله من دعا للمؤلف من خالص قلبه فقال هذا الدعاء".(١)

الأوراد المأثورة: ابتدأ الرِّسالة بمقدمة في فضل الذكر والدعاء، أورد فيها أحاديث كثيرة، مخرجة لمصنفيها.(٢) ثم ثنَّى بآداب الدعاء المروية، وبورد الصلوات الخمس، وورد الصباح والمساء، والحزب الكافي كل يوم، والدعاء للوالدين المتوفيين، ثم ختم بالدعاء للمؤلف، وبأذكار كل يوم.(٣) وذكر فيها الكيفيات المتعددة للوتر كما بينتها كتب أمهات السنة. أتمها في ١٣١٩هـ.(٤) وطبعها في بيروت ١٣٢٠هـ، ثمَّ طبعت في دمشق بعناية شاهر السمان، ١٩٦٩م.

شذرة من السيرة المحمدية: أراد القاسمي من الرسالة إبعاد المسلمين عن الكتب المتداولة التي تتضمن كثيرا من الخرافات في السير، فاقتصر على لباب اللباب مما ورد في أصح الكتب والأخبار، وضمَّنها فصلين، الأول: في إعجاز القرآن، والثاني: في غرر من الوصايا النبوية، وختمها بأربعة فوائد: في أصل

(١) منتخب التوسلات، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بآخر كتاب كفاية التعبد ليسري عبد الغني، ١١٢.
(٢) الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، ٥.
(٣) الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨-٣١.
(٤) الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٣.

المولد، والتحذير من البدع، والقيام عند ذكر الولادة، وفيمن أحدث المجتمع للمولد. طبعه أثناء وجوده في مصر في مطبعة صديقه رشيد رضا المنار عام ١٣٢١هـ.[١]

الإسراء والمعراج: جمع فيه قصتي الإسراء والمعراج معتمداً على الكتاب والسنة، وأدخل ما صح من الروايات في بعضها، وجعله في قسمين، الأول: فسّر فيه آية الإسراء، وأثبت فيه فضل المسجد الأقصى وشرف الرحلة إليه، أما الثاني: أورد فيه أحاديث الإسراء، ثم انتقل إلى نبأ المعراج وأورد فيه أحاديثه مخرجة تخريجاً حسناً، ورجَّح أن الإسراء جسدي، وأن المعراج روحي،[٢] أراد من هذا الكتاب –كالذي قبله- البعدَ عن المبالغات والموضوعات التي امتلأت بها بعض كتب المتأخرين المتداولة بين أيدي الناس، فلا يفقهون معنى المولد والإسراء والمعراج إلا من خلال هذه الخرافات والأباطيل. أتمه في شوال ١٣٢٩هـ.[٣] وطبعه في مطبعة الفيحاء بدمشق عام ١٣٣١هـ.

المطلب السادس: مصنَّفات القاسمي في الشروح الحديثية:

الفضلُ المبين على عقد الجوهر الثمين: وهو شرح حافل على الأربعين العجلونية، ضبط فيه القاسمي الأحاديث، وذكر تراجم أرباب المسانيد، وضبط ما أُبهم من أسماء الرواة وذكر تراجمهم معتمداً خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال لصفي الدين الخزرجي، ثم شرح الأحاديث مستعيناً بكتب الشرح المشهورة، وبيَّن أوهام سرت للمصنف فيه، وردَّ فيه حديث الغرانيق الذي حسنه ابن حجر. وقبِل حديث رد الشمس ليصلي النبي العصر، وناقش من رده بإسهاب. بيَّن القاسمي جهده فيه، فقال: "إن هذا الشرح وإن طال حجمه، لا يمل تصفحه وقراءته وفهمه، فكلما زدت من جواهره التقاطاً، ازددت تبحراً في العلم ونشاطاً، وحيثما جلت في رياضه، شمت فرائد مصطلح الحديث، وفوائد من تراجم أمهات الدين ومصنفيها، وبدائع تحقيقات تكشف غمة الأوهام".[٤] ابتدأ تصنيفه في ١٣١١هـ، وأتمه في ١٣٢٠هـ.[٥] وكان في ذلك الوقت يراجع نسخته أكثر من مرة، ويحذف منها

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦٣٣.
(٢) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧.
(٣) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٩.
(٤) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٤.
(٥) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٥٢.

ويضيف إليها.[١] طبع الكتاب في بيروت في دار النفائس بتحقيق عاصم بهجة البيطار عام ١٩٨٣م. ثم أعيدت طباعته مراراً.

المسند الأحمد على مسند الإمام أحمد: شرح وجيز من ثمان وستين صحيفة لم تطبع، قال عنه القاسمي: "علقت على هذا المسند –مسند أحمد- تعليقة لطيفة -وجيزة- سميتها: المسند الأحمد على مسند الإمام أحمد، وصلت فيها إلى حديث عبد الله بن جعفر، في ٦ ذي الحجة ١٣١٣هـ، ثم عاق عن إكمالها الاشتغال بغير ذلك، أرجو من المولى العون على معاودة إكمالها.[٢]

غنيمة الهمة على كشف الغمة: شرح فيه كتاب "كشف الغمة عن جميع الأمة للشعراني"، ووصل فيه إلى بحث الطهارة وأحكام المياه، في نحو ١١٥ صحيفة، ولم يتمه، ولا يوجد على النسخة تاريخ، ولكن الأستاذ ظافر يرجح أنه شرع فيه قبل ١٣٢٠هـ ثم أعاد النظر فيه. وأنه جمع هذا الكتاب أثناء تعليقاته عليه في دروس حادثة المجتهدين التي كانت في ١٣١٣هـ ثم زاد فيه ونقَّحه. لم يطبع.

شمس الجمال على منتخب كنز العمال: حاشية على منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الأصل والمنتخب لعلي بن سلطان المتقي الهندي، فرغ من تعليقاتها غرة محرم ١٣١٦هـ. ولم تطبع.

تعليقات على أوائل سنن أبي داود: لا تاريخ لها. ورجح الأستاذ ظافر أنه كتب معظمها قبل عام ١٣٢٠هـ. ولم تطبع.

تعليقات على أوائل صحيح البخاري: قال فيها: "كنت علقت على أوائله شذرات مهمة، ثم عاق عن الاسترسال في تتمته الانقطاع لمحاسن التأويل، وشؤون أخرى".[٣] لم يذكرها أحدٌ ممن ترجم له.

المطلب السابع: مصنفات القاسمي في مسائل حديثية فقهية:

المسح على الجوربين: أراد القاسمي من هذا الكتاب –كما ذكر- أن يجمع في هذه المسألة كتاباً لطيفاً يحشر إليه الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم، والمأثورة عن

(١) مقدمة الفضل المبين للقاسمي، عاصم بيطار، ٨-٩.
(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٨٧.
(٣) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٧-٤٨.

التابعين، ومذاهب الأئمة المشهورين. متابعةً لمنهجه في التيسير على الأمة والتخفيف عليها، وكان مدار استدلاله على الجواز: ثلاثة أحاديث حكم بصحّتها ووجوب العمل بها، وناقش من يضعِّفُها ويردها، وظهرت في الرسالة شخصية القاسمي الحديثية ثم الأصولية والإصلاحية، فاستطاع أن يثبت بالأدلة صلاح الأحاديث للعمل، ثم استدل بعموم الأدلة ومقاصدها في الجواز، وعرض إلى أقوال أئمة المذاهب المتبوعين وغيرهم في تأييد ما ذهب إليه، ثم ربط ذلك بحاجة عصره إلى تلك الرخصة، وأن الإسلام دين اليسر والسماحة. أتمها ونقحها عام ١٣٣٢. وطبعت في دمشق قبيل وفاته بمطبعة الترقي في السنة نفسها، مع كتاب الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، بعناية أخيه قاسم خير الدين. ثم طبعت في القاهرة مع مقدمة لأحمد شاكر في ١٣٧٧هـ ذكر فيها علاقته بأستاذه القاسمي وتأثره به، وتحدث عن أهمية الرسالة، وأضاف حديثاً رابعاً في المسألة. ثم طبعت مراراً في المكتب الإسلامي بتحقيق الألباني، ومعها تمام النصح في أحكام المسح للمحقق.

إصلاح المساجد من البدع والعوائد: كتاب ينسجم مع الدعوة الإصلاحية العامة التي عاش المؤلف حياته في سبيلها، أحصى فيه البدع الشائعة في المساجد، وبين تاريخ تسربها ووجوب الامتناع عنها. واعتمد في ردِّها السنة الصحيحة والأدلة الناصعة النقية، أتمها في ١٣٢٣هـ، ثم زاد عليها زيادات كثيرة إلى أن أنهاها في ١٣٣٠هـ.[١] وطبع الكتاب بعد وفاة المؤلف بعناية ولده ضياء الدين[٢] في ١٣٤١هـ في المكتبة السلفية في القاهرة، كما طبع في المكتب الإسلامي ببيروت بتحقيق الألباني، ١٩٧٦م.

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧٢.

(٢) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٦- ٢٢٤.

المبحث الرابع:

مصنفات القاسمي في باقي العلوم

المطلب الأول: مصنفات القاسمي في الفقه الإسلامي وأصوله:

أولاً: المطبوع من مصنفات القاسمي في الفقه الإسلامي وأصوله:

تنبيه الطالب إلى معرفة الفرض والواجب: ذكر فيه ١٠٣ قواعد في التفريق بين الواجب والمباح، راعى خطورة القول بالوجوب أو بالحرمة دون نص قطعي، وتأكيد مبدأ الأصل الحل والإباحة. أتمَّه في شعبان ١٣٢٥هـ.[١] وطبع بمصر في ١٣٢٦هـ.

جواب الشيخ السناني في مسألة العقل والنقل: نشر في المنار عام ١٣٢٥هـ.

الفتوى في الإسلام: بحث فيه أحكام الفتوى والمفتين، وآداب المستفتي وأحكامه. نشره أولاً في المقتبس ١٣٢٩هـ، ثم طبعه كتاباً مستقلاً. في مطبعة المقتبس في العام نفسه.[٢]

رسالة في أوامر من مشايخ الإسلام بالحكم بغير المذهب الحنفي: نشرت في مجلة المنار أولاً، ثم طبعت مفردة سنة ١٣٣١هـ.

رسالة في يسر الشريعة : نشره القاسمي ضمن كتاب **فتاوى مهمة في الشريعة الإسلامية** في المنار، ١٣٣١هـ. لم يذكرها ظافر في مؤلفات والده.

الشاي والقهوة والدخان: تناول فيها أسماءها وصفاتها ومضارها وأحكامها الشرعية، أتمها وطبعها في دمشق ١٣٢٢هـ.[٣]

إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب: عالج فيها مشكلة الافتيات على الإمام، التي كانت منتشرة في مساجد دمشق، فأورد الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الأئمة على ردها وبطلانها، ثم جعل في نهايتها مبحثاً في معاناة الدعاة في مجتمع الجهل والتقليد. أتمها في ١٣٢٢هـ، وطبعت بعد وفاته في ١٣٤٢هـ.

---

(١) تنبيه الطالب، القاسمي، الخاتمة، ١٠٢.

(٢) نشرته دار الكتب العلمية فيما بعد بتحقيق محمد عبد الحكيم القاضي.

(٣) رسالة في القهوة والشاي والدخان، القاسمي، ٥٢.

الأجوبة المرضية على ما أورده كمال الدين بن الهمام على المستدلين بثبوت سنة المغرب القبلية: ناقش فيه هذه المسألة، وأصله سؤال ورده، فأتمه في ١٣٢٣هـ،[١] وطبعه عام ١٣٢٦هـ.

إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق: وأُطلِق عليه تسمية أخرى وهي **فتاوى الأشراف في العمل بالتلغراف،**[٢] عالج فيه موضوع اعتبار خبر التلغراف في إثبات الأهلَّة. تميز بحسن الاستهلال إذ بدأ الكتاب بإثبات صلاحية الإسلام لكل الأزمنة والأمكنة، وعن ضرورة الاجتهاد. أتمه في ١٣٢٩هـ، وطبعه في دمشق في السنة نفسها في المقتبس.[٣]

الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس: آخر مؤلفات القاسمي، أوضح فيه أن أكثر طلاق الناس غير واقع، لأنه غير مستوف للشروط التي توجب وقوعها. وكانت آراؤه في هذا الكتاب أحد المصادر التي أشير إليها في المذكرة الإيضاحية لقانون الأحوال الشخصية الذي صدر في سورية عام ١٩٥٣م.[٤] أتمه في ١٣٣٢هـ، وتوفي بعد ذلك بأيام، طبع في دمشق في السنة ذاتها بعناية أخيه قاسم.[٥]

أوامر مهمة في إصلاح القضاء الشرعي في تنفيذ بعض العقود على مذهب الشافعية وغيرهم: طبع في دمشق و لم يذكر فيه تاريخٌ، في مطبعة الترقي. لم يذكرها ظافر في مؤلفات والده.

ثانياً: المخطوط من مصنفات القاسمي في الفقه الإسلامي وأصوله:

رسالة في علم الأصول: تضمنت مباحث في الفتيا والاجتهاد، أتمها ١٣٢٣هـ.

سؤال مستشرق وجواب حكيم: كتاب أجاب فيه القاسمي عن أسئلة في نشأة المذاهب واختلافها.[٦]

شرح لباب المحصول في علم الأصول لابن رشيق: أتمه عام ١٣٢٧هـ.

---

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١، ٣٦.

(٢) كما أورده محمد مهدي الاستانبولي.

(٣) إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٩.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي،٧١.

(٥) وطبع في مصر وفي عمان ١٤٠٦هـ بتحقيق علي حسن عبد الحميد.

(٦) كتبه عنه سماعاً أخوه صلاح الدين وحامد التقي، والظاهر أنهما وضعا العنوان، وقد أشار إليه القاسمي في مذكراته لعام ١٣٢٤هـ.

حاشية على الروضة الندية، شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان، أنكر فيه قتل الزنديق الذي تعرض له المؤلف،[١] وإليه أحال القاسمي في تاريخ الجهمية والمعتزلة.[٢] أتمها ١٣٢٨هـ.

الاحتياط للخروج من الخلاف: وريقات بسيطة لا تاريخ لها.

قواعد أصولية: في ثلاث صحائف، لا تاريخ لها.

تنبيه الغمر في رد شبهة طهارة الخمر: رسالة ألفها قبل عام ١٣١٣هـ، ثم رجع عنها وأحرقها،[٣] لم يذكرها ظافر في مؤلفات والده، وهي من الكتب المفقودة.

الارتفاق في مسائل الطلاق: منها طلاق الثلاث، وطلاق السكران والغضبان والحائض، ولا نكاح إلا بولي، وقد أتمه في ١٣١٤هـ.

إعلام الجاحد على قتل الجماعة المتمالئة بالواحد: أي ما يسمى جهالة الفاعل، كتبه جواباً لسؤال ورد من رئيس محكمة الاستئناف في سورية في هذا الشأن. وأتمه في ١٣١٩هـ.

زوال الغشاء عن وقت العشاء: حقق فيه وقت صلاة العشاء؛ ألفه أثناء أو بعد عام ١٣١٩هـ

درء الموهوم من دعوى جواز المرور بين يدي المأموم: كتبه عام ١٣٢٠هـ.

الأقوال المروية في من حلف بالطلاق الثلاث في قضية: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

رسالة في المسح على الرجلين: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

السَّطوات في الرد على من منع العشاء قبل الصلوات: لم يذكره ظافر في مؤلفات والده.

العبادات: هو كتاب أخذ فكرته من الأستاذ محمد عبده الذي كان يدعو إلى مذهب منتخب من المذاهب الأربعة بما يناسب العصر والعباد. وعلَّق عليه بقوله: "وهذا الكلام كان يدور في خلدي من أزمان، إذ جعل الأمة على مذهب واحد، فيه من الحرج والعنت ما فيه، ويوجد من فروع الفقه ما يعود على الأمة باليسر والتيسير مع المحافظة على أصول الدين، ولي نية جمع كتاب في الفروع في ذلك".[٤] ويبدو أن القاسمي شرع فيه كما ذكر رشيد رضا: "وقد كتب إليّ في العام الماضي أنَّ له

---

(١) الروضة الندية، صديق حسن خان، باب من يستحق القتل حداً، ٢/٢٨٧.

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٥.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٥٤.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٧٣.

كتابًا في العبادات مقتبسًا من كتب المذاهب مع بيان حكمة التشريع، وعلمت ممّا كتب إليّ أنه من أهم كتبه".[١] ولعل هذا الكتاب والتفسير الحافل هما أكبر مظاهر علمه وإصلاحه.[٢] ولكن لا يعرف ماذا حلَّ بالكتاب بعد ذلك، إذ لم يشر إليه الأستاذ ظافر ولا د.نزار.

مساجلات علمية : عنون له القاسمي: "مساجلات علمية جرت بين جامعها وبين العلامة الشيخ عبد الرزاق البيطار في مسألة أن إزالة النجاسة سنة ولا تعاد منها الصلاة."[٣]

المطلب الثاني: المصنفات التي حققها القاسمي وعلق عليها:

أولاً: المطبوع من المصنفات التي حققها القاسمي وعلق عليها:

مجموع شرح أربع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، ويسمى أيضاً: **شرح أربع رسائل في الأصول**: الأولى من أصول الشافعية لابن فورك الأصبهاني، والثانية للشيخ محي الدين بن عربي، والثالثة في المصالح المرسلة لنجم الدين الطوفي أفردها من شرحه على الأربعين النووية، والرابعة للحافظ السيوطي، طبعت في بيروت عام ١٣٢٤هـ.

أربعة متون في أصول الفقه على المذاهب الأربعة، ويسمى أيضاً: **مجموع متون أصولية**: وتشتمل على مختصر المنار لزين الدين الحلبي الحنفي، والورقات لإمام الحرمين الجويني الشافعي، ومختصر تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي المالكي، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين البغدادي الحنبلي، وحلاها بتعليقات مفيدة موسّعة وذيّلها بثلاث فوائد وخاتمة لطيفة. أتمها ١٣٢٤هـ.[٤]

شرح لقطة العجلان للزركشي: أصل الكتاب في مبادئ علوم الأصول والمنطق والحكمة والكلام، نشره القاسمي مع تعليقاته التي استفاض فيها تعقيباً وتوضيحاً وتخريجاً لأحاديثه، أتمه عام ١٣٢٥هـ، وطبع عام ١٣٢٧هـ.[٥] لم يذكره ظافر ولا غيره في مؤلفات القاسمي.

---

(١) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/ ٦١٥.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٧٦.

(٣) كما قال محمد بن ناصر العجمي، ثم علق بقوله وهي تحت الطبع ضمن مجموع رسائل العلامة القاسمي بتحقيق كاتب السطور. أديب علماء الشام عبد الرزاق البيطار، محمد بن ناصر العجمي، ٤١-٤٢.

(٤) ذكر في الخاتمة المشقة التي وجدها في المتن الرابع. أربعة متون، له، ٢٢٦. وطبع في مطبعة محمد هاشم الكتبي، ثم طبع محققاً عام ٢٠٠٥م، وكان مقرراً على طلاب المعاهد العلمية في المملكة العربية السعودية في الدور الأول.

(٥) لقطة العجلان، الزركشي بتعليق القاسمي، ١٦٨.

مجموعة خطب، أو **ديوان خطب:** جمعها من الغزالي في الإحياء، وأضاف إليها خطباً مقتبسة من الخطب النبوية، وخطب الصحابة، والأئمة المشاهير، أتمها عام ١٣٢٥هـ، وطبعت في السنة نفسها.(١)

شرح إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان: رسالة لابن قيم الجوزية، عني القاسمي بتصحيحها وتخريج أحاديثها وتعليق حواشيها وإخراجها، طبعها في المنار عام ١٣٢٧هـ(٢) لم يذكرها ظافر في مؤلفات والده.

مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه: وضع فيها ثلاث رسائل: الأولى في أصول التفسير للجلال السيوطي. والثانية مسائل الأصول لابن حزم مع تعليق الأمير الصنعاني عليها مجردة عن المحلى نقلها في المدينة المنورة، والثالثة قواعد أصول الفقه التي يعلم منها حاله، أخذه من مجمع الأصول لجمال الدين يوسف بن عبد الهادي المقدسي.(٣) وهو مطبوع في دمشق مطبعة الفيحاء، ١٣٣١هـ.

قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، نشره القاسمي مع تعليقات بسيطة، ولا تاريخ عليه. لم يذكره ظافر ولا غيره في مؤلفات القاسمي.(٤)

ثانياً: المخطوط من المصنفات التي حققها القاسمي وعلق عليها:

الكوكب المنير في مولد البشير النذير: اختصر فيه مولد عائشة الباعونية، أتمه ١٣٠٦هـ.

آداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي: اقتبسه القاسمي من المجموع للنووي، أتمه ١٣١٧هـ.

العقود النظيمة في ذكرى مولد النبي r وأخلاقه العظيمة ومحاسن شريعته القويمة: جمع فيه ثلاث قصائد للبوصيري، وللقيرواني، ولعائشة الباعونية، أتمها في ١٣٣٠هـ.

تعليقات على حاشية الأمير علي عبد السلام:(٥) تعليقات وضعها أثناء قراءة الحاشية على شيخه الخاني، ولكنه صُرف عن إتمامها.

---

(١) بمطبعة محمد هاشم الكتبي في دمشق. كما طبعته دار فرات عام ٢٠٠٥م.

(٢) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ابن قيم الجوزية، تعليق القاسمي، ٤١.

(٣) مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه،٥٣-٦٣.

(٤) قام أحمد مصطفى الطهطاوي بتحقيقه ونشره في دار الفضيلة بالقاهرة.

(٥) الحاشية للأمير الكبير محمد المالكي المتوفى ١١٨٥هـ، على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني ابن صاحب الجوهرة، المتوفى ١٠٧٨هـ، على جوهرة التوحيد لإبراهيم بن إبراهيم اللقاني المتوفى ١٠٤١هـ.

تعليقات على حصول المأمول من علم الأصول: لصديق حسن خان. لم يذكره ظافر.

المطلب الثالث: مصنفات القاسمي في العقيدة الإسلامية:

المطبوع من مصنفات القاسمي في العقيدة: دلائل التوحيد فحسب، والباقي مخطوطات لم تطبع بعد:

دلائل التوحيد: عالج فيه أدلة التوحيد، وبراهين النبوة، ومعجزات القرآن، وردَّ على الماديين أهل الجحود، ودحر شبههم بالحجج البازغة، وبيَّن آيات خاتم النبيين، وكريم أخلاقه التي فضل بها على العالمين.[١] أتم تسويده في ١٣٢٥هـ، ثم طبع في دمشق مطبعة المقتبس عام ١٣٢٦هـ.[٢]

وفاء الحبيب وعده بإيضاح جهة الوحدة: جمعها عن شيخه بكري العطار، سنة ١٣١٠هـ.

إيضاح الفطرة في أهل الفترة: أتمَّه عام ١٣١١هـ.

بديع المكنون في مسائل أهل الفنون: معظمه في تصحيح العقيدة، والعودة إلى أصول الإسلام الصحيح، أتمه بين ١٣١٢هـ، و١٣١٣هـ.

فصل الكلام في حقيقة عود الروح للميت حين السلام: رسالة أتمها في ١٣١٤هـ.

ينابيع العرفان في مسائل الأرواح بعد مفارقة الأبدان: رسالة اقتبسها من كتاب الروح لابن القيم، وفرغ منها في رجب ١٣١٤هـ.

جواب المسألة الحورانية: ناقش فيه الجبر وشبهة الجبرية، وأثبت مذهب السلف، ورد على المعتزلة في خلق العبد أفعال نفسه، أتمه في ١٣١٥هـ.

زبدة الأخبار في ولدان الكفار، أو عن أولاد الكفار:[٣] حقق فيه حكم الصغار الذين ماتوا وآباؤهم كفار، وكذا المجنون والشيخ الخرف، ومن مات في الفترة و لم تبلغه دعوة، أتمَّه عام ١٣١٩هـ.

الآراء الفلسفية في الموت، وعلاج الخوف منه، وفي رفع الأوهام منه، وفي رحمة وجوده، وفي أن الحياة الحقيقية بعد الموت: أتمها سنة ١٣٢٢هـ.

---

(١) دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧٣.

(٢) وطبع بعد ذلك في القاهرة مرتين عام ١٩٢٩م، ونشر في مجلة الكويت على حلقات، ثم نشره الأزهر عدة مرات، وقرره على طلابه. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٤٢٠.

(٣) كما ذكر رشيد رضا.

رد على مسيحي يزعم أن نعيم الجنة روحاني لا جسماني: سببها ما حكي له عن راهب يقول: إن نعيم الآخرة للروح وحدها، أتمه في ١٣٢٣هـ.

شرح العقائد: من أواخر كتبه، شرع فيه ١٣٣٠هـ وتوفي قبل أن يتمه، ضمَّ دارسات وأبحاث مستفيضة ومناقشات بعض الفرق الإسلامية والرد عليها.

رفع المناقضات بين ما يزيد في العمر وبين المقدرات: لم يؤرخها.

المطلب الرابع: مصنفات القاسمي في التفسير وعلوم القرآن والتجويد:

أولاً: المطبوع من مصنفات القاسمي في التفسير وعلوم القرآن والتجويد:

النفحة الرحمانية على متن الميدانية: شرح المتن، وأضاف عليه آداب التالي والتلاوة، أتمه شاباً يقرأ عند الشيخ الحلواني، وأطلعه عليه فاستحسنه وقرظه. وطبعه في دمشق سنة ١٣٢٣هـ.

محاسن التأويل، أو تفسير القاسمي: أهم كتب القاسمي على الإطلاق، استغرق تأليفه ثلاث عشرة سنة، ١٣١٦هـ - ١٣٢٩هـ، جعل الجزء الأول منه في مقدمة في علم التفسير كتب بعضها بقلمه، وجعل الجزء الأكبر منها نقولاً في غاية في الأهمية، فذكر معرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وقصص الأنبياء، وتعرض للإعجاز العلمي الفلكي القرآني فأورد عشر مسائل علمية فلكية، وفي مسائل العقيدة وآيات الصفات أثبت أن الصواب فيها هو مذهبُ السلف، فكانت مقدمة تفسيرية حافلة لم تخرج عن الإطار العام لفكر القاسمي الإصلاحي. وكعادة القاسمي في مؤلفاته أعاد النظر في تفسيره كله بعد الانتهاء منه، فشطب الجزء الثاني بأكمله وأعاده، وفيه تفسير الفاتحة وبعض سورة البقرة. لم يطبع التفسير في حياته، وإنما صدرت طبعته الأولى بين عامي ١٣٧٦-١٣٧٧هـ في دار إحياء الكتب العربية، بإشراف ظافر القاسمي وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.[١] وقد قام على الكتاب دراسات أكاديمية عديدة، وصار من المقررات الجامعية والمصادر المهمة لكل من يريد أن يكتب في

(١) وأعطاه صلاحية تامة في شطب وتعديل ما يريد في الكتاب بحسَب ما يراه لائقاً بالقاسمي، ويبدو أن الأستاذ عبد الباقي قد استثمر تلك الصلاحية، فخرج أحاديث الكتاب ورقمها، وعلق على بعض الأبحاث، وعدَّل بعضها وشطب على أخرى، مما جعل بعض العلماء يستغرب هذا. منهم الغماري الذي وجد مبحث النسخ مضروباً عليه. انظر: بدع التفاسير، الغماري، ١٦٢. ولعلَّ هذا الموقف هو ما دعا الأستاذ مازن المبارك أن يقول عن تفسير القاسمي: "كان ينبغي للناشر أن يُقدّم التفسير بكلمة تعرّف بالأستاذ القاسمي، وتبيّن إذا كان الناشر قد حافظ على الأصل المخطوط كما وضعه صاحبه، أم كان له في تحقيقه رأيٌ دعا إلى الزيادة فيه أو النقص منه". مقال للدكتور مازن المبارك، في مجلة معهد المخطوطات، ٣/ ٣٤٠.

التفسير.[1] وعني بالكتاب اختصاراً الشيخ صلاح الدين أرقه دان التركي، وسماه "ري الغليل من محاسن التأويل"، وهو مطبوع في حاشية مصحف دار النفائس.

ثانياً: المخطوط من مصنفات القاسمي في التفسير وعلوم القرآن والتجويد:

هداية الألباب لتفسير آية {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ} (المائدة: ٥): رسالة أتمَّها في ١٣١٤هـ.

الجواب السني عن سؤال السيد أحمد الحسني: بحث موجز للسيد أحمد الحسني في منسوخ القرآن، شرحه القاسمي وأتمه في ١٣١٤هـ. وعرضه على محمد عبده في مصر.[2]

إفادة من صحا في تفسير سورة والضحى: ثمان صحائف أتمها في ٢٩ ذي الحجة ١٣١٤هـ.

الطالع المسعود على تفسير أبي السعود: أراد فيه أن يخدم هذا التفسير الجليل، شرع فيه في ١٣١٥هـ، وكتب منه ثمان وثلاثين صحيفة فقط، و لم يتمه.

تفسير {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ} (الأحزاب:٧٢) ثلاث صحائف أتمها في ١٣٢٤هـ.

بحث في جمع القراءات المتعارف: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

جدول في مخارج الحروف وصفاتها: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

قواعد تفسيرية: في صفحتين، لا تاريخ لها.

---

(١) انظر: "منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل"، عبد الرحمن يوسف الجمل، بحث علمي مقدم لجامعة غزة الإسلامية، "القاسمي ومنهجه في تفسيره" إبراهيم علي صالح الحسن، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. "القاسمي ومنهجه في التفسير" محمد بكر إسماعيل. "اتجاهات التفسير في العصر الراهن" د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، وقرر الكتاب في الدراسات العليا في الجامعة الأمريكية المفتوحة، قسم أصول الدين، مادة مناهج المفسرين، كما كان تفسير القاسمي مصدرا حديثاً لترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية، كما نص على ذلك المترجم **'جاك بيرك'**. انظر موقع الجامعة المذكورة على شبكة الانترنت. وقال فيه الأستاذ **مصطفى الزرقا** الذي كان له إعجاب خاص بشخصية القاسمي العلمية، وتفسيره خصوصاً: "قراءة محاسن التأويل تحتاج إلى عمر كامل، فكيف بمن ألفه و لم يبلغ الخمسين من العمر". مقدمة الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، محمد بن ناصر العجمي، ٢١.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٢.

المطلب الخامس: مصنفات القاسمي في التَّصوف والأخلاق:

أولاً: المطبوع من مصنَّفات القاسمي في التَّصوف والأخلاق:

ثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى وترك التقاطع: أتَّمه في ١٣١٣هـ.[١] وطبع مع سر الاستغفار له، بتحقيق محمد بن ناصر العجمي، في دار البشائر الإسلامية، ببيروت، عام ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

تنوير اللب في معرفة القلب : مقالة كتبها في ١٣١٥هـ، ونشرها في جريدة الشام في العدد ٦٢.

موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين: عدَّ القاسمي "موعظةَ العامة والتصدي لإرشادهم في الدروس العامة، من الأمور المهمة المنوطة بخاصة الأمة".[٢] وفكرة نشر كتاب في المواعظ والرقائق كانت ماثلة في ذهنه، ولكنه لم يختر كتاباً ولا منهجاً يسير عليه. وإذ به في مصر يجتمع مع الأستاذ محمد عبده، فيشاوره في أفضل ما يدرَّس وينشر للعامة، فيوجهه إلى كتب الغزالي بشرط تجريدها من الواهيات،[٣] وهو ما كان القاسمي يسعى إليه ويفكر فيه، "فعدَّ ذلك من بدائع الموافقات".[٤] فأتم الجزء الأول منه عام ١٣٢٣هـ، والثاني عام ١٣٢٤هـ. ثم طبع بمصر في مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ، ١٩٢٣م.كان عملُه في التهذيب أن جرَّد الأصل من الأحاديث الواهية، وأزال القصص العجيبة، وحذف خمسة كتب منه هي: "آداب السماع والوجد، وعجائب القلب، وسر الشهوتين، والتوحيد والتوكيل، والمحبة والشوق والأنس والرضا". واشتهر كتاب القاسمي ما بين الخافقين، وقرر في مدارس وكليات شرعية عديدة أهمها الأزهر الشريف.[٥] وطبع طبعات متعددة، وحُقِّق لأكثر من مرة.[٦]

---

(١) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى، محمد جمال الدين للقاسمي، ٤٦.

(٢) موعظة المؤمنين، محمد جمال الدين القاسمي، المقدمة، ٩.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٢٩، ١٥٧.

(٤) موعظة المؤمنين، محمد جمال الدين القاسمي، المقدمة، ١١.

(٥) تاريخ علماء دمشق، نزار أباظة ومطيع الحافظ، ٢٩٩.

(٦) كان منها التحقيق العلمي الذي حافظ على الكتاب كتحقيق الأستاذ عاصم بهجة البيطار بطبعة دار النفائس، ومنها ما شوَّه عمل القاسمي في الكتاب، كطبعة عام ١٣٩٤ هـ وعام ١٤٠٥ هـ بتحقيق من سمُّوا بطائفة من الجامعيين، إذ زادوا وأنقصوا، وحرفوا وغيروا، وقد استفاض محمد عبد الله آل شاكر في نقدهم ونقد منهجهم في مقاله "عبث المجهول والمعلوم".

جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب: تكلم فيه عن أخلاقيات الزواج وتربية الناشئة، كما تناول شروط النائب في مجلس المبعوثين، أتمه في ١٣٣١هـ.[١] طبع مرتين في مصر وفي غيرها،[٢] وقرِّر تدريسه في مدارس الإناث بدمشق.[٣]

الوعظ المطلوب من قوت القلوب: قام فيه باختصار كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي، وسار فيه على طريقة موعظة المؤمنين، فجرَّده من الآثار والأخبار المنكرة، فالكتاب على أهميته "لا يلائم هذا الزمان".[٤] شرع فيه ١٣٣٠هـ، وأتمه في قرية جب جنين ١٣٣١هـ.[٥] وطُبع الكتاب في دار البشائر الإسلامية، عام ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، بتحقيق محمد بن ناصر الدين العَجْمِي.

سر الاستغفار: سبب تصنيف الرسالة أنه سمع من قال: لا يجوز للمصلي أن يقول بعد الفراغ من الصلاة "أستغفر الله"، لأن الله سبحانه وتعالى قال: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ} (النساء: ١٧).[٦] فأراد ذكر الجواب الشرعي. طبعت مع ثمرة التسارع إلى الحب في الله.

ثانياً: المخطوط من مصنفات القاسمي في التصوف والأخلاق:

الأولياء: أو حقيقة الولي: رسالة ألفها عام ١٣٢٤هـ، إثر نقاش عن حقيقة الولي.

لزوم المراتب في الأدب مع الإمام الراتب: لم يذكره ظافر في مؤلفات والده.

المطلب السادس: مصنفات القاسمي في التاريخ: (وهي مطبوعة كلها):

في رحلتي إلى البيت المقدس: وريقات أرخ فيها رحلته إلى بيت المقدس في محرم ١٣٢١هـ، أوردها ابنه ظافر في كتابه جمال الدين القاسمي وعصره تامة.

رحلتنا إلى الأقطار المصرية: وريقات أرخ فيها رحلته إلى مصر في شوال١٣٢١هـ، أوردها ابنه ظافر في كتابه جمال الدين القاسمي وعصره تامة.

---

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨٨.

(٢) الأولى بمطبعة السعادة ١٣٣٩هـ. والثانية بعناية محي الدين صبري الكردي، بدار السعادة، ١٣٤٧هـ، ١٩٢٨م. كما طبع طبعاتٍ أخرى، منها المطبعة العربية، للزركلي، عام ١٣٤٢هـ،١٩٢٤م. ومنها طبعة أخرى بعناية حسن السماحي السويدان، في دار ابن كثير عام ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

(٣) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي،٧٢.

(٤) الوعظ المطلوب من قوت القلوب، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٨.

(٥) الوعظ المطلوب من قوت القلوب، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧، ٣٤٤.

(٦) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى ، محمد جمال الدين للقاسمي، ٢٥.

الرحلة إلى حماة وحمص: وريقات أرخ فيها رحلته إلى حماة وحمص عام ١٣٢٥هـ، أوردها ابنه ظافر بشكل مختصر، واقتطع منها نتفاً ذكرها في كتابه جمال الدين القاسمي وعصره.

تاريخ رحلتي إلى المدينة المنورة: وريقات أرخ فيها رحلته إلى الحجاز في ربيع الثاني ١٣٢٨هـ بشكل موجز، أوردها ولده ظافر في كتابه جمال الدين القاسمي وعصره تامة.

شرف الأسباط[١] أو **نسب السادة القاسمية:** أتمه في ١٣٣١هـ، وطبع في السنة نفسها بدمشق بمطبعة الترقي. وكان مهتماً بشأن إثبات نسبه في تلك الفترة، تعرّض فيه لذكر أحكام أهل البيت الخاصة، ولمنزلتهم الشريفة، ومكانهم وفضلهم في الإسلام. ثم أثبت اتصال نسب العائلة القاسمية إلى آل البيت بالمواثيق والصكوك، ثم أتبع ذلك بذكر فائدتين في إثبات الشرف من قبل الأمهات، وفي دخول أولاد البنات في الوقف على الذرية.

قاموس الصناعات الشامية: كتاب مهم في تأريخ الصناعات الرائجة في دمشق في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، بدأ فيه والد جمال الدين الشيخ سعيد القاسمي بإشارة من ولده، وسمَّاه **"بدائع الغرف في الصناعات والحرف"**، رتبه على الحروف وبلغ فيه أواخر حرف السين،[٢] ثم أكمله الشيخ جمال الدين مشتركاً مع صهره خليل بن أسعد العظم وسمياه "قاموس الصناعات الشامية" وهو المرجع الوحيد لتاريخ الاقتصاد في بلاد الشام في تلك الحقبة. تم الجزء الأول في عام ١٣١٧هـ، والثاني في شعبان ١٣٢٥هـ، طُبع القاموس في مجلدين بتحقيق الأستاذ ظافر القاسمي. ونُشِرَ في معهد الدارسات العليا في باريس، عام ١٩٦٠م.[٣]

الجوهر الصاف في نقابة الأشراف: ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

المطلب السابع: مصنفات القاسمي في اللغة العربية والألغاز:

أولاً: المطبوع من مصنفات القاسمي في اللغة العربية والألغاز:

الطائر الميمون في حل لغز الكنز المدفون: حل لغزاً عن الماء، وألغاز نحوية أخرى، أتمّه ١٣١٣هـ،[٤] وطبع في ١٣١٦هـ، ثم ألحق به **الشذرة البهية في ألغاز نحوية وأدبية** ، وطبع في ١٣٢٢هـ.

---

(١) كما ذكر: ظافر القاسمي، ورياض المالح.

(٢) طبقات مشاهير الدمشقيين، جمال الدين القاسمي، ٥١.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٠. الأعلام، الزركلي، ٦\ ١٤١.

(٤) الطائر الميمون، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣.

الكُنى والألقاب: مقالة لطيفة في تاريخها ونشوئها، وطريف ما قيل فيها، نشرت في المقتبس بتوقيع أحد قراء المقتبس،[١] أشار هو إليها في مذكراته لرجب ١٣٢٥هـ.

ثانياً: المخطوط من مصنفات القاسمي في اللغة العربية والألغاز:

الكواكب السيارة في مدائح الفَوَّارة: جمع فيه شعر المولدين والمتأخرين فيها. أتمه ١٣٠٩هـ.

المنتزه الأرفع في الفصول الأربع: جمع فيه ما قيل في الفصول الأربعة نثراً وشعراً، أتمه ١٣٠٩هـ.

طراز الخلعة في حل قول الرملي "وأقسام الاسم تسعة": أتمها ١٣٠٥، وراجعها في ١٣١٤هـ.

مسائل الإظهار: شرح إظهار الأسرار في النحو، لمحمد بن بير علي الشهير ببركلي: ٩٨١هـ، مختصر مفيد في النحو. مخطوطه كان في خزانة بهجة البيطار، ثم آلت إلى مركز جمعة الماجد بدبي. لم يذكره ظافر في مؤلفات والده. وأرجِّحُ أنه الكتاب الذي صنفه القاسمي في النحو لابنه ضياء على طريقة السؤال والجواب.[٢] ولأن القاسمي وجه ابنه ضياء للعلم وهو ابن سبعة عشر عاماً،[٣] فيرجح أن تاريخ تصنيف الكتاب كان في تلك السنة ١٣٣٢هـ.

المطلب الثامن: مصنفات القاسمي في المعارف الإسلامية:

أولاً: المطبوع من مصنفات القاسمي في المعارف الإسلامية:

مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن: قسمه قسمين، الأول عن الجن في الثقافة الجاهلية وصدر الإسلام، والثاني عن أقوال الفلاسفة في وجودهم، أتمَّها في ١٣٢٨هـ.[٤] نشرها أولاً في مجلة المقتبس،[٥] ثم نشرها في المطبعة نفسها.

(١) في المجلد ٢ / ٢٧٠ ــ ٢٧٢، ألحق شكيب أرسلان بها مستدركات وتتمات، جاءت في مقال نشره في المقتبس أيضاً.

(٢)جمال الدين القاسمي، ظافر القاسمي، ٦٢٥. آل القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، ١١٨.

(٣) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ٢٣٨.

(٤) مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، محمد جمال الدين القاسمي، ٢.

(٥) في مقالين من مجلة المقتبس، العدد ١-٢ من المجلد الخامس.

أعداء الإصلاح: مقالة نشرت في مجلة المقتبس دون إمضاء،[١] تحدثت عما يلاقيه المصلحون من أعدائهم، نسبها إليه مفهرس المجلة د.رياض مراد، كما أن أسلوبها هو أسلوب القاسمي، وقد عهد منه نشر مقالات بلا توقيع في المقتبس، لم يذكرها ظافر في مؤلفات والده، وذكرها د.نزار.

ثانياً: المخطوط من مصنفات القاسمي في المعارف الإسلامية:

ما قاله الأطباء المشاهير في علاج البواسير: كتبه بعد أن شفي من مرض البواسير.[٢] شهد له في الطِّب بسعة البحث ووفرة المراجع، أتمها عام ١٣٢٠هـ.

محاورة في الفونوغراف: مراسلات جرت بين القاسمي وبين السيد محمد أبي طالب الحسني الجزائري، عام ١٣٢٢هـ. جمعها أخوه قاسم خير الدين.

الأنوار القدسية على متن الشمسية: شرح في المنطق، وصل فيه إلى آخر قسم التصورات.

رسالة في أوامر من مشايخ الإسلام. ذكره الأستاذ ظافر في كتب والده المفقودة.

المطلب التَّاسع: المتفرقات من مصنفات القاسمي:

أولاً: المطبوع من المتفرقات من مصنفات القاسمي:

السَّوانح: مفكرة دون فيها القاسمي الفوائد التي كانت تعرض له.[٣] دون أي اعتبارات سياسية، فكانت متنفساً له في آرائه التي لم يكن يجرؤ على نشرها.[٤] بلغت ٦٥ سانحةً، أورد ظافر ٤٩ منها.

مفكرات القاسمي، أو مذكرات القاسمي: ترك القاسمي ست مفكرات يومية لست سنوات،[٥] تنوعت تنوعت بين الأحداث الشخصية والأخبار العامة. نقل ابنه ظافر مختارات منها.[٦]

---

(١) نسبها د.نزار أباظة إلى المجلة في مجلد ٦/ ٧٣٧-٧٤٠.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٦٣٣.

(٣) العلامة جمال الدين القاسمي حياته وآثاره، محمد رياض المالح، ٥.

(٤) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٥٩.

(٥) خمس سنوات متوالية: ١٣٢٤هـ، ١٩٠٦م، إلى ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م. ثم مفكرة منفردة لعام ١٣٣٠هـ، ١٩١٢م.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٢٨.

الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي: إحدى وأربعون رسالة، اثنتان وعشرون منها للقاسمي، وتسع عشرة منها للألوسي،[1] سهَّل جمعها حرص القاسمي على رسائله، وحسن ترتيبه لها، قام بذلك محمد بن ناصر العَجْمِي، وطبعت الرسائل في دار البشائر ١٤٢٢هـ.

ثانياً: المخطوط من المتفرقات من مصنفات القاسمي:

السفينة: مجموعة من الفوائد اللطيفة في الأدب والأخلاق والتاريخ والحديث، أتمها ١٢٩٩هـ.

كناشة: ضمت فوائد متنوعة في الفقه والحديث والتراجم والتاريخ، ابتدأها في محرم ١٣٠٧هـ.

بذل الهمم في موعظة أهل وادي العجم: التزم فيه السجع، وجمع ما قيل من روائع الشعر في شهر رمضان، وأوضح التقسيمات الإدارية لتلك المنطقة، أتمها في ١٣٠٩هـ.

حسن السبك في الرحلة لوعظ قضاء البنك: سنة ١٣١٠هـ. عدَّه الأستاذ ظافر في الكتب المفقودة.

كتاب بدون عنوان ولا تاريخ: كتاب من اثنين وأربعين فصلاً، جمعهم من مجلة المنار وجريدة ثمرات الفنون، عالج فيهم قضايا العقيدة الصحيحة والاجتهاد وبعض شؤون المجتمع الإسلامي.

(١) أول رسالة للقاسمي مؤرخة في ١٧ شوال ١٣٢٦هـ، وآخر رسالة منه في ١٥ صفر ١٣٣٢هـ.

الفصل الخامس:

القاسمي مصلحاً، ملامح منهجه الإصلاحي، وموقفه من التيَّارات الفكريَّة:

المبحث الأوَّل: معالم المنهج الإصلاحي الذي تَبَنَّاه القاسمي.

المبحث الثاني: موقف القاسمي من البدعة وأصحاب البدع.

المبحث الثَّالث: ميزان السَّلَفِيَة في منهج القاسمي.

المبحث الرَّابع: موقف القاسمي من المدرسة العقلية الحديثة.

المبحث الخامِس: موقف القاسمي من الثقافة الغربية.

المبحث السَّادس: فِكْرُ القاسمي الخلقي والتربوي.

المبحث الأول:

معالم المنهج الإصلاحي الذي تَبَنَّاه القاسمي:

إنَّ خصوصية عصر القاسمي فرضت عليه مواقف معيَّنة اتخذها من تيارات إصلاحية وغير إصلاحية ظهرت في وقته، بين موافقة أو معارضة، حددتْ بمجملها ملامح شخصيته الإصلاحية، فانطلقتُ من ملامح نهضته الإصلاحية، ثم تحدثتُ عن علاقته بتيَّارات إصلاحية برزت في عصره ومنها ما استمر أثره إلى عصرنا الحاضر، وأهمها التيارات التي وصفها بالابتداع وسماها بالحشْوية، ثم التيار السَّلفي الذي اتهم القاسمي مراراً بالانتساب إليه، ثم تيَّار المدرسة العقلية التي كان القاسمي على صلة قوية برؤوسها، ثم تيَّار المستغربين المتَّبعين لثقافة الغرب، ثم ختمت بالكلام عن منهج القاسمي في تحويل فكره الإصلاحي إلى واقع وعمل، من خلال دراسة منهجه التربوي والخلقي الذي اختاره. ويعدُّ هذا المبحث خلاصة ونتيجة الفِكر التي وردت في المباحث السابقة بأجمعها. وسأعرض أولاً منهج الإصلاح الذي سلكه القاسمي، وأبتدئُ بشرح أهم مصطلحاته، ثم أنتقل إلى إثبات صفة الإصلاح للقاسمي، ثم أعقب ذلك بذكر ملامح هذا المنهج الإصلاحي الذي اختاره القاسمي.

المطلب الأوَّل: مصطلحات المنهج الإصلاحي الذي يُنسَب إليه القاسمي:

وضَّح القاسمي بقلمه مراده من الإصلاح فقال: "مراد الإصلاح العلمي بالاجتهاد ليس القيام بمذهب خاص والدعوة له على انفراد، وإنما المراد إنهاض رواد العلم، لتعرف المسائل بأدلتها".[1] أي أن نهضته الإصلاحية قائمة على أساس نشر العلم بين الناس، وإيقاظ روح الاجتهاد بين العلماء. ويأتي بعد ذلك الوسائل والأدوات، التي تُرسَم من خلال مجموعِ آرائه، أقوالاً ومواقفَ، وتشكِّل صورة مصلح إسلامي متفتح الآفاق على العصر والحضارة.[2] وتظهر أهمية وصعوبة دور المصلحين أنهم يسيرون سيرة الأنبياء في الأمم، فالإيقاظ والتنبيه وإزاحة الجهل والضلال وظيفة الأنبياء وورثتهم العلماء، وقد صوّر صلاح الدين القاسمي غربة الإصلاح والمصلحين وهو سليل العائلة القاسمية، فقال: "يولد الإصلاح بادئ بدء غريباً لا يأنس به إلا ذوو الاستعداد الفطري للمبادئ العالية، وأبناء العلم

(١) إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، محمد جمال الدين القاسمي، ٤.

(٢) مقدمة دلائل التوحيد، أنور الجندي، ٣٠.

والتهذيب من رجال الأمة، والبقية الباقية منهم يناهضونه إما بدافع جهلهم وتعصبهم، أو لعدم انطباقه على ما يترعون إليه من التقليد الذي وجدوا عليه آباءهم".[١] يُنسَب القاسمي إلى **الفكر التجديدي المحافظ**، -خلافاً للاتجاه التجديدي التحديثي- "وهو اتجاه تنويري تجديدي بأكثر معاني التنوير حيْطة وحذراً، خشية الانزلاق إلى نزعة تحريفية تحت اسم التطور أو التحديث.[٢] **والتجديد**: "هو إحياء معالم الدين العلمية، بحفظ النصوص الصحيحة نقية، وتمييز ما هو من الدين مما هو ملتبس به، وتنقيته من الانحرافات والبدع النظرية والسلوكية، وبعث مناهج الاستدلال لفهم النصوص على ما كان عليه السلف، والسَّعي لتقريب واقع المجتمع المسلم إلى المجتمع الأول، من خلال وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ". وأما المقصود بوصفه **بالمحافظ**، أنه اتجاه إحيائي أكثر منه تحديثياً، ركَّز على قضية الابتداع وتشدد في محاربتها. ولم يتوسع في اعتبار المصالح والمقاصد وإعمال العقل تَوسُعَ الاتجاه العقلي التحديثي.[٣]

لم يخرج منهج القاسمي العلمي والإصلاحي عن السمات التي ذكرتها آنفاً، وهو ما صرَّح به العلماء المعاصرون له من أمثال الشيخ محمد رشيد رضا الذي نعت القاسمي بالمصلح "القاسمي أشد تحرياً للإصلاح، وعناية بما ينفع جماهير الناس".[٤] وأثبت له الاعتدال والحرص على وحدة الأمة، فقال:"كان يتحرى في المسائل الخلافية الاعتدال والإنصاف، واتباع ما يقوم عليه الدليل من غير تشنيع على المخالف ولا تحامل. وكان لحرصه على الوفاق وجمع كلمة المسلمين يجتهد في استبانة حجة كل فريق من أصحاب المذاهب، وتقريب أحدهما من الآخر، بإظهار حجته أو شبهته، وحكاية ما يعارض الخصم به. ومن كانت هذه طريقته فكثيرًا ما يغضب الخصمين معًا".[٥] وقد ارتبط اسم القاسمي بأعلام مهمة في تاريخ النهضة الإسلامية الحديثة أمثال "محمد عبده، ورشيد رضا، وطاهر

(١) صلاح الدين القاسمي-آثاره، جمع مسلم القاسمي، ٢٥٨.

(٢) مصطلح التنوير، مفاهيمه واتجاهاته، محاضرة قدّمها د. عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ، ٢٠.

(٣) مصطلح التنوير، مفاهيمه واتجاهاته، محاضرة قدّمها د. عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ، ٢٢.

(٤) قواعد التحديث، مقدمة محمد رشيد رضا، ١٨-١٩.

(٥) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/٦١٥.

الجزائري، ومحمود الألوسي، ورفيق العظم، وشكيب أرسلان، كان من آثار هذا التعاون البواكير التي تشاهد في العالم الإسلامي".[١]

المطلب الثاني: الملامح العامة لمنهج القاسمي الإصلاحي:

أولاً: التَّمسك بالأصول لإحياء الأمة ونهضتها:

يعد القاسمي عالماً التزم القرآن والسنة والراجح لديه من المصادر التشريعية، في نشر العلم وإحياء الأمة، وظهر أثر ذلك في حياته العلمية والإصلاحية بوضوح، فلم يقيد نفسه بمذهب فقيه ما، وإنما اتبع الدليل الذي يقوده إليه اجتهاده، فسهُل لديه ردُّ كثير من الأقوال السائدة في عصره، وجعل من نظره الأصولي يحكم رؤيته العلمية، فتعمَّق منهجه الإصلاحي عندما أرسى قواعده وأسسه في كتبه الكثيرة التي أفردها لذلك الغرض، وهو أيضاً كتب في الحديث والمواعظ والجرح والتعديل بشخصية الأصولي المجتهد، فخرج بنتائج ربما يخالفه فيها أهل الاختصاص في تلك العلوم. على أن الأمر الذي تميّزت به شخصية القاسمي العلمية والإصلاحية، هو الانسجام الكبير في منهجه ومواقفه في حياته، بحيث لا تجد له رأياً يعارض تماماً رأياً آخر، فهو إن لم يعمل بالحديث الضعيف، التزم بذلك في كتبه كلها، وإن اعتمد الدليل أصلاً في آرائه، عارض جميع من خالفه في اجتهاده ولو أجمعت الأمة على قبوله، وهو إن حارب المبتدعين دافع عمن اتهموا بالبدعة وليسوا كذلك، وهذا ما أكسبه ثباتاً في مواقفه رفعه عن كثير من العلماء غيره.

ثانياً: الحرص على وحدة الأمة وجمع كلمتها إسلامياً في صف واحد:

انطلق القاسمي في منهجه الإصلاحي من مقاصد الدين الكبرى، فكان يراه مدرسة أخلاق ودستور عقول الأمة، وأنه داعية إلى الوحدة لا التفرق، "فلم يشرع ليتفرق فيه، ولكن ليهدي إلى اتفاق العمل في جميع مناحيه".[٢] ومن محاسنه قيام أحكامه على جلب المصالح، ودرء المفاسد.[٣] والمصلحة الكبرى للمسلمين وواجبهم الديني الاعتصامُ بحبل الله وكلمته جميعاً، وعدم التفرق، والواجب هو اتفاقهم في الأصول المثبتة، وأن يعذروا بعضهم في الفروع الظنية، وتمثَّل القاسمي هذا في سلوكه العلمي ومنهجه

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، محمد بهجة الأثري، ٣٦.

(٢) إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، محمد جمال الدين القاسمي، ٤.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٤٠.

الإصلاحي، فقال مفسراً اختلاف وجهات نظر العلماء المخلصين في فهم النص: "بالجملة هم مخالفون بنظر غيرهم، وأما عند أنفسهم فغيرهم هو المخالف وهم الموافقون. على أن ما تسميه أنت نصاً هم يرونه ظاهراً، إذ دعوى نصية الشيء ليست بالأمر اليسير، لأن النص هو القاطع في معناه. وليس اجتهاد مجتهد بقاض على اجتهاد آخر".(١) ولذلك تراه سلك في إعذار جميع الدعاة في مناهجهم المتنوعة —ولو خالفهم فيها- طريقاً آخر مطابقاً لمنهجه الجَمعي "فكان يبرر مغالاة بعض الدعاة في دعوتهم كمحمد بن عبد الوهاب، والغزالي في إحياء علوم الدين، وكتب الترغيب والترهيب؛ لأن السبب هو سد ذريعة الخطأ والمعصية، فالدعوة إلى التوسط بادئ بدء لا تنتج المطلوب إلا بعد أن يستعد المدعوون استعداداً يقتضيه الزمان والمكان، واتساع تنور الفكر.(٢) ونتيجة لرؤيته هذه، آثر العزلة والعمل بصمت في إصلاحه العلمي، على مواجهة العامة وتفريق صفوفهم ولو كانوا على خطأ حسَب اجتهاده، وفضَّل في ذلك القلم على اللسان، لأنه أدوم وأبقى.

ثالثاً: التَّمَسُّكُ بالوَسَطِيَّة والتوازن منهجاً علمياً ثابتاً:

كان التزام القاسمي بالوسطية مبنياً عن قناعة ورؤية واضحة المعالم لديه، تظهر في منثور الأفكار التي دونها في مصنفاته، وتتوضح في تفسيره ظاهرة الغلو في الدين: "الوسط منزلة الاعتدال، ومن يحرص عليه قليل في كل عصر ومصر، وأما الغلو فمشرب الأكثر ورغيبة السواد الأعظم". "وقد وجد بالاستقراء أن صوت الغالي أقوى صدى وأعظم استجابة".(٣) ونتائج هذا التمسك ظهرت عند القاسمي بالتأكيد على وجوب الانفتاح على جميع المذاهب والفرق مادامت تحمل الدليل، وعدم التقيُّد برأي معين، وإنما الأخذ من جوهر الإسلام نفسه.(٤) وتبرز أيضاً في وسطيته في عرضِ جوانب الإسلام كلها، فلم يفرِّط في جانب على حساب آخر، ويشهد لهذا شمول مصنفاته لمعظم العلوم الإسلامية من حديث ومصطلح وتفسير وفقه وأصول وزهد وتصوف وغيره. وهو ما أثّر في فهمه للإسلام وتطبيقه له، فلم يتشدد في محاربة كل جديد في الدين، ولم يقبل ما ساد من بدع ومخالفات، كما لم تكن صورته الدينية صورةَ المتشدد في أحكام الدين، ولا صورةَ المتساهل المفرِّط لمستحسنات

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٥.
(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٦٦.
(٣) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣.
(٤) مقدمة دلائل التوحيد، أنور الجندي، ٢٩.

الدين أو واجباته، بل كان من ذلك وسطاً، للتيسير أميل، في فتاواه، وفي سيرته الشخصية. وفي إشكالية العقل والنقل، توسَّط في رأيه ولم يردّ أحدهما، وذلك بعد أن أكد وجوب مطابقة العقل للشرع، وأنَّ النقل لا يأتي بما ناقض العقل. ثمَّ رجح تأويل النقل بالعقل عند التناقض، لاتفاق العلماء على ذلك، ولأن تقديم النقل باطل لأنه إبطال للأصل بالفرع.(١)

كما ظهرت نتائج وسطيته في خطابه للعامة الذي تعمّد فيه ترك مواجهتهم فيما يعتقدون، وفي خطابه مع الحكومة الذي تجنب فيه ما يثير الشقاق والفتنة المحرَّمة، واستطاع بهدوئه واتزانه أن يطالب بحكمةٍ بما يطمح إليه المصلحون آنذاك من التمسك بالهوية المسلمة واللغة العربية.

رابعاً: إحياء روح الاجتهاد في الأمة ونبذ التقليد، مع وجوب التمسك بالنص وأقوال السلف:

استطاع القاسمي من خلال دعوته إلى الوسطية أن يجمع بين طرفي إشكالية مهمة، فالقاسمي من دعاة التمسك بمذهب السلف الحقيقي في الدين، ومن دعاة التجديد والاجتهاد أيضاً، ومن يقرأ تاريخ غالب المصلحين المسلمين يتأكد له وقوع الخلل منهم في أحد هذين الشقين، فجمدت الدعوات الاتباعية السلفية على ما بين أيديهم من ميراث، وقطّع الآخرون الصِّلة بينهم وبين ما شيّده الأئمة المخلصون. والأمر أهون من هذا، فدعوة السلف كانت إلى الاجتهاد في الدين، وأما التقليد والجمود فهو وليد القرون المتأخرة، وحصيلة البعد العلمي والتطبيقي عن ذلك المنهج.

ولتحقيق هذا الهدف، عمل القاسمي على ربط الأمة بسلفها، ونشر روح التمسك بالسنة بين العامة والترقي بأفهامهم فوق ضلالات المبتدعة، والاعتماد على أمثال البخاري ومسلم في نشر الإسلام الصحيح،(٢) والتمسك بالأصول بين العلماء، ونبذ التقديس والاتباع الأعمى لأي شخص كان.

خامساً: إثبات صلاحية الدين ومناسبته لجميع الأزمنة والأمكنة وطوائف الناس:

وهذا نتيجة لالتزامه بالاجتهاد منهجاً وتطبيقاً، فلن يحل إشكالات النوازل الجديدة، ولن يثبت تلبية الدين لمصالح الناس عموماً، إلا الاجتهاد وإعمال العقل بالنصوص الثابتة. ولهذا اهتم القاسمي بما يصلح حال الأمة، وقام بتعريف المسلمين بدينهم الحق، وبدعوتهم إلى العمل بتعاليمه وأحكامه وآدابه،

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٤١.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٢٨.

وتوجه نحو إحياء التفكير الإسلامي والمشاركة في تقديم الحلول لمشكلات الحياة الراهنة.[١] وتمسك بدور المسجد وحلقات العلم، ولم يتخلف عنها في مرحلة من حياته، كما اتجه نحو التخفيف والتيسير والأخذ بالرخصة عند تبشير العامة بالدين الحنيف.

ومن أمثلة ذلك رؤيته الاجتهادية للنظريات القانونية الحديثة، فلما سئل عن منزلة القانون من الفقه، شبَّهه بالفروع المدونة في كتب الفقه مما يقبل الاجتهاد والاختلاف.[٢]

وكذلك كان سابقاً لعصره في رؤيته للمرأة وتعامله معها، ودعا إلى "تعليم المرأة في زمن كان الناس لا يهتمون بها ولا يولونها عناية، ورأى وجوب تأليف كتب خاصة للنساء لترقيقهن وتفقيههن في العلم والدين".[٣] وترحم على زمان كان في المساجد من يعظ النساء ويلقنهن واجبات الدين وأحكامه، "لا سيما وقد انتشرت فيهن البدع والمنكرات واعتقاد الخرافات والأضاليل وما لا يحصى من المحذورات".[٤] وردَّ أن يكون النساء خلقن لسجون البيوت، وأن يكون الحجاب حبساً للمرأة مؤبداً.[٥] ولهذا نوى "أن يجمع مسنداً للنساء خاصة، لا يذكر فيه إلا ما أخرجه الشيخان وأصحاب السنن ولا يزيد عن مروياتهم الصحيحة شيئاً".[٦]

وما سبق يدل على بعد نظر عند القاسمي وفهم لقواعد الإسلام عميق، فهو وإن كان في ميزان واقعنا من الأمور المسلَّمة، إلا أنه يجب ألا يغيب واقع عصره عن أذهاننا، والجمود الديني والفكري الذي كان عليه الأمر، وأكتفي بهذين المثالين لتوضيح رؤية القاسمي لصلاحية الدين لكل الأزمان، رغم أن الأمثلة أكثر من أن تحصر في مثل هذا المبحث.

---

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٣.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢١٨.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٣١.

(٤) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٢٤.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٥٤.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٩٨.

المبحث الثاني:

موقف القاسمي من البدعة وأصحاب البدع:

المطلب الأول: الحشْوية في رؤية القاسمي وتعريفه:

كرَّس القاسمي لمقاومة البدعة والمبتدعة جزءاً مهماً من حياته الإصلاحية، وكان يرى "أن محو اعتقاد غير الصواب من صدور العامة لتمحيص الحق بابٌ عظيم من أبواب الدعوة إلى سبيل الله".[١] ولاقى في ذلك عنتاً وشدةً ممن كان يطلق عليهم الحشْوية، وهم حسَب تعريفه: "كل مقلد متعصب جامد أو جهمي".[٢] أو "هم فرقة لا تقيم للنظر ميزاناً، ولا ترى للعقل الصحيح برهاناً، مقلدة جامدة، نسبت إلى الحشو بمعنى العامة، وإلى الحشو بمعنى الكلام الذي لا فائدة فيه، وليس هذا اللقب علماً على فرقة معينة يجمعها قاعدة ما، بل لكل فرقة من الفرق حشْوية كما يمر بمن يسبر مباحث كل منهم".[٣] أي أنهم على المنهج النقيض لمنهجه الذي اختاره لنفسه، لا مجال للالتقاء ولا نقطة للتصالح.

المطلب الثاني: منهجه مع أصحاب البدع عُمُوماً، ومنهجهم مع أصحاب الصراط المستقيم:

لم يألُ القاسمي جهداً في بيان خطئهم وضلالهم، مع تجنُّبِه الدخول في الاتهامات الشخصية إلا استثناءً. فكان الاعتدال والتمسك بالدليل سمتَه في حوارهم، وغالباً ما يكون هذا من طرفه هو فحسب، يقول أحد تلامذته قبل أن يدرك نهجه: "لما رآني قد غلوت بالطعن على المبتدعة، قال: خفف هذه الوطأة وتذكر أنَّك كنت منهم، فاشكر الله وقل: **(**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**)** (الأعراف:٤٣)".[٤] وفي المدينة المنورة التقى بأحد الحشْوية، فقال: "وما أحببت أن أجادله إلا بالتي هي أحسن مع الإعراض عن كثير من مسائله تهيباً للحضرة النبوية".[٥] على أن القاسمي نبه على أمر –سيكون له مزيد بحثٍ فيما يأتي-، وهو رفض التسَرُّع في إطلاق وصف التبديع

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٥١.

(٢) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٢٦.

(٣) لقطة العجلان، الزركشي بتعليق القاسمي، ١٤٤-١٤٥.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٢٨.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٧١.

على الأفعال والأشخاص، ومنع تبديع من لم يكن مبتدعاً، وبيان دور القوة والسلطة في الاتهام بالبدعة، ووجوب إخضاع مسائل البدعة إلى الدليل والعقل الرصين، فمع دعاة الرأي والعقل المعتزلة! قال عن فرضهم رأيهم على من وصفوهم حشوية جامدين: "انظر إلى القدرية لما دالت لهم دولة العلم أيام المأمون، ماذا جرى منهم مع من لم يقل بمشربهم، و لم يستجب لدعوتهم، فقد ضربت أئمة وأهينوا وسجنوا. إلا أن الغلو كان رائدهم، ولكن هي السكرة، التي يذهب معها صحيح الفكرة".[١] ووقع أهلُ الأثر في بعضٍ من ذلك، وفسّر وقوع حوادث إخراج المبتدعةَ من مجالس الحديث ليستتابوا: "لأن سلطة دولة الأثريين وقتئذٍ وقيامهم بالتشديد ضد غيرهم، ونبذ التسامح الذي كان عليه الصحابة والتابعون في أن يفتي كل بما يراه بعد بذل جهده في المسألة دون تعنيف أو اضطهاد".[٢] فعدَّ الغلوَّ بأشكاله كلها مردودٌ، وإن كان في الحق كما تسوِّل النفسُ لصاحبها.

المطلب الثالث: مفهوم البدعة عند القاسمي، وموقفه من تقسيمها إلى حسنة وقبيحة:

اختار القاسمي لشرح مفهوم البدعة التعريف الآتي: "إيراد قول لم يستن قائلها وصاحبها فيه بصاحب الشريعة، وأماثلها المتقدمة، وأصولها المتفننة"، و"ما عُمل من دون أن يسبق له شرعية من كتاب ولا سنة".[٣] فظاهر الاختيار أن القاسمي لم يختر التعريف الواسع للبدعة الذي يشمل الحسنة والسيئة، وإنما رجَّح الضيق الذي يحصرها بالبدعة المحرَّمة، ونبه إلى أن ما يذكر في البدعة المستحسنة أو "الواجبة فليس في الحقيقة من البدعة في شيء، وإنما يطلق عليه بدعة بالمعنى اللغوي لا الشرعي".[٤] وهو الراجح في ظني، لئلا يختلط الأمر على الناس ويبرَّر العمل بالبدع بكونها حسنة، فالبدعة وإن كانت لغةً هي كل مستحدَث دون نظرٍ لحسنه أو قبحه، لكن الحقيقة الشرعية مقدَّمة على اللغوية.

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٤١.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٠-٤١.

(٣) وهو تعريف الراغب، عزاه القاسمي إلى الموعظة الحسنة. تنبيه الطالب، القاسمي، القاعدة رقم ١٧، ص ٢٠.

(٤) تنبيه الطالب، جمال الدين القاسمي، القاعدة رقم ١٧، ص ١٨. والبدعة في اللغة، هي اسم هيئة من الابتداع، تدل على كل ما أحدث على غير مثال سابق، سواء كان محموداً أو مذموماً. لسان العرب، ابن منظور، مادة بدع، ٨/ ٦. وأخذ بمفهوم التوسع: الشافعي وابن حزم وغيرهما، وأخذ بمفهوم التضييق: ابن رجب الحنبلي، وابن حجر الهيتمي، والزركشي وغيرهم. انظر البدعة وتحديدها وموقف الإسلام منها، د.عزت علي عيد عطية، ١٩٥-٢٢٠. والمذهب الثاني هو ما رجحه د.عطية، لتضافر الأدلة عليه من الشرع، وأن السلف لم يطلقوا لفظة البدعة إلا على ما هو في نظرهم مذموم.

وعلى هذا كان عمل القاسمي واختياره لما أُحدِث من جديد في الدين، فردَّ أغلبها، وأفرد لها التصانيف في مناقشتها وهدمها، فأنكر بدعة وجود إمامين يتعاقبان في مسجد واحد، وأنكر الاجتماع للاحتفال بليلة النصف من شعبان، وكان يؤاخذ من أصحاب البدع خاصة الذين يلجؤون إلى الاستعانة بغير الله، فإنه يبين أن عملهم هذا أفظع من شرك المشركين.(١)

ولكنه إن لم يرَ في البدعة معارَضَةً للأدلة والنصوص، قال بها مع تحفظه على ما قد يرافقها من شطط ومخالفات.(٢) فلم يرد البدع التي صار لها غايات ونوايا حسنة، لأن الأعمال بالنيات، ففي الاجتماع للقراءة على الأموات قال: "وإن لم يكن هذا الاجتماع مشروعاً وهو بدعة، ولكني أراه لا بأس به، لما فيه من تجديد ذكرى المتوفين، والأنس بأخلاقهم، وتعليم أولادهم وأحفادهم ألا ينسوهم من الدعاء المشروع، وإنما الأعمال بالنيات".(٣) كما قال بالاحتفال بالمولد النبوي الشريف، ولكنه تألم لاشتطاط الناس في ذلك الاحتفال وتلاوتهم كتباً فيها أحاديث ضعيفة وموضوعة، وقيامهم بأعمال منكرة ليست من الدين، كما ذكر في "شذرة من السيرة النبوية".(٤) ولم ير في زيارة قبور العلماء والصالحين بأساً، و لكنه كان يكره التمسح بالآثار والتبرك بها.(٥)

المطلب الرابع: حملة الحشْوية عليه وطول معاناته معهم:

رأى القاسمي البدعةَ سليلة الجهل والتعصب، ورأى الافتراءَ على العلماء المدافعين عن السنة وبهتانَهم لازماً للبدعة والتعصب، لم ينجُ منه علماء السلف فضلاً عن الخلف. فلقي من أعدائه عنتاً كبيراً، أثَّر سلباً في أثر منهجه الإصلاحي في الشام فأضعفه، موازنةً مع بلدان أخرى، وذلك "لقلة مناصريه وكثرة معاديه، الذين كانوا عثرة في طريق الدعوة". خلافاً لمصر التي عمت فيها دعوة الإصلاح.(٦)

---

(١) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٩. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٥٨.

(٢) وقد أخطأ من عدَّ القاسمي قائلاً بالبدعة المستحسنة مقابل البدعة القبيحة، فالكل قبيح إلا ما لم يخالف النص فيأخذ حكماً مناسباً. انظر: جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٢٢. وجمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٠.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٩٠.

(٤) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٢٢-٣٢٣.

(٥) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٨٠.

(٦) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٤٧.

المطلب الخامس: حَملتُه على الحشْوية ونفاد صبره معهم:

لم يستسغ القاسمي وجود فئة استلموا منابر عديدة في الشام، تنشر البدع والجهل والخرافة، فنصب اهتمامه في بيان غلط مشربهم وبُعدهم عن جادة الصواب، وكان يرثي حال الأمة التي يسمعونها في خطب الجمع الخرافات والموضوعات. وما كان يثق بعلومهم ومناهجهم "إذ التحقيق منهم قليل، وطرف التنقيح كليل، والتقليد فيهم عريق وسليل، ومن أين يؤمن على الحشوي ألا يكسو حلة الواجب للمباح".(١) بل كان يرى فيهم خطراً على وحدة الأمة والجماعة بجهلهم ومخالفتهم السنة، فقال: "وحسبنا أسفاً وحزنا أن هؤلاء المفتاتين المقسمين جماعة المصلين يريدون أن يمتصوا بقية الرمق من حياة الاتحاد والاتفاق الإسلامي".(٢)

وهذا ما انعكس سلباً على علاقته الشخصية بهم، فالقاسمي -وإن كان منفتحاً على المشارب والمذاهب كلها-، لم يقدر على المحافظة على طريقته مع الحشْوية، ووصف نفسه عندما لم يكترث بقدوم أحد مشايخهم إذ "ليس من مشربي الحرص على السعي لمثل هؤلاء، لأنه تعالى زهدني من إكبارهم، ولذا ينقم علينا وجهاء الشام انقباضنا عنهم، إلا ما كان على مشربنا".(٣) وكذلك في علاقة تلامذته بهم، فكان ينهى عن الاختلاط بهم ولو للاطلاع على أحوالهم، ويقول: "لا تُكثِّر سواد المبتدعة، ولا تكن قدوة سيئة لغيرك".(٤)

□

(١) تنبيه الطالب، القاسمي، المقدمة، ٣.

(٢) إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، القاسمي، ١٧.

(٣) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٦٤.

(٤) جمال الدين القاسمي، د.نزار أباظة، ٣٢٠. استانبولي ٩١

المبحث الثالث:

السَّلَفِيَة في منهج القاسمي:

غلب على الألسن وَصْفُ القاسمي بالسلفي عقيدةً ومنهجاً، وهو من المصطلحات ذات الدلالات الكثيرة، وأريدُ في هذا المبحث بيان السلفية التي التزم بها القاسمي. ولا بدَّ من الإشارة إلى أن القاسمي نشأ نشأة صوفية بحتة، فدرس المتون واطلع على الحواشي، وسار على الطريقة النقشبندية، ثم استمر على ذلك حيناً من الزمن إلى أن قرر الانفصال عن شيخه وترك الحلقة، لاختلاف الرأي والرؤية. ويرجح أن عُمرَ القاسمي آنذاك كان أقل من الثلاثين بسنتين أو ثلاث والذي أريد أخصه بالدراسة في هذا الموضع، هو بداياتُ هذا التَّحوُّل في منهج القاسمي وأسبابُه:

كانت البيئةُ العلميةُ التي نشأ فيها القاسمي وخصوصاً والده الذي عُرِف بنوع من التحرر عن بعض الأطر الاجتماعية آنذاك، والجِبِلَّةُ الفطرية التي طُبع عليها القاسمي، من ميلٍ نحو التعليل والبحث عن أسباب وأدِلَّة الأمور، العاملَ الأول في دَفعِ القاسمي للبحث عن المصادر والأصول التي لم يعهد دراستها في مجالس العلم الشائعة آنذاك. رغم أن البدايات الأولى للقاسمي لم تكن واضحة المعالم، ولا سيما في دعوته الإصلاحية كما يظهر من أسماء كتبه ومضامينها التي كتبها في الفترة التي أعقبت انفصاله عن شيخه، ولكنها كانت تتمكن شيئاً فشيئاً من نفسه وعقله، إلى أن تبلورت تماماً عامَ رحلته إلى مصر ١٣٢١هـ الذي جعله الحد الفاصل فيما يقبَل من مصنفاته، وما لا يقبلُه منها.

وقد عزفت القاسمي عن كتب المتأخرين التي اعتُمِدت في مجالس العلم آنذاك منذ بداية أمره، وانصرفت نفسه إلى كتب الأئمة والأصول والسلف، ولأنه "كان يتحرى مذهب السلف في الدين وينصره في دروسه ومصنفاته، وما مذهب السلف إلا العمل بالكتاب والسنة، بلا زيادة ولا نقصان، على الوجه الذي كانوا يفهمونه في الصدر الأول".[١] أتى وصفه بالسلفي، وعليه فإن القاسمي نادى بالتحول إلى ما كتبه السلف في أصول الفقه والحديث والتفسير، ولم يرَ في المتون والحواشي ما ينهض

(١) مجلة المنار، مقال مصاب مصر والشام برجال العلم وحملة الأقلام، رشيد رضا، ١٧/٦١٥.

بأمته.[١] وأولع بتحقيقات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وكان للشاطبي من نفسه موقعٌ رفيعٌ،[٢] وهذا يدُلُّ على أثرها البالغ في نفسه ومنهجه، وهو ما يرجِّح كونها العامل الثاني في سلوكه درب الإصلاح. ولم يُخفِ القاسمي تأثره بابن تيمية ومدرسته، بل صرَّح بذلك فقال: "إني ولله الحمد، نشأت على حب مؤلفات شيخ الإسلام، والحرص عليها، والدعوة إليها، وأعتقد أن كل من لم يطالع فيها لم يشم رائحة العلم الصحيح، ولا ذاق لذة فهم العقل".[٣] على أن القاسمي لم يهرب من التقليد المذهبي ليقع في براثنه ثانية مع ابن تيمية، "فإنه مع حبه له لم يبلغ به حد التقديس والإقرار له بالعصمة، وقد كان يقول لتلميذه حينما يلفت نظره لمخالفته آراء ابن تيمية المعجب به: ومن قال لك إنني مقلد لابن تيمية؟ وهو يكره التقليد، وإنما أدافع وأناضل عن شيخ الإسلام، وأنشر رسائله وكتبه وفتاويه، لأنه مجتهد وغير مقلد. وأقواله أقرب إلى الصواب من غيره، لأنه جاء متأخراً عن الأئمة، وزاد اطلاعُه على اطلاعِهم، وناقشَهم جميعاً".[٤] وتعليل القاسمي موضوعيٌ شافٍ في هذا السياق، عرف الرجال بالحق خلافاً لمن عرف الحق بالرجال.

على أن منهج القاسمي الإصلاحي، وموقفه من أهل البدعة والجمود، أثار أعداءه عليه، فافتنُّوا في إلصاق التهم به، فمنها دعوى الاجتهاد وتأسيس مذهب جديد، كذا نبزوه بالسلفية، ومرادهم التشنيع والذم. وقد اعتمدوا في إثبات ذلك: نشرَ القاسمي كتبَ الأصول وكتبَ ابن تيمية وتلامذته، وموقفَه من التقليد والبدع، ودعوتَه إلى الاجتهاد وتركِ التعصب، وأخذَه بقول السلف في مسائل الصفات الخبرية في القرآن، وتقديمَه النص على أقوال الرجال. والخلاصة: أنه قصد بالسلفية منهجاً، ما لم يقصده من شنَّع عليه من خصومه، ولا اللامذهبية الفكرية التي دعت إليها فئة ممن أتوا بعده. وإنما هي تنطبق تماماً على معالم منهجه الإصلاحي الذي كرَّس له حياته.

---

(١) ومن أقواله في هذا: "إنني احترم كل من يكتب في التفسير والحديث في المسائل المهمة ولو كراساً، فهو أفضل من كثير ممن يعمِّم الشروح في القضايا والمسائل غير المهمة". شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨٠.

(٢) نقل عنه في مقدمة التفسير مباحث في غاية الأهمية متبنياً رأيه فيها، منها: منهج القرآن في الترغيب والترهيب، وأقسام العلوم المضافة إلى القرآن، ومعنى التفسير الإشاري، وبيان المكي والمدني، وبيان المقصود بالتفسير بالرأي، ورتبة السنة التأخر عن القرآن، والسنة تفصل ما أجمله القرآن. انظر: محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ١١٦- ٢٢١.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٥٩٦. وأكّد ذلك في رسالة مطولة أرسلها لمحمد نصيف. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٥٨٥-٥٨٨.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٥٠.

المبحث الرَّابع:

موقف القاسمي من المدرسة العقلية الحديثة:

المطلب الأول: لقاء القاسمي روّاد المدرسة العقلية الحديثة وعلاقته الشخصية بهم:

وجد القاسمي في آراء روّاد المدرسة العقلية الحديثة، منهجاً إصلاحياً أتى من خارج بيئته التي تضاءل أثرُه فيها، فأراد أن يقترب من مصدر تلك المدرسة ويخالطهم، ويعاين البيئة والنتائج التي وصلوا إليها. ولا يخفى أنَّ العلاقة التي كانت بين القاسمي ومحمد عبده ورشيد رضا كان مبناها الاحترام والإعجاب المتبادل، والتي كان لها الأثر الكبير في شخصية القاسمي العلمية والإصلاحية، والتي كانت مثارَ أخذ ورد عند كل من أراد ترجمة القاسمي، والذي أريد دراسته هنا هو تحليل موقف القاسمي من آراء المدرسة العقلية موضوعياً بدقة واختصار.

المطلب الثاني: تأثُّر القاسمي بآراء المدرسة العقلية الحديثة وموافقته لها:

سبق إعجابُ القاسمي بمحمَّد عبده رؤيتَه له، فلما حصل اللقاء أراد القاسمي الاستفادة من كل لحظة تمر به مع الأستاذ، فعرض عليه ما جلبه معه من كتبه إلى مصر،[1] وعرض عليه ما كان يجول بخاطره من فِكر إصلاحية لنفع الأمة خاصتها وعامتها، فتباحث معه مسائل في أصول الفقه والتفسير ومسائل في الاجتهاد، فسأله مرةً عن قول بعض المفسرين "نزلت هذه الآية مرتين"، فقال: "أنا لا أعتقد هذا، ولكن أرى أن معنى قولهم نزلت في كذا ونزلت في كذا، أنه r كان يُسأل عن حادثة، فيتلو عليهم الآية التي نزلت فيما أشبه الحادثة المسؤول عنها، فيذكر بالحادثة من لم يكن يعرف المشابهة بين الحادثتين، أعني حادثة النزول، وحادثة الواقعة"،[2] ووافقه القاسمي في الرأي، وتبنّاه.[3] وظهر أثر محمد عبده في بعض من كتب القاسمي، فنقل أقواله وآراءه، كالتفسير نقل فيه فصلاً كاملاً عن أهمية

---

(١) منها كتاب "الجواب السني" واتفقا على موعد لمباحثة فِكَر الكتاب، ولعله لم يتم هذا اللقاء، إذ لا إشارة له في واحدٍ من المصادر التي بين يدي. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٥.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٥٦.

(٣) مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، جمال الدين القاسمي، ٨-٩. وسبق ذكر استناده على نصيحة عبده في اختصار إحياء علوم الدين.

القرآن وخدمة اللغة العربية،[١] ولهذا وُصِف القاسمي في تفسيره بأنه "كان متأثراً بمفسرَين أشد التأثر، الأول ابن كثير الدمشقي، والثاني محمد عبده، ونتيجة لتأثره بهذين فإن عبارته تتصف بالسهولة والإيجاز".[٢] وربما كان لا يأتي في مصنفاته باسم الشيخ صريحاً، وإنما يُكَنّي بِوَصفِه، وفي الحالين معاً كان إن أتى ذِكرُه وصفه بالأستاذ الحكيم، أو المفتي الهمام، أو الإمام النحرير.[٣]

المطلب الثالث: تأثر القاسمي بالأسلوب الذي كانت تدعو إليه المدرسة العقلية الحديثة:

على أن تأثر القاسمي امتد إلى طريقة إلقاء الشيخ عبده للدروس التي أعجب بها وبحرص تلامذته على جمع ما يلقيه عليهم، وإلى أسلوبه في التصنيف ودعوته إلى الترسل وهجر السجع والتكلف، فكان القاسمي في درسه العام في التفسير "يمسك بيده تفسير الجلالين، ثم يشرح من عنده على طريقة الشيخ محمد عبده".[٤] كما كان في مصنفاته الأولى متأثراً بالمقامة الأدبية، معتبراً السجع المثل الأعلى في الإنشاء، ولكنه لما اطلع على دعوة محمد عبده إلى هجر السجع واعتماد الترسل، أعجب بها، وطوّر منهجه في التصنيف، فجاء عربياً صافياً، قوي التركيب، جزل الألفاظ، عميق المعاني.[٥]

المطلب الرابع: القاسمي الناقد لآراء المدرسة العقلية الحديثة:

لم يرتض القاسمي أن يتحول إعجابه بالمدرسة العقلية وشيخها محمد عبده إلى متابعة تامة لكل ما يقول به ويدعو إليه، وإنما ظلّت شخصيته العلمية حاضرةً في كلِّ ما يسمع ويقرأ، وتجدر الإشارة إلى بعض الأمثلة التي انحصرت في مسائل التفسير وأصوله، وما ذلك إلا لأن الأصل الذي بنى عليه الشيخ عبده مدرسته هو القرآن ومنهج تفسيره، فمنها ما كان في مسائل أصول التفسير، ومنها ما كان في فروعه، وسأمثل للأمرين فيما يأتي: **ففي أصول التفسير**: اختلف مع مدرسة عبده في مسألتين:

---

(١) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢٢- ٣٣١.

(٢) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ٥٠.

(٣) انظر جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٥٦. وإصلاح المساجد، ٣٤. ومقدمة موعظة المؤمنين، ١١. ومحاسن التأويل، ٣٢٢.

(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٨.

(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٧٧.

أولاهما **الإسرائيليات في قصص القرآن:** فذكر أنه تباحث مرةً مع عبده في أصول التفسير، فسأله عن رأيه في إيراد قصص أهل الكتاب، أو الإسرائيليات أثناء تفسير الآيات، فأجابه: "لا أرى أن يتمم كتابنا مما في كتبهم، لأن في إجمال التنزيل كفاية ومقنعاً، ومحاولة ذلك لا داعي لها، إذ لو كان في بسطه خير لنا لقُصَّ علينا". وأما القاسمي فرجّح قول الجمهور في المسألة، وقال: وهذا مذهبه، ولي بحث أوردته في مقدمة التفسير في هذه المسألة".(١)

ثانيتهما: **النسخ في القرآن الكريم:** فالمدرسة العقلية تردّه وتأخذ بتخريج من لا يرى النسخ في القرآن كأبي مسلم الأصفهاني وغيره، خلافاً للقاسمي الذي كان يقول بالنسخ في القرآن بشرط أن يكون الناسخ صحيحاً صريحاً، وظهر هذا الاختلاف في درس التفسير للشيخ عبده، عند ذكره قوله تعالى {فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً} (النساء: ١٥)، فإنه خالف بشكل صريح، فقال: "ورأيت المفتي جنح إلى ما قاله أبو مسلم الأصفهاني، الذي حكاه الفخر الرازي والنيسابوري، وقوَّاه كثيراً، إلا أنني ما ارتضيته لكونه مخالفاً لما صح في تفسيرها مما رواه مسلم".(٢) فقدّم القاسمي النصَّ الثابت على الرأي والاجتهاد، وهو منهجه.

وأما في فروع التفسير: فاختلف القاسمي مع المدرسة العقلية في مسائل تأويلية وتفسيرية، منها مسألة المسخ المعنوي التي نادوا بها وردوا المسخ المادي لعصاة بني إسرائيل قردةً وخنازير، فرجّح القاسمي القول بالمسخ الحقيقي، وذكر الرأي الآخر في تفسيره دون تعليق. وكذلك فعل مع تأويلهم الملائكة بأسباب الخير في نفس الإنسان، فإنه أورده بعد ذكره الراجح في المسألة دون تعليق.(٣) وأما في مسألة طمس قلوب الكافرين فقال إن الطمس حقيقة لا مجاز، وأنكر القول المجازي. وفي موقف آخر من دروس الشيخ عبده، سجل القاسمي في خواطره ملاحظة عن الدرس تمنى لو يكون البحث فيها على

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٥، ١٤٦. توسع القاسمي في تفسيره في البحث في حكم ذكر قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات، وخلاصته أن أقرَّ بأن معرفة القصص من وجوه التفسير، فما كان منها وارداً عن النبي r فليس من الإسرائيليات ولا مغمز فيه، وما كان إسرائيلياً، فقد تلقفه أئمتنا عن الإسرائيليين الذين آمنوا، ولا مغمز عليهم فيه؛ لأنهم رووه على نية تحسين الظن بهم وبصحفهم، أو رووه استناداً على حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وما كانوا يذكرونها إلا للملاحظة المارّة، لا يجوز الحطُّ من مقام السلف لذكرهم ذلك. ثم نقل أقوالاً في الاستدلال لما ذهب إليه وفي الاستشهاد عليه، أخذت من تفسير محاسن التأويل عشر صحائف: ٤٠ -٤٠.

(٢) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٨.

(٣) مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٤.

غير ما سمع، فكتب عن آية الْكَلاَلَةِ (النساء : ١٧٦): "لم يتوسع فيما للفقهاء في مسألة الكلالة، بل لم يزد شأنها لديه على ما في الجلالين، إلا اللطائف التي كان يقررها من ملكته".(١)

المطلب الخامس: خلاصة موقف القاسمي من المدرسة العقلية الحديثة:

مما سبق أستطيع أن أخلص إلى النتيجة التالية: كان إعجاب القاسمي بآراء محمد عبده ومنهجه، وتلميذه رشيد رضا بعده، كبيراً عميقاً. اتفق الطرفان على عدة نقاط أساسية في جوهر الإصلاح وإيقاظ الأمة، فالحرقة لنهضتها وإعادة مجدها، وتخليصها من رواسب عصور الانحدار والجمود، والاعتماد في ذلك على نشر العلم وبث روح الاجتهاد في الأمة كان هدفاً مراداً لهما.

وأما في تفاصيل المنهج وخطوات تحقيقه فالقاسمي كان أقرب للأصول المتفق عليها، وأكثر التزاماً بنصوص السنة الشريفة وإجماع الأمة، اللذان تهاون فيهما أصحابُ المدرسة العقلية تأويلاً لا إنكاراً. وهذا يعدُّ في صالح القاسمي، الذي اتخذ الدليل والنص معياراً له في القبول والرد، فما حاد عنه حتى مع من شاركه الإصلاح في الرؤية العامّة، وظلَّ كما أراد حرّاً في دعوته لا يقبل بالتقليد للعالِم أبداً.

□

(١) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٤٤.

المبحث الخامس:

موقف القاسمي من الثقافة الغربية:

لم تتمكن الثقافة الغربية من جذب القاسمي إلى بريقها، رغم أنها قد تمكنت من بعض المتنورين آنذاك، "كما لم يكن في تجديده متأثراً بالحضارة الغربية، ولا بفكر المستشرقين، ولكنه كان على وعي بما يمكن أن يقبله المفسر من جوانب هذه الحضارة، فما رجع منها إلى المادة مما لا يصادم عقيدة أو مبدأ مقراً قبله وأخذ به، وما رجع منها إلى المعنويات واحتمل صداماً مع الدين أو العقيدة قابله بإنكار شديد، كما إنه لم يشغل نفسه بنقل آراء المستشرقين والرد عليها،".[١] وما كان للمستشرقين حضورٌ في مصنفاته وحياته الشخصية، إلا ما ذُكِر عن مستشرق روسي سأله مرةً عن أصول المذاهب وتاريخ التشريع الإسلامي، كذلك رسالة وحيدة وردته من لويس ماسنيون الذي كان على علاقة مع محمود الألوسي. على أن سيد قطب ضمَّ القاسمي إلى فئة ممن اتهمهم "بالوهن والضعف النفسي، والهزيمة النفسية أمام ضغط الواقع الغربي المعاصر، وتأثير الاستشراق الماكر". وقد ناقشهُ د.يوسف القرضاوي وأثبت خطأه، مستغرباً موقفه هذا.[٢] والحاكم الفيصل في القضية هو أقوال وأفعال القاسمي المنقولة في كتبه وترجمته، وكلها لا تشير إلى هذا أبداً، بل كان بعيداً عن المستشرقين إجمالاً، لم يطلع على الثقافة الغربية إلا بمقدار ما نقل إلى العربية منها، فما كان القاسمي ناطقاً بغير العربية.

لم تأت الثقافة الغربية في مصنفات القاسمي إلا وروداً سريعاً يدلُّ على اهتمام بوسائل النصر التي اتبعوها، وطلباً للحكمة من كل مكان، فقال مستحسناً تقدمهم العلمي، ومعللاً إياه: "بسعيهم المتواصل في سبيل الكسب، ورغبتهم في طلب العلم، وتقديسهم الوطنية، واتحادهم على العمل، واحترامهم لكل نابغ فيهم".[٣] وكأني به في هذا يستنهض أمته ويدلهم على مواطن القوة في غيرهم كي يتمثلوها، رغم أن أصول ما ذكر هو من صميم الإسلام، ولكن المسلمين هم أبعدُ الناس عما بأيديهم.

---

(١) القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٤١.

(٢) وقفة مع سيد قطب، من مذكرات الشيخ يوسف القرضاوي، النهي عن تكفير المسلمين، الحلقة ٢، عن موقع إسلام أون لاين.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٣٧٢.

وفي جوامع الآداب نقل ثلاث قصص عن أهل شيكاغو في الإيثار وحسن العطاء، ثم قال معقباً: "هذه القصص وإن تكن غريبة في بابها جديرة بالاعتبار والتأسي بها، فلقد دون التاريخ ما هو أعظم منها، فقد حكى الغزالي في الإحياء، باب حقوق الأخوة والصحبة: أعلى مراتب المواساة أن تؤثر أخاك على نفسك، وتقدم حاجته على حاجتك، وهذا منتهى رتبة المتحابين. ثم أورد قصة حذيفة وابن عمه في اليرموك".[١] وهنا القاسمي صرَّح بمراده من ذكر فضائل الأمم الأخرى، وهو استنهاض بأمته وتذكيرهم بسالفهم، وهو جزءٌ من منهجه الإصلاحي الذي سلكه، لا يتوانى عن البحث عن الحكمة في الشعوب كلها لأنه أحق بها وأجدر.

□

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٣.

المبحث السادس:

فِكْرُ القاسمي الخلقي والتربوي:

المطلب الأول: أخلاقه الاجتماعية والدينية:

من مزايا شخصية القاسمي العلمية والاجتماعية، أنه كان معلماً بالفطرة، متحبباً لخلانه وأسرته، وكرر عليهم تأكيد أهمية صيانة المرء لسانه مما يُستَقبح ويستهجن، "فإنه يُنَفِّر عنك الكرام، ويؤلب عليك اللئام". ودعا الآباء ـــ وإن كانوا في غنىً أو جاه ـــ "أن يربّوا أولادهم على مبدأ الاعتماد على النفس والاستقلال، بأن يستعدّ في حياة والديه للعمل؛ لأن الحياة لا تقوم إلا بالحركة والسعي والعمل والتدبير".[١] ودعا إلى الإحسان في العبادات والمعاملات، أي الصوفية الحقيقية، ونبه على أن الوصول إلى الله والسير في الطريق يستدعي: كثرة العمل، وطول الزمن، ووفرة الصبر والمجاهدة، فإن "للعارفين بالله في الليل منازل شريفة، وأذواق لطيفة، يجدونها في قلوبهم من نعيم القرب، ولذة الأنس بالله وطيب المناجاة".[٢] ودعا إلى التحلي بالأخلاق الحميدة بالقال والحال، وانتقد من خالف قالُه حالَه، فقال في ذم افتيات بعض المتصوفة على الإمام الراتب:[٣] "لا يخفى أن عمل الصوفية على إماتة الشهوات وتصفية السر، حفظاً للقلب من غوائل الشيطان وآفات النفس، ويكفي الافتيات سواءً أنه من دواعي محبة الترؤس، والصوفي ينبذ ذلك ظهرياً، قال إبراهيم بن الأدهم: ما صدق الله من أراد أن يشتهر".[٤]

المطلب الثاني: رؤيته في التعليم وفي علاقة المعلم بالطالب:

هي قائمة عنده على أسسٍ ثلاثة، أوَّلها: **الأدب والتهذيب وحسن الخلق:** فالمعلم هو "إنسان أكملته التربية، يحاول أن ينقل صورته إلى غيره ليكون خلفاً له، فلم يمنح حق سياسة التهذيب لإظهار جلاله

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٧.

(٢) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ٤.

(٣) أي سبق الإمام الموكل بالجماعة في المسجد، وإقامة الصلاة قبل الوقت المحدد لها، تميزاً عن الجماعة.

(٤) إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، القاسمي، ٤٥.

ورغبة في تعظيمه"، ومن أهم آدابه: "التواضع ومجانبة العجب، والمتواضع عطوف، والعجب منَفِّر".[١] ونبَّهه "ألا يبخل بتعليم ما يحسن، ولا يمتنع من إفادة ما يعلم، وأن يقرأ من متون كل فن أبلغها عبارة وأوضحها مقاصد، ويتجنب منها ما يحوج إلى عناء في حل تراكيبه وعلله".[٢]

الترفيه والتحبب في تأليف القلوب: فنبَّه على أهمية الترفيه وتخوُّل أنسب الأوقات للدروس والموعظة مع تلامذته، فكان "إذا شعر بملل من التلاميذ، أمرهم بإغلاق الكتب، ثم يشرع في ذكر القصص والنوادر المنعشة الأدبية المفيدة التي تعيد النشاط للحاضرين، ثم يرجع إلى إتمام الدرس".[٣]

المناقشة والتعليل إعمالاً للعقل: فلم يرتض مع تلامذته أن يقرر عليهم ما يريد أن يقول، وإنما فتح لهم باب المناقشة والحوار، وكان يقول: "كل درس لا يكون فيه أخذ ورد ومناقشة بين الأستاذ والتلاميذ، لا فائدة منه".[٤] وكان يتبع الكلام بالدليل والعلة والحكمة منه في دروسه، ويرجِّح جانب الاستنباط على الحفظ الصم، وأن الطالب متى أدام الحفظ أضر ذلك بالاستنباط.[٥] ثم قرر أن هذا المنهج يجب أن يعم حياة المسلمين الاجتماعية كلها وفي الأسرة خصوصاً، وفي هذا يقول: "إياكم أن تأمروا أولادكم بشيء دون أن تذكروا حكمة ما تطلبون وفائدته ليتنبه الولد إليها، فلا يطيع طاعة عمياء، وقد علمنا الله **Y** ذلك فقال: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ} (فصلت: ٣٤)، فبين تعالى الحكمة".[٦]

المطلب الثالث: العلاقة مع الآخر، والحوار مع المخالف:

قدَّم القاسمي بجرأة كلام من ينتقده على من يمتدحه، فعدَّ الأول سبيل التهذّب، والثاني سبيل التراجع، فقال: "أصغ لمن ينتقد عليك، واهجر من يطربك بما ليس فيك، فإن من أظهر عيبك أراد تهذيبك، ومن عَرَّفك نقصك أرشدك للفضيلة، ولا تغتر بمن يطريك ولما تبلغ الكمال".[٧] وفي كلمات هي

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٣.
(٢) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٤.
(٣) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٨.
(٤) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٣٨.
(٥) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٨٥.
(٦) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨٨.
(٧) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٦.

كالدرر لو أَحسَنَ فَهمَها الباحثون قال: "ومن عقل المؤلف أن يفسح المجال للبحث، ويشرح صدره للحوار والنقد، فإن الحقيقة بنت البحث".(١)

وأفرد في ميزان الجرح والتعديل فصلاً في ثمرة الرفق بالمخالفين، نقل فيه عمن أطلق عليه عالَم اجتماعٍ قولَه: "دع مخالفك -إن كنت تحب الحق- يصرح بما يعتقد، فإما أن يقنعك، وإما أن تقنعه، ولا تعامله بالقسر فما قد انتشر فكر بالعنف، أو تفاهم قوم بالطيش والرعونة. وبعدُ فإن اختلاف الآراء من سنن هذا الكون، هو من أهم العوامل في رقيّ البشر، والأدب مع من يقول فكره باللطف قاعدة لا يجب التخلف عنها في كل مجتمع". ثم زاد عليه تأكيداً نصوصاً قرآنية: "ولا يخفى أن الأصل في هذا الباب قوله تعالى: {وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} (العنكبوت: ٤٦)، وقوله سبحانه: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً} (البقرة: ٨٣)، وقوله جل ذكره: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ، وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ، وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ، وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ، بِئْسَ الاسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ، وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (الحجرات: ١١).(٢) وهو كلام غاية في الدقة والتفهم والأدب وحسن الرؤية.

كما قرن القاسمي القول بالفعل، فما وُجِد في مصنفاته جدالٌ عقيم، ولا مهاتراتٌ سطحية، وإنما ناقش الفكر بالفكر، والدليل بالدليل، "وما كان يهدف في مناقشته خصومه، إفحامهم أو تصغير أقدارهم في المجتمع بين أنظار العلماء، وإنما كان يهدف إلى الهدى والرشاد والدعوة إلى الصراط المستقيم، لينقلب المخطئ مصيباً، ويعود المنحرف إلى الحق. فالدفع بالتي هي أحسن، هي طريقته الوحيدة في الدعوة إلى الحق".(٣) وهو عندما وجد أن الناس قد انفضت عنه، تحوَّل إلى نشر العلم والإصلاح بالقلم والكتاب، ولم يتوان عن متابعة جهوده العلمية ودعوته الإصلاحية، ولما وجد الغوغاء قاموا عليه، اعتزل الناس في بيته لثلاثة أشهر، ولم يرد أن يجعل منها مواجهة قد لا يسلم منها أحد.

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٥.

(٣) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٨٣- ١٨٤.

البَابُ الثَّانِي:

جُهودُ الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي الحَدِيثِيَّة.

الفصل الأول: علوم الحديث رواية وجهود القاسمي فيها .

الفصلُ الثَّاني: علوم الجرح والتعديل، وجهود القاسمي فيها .

الفصلُ الثَّالث: مباحِث مُصطَلحِ الحَديثِ وأنواعِهِ، وجهودُ القَاسمي فِيه.

الفصلُ الرَّابع: دراسةٌ تطبيقيةٌ لعلومِ الحديث، في مُصنَّفاتِ القَاسمي.

الفصل الأول:

علوم الحديث رواية وجهود القاسمي فيها

المبحث الأول: مدخل إلى علم الحديث رواية، رؤية القاسمي العامة لعلوم الرواية.

المبحث الثاني: علوم تحمُّل الرواية وطرقها، ومفهوم القاسمي في العرض والإجازة.

المبحث الثالث: علوم أداء الرواية وطرقها، ورؤية القاسمي لمفهومها.

المبحث الرابع: تحقيقات القاسمي في علوم الرواية، والانتقادات التي وردت عليه:

المبحث الأول:

مدخل إلى علم الحديث رواية، رؤية القاسمي العامة لعلوم الرواية

المطلب الأول: تعريف علم الحديث رواية، وأهميته، والعناية به:

أولاً: تعريف علم الحديث رواية، وموضوعه:

هو "علم يشتمل على أقوال النبي وأفعاله وتقريراته وصفاته، وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها". ويزاد في التعريف: أقوال الصحابي والتابعي، مراعاة لمذهب من يدخلوها فيه، خلافاً للقاسمي كما سيأتي.(١)

وموضوعه: البحث في آداب المحدث وطالب الحديث، وفضل الأسانيد، وطرق تحمل وأداء الرواية وشروطها، ويدخل فيه الرواية بالمعنى، واختصار الحديث، وضبط الكتاب، وقواعد الكتابة وقوانين النسخ ومصطلحاتها، كذا رموز كتب الحديث، وتحقيقات حديثية أخرى. ونقل القاسمي: "**حقيقةُ** الرِّواية: نقل السُّنة ونحوها، وإسناد ذلك إلى من عُزِيَ إليه بتحديث، أو إخبار، أو غير ذلك. **وشُروطها**: تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمُّل، من سَمَاع، أو عرض، أو إجَازة، ونحوها. **وأنواعها**: الاتِّصَال والانقطاع ونحوهما. **وأحكامها**: القَبُول والرَّد. **وحال الرُّواة**: العَدَالة والجرح، وشُروطهم في التحمُّل، وفي الأداء. **وأصْنَاف المَرْويات**: المُصنفات من المسانيد، والمعاجم، والأجزاء، وغيرها".(٢) وبحث القاسمي في موضوعات علم الراوية بطريقته المنهجية، إلا أنه لم يتوسع في أكثر مسائله، وهو أسلوبه في الاختصار وتوجيه الكتاب للطلبة، واكتفى في بعضها بالنقول، كما في الآداب، والكلام عن مصنفات الحديث وجوامعه ومسانيده، واستفاض في بعضها مثل فضل الإسناد وأهميته، وطرق التحمل والأداء، وتوسع في مسائل الرواية، كالرواية بالمعنى، والاختصار، وكان له بعض التحقيقات الحديثية في باب الرواية والأسانيد والأسماء والمصنفات، بما يستحق أن يدرس بتفصيل، وقد اكتفيت في مطالب هذا المبحث بالمسائل التي بان فيها رأي القاسمي الحديثي، وظهر فيها موقفه العلمي وترجيحه وتوجيهه في الأقوال.

---

(١) نقله القاسمي عن عز الدين بن جماعة، في قواعد التحديث، ٧٥. وانظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣١.

(٢) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ٧٥. عن السيوطي في مقدمة تَدْريبُ الرَّاوِي، ٢٤- ٢٥.

ثانياً: أهمية علوم الرواية وعناية السلف بها، وضبط السُّنَة في الكتاب:

نصَّ القاسمي على أهمية علوم الرواية، من حيث ارتباطُها بالسُّنة والحديث، المرتبطِ بكلام النبي r وأحواله. وشرفُ العلم بشرف موضوعِه، ومثَّل لهذا الكلام بما يؤثر في عقلية طالب العلم، فقال: "المرء يفخر وينافس أقرانه إذا لقي رجلاً من كبار العلماء وحادثه ساعة من الزمان، فكيف إذا استطاع أن يقيم معه ويحادثه مدة حياته، وهكذا من نظر في كتب الحديث فهو محادث للنبي ومطلع على هديه وأخباره، كما لو ساكنه وعاشره وشافهه".(١) وهكذا كانت عناية السَّلف بنقل السنة شفاهاً وحفظاً، فجهود الصحابة والتابعين في حفظ السنة وحفظ أسانيدها أقرَّ به جميع الباحثين،(٢) فإن كان هناك خلافٌ فهو في تدوين السنة، وفيها لم يُسَلِّم القاسمي بالقول إن السنة تأخر تدوينها إلى ما بعد عصر النبي والصحابة، ونبَّه على أن تدوين السنة الفردي كان شيئاً، والأمر الرسمي بجمعها وتدوينها كان شيئاً آخراً، قال القاسمي: "يظُنُّ كثيرٌ أنَّ العلم في الصَّدر الأوَّل كان في الصدور، لا في السطور، ولعل قائل يقول ذلك أراد عناية أولئك بحفظه ووعيه عن ظهر قلب، لقلة الاتكال على الحفظ والمحفوظ، وهو حق، إلا أن العناية على التحقيق كانت بالصدور والسطور، يدلك على هذا: أمر النبي r بكتابة القرآن، وإذنه لعبد الله بن عمرو بن العاص بكتابة أحاديثه في الغضب والرضا، وإذنه لأبي شاه بكتابة خطبة الوداع في عرفات. ولما انتشر العلماء في الأمصار، وظهرت أهل البدع والأهواء، فكان أول مجموع في العلم هو سنة النبي r وهديه، بأمر من عمر بن عبد العزيز".(٣)

المطلب الثاني: ارتباط علوم الرواية بعلوم الدراية، وخطأ فصلِهما:

ابتدأ القاسمي ذكرَه مسائل علوم الرواية في الحديث، بالتأكيد على أهميتها وأهمية اقترانها بعلوم الدراية اقتداءً بحال أئمة السلف وعلومهم. وعدَّ التلازم بين علوم الرواية والدراية من أساسيات علوم الحديث، ونبّه أنه لا يأتي من فصل أحدهما عن الآخر إلا الأخطاء المنهجية الكبيرة. كذا أشار إلى تلازم علوم الفقه والاجتهاد، مع علوم الأثر والرواية، واستشهد بحال علماء الحديث الأوائل، وأرباب السنن والجوامع كما تشهدُ تراجمُهم وتراتيُبهم، فقال: "أما حاجة المحدث في الفقه فمسلمة، وإلا فما

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٦.

(٢) انظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، أدوار علوم الحديث، الدور الأول والثاني، ٣٧-٦١.

(٣) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٦-٧.

يغنيه حفظه ولا فقه عنده، ولذا لم نجد محدثاً غير فقيه بالاستقراء، فإن أرباب دواوين السنة كلهم فقهاء مجتهدون، دل على ذلك تبويبهم الأحكام الفقهية في تراجم مؤلفاتهم، وعنونتهم لما يستنبط من الأحاديث في طليعة الأبواب والتراجم، مما لا يقدم عليه إلا مجتهد مستدل فقيه مستنبط، وهكذا أرباب الموطآت، وأما أرباب المسانيد، فاجتهادهم وفقههم دوَّنَه أصحابهم وغير أصحابهم. فقَلَّ محدث صاحب مسند إلا وفتاويه مأثورة محفوظة".(١)

وأراد أن يشجع دارس علم الحديث على التوسع في المعاني والدراية، فنصّ على الفوائد الجمة التي تأتي من علوم السنة، فقال: "ومن شغل بعلم الحديث سماعاً وبحثاً، أعني رواية ودراية، فإنه يبحث في عدة من العلوم، فتراه يبحث في اللغة فيستثمر الفوائد النافعة له في ذلك المقام وغيره. ثم تراه يبحث عن أسماء الرجال فيحصل على علم التاريخ. ثم إن نظر في الأدلة والترجيحات فلا بد أن يستحضر القواعد الأصولية. فالبركة في علم الحديث ظاهرة، واستمدادها من كل علم واضح".(٢) والذي يريده القاسمي من هذا التوكيد على أهمية التوازن بين علوم الرواية والدراية، بحيث لا يطغى جانب على آخر، ولا يحدث إفراط ولا تفريط؛ "ولئن وجد في الرواة من جعل همه التوسع في الرواية دون الدراية، وهم الذين عناهم الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، إلا أن أئمة الرواية لم يقنعوا إلا بالبحث والتأصيل، والتفريع والتخريج، وسارت بمذاهبهم الركبان".(٣) ونبَّه على بعض الأخطاء المنهجية التي حصلت لأهل الأثر سلفاً وأعقبت آثاراً لا تزال الأمة تحت وطأتها، فقال: "أما خصوم الجهمية –أي أهل الأثر- فأتقنوا علم السمع، وعلموا منه كثيراً من القواعد، وتواتر من السمع لهم ما لم يتواتر لغيرهم، إلا أنهم ظنوا أن العلوم العقلية معارضة لما عرفوه من السمع الحق، وحسِبوا أن الإصغاء لعلم المعقول والنظر إليه يستدعي البدعة من غير بد، مع أن العقل السليم لا ينافي السمع الصحيح". فكانت تلك الفُرقة في صف الأمة نتيجة غياب -جزئي- لعلوم الدراية. وأما عن التفريط الذي وقع من الجانب الآخر، فقال: "من المعلوم أن الجهمية قصروا في علم السمع والنقل وهو علم الرواية،

(١) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٨-٤٩.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠.

(٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة، القاسمي، ٤٨. ومراده من مقدمة مسلم، باب: وأشباهُ ما ذكرنا مِن كلامِ أهلِ العِلمِ، ١/ ٢١.

فجانبوا كثيراً من المرويات المشهورة المعروفة عند أهلها، وتمحَّلُوا في رَدِّها وتأويلِها ما لا يرتضيه منصفٌ، ففاتهم ركن عظيم من أركان الشرع".[١]

المطلب الثالث: فضل الأسانيد، والهمّة في طلب السنة:

أولاً: أهمية الإسناد في قبول الرواية، ورد كل رواية تخلو منه:

نبه القاسمي في قواعد التحديث على عدم الاعتداد بأيِّ رواية خلت من الإسناد؛ لأن مدار الراوية على الأسانيد وتراجمها وطرقها، ومراده من ذلك أسانيد المتقدِّمين التي عليها مدار القبول والرد في عصر الرواية قبل تدوين السنة، خلافاً لما آل الأمر إليه بعد التدوين، وخصَّ كتب الفقه والتصوف، التي تساهل مصنفيها في أسانيد أحاديثها، بمزيد تنبيهٍ، فقال: "لا عبرة بالأحاديث المنقولة في كتب الفقه والتصوف، ما لم يظهر سندها، وإن كان مصنفها جليلاً". ثم التمس العذر لهم، فقال: "وظاهر أنهم لم يوردوا ما أوردوا، مع العلم بكونه موضوعاً، بل ظنوه مروياً، ونقد الآثار من وظيفة حملة الأخبار، إذ لكل مقام مقال، ولكل فن رجال".[٢] وأتبع كلامه هذا بالرد على "من يزعم تصحيح بعض الأحاديث بالكشف"، ممن استغنوا عن الأسانيد، وعلوم الجرح والتعديل، "لأن مدار الصحة على السند".[٣] وأما دعوى تصحيح حديثٍ في إسناده خلل، بزعم رؤية النبي r يقظةً أو في المنام، فلا يؤخذ بها، وهي من المسائل التي تميّز بها كتاب القاسمي، وظهرت فيها شخصيته الإصلاحية.

ثانياً: اهتمام القاسمي بالأسانيد وتنوعها:

اهتم القاسمي بأسانيده وإجازاته، واعتنى بلطائفها ومسلسلاتها، وجمعها في ثَبَتِه "الطالع السعيد في مهمات الأسانيد"، ولكنه من كتبه المفقودة، والذي وصلنا منها إنّما هو من متناثر الأسانيد التي يذكرها في مواضع مختلفة من كتبه. ففي حياة البخاري: ساق سنده إلى البخاري بسند اشتهر رجاله، وحفظت تراجمهم، وتميّز بكونه متسلسلاً بالدمشقيين المشهورين بالعلم والتقوى، وهذا يعدُّ في

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٩- ٥٠.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨١.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨٣.

لطائف الإسناد عند المحدثين.[١] وأشار إلى أن هذا هو سبب إيراده له رغم نزوله، مع أن لديه سنداً عالياً إلى البخاري، فقال: "وقد آثرت طول السند لما ذكرت من حسن رجاله واشتهار تراجمهم، وإلا فقد استخرجت سنداً قريباً إلى البخاري من طبقات رجال إسناده لا أعلم أقرب منه على وجه التحقيق"، وهو أربعة عشر رجلاً.[٢]

ثالثاً: فوائد الأسانيد المجموعة في الأثبات:

تحدَّث القاسمي في أهمية الأسانيد عامة وفوائدها، وأنها مما اختصت به الأمة على مدار الأزمان، وإن لم تعتمد تلك الأسانيد بعد عصر التدوين، لما جرى من تساهل في رجالها وطرق تحملهم وأدائهم، إلا أنَّ المقصود هو بقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة.[٣] وأوجب على طالب الحديث العودة إلى أصول صحيحة، مقابلة على أصول صحيحة. وكان يرى أنه لا تقبل رواية من يحدث من أصل غير مصحح.[٤] وكذلك تحدث عن أهمية وفوائد المشيخات والبرامج، وأوصلها إلى أربعة فوائد، أهمها عنده التشويق إلى العودة إلى كتب الأصول ومطالعتها، لما يرى الطالب من حرص الأقدمين على روايتها بالسند إلى مصنفيها، وهو مِمَّا تفرَّد بذكره القاسمي. ومن فوائدها أيضاً، حفظها من النسيان، ونشر العلوم والمعارف وترويجها بين الخاصة والعامة لتقف عليها الطلاب.[٥]

رابعاً: همَّة القاسمي العالية في مطالعة كتب الحديث، ودارستها:

تحدّث القاسمي عن همة العلماء العالية في مطالعة كتب الحديث، وأشار بعد ذلك بتواضع إلى منة الله عليه في المطالعة، فقال أسمعت صحيح مسلم رواية ودراية في مجالس من أربعين يوماً، وأسمعت سنن ابن ماجه كذلك في مجالس من أحدٍ وعشرين يوماً، وأسمعت أيضاً الموطأ كذلك في مجالس من تسعة عشر يوماً، وطالعت بنفسي لنفسي "تقريب التهذيب" للحافظ ابن حجر، مع تصحيح سهو القلم فيه وضبطه وتحشيته، من نسخة مصححة جداً، في مجالس من عشرة أيام. وهذه الكتب قرأتها بإثر

(١) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٨- ٦٩.

(٢) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٧١. كذا أشار إليه في الفضل المبين، ٦٨.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٦. نسبه القاسمي لابن الصلاح، ولم أره في مقدمته، ونسبه النووي في شرح مسلم لابن الصلاح مباشرة. انظر: شرح النووي على مسلم، ١/ ١١.

(٤) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ٢٥٤، ٢٣٧. نسبه إلى تقريب النووي، بشرحه التدريب، السيوطي، ٢٩٣.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٥. وعنوان الفقرة هو ما عبّر به القاسمي.

بعضها، فأجهدت نفسي وبصري، حتى رمدت بأثر ذلك، وشفاني الله بفضله، وأشفقت من العود إلى مثل ذلك، وتبينت أن الخيرة في الاعتدال".[١]

المطلب الرَّابع: التوسُّع في رواية الأسانيد:

انتقد القاسمي توسع المتأخرين من الحفاظ في طبقات السماع، بحيث يكتبون السماع لمن يكون بعيداً عن القارئ، وكذا للناعس والمتحدث، والصبيان الذين لا ينضبط أحدهم، وكذلك إذا لم يكن الصوت واضحاً، وقبلوا سماع من لا يعلم العربية، وقبلوا رواية المسلم، إن تحمل ما سمعه في كفره، فأثبتوا سماع غير المسلمين.[٢] كما انتقد ما جرى عليه الحفاظ بعد من التأنق في استخراج الحديث من طرق كثيرة لا بقصد طلب تواتره بل ليعدَّ آخذاً له عن شيوخ كثيرين، وكذلك تحملهم الآثار على التزام كيفيات لا يلزم مثلها ولا يطلب التزامها، وبيَّن أن هذا من ملح العلم لا من صلبه.[٣]

ومن المعلوم أن منهج القاسمي الإصلاحي في الدعوة والعلم، أن يُستعمل كل علم في موضعه الصحيح، وأن يعنى بمضمونه لا بصورته، وأما ما استقر عليه الحال بالاكتفاء بتلاوة كتب الحديث للتبرك، بدلاً من الفقه والعمل، فلم يقبل به، وأفرد له في قواعد التحديث عنوان: "قراءة البخاري لنازلة الوباء، وقد جرى على العمل بذلك، كثير من رؤساء العلم ومقدمي الأعيان، إذا ألم بالبلاد نازلة مهمة، فيوزعون أجزاء الصحيح على العلماء والطلبة، ويعينون للختام يوماً". ثم نقل مقالة رنانةً بحروفها في مناقشة ذلك العمل وتبديعه، وعنوانها "بماذا دفع العلماء نازلة الوباء" ثم استدل لها بنقلٍ عن السيوطي، أن الدعاء يرفع الطاعون والاجتماع له بدعة. وأنه لم تجر عليه سنة النبي، ولا صحابته من بعده.[٤] وكرر القاسمي الإشارة إلى هذه المقالة في إصلاح المساجد، وأشار إلى خطأ وبدعة هذا الفعل.[٥] بما يدل على تمكّن هذه الفكرة منه، وموافقتها مذهبه في الإصلاح والحديث.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٦٢- ٢٦٣. كذا أعاد ذكره في الفضل المبين، ٥٤. واختتمه بقوله: "فدع عنك أيها اللائم الكسل، واحرص على عزيز وقتك بدرس العلم وإحسان العمل".

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٨. والمسألة الأخيرة ليست من أبواب التوسع، لأن المحدثين متفقون على قبول رواية المسلم لما سمعه في كفره إن كان ضابطاً عاقلاً لما يسمع. ونسبه إلى السخاوي في فتح المغيث، ٢/ ٥٢.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ٢١٧. ثم نقل بعد ذلك كلام الشاطبي في الموافقات ينبه على ذلك.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٦٣-٢٦٤. واستمرت المقالة إلى ٢٦٧.

(٥) إصلاح المساجد، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٥٩.

المبحث الثاني:

علوم تحمُّل الرواية وطرقها، ومفهوم القاسمي في العرض والإجازة:

المطلب الأول: مدخل إلى طرق التحمل عند القاسمي، ومفهومها عنده:

تعدُّ مسائل التحمل وطرقه من أهم المسائل التي تتعلق بمعرفة اتصال الرواية، ويظهر أثر ذلك في القبول والرد في أمرين اثنين، فهي تُعَرِّفنا الطريقةَ التي حمل بها الراوي حديثه، فيعرف بذلك أهي صحيحة أم فاسدة، والأمر الثاني: تجعلنا نحكم على الراوي الذي تحمل حديثه بطريقة دنيا ثم استعمل فيه عبارة أعلى، بالتدليس، وربما بالكذب.(١) وهي ثمانية أقسام، أعلاها السماع من لفظ الشيخ، ثم القراءة عليه، ثم الإجازة، والمناولة، والمكاتبة، وأدناها إعلام الشيخ، والوصية بالكتب، والوجادة.(٢)

وأما القاسمي فكان منهجه في الكلام عن طرق تحمل الرواية، بأن نقل معظم مباحثها عن المصادر الرئيسة، كذلك كانت آراؤه مطابقة آراء الجمهور وأهمهم ابن الصلاح، والنووي، فهو في المناولة من غير إجازة، وفي الوصية صحح المنع، وفي الإعلام أشار إلى قولين فيها، فقال: جوز الراوية بها كثيرون، وصحح آخرون المنع، وفي الوجادة، صحح القول بجوازها في الأعصر المتأخرة فحسب.(٣) إلا ما كان من إفراده مسألة سماع الطالب على الشيخ بقراءة غيره عن العرض، وما كان من حسن عرضه وجدة أسلوبه في الكلام عن الإجازة وأنواعها. ولكنَّه ترك الكلام عن المكاتبة.(٤) وسأفرد المطلبين الآتيين في بيان المسألتين اللتين تميّز بهما القاسمي.

المطلب الثاني: إفرادُ "سماع الطالب على الشيخ بقراءة غيره" عن التحمل بالعرض:

نبَّه القاسمي إلى أن سماع الطالب من الشيخ وقراءته عليه، يختلفان عن سماع الطالب قراءة غيره على الشيخ، وأنها في مترلة مختلفة عن هاتين المترلتين، وكان أول من أفرد له قسماً مستقلاً. فذكر أولاً:

(١) أسباب اختلاف المحدثين، د.خلدون الأحدب، ١/ ١٥١.

(٢) انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٣٢- ١٨٠.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٤.

(٤) أن يكتب الشيخ إلى الطالب شيئاً من حديثه بخطه، مقروناً بإجازة أو لا.علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٧٣- ١٧٤.

السماع من لفظ الشيخ. وثانياً: قراءة الطالب على الشيخ وهو ساكت يسمع. وثالثاً: سماع الطالب على الشيخ بقراءة غيره.[١] فأفرد القاسمي هذه الطريقة عن الطريقة الثانية وهي العرض، وأما أئمة المصطلح، فضمُّوها إلى العرض ثم نبَّهوا على أن العرض على الشيخ، يشمل إن كنتَ القارئ أو قرأ غيرك وأنت تسمع، ومن المختصرات ما لم يشر إلى ذلك التفصيل أبداً.[٢] وفائدة هذا التفصيل، تظهر في صِيغَة الأدَاءِ، فالسماع يعبَّر عنه بسَمِعْتُ وحَدَّثَنِي، أو سمعنا وحدثنا إن سمع مع جماعة. وأما العرض إن كان بالقراءة على الشيخ، فيعبَّر عنه بأخْبَرَنِي وقرَأْتُ عليهِ. وأما الطريقة الثالثة حسَب منهج القاسمي، فيعبَّر عنها بقُرِئَ عَلَيْهِ وأَنا أَسْمَعُ.[٣] وقد نصَّ على هذه الفائدة أئمة المصطلح، وأرى أنها داعي القاسمي لفصلها عن العرض، وهو عملٌ منهجيٌ سليم، فالأئمة ذكروا الطريقة الثالثة ملحقة بالثانية، وعند الكلام في صيغ الأداء فصلوهما، وعدوها صيغة ثالثة.[٤]

المطلب الثالث: كلام القاسمي في مسائل الإجازة، وأسلوبه في عرضها:

أولاً: مفهوم الإجازة عند القاسمي، والأفصح في استخدامها، والتأكيد على عدم التساهل بها:

توسع القاسمي كثيراً في مسائل الإجازة، في كتابه الفضل المبين، وأفرد لها ما يقرب من عشرة صحائف، ولذلك فإنه لما أتى إلى أبواب الإجازة في قواعد التحديث، أحال إليها.[٥] وعندما أراد تعريف الإجازة، نقل عن القسطلاني في المنهج قوله: "مشتقة من التجوز، وهو التعدي، فكأنه عدَّى روايته حتى أوصلها للرَّاوي عنه"، ثمَّ عاد إلى علماء اللغة زيادةً في الدقة، ونقل أنها بمعنى الإذن، من قولهم استجزته فأجازني، أي أسقاني ماءً لأرضي، وكذا طالب العلم يسأل العلم فيجيزه.[٦] ونبه على

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٣.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٣٧. وتابعه في ذلك من اعتنى بمقدمته، كالعراقي، وابن كثير، والنووي، والسيوطي، كذا في المقنع لابن الملقن، ٢٩٧. والمنهل الروي لابن جماعة، ٨٢. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢١٤.

(٣) انظر: قواعد التحديث، القاسمي، ٢٠٤. ونُزهَة النَّظر، ابن حجر، ١٢٣. والنكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ٣/ ٤٩٠. تدريب الراوي، السيوطي، ٣٠٧. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٢٤.

(٤) وقد استخدم هذه الصيغة في الأداء، النسائي في السنن الكبرى، انظر حديث رقم: ١١٣٩٥، ٦/ ٤٢٩. وأبو عوانة في المستخرج، في إسناده عن إسماعيل بن أبي أويس، انظر: مبتدأ أبواب في الإيمان، رقم: ٤٨١٩، ١٢/ ٧٠. وغيرهما.

(٥) استغرق الحديث عن مادة الإجازة في الفضل المبين عشر صحائف ٩٤- ١٠٤. أحال إليها في قواعد التحديث، ٢٠٦.

(٦) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٥.

أن الأفصح عند استعمالها بمعنى "الإذن بالرواية": ألا تتعَدّى بنفسِهَا، وإنما بحرف الجر اللام.(١) ولكنه لم يعرفها اصطلاحاً، وهي إذنُ المحدثِّ للطّالبِ أن يرويَ عنه من غير أن يسمع منه، أو يقرأه عليه.(٢)

وكان لا يرى التساهل في الإجازة، ولا يقول بإجازة التبَرُّك. وانتقد المبالغات والخرافات في الإجازة كالاعتماد على الجن أو على المنام، ونبّه إلى أن مرد ذلك ضعف العلم وموت التحقيق، وذهاب أهل النظر والاستدلال.(٣) والحق أنَّ الإجازةَ شهادةٌ علمية موثقة مسلسلة، وهو ما تفتقده الشهادات الأكاديمية المعاصرة. فيكون التساهل بها مجلبة لازدرائها وزعزعة الثقة العلمية بها، ولا يرضى به غيورٌ.

ثانياً: أسلوب القاسمي في الكلام عن أنواع الإجازة:

عرض القاسمي لأنواع الإجازة الرئيسة المجردة عن المناولة، ولم يعرض لاختلاف العلماء في قبولها وردها، إلا في حالة إجازة المعدوم استقلالاً، وتميَّز عرضه بالجدة، والتيسير، فقال في قواعد التحديث، أقسام تحمل الحديث، الخامس: الإجازة المجردة عن المناولة، وهي أنواع:

١. "أعلاها: أن يجيز لخاص في خاص، فيكون المجاز له معيناً والمجاز به معيناً، كأجزت لك أن تروي عني البخاري". وعبارة ابن الصلاح: أن يجيز لمعين في معين، والجمهور قالوا بإباحة الرواية بها وإيجاب العمل بما روي بها، وخالف بعض أهل الحديث والأصول في جوازها.(٤)

٢. "ويليه الإجازة لخاص في عام، كأجزت لك رواية جميع مسموعاتي". وعبارة ابن الصلاح: "أن يجيز لمعين في غير معين"، وقال: الخلاف في هذا النوع أقوى وأكثر. والجمهور على إباحة الرواية بها.(٥)

---

(١) أربعة متون في أصول الفقه، تعليق القاسمي، ٥٧. على أنَّ اللغةَ تجير الوجهين، يقول الزبيدي: "اسْتَجازَ رجلٌ رجلاً: طَلَبَ الإجازةَ أي الإذْن في مَرْوِيّاته. وأَجازَه فهو مُجازٌ". ولكن ملمح القاسمي أن الفعل تضمن معنى أذن، والعرب تقول: "أَذِنَ له في الشيءِ إِذْناً أَباحَهُ له". هو ملمح صحيح، يؤيده سبر قواميس اللغة التي مثّلت مادة جوز بمعنى الإذن متعدية باللام. انظر تاج العروس، الزبيدي، مادة: جوز، ١/ ٣٦٩٧. لسان العرب، ابن منظور، مادة أذن، ١٣/ ٩.

(٢) أسباب اختلاف المحدثين، د.خلدون الأحدب، ١/ ١٥٨.

(٣) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٨.

(٤) قال ابن الصلاح: هي إحدى الروايتين عن الشافعي، وقول القاضيان حسين بن محمد المروروذي وأبي الحسن الماوردي، وقول إبراهيم بن إسحاق الحربي، وأبي الشيخ، وأبي طاهر الدباس. علوم الحديث، له، ١٥١.

(٥) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٥٤.

٣. "ثم لعام في خاص: نحو أجزت لمن أدركني رواية البخاري". وعبارة ابن الصلاح: "أن يجيز لغير معين، بوصف العموم"، وقال اختلفوا في جوازها، ثم حرر ضعفها لما فيها من توسع لا يحتمل.(١)

٤. "ثم لعام في عام، كأجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي". وهي الإجازة للمجهول أو بالمجهول، وأطلق ابن الصلاح القول بفسادها وعدم فائدتها،(٢) ونسب القول بها إلى الخطيب وغيره. وعرض القاسمي في قواعد التحديث الأنواع السابقة بهذا الاختصار، دون أن يذكر الأقوال والأدلة فيها، مكتفياً بإحالة القارئ إلى الفضل المبين، وفيه توسّع في النقل عن ابن الصلاح وغيره، وفي ذكر الأقوال والأدلة، كما صنعتُ في الموازنة.

٥. "ثم لمعدوم تبعاً للموجود، كأجزت لفلان ومن يوجد بعد ذلك من نسله. وقد فعل ذلك أبو بكر بن أبي داود. وأما إجازة المعدوم استقلالاً، كأجزت لمن يولد لفلان ولمن سيوجد، فجوَّزها الخطيب، وألَّف فيها جزءاً، وحكى صحتها عن أبي يعلى الفراء الحنبلي وابن عمروس المالكي، ونسبه القاضي عياض لمعظم الشيوخ. ومنعها غيرهم، وصححه النووي في التقريب". وهي المسألة التي فصلها القاسمي، وأوضح فيها اختلاف الآراء،(٣) كذلك انتهج في عرضها تفصيلاً جيداً، فابن الصلاح ابتدأ بذكرها أنها الإجازة للمعدوم، ثم شرع في بيان نوعيها، المعدوم عطفاً على الموجود، وقال هو أقرب إلى الجواز من الأول. وأما للمعدوم ابتداءً من غير عطف على موجود، فنقل جوازها عن الخطيب كما ذكر القاسمي، ورجح بطلانها بعد ذلك؛ لأن الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز. فكما لا يصح الإخبار للمعدوم، لا تصح الإجازة للمعدوم. ولو قدرنا أن الإجازة إذن فلا يصح أيضاً ذلك للمعدوم، كما لا يصح الإذن في باب الوكالة للمعدوم".(٤) وكأن من أجازها اعتبر في الإجازة معنى الإباحة، وهي جائزة للحاضر والغائب وللعاقل وغيره.

---

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٥٥.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٥٦.

(٣) ويبدو أن سبب تفصيله لهذه المسألة والتي تليها، أنه لم يتوسع فيهما في الفضل المبين، ١٠١، فشرحهما في القواعد. خلافاً للأنواع التي قبلها اكتفى القاسمي بما أورده في الفضل المبين. وكأنه أراد أن يتمَّ في الثاني، ما تركه في الأول.

(٤) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٥٩.

٦. "وأما الإجازة للطفل الذي لا يميز، فصحيحة. قال الخطيب: على الجواز كافة شيوخنا، واحتج له بأنها إباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل ولغيره. قال ابن الصلاح: كأنهم رأوا الطفل أهلاً للتحمل ليؤدي بعد حصول الأهلية لبقاء الإسناد، وأما المميز فلا خلاف في صحة الإجازة له، هذا والصحيح الذي قاله الجمهور واستقر عليه العمل، جواز الرواية والعمل بالإجازة، وادعى أبو الوليد الباجي، والقاضي عياض الإجماع عليها، حتى قصر أبو مروان الطُّبْنِي الصحة عليها، وحكى في التقريب والتدريب عن جماعات إبطالها، وعن ابن حزم أنها بدعة، بيد أن الجمهور على قبولها وصحتها، وهو الذي درج عليه المحدثون سلفاً وخلفاً".(١)

وترك القاسمي في قواعد التحديث والفضل المبين الكلام عن نوعين من أنواع الإجازة، وكأنه لم ير فيهما فائدة، أولهما: إجازة ما لم يسمعه المجيز و لم يتحمله أصلا بعد، ليرويه المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك. والصحيح بطلانها كما قال ابن الصلاح، والقاضي عياض، لأنه يعطي ما لم يأخذ. وثانيهما: إجازة المجاز، مثل أن يقول الشيخ "أجزت لك مجازاتي. أو: أجزت لك رواية ما أجيز لي روايته. فمنع من ذلك بعض من لا يعتد به من المتأخرين، والصحيح والذي عليه العمل: أن ذلك جائز، بشرط أن يحصر المجازُ لَه، ما أُجِيزَ به شيخُه.(٢)

ثالثاً: التَّفاضل بين منزلة السماع ومنزلة الإجازة:

وفي سياق الحديث عن مترلة الإجازة من السماع، ذكر القاسمي في المسألة ثلاثة أقوال، فقال: واختار بعض المحققين تفضيل الإجازة على السَّماع مطلقاً، وقيل إنهما سواء. ثم نقل عن الطُّوفي التفصيل، بأن السَّماع في عصر السَّلف أولى، وأما بعد أن دونت الدواوين وجمعت السنن واشتهرت، فلا فرق بينهما".(٣) ويظهر من سياق كلامه ونقوله، أنه يرى رأي الطُّوفي في التفصيل والتقسيم رأياً صائباً. وفيه نظر أوسع يشمل اختلاف أحوال العصور والرواة والطلاب. وخصوصاً أنها مسألة قائمة على الأعراف العلمية ومستوى المحدثين والطلبة، وهو مما يتغير بتغير الزمن، وهو مرجح قوي لكلام الطُّوفي، وهو ما أظنه سبب توجيه القاسمي لهذا الرأي أيضاً.

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٣.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٦١- ١٦٢. وهذا مستغرب من القاسمي لا سيما أن لإجازة المجاز اعتبار عند المحدثين.

(٣) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي،٩٩. نسبه إلى السيوطي، في تدريب الراوي، ٣٢٣. إلا كلام الطوفي، فلم أجده فيه، ووجدته عند الزركشي في النكت على مقدمة ابن الصلاح، ٣/ ٥١٤- ٥١٥. ذكره ووجّهه.

المبحث الثالث:

علومُ أداءِ الرواية وطرقِها، ورؤيةُ القاسمي لمفهومها:

المطلب الأول: مدخَل إلى كلام القاسمي في مسائل الأداء والرواية:

أولاً: مفهومُ أداءِ الحديثِ وصِيَغُهُ، تنبيهات عامة:

أداء الحديث: تبليغه للطالب بصورة من صور الأداء، **وركنه:** أداؤه بصيغة تدل على كيفية تَحَمُّلِه، ويشترط في الراوي ألا يحدِّث إلا بما تحقق له أنه الصواب.(١) ونبَّه القاسمي إلى الألفاظ التي تؤدَّى بها الرواية، وذكرها حسَب ترتيب طرق التحمل، فقال: "هكذا أملى عليَّ، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني إجازة ومناولة، أخبرني إجازة، أنبأني مناولة، أخبرني إعلاماً، أوصى إليَّ".(٢) ونبَّه إلى أنه كَثُر استعمالُ "عن" في الإجازة، فإذا قال أحدهم: "قرأت على فلان عن فلان" فمراده: أنه رواه عنه، فلا تخرج عن الاتصال.(٣)

كما أفرد القاسمي لمسألة الفرق بين قول المحدث حدثنا وأخبرنا وأنبأنا، مطلباً مستقلاً، نقل فيه قولين، أولهما عدم الفرق بينها، لأنها من المترادف لغةً، واستشهد ببعض الآيات القرآنية، ونقل عن الحافظ ابن حجر تأكيده أن هذا هو ظاهر مذهب البخاري. وثانيهما قول من يشترط التمييز، وفيه نبه إلى أمرٍ مهم: وهو أن المتأخرين يحتاجون للالتزام بالاصطلاحات المتفق عليها.(٤) ويرجح أن قوله في المسألة الترادف وعدم التمييز؛ لأنه ابتدأ بكلام من لم يفرّق وأنه مذهب البخاري في المسألة.

ونبّه القاسمي إلى وجوب الإتيان بصيغة الجزم في الحديث الصحيح والحسن، دون الضعيف، فإن "صيغ الجزم موضوعة للصحيح أو الحسن، وصيغ التَّمريض لسواهما". وذلك لأن صيغة الجزم لا تطلق إلا

---

(١) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٢٢.

(٢) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ٢٠٤. وقد ذكرها ابن حجر في النخبة وشرحها نزهة النظر، ١٢٣- ١٢٤.

(٣) قواعد التحديث القاسمي ١٢٣. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٦٢. التقريب للنووي، بشرحه التدريب للسيوطي، ١٨١.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٧- ٢٠٨.

فيما جزم بصحته، خلافاً للضعيف الذي ساور الجزم به الشك.[١] وإتماماً للفائدة، وضّح القاسمي معنى قولهم: "أو كما قال"، وذلك إذا اشتبه عليه لفظة فقرأها على الشك، وكذا لمن روى بالمعنى.[٢]

كذلك نبه القاسمي على الفرق بين المُخرِج (اسم فاعل) والمَخرَج (اسم مكان)، فقال: "كثيراً ما يقولون: "خرجه فلان أو أخرجه" بمعنى ذكره، فالمُخرِّج (بالتشديد أو التخفيف) اسم فاعل، هو ذاكرُ الرِّواية كالبخاري، وأما قولهم في بعض الأحاديث: "عُرف مَخرَجُه"، أو "لم يُعرَف مَخرَجُه"، فهو (بفتح الميم والراء) بمعنى: محلُّ خروجه، وهو رجالُه الراوون له، لأنَّه خَرَجَ منهُم".[٣]

ثانياً: الاهتمام بتجويد أداء الرواية وتحسينها:

نبَّه القاسمي إلى أمور عدة في أدب تحسين أداء الرواية، بما تميّز بذكره في كتابه بالمصطلح قواعد التحديث، فالقاسمي وإن غلب عليه طابع النقل والجمع، لكنه في بعض الجزئيات كان فارساً مجدداً مصلحاً، بما أثرى مؤلفاته بشخصيته الإصلاحية المنهجية، وهذا المطلب من أدلة وشواهد هذا.

تلاوة الحديث مع التزام قواعد التجويد: والتجويد على قارئ القرآن حتمٌ لازم.[٤] وأمَّا قراءةُ الحديث مجوّداً، فنقل القاسمي فيها عن الإمام البديري قوله: "أما قراءة الحديث مجودة كتجويد القرآن: فهي مندوبة، وذلك لأن التجويد من محاسن الكلام، ومن لغة العرب، ومن فصاحة المتكلم، وهذه المعاني مجموعة فيه، فمن تكلم بحديثه، فعليه بمراعاة ما نطق به".[٥] ثم علّق عليه بقوله: "ولا يخفى أن التجويد من مقتضيات اللغة العربية، لأنه من صفاتها الذاتية، لأن العرب لم تنطق بكلمها إلا مجودة، فمن نطق بها غير مجودة، فكأنه لم ينطق بها، فما هو في الحقيقة من محاسن الكلام، بل من الذاتيات له، فهو إذن من طبيعة اللغة، لذلك من تركه لقد وقع في اللحن الجلي، لأن العرب لا تعرف الكلام

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٠. ونسب كلام النووي إلى المجموع شرح المهذب، ١/ ٦٣.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٠. وكلام النووي في شرح مسلم، ١/ ٤.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٩.

(٤) **التجويد** لغة: التحسين، وبلوغ الغاية في الإحكام. وتجويد القرآن في الاصطلاح: إخراج كل حرف من مخرجه، وإعطائه حقه ومستحقه، من صفاته الذاتية كالجهر والشدة، وصفاته العرضية كالإظهار والتفخيم. وحكمه الوجوب العيني على تالي القرآن. المرشد في علم التجويد، زيدان العقرباوي، ٢٦- ٢٧.

(٥) صفوة الملح بشرح منظومة البيقوني، محمد البديري، ٢٥٢- ٢٥٣. وفيه نقل عن الشبراملسي القول بالوجوب.

إلا مجوداً".[١] واعتمادُ القاسمي في استدلاله السابق كان على الدليل اللغوي لا الدليل التوقيفيَّ. ولكن علوم التجويد اصطلاحيةٌ، تقيد فيها القرّاء بطريقة نطق العرب وبما ثبت بالتوقيف عن النبي r ، **ولهذا يكون التَّحقيق في المسألة:** أن من علوم التجويد ما أُخِذ من طرق العرب في نطقهم، كمخارج الحروف، وصفاتها، والغنن، وأحكام الميم والنون، ومنها ما اختص به القرآن الكريم توقيفاً، كإطالة المدود والغُنن، والتنغيم، وأحكام الوقف والابتداء،[٢] فلا يصِحُّ قياسُها على الحديث النبوي الشريف الذي يلتَزَمُ فيه أحكام النطق العربي المجوّد، دون أحكام التلاوة القرآنية التوقيفية.

التأدب عند ذكر الله تعالى، وذكر رسوله والصحابة والتابعين وسائر العلماء: وفيه نقل القاسمي استحباب كتابة "عز وجل أو تعالى"، وما شابه ذلك عند ذكر الله تعالى، وأيضاً الصلاة على النبي r تامة، لا رمزاً أو اختصاراً، وكذلك مع الصحابة الكرام، بالترضي عليهم جميعاً، وكذلك يترحم على سائر العلماء والأخيار، حتى وإن لم يكن مكتوباً ذلك في أصله الذي ينقل منه، على سبيل الدعاء، لا الرواية. ولا يسأم من تكرار ذلك، ومن أغفل هذا حرم خيراً عظيماً، وفوت فضلاً جسيماً.[٣]

بيان طرق تدريس الحديث تلاوةً وشرحاً: بيَّن القاسمي أنَّ لدرس الحديث ثلاثة طرق عند العلماء:

أولها: السرد، وهو أن يتلو الشيخ المسمع، أو القارئ، كتاباً من كتب هذا الفن، من دون تعرض لمباحثه اللغوية والفقهية وأسماء الرجال ونحوها، ورجّح استعماله مع الخواص المتبحرين، ليحصل لهم السماع على عجالة.

ثانيها: طريق الحل والبحث، وهو أن يتوقف بعد تلاوة الحديث، على لفظه الغريب، وتراكيبه العويصة. ويحله بكلام متوسط، ثم يستمر في قراءة ما بعدها، ورجّح استعماله مع المبتدئين والمتوسطين، ليحيطوا بالضروري في علم الحديث علماً.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٣٧.

(٢) عن محاضرة لـــ د.أيمن سويد، في جامع زيد بن ثابت في دمشق، ١٠/٦/ ٢٠٠٦م. ويصح الاعتراض بأن اللغويين درسوا إطالة حروف المد ونبهوا إلى وجوبه في أحوالٍ معينة، كذا درسوا تنوين الترنُّم والتنوين الغالي وهما نونان تضافان إلى القوافي زيادةً على الوزن للتّرنّم، فلعلَّ أصل المسألة إذن ثابتٌ في كتب اللغة. كذا مسائل الوقف والابتدا فهي قائمةٌ على إتمام المعاني وإيضاحها، وهو من المشترك مع مسائل اللغة بالتأكيد، وتستحق دراسة أصول علم التجويد بحثاً مستوفياً يزيد على هذه الوقفة السريعة. انظر: الخصائص لابن جني، باب مطل الحروف. أوضح المسالك لابن هشام، أنواع التنوين، ١/ ١٤.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ٢٣٧. نقله عن النووي في شرح مسلم، ١/ ٣٩.

ثالثها: طريق الإمعان، وهو أن يذكر على كلِّ كلمة ما لها وما عليها، كما يذكر مثلاً على كل كلمة غريبة، شواهدها من كلام الشعراء، وأخواتها وتراكيبها في الاشتقاق، ويخرج المسائل الفقيهة على المسائل المنصوص عليها، ويقص القصص العجيبة والحكايات الغريبة بأدنى مناسبة، وما أشبهها. وأنكره ونسبه إلى القصاص.(١)

المطلب الثاني: تنبيهات القاسمي الإسنادية، عرضاً ومناقشةً:

أولاً: مفهوم القاسمي لمراد البخاري من قوله "قال لي –أو لنا- فلان":

عرض القاسمي للتفريق بين قول البخاري في صحيحه "حدثنا فلان"، وقوله: "قال لي فلان". وجوَّد فيها الكلام، واختصره، فقال: "لا يخفى أن البخاري احتاط لصحيحه ما لم يحتط لغيره من مصنفاته، فإنه التزم فيه غاية الصحة، فربما عبَّر في صحيحه، بقوله: "وقال لي علي بن عبد الله، يعني ابن المديني"، وفي غيره كتاريخه، بقوله: "حدثنا علي بن عبد الله" في القضية الواحدة. والسر في ذلك: أنه لا يعبِّر في صحيحه بقوله: "وقال لي فلان" إلا في الأحاديث التي يكون في إسنادها عنده نظر، أو التي تكون موقوفة، وزعم بعضهم أنه يعبر في ذلك فيما أخذه في المذاكرة أو المناولة، قال الحافظ ابن حجر: "وليس عليه دليل".(٢) والقاعدة الجامعة أن البخاري لا يعدل في صحيحه عن لفظ إلا لصارف.

آراء الأئمة في المسألة: اختلفت أنظار العلماء في تعليلاتهم وتفسيراتهم لهذا الصارف. واتفق الجميع على حملها على السماع والحكم فيها بالاتصال، ووصلت أقوالهم في المسألة إلى **خمسة أقوال.**

- أن البخاري يقصد من قوله "قال لي فلان" أنه تحمَّله عنه إجازةً. وقال به أبو عبد الله بن مندة. وكذا أبو يعقوب الحافظ.(٣)
- أنه يقصد أنه تحمَّله عرضاً ومناولةً. وقال به العبد الصالح، أبو جعفر بن حمدان النيسابوري.(١)

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ٢٣٥- ٢٣٦. ولم يذكر القاسمي مصدره في هذه المسألة، إلا أنه نقل الترجيح فيها عن ولي الله الدهلوي بما يدل على أنه نقلها عنه.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١٠ -٢١١.

(٣) فتح المغيث، السخاوي، ٢/ ٢٥. وتَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٣٤٢.

- أنه يقصد ما تحمله أثناء المذاكرة، وقائله: أبو إسماعيل الهروي، ورجحه ابن الصلاح، والسيوطي.(٢)
- أنها قسمٌ ثانٍ من أقسام المعلق في الجامع الصحيح، مما اتصل ظاهره، وانقطعت حقيقته، وأن الإسناد لم يذكره للاحتجاج به، وإنما ذكره للاستشهاد به. نسبه ابن الصلاح لبعض المتأخرين من أهل المغرب، و لم يسمِّه.(٣)
- أنها فيما قصر عن شرطه في كتابه، كالموقوفات والمقطوعات والمتابعات والاستشهادات، وصاحب هذا الرأي هو الحافظ ابن حجر العسقلاني، وقال: "وَجَرَتْ عَادَة الْبُخَارِيّ الْإِتْيَان بِهَذِهِ الصِّيغَة، فِي الْأَحَادِيث الَّتِي سَمِعَهَا، ولَكِنْ حَيْثُ يَكُون فِي إِسْنَادهَا عِنْده نَظَر، وقُصُور عَنْ شَرْطِهِ، فِي الْمَوْقُوفَات والِاسْتِشْهَادَات غَالِبًا، وَفِي الْمُتَابَعَات نَادِرًا".(٤)

المناقشاتُ والرُّدودُ والتَّرجيحُ: ذكر القاسمي القول بأنها مذاكرة أو مناولة، وردّه بأنه "لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيل"، وذكر قول الحافظ ابن حجر ورجَّحه، كذا ردَّ النووي والسخاوي والسيوطي القول بأنها عرض ومناولة بصنيع البخاري في ذكر بعض الأحاديث التي قال فيها في الصحيح "قال لي"، وذكرها في غيره بلفظ "حدثنا". وردَّ ابن الصلاح القول بأنها من باب التعليق برأي ابن حمدان، وظاهرُ عمله أنَّه يقرُّ كلام ابن حمدان،(٥) ولكن سبق من ابن الصلاح التصريحُ بأنها "للمذاكرة أشبه وأقرب".(٦) وضعَّف السيوطي القول بأنها إجازة. والملاحظ في الأقوال السابقة اعتمادها على الاستقراء الجزئي أو الاستنتاج، ولا استقراء حقيقي لها، إلا ما كان من رد قول ابن حمدان بصنيع البخاري ، ولهذا يأتي كلام الحافظ ابن حجر وهو من استوعب صحيح البخاري، واستقرأه استقراءً كلياً، في مقدمة الأقوال السابقة، ولا مناص من ترجيحه، يقول الحافظ في النكت: "وأما ما حكاه –أي ابن الصلاح-

---

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٧٠. النكت للحافظ ابن حجر، ٢/ ٦٠١. فتح المغيث، السخاوي، ٢/ ٢٥. تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٣٤٢.

(٢) تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٣٤٢. علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٣٦. فتح المغيث، السخاوي، ٢/ ٢٥.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٦٩. النكت للحافظ ابن حجر، ٢/ ٦٠٠. تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٣٤٢.

(٤) بحروفه عن ابن حجر في فتح الباري، ولكن ملفقاً من عدة مواضع فيه، وهي بالترتيب: أولها: ٤/ ١٧٥. وثانيها: ٥/ ٣. وثالثها: ٥/ ٣٩٤. ورابعها: ٥/ ٤١٠. وخامسها: ٩/ ١٥٤.

(٥) وهذا ما صرح به ابن حجر في النكت، بأن ابن الصلاح يقر القول بأنها في العرض والمناولة. وسيأتي كلامه في المتن.

(٦) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٣٦.

عن أبي جعفر ابن حمدان وأقرَّه، أن البخاري إنما يقول "قال لي" في العرض والمناولة، ففيه نظر، فقد رأيت في الصحيح عدة أحاديث، قال فيها: قال لنا فلان، وأوردها في تصانيفه خارج الجامع بلفظ حدثنا. ووجدت في الصحيح عكس ذلك. وفيه دليل على أنهما مترادفان. والذي يتَبيَّن بالاستقراء من صنيعه أنه لا يعبر في الصحيح بذلك إلا في الأحاديث الموقوفة أو المستشهد بها، فيخرج ذلك حيث يحتاج إليه عن أصل مساق الكتاب. ومن تأمل في كتابه، وجده كذلك".[١] ولِمَا سبق، فإن القاسمي اكتفى بنقل قول ابن حجر في المسألة، ورجحه باختياره على باقي الأقوال، ثم نقل رده على الآراء الأخرى زيادة في التأكيد على رأيه والاستدلال له، وهو دليل حسنِ اختيارِه وتجويدِ كتابِه.

ثانياً: التحويل في الإسناد:

عرض القاسمي لمسألة التحويل بين الأسانيد في قواعد التحديث وفي الفضل المبين، ونقل فيها أقوال العلماء في معناها واصطلاحها، فذكر أنه جرت عادة المحدثين بأنه إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد (ح)، وأنها مأخوذة من التحوُّل لتحوله من إسناد إلى إسناد، أو لأنها من حال بين الشيئين لكونها حالت بين الإسنادين، وقيل: إنها رمز إلى قوله الحديث، وأن القارئ يقول إذا انتهى إليها (حا)، ثم استحسن أن يقول القارئ: (تحويل) متابعة لبعض مشايخه المسندين.[٢]

ثالثاً: اختصار الإسناد، وقول المحدّث: "وبه قال حدثنا":

نقل القاسمي في مسائل الإسناد مسألة لم يشتهر ذكرها في كتب المصطلح المعنية بالرواية، فقال: "قال القسطلاني في شرحه على البخاري: "إذا قرأ المحدث إسناد شيخه المحدث أول الشروع وانتهى، عطف عليه بقوله في أول الذي يليه: "وبه قال حدثنا" ليكون كأنه أسنده إلى صاحبه في كل حديث، أي لعود ضمير "وبه" على السند المذكور، كأنه يقول: "وبالسند المذكور، قال -أي صاحب السند- لنا" فهذا معنى قولهم وبه قال".[٣] فيذكر الشيخ مروياته عن شيخه بالإسناد نفسه ولا يكرره

(١) النكت للحافظ ابن حجر، ٢/ ٦٠١.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥٤- ١٥٥. قواعد التحديث، ٢٠٩. وانظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٠٤. والتقريب للنووي، وشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٣٧٣.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٨.

اختصاراً. وتظهر في هذه المسألة منهج القاسمي التطبيقي، لأنه أراد لقارئ كتب الحديث أن يفهم اصطلاحاتها.

المطلب الثالث: تنبيهات القاسمي في مسائل المتن، عرضاً ومناقشةً:

أولاً: الرواية بالمعنى، حكمها، وتحريرها، وأثرها في علوم الرواية:

الأصلُ في علوم السنة الروايةُ والحفظ، ثم تأتي الكتابة برهاناً على دقة السماع. ونتج عن هذا تعدد ألفاظ الروايات واختلافها أحياناً، وذلك لأن الرواة تعهدوا المعنى بالعناية فوق اللفظ، وفي ذلك قال القاسمي: "فائدة جليلة في سبب الاختلاف بين الروايات: قال بعض المحققين: إن أكثر من مضى من أهل الأثر كانوا لا يكتبون، ومن كتب منهم كان يكتب لهم بعد السماع، -فكل من أقام الإسناد وحفظه ولو غير اللفظ كان مقبولاً، لأن هذا واسع عند أهل العلم إذا لم يتغير المعنى. فقد روينا عن الترمذي بسنده إلى واثلة بن الأسقع، أنه قال: إذا حدثناكم على المعنى فحسبكم. وبه إلى سفيان الثوري أنه قال: إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى. وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والإتقان والتثبت عند السماع-. أما من لم يحفظ الإسناد فزاد فيه أو نقص أو غيَّر الإسناد، أو جاء بما يتغير فيه المعنى، فهذا لا يحتج به".[١] وفي موضوع الرواية بالمعنى أفرد القاسمي في قواعد التحديث لها مبحثاً مستقلاً صحَّحَ فيه القولَ بالجواز، ونسب العمل به إلى الصحابة كعلي وابن عباس وأنس، والتابعين كالحسن البصري والشَّعبي ومجاهد وعكرمة، فاختلفت ألفاظهم في رواية الحديث، منهم من يرويه تاماً، ومنهم من يأتي بالمعنى، ومنهم من يورده مختصراً، وبعضهم يغاير بين اللفظين، ويراه واسعاً إذا لم يخالف المعنى، وكلهم لا يتعمد الكذب.[٢]

ثم نبه في **تحرير المسألة** على وجوب كون الراوي عالماً بالألفاظ، خبيراً بما يحيل معانيها، وإلا فلا تجوز له الراوية بالمعنى. فقول جمهور السلف والخلف والأئمة الأربعة بالجواز إنما هو للعالم بذلك. وخالف بعض العلماء فمنعوها بإطلاق، نسبه لابن سيرين، وثعلب، وأبي بكر الرازي، ورُوي عن ابن عمر.[٣] ثم استدلّ للقول بالجواز أن الصحابة ما استودعوا السنة في صحفهم، ويلزمه الرواية بالمعنى، كما

(١) الفضل المبين، القاسمي، ١٧٥. وما بين المعترضتين، نقله عن الترمذي في العلل، ٩/ ٤٤٣. ولم يشر إلى ذلك.
(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، الباب السابع في أحوال الرواية، رواية الحديث بالمعنى، ٢٢١.
(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ٢٢١. نسبه إلى النووي في التقريب بشرحه تدريب الراوي، السيوطي، ٣٨١.

استدل بجواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى.[١] وترك القاسمي التنبيه على أن مجال رواية الحديث بالمعنى، هو الأحاديث القولية لا الفعلية وإقراراته r ، لأنها أصلاً تأتي بالمعنى، والأمر في القوليات ليس على إطلاقه، إذ لا يدخل فيه جوامع كلمه r ، أو ما كان مما يتعبد بلفظه.[٢]

ومجمل هذه التحريرات، بالإضافة إلى ما حرره القاسمي، يأتي في سياق رواية لفظة أو لفظتين من الحديث بالمعنى، لا الحديث كله. كما يجب التنبه على أن من أسبابها تعدد المجالس مع النبي r وتكراره لبعض العبارات هو r بالمعنى، فيحفظ كل صحابي ما قاله النبي r في ذلك المجلس دون الآخر، ويؤديه مخالفاً رواية غيره في لفظةٍ أو لفظتين. كما أن الخلاف في الرواية بالمعنى، إنما كان في عصور الرواية قبل تدوين الحديث، وقد سهّل القول بجوازه، أن الجمهور اشترطوا في قبول الرواية بالمعنى أن تصدر عن عالم باللغة، عارف بالمعاني، وهذا بالنسبة للصحابي متوفر، فهم أرباب الفصاحة، وأصحاب الذاكرة والحفظ، وهَب أن الراوي قد أخطأ الفهم وروى الحديث على الخطأ، أفيذهب الخطأ على العلماء من الصحابة والتابعين ورجال الرواية؟ وهم من اشترط سلامة الحديث من الشذوذ والعلة، فلا يقبلون حديث الثقة حتى يعرض على الثقات غيره، ويتبين أنه موافقٌ لها، سالم من القوادح والعلل الخفية. أما بعد تدوين الحديث في المصنفات والكتب، فقد زال الخلاف، ووجب اتباع اللفظ، لزوال الحاجة إلى الرواية بالمعنى، فلا يسوغ لأحد الآن رواية الحديث بالمعنى إلا على سبيل التذكير بمعانيه في المجالس، فأما إيراده على سبيل الاحتجاج أو الرواية في المؤلفات فلا يجوز إلا باللفظ.[٣] وترك القاسمي التّوسّع في تحرير المسألة، وذكر آثارها، رغم أنه أهم مسائلها، ولا يصح الاستغناء عنه.

ثانياً: اختصار الحديث، ورواية بعض متنه:

درس علماء الحديث هذه المسألة تحت عنوان "اختصار الحديث"، ورجح القاسمي وسمها "برواية بعض الحديث"، وهو الأقرب إلى عمل المحدّثين، وتعريف مصطلح الاختصار في كتب المصطلح الذي يفيد الاجتزاء. وتعريف الاختصار أن يروي المحدث بعض الحديث، ويحذف بعضه الآخر، بشرط أن لا

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ٢٢٢-٢٢٤. نسب الدليل الأول للحكيم الترمذي، والثاني لابن حجر في نُزهَة النَّظر، ٩٧.
(٢) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٢٧.
(٣) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٢٨- ٢٢٩.

يكون متعلقاً به. فدخل في المفهوم الاقتطاع، ورواية بعض الحديث كما صرَّح القاسمي، واختصار الحادثة الطويلة بجمل معدودة، حملاً على الرواية بالمعنى. ولهذا نصَّ القاسمي على أنَّ حكمَ هذه المسألة معتمد على القول بالرواية بالمعنى، فمن منعها منعه، وجمهور المحدثين الذين أجازوها أجازوا رواية بعض الحديث أيضاً، واشترطوا الشرطَ نفسَه، أن تصدر عن عالم عارف، وشرطاً آخر أن يكون ما تركه الراوي متميزاً عمَّا نقلَه، غيرَ متعلقٍ به، بحيث لا تختلف الدلالة بترك ما تركه.(١) ثمَّ عرّج القاسمي –متابعاً النووي- إلى مسألة تقطيع الحديث في الأبواب، فقال: "وهو بالجواز أولى، بل يبعد طرد الخلاف فيه، وقد استمر عليه عمل الأئمة الحفاظ".(٢) وعلى رأسهم البخاري، فأكثر من ذلك في جامعه الصحيح، فكان يروي الحديث الواحد في مواضع عديدة وأبواب كثيرة من كتابه، ويقتصر في الحديث على الجملة التي يوجد فيها شاهده، "ويروي في كل مناسبة الجملة التي تلائمها من متن الحديث، ويذكره بتمامه في بعض المواضع ليعلمه القارئ كله".(٣)

ثالثاً: جمع الروايات وإدخالها في بعضها:

استخدم المحدِّثون هذه الطريقة عند تعدُّد الرِّوايات من رواة ثقات لمروي واحد، وفي عرض الروايات التي تصف حادثة واحدة، واختص بعضها بتفاصيل لم يعرض لها الآخرون، وقالوا بعد ذكر الرواية الملفقة: "دخل حديث بعضهم في بعض"، وفسر القاسمي هذا المصطلح بقوله: "إذا روى الحفاظ حديثاً في صحاحهم أو سننهم أو مسانيدهم، واتفقوا في لفظه أو معناه، ووُجِدَ عندَ كلٍّ منهم ما انفرد به عن الباقين، وأرادَ راوٍ أن يخرجه عنهم بسياق واحد، فيقول حالتئذ: أخرج فلان وفلان وفلان، دخل حديث بعضهم في بعض، إشارة إلى أن اللفظ لمجموعهم، وأن عند كلٍ ما انفرد به عن غيره".(٤)

فأخذ القاسمي بالقول بجوازه، وطبق ذلك عملياً في "الإسراء والمعراج"، إذ أفرد فيه فصلاً سماه "جوامع نبأ المعراج" ابتدأه بقوله: روى الأئمة أن النبي r قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان... ثم

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٢٥. ونسبه القاسمي للحافظ ابن حجر العسقلاني في نُزهَة النَّظر، ٩٧. والنووي في شرح مسلم، ١/ ٤٩. وانظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢١٣. وتدريب الراوي، السيوطي، ٣٨٦.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٢٥. عن النووي في شرح مسلم ١/ ٤٩.

(٣) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٣١.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢١١. لم ينسب الكلام لقائل، إلا أن المسألة مبحوثة في كتب المصطلح. انظر: تدريب الراوي، السيوطي، ٤٠١-٤٠٢.

علّق في الهامش: أي عن أبي ذر، ومالك بن صعصعة، وأنس رضي الله عنهم، وحديث هؤلاء بطرقه رواه البخاري ومسلم، وقد جمعنا من طرقه من نظمناه في هذا السلك، ليكون جامع ما روي في هذا الباب، وإدخال حديث بعض الصحابة في حديث بعض الآخر مما جرى عليه أئمة التابعين في القصة التي تعددت طرقها، ووجد عند بعض ما لم يوجد عند الآخر وكلهم ثقات مأمونون، وقد قال الزهري في حديث الإفك: وكل حدثني بعض هذا الحديث، وقد جمعت كل الذي حدثوني، وقال أيضاً: دخل حديث هؤلاء جميعاً يحدث بعضهم ما لم يحدث صاحبه وكل كان ثقة. رواه البخاري وابن اسحق كما حكاه الحافظ ابن حجر في الفتح".(١)

رابعاً: قول المحدث، عن حديثه: "وهذا لفظ فلان":

نبه القاسمي في الفضل المبين، في سياق التدقيق في ألفاظ الأسانيد، على معنى قولهم: "هذا لفظ فلان". وذكر مَن مِن العلماء يكثر منها، ثم وضحها، فقال: "هي عادة لمسلم قد أكثر منها، ومقصوده: أن الراويين اتفقا في المعنى، واختلفا في بعض الألفاظ، وهذا لفظ فلان والآخر بمعناه".(٢) وقد نبه على ذلك العلماء، وأوضحوا معناها، والألفاظ الأخرى فيها، فقال ابن الصلاح: "إذا كان الحديث عند الراوي عن اثنين أو أكثر، وبين روايتيهما تفاوت في اللفظ والمعنى واحد، كان له أن يجمع بينهما في الإسناد ثم يسوق الحديث على لفظ أحدهما خاصة، ويقول: "أخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان"، أو: "وهذا لفظ فلان قال". أو: قالا: "أخبرنا فلان " وما أشبه ذلك من العبارات. ولمسلم صاحب الصحيح عبارة أخرى حسنة، مثل قوله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وأبو سعيد الأشج، كلاهما عن أبي خالد، قال أبو بكر: حدثنا أبو خالد الأحمر، عن الأعمش. وساق الحديث. فإعادته ثانيا، ذكر أحدهما خاصة، إشعار بأن اللفظ المذكور له. وأما إذا لم يخص لفظ أحدهما بالذكر، بل أخذ من لفظ هذا ومن لفظ ذاك، وقال: "أخبرنا فلان وفلان وتقاربا في اللفظ، قالا : أخبرنا فلان"، فهذا غير ممتنع على مذهب تجويز الرواية بالمعنى".(٣) وبهذا يظهر تحرير المسألة، وعمل القاسمي في ذكرها مختصرةً.

---

(١) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥٥.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٢٤- ٢٢٥.

المبحث الرابع:

تحقيقات القاسمي في علوم الرواية، والانتقادات التي وردت عليه:

لم يكن القاسمي مهتماً بالتحقيق الدقيق في علوم الرواية، وإنما ظل على طريقته الجمعية في عرض علوم السنة، وما هي إلا تحقيقات قليلة العدد وصغيرة الحجم، إلا أنها ذات أهمية كبيرة.

المطلب الأول: تحقيقه للاسم الصحيح، لكتاب البخاري الجامع الصَّحيح:

من تحقيقات القاسمي المهمة والتي تُعدّ من أوائله في عصر نهضة السنة الشريفة، أنه نبَّه في كتابه حياة البخاري على وجوب تسمية الكتب المشهورة بالاسم الدقيق الذي أطلقه عليها مؤلفوها، لا بما شاع من أسماء. فأوجب على المحققين والطابعين ذكر العناوين الصحيحة الأصلية للكتب، وترك الاقتصاد والاختصار الذي هو في غير محله. وبحث ذلك القاسمي أثناء تنبيهه على التسمية الصحيحة لصحيح البخاري، فقال: "سمى البخاري كتابه: **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله r وسننه وأيامه.** وهذا عنوان صحيح فليحفظ، وينبغي لكل من ينسخ (الصحيح) أو يطبعه أن يعنونه بتسمية المؤلف محافظة على الأعلام، وتحرُّساً من الاقتضاب، فيما لا محل له من الإعراب".[١]

وكلام القاسمي عموماً ومنهجه في التمحيص العلمي من الدقة بمكان، وتنبيهه على هذا الأمر الذي يغفل عنه كثير من الناس والطلبة يدل على ذلك، إلا أنه وقع فيما حذر منه، فإنه لَمَّا أمر بالالتزام بالتسمية الأصلية، -وهو كلام علمي دقيق-، لم يتقيد بلازم كلامه، بالتدقيق والبحث في العنوان الصحيح، -ووقع هذا من القاسمي في أكثر من موضع، كان فيها منهجه أكثر دقة من نتائجه التي وصل إليها-، وإنما اكتفى بما نقله ابن حجر في مقدمة فتح الباري من أن اسم الصحيح: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله r وسننه وأيامه، ولم يشر إلى التسمية الثانية التي ذكرها ابن الصلاح والعيني وغيرهما.[٢] نبّه عليه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الذي دقق في المسألة وأشبعها بحثاً، ورجّح أن العُنوان الصَّحيح هو: **الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله r وسننه**

---

(١) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٩.

(٢) فتح الباري، الحافظ ابن حجر، ١/ ٨. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، المقدمة، ١/ ١٠.

وأيامه. أي التسمية الثانية، وأطال في الاستدلال على رجحانها، ثمَّ قال:" وبعد فراغي من كتابة ما تقدم بمدة، وقفت على الجزء اللطيف الذي ألفه العلامة جمال الدين القاسمي، باسم حياة البخاري، قال في تسمية البخاري لكتابه: سمى البخاري كتابه الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول r وسننه وأيامه. وهو اسم فيه قصور ونقص ظاهر عن الاسم الذي نقلته عن الإمام ابن الصلاح، والنووي، والعيني. فالحمد لله على توافق النظر معه في هذا".[١] فالشيخ أشاد بمنهج القاسمي في التدقيق، وإن اختلف معه في النتيجة والترجيح، ومراده بالقصور والنقص: كلمة "المختصر" وذكر "الأمور" عوض "الحديث"، ويشهد للشيخ عبد الفتاح، أن القاسمي نفسه لما ناقش في قواعد التحديث مسألة أن ترك البخاري لحديث لا يوهنه، استشهد بعنوان الكتاب، وأنه الجامع الصحيح المختصر، ثم نقل أن دعوى تسمية البخاري لجامعة بالمختصر غير دعوى عدم الإحاطة،[٢] وهو شاهد على غياب العناية بالدقة والتمحيص في جزئيات بعض المسائل عند القاسمي، مقابل العناية بالترتيب وبعموم المسائل، بما أوقعه في أخطاء وتناقضات علمية، لم يقع فيها في منهجه العلمي والإصلاحي العام.

المطلب الثاني: تحقيق القاسمي في نسبة مسند الطيالسي إلى مصنّفِهِ:

من تحقيقات القاسمي ومتابعاته العلمية اللطيفة، أنَّه نبَّه على خطأ وقع فيه العجلوني في أربعينه متابعاً النووي في "الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام" فغلطا في نسبة مسند الطيالسي إلى هشام بن عبد الملك الباهلي أبي الوليد الطيالسي،[٣] وأنَّ الطيالسي صاحب المسند هو هشام، في حين أن صاحب المسند هو أبو داود سليمان بن داود بن الجارود،[٤] والسَّبب في ذلك السهو أنهما

---

(١) تحقيق اسمي الصحيحين، عبد الفتاح أبو غدة، ١٢.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، ١٩٧.

(٣) **هشام بن عبد الملك الباهلي أبو الوليد الطيالسي:** الحافظ الإمام الحجة، روى عن الليث ومالك، وعنه البخاري وأبو داود وإسحق، قال أبو زرعة: كان إماما في زمانه، وقال أبو حاتم: إمام فقيه حافظ ما رأيت في يده كتابا قط. مات عام: ٢٢٧هـ. انظر: الكاشف، الذهبي، ٢/ ٣٣٧. رقم: ٥٩٧١. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٩/ ٦٥، رقم: ٢٥٣.

(٤) **سليمان بن داود بن الجارود الفارسي، أبو داود الطيالسي البصري:** الحافظ الكبير، صاحب المسند، أصدق الناس. روى عن هشام الدستوائي وشعبة وطبقتهم، وعنه أحمد وابن المديني. قال الفلاس وابن المديني: ما رأيت أحفظ منه. وقال ابن مهدي: هو أصدق الناس. وقال الذهبي: كان يتكل على حفظه فغلط في أحاديث. مات عام: ٢٠٤هـ. التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، الباجي المالكي، ٣/ ١١١٢، رقم: ١٣١٦. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢/ ٢٠٣، رقم: ٣٤٥٠. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٩/ ٣٧٨، رقم: ١٢٣.

من طبقة متقاربة، عصراً وعدالةً. وهذا دليلٌ على دقَّةِ القاسمي، وعدم اكتفائه بظواهر النصوص والنقول، بل كان يدرسها ويحققها ويتابع مخارجها من مراجعها الأصيلة، وهي السِّمة العامَّة لَهُ. وأنَّه كان يقبل صدور الخطأ والسهو ولو من إمام عظيم، لأن ذلك جائز على جميع ذرية آدم.

ففي مسند أبي داود الطيالسي: قال العجلوني: "واسمه هشام بن عبد الملك، على ما قاله النووي في الترخص في الإكرام بالقيام". فحقق القاسمي في المسألة فقال: "اعلم أن المصنف وقع له اشتباه في اسمه، ومنشؤه عدم التحقيق في معرفة أسماء الرجال، إذ لا خلاف في أن اسمه سليمان، كما يأتي، ولذا كني بأبي داود فإنها كنية كل من كان يسمى سليمان عندهم.

وما وقع للإمام النووي في رسالته -الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام- من تسميته بهشام، فهو لأبي الوليد لا لصاحب المسند، وتلقيبه إياه بأبي داود في رسالته المذكورة، وقع سهواً كما يعلم من موضوع رسالته، فإنه عقد فصلاً في آخرها في ضبط أحرف تقدمت له في أبواب الرسالة يخاف تصحيفها، وأتى بها على حسَب وقوعها مرتبات، وكان الذي تقدم له على مقتضى ترتيبه أبو الوليد لا أبو داود، وأي بشر لا يسهو؟ على أن نقل المصنف عن مثل هذه الرسالة ليس من عناية المحققين بمظان المشكلات، إذ ليس مثلها مرجعاً لفن أسماء الرجال. وبالجملة فلفظ الطيالسي يطلق على حافظين جليلين، أحدهما المشار إليه بقوله: واسمه هشام بن عبد الملك، على ما قاله النووي في الترخص في الإكرام بالقيام –وهو اختصار للعنوان الصحيح الذي ذكرته أولاً-. وثانيهما صاحب المسند المذكور".[1] وتنبيه القاسمي أتى بمحلِّه لمسألة ظاهرةٍ غابت عن المؤلف سهواً، وكان بعبارات وألفاظٍ دقيقة أدبية مع مكانة وقدر العلماء، ثم نبه إلى المنهج في ذلك بأن يعود الباحث إلى المصادر الأصيلة لكل علم وفن.

المطلب الثالث: تحقيقه في تصحيف وقع في اسم الراوي، فغيّر السند، وزاد فيه راوياً:

قال القاسمي في سياق شرحه الحديث السادس عشر من الأربعين العجلونية، مسند أبي يعلى، في قول الراوي **حدثنا كوثر، قال حدثنا حكيم** عن نافع: "وهو غلط صوابه: **كوثر بن حكيم**، والظاهر أن منشأ هذا الغلط أنه وقع في أصل مسند أبي يعلى لفظ (ابن) غير واضحة الرقم، فتوهم أنها: (ثنا)

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠٤- ٣٠٥.

إشارة إلى حدثنا، وواضح أن غالب نسخ الحديث القديمة خطها على غير القاعدة الأخيرة التي هي في غاية من الجودة والإتقان".[١] ثم ذكر نص الحديث الشريف: (عن ابن عمر t **عن عمر** t عن أبي بكر الصديق t قال: قلت: يا رسول الله ما نجاة هذا الأمر الذي نحن فيه؟ قال: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فهو له نجاة). ثم خرّج القاسمي الحديث، فقال: " وقد روى هذا الحديث **الإمام أحمد** في مسند الصديق t في قصة طويلة، فارجع إليه إن شئت".[٢]

وتنبيه القاسمي على التصحيف صحيح، فقد ورد في مسند أبي يعلى عن **كوثر بن حكيم**،[٣] وهو ضعيف فالحديث بهذا الإسناد ضعيف جداً. ثمَّ وقع القاسمي بعد ذلك في خطأ، وهو إدراج عمر بن الخطاب في الإسناد، وإنما هو من رواية ابن عمر عن أبي بكر مباشرة، كما هو عند أبي يعلى في المسند وفي المعجم، وعند الذهبي في ميزان الاعتدال.[٤] ولم أعرف فيما إذا كانت زيادة عمر بن الخطاب في الإسناد في نسخة القاسمي فقط من الأربعين، أم هي كذلك في كل نسخها. والحديث بالنتيجة ضعيف الإسناد لأن مداره على كوثر بن حكيم وهو متروك، والأصل ضعيف أيضاً لرجحان رواية الانقطاع على الاتصال، والله أعلم.

المطلب الرابع: ذكر القاسمي كتاب القسطلاني مقدماً على مقدمة ابن الصلاح:

ذكر القاسمي في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، في المطلع الرابع، نقلاً عن ابن حجر في النزهة، في تأريخ التأليف في مصطلح الحديث، وقال فيه: "ثم جمع ممن تأخر عنه –أي الخطيب البغدادي- القاضي عياض كتابه "الإلماع"، وأبو حفص الميانجي جزءاً سماه "ما لا يسع المحدث جهله"، والحافظ أبو بكر بن أحمد القسطلاني في "المنهج المبهج عند الاستماع، لمن رغب في علوم الحديث

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢٥.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢٦. وانظر: مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند أبي بكر الصديق، رقم ٢٠. وفي سنده انقطاع، فهو ضعيف.

(٣) **كوثر بن حكيم**: كوفي نزل حلب. قال فيه أبو زرعة: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أحمد بن حنبل: أحاديثه بواطيل ليس بشيء، وقال الدارقطني وغيره: متروك. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/ ٤١٦، رقم: ٦٩٨٣.

(٤) انظر: مسند أبي يعلى، ١/ ٢٨. رقم ١٩. معجم أبي يعلى الموصلي، ١/ ١٣٧، رقم ١٢٨. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/ ٤١٧، رقم: ٦٩٨٣.

على الاطلاع"، إلى أن جاء الحافظ الإمام تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري". وتابع الكلام في أثر مقدمة ابن الصلاح في كتب المصطلح وتقعيدها وتأصيلها.(١)

والملاحظ أن القاسمي وهو متبع لابن حجر في هذا، قد رتّب هذه الكتب حسَب التَّقدّم الزمني، مبتدئاً بالأول ومنتهياً بالآخر، وعلى هذا فظاهر العبارة أن كتاب القسطلاني متقدمٌ على مقدمة ابن الصلاح، وأنه أتى بين الميانجي ٥٨٠هـ، وابن الصلاح ٦٤٣هـ، وهذا مجانب للصواب لأمرين:

الأول: أن الحافظ أبا بكر بن أحمد القسطلاني،(٢) عاش في الفترة بين ٦١٤- ٦٨٦ هـ، فهو متأخر عن ابن الصلاح المتوفى عام ٦٤٣هـ، بثلاثٍ وأربعين سنة.

والثاني: أن كتابه المنهج المبهج عند الاستماع لمن رغب في علوم الحديث على الاطلاع، معلوم أنه من مختصرات مقدمة ابن الصلاح،(٣) قائمٌ عليه معنىً ومبنىً، ولهذا وجب تأخيره عن كتاب ابن الصلاح.

وعند عودتي إلى نزهة النظر للحافظ ابن حجر، وجدت نصه، هو التالي: "فجمَع القاضي عِياضٌ كتاباً لطيفاً سمَّاهُ الإِلْماع، وأبو حفْصٍ المَيَّانجيُّ جُزءاً سمَّاه "ما لا يَسَعُ المُحَدِّثَ جَهْلُه". وأَمثالُ ذَلك مِنَ التَّصانيفِ الَّتي اشتُهِرَتْ وبُسِطَتْ ليتوفَّرَ عِلْمُها، واختُصِرَتْ ليتيسَّرَ فهْمُها. إِلى أَنْ جاءَ الحافِظُ الفقيهُ تقيُّ الدِّينِ أَبو عَمْرٍو عُثْمانُ بنُ الصَّلاحِ".(٤) فلم يتعرض الحافظ بالذكر لهذا الكتاب، ولا لمصنِّفه، ولا أدري من أين أتى به القاسمي، فإما أقحمه فيه إقحاماً بلا إشارة، وإما هي نسخة أخرى لشرح النخبة، إلا أن الخطأ المنهجي في كلا الحالتين واضح، إذ يجب أن يتأخر ذكر الكتاب عن مقدمة ابن الصلاح، والله أعلم.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٤١.

(٢) **محمد بن أحمد بن علي القيسي**، التوزري الأصل، المصري المولد، المكي المنشأ، المعروف **بابن القسطلاني**، ولقبه قطب الدين، وكنيته أبو بكر، وهو عالم بالحديث ورجاله، وصوفي، وفقيه، وأديب، ناثر، ناظم، توفي ٦٨٦ هـ. انظر: ذيل تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٧٦. وطبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي، رقم ١٠٦٥، ٨/ ٢١.

(٣) انظر: مقدمة شرح التبصرة والتذكرة، د.ماهر ياسين الفحل، ٨.

(٤) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبَةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٣٩.

الفصلُ الثَّانـي:

علوم الجرح والتعديل، وجهود القاسمي فيها

مبحث تمهيدي: تعريف علم الجرح والتعديل، وأهم مسائله، وطرق التصنيف فيه.

المبحث الأول: رأي القاسمي في الرواية عن المبتدعة، ومنهج النقاد فيها.

المبحث الثَّاني: رؤية القاسمي لمسألة عدالة الصحابة، معاوية بن أبي سفيان t أنموذجاً.

المبحث الثَّالث: رؤية القاسمي لمسألة تعارض الجرح والتعديل.

المبحث الرابع: رؤية القاسمي في وجوه معرفة ثقة الرواة، رجال الصحيحين وتعديل الشيخين أنموذجاً.

مبحث تمهيدي:

تعريف علم الجرح والتعديل، وأهم مسائله، وطرق التصنيف فيه

المطلب الأول: تعريف علم الجرح والتعديل:

أولاً: تعريف الجرح لغة واصطلاحاً:

- **لغة:** مصدر جَرَحَ، بمعنى أَثَّرَ فيه بالسلاح، والجرح باللسان: الشتم، وجرحُ الشاهدِ إذا عَثر منه على ما تَسقُطُ به عدالته مِن كذب وغيره، أو غَضَّ شهادته.(١)
- **اصطلاحاً:** هو الطعن في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته أو ضبطه.(٢)

ثانياً: تعريف التعديل لغة واصطلاحاً:

- **لغة:** من العَدل، وهو في اللسان: "ما قام في النفوس أنه مُستقيم وهو ضِدُّ الجَور". وفي القاموس المحيط: "عدل الحكم تعديلاً أقامه، وعدّل فلاناً: زكّاه".(٣)
- **اصطلاحاً:** هو تزكية الراوي والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط.(٤)

ثالثاً: تعريف علم الجرح والتعديل، مصطلحاً مركباً: هو العلم الذي يبحث في أحوال الرواة عدالةً وضبطاً، من حيث قبول رواياتهم أو ردها.(٥)

المطلب الثاني: أهمية علم الجرح والتعديل في الدين:

توسع العلماء كثيراً في الحديث عن أدلة مشروعية الجرح والتعديل، ووجوب البحث والسؤال عن أحوال الرواة، من الكتاب والسنة والآثار وإجماع أهل العلم، وتحدَّثوا في بيان أهميته، لتعلُّقه بالرِّواية التي عليها مدار الدين كله، وعلم الجرح والتعديل ميزان رجال الرواية، به يُعرف الراوي المقبول، وتتميز روايته عمن لم يجمع شروط القبول، ومن هنا اعتنى العلماء به أشد العناية، وبذلوا فيه أقصى

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة جرح، ٢/ ٤٢٢.

(٢) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٩٢، ونسب أصله إلى السماحي في المنهج الحثيث، قسم الرواة، ٨٢.

(٣) لسان العرب، ابن منظور،١١/ ٤٣٠.القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٣/ ١٣١.

(٤) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٩٢، ونسبه إلى السماحي في المنهج الحثيث، قسم الرواة، ٥٥.

(٥) عن تعريف د.مصطفى البغا، بحوث في علوم الحديث ونصوصه، ٧٣. بزيادة المراد من أحوال الرواة: "عدالةً وضبطاً".

جهد، وانعقد الإجماع على مشروعيته، بل على وجوبه للحاجة الملجئة إليه. وكذلك عده القاسمي من أهم العلوم، وقال: إنه باب من أبواب الدين، ولولاه ما أثبتت صحة هذا الدين العظيم.(١)

المطلب الثالث: مباحث علوم الجرح والتعديل، وتواريخ الرجال وأحوالهم:

عَرَضَ العُلماءُ في كتب تقعيد علوم الجرح والتعديل إلى عدد من المسائل هي أهم مباحثه ولبابها، فيأتي بعد التعريف والمشروعية، الحديثُ عن شروط الناقد وأهليته ليتحقق منه النقد، وموانع قبول نقده. ويأتي أيضاً الكلام في ميزان الجرح والتعديل وطرق ثبوته والطرق التي لا يثبت بها، وبيان صفة من تقبل روايته، وفيه يتعرض للكلام عن عدالة الصحابة، وبيان ما يعدل به الراوي وما يجرح. ويعرضون بعد ذلك شروط قبول الجرح والتعديل، وموانع قبوله. وكذلك ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبه. ويختم بحكم تعارض الجرح مع التعديل، وطرق الترجيح فيه. وأما مباحث علوم تاريخ الرجال، التي تعنى بتبيين شخص الراوي، فهي ذات تقسيمات وفروع عديدة، منها المباحث التي تظهر أسماء الرواة، فتعنى بالمبهمات، وبمن كثرت نعوته وأسماؤه من الرواة، وبيان أسماء وكنى وألقاب الرواة، وبيان الوهم فيها. ومباحث تمييز أسماء الرواة، فتدرس تحت أبواب المتفق والمفترق، والمؤتلف والمختلف، والمتشابه، والمتشابه المقلوب. ومباحث طبقات الرواة وأنواعهم، وقد أفرد في كل طبقة ونوع رسائل مختصة، كما سيأتي في المطلب القادم. ومباحث أخرى في بعض أنواع الروايات الخاصة، كرواية الأكابر عن الأصاغر، والأخوة والأخوات، والمدبج ورواية الأقران، والسابق واللاحق، وغير ذلك.(٢)

المطلب الرابع: طرق التصنيف في علم الجرح والتعديل، وتطور مناهجها:

تبدأ العلوم متداخلة تطبيقية، ثم تتعقد وتظهر جوانبها النظرية، فتتمايز حدودها وتكتسب مفرداتها ومصطلحاتها ومباحثها، وعلم الجرح والتعديل نشأ هكذا، فبدأ أحكاماً نقديةً متناثرةً، ثم جُمعت وصُنِّفت في كتب الرواية والمصطلح، ثم أُفرِدت في عددٍ من الكتب المختصة بها. تقسم علوم الجرح والتعديل إلى قسمين، الأول القسم التطبيقي فيه أحكام النقاد في الرواة، ويسمى علم الرجال، والقسم الثاني القسم النظري والتقعيدي والتأصيلي، فيه قواعد الجرح والتعديل وشروطه وأسبابه وموانعه.

---

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨٣. وانظر للتوسع، أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ٨-١١. ومنهج النقد، د.نور الدين عتر، ٩٢- ٩٣.

(٢) نقلاً عن المنهج الذي اتبعه أستاذي د.نور الدين عتر في كتابيه: منهج النقد، وأصول الجرح والتعديل.

أولاً: طرق التصنيف في علم الرجال وأحكام النُّقاد: أول ما صنِّف في علم الرجال، كتاب يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والبخاري،[1] ثم توسع العلماء في التصنيف، واتخذوا مناهج متعدِّدة، فمنها ما صُنِّف تصنيفاً تاريخياً عاماً، كالتاريخ الكبير والصغير للبخاري (٢٥٦هـ). ومنها ما صُنِّف حسَب طبقات الرواة، كطبقة *الصحابة*، وفيها الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (٤٦٣هـ). وطبقة *الثقات* كتاريخ الثقات للعِجلي (٢٦١هـ). وطبقة *المدلسين* كتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر (٨٥٢هـ). وطبقة *الضعفاء*، كالضعفاء الكبير لأبي جعفر العقيلي (٣٢٢هـ)، وما صُنِّفَ حسَب الزمان، كالدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٩٠٢هـ). ومنها تراجم رواة كتب بعينها، كتراجم رجال البخاري للكلاباذي (٣٩٨هـ) واسم كتابه: الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد. وتراجم رجال البخاري ومسلم لأبي القاسم اللألكائي (٤٢٨هـ). وتراجم رجال الكتب الستة، كالكمال في أسماء الرجال لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (٦٠٠هـ).[2] ومنها ما صُنِّفَ حسَب المكان، كتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ). ومنها ما صُنِّفَ في ترجمة راوٍ واحدٍ، وفضائل محدِّثٍ بعينه، منها الدِّراسات الأكاديمية لمناهج الرواة. وللقاسمي كتاب حياة البخاري، ذكر فيه ترجمته وتحدث عن منهجه ومصنفاته وأثره العلمي.

ثانياً: طرق التصنيف في تقعيد علوم الجرح والتعديل: ظهرت آراء النقاد من التابعين وتابعيهم متناثرة في كتب الراوية والسنة، كالموطآت والمصنفات والمسانيد، ثم جمعت في مباحث متناثرة في كتب المصطلح، وفي مقدمات كتب السنة، وفي المقدمات العلمية لشروح كتب السنة، وفي المقدمات العلمية لكتب الجرح والتعديل، ثمَّ جاء كتاب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) شرح علل الترمذي شاملاً معظم قواعد علم الجرح والتعديل وأصوله وما يتصل به، بما يدل على نضوج الفكرة لديه، وفصلٍ تام لمباحث الجرح والتعديل عن مباحث علوم الحديث الأخرى. وأما في كتب المصطلح، فجُمعت علوم الجرح والتعديل في مباحث مستقلة متقاربة، كعلوم الحديث لابن الصلاح أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (٦٤٣هـ)، الذي أفرد نوعاً في معرفة صفة من تقبل روايته ومن

(١) السنة قبل التدوين، د.محمد عجاج الخطيب، ٢٦٥. بحوث في علوم الحديث ونصوصه، د.مصطفى البغا، ٨٦.

(٢) واختُصِرَ كتاب الكمال للمقدسي في كتب كثيرة: كتهذيب الكمال للمزي (٧٤٢هـ)، وتهذيبه وتقريبه لابن حجر.

ترد روايته، ونوعاً في معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، وآخر في صفة رواية الحديث وشرط أدائه،[1] وعليه سار من اعتنى بمقدمته كالنووي (٦٧٦هـ)، وابن كثير (٧٧٤هـ)، والعراقي (٨٠٦هـ) في الألفية وشرحها، والسيوطي (٩١١هـ). وكذلك الأمر في نخبة الفكر وشرحها نزهة النظر للحافظ ابن حجر الذي جعل فصلاً لطبقات الرواة، وفصلاً لمراتب الجرح والتعديل، وأورد بعضاً من أحكامه في فصول أخرى كالبدعة. ثم أتى القاسمي (١٣٣٢هـ) فأبدعَ ترتيباً جديداً لعلومِ الحديث في كتابه قواعد التحديث، أفرد فيه لعلوم الجرح والتعديل باباً مستقلاً هو الباب الخامس اشتمل فيه على معظم مباحث علم الجرح والتعديل مختصرةً في خمس عشرة صحيفة تقريباً. كذا كُتِب في الجرح والتعديل رسائل ناقشت مسائل خاصّة فيه، منها رسالة للمنذري (٦٥٦هـ) في الجرح والتعديل ومراتبه وتعارضها، ورسالة للذهبي (٧٤٨هـ) في ذكر من يعتمد قوله فيه، وللقاسمي رسالة ميزان الجرح والتعديل، ناقش فيها مسألة رواية المبتدعة، ولم يعرض لباقي مباحث الجرح والتعديل، بما يشير إلى خلل في العنوان، فقد وُفِّق في اختيار كلمة "ميزان" بما تحمل من معانٍ في التعبير عن صميم هذا العلم وفائدته، إلا أنَّ مباحث الكتاب خلت إلا من ميزان واحدٍ منها. وأتى كتابه نقدُ النصائح الكافية، في مسألة عدالة الصحابة زمن الفتنة.

المطلب الخامِس: المسائل التي عرض لها القاسمي في أبواب الجرح والتعديل:

نقل القاسمي في كتبه في الجرح والتعديل الكثير من الأقوال في أبوابه، بما يشكل وحدة متجانسة تغطي معظم مباحث العلم، وتمييز فيها ببعض الأقوال والاختيارات التي سأعرض لها في هذا الفصل، مبيناً رأيه وأدلته، ثم أقوم بموازنتها مع مناهج الأئمة، إلى الترجيح، وأهمها مسألة الرواية عن المبتدعة، وعدالة الصحابة، ورأيه في طرق الترجيح عند تعارض الجرح والتعديل، وفي الختام عرضت لوجوه معرفة ثقة الرواة واختيار القاسمي قول تعديل كل من روى عنه الشيخان.

---

(١) بدأها في معرفة من تقبل روايته ومن ترد، ثم أتبعه بمراتب التعديل، ثم بمراتب التجريح. ثم عاد بعد طول فصلٍ إلى الكلام في معرفة الثقات والضعفاء، وعلَّق على هذا السخاوي فقال: "وكان الأنسب أن يضم لمراتب الجرح والتعديل، مع القول في اشتراط بيان سببهما أو أحدهما، وكون المعتمد عدمه من العالم بأسبابهما، وفي التعديل على الإبهام والبدعة التي يخرج بها، وما أشبه ذلك مما تقدم في موضع واحد". فتح المغيث، له، ٣/ ٣٤٦.

المبحَث الأوَّل:

رأي القاسمي في الرواية عن المبتدعة، ومنهج النقاد فيها:

المطلب الأول: رؤية القاسمي لاختلاف الفِرق، ومنهجه في التأريخ:

احترم القاسمي آراء جميع الفرق، مادامت تحت مظلة الشريعة، وعلماءها من أصحاب العلم، واتبع منهج السلف وأئمة الأثر كالبخاري ومسلم الذين لم يجدوا غضاضة في الأخذِ عن كل صادق، وتعديلِ كل ضابط مستقيم. ولما طرأت تسميتهم بالمبتدعة، وجُرِحت عدالتهم، رفض القاسمي ذلك، وأصر على تسميتهم بالمبدَّعين لا المبتدعين، "لأنهم اجتهدوا فأخطؤوا، ولا غضاضة على المجتهد إن أخطأ. وإنَّما المَلام على من ينحرفُ عن الجَّادة عامداً".(١) فأسبابُ الاختلافِ والتَّمايزِ موجودةٌ أصلاً في الإنسان، وقائمةٌ في الأدِلَّة الظَّنِّية، التي تثمر اختلاف الآراء وتعدد المذاهب. والسُّنن الاجتماعية تقضي أن يوجد في كلِّ طائفة المعتدل والمغالي، وأن صوت المغالي أقوى صدى من المعتدل، فالتوسط منزلة الاعتدال، ومن يحرص عليه قليل.(٢) وقد اتفق العلماء على قبول الاختلاف في الفروع، وأن الجميع مثاب محطوط عنه الإثم،(٣) بل ذهب القاسمي إلى قبول الاختلاف في الأصول "إن تشابهت الأدلة، ولكن لا يقال: كل مجتهد مصيب. لأن مسائل الأصول أمور ذاتية، لا تختلف بالإضافة ولا تحتمل اجتهادين". كذا لم يقبل من الغزالي قوله إن الإثم غير محطوط على المخطئ لاتفاق السلف على ذم المبتدعة.(٤) فقال: "وأي مناسبة بين الدعوى والدليل، على أن الدعوى بالاتفاق على ذم المبتدعة مردودة بتلقي أئمة الحديث عن كثير منهم".(٥) فنفي الإثم دون التخطئة، وأوجب المناقشة العلمية الهادئة، وهذا مناسب لمنهجه الإصلاحي في توحيد الأمة وقبول الاختلاف ما دام صادراً عن أهله. وزيادة في التحري والتوثيق، واشترط عند المناقشة أخذ أقوال كل فرقة من كتبها، والاعتماد على من أرخ من المنصفين، مع التحري والتيقظ، و لم يرتض رمي الفرق بأدلة وهمية أو ما قيل عنها.(٦)

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، جمال الدين القاسمي، ٢٠- ٢١.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، جمال الدين القاسمي، ١٢ . وانظر جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ٢٤٩.

(٣) هو قول الجمهور خلافاً لبشر المريسي. انظر: المستصفى للغزالي، ١/ ٣٥٠. شرح التلويح، التفتازاني، ٣/ ٣٤٩.

(٤) انظر: المستصفى في علم الأصول، الغزالي، القطب الرابع: في حكم المستثمر، ٢/ ٢١٠.

(٥) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٨-٧٩. قاله خلافاً لجماهير علماء الأصول الذين قالوا "المُخطِئَ فِي الأُصُولِ وَالعَقَائِدِ يُعَاقَبُ بَل يُضَلَّلُ أَو يُكَفَّرُ". انظر: شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني، ٣/ ٣٥٠.

(٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠-٣١.

المطلبُ الثَّانِي: تبرئة الرواة المبتدعة من التهم الموجهة لهم:

أولاً: موقف القاسمي من القول بترك الرواية عن المبتدعة عموماً:

أولُ ما بدأ القاسمي بالتصريح برأيه في رواة الصحيحين المبدّعين في كتابه حياة البخاري، ثمَّ تاريخ الجهمية والمعتزلة، ونقد النصائح الكافية، وقواعد التحديث، وبعد أن نضجت الفكرة في ذهنه، أفرد لها رسالة خاصة هي ميزان الجرح والتعديل.(١) فابتدأ كلامه فيها بذكر منهج أئمة السلف في الرواية عنهم، وفيه "حكمة بليغة، ألا وهي النهم بالعلم، والجد في طلبه، والتنبيه لحفظه من الضياع، وسن نبذ التعصب والتشيع والتحزب، والتقاط الحكمة من أي قائل".(٢) ووازن ذلك بعمل المتعصبين برميهم "علماء الفرق بالفسق والابتداع والضلال، وهجرهم لعلومهم، وصد الناس عنهم، حتى فات الناس علم جمّ وخير كثير".(٣) ثم راح يسرد الشبه التي يتمسكون بها وأوصلها إلى أربع، وناقشها كلها بإحكام، وأثبت بطلانها.

فقال في الدليل الأول: قد يقول قائل: "يحتمل أن يكون الراوي تحمل عن المبتدع قبل تمذهبه بذلك المذهب". وأجاب بأنه جهل بمذاهب الرواة ومشارب الرجال، فإنه افتراضٌ ليس له مثال في كتب الرجال، فيقولون كان خارجياً ونحو ذلك، قولاً واحداً. وأما الثاني: بأن "يحتمل أن يكون روى عنه وهو غير عالم بما هو عليه من فساد العقيدة. وأجاب بأنه جهل أسوأ من سابقه، بل وتجهيل لأئمة الحديث، وأنهم يتحملون عمن لا يعرفون مذهبه ولا مشربه، وأنهم كحاطب ليل. وأي عاقل يجرؤ على مثل ذلك في البخاري صاحب التاريخ في الرجال، بل من دونه من أرباب السنن وغيرهم، ممن تكلم في الجرح والتعديل.(٤) وأما الثالث: فهو التمسك بعبارة البخاري في جزء رفع اليدين: "كان زائدة -ابن قدامة- لا يحدث إلا أهل السنة اقتداءً بالسلف"،(٥) أي أنه ترك تحديث أهل البدع، وأجاب بأنَّه لا شاهد فيه، إذ لا منازعة في الوجدانيات، فمن كانت نفسه لا تحب إسماع من كان كذلك فله الخيرة، "فأمَّا من بلغ مرتبة الرسوخ والإفادة، وكان على جانب عظيم من العلم، وانتحل

(١) نص على ذلك في مقدمة ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨.

(٣) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢.

(٤) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٦- ٣٧.

(٥) انظر: جزء رفع اليدين، البخاري، الحديث رقم: ١٥، ١/ ١٦. **وزائدة بن قدامة الثقفي**: أبو الصلت الكوفي، ثقة ثبت، توفي ١٦١هـ. تقريب التهذيب، ابن حجر، رقم ١٩٨٢، ٢١٣.

ما انتحل عن اجتهاد ونظر، فلا يرتاب أحد في العناية بالأخذ عنه، والتلقي منه، كما فعل الأئمة أمثال البخاري، وأشياخه".[١] وأما الدليل الرابع: فهو التَّمسك ببقية عبارة البخاري: "ولقد رأينا غير واحد من أهل العلم يستتيبون أهل الخلاف-فإن تابوا- وإلا أخرجوهم من مجالسهم".[٢] وأجاب القاسمي: "الإخراج كان للضعف العلمي وليس للبدعة. وشتان بين من يخرج من مجلس الحديث من أهل الخلاف وبين من يرحل إليه ويتحمل عنه منهم، كرجال الشيخين".[٣]

ثانياً: موقف القاسمي من القول بمعاداة المبدَّعين الثقات، وتفسيقِهم، والإغراءِ بهم:

وردَّ ذلك بصنيع البخاري ومسلم وأئمة السلف، الذين صار مشربهم نسيًا منسيًّا، ونُشر لواء التباغض في الأمة وكان مطويّاً، بما أورثها الضعف والانفصام، ثم قال: "ومن العجب أن يقول قائل: لا يلزم من الرواية عنهم عدم معاداتهم. والجواب: هل تُتلقى أقوال النبي r وسنته وهديه ممن يجب علينا معاداته في الدين؟ إن من يأمرك الدين بأن تعاديه لا يبيح لك أن تأخذ شريعتك وعقيدتك عنه".[٤] ثم ناقش من استدل على معاداة المُبَدَّعين بأمر النبي r بهجر الثلاثة الذين خلفوا، بأنه لا تناسب بين الدَّليل والدَّعوى؛ لأن البحث في الرواة المجتهدين الثقات الذين نُبِذ مرويُّهم لرأي رأوه، أو مذهب انتحلوه، فما المناسبة بين قوم هجروا لذنبٍ اعترفوا به، وقوم لا يرون ما هم عليه إلا طاعة لله.[٥]

وأما القول بتفسيقهم وقد روى عنهم الشيخان وأصحاب السنن، فلم يقبل به وقال: "هل يمكن لمثل البخاري -وهو ما هو في نقد الرجال- أن يضم إلى صحيحه من مجتهدي الفرق من كان فاسقاً ليصبح جانبٌ من كتابه مرويّاً للفسقة؟".[٦] ثمَّ خصص القاسمي القول في الخوارج، وجزم بخطأ تسميتهم فسقة وقد قبل الصحابة أخبارهم، وما ضرهم تسمية الفقهاء لهم بالفسقة، لأنه فسق اصطلاحي بمعنى المخالفة، وإلا فيستحيل إرادة الفسق الحقيقي المانع للشهادة والرواية.[٧]

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٨.

(٢) جزء رفع اليدين، الموضع السابق. وما بين معترضتين أسقطه القاسمي من عبارة البخاري، وآثرت إثباته.

(٣) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٩. بتصرَّف يسير.

(٤) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي،٢١- ٢٢.

(٥) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٤. بتصرَّف يسير.

(٦) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٢.

(٧) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٤.

وفي تاريخ الجهمية، ناقش القاسمي بجرأة القول بقتلِ من ثبت عليه الكذب في الرواية، وأسقط دليلي من يتمسك بجوازه، بعدِّهم زنادقة يجوز قتلهم. أو بضمهم إلى الساعين في الأرض فساداً فيقتَّلوا ويصلَّبُوا. فقال: كل ما ذكر في قتل الزنديق لا حجة فيه قاطعة، ولا برهان من كتاب الله ولا من السنة، لأن الزنديق إن أظهر الإسلام وأسر الإلحاد كان كالمنافق، وهو معصوم الدم.(١) ثم ردَّ دعوى كونهم من السعاة بالفساد في الأرض؛ فأخرجهم من عموم الآية، فهي فيمن كان محارباً لله ورسوله متظاهراً بالكفر بالدين ساعياً بالقتل وإخلال الأمن، وأين هذا ممن كان مؤمناً قانتاً متأولاً في أبواب من العلم ما تتسع له اللغة، ولذلك أجمع الأئمة على عدم تكفيرهم.(٢) وكان قد قال في محمد بن سعيد الشامي المصلوب الوضَّاع: "اتهموه بالزندقة، وأغروا فيه أبا جعفر المنصور، فصلبه، مع أن غاية ما رمي به أنه كان يضع الحديث، ومع ذلك فقد روى عنه الثوري، وأبو معاوية، والمحاربي، وغيروا اسمه ستراً له".(٣) فما كل من روى المناكير يضعف، ومن يستطيع التمييز بين صادق حديث الضعيف وكاذبه فهو مقبول، وهذا **هو تفسير صنيع الثوري** وغيره في الرواية عن محمد الشامي المصلوب.(٤)

وخلاصة ما يريده القاسمي، نبَّه عليه الحافظ ابن حجر، فقال: "لا يُرَدُّ كلُّ مُكفِّرٍ ببدعته؛ لأَنَّ كلَّ طائفةٍ تدَّعي أنَّ مخالِفيها مبتدعةٌ، وقد تُبالغُ فتُكفِّرُ مخالِفها، فلو أُخِذ ذلك على الإطلاقِ؛ لاستَلزم تكفيرَ جميعِ الطَّوائف، فالمُعتَمَدُ أَنَّ الَّذي تُرَدُّ روايتُهُ مَن أَنكَرَ أَمراً مُتواتِراً مِن الشَّرعِ، معلوماً مِن الدِّينِ بالضَّرورةِ، وكذا مَن اعتقدَ عكسَهُ. فأَمَّا مَن لم يَكُن بهذهِ الصِّفَةِ، وانضَمَّ إلى ذلك ضَبطُهُ لِما يَرويهِ مَعَ وَرَعِهِ وتَقواهُ؛ فلا مانِعَ مِن قَبولِهِ".(٥) وهذا نتيجة البحث الذي أفرد له القاسمي رسالته النفيسة.

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٥.

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٦.

(٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة، القاسمي، ٦٩. وفيه أحال إلى ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي، رقم ٧٥٩٢، ٣/ ٥٦١. ومراده أن عقوبة الكذب على النبي r ، التعزير لا القتل، قال النَّووي: "ولو كذب على رسول الله r عمداً، فعن الشيخ أبي محمد أنه يكفر ويراق دمه، قال الإمام: وهذه زلة، ولم أر ما قاله لأحد من الأصحاب، والصواب أنه يعزر، ولا يكفر، ولا يقتل". روضة الطالبين، له، ٤/ ٥٠.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٣-٧٤.

(٥) نُزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٣. وسبقه **ابنُ دقيق العيد**: "لا نكفر أحداً من أهل القبلة إلا بإنكار قطعي من الشريعة، فإذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه الورع والتقوى فقد حصل معتمد الرواية". **والذهبي**: "ولا نكفر أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة". الاقتراح لابن دقيق العيد، ٣٢. الموقظة للذهبي بتحقيق **عبد الفتاح** أبو غدة، ٨٦. ونقله **السخاوي** في فتح المغيث ١/ ٣٣٤. و **الصنعاني** في توضيح الأفكار، ٢/ ٢٣٦. **والقاسمي** في قواعد التحديث، ١٩٤. وأقرُّوه.

المطلب الثالث: رؤية القاسمي للجرح بالابتداع في منهج المحدثين:

مطلع تمهيدي: الفِرَق والمِلَل التي عناها المحدثون بقولهم "المبتدعون":

إذا ما أطلق المحدثون عبارة المبتدعة، أو أهل البدعة، أو أهل الأهواء، فإما أن يكون المراد الشيعة، أو أهل الرأي، أو الجهمية والمعتزلة والقدرية، أو الخوارج والنواصب، أو المرجئة، وهم أهم الفرق التي يطلق عليها الابتداع، ويضاف إليهم الحشويّة والكرّامية والمشبهة والجبرية، وأكّد القاسمي بالأدلة تحمل أئمة الرواية والأثر عنهم، وأفرد لكل فرقة فصلاً ذكر فيه أسماء رواتهم الذين أخذ عنهم الشيخان.(١)

أولاً: الرُّواةُ الشّيعة في كتب السُّنة: توقف القاسمي عند التهمة بالتشيع في الفضل المبين، وعدّها من الأمور المشكلة لكثرة ورودها رغم أن الوصف بها عامٌ غير معروف الحد، فعُدَّ من تولى علياً وأهلَ بيته فحُسِب متشيعاً، ومن قال بتقديم عليٍ على بقية الصحابة متشيعاً، ومن سب الشيخين وذم الصحابة الكرام متشيعاً، ومن رفع علياً فوق البشرية كذلك متشيعاً. والأمر ليس بهذه التسوية، ففي الفرقة المعتدل والمغالي، والقاعدة في الرواية عنهم ألا يقبل الجرح بالتشيع إلا مفسراً مخصصاً بنوع التشيع الذي رمي به، وألا يُتَحمّل إلا عن المعتدل غير المغالي منهم، فمن وصف من الأئمة الثقات بالتشيع، كان من النوع الأول.(٢) ثم نبه القاسمي على وجوب التثبت في التهمة بالتشيع من كتب الشيعة أنفسهم، وذلك خشية التسرّع في التهمة، أو اعتماد أقوال لم تثبت، قال القاسمي: "كثيرٌ ممن رمي بالتشيع من رواة الصحيحين، لا تعرفهم الشيعة أصلاً، وقد راجعت من كتب رجال الشيعة كتاب "الكشي" و"النجاشي" فما رأيت من رماهم السيوطي نقلاً عمن سلفه بالتشيع في كتابه التقريب ممن خرج لهم الشيخان وعددهم **خمسة وعشرون**، إلا راويين وهما **أبان بن تغلب، وعبد الملك بن أعين**، و لم أر للبقية في ذينك الكتابين ذكراً".(٣) والفارق كبير. ومن باب التمثيل على ذلك ناقش القاسمي مسألة ترك البخاري الرواية عن جعفر الصادق، وردَّ كون البخاري اغتر بمن توقف في الرواية عن الإمام جعفر الصادق؛ لأن فيه تهجماً على الغيب، ولا يطلع على النوايا إلا علام الغيوب.

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٥. وانظر أمثلةَ رواة الصحيحين الذين رموا بهذه البدع في: هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، فصل في تمييز أسباب الطعن، ٦٤١- ٦٤٢.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٤-١٩٥. نقله عن السيوطي، في تدريب الراوي، ٢٨٤.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي،١٩٥.

ولو صح للزم أن يكون كل من لم يرو له البخاري مجروحاً بنظره، كالشافعي وأحمد ونحوهما،[١] ولا قائل بأن البخاري يرى جرحهما. والبخاري مجتهد في تركه الرواية عنه، فإن أخطأ كان مأجوراً معذوراً. على أن المحدِّث قد يترك الراوي الثقة لغلبة الفقه عليه، أو لوجود راو آخر في طبقته، فوقه في العلم والضبط، أو العلو.[٢]

ثانياً: الرواةُ أهلُ الرأي في كتب السنة: نبه القاسمي إلى وقوع بعض أهل الأثر في الغلو ضد من رموا بالرأي وإعمال العقل فردوا روايتهم كلها، ولعلّه كان من أوائل من نبّه على ذلك، فما كان ليرتضي ذلك التسرع في نبذ أئمتهم الذين أَثرُوا الفقه الإسلامي، وجرحهم بأمور "يخجل المرء من قراءتها فضلاً عن تدوينها، وما السبب إلا تخالف المشرب على توهم التخالف، ورفض النظر في المآخذ والمدارك، التي قد يكون معهم الحق في الذهاب إليها، فإن الحق يستحيل أن يكون وقفًا على فئة معينة دون غيرها".[٣] "وقد تجافى أصحاب الصحاح الرواية عن أهل الرأي، فلا تكاد تجد اسماً لهم في سند من كتب الصحاح أو السنن. وإن كنت أعد ذلك في البعض تعصباً، إذ يرى المنصف عند هذا البعض من العلم والفقه، ما يجدر أن يتحمل عنه، ويستفاد من عقله وعلمه".[٤] ثمَّ مثَّل له: "كالإمام أبي يوسف،[٥] والإمام محمد،[٦] فقد لَيَّنهُما أهلُ الحديث، ولعمري لم ينصفوهما، وهما البحران الزاخران، وآثارهما تشهد بسعة علمهما وتبحرهما، بل بتقدمهما على كثير من الحفاظ. نعم كان ولع جامعي

---

(١) أخرج البخاري عن الإمام **أحمد** حديثين: في المغازي، كم غزا النبي، ٤١١٣. وفي اللباس، هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، ٥٤٢٩. وفي النكاح، أخرج له في الترجمة حديثاً موقوفاً على ابن عباس.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٧- ٦٨.

(٣) ميزان الجرح والتعديل، القاسمي، ٤٠. ومن ذلك أن الإمام أحمد كان لا يروي عنهم ، وقيل في تضعيف أبي حنيفة أنه كان مشتغلاً بالفقه، وأنه لم يلاق أئمة الحديث، وأنه كان من أصحاب الرأي والقياس، وأنه ما كان يعمل بالحديث حتى وضع ابن أبي شيبة في مصنّفه باباً للرد عليه. وكل هذا من التعصب والغلو. وانظر للتوسع في الاتهامات التي اتهم بها أبو حنيفة مع مناقشاتها والردود عليه: الرفعَ والتكميلَ، اللكنوي، ١٩-٢٦.

(٤) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، التعليق على قوله وقد تجافى، ٤٠.

(٥) **يعقوب بن إبراهيم** بن حبيب الكوفي، صاحب أبي حنيفة وأول من نشر مذهبه. ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، وتوفي في خلافته، ١٨٢هـ. قال ابن معين: أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة، وقال أحمد: كان مضعَّفاً في الحديث. تذكرة الحفاظ، الذهبي، رقم ٢٧٣، ٢٩٢- ٢٩٣. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، رقم ٨٤١، ٩/ ٢٠١.

(٦) **محمد بن الحسن** بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة، نشأ بالكوفة روى عن أبي يوسف، تولى قضاء الرقة، توفي في الري ١٨٩هـ. قال أحمد: لا أروي عنه شيئاً. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، رقم ١٢٥٣، ٧/ ٢٢٧. المجروحين، ابن حبان، ٢/ ٢٧٥.

السنة بمن طوف البلاد، واشتهر بالحفظ والتخصص بعلم السنة وجمعها، وعلماء الرأي لم يشتهروا بذلك لاسيما وقد أشيع عنهم أنهم كانوا يحكمون الرأي في الأثر، وإن كان لهم مرويات مسندة".(١)

ثالثاً: الرواة المعتزلة والجهمية والقدرية في كتب السنة: أفرد القاسمي لتأريخ المعتزلة والجهمية، وأثر روايتهم في كتب السنة، رسالةً مهمة سماها باسم تلك الفرقتين، وكان سبق له أن أكد وفرقهم وثقل ميزانهم العلمي، فقال: "ربما يظن قليل الاطلاع أن المعتزلة أو القدرية، فئة لا يؤبه لهم، ولا يقام لهم وزن، ولكن ماذا يكون جوابه إذا تلونا عليه أسماء من رموا بالقدر من رجال البخاري ومسلم".(٢) ثمَّ ذكر كل من حسان بن عطية المحاربي، والحسن بن ذكوان، وداود بن الحصين، وزكريا بن إسحاق. إلى اثنين وثلاثين راوياً رُمُوا بالقدر، وأخرج لهم الشيخان أو أحدهما.(٣) ونقل عن ابن تيمية قوله: "وَفِي هَؤُلَاءِ خَلقٌ كَثِيرٌ مِن العُلَمَاءِ وَالعُبَّادِ كُتِبَ عَنهُم العِلمُ. وَأَخرَجَ البُخَارِيُّ وَمُسلِمٌ لِجَمَاعَةِ مِنهُم".(٤) وفات القاسمي التنبيه على الجرح بتهمة خلق القرآن المتفرعة عنها.(٥)

رابعاً: الرواة الخوارج والنواصب في كتب السنة: أطلق القاسمي في رسالته نقد النصائح الكافية أن النواصب هم الخوارج "بناءً على أن النصب لم يتحقق في غيرهم"،(٦) خلافاً لمن فرَّق بينهما.(٧) ورد القول بكراهيتهم استدلالاً بكراهية ابن عباس لواحدٍ منهم، وقال: "لا يلزم من كراهة الفرد كراهة

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، القاسمي، ٤٠. نقل هذا النَّص الشيخ عبد الفتاح أبو غدة –الذي أفرد للمسألة مواضع كثيرة في كتبه- موافقاً إياه، منبهاً على أثرها البالغ في كتب الجرح والتعديل، وما حدث من افتراءات وتزيد في جرح بعض من أهل الرأي، وزاد عليه أمثلةً كثيرةً لأهل الرأي المجَرَّحين كأسد بن عمرو البجلي، ومحمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري، والوليد ابن كثير المخزومي، وغيرهم. انظر: الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر، بتحقيقه، ٣٣٣-٣٣٧.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤-١٥.

(٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٥ فما بعدها.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٦-٧٧. إلا أنه لم يتابع كلام ابن تيمية الذي قال: "لَكِن مَن كَانَ دَاعِيَةً إلَيهِ لَم يُخَرِّجُوا لَهُ وَهَذَا مَذهَبُ فُقَهَاءِ أَهلِ الحَدِيثِ كَأَحمَدَ وَغَيرِهِ". مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢/ ١٣٢.

(٥) أفرد الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رسالته "خلق القرآن"، في شرح المسألة وأثرها في الرواة والرجال، والتي تعد امتداداً لرسالةِ القاسمي في الجهمية والمعتزلة، ورسالته في الجرح والتعديل. صرَّح الشيخ بذلك بقلمه. انظر: خلق القرآن، ٢٦.

(٦) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٣.

(٧) فالحافظ ابن حجر مثلاً، عدَّ النواصب أَتبَاع مُعَاوِيَة بِصِفِّين، والخوارج هم من كفَّروا عثمان، ثمَّ أنكروا التحكيم، وكفروا علي بعدها. فتح الباري، له، ١٣/ ٥٣٧.

المجموع، وإلا لما خَرَّج لثقاتهم الشيخان وغيرهما".[١] واستدل أيضاً بالرواة الخوارج الذين أخرج لهم الشيخان، كعمران بن حطان،[٢] فقال فيه: "احتج به البخاري مع أنه من كبار الخوارج، لما ذكرنا من الصدق في الحديث، والتوقي في الرواية، والأمانة، وما قولك فيمن يرى الكذب كفراً".[٣]

خامساً: الرواة المرجئة في كتب السنة: أثبت أن الإرجاء أيضاً ليس من أسباب الجرح ، بدليل عمل صاحبي الصحيحين الذين رويا عن المرجئة و لم يجدا في ذلك حرجاً،[٤] ونصَّ أن منهج الشيخين انتقاء رواية الثقات الصادقين منهم؛ لأن "هذا ما يهم الراوي والمتحمل، مهما كان مذهب المروي عنه ومشربه".[٥] وفي قواعد التحديث مثّل له بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحِمَّاني وهو داعية للإرجاء.[٦]

المطلب الرابع: الأغراض الإصلاحية في كلام القاسمي في المبتدعة:

أولاً: أصرَّ القاسمي على متابعة ما سمَى به المبتدعين **بالمبَّدعين**، وأعاد الاستشهاد بصنيع البخاري ومسلم وأئمة الجرح والتعديل في قبول روايتهم والتحمل عنهم،[٧] خلافاً للنصوص الكثيرة التي ذكرت في كتب المصطلح، والتي تجعل من نفي البدعة شرطاً أساسياً في عدالة الراوي ليصلح التحمل عنه، ويسلم من الجرح، وهذا ما أريد التوقف عنده، فالمسألة توحي بشيء من التناقض والغموض، فالمحدثون الأولون تحملوا عن كل صادق ولو كان مبتدعاً في رأيه —حسَب تعبير القاسمي-، خلافاً

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٣. ذكر الشيخ أبو غدة أن عدد من رمي بالنصب والخروج في كتب السنة أحد عشر راوياً. قواعد في علوم الحديث للتهانوي، تعليق الشيخ أبو غدة، ٢٣٠.

(٢) **عمران بن حِطَّان السدوسي**، صدوق، من أعيان العلماء، ومن رؤوس الخوارج، لقي جماعة من الصحابة، قال العجلي: تابعي ثقة. وقال قتادة: كان لا يتهم في الحديث. وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، وذكره. مات عام ٨٤هـ. تقريب التهذيب، ابن حجر، رقم ٥١٥٢، ٤٢٩. ميزان الاعتدال، الذهبي، رقم ٦٢٧٧، ٣/ ٢٣٥.

(٣) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٩.

(٤) ذكر الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عدة من رمي بالإرجاء ٢٤ راوياً. قواعد في علوم الحديث للتهانوي، بتحقيقه، ٢٣٠.

(٥) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٩.

(٦) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٤. **وعبد الحميد بن عبد الرحمن الحِمَّاني**، هو: أبو يحيى الكوفي، لقبه بَشمين، قال فيه العجلي: ضعيف الحديث مرجئ، وقال أبو داود: كان داعية في الإرجاء، وقال ابن معين ثقة. وقال النسائي: ليس بقوي، وقال في موضع آخر: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن عدي: هو وابنه ممن يكتب حديثه. مات ٢٠٢هـ. انظر: الكاشف، الذهبي، رقم ٣١١٤، ١/ ٦١٧. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، الرقم: ٢٤٣، ٦/ ١٠٩. معرفة الثقات، العجلي، الرقم: ١٠١٠، ٢/ ٧٠.

(٧) اعتماد القاسمي عمل الشيخين في تعديل المبتدعة، مرتبطٌ بقاعدة أخرى في علم الرجال، وهي تعديل جميع رواة الصحيحين، والقاسمي ممن يقول بها، ويدافع عنها، وسيأتي بيانها في المباحث الآتية.

للمتأخرين، والسؤال ما هو تفسير هذا الخلاف والتعارض، وما هو موقف طالب الحديث من سند وجد فيه مبتدعاً؟ وسأترك الجواب في هذا الموضع للقاسمي –على أن أختم بدراسة موضوعية لآراء الأئمة في ذلك وصولاً إلى تقييم رأي القاسمي في رواية المبتدعة- الذي أكّد أنَّ ما فعله المتأخرون كان مخالفاً لما كان عليه الصحب والتابعون ومن تحمَّل عنهم، "وأنه مما أحدثه المتأخرون، وفرقوا به بين الأمة، وعقوا به أئمتهم وسلفهم أمثال البخاري ومسلم وأحمد ومن ماثلهم من الرواة الأبرار. فإذاً كل من ذهب إلى رأي محتجاً عليه ومبرهناً بما غلب على ظنه، بعد بذل قصارى جهده، وصلاح نيته، في توخي الحق، فلا ملام عليه ولا تثريب، لأنه مأجور على أي حال".(١)

ثانياً: ويلاحظ أيضاً، غلبة النظر الأصولي الإصلاحي على القاسمي في مناقشة المسألة، فهو يفترض أن البدعة أولاً غير مكفرة، ويفترض ثانياً سلامة النوايا، وصدور الخلاف والرأي عن أهله، وهو ما لم يتوافر في جميع الرواة المبتدعة، وإنما فيه تعميم بدون دليل صريح. وغاية ما يقال في مراد القاسمي في المسألة، هو الغرض الإصلاحي والوعي الفكري القائم على محاولة جمع الأمة والتأكيد على وحدة صفها، ولو كان هناك خلافٌ في الفكر. إلا أن هذا لا يمنع من التحاور في الأمور المختلف عليها، كما لا يمنع من الانتقال إلى النتيجة التالية له، وهي التمييز بين من سلك درب جماعة المسلمين، أهل السنة والجماعة، وبين من شذَّ عن طريقهم ولو كان متأولاً، ولا يعني هذا تكفيراً وإنما تأكيداً على ما سارت عليه الأمة واتفقت عليه، فالحق واضح صريح، وهو أحق أن يتبع.

ثالثاً: وهذا هو فيما أرى والله أعلم منطلق المحدثين وعلماء الجرح والتعديل إذ نبهوا على وجوب التمييز بين الراوي المتبع للسنة والراوي المبتدع المخالف للسنة، والفارق بينهما كبير لا داعي للتوقف شرحاً له، فسيان بين من والى السلف والصحابة وترضَّى عليهم، وبين من لعنهم وشتمهم، فالموضوع أبيَنُ من أَن يخضَعَ للاجتهاد والخِلاف، ولكنه يستدعي توقفاً مع الرواة الذين شذوا عن نطاق الجماعة، ودراسةً زائدةً على الدراسة الأولى للرواة عموماً، وهو ما صنعه المحدثون.

رابعاً: وفي نهاية المطاف لا بدَّ من التأكيد على أهمية رؤية القاسمي للمسألة من خلال وجهة نظره، فمراده المجازفات التي صدرت عن بعض علماء المصطلح في ردهم على البخاري ومسلم إخراج

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥- ١٦.

حديث هؤلاء، لعلة الابتداع، وهو الأمر الذي لم يثبت على أولئك الرواة، أو لم يخرج عن نطاق الاختلاف المشروع، كأهل الرأي، وغير الغلاة من الفرق الأخرى، خصوصاً إذا ما فهمنا عصر القاسمي العلمي الذي ورث تلك الخلافات والاتهامات عن عصور الانحطاط الفكري والسياسي. وفيه قال القاسمي: "فبما ذكرناه استبان لك الخطأ في نبز رواة الصحيح بالفسق والابتداع، وأنه تعصب يجب التنبيه له والحذر منه. نحن إنما نصدع بهذا - تفقهاً ممن شرب البخاري ومذهبه، وموافقة له في رأيه الذي لا شك في أنه الصواب الذي تدعو إليه الأخوة الإيمانية، والإنصاف مع كل راوٍ مجتهد من هذه الأمة لا يروم إلا الحق، ولا يسعى إلا إليه، ولا يتحمل الأذى والاضطهاد إلا لأجله - إذ لم يصب من رأيه وما دعا إليه لا دنيا، ولا جاهاً، ولا مُلكاً، فأي دليل أدل على حسن نيته من هذا".[١] ولقد وُفِّق القاسمي في مقالته تلك، وَوُوفِقَ عليها، بل إنه يعدُّ من غرس حجر الأساس في مسألة الجرح بغير جارح، والتبديع بغير مبدّع، وكانت رسائله نواة كتبٍ أتمت عمله وتابعت منهجه في النقد.[٢]

المطلب الخامس: الرواية عن المبتدعة في مناهج أئمة الحديث:

أولاً: خبر المبتدع في مناهج النُّقاد:

لتقيم رأي القاسمي في خبر المبتدعة لابدَّ من دارسة مناهج النقاد فيها، وبذلك يكون الحكم أقرب للصواب، وأبتدئ بتعريف **المبتدع**، وهو: "من فسق لمخالفته عقيدة السنة".[٣] فمخالفته هي في العقيدة، وليست من قبيل اختلاف الرأي والاجتهاد، ومن هنا تأتي الخطورة.[٤] ولقد جاء عن أئمة الحديث والأصول في أنواع البدع، تقسيمات كثيرة، منها البدعة المكفرة والمفسِّقة، ومنها المغلظة

---

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٣.

(٢) أذكر من تلك الكتب، وهؤلاء المؤلفين، تمثيلاً لا حصراً، الأستاذ **ماجد درويش** نقل عن القاسمي في الموضوع الوجوه التي تدخل فيها الآفة في الجرح والتعديل، وغير ذلك. انظر كتابه الخلاف وأثره في الجرح والتعديل، ١٤٠- ١٤٦. وكذلك نقل **د.علي نايف البقاعي** عن القاسمي رأيه أن ليس كل من رمي بالبدعة مبتدعاً، وتابعه فيه. انظر كتابه: الاجتهاد في علم الحديث، ١٨٨. وكذلك أشاد **د.عماد الدين الرشيد**، برسالة ميزان الجرح والتعديل، وأن المصنف أحسن في مسألة الجرح بالبدعة واختلاف المذاهب التصنيف والاستدلال واللغة والرصف، في كتابه نظرية نقد الرجال، ٣٦٠-٣٦١. وأعاد التنويه بمسألة أخذ الحفاظ عن المبتدعين في الخاتمة، ٣٨١. ويبدو أن رسالة الأستاذ **حمزة الحفيان**، المسماة رواية المبتدع في صحيح البخاري، مستوحاة الفكرة من القاسمي، لكثرة نقوله عنه، وتدقيقه في كل ما ذكره القاسمي من تفاصيل في المسألة.

(٣) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، د.نور الدين عتر، ١١٠.

(٤) انظر: أسباب اختلاف المحدثين، د.خلدون الأحدب، ٢/ ٤٨٦. وفيه قال: "لأنه يتناول أمراً يتصل بالعقيدة التي عليها مدار الكفر والإيمان، ولذا كانت التهمة بها تستلزم تمحيصا وتثبتا، يفوق التمحيص في أي سبب من أسباب الجرح غيرها".

وغير المغلظة، ومنها المغالي في بدعته ومقبول الحال،[١] وكلها تؤول إلى معانٍ مشتركة، لكني آثرت الأول.

قَسَمَ المحدِّثُون أنواعَ المبتدعة إلى قسمين: الأول: المبتدعة الذين رموا ببدعة مكفرة، وترد روايتهم قولاً واحداً، لأنهم خرجوا عن الملة في مقالتهم، وفقدوا شرط الإسلام في الرواية. قال القاسمي في قواعد التحديث: "ذهب الجمهور إلى أنه لا تقبل رواية المكفر ببدعته وهو من يعتقد ما يستلزم الكفر".[٢] وشذَّ بعضهم فقال إنَّ خبرهم يقبل إن كانوا يعتقدون حرمة الكذب في ديانتهم.[٣]

والثاني: المبتدعة الذين لم يرموا ببدعة مكفرة، وإنما تأولوا قولهم بدليل، وفيهم جرى الاختلاف بين العلماء في حكم روايتهم. وليس الشأن في ذلك رمي المبتدعة جميعاً بالكذب على النبي r ، وإنما الاحتياط من تأثر المبتدع ببدعته في الخَلطِ أو الدَّس، وتحرزاً من هذا، وضع كلُّ فريق من العلماء ضابطاً كافياً لتحقيق هذا الغرض.[٤] وأزيدُ عليه، التحرزَ من الانحراف في فهم معاني الحديث وتأويلها، خصوصاً مع القول بجواز الرواية بالمعنى، والوقوع في مغبة نقل الأحاديث بالمعنى بما يوافق مذهب المبتدع ومقالته.

ثانياً: أقوال العلماء في خبر المبتدع الذي لم يرمَ ببدعة مكفِّرة، ومناقشتها:

بوصف الراوي فيما إذا كان داعياً إلى بدعته أو لا: فتقبل رواية المبتدع مطلقاً إذا لم يكن داعية لبدعته، ولا تقبل إذا كان داعية إليها، نسبه الخطيب إلى كثير من العلماء، منهم الإمام أحمد، وابن المبارك، وابن مهدي، ويحيى بن معين، ورواية عن مالك،[٥] وادعى ابن حبان الاتفاق عليه،[٦]

---

(١) انظر هذه التقسيمات في كتب الأصوليين الذين كتبوا في شروط الرواية، **والتقسيم الثاني** هو ما سار عليه ابن رجب في شرح علل الترمذي، ١/ ٥٥. **والتقسيم الثالث** أشار إليه الحافظ ابن حجر، في هدي الساري، ٥٤٤.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٤.

(٣) نسبه د.خلدون الأحدب إلى أبي الحسن البصري، والرازي، والبيضاوي. أسباب اختلاف المحدثين، ٢/ ٤٩٦-٤٩٧.

(٤) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، د.نور الدين عتر، ١١٧.

(٥) الكفاية، الخطيب، ١٢١. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٥٤.

(٦) دعوى الاتفاق مردودة بالأقوال الأخرى في المسألة، قال الحافظ ابن حجر: وأغربَ ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل. نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخبةِ الفِكَر، له، ١٠٣.

ورجّحه ابن الصلاح وقال: "وهذا المذهب أعدلها وأولاها".[١] ودليلهم لا يخرج عن الاحتراز عن تحريف الرواية بما يوافق البدعة.[٢] ولكنه مردود بصنيع الشيخين الذين أخرجوا لرواة مجاهرين في بدعهم دعاة لها. منهم عِمران بن حِطّان وهو خارجي مجاهر بمذهبه، أخرج له البخاري حديثين. وخالد بن مخلد:[٣] وهو ثقة شيعي داعية، اتهم بالغلو في تشيعه، وأخرج له البخاري ٣١ حديثاً، ومسلم ٢٨ حديثاً. فضلاً عمَّن نزل شرطه عن شرطهما، كأصحاب السنن والمسانيد والمعاجم، ففي كتبهم كثيرٌ من المبدَّعين من الفرق كلها.[٤]

بوصف المَروِي نفسه إن كان داعياً لبدعة الراوي أو لا: ذهب إليه الجُوزَجانِيُّ فلم يقبل من أحاديث غير الدعاة، إلا ما لم يكن فيه تقوية لبدعتهم، زيادة في الحيطة، نقله الحافظ ابن حجر ووجهه، واستدلّ له بالاشتراك في علة رَدّ حديث الدَّاعيةِ.[٥] ولكن يرد عليه احتمال كون البدعة أتت أصلاً من فهم المبتدع لتلك الرواية التي تفرد بها هذا الراوي المبتدع، والعلماء اتفقوا على وجوب عمل الراوي بالرواية، ولو خالفت مذهب إمامه، كما نص القاسمي، في قواعد التحديث.[٦]

بوصف استحلال الكذب وعدمه: أي قبول خبر من لا يستحل الكذب لنصرة مذهبه سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن. وهو قول الشافعي، وحُكِيَ عن ابن أبي ليلى، والثوري، وأبي حنيفة، وأبي يوسف،[٧] ورجَّح أستاذي د.نور الدين عتر، أنه قول الخطيب الذي لم يصرح برأيه في المسألة،[٨] واستدلُّوا بأن كل من أخرج لهم البخاري من المبتدعة، ما اتهموا ولو مرة بكذب.[٩] ولكنَّ هذا القيد

---

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١١٤-١١٥.

(٢) انظر: الكفاية، الخطيب، ١٢٨. نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخبةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٣.

(٣) **خالد بن مخلد القَطَواني، أبو الهيثم البجلي الكوفي**، صدوق يتشيع، أنكرت عليه أحاديث في الفضائل، قال ابن سعد: كان متشيعاً منكر الحديث، مفرطا في التشيع. وقال صالح جزرة: ثقة في الحديث إلا أنه كان متهما بالغلو. وقال الجوزجاني: كان شتاماً معلناً لسوء مذهبِهِ. وقال عثمان بن أبي شيبة: هو ثقة صدوق. انظر تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٠١، رقم: ٢٢١. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ٤٠٦، رقم: ٤١١.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٠.

(٥) نسبه الحافظ إليه في كتابه "معرفة الرِّجال". نُزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٤.

(٦) فصل: العمل بالحديث بحسَب ما بدا لصاحب الفهم المستقيم، وفصل: فتوى الإمام تقي الدين أبي العباس فيمن تفقه على مذهب ثم اشتغل بالحديث فرأى في مذهبه ما يخالفه الحديث كيف يعمل. قواعد التحديث، القاسمي، ٢٨١، ٣٥١.

(٧) الكفاية، الخطيب، ١٢١-١٢٥. علوم الحديث، ابن الصلاح، ١١٤.

(٨) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، د.نور الدين عتر، ١١٤.

(٩) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، ١٢.

لا يفيد جديداً، لأنه لازمٌ بالضرورة في كل راوٍ،[١] وأي راوٍ ثبت عليه استحلال الكذب، فهو مجروح في عدالته، غير مقبول الرواية.

ويلحق بهذه الأقوال، قول من عمم **قبول** خبر المبتدع، ومن **رده** بإطلاق،[٢] وهو قول ضعيف جداً ففي الصحيحين الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الدعاة، و لم يزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم، والاحتجاج بها، من غير إنكار.[٣] وأما **القاسمي** فلم يصرح في قواعد التحديث برأيه وإنما اكتفى بذكر الأقوال، ونبه على وجوب التثبت في إطلاق أحكام التكفير أو التبديع، أو رد روايات البدعة مطلقاً، فهو **أولاً** أقرَّ برد رواية من كفر ببدعته، ولكنه وجه اهتمامه إلى التّثبّت في نقل التكفير. وهو **ثانياً** لم يقبل تبديع كثير من المبتدعين، وإنما سمَّاهم المبدّعين، إذ لم يثبت عليهم الابتداع. **وأخيراً** عمِل على إبطال القول برد رواية المبتدع الداعي أو غير الداعي. أي أنه رد رواية من أجمعت الأمة على كفره ببدعته، ومن استحل الكذب في تأييد بدعته، ومن ضُعِّف من الرواة المبتدعة لأمور غير بدعتهم، ومن أتت القرائن بما يرجح رد روايتهم، بدليل أنه حصر دفاعه عن المبدّعين الثِّقات الذين لهم في الصحيحين رواية، وبيَّن أن تجريحهم لا يعبأ به.[٤] وهي ضوابط قبول خبر المبتدع عنده.

ثالثاً: التّرجيح في خبر المبتدع الذي ما خرج عن الإسلام ببدعته:

من الأقوَال والشُّروط السَّابقة، توضَّح أنَّ مدار المسألةِ هو الوصول إلى قرينة حال تفصح عن رجحان احتمال وقوع الراوي في الخلل، وكما قال أستاذي د.عتر: "آل التحقيق إلى أن المبتدع الذي عرف بالصدق حقاً والضبط والتحري قبلت روايته، لكن هذا يخفى في كثير من الأحيان، فأقيم الدليل عليه مقامه".[٥] وهذا يضبط الشروط التي ذكرها الأئمة في خبر المبتدع، ويشهد له آراء متناثرة لهم في المسألة، منها قولهم: إن رواية المبتدع تقبل، إذا كان مرويُّه يشتمل على ما يرد بدعته، وذلك لبعده

(١) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، ٣٠٢.

(٢) نُسب القول الأول لجماعة من أهل النقل والمتكلمين. والثاني إلى مالك، والحُميدي، ويونس، وعلي بن حرب. انظر: الكفاية، الخطيب، ١٢١، ١٢٤. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٥٣. علوم الحديث، ابن الصلاح، ١١٤.

(٣) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ٢/ ٨٨٨.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٠، ١٩٣.

(٥) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، د.نور الدين عتر، ١١٨.

حينئذٍ عن تهمة الكذب جزماً.[1] وأنَّ الشَّيخين خرَّجا لرواة الشيعة أحاديث ليست في فضائل أهل البيت، ولا في مثالب أعدائهم، وهي قرينة تدفع احتمال الخطأ والكذب. وأيضاً في كتب التراجم، فإنهم كثيراً ما يوثقون الراوي عموماً، ثمَّ يستثنون أبواب معينة، قامت القرينة على ترجيح احتمال خطئه فيها.[2] وهو الذي أراه راجحاً في المسألة، ومنطبقاً على عمل الشيخين وأضرابهما، وأمَّا الشُّرُوط التي ذكرت في خبر المبتدع فكلها قرائن صحيحة ولكن في مواضعها المناسبة. فاشتراط عدم استحلال الكذب من الفرقة بأكملها، لا من الراوي بذاته، -وهو مراد الأئمة من هذا الشرط فيما يبدو لي-، هو قرنية صحيحة، موجبة لرد رواية الراوي، إلا إن ثبت عنه نقيض مقالة أهل مذهبه. ولكن الذي أراه غيرَ منسجمٍ مع عمل الشيخين، وعلماء المصطلح الذين درسوا مسألة رواية المبتدع تنبيهاً على استقلالها عن باقي شروط القبول، تجاوزُها من أصلها، والاكتفاءُ بإثبات صدق الرّاوي وأمانته، وهو ما قاله أحمد شاكر، وما نقله البقاعي عن الغماري.[3] بل لا بدَّ من وقفة متأنية مع رواية المبتدع، ودراسة القرائن التي تحف بها. والصحيح كون القرينة من الأمور التي تختص كل حالٍ وكل راوٍ بما لا يصح تعميمه على غيره، وبهذا التحقيق يندفع التعارض بين ما يظهر من كلام علماء المصطلح، وبين عمل المحدثين في كتبهم، فالاحتراز سمة الجميع، ولكن اختلفت الأنظار في شروط تحقيقه، ومرده اختلاف الأنظار في اعتبار القرائن أو إهمالها.

المطلب السَّادس: تحرير معنى عدالة الرَّاوي ، بين القاسمي وعلماء المصطلح:

أولاً: تحرير القاسمي معنى عدالة الراوي: هذا المطلب هو نتيجة الدراسة السابقة، وإجابة السؤال: هل تعدُّ البدعة إخلالاً في عدالة الراوي يقضي برد روايته؟ ومما سبق، يمكن الوصول إلى تحديد معنى العدالة المشروطة بحسَب رؤيته. وهي عنده إظهار الإسلام، والسلامة عن الفسق الظاهر، وصرح بهذا

(١) نقله ابن حجر في هدي الساري، ٥٤٤. والسخاوي في فتح المغيث، ١/ ٣٠٦. واللكنوي في ظفر الأماني ٢٧٧.

(٢) أهم هذه العبارات قولهم في بعض رواة الشيعة الثقات: "أنكرت عليه أحاديث في فضائل أهل البيت"، منه ما جاء في ترجمة **عباد بن يعقوب أبي أسيد الرواجني**: "روى أحاديث أنكرت عليه في فضائل أهل البيت ومثالب غيرهم". انظر الكامل في الضعفاء، ابن عدي، ٤/ ٣٤٨، رقم: ١١٨٠. تهذيب الكمال، المزي، ١٤/ ١٧٨، رقم: ٣١٠٤. وما قاله ابن عدي في ترجمة **عبد الرزاق بن همام الصنعاني**: "روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليها أحد من الثقات". الكامل في الضعفاء، ابن عدي، ٥/ ٣١٥، رقم: ١٤٦٣. **وأحمد بن محمد بن سعيد** وهو **أبو العباس بن عقدة** الحافظ من كبار الشيعة، روى المنكرات والمنقطعات عن النبي ﷺ في فضائل أهل البيت. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، ابن الدمياطي، ٢/ ١٢٠.

(٣) انظر على الترتيب: الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ٣٠٣. الاجتهاد في الحديث، البقاعي، ٢٠٨. ووافقهم د. خلدون الأحدب في أسباب اختلاف المحدثين، ٢/ ٥١٣.

في أكثر من موضع، فقال: "اختلفوا في ماهية العدالة، ويقرب لمذهب المحدثين فيها قول بعض أهل العراق: العدالة عبارة عن إظهار الإسلام فقط - مع سلامته عن فسق ظاهره".[١] ويرى أن شرط السلف في تحملهم الرواية، لا يزيد على أن تكون من مسلمٍ عدلٍ صدوقٍ ثبتٍ في روايته، و لم يبالوا بما غُمز أو نُبز أو رُمي به.[٢] فلم يشترط السلامة من التهمة بالابتداع. ونقل عن السلف ذلك.[٣]

ثانياً: العَدَالة في اللُّغة وفي اصطلاح أئمة الجرح التعديل: فأما تعريفها في **اللغة:** فهي وصفُ المرءِ بالاستقامةِ والتَّوسُّطِ في الأمر، والميلِ إلى الحق والخير. ففي لسان العرب: "العَدل ما قام في النفوس أَنه مُستقيم وهو ضِدُّ الجَور، والعَدَالة وُصِف بالمصدر معناه ذو عَدلٍ". وعرف الجرجاني العدل: الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، والعدالة: الاعتدال والاستقامة، والميل إلى الحق. وفي القاموس المحيط: "عَدَّلَ الحكمَ تعديلاً أقامَه، وفلاناً زكّاه".[٤] وفي **الاصطلاحِ:** اتفقت معظم تعريفات العدالة على أنها: الإسلام، والبلوغ والعقل، والاستقامة في الدين التزاماً بواجباته، وتنزهاً عن محرماته. وصُنِّفت البدعة من خوارم العدالة الدينية، وقُرنت بمعنى العدالة الموجبة قبول الشهادة عند الفقهاء، ولكن لم يصرّح بها في التعاريف. كما أنها خلت عموماً عن معنى الضَّبط، وخلت على وجه الخصوص عن معنى التحرز عن الكذب –إلا عند الأصوليين-؛ وأسرد بعضاً من تلك التعريفات **فعرفها الغزالي** بقوله: "استِقامة السِّيرةِ والدِّينِ، ويرجِعُ حاصِلُها إلى هيئةٍ راسِخةٍ فِي النّفسِ تحملُ على مُلازمةِ التّقوى والمُرُوءةِ جمِيعًا، حتّى تحصُل ثِقةُ النُّفُوسِ بِصِدقِهِ. ثم قال: ولا تُعرفُ عدالتهُ إلّا بِخِبرةٍ باطِنةٍ والبحثِ عن سِيرتِهِ وسرِيرتِهِ". وهو ما رجحه القاسمي ثمّ نقل عن **بعضِ أهلِ العِراقِ،** أنها: إظهار الإِسلامِ فقط مع سلامتِهِ عن فِسقٍ ظاهِرٍ.[٥] وذكر **ابن الصلاح** في تفصيلها: "أن يكون

(١) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٤.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩.

(٣) وللقاسمي كلام لطيف في أن **العدالة** هي صفة من دافع عن الشريعة، ونافح ضد الغلو والجهل، قاله عند تعقيبه على حديث (يحمل هذا العلم من كل خلف **عدوله**): "وفيه تخصيص حملة السُّنة بهذه المنقبة العلية، وبيان لجلالة قدر المحدثين، لأنهم يحمون الشريعة من تحريف الغالين وتأويل الجاهلين، بنقل النصوص المحكمة لرد المتشابه إليها". قواعد التحديث، ٤٩.

(٤) لسان العرب، ابن منظور،١١/ ٤٣٠. التعريفات، الجرجاني، ٤٧. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٣/ ١٣١.

(٥) المستصفى، الغزالي، ١/ ١٨٥- ١٨٦.

مسلماً، بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة ".[١] وعرَّفها **الحافظ ابن حجر** بأنَّها "ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة".[٢]

ثالثاً: دراسة تعريفات النقاد للعدالة: قال طاهر الجزائري: "من أصعب الأشياء الوقوف على رسم العدالة، فضلاً عن حدها وقد خاض العلماء في ذلك كثيراً. ثم لا خلاف في أنه لا تشترط العصمة من جميع المعاصي، ولا يكفي أيضا اجتناب الكبائر بل الصغائر وبعض المباحات القادحة في المروءة".[٣] فالاستقامة المطلوبة إذن هي ما يشتهر عن ذلك الراوي لدى عموم الناس وخواصهم، وما تشهد به ألسنتهم، دون دخول في دقائق الأمور، وتتبع لسقطات الرجال. وهو كلام يضع جواز الخطأ والذنب على الراوي في الاعتبار، إلا من جريمة تعمُّدِ الكذب على رسول الله r فلا تُقبَلُ رواية الكاذب مطلقاً ولو أتى تائباً، مبالغةً في الاحتياط للسنّة.[٤] وهذا يبعد القول بأنها "مَلَكَة"، و"أنها ملازمة التقوى" إلا من باب الغلبة. وهو يرجح ما اختاره القاسمي في تعريف العدالة بأنها الإسلام، وسلامة الظاهر من الفسق. وأما النقطة الثانية في التعريفات السابقة، وهي خلوها عن التصريح: بالتنزه عن الكذب على رسول الله r ، -إلا ما ذكره الغزالي من أنها نتيجة التقوى والاستقامة-[٥] معتمدين أن اشتراط الاستقامة في الدين، والبعد عن الكبائر يجعل التنزه عن الكذب على رسول الله r من أركانه ومستلزماته، وهو صحيح، إلا أن مدار الكلام في تعريف العدالة حديثيٌّ يخص علوم الرواية والجرح والتعديل. ولذلك يجدر التَّصريح بالتنزه عن الكذب على رسول الله r في عموم أقواله وأفعاله في هذا السياق، ولا أرى الاكتفاءَ بدخوله في التقوى عموماً. فيكون التعريفُ المختارُ للعدالة جماعَ النقطة الأولى والثانية معاً، وبذلك تكون العدالة: إظهار الإسلام، والسلامة من فسق ظاهرٍ، وثبوت التنزه عن الكذب على رسول الله r . معَ عَدّ البدعة من خوارم العدالة وموجبات الاحتراز.

---

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٤.

(٢) نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٥٥. وتبعه في تعريفه الحافظ السخاوي في فتح المغيث، ١/ ٢٩٠.

(٣) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ١/ ٩٤.

(٤) قال عبد الله بن المبارك: "من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه". وقال ابن الصلاح: "التائب من الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته، إلا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله r ، فإنه لا تقبل روايته أبداً وإن حسنت توبته". ونسبه لأحمد بن حنبل، وأبي بكر الحميدي شيخ البخاري". علوم الحديث، ابن الصلاح، ١١٦.

(٥) اشترط بعض الأصوليين في الراوي إلى جانب عدالته وضبطه، أن لا يُعرف بالتساهل فيما يرويه، وبالتأويل لمذهبه، فربما أحال المعنى بتأويله. كما ذكر السمعاني في قواطع الأدلة: ١/ ٣٤٦. كذا أخرج التفتنازي المبتدع والفاسق من وصف العدالة، شرح التلويح على التوضيح، ٢/ ٣٦٤.

المبحث الرَّابِع:

رؤية القاسمي لعدالة الصحابة، معاوية بن أبي سفيان t أنموذجاً:

المطلب الأول: أهمية مسألة عدالة الصحابة عند القاسمي:

عدالة الصحابة من المسائل التي أثارت حمية القاسمي في الدفاع عنهم عموماً، ومعاوية بن أبي سفيان خصوصاً، لما قرأ ما يمس عدالته وتجويز لعنه وسبه من أحد علماء الشيعة من معاصريه، ورغم أنَّ منهج القاسمي هو تقبُّل جميع الأقوال ما دامت اجتهاديةً، ولكن التشكيك في عدالة الصحابة، جعله يخصص لبيان الحق وهدم الباطل رسالةً في نقد ما قرأ، قال في مقدمتها مظهراً روحه الموضوعية، أنه أهدي إليه كتابٌ أيّد فيه مؤلفه "مذهب من جرح معاوية، ورأى أن تعديله زلة وغلطة، وبنى عليه جواز لعن معاوية وسبه".(١) وطلب المؤلف منه تقريظه وبيان رأيه فيه، فقال: "رأيت إجابةً لطلبهِ أن أكتب له رأيي في انتقادها، وأدع له الخيرة في نقدها أو اعتقادها، وما على العالم إلا أن يبذل جهده، ويتخير مما يراه أقوى دليلاً".(٢) فنأى بنفسه أن يقابل السب واللعن بمثله، وإنما قابل الحجة بالحجة.

المطلب الثاني: تعريف الصحابي:

اختار القاسمي في تعريف الصحابي، "أنه من لقي النبي مؤمناً به، ولو ساعة، سواء روى عنه أم لا".(٣) ونصَّ على أنه لا يشترط: **الرواية** عن النبي r ، ولا **رؤيته البصرية**؛ للاتفاق على كون ابن أُمِّ مكتومٍ ونحوهُ مِن العُميانِ من الصحابة،(٤) ولم يشترط **البلوغ** أيضاً لوجود كثير من الصحابة الذين أدركوا عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا إلا بعد موته؛ ولكنه لم يتعرض لاشتراط التمييز الذي ذُكِر مع الصحابي الصغير محمود بن الربيع الذي عقل مجَّة مجَّها رسول الله r في وجهه من دلو في دارهم وهو ابن خمس

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٩.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٠. والأصح لغة أن يقول: سواءٌ روى عنه أو لا. أو يقول: سواءٌ أروى عنه أم لا.

(٤) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٠. نُزهَةِ النَّظَر في تَوضِيحِ نُخبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١١١.

سنين،[١] ولا **طول الملازمة**، وإن كان قد نقل عن المازري قوله: "لسنا نعني بقولنا "الصحابة عدول" كل من رآه يوما ما أو زاره لماماً أو اجتمع به لغرضٍ وانصرف، وإنما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه".[٢] ولم يعلِّق على أحد القولين بترجيح أو رد، وإن كان الظاهر حسَب منهجه أنه يرجح كلام الجمهور، خصوصاً وقد نص على في نقد النصائح "أن سر وصول الصحابة في ذلك العهد إلى تلك الدرجة أن يوماً واحداً من مجلس النبي r خير من ألف يوم من غيره، ومن أين للخلف بركة ذلك المجلس الميمون وأنوار علوم النبوة وحكمة التنزيل".[٣]

ولكن القاسمي لم يذكر في التعريف: **بقاء الرائي رسولَ الله r على إسلامه إلى يوم وفاته**، وقد اشترطها جمهور علماء الحديث، لإخراج مَنِ ارتَدَّ بعدَ أَن لَقِيَ رسولَ الله r مُؤمِناً، وماتَ على الرِّدَّةِ.[٤] وهو ما جعله لا يتعرض لمسألة **الردة إن تخللت إسلام الصحابي، ثم أسلم، فرأى النبي r بعد عودته إلى الإسلام، أو لم يره لوفاته.** فقال العراقي: "فيها نظرٌ كبيرٌ، فإنَّ الرِّدَّةَ مُحبِطةٌ للعملِ. فالظاهرُ أنَّها محبطةٌ للصُّحبَةِ المتقدمةِ، كقُرَّةَ بنِ هُبَيرةَ، والأشعثِ بنِ قيسٍ، أما مَن رَجَعَ إلى الإسلامِ في حياتِهِ، كعبدِ اللهِ بنِ أبي سَرحٍ، فلا مانعَ من دخولِهِ في الصُّحبةِ بدخولهِ الثاني في الإسلامِ".[٥] ورجَّح الحافظ ابن حجر بقاء الصُّحبةِ في كلا الحالتين، واستدل بقبول العلماء صحبة الأشعَثِ بنِ قيسٍ وتخريجهم أحاديثه مع الصحابة؛ فإنَّه لم يتخلَّف أَحدٌ عن ذِكرِهِ في الصَّحابةِ ولا عن تخريجِ

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، رقم ٧٥. ونقل السيوطي في تدريب الراوي، "ظاهر كلام الأئمة ابن مَعِين، وأبي زُرعة، وأبي حاتم، وأبي داود، وغيرهم اشتراطه، فإنَّهم لم يثبتوا الصُّحبة لأطفال حنَّكهم النَّبي r أو مسح وجوههُم، أو تفلَ في أفواههم، كمُحمَّد بن حاطب، وعبد الرَّحمن بن عُثمان التَّميمي، وعُبيد الله بن مَعمر". ٤٧٩.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٠. وذكره أيضاً في الفضل المبين، ٣١٤. وكلام المازري في تدريب الراوي، السيوطي، ٤٨٢-٤٨٣. وهو مذهب سعيد بن المسيب الذي كان لا يعد صحابياً إلا من أقام مع الرسول سنة أو سنتين، أو غزا غزوة أو غزوتين، انظر التقريب للنووي بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٤٨٠. وهو مذهب بعض الأصوليين، قال السخاوي في فتح المغيث ٣/ ١٠٠: "وقيل إنه لا يكفي في كونه صحابيا مجرد الرؤية، بل لا يكون صحابيا إلا إن طالت صحبته للنبي r وكثرت مجالسته معه على طريق التبع له والأخذ عنه، وبه جزم **ابن الصباغ** في العدة".

(٣) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٨-٤٩.

(٤) كعُبَيدِ اللهِ بنِ جَحشٍ، وعبد الله بن خَطَلٍ، وربيعةَ بنِ أميةَ، ومِقيَسِ بنِ صُبَابَةَ. انظر: شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ٢٠٥. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٨٩. نُزهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ١١٢. تَدريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٤٧٨.

(٥) شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، تحقيق د. ماهر ياسين الفحل، ٢٠٥.

أحاديثِه في المَسانيد وغيرِها".[١] والراجح ما قاله الحافظ ابن حجر؛ لأنه استند إلى صنيع رجال الجرح والتعديل، وأصحاب المسانيد مع الأشعث بن قيس، وعدِّهم إياه مع الصحابة.

المطلب الثالث: الأقوال في عدالة الصحابة:

عرض القاسمي في نقد النّصائح لثلاثة آراء في المسألة، وأصَرَّ على أن يتحلى بلباس الباحث الموضوعي، فقبِل الآراء جميعاً، بل واستدلَّ لها، ثم عرض للراجح فيها، فقال: "قضت حرية العلم والتأليف من عهد السلف أن لا يُبخل بفكر ولا يضن برأي، وإن شئت نموذجاً فهاك ما قاله السبكي في جمع الجوامع في عدالة الصحابة: والأكثر على عدالة الصحابة، وقيل هم كغيرهم، وقيل إلى -زمن- قتل عثمان، وقيل إلا من قاتل علياً. فهل يعد خلاف ما ذهب إليه الأكثر ضلالاً ليفسق الذاهب إليه ويضلل؟ فجمع الجوامع يعلِّم الفسق والضلال بنقله تلك الأقوال! كلا، فإن سعة العلم تقضي بأن تحكى الآراء والمذاهب، وتنشر الاختيارات والمشارب، ليتسع للناظر النظر، وليعلم أن في الأمر سعة في مدارك المسائل ومأخذ الاجتهاد".[٢] وهذا تفصيل الأقوال الثلاثة المذكورة.

أولاً: نصَّ القاسمي على عدالة الصحابة جميعاً في كتبه الحديثية كلها، ففي قواعد التحديث قال:" باب في بيان عدالة الصحابة أجمعين، وأن قول الراوي عن رجل من الصحابة من غير تسمية لا يضر في ذلك الخبر، من لابسَ الفِتنَ وغيرهُم، بإجمَاعِ أهل السنة".[٣] وفي تعليقه على قواعد الأصول رجح أيضاً عدالة الصحابة: بنقله عن مختصر الروضة، وعن جمع الجوامع، بأنهم خير القرون، وبثناء الله عليهم، وبتواتر صلاحهم.[٤] كما نص على أنه من السنة تولي الصحابة، ومحبتهم وذكر محاسنهم، والترحم عليهم، والاستغفار لهم والكف عن ذكر مساوئهم وما شجر بينهم. واعتقاد فضلهم ومعرفة

---

(١) نُزهَةِ النَّظَر في تَوضِيحِ نُخبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١١٢. **الأشعث بن قيس** بن معد يكرب الكندي، صحابي نزل الكوفة. وقال ابن مندة وإبراهيم النخعي: ارتد ثم راجع الإسلام في خلافة أبي بكر، وأقرَّ ردته بلسانه. مات بالكوفة آخر سنة أربعين قيل بعد مقتل علي، وقيل بعد أن صالح الحسنُ معاويةَ. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، رقم ٦٥٣ ، ١/ ٣١٣- ٣١٤. سير أعلام النبلاء، الذهبي، رقم ٨، ٢/ ٣٧-٣٩.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦. انظر: كلام السبكي في حاشية العطار، ٤/ ٣٣٤.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٠. ونقل كلام النووي في التَقريب بشرحه تَدريبُ الرَّاوِي، ٤٨٢.

(٤) قواعد الأصول ومعاقد الفصول، البغدادي بتعليق القاسمي،٥١.

سابقتهم.[١] وما ذلك إلا لأنهم جميعاً وببركة لقاء النبي r وبشهادة القرآن الكريم والسنة الشريفة، قد حازوا منزلة رفعتهم عن احتمال تصور صدور الكذب منهم. فقد وردت آيات كثيرة في الدلالة على عدالة مجموعهم، منها قوله تعالى:{كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ} (آل عمران:١١٠)، وقوله: {وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ} (التوبة:١٠٠)،[٢] وأحاديث كثيرة من السنة أشهرها حديث عِمرَانَ بنَ حُصَينٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا: (خَيرُكُم قَرنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم).[٣] وأجمع أئمة العلم والتحقيق على عدالتهم، نَقَله أئمة كبار، منهم: ابن عبد البر في الاستيعاب، والخطيب في الكفاية، وابن الصلاح في المقدمة، كذا ونقله ابن الوزير اليماني عن الزيدية والمعتزلة، وتابعه الشارح محمد بن إسماعيل الصنعاني.[٤] وهو المنطق السليم، لأن الأثر العظيم الذي تركته شخصية الرسول في أولئك الرجال، حقيقة من أبرز حقائق التاريخ الإنساني، وثابتة فوق ذلك بالوثائق التاريخية، فلا يعقل أن أولئك الرجال الذين كانوا على استعداد لأن يضحوا بأنفسهم وما يملكون في سبيل الله ورسوله كانوا يتلاعبون بكلماته،[٥] وأتت الوقائع مؤكدةً هذا الكلام وموافقةً له، فلم تُذكر روايةٌ عن صحابيٍ ثبت كذبه فيها، بل أتت جميع الروايات متوافقة فيما بينها، وشهد الصحابة بصدق بعضهم بعضاً.[٦] وهو القول الذي قضى القاسمي يدافع عنه ويثبته في مصنفاته.

ثانياً: فقال في القول الثاني: "وقيل يجب البحث عن عدالتهم مطلقاً".[٧] واستدل له في الفضل المبين، بحديث علي t : "وإذا حدثني غيره استحلفته"،[٨] ثم قال: هو "حجة لمن ذهب إلى أن الصحابة

---

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٢.

(٢) وانظر أيضاً: التوبة: ١١٧، والفتح: ١٨، ٢٩، والحشر:٩.

(٣) **أخرجه الستة، البخاري** في ثمانية مواضع، أولها في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم ٢٤٥٧. **وأخرجه مسلم** في خمسة مواضع، أولها في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم ٤٥٩٩.

(٤) الاستيعاب، ١/٨. الكفاية، ٤٩. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٩٥. تنقيح الأنظار لابن الوزير، وشرحه توضيح الأفكار للصنعاني، ٢/ ٤٦٩.

(٥) الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ٨٧-٨٨. وانظر إلى هذه الكلمات المضيئة الصادرة عن من اعتنق الإسلام وهو غربي نشأ في ظل ثقافة غربية مادية، ووازنها بما يقال في الصحابة في مهد الإسلام وديارة.

(٦) ولمزيد مناقشات حول عدالة الصحابة، ورد الشبهات عنها، انظر أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ٣٤- ٤٣.

(٧) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٠٠.

(٨) أي: إذا حدثني عن النبي r رجلٌ استحلفته. أخرج هذه القطعة عن عليٍّ بن أبي طالب، **الترمذي**، في الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة، رقم: ٣٧١، وفي التفسير، باب ومن سورة آل عمران، رقم ٢٩٣٢. **وأبو داود** في الصلاة، باب في الاستغفار، رقم ١٣٠٠. **وابن ماجه** في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة، رقم ١٣٨٥.

كغيرهم، فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة، إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما.[١]

ثالثاً: ذكره القاسمي في باب الحديث المرسل القولَ الثالث في المسألة، وهو أن الصحابة عدول جميعاً، إلا عند قيام المعارض، كثبوت الفسق وقصد المعصية والخروج من باب التأويل. وأورد كلام القرافي في تنقيح الفصول، في إثبات ضعف الحديث المرسل، ولو كان المسكوت عنه صحابياً، "أنهم -أي الصحابة- عدول إلا عند قيام المعارض، وقد يكون المسكوت عنه منهم عرض في حقه ما يوجب القدح، فيتوقف في قبول الحديث، حتى تعلم سلامته عن القادح".[٢] إلا أن القاسمي قد ردَّ هذا القول عندما صرح أن ضعف الحديث المرسل، ليس لما ذكره القرافي، وإنما "للجهل بحال المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون صحابياً، ويحتمل أن يكون تابعياً".[٣] فالقاسمي على قوله بعدالة الصحابة أجمعين، و لم و لم يعرض للأقوال الأخرى إلا من باب الجمع والتّبحر في ذكر الآراء.

المطلب الرابع: مسألة تفاضل الصحابة، ونفي العصمة عنهم:

أكد القاسمي على تفاضل الصحابة فيما بينهم، فإن كان الجميع قد استووا في مزية الصحبة، فإنه لا يعني الاستواء في الفضل والعلم، فقال: "إن رفع التفاضل بين الصحابة جهل محض، وضلال بين، فالصحابة رضوان الله عليهم، مراتب ومنازل، وقد فضل الله بعضهم على بعض، ونفى المساواة بينهم في باب التفاضل، ووعد الجميع بالمثوبة. {لَا يَستَوِي مِنكُم مَّن أَنفَقَ مِن قَبلِ الفَتحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الحُسنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعمَلُونَ خَبِيرٌ} (الحديد: ١٠)".[٤] كما أكد ذلك في قواعد التحديث من خلال نقله عن ابن حجر قوله: "لا خفاء برجحان

وأحمدُ، في مسند أبي بكر الصديق، رقم: ٢-٥٢. **والنسائي** في السنن الكبرى، رقم ١٠٢٤٧، ٦/ ١٠٩. **والطيالسي** في المسند، رقم ١، ١/ ٣. **والحميدي** في المسند، رقم ١ و ٤، ١/ ٢-٤. وأما عن أمثلة استحلاف علي الرواة في الرواية، فهو ثابت في الصحيح. انظر **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم ١٧٧٣.

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣١٣-٣١٤.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ١٤١. وكلام القرافي في شرح تنقيح الفصول، ٢/ ١٠٧. وأشار إلى ذلك الخطيب فقال: "هم على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحدهم ارتكاب ما لا يحتمل إلا قصد المعصية، والخروج من باب التأويل، فيحكم بسقوط عدالته، وقد برأهم الله تعالى من ذلك. الكفاية للخطيب البغدادي، ١١٨.

(٣) نقله عن ابن حجر. قواعد التحديث، القاسمي، ١٤١، أحال إلى قوله في: ١٣٣. نُزهَة النَّظر، ٨٢.

(٤) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٠.

رتبة من لازمه وقاتل معه أو قتل معه تحت رايته، على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهداً. وإن كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع".[١] ومراد القاسمي من العدالة المنصوص عليها في الصحابة، هو إثباتُ حالةٍ من التقوى والاستقامة تمنعهم من تعمد الكذب على النبي r . فلا تعني نفي الخطأ عنهم في الاجتهاد أو في النقل،[٢] ولا عصمتهم من الذنوب والمعاصي، وإنما قبول رواياتهم من غير تكلف في البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية.[٣] وإذا ما صدر من أحدهم ذنبٌ أو معصية، فلا يعني هذا خروجه من دائرة العدالة، لأنه سرعان ما يبادر إلى التوبة والإنابة، فمقومات العدالة لا تنص على عدم إتيان الذنوب، خلافاً للعصمة.

المطلب الخامس: إثبات عدالة معاوية بن أبي سفيان t والشاميين عموماً:

أفرد القاسمي القسم الأكبر من رسالته نقد النصائح، للدفاع عن معاوية بن أبي سفيان، وإثبات عدالته، معتمداً في ذلك إثبات أهليته للاجتهاد بشهادة عمر بن الخطاب عندما ولاه الشام، وناهيك بعمر وتخيره وشدته ويقظته على عماله ومؤاخذته لهم بالقليل والكثير،[٤] ومن خلال صنيع أئمة الحديث وعلماء الرجال الذين قبلوا روايته وروايات من كانوا معه بإطلاق، فردها هو خلاف إجماع أهل السنة ورواة الأخبار وحفاظ الآثار، وخلاف عمل خيار التابعين، كلهم رووا عن معاوية ومن كان معه من الصحابة، وقبل الجمهور مرويهم الذي تفردوا به عن المكيين والمدنيين وغيرهم.[٥] فإن كان قد اجتهد –وهو أهل لذلك- فأخطأ في خلافه مع علي بن أبي طالب، فالعصمة ليست من شروط العدالة، وإن كان قد بغى في حربه إياه، فالإيمان والأخوية الإيمانية إذن ثابتةٌ له بنص الآية الكريمة {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخوَةٌ فَأَصلِحُوا بَينَ أَخَوَيكُم وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُم تُرحَمُونَ} (الحجرات: ١٠)، وهذا "مع القطع ببغيه، وأما مع الخلاف فيه، فأحرى وأولى".[٦]

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ٢٠٠. عن نُزهَةِ النَّظَر في تَوضِيحِ نُخبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١١٢.

(٢) وقد وقع الخطأ من بعض الصحابة، في بعض الأخبار، كقول ابن عمر إن النبي r اعتمر في رجب، وغير ذلك مما يعرف بتتبع كتب السنة. انظر: الاستبصار في نقد الأخبار، الشيخ عبد الرحمن المعلمي، ١٧.

(٣) انظر: مقدمة في التفسير، ابن تيمية، ٦٨. فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ١١٥.

(٤) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٨.

(٥) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧-٢٨.

(٦) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٦.

والنتيجة الثابتة لهذا الاستدلال: إثبات عدالة الطرفين، واستحالة صدور الكذب عن أحدهما، وعليه "فالإعراض عن أخبارهم بحجة أنهم والوا الإمام الباغي على الإمام الحق –اجتهاداً- هدم لجانب كبير من السنة لا غنى بها عن أحد، وشذوذ غير معقول".[1] ولقد وُفِّق القاسمي في استدلاله لهذه المسألة بالاستشهاد بصنيع الأئمة رجال هذا الفن، وهم من درس الحديث ورجاله عياناً لا مطالعةً، وخبروا أحوال ومذاهب الرجال والرواة بأنفسهم، بما يجعل من التسرع في مخالفتهم أو الاعتراض عليهم انحرافاً علمياً ومنهجياً.

وأما لجوء القاسمي إلى إثبات اجتهاد معاوية في حربه مع علي t فأرى أنه من باب التماشي مع الخصم، والسَّير حسَب سيره، لأن خصمه اعتمد على إجماع الأمة على تخطئة معاوية في حربه علياً، فانتزع بذلك عدالته وصلاحه منه، وكأن العصمة من شروط العدالة والرواية، فأتى له القاسمي بما يشهد بإيمانه وصلاحه وأهليته للاجتهاد. وهو ما ينفع في الرد على دعوى فسقه دون ثلم عدالته، فالعدالة لا تستلزم العصمة باتفاق.

وأما إثبات القاسمي العدالة بإثبات الاجتهاد، فيشير إلى منهجه في الجرح والتعديل، وهو إثبات العدالة لكل مجتهد، ولو كان باجتهاده قد خالف جمهور الأمة، وثبت عليه نعت الابتداع، ولكنه استدلَّ بما لا يصلح دليلاً في المسألة، (أي تولية عمر بن الخطاب له الشام)، فهو استدلالٌ بالأعم، لأن مذهبَ عمر t في الإمارة تقديمُ الأكفأ على الأصلح، فكفاءته للمسلمين، وصلاحه له، والسياسة تستدعي الأول وترجحه على الثاني. وكان يكفي في ذلك اعتماد أقوال الأئمة الذين أثبتوا الاجتهاد لمعاوية في خلافه مع علي، وتركه مبايعته، والله أعلم.

□

(١) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧-٢٨.

المبحث الثَّالث:

رؤية القاسمي لمسألة تعارض الجرح والتعديل:

المطلب الأول: عرض القاسمي لمسألة تعارض الجرح والتعديل:

عرض القاسمي في فصل الجرح والتعديل من قواعد التحديث إلى مبحث تعارضهما، وذكر فيه قول الجمهور في المسألة بتقديم الجرح على التعديل، ثم قولاً ثانياً بتقديم التعديل عند زيادة عدد المعدلين على الجارحين، ورجَّحه القاسمي بقوة، واستدل عليه بعددٍ من أقوال الأئمة في المسألة، ابتدأ فيها بمذهب النسائي في نقد الرجال، وعرض لكيفية تطبيق رأيه بالعودة إلى كتب المطولات في التراجم، وعدم الاكتفاء بالمختصرات، ثم نقل عن السبكي والذهبي ما يؤيد مذهبه. والتَّفصيل فيما يأتي.

ابتدأ القاسمي المسألة بنقل الآراء فيها، فقال: "إذا اجتمع في الراوي جرح مفسر وتعديل، فالجمهور على أن الجرح مقدم، ولو كان عدد الجارح أقل من المعدل، قالوا: لأن مع الجارح زيادة علم. وقيل إن زاد المعدلون في العدد على المجرحين قدم التعديل".(١) ثم عقب القاسمي بترجيحه، فقال مُسَلِّماً بقوة قول الجمهور، ومرجحاً القول الآخر: "وهذا القول، وإن ضعف فهو الذي يتجه". ثم استدلَّ لمذهبه بإيراد شواهد عن الأئمة في هذا الشأن، ارتأى أنهم نحوا في هذه المسألة نحوه، فقال: "وما أحسن مذهب **النسائي** في هذا الباب، وهو: أن لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه".(٢)

وهذا النظر الحديثي يستدعي الوقوف عند التطبيق العملي كما نص عليه القاسمي، وفيه حلٌّ معضلة ورود الجرح على ثقات متفق على قبول روايتهم في الصحاح، فقال: "ولذا أرى من الواجب على المحقق أن لا يكتفي في حال الراوي على المختصرات في أسماء الرجال، بل يرجع إلى مطولاته التي تحكي أقوال الأئمة، فعسى أن لا يرى إجماعاً على تركه، بل يرى كثرة فيمن عدله، فليتق الله الجارح، وليستبري لدينه. والله الموفق".(٣)

---

(١) نسبه القاسمي إلى تدريب الراوي، السيوطي، ٢٦٧. وعبارة السيوطي: "وإذا اجتمعَ فيه أي الرَّاوي جرحٌ مُفسَّر وتعديل، فالجَرح مُقَّدم ولو زاد عدد المُعدِّل". نقلها القاسمي بالمعنى، فقال: "ولو كان عدد الجارح أقل من المعدل". توضيحاً، وإلماحاً لمذهبه الذي سيرجحه في المسألة.

(٢) أعاد القاسمي الثناء على مذهب النسائي في الرجال، في قواعد التحديث باب متى يترك حديث المتكلم فيه، ١٩٩.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، مبحث تعارض الجرح والتعديل، ١٨٨-١٩٠.

المطلب الثاني: تحرير محل التعارض بين الجرح والتعديل:

لتحقيق موقف القاسمي لا بد من التوقف عند عباراته وترجيحاته وشواهده أثناء عرضه المسألة، وموازنتها بأقوال النقاد. اشترط القاسمي نقلاً عن السيوطي أن يكون الجرح مفسراً ليصح التعارض، لأن الجرحَ المبهم غيرُ مقبولٍ على المذهب الصحيح، فلا يمكن أن يعارض التعديل وإن كان مبهماً.(١) وهو بذلك يوافق جمهور النُّقَّاد، وذلك لأن الجرح يحصل بأمر واحد فلا يشق ذكره، ولأن الناس مختلفون في أسبابه فيطلق أحدهم الجرحَ، بناءً على ما اعتقده جارحاً وليس كذلك في نفس الأمر. خلافاً للتعديل فيقبل بغير ذكر سببه، لأن أسبابه كثيرة، فيثقل ذكرها. وهو القول الصحيح المشهور.(٢) وتجدر الإشارة إلى أن المسألة المدروسة مفترضة عند حصول التعارض في الجرح والتعديل، بين عددٍ من النقاد، لا من ناقد واحد اختلفت الروايات في نقل نقد الراوي عنه، لأنها مسألة تبحث مستقلةً.

المطلب الثالث: آراء النُّقَّاد في مسألة تعارض الجرح والتعديل:

ذكر الأئمة النقاد في المسألة أقوالاً تعود بمجملها إلى أربعة أقوال، وهي الآتي:

١. تقديم الجرح مطلقاً، ولو كان المعدلون أكثر. لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل. ولأن الجارح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمر باطن خفِيَ عن المعدِّل. وهو قول الجمهور وعليه سار النقاد والأصوليون.

---

(١) الرفع والتكميل، اللكنوي، ٥٦.

(٢) الرفع والتكميل، اللكنوي، ٢٧-٢٨ وبقية المسألة في: ٣٣-٣٤ و٨٧-٨٨. ونقل اللكنوي في المسألة أقوالاً أخرى؛ **الثاني:** وجوب بيان سبب العدالة دون الجرح. **والثالث:** وجوب ذكر سبب الجرح والعدالة، وهو ما رجحه الشوكاني. **والرابع:** عدم وجوب بيان سبب كل منهما؛ إذا كان الجارح والمعدل من الأئمة المنتصبين لهذا الشأن، عارفاً بصيراً بأسباب الجرح والتعديل. وهو اختيار الباقلاني والجويني والغزالي والرازي، وصححه العراقي والبلقيني وابن كثير، ورجحه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقه على الرفع والتكميل. إلا أن هذا الرأي مناقشٌ بصنيع النقاد الذين "كثيراً ما لا يقبلون قول الثقات العارفين من المجرحين والمعدلين على الإبهام ويردونه". أسباب اختلاف المحدثين، خلدون الأحدب، ٢/ ٥٣٩.

ثمَّ جعل اللكنوي اختيار الحافظ ابن حجر قولاً **خامساً**، وملخصه: قبول الجرح المبهم في حق راوٍ خلا عن التعديل، فصار إعماله أولى، ولأنه ولو فسره بغير قادح لمنعت جهالة حال ذلك الرجل من الاحتجاج به. ورجحه الشيخ أحمد شاكر. انظر: نُزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ١٣٩. ولسان الميزان، له، المقدمة، ١/ ٧. الباعث الحثيث، الشيخ أحمد شاكر، ١/ ٢٨٩. أسباب اختلاف المحدثين، خلدون الأحدب، ٢/ ٥٣٣- ٥٤٠.

٢. تقديم التعديل على التجريح إن كان عدد المعدلين أكثر: فإن كثرةَ المعدلين تُقوِّي حالهم، وتُوجب العمل بخبرهم، وكثرة المُجرِّحين تُضعف خبرهم. وهو تطبيق لمبدأ الترجيح بالكم في مصطلح الحديث، وهو ما رجحه القاسمي في المسألة. وردّه الخطيب، لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون، ولو أخبروا بذلك وقالوا: نشهد أن هذا لم يقع منه، لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح، لأنها شهادة باطلة على نفي ما يصح ويجوز وقوعه.(١)

٣. قيل يرجح الأحفظ، معدلاً كان أو جارحاً، وهو تطبيق لمبدأ الترجيح بالكيف عند التعارض.

٤. وقيل بالتوقف في المسألة، وعدم الترجيح إلا بمرجح.(٢)

المطلب الرابع: آراء النُّقَّاد في تحرير قول الجمهور في تعارض الجرح والتعديل:

ظاهر كلام الجمهور، تقديم الجرح على التعديل مطلقاً، ولكن هل هو مرادهم، وهل أي جرح مقبول في نقد الرواة؟ للجواب عن ذلك لا بد من دراسة شروط الجرح والجارح، وموانع قبول الجرح:

أولاً: شروط قبول نقد الرواة:

ليتحقَّق **التعارض** بين الجرح والتعديل، لا بد أن يكون التجريح بما يفيد الجرح صراحةً، وأن يكون التعديل بما يفيده صراحةً،(٣) ولا بد من أن يكون الجرح مقبولاً مستوفياً شروطه،(٤) إذ لم يقبل الأئمة أيَّ جرحٍ، وإنما نصُّوا على أنه لا يقبل الجرح إلا من عدلٍ عالم بأسباب الجرح والتعديل، ومن لا يكون عالماً بالأسباب لا يقبل منه جرح ولا تعديل، لا بالإطلاق ولا بالتقييد.

(١) الكفاية، الخطيب، ٣١١. وفيه ذكر القولين الأولين. نقلهما القاسمي أيضاً في تعليقه على قواعد الأصول للبغدادي، ٥٣.

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ٢٦٨.

(٣) فالاختلاف بين "صالح" و"لين"، و"ضعيف" و"صدوق"، ليس تعارضاً، لأن حكمها واحد، أو متقارب، لا يدرج في باب التعارض، لأن مثل هذا لا يمكن أن يخلو عنه التقدير الاجتهادي. وكذلك الاختلاف بين "ثقة"و "صدوق" و"ليس به بأس" ونحو ذلك ليس بتعارض، لأن "صدوق" و"ليس به بأس" ساكتة عن إثبات صفة الضبط أو نفيها، ولفظ "ثقة" مثبت صفة الضبط للراوي، والمثبت مقدّم على النافي، فكيف بالساكت. أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٦٧- ١٦٨.

(٤) قال ابن الوزير: "واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح، إنما يكون عند الوقوع في حقيقة التعارض، أما إذا أمكن معرفة ما يرفع ذلك، فلا تعارض البتة". تنقيح الأنظار، له، بشرحه توضيح الأفكار للصنعاني ٢/ ١٦٧.

ولا يقبل إلا مفَسَّراً بأمر يوجب الجرح باتفاق. ومن جارحٍ غير معروف بالتعصب أو متهم به.[١] قال ابن حجر: "والجَرحُ مُقَدَّمٌ عَلى التَّعديلِ، وأَطلقَ ذلك جماعةٌ، ولكنَّ محلَّهُ إِن صَدَرَ مُبَيَّناً مِن عَارِفٍ بأَسبَابِهِ؛ لأنَّه إِن كانَ غيرَ مفسَّرٍ لم يَقدَح فيمَن ثبَتَت عدالَتُه. وإِن صدَرَ مِن غيرِ عارفٍ بالأسبابِ لم يُعتَبَر بهِ أيضاً".[٢] ومن خلال هذه النصوص، يمكن سرد شروط وموانع قبول النقد بقسميها في الجرح، والجارح:[٣]

ثانياً: الإخلال بشروط الجرح، وموانع قبول الجرح:

١. كون الجرح حصل بغير جارح، فيشترط لقبوله أن يبنى الجرح على أمر متفق عليه مجزوم به، لا بطريق اجتهادي. ومن أمثلته الجرح بالاشتغال ببعض العلوم مما لا يخرج عن حدود الشرع، أو الرمي بالابتداع دون سند.[٤]

٢. كون الجرح نسبياً لا يقدح بجميع حديث الراوي، فيأتي من يجعله عاماً أو مطلقاً، كمن ضُعِّف في بعض شيوخه، أو في بعض الأبواب، أو في حفظه دون كتابه، أو من اختلط وتغير بآخرة، فلا يصحُّ إطلاق الضعف عليهم، بل الصواب في أمرهم التفصيل.[٥]

٣. ألا يكون سبب الجرح الذي أتى به الجارح قد ذهب محله عن المجروح، كمن رمي ببدعة ثم ثبت رجوعه عنها، أو بذَنبٍ ثبتَ أنَّه تابَ عنه، ويستثنى من ذلك الكذب على النبي r.[٦]

٤. ألا يأتي المعدِّل بما ينفي الجرح عن المجروح بطريق مُعتبر، كأن قال الجارح: قَتل غُلامًا ظُلمًا يوم كذا، فقال المُعدِّل: رأيتهُ حيًّا بعد ذلك، فإنَّه يقدّم.[٧]

---

(١) نقله اللكنوي في الرفع والتكميل، عن التاج السبكي، والبدر بن جماعة، ١٧.

(٢) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخبةِ الفِكَر في مصطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ١٣٩.

(٣) سردي لهذه الشروط فيه اكتفاءٌ بالأصول في مسألة كبيرة، وغرضي من إيرادها هو تأكيد خطأ إطلاق القول بتقديم الجرح على التعديل، فالمسألة فيها من الاستثناءات والشروط والموانع، ما يوجب تقييد هذا المطلق. وللاستزادة والتمثيل، انظر: هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ٦٤٢- ٦٤٣. وأصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٣.

(٤) تَدريبُ الرَّاوِي ، السيوطي، ٢٦٧، نقله عن ابن دقيق العيد. أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٣.

(٥) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٣. عن هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ٦٤٢- ٦٤٣.

(٦) هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ٦٤٢- ٦٤٣. تَدريبُ الرَّاوِي في شَرح تَقريب النَّواوي، السيوطي، ٢٦٧.

(٧) تَدريبُ الرَّاوِي في شَرح تَقريب النَّواوي، السيوطي، ٢٦٧.

ونقيض هذه الموانع هو شروط قبول الجرح، وإنه وبحصول أحدها ينتفي التعارض ويقدّم التعديل. ومؤدى هذه الشروط يجيب على رد الخطيب القول بتقديم رأي الأكثر عدداً، فهي ليست شهادة باطلة، بل محتملة وممكنة، قد يكون سبَبَها الجهلُ بما آل إليه حال الراوي بعد نقده، أو قلةُ اشتهار ما صنع الراوي بعد ذلك لقلة المخالطة، أو فهمٌ خاصٌ لدى الناقد لما ثبت لديه عن الراوي مما لا يوافقه عليه بقية النقاد.

ثالثاً: الإخلال بشروط الجارح، وموانع قبول جرح الجارح:

كون الجارح في نفسه مجروحاً.(١) أو كونه من غير النقاد أئمة الجرح والتعديل.(٢) أو كونه قليل الخبرة بحديثِ الراوي الذي جرحه، أو بحالِه، أو كونه متأخر العصر عن المجروح، يخالف في جرحه تعديل العلماء السابقين.(٣) أو كونه من طبقة المتشددين من النقاد، ومنهم أبو حاتم، والنسائي، وابن معين، وابن القطان، ويحيى القطان، وابن حبان.(٤) أو ثبوت التحامل والتعنُّت على المجروح.(٥)

وما سبق من كلام هو استثناءات تقدّم قول المعدلين على الجارحين، وتأتي أغلبها في مباحث العلل الخفية، وأرى أن هذا هو ملمح القاسمي في المسألة. فكثرة الاستثناءات في القاعدة، دفعته إلى البحث عن ضابط آخر للمسألة، وهذا من جانب النظر. وأما جانب التطبيق، فإن كتب الصحاح والسنن مليئة بروايات رواة تعارضت أقوال الأئمة في تعديلهم وتجريحهم. وموقف القاسمي مناسبٌ لمنهجه العلمي عموماً، فالقاسمي كان يغلِّب التطبيق العملي لأئمة الحديث، على التقعيد النظري، "والمتتبع لكتب الرجال، يجد عدم تسليم النقاد لكثير من الأقوال التي صدرت عن أئمةٍ إليهم المنتهى في هذا

---

(١) الرفع والتكميل، اللكنوي، ١١٦.

(٢) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٣.

(٣) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٣. عن هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٦٤٢.

(٤) الرفع والتكميل، اللكنوي، ١١٧. والمراد به طبقات النقاد حسَب تقسيم الذهبي، قسمهم إلى متعنت في التوثيق متثبت في التعديل، ومتسامح كالترمذي والحاكم، ومعتدل كأحمد والدارقطني. انظر: أربع رسائل في علوم الحديث، رسالة ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي، ١٥٨-١٥٩. وذكره الذهبي في الموقظة أيضاً ملخَّصاً، ٨٤.

(٥) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٠٢. عن هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٦٤٢. ونقله اللكنوي في الرفع والتكميل، عن عبد العزيز البخاري، في التحقيق شرح المنتخب الحسامي، ٤٣. ومثله في التلويح شرح التوضيح، البزدوي، ٢/ ٣٩٤. ومن أسباب التحامل: الاختلاف المذهبي، والاختلاف العقدي، ومنه كلام الأقران في بعضهم. وسيأتي كلام **الذهبي** في التنبيه على هذا.

الشأن، أمثال ابن معين، وأحمد بن حنبل، والرازيين، والقطان، وغيرهم".[١] إذ قلما يسلم راوٍ من جرح جارح، ولن يتفق جميع الناس على أحدٍ أبداً. ويجمُل هنا ما نقله القاسمي في هذه المسألة عن **الذهبي**، في ترجمة الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ما نصه: "كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، وما ينجو منه إلا من عصمه الله، وما علمت أن عصراً من الأعصار سلم أهله من ذلك، سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس".[٢] ثم نقل عن **الشعراني** في مقدمة الميزان كلاماً في إطلاق قبول المعدل على الجارح، إحساناً للظن بجميع الرواة، ولئلا يذهب غالب أحاديث الشريعة، وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم، إيثاراً لإثبات الأدلة الشرعية على نفيها.[٣] وأرى أنه لا يخدم رأي القاسمي في المسألة؛ لأن لازم هذا الكلام نفي علم الجرح والتعديل، وقبول أخبار المجروحين، ودخول الضعيف والموضوع في الشريعة، وهو ما لم يرده المؤلف ولا يرضى به غيورٌ على السُّنَّة.

رابعاً: تحقيق الحافظ ابن حجر العسقلاني مذهبَ النسائي:

استشهد القاسمي في تدليله على مذهبه بالترجيح بالكم في مسألة التعارض بمذهب النسائي في الرجال، وهو أنه لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه، والكلام في ظاهره يشهد له، ولكن جرى الخلاف في مراد النسائي، فقام الحافظ ابن حجر بتحقيقه، ولا مناص من الوقوف عليه.

قال الحافظ ابن حجر: "أراد بذلك إجماعا خاصاً، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد ومتوسط. فمن **الأولى**: شعبة وسفيان الثوري، وشعبة أشد منه. ومن **الثانية**: يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى أشد من عبد الرحمن. ومن **الثالثة**: يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، ويحيى أشد من أحمد. ومن **الرابعة**: أبو حاتم والبخاري، وأبو حاتم أشد من البخاري. فقال النسائي: لا يترك رجل عندي حتى يجتمع الجميع على تركه. فأما إذا وثقه ابن مهدي وضعفه يحيى القطان مثلاً، فإنه لا يترك لما عرف من تشديد يحيى ومن هو مثله في النقد. وإذا تقرر ذلك ظهر أن الذي يتبادر إلى الذهن من أن مذهب النسائي في الرجال مذهب متسع ليس كذلك، فكم من رجل أخرج

---

(١) أسباب اختلاف المحدثين، خلدون الأحدب، ٢/ ٥٣٨.

(٢) ميزان الاعتدال، الحافظ الذهبي، الترجمة المذكورة رقم: ٤٣٨، ١/ ١١١. قواعد التحديث، القاسمي، ١٨٩.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٨٩.

له أبو داود والترمذي تجنب النسائي إخراج حديثه. بل تجنب النسائي إخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين".[١]

فتحقيق الحافظ ابن حجر في مراد النسائي، أنَّه لا يُترَكُ الرجلُ حتى يجتمعَ اثنانٌ من طبقةٍ واحدة من المتشددين والمتوسِّطين على تركه. وعليه فإن اجتماع جرح المتشددين مع تعديل غيرهم، غير مقدم على الجرح، وهو استثناء جديد من تقديم الجرح على التعديل، صرَّح به السخاوي بقوله: "فانظر هل وافقه –أي المتشدد- غيره –من غير المتشددين- على تضعيفه، فإن وافقه و لم يوثق ذاك الرجل أحد من الحذاق، فهو ضعيف. وإن وثقه أحد، فهذا هو الذي قالوا فيه: لا يقبل فيه الجرح إلا مفسراً".[٢] وعلى هذا التحقيق يكون جرح المعتدل والمتساهل راوٍ ما، يعارض تعديلَ من عدَّله، وبالتالي يكون استشهاد القاسمي بمذهب النسائي ليس بمحله، إلا من باب الجارح المتشدد، والذي يرجح في المسألة هو ما حققه الحافظ ابن حجر، لأنه هو الموافق لعمل النسائي المتشدد في المجتبى. على أن ما خلُص إليه القاسمي لا زلت أريد دراسته من زاويةٍ أخرى، وهي البحث في مفهوم الكم في علوم الحديث.

المطلب الخامس: مفهوم الكم في علوم الحديث ومناهج النُّقاد:

المُطَّلعُ على مناهج أئمة الحديث والنقد يرى حضور مفهوم الكم في مباحثهم بوضوح. فما مباحث التواتر والاستفاضة والاشتهار والعزة، إلا تطبيقات إيجابية لهذا المفهوم، وأما مباحث التفرد والغرابة والوحدان والمجاهيل فهي التطبيق السلبي لهذا المفهوم. ويتجلى مفهوم الكم أيضاً في جانب من مبحثي الشذوذ والنكارة القائمين على مبدأ مخالفة الأكثر عدداً، خلافاً لمخالفة الأكثر حفظاً القائم على مفهوم الكيف. وكذلك يظهر هذا المفهوم في مبحث تلقي الأمة الحديث بالقبول –ومعظمها من المتواتر اللفظي أو المعنوي-، وهو تقديم للكم على شروط قبول الرواية، لأنها حققت الغاية من شروط القبول والنقد. وأما ملمح مفهوم الكم في مسألة تعارض الجرح والتعديل، فأول ما تظهر فهي من خلال القول الذي أوردته جميع كتب النقد التي تعرضت للمسألة، والذي رجحه القاسمي في مسألة التعارض، وهو تقديم التعديل إن زاد عدد المعدلين على الجارحين. ومن خلال هذا القول يظهر جلياً أن المسألة مفترضة في غير الجارح الواحد الذي يصدر عنه قولان متعارضان في نقد الراوي، أي

(١) النكت للحافظ ابن حجر، ١/ ٤٨٢- ٤٨٣.

(٢) فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٣٥٩.

أن المسألة كميةٌ من أصلها، والمتابعة مع هذا المبدأ من المنطق السليم بمكان. وتأتي الاستثناءاتُ من قول الجمهور في إطلاق تقديم الجرح على التعديل، كذلك أقوالٌ عن عددٍ من أئمة النقد، في صالح القول بتقديم الأكثر عدداً عند التعارض، منها قول **ابن عبد البر:** "من صحت عدالته، وثبتت في العلم إمامته، وبانت ثقته وبالعلم عنايته، لم يلتفت فيه إلى قول أحد، إلا أن يأتي الجارح في جرحه ببينة عادلة، يصح بها جرحه. وأما من لم تثبت إمامته، ولا عرفت عدالته، ولا صحت لعدم الحفظ والإتقان روايته، فإنه ينظر فيه إلى ما اتفق أهل العلم عليه، ويجتهد في قبول ما جاء به، على حسَب ما يؤدي النظر إليه".(١) وفي هذا المعنى نقل القاسمي عن **التاج السبكي**، قوله: "الحذر كل الحذر أن تفهم أن قاعدتهم الجرح مقدم على التعديل على إطلاقها، بل الصواب أن من ثبتت إمامته وعدالته، وكثر مادحوه وندر جارحوه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره، لم يلتفت إلى جرحه". وقال أيضاً: "الجارح لا يقبل منه الجرح وإن فسره في حق من غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه، ومزكوه على جارحيه. ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون".(٢) وكلا النصان صريح في الدلالة على أن الجرح الآتي بحق من اتفق على تزكيته أهل العلم، أو من كثُر مادحوه وقَلَّ جارحوه لا يقبل، ودلالة النصين واضحة في عدم إعمال الجرح ولو كان مفسراً بحق من ثبتت عدالته، وهو استثناء آخرُ من إطلاق تقديم الجرح على التعديل. وفيه تأكيد على مفهوم الكم في الترجيح. على أن الجمهور متفق أن حكم النقاد والمؤرخين على الراوي جرحاً أو تعديلاً هو في أصله حكم اجتهادي يخضع لاختلاف وجهات النظر، في تقدير قبول الجرح أو عدم قبوله، ثم مدى ما يبلغ هذا الجرح من الراوي.(٣) وعليه نبَّه القاسمي في الأجوبة المرضية: "ومن المقرر أن المجتهد الذي بذل جهده لتحقيق حكم ما، ونظر في الرجال وطبقاتهم فوثق باجتهاده وضعَّف، فهو مأجور كيفما كان، لأنه بذل جهده واستفرغ وسعه وظن إصابة الحق، إلا أنه لا يكون معه الصواب بإطلاق، لأن قوله نتيجة فكره، والعصمة غير ثابتة له، فلزم التبصر طلباً للحق والتحقيق، فإذا برهن المتأخر بما فات المتقدم، فلا يكون ذلك قدحاً في

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٣/ ٤٠٨، رقم: ١١١٦٨. ونقله الحافظ ابن حجر في مقدمة لسان الميزان مرتين، على سبيل الاستشهاد والاستدلال. لسان الميزان، ١/ ٧- ١٥.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٨٩.طبقات الشافعية الكبرى، التاج السبكي، قاعدة في الجرح والتعديل ضرورية، ٢/ ٣.

(٣) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٥٣.

المتقدم، لأن ما ثبت من عدالة المتقدم قاضٍ برجوعه للحق عند بيانه وسماعه".[١] أي أنه أثبت في المسألة تعارض الاجتهادين، ومن وسائل الترجيح ودفع التعارض، تقديم رأي الجماعة الأكثر عدداً، بل هو الأرجح في الروايات والنقل عند القاسمي، كما في قواعد التحديث: "الترجيح بكثرة الرواة فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل لقوة الظن به، وإليه ذهب الجمهور، قال ابن دقيق العيد: هذا المرجح من أقوى المرجحات".[٢]

المطلب السادس: تحقيق قول القاسمي في مسألة تعارض الجرح مع التعديل:

يظهر لي أن المقدِّمات السَّابقة كانت هي الحَامل للقَاسمي على أن يقدِّم رأي الأكثر عدداً في الجرح أو في التعديل. فالقاسمي وإن لم يصرِّح بدَليله ولم يناقش أدلة الجمهور، إلا أنه من خلال نقوله عن السبكي والذهبي، أوضح مراده ومنهجه في الترجيح. وقوله هذا منسجمٌ تماماً مع دعوته الاصلاحيَّة وتأكيده المستمر على التثبت في نقل الانتقادات والجروح، ووقوفه الطويل بوجه التعصب. ومتابعةً لمن عزا اختيار القاسمي لمنهجه الإصلاحي فحسب،[٣] فإنني أرى أنه ليس التَّفسير الوحيد له، وإنَّما دعاه إلى هذا الرأي عدد من المقدمات العامة في التعارض، والاحترازات الكثيرة من قول الجمهور، وأقوال عدد من الأئمة المحققين في تأكيد مفهوم الترجيح بالكثرة والكم، مما حداه أن يقصد قاعدة أخرى عسى أن تلم متفرق الأقوال والاحترازات وتجمع آحادها. وبهذا يفهم مراد القاسمي من قوله: "وهذا القول وإن ضعف فهو الذي يتجه".

والذي أردتُّه في المطالب السابقة هو تحليل موقف القاسمي، وبيان وجوه ترجيحه له، كما أردتُ التأكيد على خلل إطلاق تقديم الجرح على التعديل، دون تمييز شروط قبول الجرح، وتحرير موضع التعارض، إذ نتائج هذا الخلل عويصة. كما أردت تأكيد اعتبار مفهوم الترجيح بالكم لدى النقاد في علم الحديث. ولا يعني عملي هذا ترجيحاً لما ذهب إليه القاسمي، فإني وإن وافقته في المقدمات التي بنيت عليها المسألة، ولكني لا أخلُص إلى نتيجته، والسبب في ذلك أنَّ قاعدته في التَّرجيح بالأكثر عدداً، ستوقعه في دورٍ تظهر فيه مشكلات وأسئلة لا يُجاب عليها إلا بتحريراتٍ واستثناءات أخرى،

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٣١٣.

(٣) انظر: نظرية نقد الرجال، د.عماد الدين الرشيد، ٢٦٥.

ولقد كُفيت المسألة دراسةً بكلام النقاد في مذهب الجمهور وضوابطهم لإطلاقه، وعليه يكون الراجح، مزيد تحرير وتحقيق وتنبّهٍ لتلك الضوابط، بحيث يسهم في إكمال الصورة العلمية للبناء الذي قام به الأئمة سلفنا، وما اختلافهم اختلافُ حيرة، وإنما اختلاف قوة دليل لدى الفرقاء.

ونتيجةً للمسألة: أرى أن يزاد في ضوابط منع قبول الجرح على التعديل، حال صدور الجرح من جارحٍ واحد في مقابل جمهور المعدلين. وأيضاً حال صدور الجرح في حق من اشتهرت إمامته وثبتت عدالته بما يقطع الشك في حقه.(١) فيستثنى في تلك الحالتين من قاعدة تقديم الجرح على التعديل ولا يقبل جرح الجارح. والله تعالى أعلم.

المطلب السَّابع: مسألة احتمال مخالفة اجتهاد النقاد لواقع الرواة، ومسألة تعطيل كتب الجرح والتعديل:

أولاً: علاقة المسألة بمبحث تعارض الجرح مع التعديل:

تعدُّ هاتان المسألتين من الجوانب التطبيقية لتعارض الجرح والتعديل، التي يشترط لقيامها تفسير الجرح، وذلك لأن المقرر أن عملية التجريح والتعديل عمليةٌ اجتهاديةٌ تقبل الاختلاف والتعارض، والراجح فيها أنه لا يقبل الجرح إلا مفسراً حسَب تحقيق الجمهور، فيظهر الأثر التطبيقي من خلال التدقيق والتنقيب عن أحكام النقاد في الرواة المنثورة في كتب الجرح والتعديل التي صُنِّفَت لهذا السبب، فمصدر كل الباحثين في علوم الجرح والتعديل بعد مضي زمن الرواية والسماع والتدوين، ومناطُ اعتمادهم: هو ما كُتب في الجرح والتعديل، وما وصلنا من أحكام النقاد في الرواة.

ثانياً: مخالفة اجتهاد النقاد للواقع والحق في الروَّاة:

عند التطبيق العملي لما كتبه النقاد من أحكام في الرجال، يلوح في الذهن استفساران منهجيان اثنان، ناقشهما القاسمي في الأجوبة المرضية، وحقق الجواب فيهما، **أما الأول:** نقل القاسمي الاعتراض عن الكمال بن الهمام في أن الجرح عمل اجتهاديٌ قد يكون مخالفاً للواقع، فقال: "وحكمهما –أي البخاري ومسلم- أو أحدهما، بأن الراوي المعين مُجتَمَع هذه الشروط ليس مما يقطع فيه بمقابلة الواقع، فيجوز كون الواقع خلافه، وقد أخرج مسلم عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح، فالمدار

(١) وقد أفرده منصوصاً عليه الدكتور خلدون الأحدب، في أسباب اختلاف المحدثين، ٢/ ٥٧١.

في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم".[١] فهل نسلم بما قيل في نقد الرجال؟ ثمَّ أجاب القاسمي عليه فقال: "لله در هذه الحرية الكبرى والجراءة على البحث، تمحيصاً للمبحوث فيه. اتفق العلماء على قبول رواية من عدله الحفاظ، والعدالة: هي الاستقامة في السيرة والدين، واحتمال عدم مطابقة ما في الواقع لها، لا عبرة به؛ لأن المدار بالإجماع على الظواهر، ولم نؤمر بالتنقيب عن قلوب الناس".[٢] أي أن السؤال في أصله محجوج بقيام أحكام الدين كلها على الظواهر، مع إيكال البواطن لله تعالى، والاحتمال القائم بدون دليل لا يعتبر، والشبهة بلا حجة باطلة.

ثالثاً: الجرح المبهم في كتب النقد، وما يُوسَم بمسألة تعطيل كتب الجرح والتعديل:

وهو الاستفسار **الثاني**، وأول من استشكله هو ابن الصلاح في علوم الحديث، فقال: "لقائل أن يقول: إنما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح أو في الجرح والتعديل. وقلَّ ما يتعرضون فيها لبيان السبب، بل يقتصرون على مجرد قولهم: فلان ضعيف، وفلان ليس بشيء، ونحو ذلك. أو: هذا حديث ضعيف، وهذا حديث غير ثابت، ونحو ذلك، فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك، وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر". وهي مسألة ما يعرف بتعطيل كتب الجرح والتعديل.

وأجاب ابن الصلاح نفسه عمَّا استشكله، واعتمد العلماء جوابه، فقال: "وجوابه: أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به، فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية، يوجب مثلها التوقف، ثم من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته، قبلنا حديثه ولم نتوقف، كالذين احتج بهم صاحبا الصحيحين وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم . فافهم ذلك فإنه مخلص حسن".[٣] أي أنه يرى التوقف عن قبول رواية الراوي، لا للحكم بجرحه، وإنما للشك في أمره والاحتياط للسُّنَّة.

وأما القاسمي، فإنه نحا منحاً آخر في الجواب، ونبَّه على تنوُّع كتب الجرح والتعديل، فمنها المختصر الذي يقتصر على ذكر الأحكام دون الأسباب، ومنها المطولات التي عنيت بذكر وجوه النقد وأسبابه

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤.
(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤.
(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٠٨-١٠٩.

جميعاً، وأوجب على الناقد اللجوء إلى المطولات لتسعفه بأحكام النقاد في الرجال مع تفسيراتها، فقال: "لا يخفى أن الناس قد اعتمدوا في جرح الرواة وتعديلهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في ذلك، ولا يقال قد اشترط الأئمة أن الجرح لا يثبت إلا إذا كان مفسراً، وفي بعض تلك المصنفات المختصرات لا يتعرض لبيان السبب بل يقتصر فيها على نحو ضعيف أو مستور، واشتراط ذلك يفضي إلى تعطيل تلك المصنفات، لأنا نقول إنما لم يتعرض لسبب الجرح فيها اختصاراً، وظاهر أن كل تصنيف لم يتعرض فيه لذلك فهو من المختصرات التي قصد بها تقريب الحكم للمُراجع، وإلا فالمطولات تكفلت بذلك، وليس الوقوف عليها لذي الهمة بعزيز".(١) وهو تنبيه مهم لطالب أحكام النقاد وأسبابهم، وأرى أنه يجيب على جزء كبير من الاستفسار القائم، ولكنه لا يجيب عليه بالتمام، لبقاء بعض الأحكام النقدية بدون تفسير، حتى في المطولات، فلا مناص من العودة إلى جواب ابن الصلاح. ولكن القاسمي صرّح في الفضل المبين باعتمادِه في التراجم على كتابٍ مختصر فيها هو خلاصةُ تهذيب الكمال لصفي الدين الخزرجي.(٢) ويظهر أن منهجه في هذا الاكتفاء بالمختصرات حال اتفاق أقوال النُّقاد على حال الراوي، وأمَّا عند تعارض أقوالِهم، فيلجأ إلى المطولات كما نبّه في القواعد. ويعتمد مذهبَه في التَّرجيح بكثرة المعدِّلين أو المجرِّحين، وهو يشهد لاستمراره في منهجه التقعيدي عموماً، على أن السِّياق والموضِع قد يفسر عدم توسع القاسمي في مصادره في "الفضل المبين" في نقد الرجال. وخير جواب لهذه المسألة، هو ما ذكره أستاذي د.نور الدين عتر، الذي جمع بين القولين، ونبَّه على وجوب العودة إلى كتب المطولات ومصادر أحكام النقد وتفسيره الأصيلة، فإن لم يجد الطالب غايته، اعتمد ما قاله ابن الصلاح، وتوقف في أحاديث ذلك الراوي، لا جرحاً وإنما حيطةً، يقول د.عتر: "نجد المصادر الأولى للجرح والتعديل تستشهد لجرح الراوي بأمثلة تدل على ما جرح به مما يخرم عدالته أو يخل بضبطه كما في الضعفاء للعقيلي، والكامل لابن عدي، ثم ميزان الاعتدال للذهبي، وإنما اختصرت هذه الشواهد في كتب المتأخرين لخوف الطول، فإذا لم نجد في تلك المصادر تفسيراً للجرح وجب التوقف وهو عمل بالجرح لأنه رفض للعمل برواية المجروح، ولكن دون اعتقاد ثبوت الجرح عليه، بل للشك في أمره".(٣)

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٩.

(٢) نصَّ عليه في الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠٧.

(٣) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ٩٥.

المبحث الرَّابع:

رُؤيةُ القاسمي في وجوه معرفة ثقة الرواة، رجالُ الصَّحيحين وتَعديلُ الشَّيخَين أُنمُوذجاً:

المطلب الأول: وجوه معرفة ثقة الراوي:

نقل القاسمي في ميزان الجرح والتعديل تحت هذا العنوان ما يلي: "تُعرف ثقة الراوي بالتنصيص عليه من رواته، أو ذكره في تاريخ الثقات، أو تخريج أحد الشيخين له في الصحيح، وإن تكلّمَ في بعض من خرج له فلا يلتفت إليه، أو تخريج من اشترط الصحة له، أو من خرج على كتب الشيخين".(١) وعلّق على ذلك فقال: "فتمَّت النِّعمة بتعديل رجال الصحيحين ونبذ كل وهم سواه، وبذلك عُرِف للرجال فضلُهم".(٢) وتعدُّ هذه المسألة الأساس الذي بنى عليه القاسمي قوله بتبرئة المبدعين من رجال الصحيحين من التهمة بالابتداع ورد الرواية. والنَّصُّ يثبت ثقة الراوي بثلاث وسائل، تنصيص الأئمة عليه، تخريج من التزم الصحة في كتابه عنه، ذكره في كتب تراجم الثقات. وهذا النص المقتضب يدعو للتوسع في بعضٍ من فكَره، وأبتدئ بالبحث في وسائل إثبات ثقة الراوي عند النقاد.

وأوَّلُها: أن ينُصَّ أهلُ العلم على ثقته، قياساً على التزكية في الشهادة، ويكفي فيه قول ناقدين اثنين باتفاق الأئمة، وأما قول الواحد، ففيه خلاف.(٣) وأما مجرد الرواية عن الراوي ولو من اثنين مشهورين بالعلم، فلا تثبت له حكم العدالة، وإن كانت ترفع عنه صفة الجهالة. خلافاً للدارقطني الذي أثبت العدالة برواية ثقتين عن الراوي.(٤)

وثانيها: أن يستفيض بين أهل الرواية أن فلاناً ثقة، فيستغني بذلك عن تعديله، وجعل ابن عبد البر الأصلَ في كل حامل علم، معروف العناية به، كونه عدلاً حتى يتبين جرحه. وصوَّب هذا المزي والذهبي والسخاوي.(٥)

---

(١) نقله عن السيوطي في تَدريبُ الرَّاوِي، ٦٢٧. الذي نقله ملخصاً عن ابن دقيق العيد في الاقتراح، ٢٩-٣١.

(٢) ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧.

(٣) صحَّحه الخطيب وابن الصلاح وغيرهما وخالف البعض فلم يقبله. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١٠١- ١٠٣.

(٤) ذكره القاسمي في قواعد التحديث، ١٩٥. ثمَّ نقل عن الخطيب تعريف **المجهول**، أنه: "كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد". الكفاية، له، ١/ ٢٥٧.

(٥) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١٠١-١٠٣.

وثالثها: ذكر الراوي في كتب التراجم التي اشترطت ترجمة الثقات من الرواة فحسب.[١] ومنه تاريخ الثقات لابن حبان، فهو مصدر في ذلك، إلا أنه انتقد في مسألة تعديل المجهول،[٢] وبكونه متعنتاً في الجرح من جهة أخرى لأدنى سبب يلوح له.[٣]

رابعها: تخريج الشيخين، أو أحدهما، أو من التزم الصحّة في كتبه، أو من استخرج على كتابي الشيخين، وهو ما سأتوسع فيه. وهناك طرق أخرى لكنها لم تحظَ بقبول النقاد. ومن خلال الموازنة بين كلام القاسمي وكلام النقاد، يظهر أنه وافق في رؤوس المسائل باختصار.

المطلب الثَّانِي: مناقشة تعديل الراوي بتخريج الشيخين، وما يلزم عنه:

وهو الوسيلة الثالثة التي ذكرها القاسمي، وهي من الوسائل التي أخذت مساحة معتبرة في كتب النقد، في الأدلة والمناقشات، كذا أفرد القاسمي لها فصلاً في قواعد التحديث،[٤] نصَّ فيه على عدالة رواة الصحيحين واستدل له، وسمّاه: "بيان أن تجريح بعض رجال الصحيحين لا يعبأ به". نقل فيه عن الخطيب قوله: "ما احتج البخاري ومسلم به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم، محمول على أنه لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب".[٥] ثم قال: "وقال الحافظ الذهبي، في جزء جمعه في الثقات الذين تكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ما نصه: وقد كتبت في مصنفي الميزان –وكان منهجه فيه ذكر تراجم الرواة المجروحين فقط- عدداً كثيراً من الثقات الذين احتج البخاري أو مسلم أو غيرهما بهم، لكون الرجل منهم قد دون اسمه في مصنفات الجرح، وما أوردتهم لضعف فيهم عندي، بل ليعرف ذلك".[٦]

---

(١) وألحق بعضهم بهذا، خلو كتب التراجم التي اشترطت ترجمة ضعفاء الرواة فحسب، عن اسمه.

(٢) قال السيوطي في منهج ابن حبان في صحيحه وثقاته: "قيل: يخرَّج في الصَّحيح ما كان راويه ثقة غير مُدلس سمع من شيخه، وسمع منه الآخذ عنه، ولا يكون هناك إرسَال ولا انقطاع، وإذا لم يكن في الرَّاوي جرح ولا تعديل، وكان كل من شيخه والرَّاوي عنه ثقة، ولم يأته بحديث مُنكر فهو عنده ثقة. وفي كتاب "الثِّقات" له كثير مِمَّن هذه حاله، ولأجل هذا ربما اعتُرض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف حاله، ولا اعتراض عليه، فإنَّه لا مشاحة في ذلك". قاله دون أن ينسبه في تَدريبُ الرَّاوِي، ٨١. ونقله القاسمي عنه في قواعد التحديث موافقاً عليه، ٢٤٩-٢٥٠. وأما السخاوي في فتح المغيث، فنسبه إلى شيخه أي الحافظ ابن حجر العسقلاني، ١/ ٣٦.

(٣) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١٠٥.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٠-١٩٣.

(٥) لم أره في كتب الخطيب، وقد نقله ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم، ٩٦. والنووي في شرح مسلم، ١/ ٢٥.

(٦) جامع المقدمات العلمية لمهمات الكتب والمصنفات الشرعية، أبو يعلى البيضاوي، الثقات الذين تكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، الذهبي، ٤/ ٢٦. وفي المسألة نقول أخرى، منها ما نقله السيوطي عن النووي في شرح البخاري، قوله: "ما ضعف

ثم توسع في نقل عن ابن حجر، في سياق الجواب عن من طعن رجال الصحيح: "ينبغي لكل منصف أن يعلم أن تخريج صاحب الصحيح لأي راو كان، مقتض لعدالته عنده، وصحة ضبطه، وعدم غفلته، ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين. فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما".(١) على أن التعديل المراد هو التعديل ضمن السلسلة ولا سيما شيوخ البخاري، فهو أعلم بصحيح حديثهم من ضعيفه. واشترط ابن حجر أن يكون الراوي ممن خرج له البخاري في الأصول، أما رواة المتابعات والشواهد، فينطبق عليهم وصف الصدوق فحسب، وأنهم اجتازوا القنطرة. وكلام الحافظ ابن حجر غاية في الدقة، فقوله، "مفضٍ لعدالته عنده". يعني أن رواية البخاري عن الراوي إثباتٌ لعدالته عنده إجمالاً، لأن شرطه في رواة كتابه ثقتهم. وتعديل البخاري تعديل مهم، لأنه من النقاد المتوسطين لا من المتشددين ولا من المتساهلين.

ولا منافاة لهذا مع قواعد المصطلح ومناهج نقد الرواية، فلا يصِحُّ أن يردَ عليهِ مسألة رواية الثقة عن غيره ليست تعديلاً له، لأن مناط البحث هو رواية من اشترط الصحة في كتابه، وليست رواية ثقة قد يروي عن ثقة أو عن ضعيف. خصوصاً أن رواية الضعفاء عن الثقات، والثقات عن الضعفاء كانت منتشرة،(٢) وقد قال الخطيب: "إذا قال العالم كل من أروي لكم عنه وأسميه، فهو عدلٌ رضيٌ مقبول الحديث، كان هذا القول تعديلا منه لكل من روى عنه وسماه".(٣) على أن الحافظ ابن حجر لم يتوسع في تعديل رواة الصحيح مطلقاً وإنما أكد أن تعديلهم إنما هو في رأي البخاري فقط، وهو من أئمة هذا الشأن، وهذا يستلزم القول بتعارض الجرح والتعديل بين رأي البخاري ورأي غيره من النقاد، فلعل الرَّاوي ممن جرح بجرح قادح عند غيره، فقال: "فإذا وجدنا لغيره في أحد منهم طعناً، فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام، فلا يقبل إلا مبين السبب، مفسراً بقادح يقدح في عدالة هذا الراوي، وفي ضبطه مطلقاً، أو في ضبطه لخبر بعينه". أي أنه أخضعه لقانون تعارض الجرح والتعديل، الذي لا يقدم فيه الجرح على التعديل، إلا بعد استيفاء شروطه، وعلى هذا فلا يصح أيضاً أن يرد

من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة". تدريب الراوي، له، ١٠٤. ونقله القاسمي أيضاً في الفصل المذكور. وقال الزركشي في النكت على مقدمة ابن الصلاح: "ويكفي تخريج أحد الشيخين لهم لأنه لولا معرفتهم لما خرج لهم". ٣/ ٣٩٥.

(١) هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ٥٤٣.

(٢) انظر منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١٠٤- ١٠٥.

(٣) الكفاية في علم الرواية، الخطيب، ٩٢.

استشكال تعارض عمل ابن حجر مع قواعد أهل الحديث في تقديم الجرح على التعديل.[١] فإطلاق تقديم الجرح على التعديل مقيدٌ بشروطه وضوابطه. إلا أن المنطق العلمي يؤكد إن من اتفق النقاد على تعديله، يكون فوق من اختلفوا فيه، أي أن من انتُقد من رجال البخاري هم دون من سلم من النقد منهم، وتطبيقاً لهذا الكلام أتى تمييز ابن الصلاح في غاية الدقة، عندما أخرج الأحاديث والرجال الذين انتقدوا على البخاري ومسلم، من الإجماع المقطوع بصحته.[٢]

المطلب الثالث: مسائل متعلّقة بالقول بتعديل رجال الصحيحين:

لا بد من ذكر بعض التَّوضيحات والتَّذييلات على المسألة، أوردها القاسمي في قواعد التحديث، وكلها مما يتعلق بلوازم القول بتوثيق من أخرج له الشيخان أو أحدهما.

المسألة الأولى: في بيان أن من روي له حديث في الصحيح لا يلزم صحة جميع حديثه:

نقل القاسمي أن تخريج الشيخين لبعض الرواة مع كلام النَّاس فيهم، إنما لشرطهما في أنهما لا يرويان عنهم إلا ما توبعوا عليه، وظهرت شواهده، وعَلِما أنَّ لهُ أصلاً، فلا يرويان ما انفردوا به أو خالفوا فيه الثقات. وقد خفي هذا عن كثير ممن استدرك على عملهما، كأبي عبد الله الحاكم، فكثيراً ما يقول: "وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين أو أحدهما، مع أن فيه هذه العلة"؛ إذ لا يلزم من كون راوي الحديث محتجاً به في الصحيح، أن يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحاً على شرط صاحب ذلك الصحيح، لاحتمال فقد شرط من شروط ذلك الحافظ.[٣]

المسألة الثانية: في أن من لم يذكر في الصحيحين أو أحدهما لا يلزم منه جرحه:

لا يلزم من ترك الشيخين الرواية عن الراوي ضعفه ، ونقل القاسمي عن الذهبي في ترجمة أشعث بن عبد الملك: "ما ذكره أحد في الضعفاء، نعم، ما أخرجا له في الصحيحين فكان ماذا؟".[٤] أي أنه

---

(١) انظر الإشكالين في ضوابط العدول عن العمل بالحديث الصحيح، د.عمار الحريري، ٧٠.

(٢) قاله في سياق حديثه أن ما اتفق عليه الشيخان مقطوع بصحته، وأنَّ العلم النظري حاصلٌ به، ثم قال: "سوى أحرف يسيرة، تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره". علوم الحديث، ٢٩. وعقَّب العراقي عليه في مسألتين، الأولى أنها ليست بيسيرة بل هي مواضع كثيرة، والثانية أن العلماء قد أجابوا عنها جميعاً. التقييد والإيضاح، العراقي، ٤٤.

(٣) نقله عن المزي والزيلعي، في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٨.

(٤) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٦. عن ميزان الاعتدال، الذهبي، ١/ ٢٦٦- ٢٦٧، ترجمة أشعث بن عبد الملك الحمراني البصري، رقم ١٠٠١.

يشير إلى ضعف القول بجرحه، وأن ترك الشيخين الرواية عنه ليس بتضعيف له. وعليه فإن المنزلة الرفيعة التي اكتسبها الصحيحان وتلقي الأمة لهما بالقبول المطلق، مخصوصٌ بالأحاديث الواردة في أصول أبواب كتابيهما، ومخصوصٌ برجالهما في تلك التراجم والطرق فقط، وبذلك يكون التوسع والقياس على تصحيحهما تحميلاً للشيخين ما لم يقولا به.

المسألة الثالثة: في التعديل على الإبهام:

أن يقول الراوي الثقة: "حدثني الثقة" أو معناه، ولا يصرح باسمه، وأكثر ما نُقِلَ هذا القول عن الشافعي ومالك،(١) واختلف العلماء أهي تعديلٌ للراوي المبهم أم لا. وفي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: رواية الثقة عن غيره ليست تعديلاً له: قال القاسمي: "ذهب الأكثرون إلى أنه لا يكتفي به في التعديل حتى يسميه؛ لأنه وإن كان ثقة عنده، فلعله ممن جرح بجرح قادح عند غيره، بل إضرابه عن تسميته ريبةٌ توقع تردداً في القلب.

الثاني: رواية الثقة عن غيره تعديلٌ له: إن كان قائل ذلك ثقةً مأموناً فإنه يكتفي به كما لو عيَّنه، إذ لو علم فيه جرحاً لذكره، وإلا لكان غاشاً في الدين. وردوا على القول الأول، بأنه لا يلزم من إبهامه له تضعيفه عنده؛ لأنه قد يبهم لصغر سنه، أو لطبيعة المعاصرة، أو المجاورة، مما تقتضيه ظروف الزمان. ونسبه ابنُ الصباغِ في "العُدَّةِ" إلى أبي حنيفة، وقال: "وهو ماشٍ على قولِ مَن يحتجُّ بالمرسلِ".(٢)

الثالث: ولم يذكره القاسمي، وهو التفصيل فيما إذا قال ذلك إمامٌ مجتهدٌ كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، كفى في حق من يقلده في المذهب. وهو ما حكاهُ ابنُ الصلاحِ عن اختيارِ بعضِ المحقّقينَ أنّهُ إن كانَ القائلُ لذلك عالماً أجزأَ ذلكَ في حقِّ مَن يوافقُهُ في مذهبِهِ.(٣)

ورجح القاسمي المذهب الأول بالتنصيص فقال: "والمحققون على الأول".(١) وهو القول الراجح الموافق لمذاهب النقاد في ترجيح الحيطة للرواية، وعدم التسليم بظواهر الأمور، وهو أيضاً قول الجمهور، إذ لا يخفى أنه لا يلزم مما ذكره أن يكون الراوي ثقة، فما أكثر الثقات الذين يروون عن الضعفاء.(٢)

---

(١) شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ١١٢.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٦. وانظر: الكفاية في علوم الرواية، الخطيب البغدادي، ٨٩. تدريب الراوي، السيوطي، ٢٤٦. شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ١١٢.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١١٠. شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ١١٢. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٧٣.

المسألة الرابعة: جهالة الراوي التي لا تضر:

أولاً: جهالة الاسم: ووقع في الصَّحيحين كثيراً نحو قال ابن فلان أو ولد فلان، ولم يعرف اسمه ونسبه: احتج به، قال النووي: "من عرفت عينه، وعدالته، وجهل اسمه ونسبه، احتج به". أي لأن الجهل باسمه لا يخِلُّ بالعلم بعدالته.(٣) فمعنى العدالة ثقة بالراوي وضبطه، ولا تهم التفاصيل الأخرى.

ثانياً: جهالة التعيين: إذا قال الراوي أخبرني فلان أو فلان -بالاسم- على الشك وهما عدلان، فالحديث ثابت، والاحتجاج به جائز، لأنه قد عيَّنهما، وتحقق سماعُه لذلك الحديث من أحدهما، وكلاهما ثابت العدالة. فإن جهلت عَدَالةُ أحدهما، أو قال: فُلان، أو غيره ولم يُسمه، لم يُحتج به؛ لاحتمال أن يكون المُخبر مجهولاً أو ضعيفاً.(٤) وقد يحصل هذا في الصحابة، فلا يعيَّن القائل، ولا يضر ذلك لعدالتهم جميعاً، وتدرس هذه المسألة في مباحث الحديث المضطرب والمعلل، ويستثنى فيها صورٌ تدخل في العلل الخفية: منها إذا كان أحد الراويين ثقةً لكنه ضعيفٌ في شيخه الأعلى، أو كان التلميذُ المباشرُ ثقةً لكنه ضعيفٌ في أحدهما. فيكون الحديث ضعيفاً بحسَب نوع الضعف فيه.

المسألة الخامسة: التمييز بين حكمهم على الراوي بأنه "روى المناكير"، وأنه: "منكر الحديث":

نبه القاسمي أن حكم النقاد على الراوي بأنه "روى المناكير"، يختلف عن "منكر الحديث"، ونقل عن ابن دقيق العيد: قولهم "فلان روى المناكير"، لا يقتضى بمجرده ترك روايته، حتى تكثر المناكير في روايته، وينتهي إلى أن يقال فيه: منكر الحديث؛ لأن منكر الحديث وصف في الرجل يستحق به الترك، وقد قال أحمد بن حنبل في محمد بن إبراهيم التيمي: يروي أحاديث منكرة، وهو ممن اتفق عليه الشيخان، وإليه المرجع في حديث "إنما الأعمال بالنيات". وقال الحافظ الذهبي: "ما كل من روى المناكير بضعيف".(٥) وظاهر الكلام السابق، أن النقاد يبتدئون النقد بقولهم: روى المناكير، فإذا ما

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٦.

(٢) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١٠٤-١٠٥.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٦. وانظر: الكفاية، الخطيب البغدادي، ٣٧٥. تَدريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٧٧.

(٤) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٦. الكفاية، الخطيب البغدادي، ٣٧٥. تَدريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٧٧.

(٥) قواعد التحديث، القاسمي، ١٩٨. عن فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٣٧٣. وكلام ابن دقيق، في شرح الإلمام، نقله اللكنوي في الرفع والتكميل، ٩٤. وكلام الحافظ الذهبي، في ميزان الاعتدال، ترجمة: أحمد بن عتاب المروزي، رقم: ٤٦٤، ١/ ١١٨.

استفحل الغلط، وفحش الوهم، وصفوا حديثه بالمنكر. فالأولى من مراتب الجرح الخفيف، ومن أنواع الوصف بقلة الغلط، كقولهم سيء الحفظ، أو له أوهام، أو له مناكير،[١] وقولهم: "تعرِف وتنكِر، أو يعرَف وينكَر". أي يأتي مرة بالأحاديث المعروفة، ومرة بالأحاديث المنكرة، والحكم في حديث ذلك الراوي: أن أحاديثه تحتاج إلى عرض وموازنة بأحاديث الثقات المعروفين.[٢] وليست من مراتب الجرح الشديد التي تجعل من حديث الراوي يستحق الترك.[٣] وأمَّا قولهم: منكر الحديث، فهي: "وصف في الرجل يستحق به الترك"، أي أنها من مراتب الجرح الشديد، وسبب في استحقاق الرَّاوي الترك، لأنها تخرم الثقة بضبطه، وتدلُّ على كثرة الغلط، والموصوف بكثرة الغلط إن تفرد في رواية ما، فهو قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحتها.[٤] إلا أن أستاذي د.نور الدين عتر جعل كلا الحكمين في مرتبة واحدة، هي المرتبة الثانية في الجرح عند غير البخاري، وأما مراد البخاري منها بوجه خاص، فصرّح به بقوله: "كل من قلت فيه منكر الحديث، فلا تحل الرواية عنه"،[٥] فهي من ألفاظ الجرح الشديد. ثم فرَّق بينها وبين قولهم حديث منكر، فقال: "قولهم (منكر الحديث، ويروي المناكير)، وقولهم (حديث منكر)، بين هاتين العبارتين فرق ينبغي التنبه له، فإن معنى العبارة الأولى: كثرة تفرده، وقولهم حديث منكر: اصطلح المتأخرون على أن المنكر هو الذي رواه ضعيف مخالفاً للثقة".[٦] والتحقيق هو ما صرح به ابن دقيق العيد، ووافقه السخاوي، وسار عليه القاسمي في قواعد التحديث، واللكنوي في الرفع والتكميل، والشيخ عبد الفتاح في تحقيقه عليه، من التمييز بين الوصفين واعتبار الأول من مراتب الجرح الخفيف، والثاني من مراتبه الشديدة.

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩١-١٩٢، نسبه إلى ابن حجر، في هدي الساري، ٥٤٤.

(٢) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١١٣-١١٤.

(٣) ويجدر التنبيه على أن من المتقدمين من كانوا يطلقون النكارة على التفرد، ولو كان الراوي ثقة، منهم الإمام أحمد بن حنبل، وهذا يدعو إلى عدم الخلط بين اصطلاحات المتقدمين، وتحقيقات المتأخرين. الرفع والتكميل، اللكنوي، ٩٢- ٩٤.

(٤) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩١-١٩٢، عن ابن حجر، في هدي الساري، ٥٤٣. وقال: وليس في الصحيح بحمد الله من ذلك شيء. انظر أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٣٣-١٣٤.

(٥) أصول الجرح والتعديل، د.نور الدين عتر، ١٥٠.

(٦) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ١١٤.

الفصلُ الثَّالث:

مباحِث مُصطَلحِ الحَديثِ وأنواعِهِ، وجهودُ القاسمي فِيه

مبحث تمهيدي: مدخَل إلى علم مصطلح الحديث، (شرفُه ومصطلحاته).

المبحَث الأوَّل: الحديث القدسي والحديث الصَّحِيح والحَسَن، ورأيُ القاسمي فيها.

المبحَث الثاني: مَباحثُ الضَّعيفِ وأحكامِه، والعمل به، ورأيُ القاسمي فيها.

المبحَث الثَّالث: الأَنوَاعُ المُشتَرَكَةُ بينَ الصَّحِيحِ والحسَنِ والضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها.

المبحَث الرابع: الأَنوَاع المختصَّة بالضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها.

المبحَث الخامس: الحديث المتواتر، والحديث الموضوع ورأيُ القاسمي فِيهما.

المبحَث السَّادِس: مناهج المحدثين العامَّة، والتعارض بين الأخبار.

مبحث تمهيدي:

مدخَل إلى علم مصطلح الحديث، (شرفُه ومصطلحاته)

أولاً: معنى الحديث الشريف، والخبر والأثر، والتمييز بينها:

عرض القاسمي لتعريف الحديث الشريف لغةً، فرجّح أنه اسمٌ من التحديث وهو الإخبار—وبه يُعرَف سبب تسميته الكتاب بقواعد التحديث-، ثم سُمِّي به ما نسب إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير، كما نبَّه على أن سبب تسمية كلام النبي r بالحديث قد يكون إشارةً إلى الحروف في الكلمات التي يحدث كل حرف منها عقب صاحبه، أو لما تحدث من معانٍ عند سماعها، أو لمعنى الحديث مقابل القديم، وبه تقوم المقابلة مع القرآن الكريم.(١)

وأما الخبر والأثر، فذكر ابن الصلاح أن الخراسانيين يعرفون الموقوف باسم الأثر، والمرفوع بالخبر،(٢) ثم نصَّ النووي أن كلاً من الموقوف والمقطوع عند المُحَدِّثين يُسمَّى أثرًا. وأن الخبر والأثر مترادفان.(٣) وأما القاسمي فخالف ما سبق، ونسب قول الخراسانيين بالتفريق إلى كثير من المصنفين، فقال: "اعلم أن هذه الثلاثة مترادفة عند المحدثين، على معنى ما أضيف إلى النبي قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، وفقهاء خراسان يسمون الموقوف أثراً والمرفوع خبراً، وعلى هذه التفرقة جرى كثير من المصنفين".(٤) ويبدو أن إرادة التمييز بين المراتب هي ما دفع القاسمي لترجيحه، ونسبته للكثيرين.

---

(١) عن نقول عديدة صاغها القاسمي بكلامه في قواعد التحديث، ٦١. ولم يعرض للتمييز بين الحديث والسنة، **فالسنة:** ما صدر عن رسول الله r على وجه التشريع، من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية، من مبدأ بعثته إلى وفاته، ويدخل فيها السيرة. **والحديث:** فيشمل السَّنة، ويزيد عليها بما صدر قبل البعثة وبعدها، وما صدر على وجه التشريع وغيره، ويطلق تجوزاً على ما أضيف إلى الصحابة والتابعين. عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د.حمزة المليباري، ٨.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٤٦.

(٣) التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ١٤٧.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٦١. على أنه هو القول الذي استدلّ له الزركشي في النكت ورجّحه، فقال: "وهو تفريق حسن، لأن التفاوت في المراتب يقتضي التفاوت فيما يترتب على المراتب". النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٣١٧.

ثانياً: معنى المسنِد والمحدّث والحافظ والتمييز بينها:

قال القاسمي: "كثيراً ما يوجد في الكتب تلقيب من يعاني الآثار بأحدها، فيظن من لا وقوف له على مصطلح القوم ترادفَها، وجواز التلقيب بها مطلقاً، وليس كذلك"، ثم نبَّه على أنهما ثلاث درجات في التمكن من علوم الحديث سنداً ومتناً، روايةً ودرايةً، أدناها **المُسنِد**: الذي ليس له من الحديث إلا مجرد روايته. ويطلقُ عليه أيضاً **الراوي**. وأعلى منه **المحدِّث** فعرف الأسانيد، والعلل، وأسماء الرجال، وأكثَرَ من حفظ المتون، وسماع الكتب الستة، والمسانيد، والمعاجم، والأجزاء الحديثية. ومزية المحدِّث على سابقه أنه ضمَّ الدِّراية إلى الرواية، والفقه مع الحفظ. وأما **الحافظ** فهو مرادف للمحدث عند السلف، واختاره القاسمي.(١) وعدولُ القاسمي عن ذكر حد المحدث والحافظ وغيرهما بِكَمِّ محفوظاتِه؛ دليلٌ على أنه يترك الأمر إلى العرف والزمان،(٢) وذكر أئمة المصطلح ألقاباً أخرى لمن تفوق في علم الحديث، منها أمير المؤمنين، والحاكم، وغيرهما.

ثالثاً: تدوين الحديث النبوي، وإفراد الصحيح بالتصنيف:

تحت هذا العنوان، تكلم القاسمي عن تدوينِ السنة في عصر الصحابة، والمنعِ الذي حصل أولاً لتبقى للقرآن مزيةٌ، ثم عن توجُّهِ التابعين بعد ذلك نحو جمع وتدوين الآثار والأخبار، ثم ظهور المصنفات التي ضمت إلى السنة أقوال الصحابة والتابعين وفتاواهم، إلى أن رأى بعض الأئمة إفراد حديث النبي r خاصة، وذلك على رأس المئتين، فصنَّفوا على المسانيد وأسماء الصحابة والرواة، ثم صنفوا على الأبواب، وأفردوا الصحيح بالتصنيف، واتفق جمهورهم على أن البخاري نال هذا الشرف، فكان أول من أفرد الصحيح من حديث النبي r في مصنفٍ واحد.(٣)

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٦- ٧٧. والحق أنه أخص من المحدِّث وأعلى، بأن تتسع محفوظاتُه، ويزاد تمكنه في الأسانيد والرجال والمتون والفقه، كما اختار السيوطي في تَدْريبُ الرَّاوِي، ٢٩.

(٢) قال ابن سيد الناس: "أما **المحدث** في عصرنا فهو: من اشتغل بالحديث رواية ودراية، وجمع بين رواته، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره. فإن توسع في ذلك حتى عرف شيوخه، وشيوخ شيوخه، طبقة بعد طبقة، بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله منها فهذا هو **الحافظ**. وأما ما يحكى عن بعض المتقدمين من قولهم: كنا لا نعد صاحب حديث من لم يكتب عشرين ألف حديث في الإملاء، فذلك بحسَب أزمنتهم". نقله السيوطي عنه في تَدْريبُ الرَّاوِي، ٣١.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٠- ٧١.

رابعاً: شرفُ علوم السنة، وعُلوُّ قدرِ دارسِيها، ووجوبُ تبحُّرِ من يطلُبُها في كثيرٍ من العُلوم:

ابتدأ القاسمي كتابه قواعد التحديث بباب خصصه للتنويه بشأن الحديث، تحدث فيه عن شرف هذا العلم وشرف أسانيده، وتحدث عن فضل راوي الحديث ودخوله في زمرة خلفاء النبي r ، ونبَّه على أن هذا قد يكون سبب تلقيب بعض المحدثين كسفيان، وابن راهويه، والبخاري بأمير المؤمنين.(١) ثم تكلم عن واجب رواية الحديث وسماعه، وحث السلف على الحديث وملازمة السنة وحفظها، ونبَّه على أهمية إجلال الحديث وتعظيمه والرهبة من الزيغ عنه. ونصَّ على فضل المحامي عن الحديث والمحيي للسنة ونقل في هذا أحاديث صحاح في فضلهم وغربتهم.(٢)

كما تحدث في أجر المتمسك بالسنة إذا الأهواء اتبعت والدنيا أوثرت، ونقل عن أئمة الفرق أن الوقيعة في أهل الأثر من علامات أهل البدع، وختم كلامه هذا بذكر أيادي المحدثين البيضاء على الأمة وشكر مساعيهم، "وهم الذين عشقوا الهدي النبوي دون العالمين. فتتبعوه ممن بدا وحضر، وكابدوا لأخذه أهوال السفر. فحفظوا ووعوا، ولعهد النفر للتفقه في الدين رعوا".(٣)

وأوجب على طالب الحديث أن يتمتَّع بكثير من المزايا، ويتبحر بكثير من العلوم، قال: "مما يفتقر إليه صاحب هذه الصناعة: معرفة الفقه، والأصولين، والعربية، وأسماء الرجال، ودقائق علم الأسانيد، والتاريخ، ومعاشرة أهل هذه الصنعة، ومباحثتهم، مع حسن الفكر، ونباهة الذهن، ومداومة الاشتغال، ونحو ذلك من الأدوات التي يفتقر إليها".(٤)

---

(١) انظر أيضاً: تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٤٠٤.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٣- ٥٧.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٠.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٣٤. نسبه القاسمي إلى النووي، ولم أره في واحدٍ من كتبه التي بين يدي، وإنما وجدت قريباً منه في كتاب صديقه الشيخ طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ٢/ ٧١٦. ذكره الشيخ في سياق الحديث عن مزية صحيح مسلم على صحيح البخاري في الترتيب الحديثي، وأن لن يدرك ذلك عن الإمام مسلم إلا من اجتمعت لديه تلك العلوم. وفيه بدل كلمة **"والأصولين"** الموجودة في القواعد، قوله: **"وأصول الدين، وأصول التفسير، وأصول الحديث، وأصول الفقه"**، وهو الأولى، ولعلَّ المطبوع في القواعد تصحيفٌ عن الأصل المكتوب.

المبحَث الأوَّل:

الحديث القدسي والحديث الصَّحِيح والحَسَن، ورأيُ القاسمي فيها.

المطلب الأوَّل: الحديث القدسي:

اعتنى القاسمي بالكلام عن الحديث القدسي في مقدمات كتابه، ولم يضعه في الباب الرابع مع أنواع الحديث، وكأنَّ له خصوصية عن باقي الأنواع، كذا توسع القاسمي في بحث النقاط التي تميّزه عن القرآن الكريم، وعن غير القدسي من الحديث، ثم نقل كلاماً –صوفياً- في التمييز بينها؛ مداره الأنوار التي يحملها كلام المتكلم، ففي الحديث القدسي تجلت أنوار روح النبي r ، أما غير القدسي فتجلّى فيه نور ذاته r ،[1] وبه تتجلى حقيقة الحديث القدسي: بكونه ما أسنده رسول الله r إلى ربه Y ، وتتجلى مناسبة تسميته بهذا الاسم تكريماً لهذه الأحاديث من حيث إضافتُها إلى الله تعالى، ومن حيث موضوعُها لأنها واردة في تقديس الذات الإلهية، قلَّما تتعرض لأحكام الحلال والحرام".[2]

وأما النُّقاطُ التي تتميز بها الأنواع الثلاثة عن بعضها، **فالقرآن** هو اللفظ المعجز المتواتر المحفوظ المتعَبَّدُ بتلاوته المترل بوحيٍ جليٍّ من الله تعالى لفظاً ومعنىً، إلى النبي r بواسطة جبريل، وله أحكامٌ خاصةٌ كالمس والتلاوة. وأن **الحديث القدسي**: هو لفظٌ غير معجز فيه الآحاد وغيره، أوحى به الله تعالى إلى نبيه r بالإلهام أو بالمنام وبدون الواسطة، فنقله النبي r عنه وأسنده إلى ربه، فالمعنى من الله، واللفظ من النبي r ، وليست له أحكام القرآن الكريم. وأما **سائر الأحاديث** فلم يضفها r إلى الله تعالى.[3]

المطلب الثاني: الحَديث الصَّحِيح وأحكامه عند القاسمي:

أولاً: تعريف الحَديث الصَّحِيح: عرَّفه القاسمي بقوله: "ما اتصل سنده ،بنقل العدل الضابط، عن مثله، وسَلِم عن شُذوذٍ، وعِلَّةٍ". ثم شرح مفردات اختياره، فقال: "ونعني بالمتصل: ما لم يكن مقطوعاً بأي وجه كان، فخرج المنقطع والمعضل والمرسل على رأي من لا يقبله. وبالعدل: من لم يكن مستور

(١) والفرق بين روحه r وذاته، أن الروح من الملأ الأعلى، والذات من تراب، والفارق يظهر في أن النبي r إذا تكلم بأنوار روحه لا يتكلم إلا في شأن الربوبية، وتعظيمها وذكر حقوقها. كما نقل القاسمي في بيان الفرق.

(٢) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٢٣.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٦٦.

العدالة، ولا مجروحاً، فخرج ما نقله مجهول عيناً، أو حالاً، أو معروفاً بالضعف. وبالضابط: من يكون حافظاً متيقظاً، فخرج ما نقله مغفل كثير الخطأ. وبالشذوذ: ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية الناس. وبالعلة: ما فيه أسباب خفية قادحة. فخرج الشَّاذ والمعلَّل".(١)

وسار في تعريفه على الراجح الذي اختاره ابن الصلاح، وابن حجر، والسيوطي. وقوله "بنقل العدل الضابط عن مثله" وهو موافق لابن الصلاح.(٢) وقوله "عن مثله" أولى من تكرار الوصف اختصاراً،(٣) ومراده من العلّة، كما صرَّح هو العلة الخفية القادحة -أي العلة بالمعنى الخاص التي عليها استقر الاصطلاح-، وكان الأولى أن يقول: (ولم يكن شاذاً ولا معللاً)، فتختص عندئذٍ العلة بالقادحة،(٤) إلا أن اشتراط السَّلامة من الشذُّوذ والعِلَّة، جرى فيه خلاف، نبه عليه القاسمي في رسالته المسح على الجوربين، وهو اعتراض ابن دقيق العيد عليه بنظر الفقهاء، فقال: "فإن كثيراً من العلل التي يعلِّل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء". فأجاب العراقي: "من يصنِّف في علم الحديث، إنما يذكر الحد عند أهله، لا من عند غيرهم من أهل علم آخر".(٥) وهو في جوابه يقرّ باختلاف النظر الحديثي، عن النظر الأصولي في علوم السنة، ويستدعي هذا بحثاً، ولكن الراجح عند أهل المصطلح اشتراط نفي الشذوذ والعلة في الصحيح. ولدقة شروط الصحيح؛ نبَّه القاسمي إلى عدم التسرع في الحكم على الأحاديث بالصحة، ووجوب التدقيق فيما ادُّعِي صِحتُه من الأحاديث.(٦)

ثانياً: نوعا الحديث الصحيح: سار القاسمي في عرضه الحديث الصحيح، على ما سار عليه الحافظ ابن حجر، من قسمة الحديث الصَّحيح إلى الصَّحيح لذاته والصَّحيح لغيره.(٧) ولم يؤخر الكلام عن

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٧٩- ٨٠.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٢. وهو أولى من قول النووي "العدول الضَّابطين" الذي جمع لاعتبار سلسلة السَّند، فحصل فيه إيهام أن يرويه جماعة ضابطون، عن مثلهم، وليس مُرادًا، كما نصَّ السيوطي. التقريب للنووي، وتعليق السيوطي في تَدْريبُ الرَّاوِي، ٤٥.

(٣) وهو لفظ ابن الصلاح في علوم الحديث، ١٢.

(٤) فإنه وإن كان الغالب في العلة كونها قادحة، ولكنها ليست كذلك دائماً، خلافاً للمعلل الذي كانت علته سبب ضعفه.

(٥) الاقتراح لابن دقيق العيد، ١. التقييد والإيضاح، العراقي، ٢٥. انظر المسح على الجوربين، جمال الدين القاسمي، ٣٦.

(٦) جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ١٣٨.

(٧) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٥٨. ونقل السيوطي في التدريب اعتراض ابن حجر على ابن الصلاح في إيراده الصحيحَ لغيره في أبواب الحسن، فقال: "قد اعتنى ابن الصَّلاح والمُصنِّف بجعل

الصحيح لغيره إلى مبحث الحسن، كما فعل ابن الصلاح ومن نهج نهجه.[١] فنبَّه على أن تعريفه السابق للصحيح، إنما هو مخصوصٌ بالصَّحيح لذاته، الذي اشتمل من صفات القبول على أعلاها، وعرَّف الصحيح لغيره، بقوله: "ما صُحِّحَ لأمرٍ أَجنَبِي عَنه، إذ لم يشتمل من صفات القبول على أعلاها"،[٢] واكتفى بذلك في تعريفه، بأنه لم يستوعب شروط الصحة، و لم يصل إلى مرتبة القبول بنفسه، وإنما وصل إليها بقرائن خارجية، والجملة الأولى في تعريفه كافيةٌ لبيان ذلك، وأتت الثانية توكيداً لها.[٣]

ثم تحدَّث القاسمي عن أنواع تلك القرائن الخارجية، التي ترفع الحديث إلى درجة الصحيح لغيره، فقال:

١. "**كالحسن**، فإنه إذا رُوي من غير وجه، ارتقى بما عضده من درجة الحسن إلى منزلة الصحة.[٤]
٢. وكذا **ما اعتُضِد بتلقي العلماء له بالقبول** فإنه يحكم له بالصحة وإن لم يكن له إسناد صحيح.
٣. وكذا **ما وافق آية من كتاب تعالى أو بعض أصول الشريعة**. قال ابن الحصار "قد يعلم الفقيه صحة الحديث، إذا لم يكن في سنده كذاب، بموافقة آية من كتاب الله، أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبول الحديث والعمل به".[٥]

الحسن قسمين: أحدهما لذاته، والآخر باعْتِضَاده، فكانَ ينبغي أن يُعتنى بالصَّحيح أيضًا، ويُنبه على أنَّ له قسمين كذلك، وإلاَّ فإن اقتصر على تعريف الصَّحيح لذاته في بابه، وذكر الصَّحيح لغيره في نوع الحسن، لأنَّه أصلهُ، فكان ينبغي أن يُقتصر على تعريف الحسن لذاته في بابه، ويُذكر الحسن لغيره في نوع الضعيف، لأنَّه أصله". تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٥٠.

(١) وإن كان قد أعاد التأكيد عليه في مبحث الحسن، وعنونَ له بقوله: ترقي الحسن لذاته إلى الصحيح بتعدد طرقه. ١٠٢.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٠.

(٣) إلا أن القاسمي في موضع آخر نبَّه على أن الصحيح لغيره -وإن أنيط بالقرائن الخارجية-، ليس له قاعدة مطّردة، وإنما هو قول جهابذة النقد، الذين يعلمون سر التشريع ويدركون حقيقة الفقه في الدين. المسح على الجوربين، القاسمي، ٤٣.

(٤) وقال في الحديث الحسن، بيان ترقي الحسن لذاته إلى الصحيح بتعدد طرقه: "اعلم أن الحسن إذا روى من وجه آخر، ترقى من الحسن إلى الصحيح، لقوته من الجهتين، فيعتضد أحدهما بالآخر، وذلك لأن الراوي في الحسن متأخر عن درجة الحافظ الضابط، مع كونه مشهوراً بالصدق والستر، فإذا روي حديثه من غير وجه، ولو وجهاً واحداً، قوي بالمتابعة، وزال ما كان يخشى عليه من جهة سوء حفظ راويه، فارتفع حديثه من الحسن إلى الصحيح". قواعد التحديث، ١٠٢- ١٠٣.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٠. **وابن الحصّار**، هو: أبو الحسن بن الحصار الأندلسي، توفي: ٦١١هـ، نقل كلامه في كتابه: "تقريب المدارك على موطأ مالك" الزركشيُّ في النكت على مقدمة ابن الصلاح، ١/ ١٠٧. والسيوطيُّ مختصراً في تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، ٤٩. ونقله القاسمي بالمعنى عن السيوطي، وأما لفظ ابن الحصّار فهو التالي: "وقد يعلم الفقيه صحة الحديث بموافقة الأصول، أو آية من كتاب الله تعالى،

فتوسّع فيها القاسمي في قرائن الحكم على الحديث بأنه صحيح لغيره، خلافاً لمن حصر الصحيح لغيره بالحسن لذاته؛[١] ولكنه لم يتوسع بشرح مراده منها، ولا بأس بذكر لمحة سريعة عن تلك القرائن:

الحالة الأولى: هي حديث حسن لذاته استجمع شروط الصحة، إلا ضبط أحد رواته، نزل عن مرتبة ضبط راوي الصحيح، فقام عندها احتمال الغلط، ولكن الشواهد والمتابعات أتت لتؤكد سلامة ضبط الراوي في هذه الرواية، فحُكِمَ له بالصِّحَّة، ومُيِّزت عن الصحة الأصيلة بقولهم "صحيح لغيره".[٢]

الحالة الثانية: هي تلقي العلماء للحديث بالقبول، ولو كان ظاهر سنده ضعيفاً لا يستجمع شروط الحسن بله الصحة، والمراد تلقيهم الحديث اتفاقاً بغير نكير، والمراد بالعلماء هم نقاد الحديث وأهل هذا الشأن، وليس غيرَ أهل الاختصاص، نقل السيوطي: "وقال الأستاذ أبو إسحاق الإِسفِرَاييني: تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم".[٣] وقول القاسمي هنا: "تلقي العلماء له بالقبول" أولى من قوله في المسح على الجوربين "إذا تلقَّاه النَّاس بالقبول".[٤] لأن النقاد أفردوا كتباً في تخريج الأحاديث المشتهرة على ألسنة الناس، وبيان أحوالها من صحة وحسن وضعف، إلا أن يكون مراد القاسمي بالناس هم أهل هذا الفن، فتنصرِفُ (ال) في الناس إلى العهد، لا الجنس.[٥]

ولم أرَ كثيراً من أئمة المصطلح نصُّوا على هذا في مبحث الصحيح لغيره، إلا طاهر الجزائري: "وكذلك ما اعتضد بتلقي العلماء له بالقبول، فإن بعض العلماء حكموا له بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح".[٦] وأستاذي د.نور الدين عتر، قال: "وكذا إذا تقوَّى بتلقي العلماء له بالقبول".[٧]

فيحمله ذلك على قبول الحديث، والعمل به، واعتقاد صحته، وإذا لم يكن في سنده كذاب فلا بأس بإطلاق القول بصحته إذا وافق كتاب الله تعالى وسائر أصول الشريعة".

(١) توضيح الأفكار، الصنعاني، ١/ ١٩٤. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٥٠. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٦٧. محاضرات في علوم الحديث، د.ماهر ياسين الفحل، ٣.

(٢) وهذا ما يظهر من تعريف ابن الصلاح للصحيح لغيره، بقوله: "إذا كان راوي الحديث متأخراً عن درجة أهل الحفظ والإتقان، غير أنه من المشهورين بالصدق والستر، وروي مع ذلك حديثه من غير وجه، فقد اجتمعت له القوة من الجهتين، وذلك يرقّي حديثه من درجة الحسن إلى درجة الصحيح" أي لغيره. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٥.

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ٤٩.

(٤) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٢.

(٥) كما نبه محقق المسح على الجوربين، الألباني، ٤٢.

(٦) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ١/ ٢١٣.

(٧) في تحقيقه نُزهَة النَّظر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ٥٨.

والمسألة قريبة من قبول الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وهي من المتفق عليه عند علماء الأصول والحديث.[١] وما سبق يتناول الاتفاق على صحة أي حديث تلقته الأمة بالقبول، سواء كان حسناً أو ضعيفاً، يؤكد ذلك النص السابق عن طاهر الجزائري، بقبول ما لا إسنادَ له صحيحاً. وقول الزركشي: "الحديث الضعيف إذا تلقته الأمة بالقبول، عمل به على الصحيح".[٢] ويستثنى شديد الضعف فلا يتقوى، وإن كان في المسألة من خالف، فإجماع الأئمة مقدمٌ.[٣] وأتت الأمثلة والوقائع العملية تشهد للضعيف –محمول الضعف- الذي تلقّته الأمة بالقبول بالصحة.[٤] ويلتحق بهذه الحالة الضعيفُ بسبب انقطاع فيه وتأتي المتابعات برفعه، فمنها ما يحكم له بالصحة أو بالحسن بحسَب درجة التابع من القوّة.[٥] ومما سبق يظهر أن القاسمي يرى عدم إطلاق مصطلح "الصحة" والتي تفيد عند الإطلاق الصحة الذاتية، على ما تلقته الأمة بالقبول، وإنما وصفَه بالصِّحة للغَير لأنه قُبِل لقرينة لا لذاته، وهو محمل دقيق.

الحالة الثالثة: وهي الحديث الذي يأتي موافقاً آية أو أصلاً من أصول الشريعة. وهي من اختيارات القاسمي في المسألة، وذكرها في موضع آخر في سياق كلامه عن بعض روايات أسباب النزول، والتي تأتي بروايات ضعيفة ولكنها موافقة لسياق الآية، فيرفعها المجتهد إلى الصحيح لغيره، فقال: "قد يصح عند المجتهد سبب النزول من سياق الآية وسباقها، فيجزم أن المعني بها كذا، وأنها نزلت فيه، وقد

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، فصل في تقاسيم الخبر، ١/ ٣٧٩. الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث ١٢٧- ١٢٨. النكت، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ١/ ٧٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٢٨٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٠٣. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ١/ ٣٢٣.

(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٣٩٠.

(٣) رجّح د.المرتضى الزين، أن الحديث الضعيف ولو تلقته الأمة بالقبول لا يرتفع عن ضعفه، وقال: "إن بقاء الحديث على ضعفه أولى من تصحيحه لأجل تلقي الأمة له بالقبول إذ كيف يحكم له بالصحة مع انتفاء شروطها". مناهج المحدثين له ٢٢.

(٤) ومن الأمثلة المشهورة لهذا الباب، ما ذكره الإمام الشافعي في الرسالة، فقال: "ووجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم، لا يختلفون في أن النبي r قال عام الفتح: "لا وصية لوارث ولا يقتل مؤمن بكافر" ويأثرونه عمن حفظوا عنه، ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي، فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجمعين". ثم ذكر الشافعي أن الحديث ورد بأسانيد فيها انقطاع ومجاهيل، ثم قال: "وإنما قبلناه بما وصفت من نقل أهل المغازي وإجماع العامة عليه". الرسالة، الشافعي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، ١٣٩- ١٤٠.

(٥) ندوة علوم الحديث علوم وآفاق، المحاضرة الحادية عشرة، علوم الحديث بين فضفضة المصطلح وندرة التمثيل وعسر التطبيق، د.أبو لبابة الطاهر صالح حسين، ١٥.

يؤيده رواية لم يخرجها الشيخان، فتكون من الصحيح لغيره، نظير ما ذكره علماء المصطلح من تقسيم الصحيح لذاته ولغيره، فاعرفه، فإني لم أجد من نبه عليه، وإنما قلته قياساً على ما ذكروه".[١] ولأن المسألة مثارُ الأخذ والرد، استشهد بكلام ابن الحصار السابق. الذي وافق السيوطي عليه وعدَّه من أنواع الصحيح لغيره أيضاً.[٢] وأكتفي في التعليق على المسألة بالقول إن من المتفق عليه أن الرواية التي تأتي بما يخالف النص القرآني والثابت من السنة، مخالفةً صريحةً لا تحتمل التأويل، يحكم عليها بالرد. ولا يقبل فيها تأويلٌ أو ليٌ لأعناق النصوص وصولاً إلى جمعٍ لا يتصور. وأما الحالة العكس التي أكدها القاسمي، فلا أرى لها ما يؤيدها، إلا في حالات استثنائية كالتعارض بين الروايات الضعيفة، فيحكم لما يوافق النصوص العامة القطعية منها بالقبول دون الروايات الأخرى، أو في بعض الروايات الضعيفةِ ضعفاً محمولاً ويأتي في تأييدها قرينةٌ خارجيّةٌ.[٣] وأما فتح باب تصحيح ما يأتي موافقاً للنصوص ولو لم يكن له سندٌ يزكيه، فيعارض صنيع أئمة نقاد الحديث الذين ردوا كثيراً من الأحاديث التي يوافق ظاهرها الأصول العامة، إلا أنها لا سند لها.

ثالثاً: مراتب الحديث الصحيح: حسَب السلسلة، وحسَب المصحح:

بيَّن القاسمي أن الحديث الصحيح على مراتب، ومعرفته تكون على طريقتين:

الأولى بحسَب السلسلة والترجمة، فبيَّن عند ذلك الطرق والتراجم التي قيل فيها أصح الأسانيد، ثم نبه أن التحقيق هو عدم إطلاق أصح الأسانيد لترجمة معينة منها.[٤]

وأما **الطريقة الثانية**، فبحسَب المصحِّح، فقال بترجيح ما اتفق عليه الشيخان على ما انفرد به أحدهما، وما انفرد به البخاري على ما انفرد به مسلم. وقال برفعة أحاديث الصحيحين على

---

(١) مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، ٨.

(٢) لم يرد كلام السيوطي في سياق الصحيح لغيره، وإنما في الجواب على ما قاله ابن الحصار، ونفي ذلك من الصحيح لذاته، وهذا نصه: "وأجيب: عن ذلك بأنَّ المُراد بالحد الصحيح لذاته لا لغيره، وما أورد من قَبِيل الثاني". فهو موافقٌ إذن بأنه من الصحيح لغيره. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ٤٩.

(٣) ويدخل في هذا ما يأتي العلم الحديث بتقويته من معانٍ أتت فيها أحاديث قيل بضعفها لا بوضعها أو شدة ضعفها، وغاية ما يقال: إن احتمال خفة ضبط الراوي قد انتفت بالمؤيد والقرينة الخارجية.

(٤) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٠- ٨١. وهو ما نبه إليه الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، ٦١- ٦٢. قال د.نور الدين عتر: "لأنه يعزّ وجود أعلى درجات القبول في كل واحد من رجال السند الواحد، لذلك أخذ المتأخرون بالاحتياط وحكموا بأصحية الأسانيد بالنسبة لبلدٍ معين، أو صحابي معين، أو راوٍ معين". تحقيق نزهة النظر، ٦٢.

الأحاديث التي على شرطهما، واستدلَّ على ذلك بعمل الحاكم في المستدرك، و لم يُسَلَّم له كثير مما صَحَّحَه فيه.(١) وقد أشار القاسمي فيما يخص تسمية ما عدا البخاري ومسلم بالصحاح، كابن حبان وابن خزيمة والحاكم، إلى أنَّ هذا اصطلاح لهم ذهبوا فيه إلى أن الصحيح كل جيد الإسناد، إلا أن ما خَرَّجُوه مع ذلك، لا يلحق ما للشيخين اتفاقاً.(٢)

رابعاً: حجية الحديث الصحيح الآحاد وحكم العمل به:

توسع القاسمي في ذكر حجية الصحيح ولو كان آحاداً والعمل به، وذكره في موضعين: في ثمرات الحديث الصحيح، وفي بيان أنَّ خبر الآحاد حجة لازمة، وأكد هذا في مواضع أخرى من كتبه،(٣) وللعلماء في المسألة مذاهب متنوعة، فمنهم من قطع بحجيَّته، ومنهم من خصّ القطع في أحوالٍ معينة.

١. حجية الحديث الصحيح الآحاد:

عرض القاسمي لأقوال العلماء في المسألة وقسمها إلى ثلاثة أقوال: **القول الأول: الحديث الصحيح الآحاد يفيد الظن، الموجب للعمل:** نصَّ القاسمي على أن ذلك هو قوله وقول جمهور الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم من المحدثين، والفقهاء، وأصحاب الأصول، كالنووي والشافعي وابن حجر وابن القيم.(٤) واستدلَّ له بأن الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة والتابعين أتوا بما يدل على العمل بخبر الواحد، و لم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتمسك به، وإذا وقع من بعض الصحابة التردد في العمل به في أحوالٍ معينة، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد، من ريبة في الصحة، أو تهمة للراوي، أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك.(٥)

القول الثاني: الحديث الصحيح الآحاد يفيد القطع: وفيه ثلاثة أقوال: فنسب القاسمي إطلاق القول بقطعية الآحاد إلى ابن طاهر المقدسي، وخصَّ ابن الصلاح قطعية الآحاد بما احتف بقرينة هي إخراج

---

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠.

(٢) لقطة العجلان، الزركشي بتعليق القاسمي، ١٥٠.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ٨٥- ١٠١، ١٤٧- ١٥٠. إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، القاسمي، ١٦-١٧.

(٤) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٤٧- ١٤٨. نقله عن النووي في شرحه عبارة مسلم، ١/ ٩٧. على أن إقحام الصحابة بالقول بظنية الآحاد فيه نظر، لأنهم يوجبون العمل بالحديث دون التفات إلى ظنيته أو غيرها.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٨- ١٤٩. ونسبه إلى حصول المأمول.

الشيخين أو أحدهما الحديث، ونسب القاسمي إلى ابن حجر إيجاب القطع في أحاديث الصحيحين، وفي المشهور، وفي المسلسل بالأئمة.(١) وهما يرجعان إلى قولين: قبول الآحاد مطلقاً، أو مع القرينة.

القول الثالث: رد الآحاد مطلقاً: قال القاسمي: "وذهبت القدرية، والرافضة، وبعض أهل الظاهر إلى أنه لا يجب العمل بالآحاد". ثم رجّح الأول فقال: "وهذه الأقاويل سوى قول الجمهور باطلة".(٢)

٢. العمل بالحديث الصحيح الآحاد:

قال القاسمي بوجوب العمل بالآحاد رغم أنه يفيد الظن لا القطع، لأنَّ الظَّنَّ الوارد على الحديث الصحيح محتَمَلٌ، وفي سياق مناقشته من لا يرى وجوب العمل بالآحاد، لأنّنا ما أمرنا بالعمل بالظن، قال: "هذا لا يعرفه الحفاظ ولا يسلمونه، لأن الحديث إذا استوفى شروط الصحة المقررة عندهم، جزم بصحته، ووجب العمل به، فلا يسلم طعن في صحيح إلا بحجة نيرة، لا دافع معها، وإلا فهيهات هيهات. وقولنا بحجة نيرة: لنبرأ عن التعصب الأعمى لصحيح ناقضه برهان دامغ ودليل قاطع، فإن للنظر عند ذلك مجالاً للمحققين".(٣) وقد قال في ثمرات الحديث الصحيح، بعد أن خصص الثمرة الأولى، في أقوال العلماء في حجية الحديث الصحيح السالفة الذكر. وبين في الثانية: حكم العمل بالحديث الصحيح، ونصَّ على وجوب العمل بكل ما صح إلى رسول الله r، ولو لم يخرجه الشيخان.(٤) كما أكد في الثالثة: على وجوب العمل بالحديث الصحيح، ولو أتى عمل أكثر الأمة بخلافه؛ أو أتى عمل أهل المدينة بخلافه، أو أتى عمل الراوي بخلافه، أو كان مما تعم به البلوى، أو كان في الحدود والكفارات، أو كان فيه زيادة على النص القرآني أو السنة القطعية. وكل ما سبق موافق لمنهج القاسمي في تقديم ظاهر الحديث على الرأي والقياس.(٥) وجعل من الثمرة الرابعة، في التأكيد على أنه قد حصل في مخالفة ذلك والعدول عنه، من الضلال عن الصواب، ما لا يعلمه إلا الله

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٧. إلا أن ما فهمته من كلام ابن حجر في شرح النخبة، أنه أنزل أحاديث الصحيحين منزلة أصح الصحيح، ولكنه لم يجزم القول بإفادة هذه القرينة القطعية.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٧- ١٤٨. عن النووي في شرح مسلم، ١/ ٩٧. على أن الرافضة يردون أحاديث أهل السنة من باب عدم عدالة النقلة لا من باب رد الآحاد.

(٣) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٥.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٧.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩١- ٩٢.

تعالى.[١] وزيادة في التأكيد، جعل الثمرة الخامسة، في لزومِ قبول الصحيح، وإن لم يعمل به أحد، ونقل عن الشافعي قوله في الرسالة: "ليس لأحد دون رسول الله أن يقول، إلا لاستدلال".[٢] وجعل الثمرة السادسة، في إيجاب العمل بالحديث الصحيح على كل سامع، ولو لم يكن من أهل الاجتهاد.[٣] وأفرد الثمرة السابعة، للقول بأن الخبر متى ثبت صار أصلاً من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر.[٤] وكذلك جعل الثمرة الثامنة: في وجوب العمل بالحديث الصحيح، ولو تفرّد به الصحابي، فقال: "لا يضر صحة الحديث تفرد صحابي به".[٥] ثم جعل الثمرة التاسعة لإحسان اختيار الأحاديث عند التحديث ترغيباً للعامة بالعمل بها لا تنفيرهم، فقال: "ما كل حديث صحيح تحدث به العامة". واستدل بحديث البخاري، "لا تبشرهم فيتكلوا".[٦] وما رواه البخاري تعليقاً عن علي t "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله".[٧] وغير ذلك.[٨]

٣. حكم منكر الآحاد متأولاً:

ولبعده عن التعصب نص القاسمي على أن منكر الآحاد متأولاً، ليس بكافرٍ ولا بفاسق، فقال: "ولا يضلل جاحد الآحاد"، على ألا يكون لهوى وشهوة، "وبه يجاب عما يمر بقارئ شرح البخاري، من مناقشة الصحب فمن بعدهم، في كثير من المروي آحاداً، إما بإنكاره رأساً، أو تأويله بأن مرجعه دقة النظر وسعة العلم".[٩] وهذا يبيِّن منزلة أحاديث الصحيحين في منهجه، ويعطي الأساس العلمي لجرأته في ترك العمل بحديث سحر النبي r ، الوارد في البخاري.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٢.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٤. وانظر الرسالة، الشافعي، ٢٥.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٦- ٩٧.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٨.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٩٩.

(٦) قطعة من حديث، رواه **البخاري** عن معاذ بن جبل، في كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم ٢٦٤٤. ورواه **مسلم**، في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم ٤٤.

(٧) رواه **البخاري**، في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفقهوا، رقم ١٢٤. رواه بدايةً معلّقاً عن علي، ثمَّ ذكر سنده إليه، فقال: "حدثنا عبيد الله بن موسى، عن معروف بن خربوذ، عن أبي الطفيل، عن علي بذلك".

(٨) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٠.

(٩) أربعة متون في أصول الفقه، تعليق جمال الدين القاسمي، ١٥٠.

خامساً: منزلة أحاديث الصحيحين بين إفادة القطع أو الظن عند القاسمي:

عرض القاسمي أقوال العلماء في هذه المسألة وأوصلها إلى ثلاثة، ثم اختار ثالثها، وهذا تفصيلها:

المذهب الأول: القطع بصحة أحاديث الصحيحين، والقول بإفادتهما العلم. ذهب إليه ابن الصلاح والحافظ ابن كثير، والسيوطي، إلا أحاديث يسيرة تُكلِّم فيها.(١) واحتجوا بمزية الصحيحين، كونهما تلقتهما الأمة بالقبول، وأوضح ذلك الحافظ ابن حجر، فقال: "وتلقي العلماء كتابي البخاري ومسلم بالقبول، هو أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر".(٢) ونبه على أنَّ الأحاديث المستثناة نوعان: الأحاديث المنتقدة على البخاري ومسلم في صحيحيهما، "وبلغت مئتي حديث وعشرة أحاديث. اختص البخاري منها بأقل من ثمانين، وباقي ذلك يختص بمسلم".(٣) والأحاديث التي وقع بين مدلولاتها التخالف، ولا ترجيح، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما، من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.(٤)

المذهب الثاني: عدم القطع بأحاديث الصحيحين، والقول بإفادتهما الظن. نسب النووي هذا القول في التقريب إلى المحققين والأكثرين، وهو قول ابن برهان، وابن عبد السلام. ونقل السيوطي عن النووي في شرح مسلم الاستدلال لهذا القول، بقوله: "لأن ذلك شأن الآحاد، ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما".(٥)

---

(١) قال ابن الصلاح: "ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته، لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول. سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن". علوم الحديث، ٢٩. وقال ابن كثير: "وأنا مع ابن الصلاح فيما عول عليه". اختصار علوم الحديث، الحافظ ابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٢٧. وقال السيوطي: "وهو الذي أختاره ولا أعتقد سواه". تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٠٤.

(٢) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٥٢.

(٣) هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ١٣. إلا أن السيوطي نقل عن الحافظ ابن حجر الرقم بفارق عشرة أحاديث، فقال: "قال شيخ الإسلام: وعدة ذلك مئتان وعشرون حديثاً، اشتركا في اثنين وثلاثين، واختص البخاري بثمانين إلا اثنين، ومسلم بمئة". تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٠٤. وزاد المحقق لفظة: [وعشرة].

(٤) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٥٢- ٥٣.

(٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٠٣. وكلام النووي في شرح على مسلم، في ١ / ٢٠.

المذهب الثالث: التوسَّط في المسألة، وهو ما ذهب إليه القاسمي، ورجّحه، نقله عن النجم الطوفي في شرح الروضة: "التحقيق أن أحاديث الصحيحين تفيد الظن القوي الغالب، لما حصل فيها من اجتهاد الشيخين، في نقد رجالهما وتحقيق أحوالهما، أما حصول العلم بها فلا مطمع فيه". ثم قال: "ما ألطفه".[١] فمذهب القاسمي بالنسبة إلى عمل الشيخين، القبول لكل ما أخرجاه ولكن على سبيل الإجمال، لا التسليم المطلق والقطع بكل حديث من أحاديثهما، وهو منهجه في كتبه كلها، منها قوله: "وإن باب التناظر والتحاور في المسائل مفتوح حتى في مثل أخبار الصحيحين وهي ما هي، وإن غل الفكر عن النظر والتأمل هو أعظم هادم لصرح التحقيق، فإن الحقيقة بنت البحث".[٢] وقد أتى عمل القاسمي موافقاً لقوله، فناقش في تفسيره حديثَ سحر لبيد بن الأعصم، النبيَّ r ، المخرَّجَ في صحيحي البخاري ومسلم، وترك العمل به. وأمَّا **الاستدلال** لهذا القول فيكون بالجمع بين أدلة الطرفين، فمن جهةٍ فإن أحاديث الشيخين هي من الآحاد الظني باتفاق، وقد نقد العلماء أحرفاً يسيرة منها. ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ كل ما ضعف من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة.[٣] وغالباً ما يكون التوسط في المسائل راجحاً. والذي يبدو لي أن كلام القاسمي منطبقٌ على كلام الحافظ ابن حجر الذي أوضح أن "الإجماع منعقد على أن للصحيحين مزيةً فيما يرجع إلى نفس الصحة"، لكنه قبِل في تفسير هذه المزية "بكون أحاديثهما أصح الصحيح"،[٤] فإن كان الصحيح من الآحاد يفيد ظناً، والمتواتر يفيد قطعاً، فإن أصح الصحيح يفيد غلبة الظن ورجحانه، وهو عينُ ما ذهب إليه القاسمي.

خامساً: الاستدراك على الشيخين، والتخريج على شرطهما:

أبطل القاسمي القول بإلزام الشيخين تخريج ما لم يخرجا مما هو على شرطهما.[٥] وذهب في مسائل التصحيح والاستدراك على عمل الأئمة، بإلحاق الأحاديث التي يبدو ظاهرها منطبقاً على شروطهم، إلى التحفظ والتثبت، اعتماداً على جهود جهابذة النقاد الأولين، وثقة بأحكامهم، فلم يرتض أن يعدَّ

(١) لقطة العجلان، الزركشي بتعليق القاسمي، ١٣. انظر كلام الطوفي في شرح مختصر الروضة، ٢/ ١١١.

(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ٦.

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٠٥.

(٤) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٥٢- ٥٣.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٣. ونقوله في المسألة كانت عن النووي في التقريب، بشرحه التدريب، ٦٥. وفتح المغيث، السخاوي، ١/ ٣٠.

ما استدرك عليهما، بالقيمة العلمية نفسِها لما أخرجاه في كتابيهما، بل عدَّ مسألة التخريج على شرطهما من الأمور التي لا وجود لها في واقع عمل المحدثين، واستدل "بالواقع، وهو عمل الحاكم في المستدرك، وهو الحافظ الشهير الواسع الرواية، ولم يُسَلَّم له تصحيح فيه من غيره".[١] وانتُقِدَ في أحاديث كثيرة جداً، ثم نص القاسمي: "على أن وجود حديث يساوي ما في الكتابين في الصحة، فرضي لا واقعي".[٢] وشتان بين حديث يخرجه الشيخان، وحديث يقال فيه هو على شرط الشيخين، وإن كان هو بنفسه صحيحاً.

ومن هذا المنطلق، يكون الجواب على الاعتراض الذي نقله القاسمي –معارضاً بذلك رأيه- بأن الذي يقتضيه النظر أن ما كان على شرطهما، وليس له علة، يقدم على ما أخرجه مسلم وحده، لأن قوة الحديث إنما هي بالنظر إلى رجاله، لا بالنظر إلى كونه في كتاب كذا.[٣] ذكره ولم يجب عليه، والجواب معلومٌ من اختياره في المسألة.

سادساً: في مسألة التصحيح في العصور المتأخرة:

أمرَ القاسمي مرة سائلاً استفتاه في حديث غريب، أن يعود إلى كتب التخريج ويدقق فيما قاله الأئمة في الحكم على الحديث، لأنهم أدرى الناس بعلل ما ضعفوا، وهم أتقى الأمة وأنصحها لها. وقال له: "ولا تصرف عنايتك إلى ما لم يصححه أو يحسنه الرواة، وذلك لأن كتب الحديث وجوامعها كثيرة، ومرويات الحفاظ غزيرة. فصحيحها في الصحاح وحسنها في السنن، ومصنفوها أعلم منا وأتقى وأنصح للأمة، وهم أدرى بعلل ما تركوه ولم يخرجوه".[٤] فمنهجه إذن قبول أحكام المتقدمين وتفضيلها، وعرض القاسمي في قواعد التحديث إلى مسألة تصحيح المتأخرين التي نصَّ عليها ابن الصلاح، ونقلها بحروفها عن اللكنوي في الأجوبة الفاضلة، بما يدل على أنه يقول بترك التصحيح في العصور المتأخرة،[٥] يؤيده أيضاً قوله في الأجوبة المرضية: "والذي حققه ابن الصلاح وغيره المنع،

---

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠.

(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٢. نقل الاعتراض عن العلامة قاسم قطلوبوغا في حواشيه على شرح النخبة لشيخه ابن حجر.

(٤) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١.

(٥) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٥٩. والمسألة عند ابن الصلاح، في علوم الحديث، ١٦- ١٧.

لضعف نظر المتأخرين بالنسبة إلى المتقدمين مع غلبة الظن أنه لو صح لما أهمله أئمة الأعصار المتقدمة، لشدة فحصهم واجتهادهم، فإذا أحطت علماً بما ذكرناه، علمت أن المتأخرين كلهم عيال على تصحيح المتقدمين، مقلدون لهم فيه، شاؤوا أم أبوا".(١) وهو يفسِّر أنه عدّ ما خرجه أصحاب السنن وغيرهم ولم يحكموا عليه حسناً لا صحيحاً. ولكنه وقع في التناقض عندما قال بإمكان التصحيح، ولكن بصيغة صحيح الإسناد، فقال: "ولو وجد حديث مستوفٍ لشروط الصحة، ولم يطلع المحدث المتقن فيه على علة، فيعبر عنه **بصحيح الإسناد**، ولا يطلق التصحيح لاحتمال علة للحديث خفيت عليه".(٢) تحرياً وتخوفاً من الزلل، وهو ما ذهب إليه السيوطي.(٣) وهو التناقض نفسه الذي رمي به ابن الصلاح صاحب هذا القول بإقراره في مبحث الشاذ إمكانية تصحيح المتأخرين.(٤) والحق أنه لا تناقض في مذهب ابن الصلاح، لأنه كان يعالج مسألتين منفصلتين، أجاب في كل واحدة منهما بما رآه راجحاً، وقد أفرد د.حمزة المليباري رسالة دقيقةً في بيان مراد ابن الصلاح من كلامه في تعذر التصحيح في العصور المتأخرة، وأنه خاص بالأحاديث التي يجمعها محدث من المتأخرين في ثَبَت خاصٍ به -مما اشتهر في عصر ابن الصلاح-، ولم يوجد في واحد من مصنفات الحديث الأخرى، وإنما اعتمد فيه على إسناده الخاص إلى النبي r ، والمشكلة التي نبه إليها ابن الصلاح أن الأسانيد بعد التدوين وعصور الرواية، قد أصابها الخلل بالتساهل في التحمّل والأداء، مما أفقدها شروط القبول. وضرب المليباري أمثلة من أسانيد المتأخرين تؤكد ما فهمه من كلام ابن الصلاح.(٥) وهو لم يتعرض من قريب ولا بعيد إلى الأحاديث الواردة في الدواوين المشهورة في مرحلة الرواية، الثابتة الاتصال بأصحابها، بأسانيدهم إلى النبي r ، والتي تخضع للتصحيح والتّضعيف باستيفاء شروط الصحة وعدم ذلك. وبذلك يظهر أن القاسمي لم يتبين له هذا التحقيق في المسألة، فوقع في التناقض.

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤.

(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣.

(٣) قال السيوطي: "والأحْوط في مثل ذلك، أن يعبَّر عنه **بصحيح الإسْنَاد**، ولا يطلق التَّصحيح لاحتمال عِلَّة للحديث خَفِيت عليه". تَدْريبُ الرَّاوي في شَرح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ١١٦.

(٤) قال في علوم الحديث، ٧٩، في بيان حكم ما انفرد الراوي فيه: "فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده: استحسنا حديثه ذلك، ولم نحطه إلى قبيل الحديث الضعيف". وانظر: تصحيح الحديث عند ابن الصلاح، د.حمزة المليباري، ١٣.

(٥) انظر تفصيل كلامه في رسالته: تصحيح الحديث عند ابن الصلاح، د.حمزة المليباري، ٨- ١٢.

المطلب الثالث: الحديث الحسن وفروعُه عند القاسمي:

أولاً: تعريفُ الحديث الحسَن، وأنواعُه:

تحدَّث القاسمي عن الحديث الحسن، وقسمه إلى نوعين اثنين، الأول هو الحسن لذاته، والثاني الحسن لغيره، وابتدأ بتعريف الحسن لذاته، فاختار تعريف الطِّيبي، فقال: "الحسنُ: **مسندُ مَن قَرُبَ من دَرجَة الثِّقة، أو مُرسل ثِقة، ورويَ كلاهُمَا من غير وجهٍ، وسَلِم من شُذوذٍ وعِلَّةٍ**". ثم بيَّن القاسمي ترجيحه لهذا التعريف فقال: "وهذا الحد أجمع الحدود التي نقلت في الحسن وأضبطها. وإنما سُمِّي حَسَناً لحسن الظن براويه".[1] ولَّما أراد تعريف الحسن لغيره، نقلَ عن ابن الصلاح تعريفه للنوعين، فقال: "قال ابن الصلاح: الحسن لذاته: أن تشتهر رواته بالصدق، ولم يصلوا في الحفظ رتبة رجال الصحيح. والحسن لغيره: أن يكون في الإسناد مستور لم تتحقق أهليته، غير مغفل، ولا كثير الخطأ في روايته، ولا متهم بتعمد الكذب فيها، ولا ينسب إلى مفسق آخر، واعتضد بمتابع أو شاهد، فأصله ضعيف وإنما طرأ عليه الحُسنُ بالعاضد الذي عضده، فاحتُمل لوجود العاضد، ولولاه لاستمرت صفة الضَّعف فيه، ولاستمرَّ على عدم الاحتجاج به". ثمَّ نسبه القاسمي إلى فتح المغيث.[2]

ولمناقشة ما اختاره القاسمي في تعريف الحسن لا بدَّ من توضيح أن الحسن من المباحث التي أشكَلت على النّقاد المتقدمين فتوقفوا عندها، ومرد الأمر فيه إلى إشكالين: **الأول**: غياب هذا المصطلح بهذا المعنى عن كلام الأئمة المتقدمين الذين قسموا الحديث إلى صحيح وضعيف، فأول من شهره الإمام الترمذي، **والثاني**: اختلاف تعريفاتهم للحسن وتحديد مدلوله، بين من عرفه بوصفه حسناً لذاته، ومن عرفه بوصفه حسناً لغيره. وتصدى لبيان ذينك الإشكالين، والجواب عنهما، الإمام ابن الصلاح، فأجاب عن الإشكال الأول: "من أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن ويجعله مندرجا في أنواع

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٢. نقله السيوطي في تدريب الراوي، ١٢٤، ونسبه إلى الطِّيبي، وزاد: "لو قيل... لكان أجمع الحُدُود وأضبطها وأبعدها عن التَّعقيد". ووجدته في المختصر في أصول الحديث، للشريف الجرجاني، ٢، وفيه قوله: "وإنما سُمِّيَ حسناً لحسن الظنِّ براويه، ولو قيل: الحسن هو مسند من قرب...". ثم شرح مفرداته، ونسب الكلام لنفسه، فلا أدري أهو للجرجاني أو للطِّيبي.

(٢) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٠٢. نقله القاسمي بتصَرُّفٍ يسيرٍ عن الحافظ السخاوي في فتح المغيث، ١/ ٦٨- ٦٩. الذي نقله عن ابن الصلاح في علوم الحديث، ٣٠- ٣١، باختصار وتصرف أيضاً.

الصحيح لاندراجه في أنواع ما يحتج به. إلا أنه دون الصحيح". أي الصحيح لذاته.[١] وبالمقابل، فإن مصطلح الضعيف كان عند المتقدمين يعم الضعيف والحسن أيضاً، فالضعيف إما منجبر أو متروك، فالأوَّل هو الحسن عند المتأخرين، وقد حقق ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، ذكره القاسمي في بيان مراد الأئمة من "ترجيح الضعيف على أقوال الرجال"، وأنه ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحسن، كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري وأمثالهما، ممن يحسِّن الترمذي حديثه أو يصححه، وكأن الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي: إما صحيح وإما ضعيف، والضعيف نوعان: ضعيف متروك، وضعيف ليس بمتروك".[٢] ولهذا كان الحسَنُ في اصطلاحات المتقدمين منثوراً في قسمي الصحيح والضعيف معاً، وعليه يكون الجواب عنه: ما كان من قسم الصحيح فهو الحسن لذاته القريب من الصحيح، وما كان من قسم الضعيف فهو الحسن لغيره الذي كان في زمرة الضعيف ثم انجبر ضعفه.

وأما الإشكال الثاني -وهو متصل بالأول-، وهو اختلاف عبارات الأئمة في تعريف الحسن، فأبو سليمان **الخطابيّ** ٣٨٠هـ، عرفه بأنه "ما عُرف مخرجُه، واشتهَر رجالُه، وعليهِ مَدَارُ أكثر الحديث، وهو الذي يقبلهُ أكثر العُلماء، ويستعملهُ عامة الفُقَهاء".[٣] ففي إسناده من لم يبلغ درجةَ ضبطِ رجالِ الصحيح، و لم يشترط فيه تعدُّدَ الطُّرقِ. خلافاً **للترمذي** ٢٧٩هـ الذي عرَّف الحسَنَ: "كل حديثٍ يُروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً، ويروى من غير وجه نحو

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٤٠. وقال السخاوي، في فتح المغيث ١/ ١٥: "منهم من يدرج الحسن في الصحيح لاشتراكهما في الاحتجاج". ونقله القاسمي في قواعد التحديث، ١٠٦.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١١٨. عن ابن تيمية في منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، ٤/ ١٦٠- ١٦١.

(٣) الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٢. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٠. المُوْقِظَةُ في علم مصطلح الحديث، الذهبي، ١. المختصر في أصول الحديث، الشريف الجرجاني، ٢. التقييد والإيضاح، العراقي، ٤٥. الشذا الفياح، برهان الدين ابن الأبناسي، ١/ ١٠٦. المقنع، ابن الملقن، ٨٣. المنهل الروي، ابن جماعة، ٣٥. التقريب للنووي، وشرحه تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي١٢٠- ١٢١. وعلَّق على الجزء الثاني من التعريف، فقال: "وهذا الكلام فهمه العراقي زائداً على الحد فأخَّر ذكره وفصله عنه. وقال البلقيني: بل هو من جملة الحد، ليخرج الصحيح الذي دخل في ما قبله، بل والضعيف أيضاً". وهو الصواب لأن عموم الجزء الأول يدخل الصحيح، والضعيف المشهور بل الواهي إن اشتهر.

ذلك، فهو عندنا حديث حسن".[١] فيدخل فيه كُلُّ ضعيفٍ لم يشتدَّ ضعفُهُ، و لم تقعْ فيه المخالفةُ، ولو كان منقطعاً، وهي مرتبة أدنى بكثير من حديث فيه من لم يبلغ ضبطُه ضبطَ رجالِ الصحيح، ثم اشترط الترمذي تعدد الطرق ليرتفع بها ذلك الضعيف ويكون حسناً مقبولاً. وأجاب الإمام ابن الصلاح، فقسم الحسن إلى الحسن لذاته والحسن لغيره، ونزَّل كلام الخطابي في الحسن لذاته، وكلام الترمذي في الحسن لغيره.[٢]

وعودٌ إلى اختيار القاسمي في الحسن، ومن خلال هذا التحرير، أرى أن القاسمي وُفِّق في نقلِه تحقيق ابن الصلاح للحسن لذاته ولغيره لاشتمالهما على حدِّ الحسن بنوعيه مع شروطهما، ولكن التوفيق جانبه عندما اختار تعريف الطِّيبي ورجَّحه، وخصَّه بالحسن لذاته، وذلك لأنَّه لا ينطبق على الحسن لذاته ولا الحسن لغيره ولا عليهما معاً، وإنَّما على وجوهٍ منهما، فقوله "مسندُ مَن قَرُبَ من دَرجَة الثِّقة" يدخل فيه الحسن لذاته، وقوله "أو مُرسل ثِقة" فهو المنقطع أو المرسل، وهو لا يصح في الحسن لذاته، وإنما في الحسن لغيره، وقوله "ورويَ كلاهُمَا من غير وجهٍ" فهو شرط الحسن لغيره وليس من شرط الحسن لذاته، وقوله "وسَلِم من شُذوذٍ وعِلَّةٍ" هو شرطٌ في الحسن لذاته والحسن لغيره. أي أنه يخالفُ الحسن لذاته في أمرين: دخول الانقطاع فيه، واشتراط تعدد الطرق، التي تفضي به إلى الصحيح لغيره.[٣] وبناءً على ذلك ظل تعريف القاسمي منتقداً بالقصور عن الإحاطة بمفردات الحسن.

ثانياً: مراتب الحديث الحسَن، وحكمه:

نبَّه القاسمي إلى انقسام الحسَن إلى مراتب أعلاها بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأمثال ذلك مما قيل فيه إنه صحيح وهو أدنى مراتب الصحيح، ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وضعفه.[٤]

---

(١) سنن الترمذي، كتاب العلل، باب وما ذكرنا في هذا الكتاب حديث حسن. وهو في شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٨٤. وهو مذكورٌ في المواضع السابقة.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٢.

(٣) سبق الكلام عن الصحيح لغيره في أنواع الصحيح.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٣، ١٠٦. نقله عن السيوطي في تدريب الراوي، ١٢٥. ونسب القول في مراتب الحَسَن إلى الذهبي، وتبعه القاسمي في ذلك.

ونصَّ القاسمي على أن الحسن بنوعيه حجةٌ في الأحكام، ونقل كلام الأئمة في ذلك، كذا نقل ما نُسِبَ إلى أبي حاتم من رد الحسن في الأحكام، ثم رجَّح قول الجمهور صراحة.(١)

ثالثاً: زيادات الثقات، رأي القاسمي في قبولها أو ردّها:

تعرَّض القاسمي للكلامِ عن زيادات الثقاتِ في أكثر من موضع من كتبه، تَحَدَّث عن شروط قبولها والراجح من الآراء فيها. وفي قواعد التحديث اكتفى بالإشارة إليها في مبحث الحسَن، وعنونَ لها بقوله: "قبول زيادة راوي الصحيح والحسن"، وبالعنوان صرَّح القاسمي بقبوله إياها. والقاسمي أحسن الاختيار بوضعِهِ المسألةَ في مباحث الحسن، وذلك لاتفاقِ جمهور العلماءِ على قبولها بشروط، وإلحاقِها بالصحيح أو الحسن تبعاً لأحوال رواتها –ولهذا أخرها عن الصحيح وأوردها في الحسن.

نبه القاسمي إلى مناطِ زيادة الثقة ومحلِّها، فقال: "زيادةُ الثقة محلُّهَا في حديثين مرفوعين متساويين سنداً ومتناً، وجد في أحدهما زيادة من ثقة على الآخر".(٢) وأما حديث مرفوع يقابل بموقوف، أو قول نبوي بقول صحابي أو تابعي، أو راوٍ ثِقَة براوٍ ضعيف، فالعمل على القوي اتفاقاً. وذهب القاسمي في حكم زيادة الثقة إلى قبولها، ونسبَ ذلك إلى الجُمهُور،(٣) لأن انفراد الثقة بالحديث **مقبول**، على أن

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٦- ١٠٧. قال ابن أبي حاتم: سألتُ أبي عن حديث، فقال: إسناده حسن. فقلت: يُحتجُّ به؟ فقال: لا". نقله القاسمي، وانظر: تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٢٠.

(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢. وصورة المسألة: "أن يروي جماعة حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد بعض الثقات فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة، سواء أكان ذلك في السند أم في المتن أم كان في كليهما، ويستثنى منها ما يذكره الصحابي من الزيادات فإنها مقبولة دون خلاف". منهج النقد، د نور الدين عتر، ١٣٣. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د.حمزة المليباري، ٣٥.

(٣) نسبه الخطيب في الكفاية في علم الرواية، ٤٢٥. إلى الجمهور، ووافقه في النسبة ابن الصلاح، في علوم الحديث، ٨٥، ثم خصصها بالزيادة غير المنافية، ٨٦. والنووي في بالتقريب، والسيوطي في تدريب الراوي، ٢٠٨. وبرهان الدين الأبناسي في الشذا الفياح، ١/ ١٩٢. وابن الملقّن في المقنع، ١٩١. وقال: "وادعى ابن طاهر الاتفاق عليه". وإليه ذهب الشيخ أحمد شاكر، ونصَّ على قبولها بإطلاق، ونقل عن ابن حزم ذلك، الباعث الحثيث، له، ١٩٤. وأما ابن كثير، فخالف وقال: "ردَّها أكثر المحدثين". اختصار علوم الحديث بشرحه الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٩٠. ونبه الحافظ ابن رجب إلى أن الخطيب البغدادي "أطلق الاتفاق في الكفاية، وخصصها في كتابه تمييز المزيد في متصل الأسانيد". شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٤٢٨. وبهذا يعلم خطأ نسبة هذا القول إلى الجمهور، خصوصاً وأنَّ نصَّ الحافظ ابن حجر ينبَّه على التعارض الواقع بين من اشترط نفي الشذوذ، ومن قبِل الزيادة مطلقاً.

غيره من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي، لاحتمال النسيان أو التشاغل عن السماع.[١] ثم خصَّص إطلاق القبول بما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة؛ لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهذه تقبل مطلقاً، وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الراوية الأخرى، فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها، فيقبل الراجح ويرد المرجوح.[٢] ثم ردَّ على من يطلق القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل، بأن ذلك لا يتأتى على طريق المحدثين، الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه. ثمَّ نسب إلى جمهور أئمة الحديث المتقدمين اعتبار الترجيح فيما يتعلَّق بالزيادة وغيرها، ولا يُعرَف عن أحدٍ منهم إطلاق قبول الزيادة.[٣]

ويناقَشُ من أطلق قبول زيادة الثقات، بمباحث الحديث المعلل والحديث الشاذ التي أُفرِدَت لأخطاءِ الرُّوَاة الثِّقاتِ، وأوهامِهم التي وقَعُوا فيها، فليس كلُّ ما تفرَّد به الثِّقةُ مقبولاً، على أنَّ احتمال الوهم والغلط في الراوي المنفرد، أكبر من احتمال نسيان الرواة الكُثُر. وبذلك يترجح قول ابن حجر الذي اختاره القاسمي وهو التَّفصيلُ في المسألةِ، وقبول الزيادات التي لا منافاةَ فيها للأصل، والتي تأتي القرائن بتأييدها. وأما "**الزيادة المنافية** فتخضع لقانون الترجيح، فإن كانت مرجوحة فهي غير مقبولة".[٤] ومدار الأمر هو عدم المنافاة، ومجيء القرائن التي ترجح القبول أو الرد -بعد التأكد من تمكُّن وصف الثقة في الراوي-، وهما اعتباران خاصان يدرسان في كل حالة على حدة، ولا تعميم فيهما.[٥]

□

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ٤٢٥.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٧. نقله عن الحافظ ابن حجر في نزهَة النَّظر، ٦٨- ٦٩.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٧. نقله عن الحافظ ابن حجر في نزهَة النَّظر، ٦٩- ٧٠.

(٤) الإمام الترمذي، د.نور الدين عتر، ١٣٠.

(٥) علماً أن هناك من قال برد زيادات الثقات، وعدها من أنواع الشذوذ، لأن تركَ الحفاظ لنقلها يوهنها ويضعفُ أمرَها. والقاسمي لم يذكر هذا القول مطلقاً. انظر: الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ٤٢٥. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢١٤. وأُحِيلُ في التوسُّعِ في المسألة إلى بحثي المقدم في دبلوم الحديث النبوي وعلومه: "الحديثُ الشَّاذُّ، وزيادةُ الثِّقاتِ، وتحرير العلاقةُ بينَهُمَا، مع أمثلةٍ تطبيقيةٍ فقهيةٍ". بإشراف الدكتور: بديع السَّيد اللَّحام. ففيه مزيد بسط وتفصيل.

المبحث الثاني:

مَباحث الضَّعيفِ وأحكامِه، والعمل به، ورأيُ القاسمي فيها

المطلب الأول: الحديث الضَّعيفُ، وأحكامه عند القاسمي:

مدخَل: منهج القاسمي في عرض مسائل الحديث الضَّعيفِ:

أفرد القاسمي لمباحث الحديث الضعيف وأحكامه فصلاً مستقلاً، عرض فيه لتعريفه، وسبل ارتقائه إلى درجة الحسن أو الصحة لغيره، كما نبه على إثم من يحدث عن الضعفاء من الرواة، ومن يروي الضعاف من الأحاديث، وخصص القول في ذلك بالقُصَّاص والصَّالحين، ثم عرض للمذاهب في العمل به، وشروط الأئمة في ذلك، وتبايَنَ موقفه من ذلك، بين ترجيح ترك العمل به مطلقاً، وبين ترجيح قول الجلال الدواني في العمل به احتياطاً لا إثباتاً لحكمٍ به.

أوّلاً: تعريف الحديث الضَّعيفِ، وبيان مراتبه:

عرَّف القاسمي الحديث الضعيف بأنه "ما لم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن".[١] أي ما فقد شرطاً من شروط الحديث المقبول،[٢] فأخرج ما اجتمعت فيه شروط القَبُول السِّتة، وهي "الاتِّصال، والعَدَالة، والضَّبط –ولو لم يكن تاماً، لإدخال الحسن-، والمُتَابعة في المَسْتور –العاضد عند الحاجة-، وعدم الشذُّوذ، وعدم العلَّة".[٣] وعليه تكون أسباب الرد: الانقطاع بكل صوره، والشذوذ، والعلة، وفقد العدالة أو الضبط، والعاضد عند الحاجة. ثمَّ نبّه القاسمي إلى أن الضعيف "يتفاوت ضعفه بحسَب شدة ضعف رواته وخفته، فمنه أوهى، كما أن من الصحيح أصح".[٤] أي منه الواهي، والأوهى، وشديد الضعف والمتروك، وذلك بحسَب السبب الموجب للرد، فمن الأسباب ما ينجبر، ومنها ما لا ينجبر، وهذا يفيد في المسألة التالية، الارتقاء بالضعيف وتقويته.

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٨. وهو تعريف النووي في شرح مسلم، ١/ ٢٤.

(٢) وهو التعريف الذي اختاره أستاذي د.نور الدين عتر، في منهج النقد، ٢٨٦. وهو الأرجح، وذلك لتوقف الأول على مصطلحين اثنين، هما الصحة والحسن.

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٤١. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٨٦.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٩.

ثانياً: الحديث الضَّعيفُ من حيث ارتقاؤه إلى الحسن أو الصحيح لغيره:

يمكن تصنيف الضعيف بحسَب إمكانية الارتقاء وعدمها، إلى نوعين: هما الضعيف الذي يزول ضعفه بالجابر، والضعيف الذي لا تزول عنه صفة الضعف. **والجابر**: هو المتابعات والشواهد وكثرة الطرق للحديث، وزادَ القاسمي: "قول صحابي أو فعله، أو قول الأكثر من العلماء، أو قياس أو انتشار له من غير نكير، أو عمل أهل العصر على وفقه".(١) وهي عواضد اختُلَفَ في اعتبارها. والقاعدة في ذلك، أن ما كان ضعفُه بسببِ خللٍ غير فاحشٍ في ضبط الراوي، فهو من الضعيف الذي ينجبر، ووضّح القاسمي، أن جبر الضعيف لا يقتضي الاحتجاج بالضعيف، فإن الاحتجاج إنما هو بالهيئة المجموعة فيحصل من اجتماع الضَّعيفين، قوة مفيدة للظن، تدرج الحديث في الحسن لغيره.(٢)

خلافاً لمن كان فاحش الغلط، أو كانت تهمته في عدالته ونزاهته، فروايته لا تؤثر فيها العواضد.(٣) كما أن المحدثين ميزوا بعض حالات الضعيف الشديد بألقاب خاصّة، هي: المنكر، والمتروك، والمطروح، وسيأتي البحث فيها.(٤) إلا أن للحافظ ابن حجر رأياً آخر فصّل فيه المسألة، ووافقه عليه القاسمي -من خلال نقله منه دون أن يعقّب أو يعارض- قال فيه: "اعلم أن الضعيف لكذب راويه أو لفسقه، لا ينجبر بتعدد طرقة المماثلة له، لقوة الضعف، وتقاعد هذا الجابر، نعم يرتقي بمجموعه عن كونه منكراً، أو لا أصل له، وربما كثرت الطرق حتى أوصلته إلى درجة المستور والسيئ الحفظ، بحيث إذا وجد له طريق آخر، فيه ضعف قريب محتمل، ارتقى بمجموع ذلك درجة الحسن".(٥) أي لغيره. والذي أراه أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق في المسألة؛ لأن موافقةَ المتهمين بالكذب ومجروحي العدالة وفاحشي الغلط، بعضهم بعضاً، يزيد الضعيفَ ضَعفاً، ويقيناً بوهنه.

---

(١) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٣.

(٢)قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٩- ١١٠. المسح على الجوربين، له، ٥٣. وانظر فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٧٣.

(٣) انظر تفصيل هذا في علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٤. التقريب للنووي، بشرحه تَدْريبُ الرَّاوِي، للسيوطي، ١٣٩. اختصار علوم الحديث لابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٣٤- ١٣٥. المنهل الروي، ابن جماعة، ٣٧-٣٨.

(٤) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٩٠. إلا أن **الحديث المطروح** لم يذكره القاسمي في مصنفاته، وهو نوع تفرد بذكره الذهبي في المُوْقِظَة، فعرضه بين نوعي الضعيف والموضوع، وعرّفه بقوله: "ما انحطَّ عن رُتبة الضعيف". المُوْقِظَةُ، ٤.

(٥) نقله القاسمي في قواعد التحديث، ١٠٩- ١١٠. عن السيوطي في تدريب الراوي، ١١٩. وعزاه السيوطي لابن حجر، وهو في النكت، ٢/ ٨٧. وهو منهج الحافظ الذي سار عليه في أحكامه على بعض أحاديث واهية، كحديث الغرانيق، الذي حكم الأئمة بوضعه، قال فيه ابن حجر: "ولكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً". انظر: فتح الباري، ٨/ ٤٣٩.

ثالثاً: تحرير الحديث الضَّعيف عند المتقدمين، وحكم روايته، والأخذ به في العقائد:

نبه القاسمي إلى أن مصطلح الحديث الضعيف مما اختلف مضمونه بين المتقدمين والمتأخرين، بعد الترمذي وشيوع مصطلح الحسن، وأن أحكام المتقدمين بالضَّعف قد تدخل في الحسن.

١. **رواية الحديث الضَّعيف:** الأصل في رواية الحديث الصحيح الجزم به، والأصل في الحديث الضعيف أن يروى بالتمريض، وهو ما نصَّ عليه القاسمي فقال: "من أراد رواية ضعيف بغير إسناد فلا يقل: قال رسول الله ﷺ. بل يقول: رُوي عنه كذا، أو بلغنا عنه كذا، وما أشبه ذلك من صيغ التمريض. وكذا يقول في ما يشك في صحته وضعفه. أما الصحيح فيذكر بصيغة الجزم، ويقبح فيه صيغة التمريض، كما يقبح في الضعيف صيغة الجزم".(١) وكان لا يتهاون بذكر الأحاديث الضعيفة في الدروس العامة، ولا يبيح الاستشهاد بها، "ومن فعل ذلك فعليه أن يشير إلى ضعفها، وكأن من يلجأ إلى الأحاديث الضعيفة يظن الشريعة قاصرة، مع أن في الأحاديث الصحيحة ما يغني".(٢) وأما عن وجود الرواة الضعفاء والروايات الضعيفة في مصنفات كبار الأئمة، فأجاب عن ذلك القاسمي بأجوبة: أحدها: أنهم رووها ليعرفوها، وليبينوا ضعفها. الثاني: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر به، ولا يحتج به على انفراده. الثالث: روايات الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل؛ فيكتبونها ثم يميز أهل الحديث بعض ذلك من بعض. الرابع: أنهم قد يروون عنهم في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، مما لا يتعلق بالحلال والحرام، وهو مما يجوز التساهل به عند أهل الحديث.(٣)

٢. **الحكم بالتَّضعيفِ، ووجوب الاحتياط فيه:** أجاز القاسمي تضعيف الأحاديث التي يرى الباحث ضعفها، ولم يقل بامتناع ذلك، إلا أنه وكما في مسألة التصحيح، نبَّه على أنَّ الأولى الاحتياطُ بتضعيف السَّند دون المتن، لاحتمال وروده بأسانيد أخرى صحيحة، "إلا أن يقول إمام: أنه لم يرد من وجه صحيح، أو إنه حديث ضعيف مبيناً ضعفه".(٤)

---

(١) انتقيت فيه أصول الفِكَر فحسب، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢١. نقل ذلك عن النووي في التقريب، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٢٥٨.

(٢) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨١.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ١١٤. عن النووي في شرحه على مسلم، ١/ ٩٣.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ١٢١. عن السيوطي، في تدريب الراوي، ٢٥٢.

٣. **رد الضَّعيف في الغيبيات وأمور العقائد:** نصَّ القاسمي على أن الغيبيات لا يقبل فيها ضعيفٌ، فبعد أن نقل ذكرَ القلم وصفاتِه، وأنه مخلوق من نوره ﷺ. فقال: "والحق أن القلم وما ذكر معه من عالم الغيب، فالإيمان به إيمان بالغيب، يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة أو نقصان ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص في كنهِها يجب الإيمان به".[١]

المطلب الثاني: حجيّةُ الحديثِ الضَّعيفِ، والأقوالُ في العمل به:

أولاً: المذاهبُ في حجيةِ الحديثِ الضَّعيف، والعملِ به: ذكرها القاسمي، فقال:

الأول: لا يعمل به مطلقاً، لا في الأحكام ولا في الفضائل، حكاه ابن سيد الناس في عيون الأثر عن **يحيى بن معين**، ونسبه **لأبي بكر بن العربي** -تبعاً للسَّخاوي- **والظاهرية**، ثم قال: والظاهر أن **مذهب البخاري ومسلم** كذلك أيضاً يدل عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف، وعدم إخراجهما في صحيحيهما شيئاً منه. ثمَّ نسبه القاسمي **لابن حزم** أيضاً.

الثاني: أنه يعمل به مطلقاً، ونقلَ عن السيوطي عَزْوَ ذلك إلى **أبي داود وأحمد**؛ لأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال.[٢]

الثالث: يعمل به في الفضائل كالترغيب والترهيب، بشروط آتية، وقال: "وهو المعتمد عند **الأئمة**". ونقل عن كبارهم ما يؤيد ذلك.[٣] ثمَّ نبَّه القاسمي إلى أنه لا يقبل الحديث الضعيف في فضائل الأعمال من المستحبات والمكروهات إلا **بشروط**، نُقِلت عن الحافظ ابن حجر الذي لخَّصها عن الأئمة قبله،[٤] هي ما يلي:

---

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٤٠- ٣٤٢.

(٢) تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٢٥٨.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١١٣.

(٤) ورد الإطلاق في قبول الضعيف في فضائل الأعمال عن عددٍ من الأئمة كابن الصلاح والنووي، فلم يشترطا إلا كونه في الفضائل، نصّ على ذلك السيوطي في تدريب الراوي، ٢٥٩. وهو المفهوم من إطلاق قبول الضعيف في الفضائل من **الزركشي**، في قوله: "الضعيف لا يحتج به في العقائد والأحكام ويجوز روايته والعمل به في غير ذلك كالقصص وفضائل الأعمال والترغيب والترهيب". النكت على مقدمة ابن الصلاح، له، ٢/ ٣٠٨. -نقل ذلك القاسمي في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ١١٦. عن السيوطي في التدريب، ولفظهما لعبارة الزركشي: "الضعيف مردود ما لم يقتض ترغيباً أو ترهيباً أو تتعدد طرقه ولم يكن المتابع منحطاً عنه". ولم أجده بلفظه-. ولا يخرج مرادهم عمَّا ذكره الحافظ ابن حجر، لأن ترك التصريح ليس نفياً للشروط، فلا خلاف.

١. ألا يكون ضعفه شديداً، كحديث الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه. وهو متفق عليه أصلاً؛ لأن الشديد الضعف لا يقبل الانجبار والارتقاء، ولا يصحُّ العمل به.
٢. ألا يستقل بنفسه في إنشاء أصلٍ لم يثبت في الصحاح، بأن يَنْدرج تحت أصل عام معمول به.
٣. ألا يعتقد عند العمل به ثبوته، ولا سُنِّيته، لئلا ينسب للدين ما ليس منه، بل يعتقد الاحتياط.

وقال الحافظ ابن حجر في الشرط الأول: "نقل العلائي الاتفاق عليه". وفي الثاني والثالث: "هذان ذكرهُمَا ابن عبد السَّلام وابن دقيق العِيد".(١)

ثانياً: مناقشة الأقوال في حجيةِ الحديثِ الضَّعيف:

القول الأول: نقل القاسمي القول بترك العمل بالضعيف مطلقاً، **ورجَّحه** في نقد النصائح، وإقامة الحجَّة، فقال: "وهذا ما ينشرح له الصدر لأن الأصل براءة الذمة، وما سكت عنه الشرع فهو عفو منه".(٢) واستدل لقوله بدليلين، اختيار كبار الأئمة في تركهم العمل بالضعيف مطلقاً. والاعتماد على قاعدة **الأصل براءة الذمة**، وأنَّ ما سكت عنه الشرع فهو عفو. وهو مناقشٌ في كل منهما.

فأما قول القاسمي **إن مذهب الشيخين ترك العمل بالضعيف بإطلاق**، في أكثر من كتابٍ له،(٣) وتابعه في استدلاله هذا عددٌ من العلماء المعاصرين، استشهدوا بما نسبه للبخاري ومسلم.(٤) إلا أن ما ذهب إليه القاسمي منتقدٌ، -كما حقق الشيخ عبد الفتّاح أبو غدة-، فقال: "وعزوُ هذا المذهب إلى هذين الإمامين ليس بصحيح". ثم استدلَّ لقوله: "وقد تتبعت في تقريب التهذيب، الرواة الذين روى عنهم البخاري في الأدب المفرد، ووُصِف الواحدُ منهم بوصف مستور، أو ضعيف، أو مجهول، دون ما قيل فيه: مقبول، أو صدوق، أو صدوق يهم. فكلُّهم بين الطبقة الثالثة والثامنة، لم يدرك البخاري

(١) نقل القاسميُّ ذلك عن الحافظ ابن حجر في قواعد التحديث، ١١٦. وكذا السيوطيُّ في تدريب الراوي، ٢٦٠. والسخاويُّ في القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، في الخاتمة، ٢٥٨. واللكنويُّ في ظفر الأماني، ١٨٦-١٨٧. وفي الأجوبة الفاضلة، له، ٤٣. و د.نور الدين عتر في منهج النقد، ٢٩٣. وغيرُهم.

(٢) نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٤.

(٣) ففي إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، ٤٠، قال القاسمي: "فمنهم من مذهبه الأخذ بالصحيح خاصة كالبخاري ومسلم ومن اشترط الصحة في مستخرجاته. ومنهم من يحتج حتى بالضعيف". ومراد القاسمي أن منهجهما ترك الضعيف في كتابيهما الصحيحين، وفي العمل أيضاً، وليس في الرواية فحسب، كما هو ظاهر من نصه.

(٤) منهم الألباني، وجدت استشهاده بكلام القاسمي في: الثمر المستطاب، ٢١٨. وتمام المنة في التعليق على فقه السنة، ٣٤.

أحداً منهم". أي أن شرط البخاري في كتابه الصحيح، يختلف عن مذهبه في العمل بالضعيف. ثم قال: "إن ما قاله جمال الدين القاسمي -في نسبته للشيخين ترك العمل بالضعيف-، منقوضٌ بهذا الذي قدمته من صنيعه في الأدب المفرد. بل قد مشى البخاري على هذا المسلك في كتابه الصحيح في بعض الأبواب"، ومثَّل له بمحمد بن عبد الرحمن الطفاوي، ثم نبَّه على الفرق بين عمل البخاري في الصحيح، وبين مذهبه في العمل، فقال: "فجامعه مجرد من الضعيف، ومقصور على الصحيح في المسانيد، فلا يعقل أن يروي فيه الضعيف، فلا يسوغ أن يتخذ ذلك دليلاً على أنه لا يرى التَّسَاهل في أسانيد أحاديث الفضائل ونحوها. فالبخاري مع الجمهور في التسامح في أبواب الفضائل والترغيب والترهيب".[1] والكلام نفسه ينطبق على عمل الإمام **مسلم**. وكذلك **جرى النقاش في نسبة هذا الرأي للقاضي ابن العربي**، وقد نقله عنه السيوطي، والسخاوي، والزركشي، واللكنوي، والقاسمي،[2] عن قوله -في **القَبَس** شرح موطأ مالك- يملي على طلابه: **"ألم أقل لكم يا بني المتكى، ألا تأخذوا من الحديث إلا بما صح"**. وإنما هو معارضٌ بنصٍّ آخر قال فيه: **"وأنه إذا عملنا بالحديث الضعيف، فنِعِمَّا نعمل به في فضائل الأعمال"**. وهو نصٌّ صريح مخصِّصٌ للنَّقل الأول عنه في المسألة، وبه يعود ابن العربي إلى ما ذهب إليه الجمهور. ويبطل الاستدلال بقوله في المسألة.[3] كذا نُسِبَ هذا القول للشهاب الخفاجي، والجلال الدواني، وستأتي مناقشته.

وأمَّا اعتمادُه على **براءة الذمة**، فهي قاعدة صحيحة ولكنَّها لا ترد في هذه المسألة، لأن العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، لا يحمِّل الذِّمَّة ما لا يجب عليها، لأنه لا يثبت حكماً بالدليل الضعيف، وإنما أجاز العمل به تحت أصلٍ عام، احتياطاً في الدين.

القول الثاني: وفيه أيضاً لا يصح نسبة القول به لأبي داود وأحمد؛ لأن التحقيق أن مرادَهُما الضعيف غير شديد الضعف المقابل للصحيح، وهو الحسن باصطلاح المتأخرين. وسبق دراسة ذلك.

---

(١) ظفر الأماني للكنوي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ١٨٤-١٨٥.

(٢) فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢٨٩. تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٢٥٨. وكذلك قال الزركشي: "وقد نقل بعض الأثبات عن بعض تصانيف الحافظ أبي بكر بن العربي المالكي أنه قال: "إن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا". النكت على مقدمة ابن الصلاح، ٢/ ٣١٠.

(٣) عن د.المكي بن أحمد إقلاينة في محاضرته في ندوة علوم الحديث علوم وآفاق، بعنوان: "مسألة الفهم والإفهام في مادة علوم الحديث"، وأحال إلى أطروحته أبو بكر بن العربي وجهوده في الدراسات الحديثية، ٢/ ٥٨٨ -٥٩٢. كما أعاد ذكره في محاضرته في المنتدى الإسلامي في الشارقة، بعنوان: "البحث الحديثي النموذجي، والسبيل لصياغته"، ٢٠٠٧/٣/٢٦م.

القول الثالث: العمل بالضعيف في فضائل الأعمال: ونقل القاسمي فيه عن **الجلال الدواني** استشكالاً مع جوابه، فقال: "اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الشرعية، ثم ذكروا أنه يجوز، بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال وفيه **إشكال**؛ لأن جواز العمل واستحبابه، كلاهما من الأحكام الشرعية الخمسة، فإذا استُحِب العمل بمقتضى الحديث الضعيف، كان ثبوته بالحديث الضعيف، وذلك ينافي ما تقرر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة. **والجواب:** أن الجواز معلوم من خارج، والاستحباب أيضاً معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في أمر الدين، فلم يثبت شيء من الأحكام بالحديث الضعيف، بل أوقع الحديث شبهة الاستحباب، فصار الاحتياط أن يعمل به، فاستحباب الاحتياط معلوم من قواعد الشرع".[(١)] أي أنه يتزّل الاحتياط منزلةً بين الإباحة والاستحباب فيجيز العمل به وبذلك لا يختلف قوله عن الجمهور الذين يعملون بالضعيف إذا اندرج تحت أصلٍ عام، فحاصلُ الخلافِ لفظيٌّ لا أثر له في العمل.

ثم نقل القاسمي عن **الشهاب الخفاجي** مناقشته للجلال الدواني وبنى نقاشَه على نقطتين: نفى الاتفاق على أن الضعيف لا يثبت به أحكاماً، وقال بوجود الخلاف فيه، واستدل بأقوال من عمل به وقدمه على الرأي. كما نفى أن يلزم من العمل به في الفضائل والترغيب، أن يثبت به حكم من الأحكام، واستدل بأنه لو رُوِيَ حديث ضعيف في الفضائل أو الأذكار، أو في ثواب بعض الأمور الثابت استحبابها والترغيب فيها، لم يلزم ثبوت حكم أصلاً. فالفرق ظاهر بين الأعمال وفضائل الأعمال.[(٢)]

ثم تصَدَّى القاسمي للرد على الشهاب بحدةٍ،[(٣)] **فقال عن النقطة الأولى:** "لا غبار على كلام الجلال، وأما انتقاده عليه بنقله الاتفاق على أن الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام مع وجود الخلاف فيه، فلأنه –أي الجلال- عنى اتفاق مدققي النقاد، وأُولِي اشتراط الصحة في قبول الإسناد، كالشيخين وأضرابهما. إن لم نقل إن الجلال لم ير مقابله مما يجدر سوقه مقابلاً حتى يحكي الخلاف فيه، وكثيراً ما يترفع المؤلفون عن الأقوال الواهية، ولو في نظرهم، فيحكون الاتفاق، ومرادهم اتفاق ذوي التحقيق".

---

(١) الفضل المبين، القاسمي، ١١١. قواعد التحديث، له، ١١٩- ١٢٠. وظاهر كلام الدواني: إثبات العمل بالضعيف في الفضائل احتياطاً، على ألا يحتمل الكراهة أو الحرمة، **ولا أدري دليل من نسب إليه القول بترك العمل بالضعيف مطلقاً.**

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٠. وظاهر كلام الخفاجي هنا أيضاً: إثبات العمل بالضعيف في الفضائل مطلقاً، **ولا أدري دليل من نسب إليه القول بترك العمل بالضعيف مطلقاً.**

(٣) كما ألمح الشيخ رشيد رضا، في تقدمته لكتاب قواعد التحديث، للقاسمي، ١٥.

وقال عن النقطة الثانية: "وأمَّا مناقشته بأن ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم، فإلزام لما لم يلتزمه الجلال، لأنه لم يدَّعِه، وكلامه في الأعمال خاصة، فمؤاخذته بمطلق الفضائل افتراء أو مشاغبة. وتعليله بظهور الفرق بين الأعمال وفضائلها غير ظاهر هنا لاتحادها في هذا المبحث، لأن الإضافة للأعمال بيانية، أو من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الأعمال الفاضلة". ثم رجَّح كلام الجلال صراحةً، وقال: "**فتأمل لعلك ترى القوسَ** –الحق- **في يد الجلال، كما رآه الجمال** –القاسمي-".[1]

ويظهر من خلال أسلوب القاسمي وترجيحه، أنه يتبنى رأي الدواني في العمل بالضعيف، ويقول بجواز العمل به احتياطاً، وبإنزاله مترلةً بين الإباحةِ والاستحبابِ، وواضحٌ أن لا تعارض في النتيجة والعمل بين قوله وما ذهب إليه الجمهور، **إلا أن المشكلة** هي التعارض بين نتيجة قول القاسمي في قواعد التحديث، وبين ما رجّحه صراحة ونقله تلامذته عنه بترك العمل بالضعيف مطلقاً،[2] ويزيد الإشكال تعقيداً أن القاسمي لم ير في بعضٍ من مصنفاته حرجاً في الاستدلال بالحديث الضعيف في مسائلَ في فضائل الأعمال، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع. وعلى كلِّ حال يبقى الراجح في رأي القاسمي في العمل بالضعيف هو ما نصّ عليه في المسألة؛ لأن الأصل تقديم المنصوص عليه على الأدلة الأخرى.

ويترجح عندي في المسألة الأخذ بالضعيف في الفضائل عند تحقق شروط العمل به؛ وهو عمل الأمةِ سلفِها وخلفِها، وأُثر عن جميع من نفى العمل بالضعيف، القولُ أو العملُ به أو بحاصلِ مضمونه، لاعتباره أو لاعتبار أدلةٍ أخرى تنسجم معه، ومنهم القاسمي نفسه، بما يشهد أنه لا مناص من اللجوء إليه في مسائل معينة، فضلاً على أن أدلَّةَ ترك العمل بالضعيف ضعيفةٌ، والذي يتراءى لي أن اختيار القاسمي في المسألة هو نتيجة أخطاءٍ ارتكبت وبدعٍ أثبتت بأحاديث ضعيفةٌ، وهي ليست كذلك، فهي شديدة الضعف، ولم تندرج تحت أصلٍ عام، بل إنها لم ترد أصلاً في أبواب الفضائل وإنما في العقائد والأحكام، فغلبت نزعة القاسمي الإصلاحي شخصيته العلمية، ونفى العمل بالضعيف بإطلاق، والأمر لا يورد هكذا، فالأحاديث الضعيفة التي استعملت في البدع، لا تنطبق عليها شروط العمل بالضعيف، وهي خارج محل النقاش أصلاً.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٠- ١٢١.

(٢) كما في نقد النصائح الكافية، ٢٤. وإقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، له،٤٠. وأيضاً كلام تلامذته في: شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨١.

ثالثاً: مناقشة القاسمي فيما نقله عن الزَّركشي، من التفريق بين "موضوع"، و"لا يصح":

ختم القاسمي الكلامَ في "مسائل تتعلق بالضعيف"، بنقلٍ عن الحافظ **ابن حجر**: "لا يلزم من كون الحديث لم يصح أن يكون موضوعاً". **وعن الزركشي** "بين قولنا موضوع، وقولنا لا يصح، بون كثير، فإن في الأول إثبات الكذب والاختلاق، وفي الثاني إخباراً عن عدم الثبوت، ولا يلزم منه إثبات العدم، وهذا يجيء في كل حديث، قال فيه ابن الجوزي: "لا يصح"، ونحوه".(١) نقله على سبيل الاستحسان والاختيار، والمراد من الكلام، أنَّ قولهم "لا يصح" نفيٌ للصحة الاصطلاحيَّة، لا يلزم منه نفي الحسنِ والضعفِ والوَضعِ. وقد ناقش الشيخ المحقق عبد الفتاح أبو غدة كلام الزركشي ومن نقل كلامه على وجه الاستحسان،(٢) فجوَّد المناقشة، وقام بالاستقراء التام في المسألة مما جعل أحكامه هي الأقرب للصواب ولمناهج الأئمة واصطلاحاتهم.(٣) فبيّن أن الصواب في قولهم "لا يصح"، إذا قالوه في كتب **الضعفاء أو الموضوعات**، فالمراد به الحكم بالوضع. وإذا قالوه في كتب **أحاديث الأحكام**، فالمراد **نفي الصحة** الاصطلاحية، فلا يستلزم البطلان.(٤) وعليه فيكون هذا النقل منتقداً.

وهو يؤكد أن منهج القاسمي في المصطلح كان جمعياً بالدرجة الأولى، لأنه استطاع أن يورد في كتابه مسائل في الحديث والمصطلح من غير مظانها المعروفة، بحيث أثرى كتابه بما لم يوجد في كتابٍ آخر، إلا أنه لم يعتنِ بنقدِ النصوص والأقوال التي يعرضها، عنايتَه بجمعها، مما أكسبه صفة العالم الباحث الجمّاع المتوسع، دون صفة العالم المدقق المحقق، ومسائلُ الكتاب معظمُها تشهد بذلك.

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٢- ١٢٣. القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد، ابن حجر العسقلاني، ٣٧. النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ٢/ ٢٨٢- ٢٨٣. ونص الزركشي الذي وجدته، كما يلي: "وبين قولنا لم يصح، وقولنا موضوع بون كبير؛ فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق، وقولنا لا يصح لا يلزم منه إثبات العدم، وإنما هو إخبار عن عدم الثبوت، وفرق بين الأمرين، وقد ثبت –يقصد حديثاً ذكره ابن الجوزي في الموضوعات-من طريق آخر.

(٢) قال الشيخ عبد الفتاح: "وقد تابع الإمامَ الزركشيَّ على كلمته هذه جماعة من العلماء، فنقلوها على التسليم والقبول، بل على الاستجادة والاستفادة". وذكر منهم: **السيوطي** في اللآلئ المصنوعة، **وابن عرّاق** في تنزيه الشريعة المرفوعة، **وعلي القاري** في الموضوعات الكبرى والصغرى، **وعبد الحي اللكنوي** في الرفع والتكميل، والشيخ **جمال الدين القاسمي** في قواعد التحديث، وغيرهم. مقدمة المصنوع لعلي القاري، عبد الفتاح أبو غدة، ٣٠- ٣١.

(٣) خصَّصَ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة لهذا المسألة عدداً من المواضع في كتبه، فذكرها مفصلةً في مقدمة المصنوع لعلي القاري، ٢٧-٤٢. كما أوردها مختصرة في قواعد علوم الحديث، للتهانوي ٢٨٢.

(٤) مقدمة المصنوع لعلي القاري، عبد الفتاح أبو غدة، ٢٧. ثم أتبع حكمه بنقول كثيرة عن السيوطي، وابن القيم، والسخاوي، وابن عرّاق، تُثبِت ما خلُص إليه، انظر: ٣٥- ٣٨.

المبحَث الثَّالث: الأَنـوَاعُ المُشتَرَكَةُ

بـينَ الصَّحِيحِ والحسَنِ والضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها.

أولاً: الحديث المسند والمتَّصِل والمرفوع، والعلاقة فيما بينهم:

عرَّف القاسمي الحديث **المتَّصِل**، بقوله: "هو ما اتصل سنده، سواء كان مرفوعاً إلى النبي r أو موقوفاً، ويسمى الموصول". ثم مثَّل له بما يميزه عن المقطوع، فقال: "متصل إلى سعيد بن المسيب".(١) وعرَّف **المسند**، بقوله: "ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبي r ، على المعتمد".(٢) وعرَّف **المرفوع** بما استقرَّ عليه الاصطلاح، فقال: "هو ما أضيف إلى النبي خاصة من قول أو فعل أو تقرير. سواء كان متصلاً أو منقطعاً بسقوط الصحابي منه أو غيره".(٣) فيدخُلُ فيه على هذا "المتصل والمرسل والمنقطع والمعضل والمعلق لعدم اشتراط الاتصال، ويخرج الموقوف والمقطوع لاشتراط الإضافة المخصوصة"،(٤) وخلاصة علاقة الأنواع الثلاثة: "أن **المتصل** قد يكون مرفوعاً وغيرَ مرفوع، **والمرفوع** قد يكون متصلاً وغير متصل، **والمسند** متصل مرفوع".(٥) وعلى هذا تكون الأنواع كلها مشتركة بين الصحيح والحسن والضعيف، بحسَب استيفائها شروط القبول أو اختلافها عليه.(٦) ولم يذكر النقاد خلافاً في تعريف المتصل، وأما في المسند، ففيه ثلاثة أقوال، **أولها** وهو ما قطع به الحاكم،

---

(١) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٢٣. وانظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٤٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق. وهو قول جمهور علماء الحديث، انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٤٥. المنهل الروي، ابن جماعة، ٤٠. اختصار علوم الحديث، ابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، ١٤٦. نزهَة النَّظر، ابن حجر، ١٠٦، ١١٤. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٠٢. تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٤٦. واشترط الخطيب في المرفوع ألا يكون مرسلاً، ولفظه: "والمرفوع ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول r أو فعله". واعتذر الحافظ ابن حجر عن قول الخطيب للجمهور فقال: "يجوز أن يكون أورد ذلك على سبيل المثال، لا على سيل التقييد". ويستدل لاعتذار الحافظ بكلام الخطيب: "باب في الحديث يرفعه الراوي تارةً ويقفه أخرى"، الكفاية، ٤١٧. فنسب الرفع لغير الصحابي. والحق في المرفوع –كما قال الحافظ ابن حجر- أنه متعلِّق بمنتهى إسناده، فمنه المرفوع والموقوف والمقطوع. وأما اشتراط الاتصال، أو الرفع، فهما للمتصل والمسند. انظر: الكفاية، الخطيب، ٢١. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٦. النكت، ابن حجر، ١/ ١٢٥.

(٤) فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٠٢.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٣.

(٦) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٢٦.

ورجحه القاسمي –باختيارِه، وقولِه: على المعتمد–، **وثانيها** نسبه ابن الصلاح إلى الخطيب بأنه: ما اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه، فيدخل فيه الموقوف والمقطوع، إلا أنه أشار إلى تخصيصه بالمرفوع، فقال: وأكثرُ ما يستعمل ذلك فيما جاء عن رسول الله r . وينطبق بهذا المسند على المتصل بتعريفه السَّابق. **وثالثها** نسبه ابن الصلاح إلى ابن عبد البر: بأنه ما رفع إلى النبي r وقد يكون متصلاً، وقد يكون منقطعاً. فينطبق بهذا على المرفوع بتعريفه السابق. ذكرها ابن الصلاح ولم يرجِّح أحدها. وذكر ابن دقيق العيد قول ابن عبد البر، واختار قول الحاكم، واختار الحافظ ابن حجر المعنى الأول له وأضاف أن يكون ظاهره الاتصال، فأدخلَ فيه الانقطاع الخفي.(١)

ثانياً: الحديث المعَنعَن والمؤنَّن:

عرَّف القاسمي **المعَنعَن**، بأنه "ما يقال في سنده: فلان عن فلان"، **والمؤنَّن**، أنه "ما يقال في سنده: حدثنا فلان أن فلانا"، بغيرِ تصرِيحٍ بالتَّحديث أو الإخبار أو السَّماع، ونبَّه على أنهما يأخُذان حكماً واحداً، فلا عِبرة بالحرُوف والألفاظ.(٢) وذهب في مسألة عنعنة غير المدلس إلى ما ذهب إليه الإمام مسلم، ولم يشترط شرط البخاري فيها. وذكر في **حُكم المعَنعَن والمؤنَّن** قولين: **الأول** "قيل إنه مرسل -منقطع- حتى يتبين اتصاله"، **والثاني**: "والجمهور على أنه متصل –بشرطين-، إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضاً، مع براءة المعنعن من التدليس، وإلا فليس بمتصل".(٣)

ونسب الحافظ ابنُ رجب القولَ بالانقطاع، إلى بعض المتأخرين من الظاهرية، ونسبه الحافظ السخاوي إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.(٤) وعمَّم ابن عبد البر، وأبو بكر الصيرفي، فحكما بالاتصال في كلِّ ما يذكره الراوي عمن لقيه بأي لفظ كان، نقله عنهما ابن الصلاح ثم خصَّصَه بقوله: "وإنما قال هذا فيمن لم يظهر تدليسه".(٥) وكلا القولين لم يقبله النُّقَّاد، وأما القول المعتمد، فهو قبول عنعنة غير المدلِّس بشرط اختُلِف فيه، فاشترط بعضهم **ثبوت** لقاء الراوي الذي عنعن مع الراوي المروي عنه

(١) انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٤٢- ٤٣. اختصار علوم الحديث لابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، ١٤٤-١٤٥. تدريب الراوي، السيوطي، ١٤٤. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٦. نزهَة النَّظر، ابن حجر، ٥٩، ١١٤-١١٥.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٣. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٥١.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٣.

(٤) شرح علل الترمذي، الحافظ ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٦٢. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٦٥.

(٥) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٦٥.

وهو قول البخاري، واكتفى بعضهم باشتراط **إمكان** اللقاء بينهما، وهو قول مسلم. وأخذ القاسمي بالقول الثاني، ونسبه إلى الجمهور. وتفصيل الكلام في المسألة هو الآتي:

ذهب **المتقدمون** من العلماء إلى وجوب التأكُّد من ثبوت لقاء الراوي المعنعِن بمن روى عنه، فِي عُمُرِهِمَا مَرَّةً فَأَكثَرَ. وهو قول: البخاري، وعلي بن المديني، وهو مقتضى كلام أحمد، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وغيرهم من أعيان الحفاظ.(١) وأما **المتأخرون**، فعلى أن إمكان اللقي كافٍ في الاتصال من الثقة غير المدلس، "وإن لم يأتِ في خبرٍ قَط، أَنَّهُما اجتمَعَا، ولا تشافَها بكَلام"، وهو ما ذهب إليه الإمام مسلم، واستدلَّ له بعمل أئمة المحدثين، وقال إنه "القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديما وحديثا"،(٢) وشنع على من خالفه، وهو أيضاً ظاهرُ كلامِ ابن حبان، وظاهرُ عملِ التِّرمذي، وقولٌ عن أحمد.(٣)

فالجميع يشترط اللِّقاء والسَّمَاع لتَحقُّق الاتصال، ولم يكتفوا بظاهر لفظ الراوي ولو كان ثقةً إذا كان غير صريحٍ في التحمل، احتياطاً للرواية،(٤) فاحتاجوا إلى إثبات خارجيٍّ لهذا اللقاء والسماع، فاختلفوا في وسائل هذا الإثبات، فمنهم من اشترط أن يأتي خبر يصدِّق **سماع** الراوي عن شيخه، ومنهم من اشترط أن يأتي خبر يثبت **لقاء** الراوي بشيخه، وهو قول البخاري، وأما مسلم فاكتفى **بالقرائن التي تشهد بإمكان اللقاء والسماع**، فيقبل سماع الراوي إن روى عن شيخ ثبت أنهما اجتمعا في مكان وزمان واحد، وإن لم يثبت لقاؤهما وتشافههما، إذ ليس من المفترض أن تُنقل جميعُ لقاءاتِ الرُّواةِ واجتماعاتِهم، خصوصاً في المراحل الأولى للرواية "حيث لا تتوفر المعلومات التاريخية، فيما يخص تفاصيل علاقات التابعين ولقائهم مع بعض الصحابة".(٥) إلا إن ثبت التدليس فيحمل على

(١) واشترط بعضهم طول الصحبة، أو أن يكون معروفاً بالرواية عنه، واشترط كثيرٌ من الأئمة ثبوت السماع لا مجرَّد اللقاء، منهم أبو حاتم، وأبو زرعة، وأحمد. انظر: شرح علل الترمذي، الحافظ ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٦٥. شرح النووي على مسلم، ١/ ٩٤- ٩٥. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٦٥- ٦٦. ولهذا فلا يصح ذكرهم مع أصحاب قول البخاري والمديني.

(٢) ما بين قوسين، هو كلام الإمام مسلم، في مقدمة صحيحه، باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن.

(٣) شرح علل الترمذي، الحافظ ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٦٤.

(٤) وأما قول الراوي الثقة غير المدلِّس "حدثنا" أو أي لفظ صريح للتحمل، فهو دليل اللقاء والسماع، قال د.همام سعيد: "اتصال الحديث شرط من شروط صحته، والأصل أنَّ التَّصريح بالسماع من الراوي الثقة معتبرٌ". مقدمة شرح علل الترمذي لابن رجب، له، ٤٢.

(٥) عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د.حمزة المليباري، ١٦.

الانقطاع. والذي أراه أن حُجَّة الإمامِ مسلمٍ فيما ما ذهب إليه قوية ناصعة، والتشكيك بما انتقده يشكك بما رواه الثقاتُ معنعناً، ولا ريب أن مذهب البخاري أحوط؛ لأن الاتصال فيه أبيَنُ، ومؤدَّى هذا الكلام أنَّ لا ترجيحَ صريحاً لأحد القولين، وإن كان القلب يميل إلى ما نزع إليه الإمام مسلم، واختاره القاسمي.(١)

ثالثاً: الحديث المعلّق:

ذكر القاسمي الحديث المعلَّق في الأنواع المشتركة بين الصحيح والضعيف، رغم أن الانقطاع في أصل حكمه يفضي للتضعيف، إلا أن له حكماً خاصاً سيأتي، وعرّفه لغة واصطلاحاً، فقال: "هو ما حذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر **على التوالي**، ويعزي الحديث إلى من فوق المحذوف من رواته".(٢) ويفهم من ذلك أن شروط القاسمي في المعلق ثلاثةٌ: هي وقوع الحذف في أول السند، سواء كان الساقط واحداً أو أكثر ولو إلى آخر السند، بشرط التوالي فيما بينهم. وقد اتفقت عبارات النقّاد في تعريفهم المعلّق على الشرطين الأول والثاني، وأما الثالث فلم أجد من ذكره إلا ابن الحنبلي،(٣) وهو تنبيه مهم يتميز به المعلّق عن المنقطع. وزاد ابن الحنبلي فيه شرطاً رابعاً: وهو وقوعه من راوٍ غير مدلِّس، وظاهر كلامه العموم، إلا أن الحافظ ابن حجر حقق اشتراطه في الصورة الثالثة من صور التعليق التي ذكرها، وهي: أَنْ يُحْذَفَ جميعُ السَّندِ، أو يُحْذَفَ إِلاَّ الصَّحابيَّ أَوْ إِلاَّ الصَّحابيَّ والتَّابعيَّ، أو أَنْ يَحْذِفَ –الراوي المعلِّق- مَن حَدَّثَهُ ويُضيفَه إلى مَن فوقَهُ، فإِنْ كانَ مَن فوقَه شيخاً لذلك المصنِّفِ، فإن كانَ الرَّاوي مُدَلِّساً، حُكِم به، وإِلاَّ فتعليقٌ.(٤) وأما حكم المعلّق، فيأخذ حكم المنقطع، وهو الضعف للجَهْلِ بحالِ المحذوفِ. ويُستثنى من ذلك **حالان**: إن جاء مسمَّىً مِن وجهٍ آخَرَ، أو إِنْ

---

(١) في رسالة المسح على الجوربين له، وظَّف إمكان اللقاء في إثبات سماع الراوي المعنعِن، ونفي الانقطاع عن الحديث. على أن الملاحَظ أن كل من درس المسألة نسب قول الجمهور إلى قولٍ من الأقوال فيها، وهذا لا يصح لانقسام المتقدمين والمتأخرين إلى فريقين، وعليه فلا يُقبَل من القاسمي نسبة قول مسلم إلى الجمهور، وإن كان نصُّ الإمام ابن الصلاح الأخير يلمح إلى أن ما استقرَّ عليه النظر والعمل، هو ما ذهب إليه الإمام مسلم.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٤.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٤. هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ١٨. نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٠. المنهل الروي، ابن جماعة، ٤٩. التَقْريب للنَّووي، بشرحه تَدْريبُ الرَّاوِي للسيوطي، ٨٨. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٦٦. وعلى الشروط الثلاثة سار د.نور الدين عتر، منهج النقد، ٣٧٤.

(٤) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨١.

وَقَعَ الحَذْفُ في كتابٍ التُزِمَتْ صحَّتُه؛ كالبُخاريِّ.[١] وهذا مراد القاسمي من ذكر المعلّق في المشترك بين الصحيح والضعيف، أي التنبيه على أصل حكمه، وعلى الحكم الطارئ الذي يأتيه إن وقع في كتاب التزمت صحته، وإلى هذا نبّه فقال: "وهو في البخاري كثير جداً"، وفي كتاب مسلم قليل جداً.[٢] ثم بيَّن التحقيق في حكم معلقات البخاري، أنَّ ما كان منه **بصيغة الجَزْم**، كقَالَ، وفعل، فهو حكم بصحَّته عن المُضَاف إليهِ. **وما ليسَ فيهِ جزْمٌ** كيُروى، ويُذْكرُ. ويُحْكى، ويُقالُ، فليسَ فيه حُكم بصِحَّتِهِ عن المضافِ إليهِ،[٣] ومع ذلك فإيراده في كتاب الصحيح، **مشعرٌ بصحةِ أصلِهِ** إشعاراً يؤنس به، ويركن إليه، وعلى المدقِّق أن ينظر في رجاله وحال سنده، ليرى صلاحيته للحجة وعدمها.[٤] وكلامه جيدٌ فيما لم يورده البخاري على سبيل التعليل له والرد، أو صرَّح بضعفه.[٥] وفي حياة البخاري، بيَّن القاسمي سبب إيراد البخاري لها: أن يكون الكتاب جامعاً لأكثر الأحاديث التي يُحتج بها، إلا أن منها ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب، ومنها ما هو على غير شرطه فغاير في إيرادِه ليمتاز.[٦]

---

(١) نُزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ٨١- ٨٢. قال ابن الصلاح: "صورته صورة الانقطاع، وليس حكمهُ حكمه: ولا خارج ما وجد ذلك فيه منه من قبيل الصحيح إلى قبيل الضعيف، وذلك لما عرف من شرطه وحكمه". علوم الحديث، ٦٧.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٤. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٤. وقال في شرحه على مسلم المسمى صيانة صحيح مسلم: "ذكر الحافظ أبو علي الغساني الأندلسي أن مسلماً وقع الانقطاع فيما رواه في كتابه في أربعة عشر موضعاً"، ثم حقق فيها، فقال: "فهي إذن اثنا عشر لا أربعة عشر". ص ٧٧-٨١.

(٣) نقله القاسمي في قواعد التحديث بتصرُّف عن النووي في التقريب، بشرحه التدريب، ٨٨- ٩٠. وأوَّل من حققه ابن الصلاح في علوم الحديث، ٢٥. وقال مبيّناً سبب توقُّفه في الحُكمِ بصِحة **المعلق بصيغة التمريض**: "لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا". وكذلك أطلق الحافظ ابن حجر في النزهة، فقال: "ففيهِ مقالٌ". وأما في هدي الساري، ١٨. فقسمه قسمين، ما يلتحق بشرطه، وما لا يلتحق. وفي النكت، نقل جزم ابن القطان أن التَّعاليق التي لم يوصل البخاري إسنادها ليست على شرطه، ونبَّه على أن ذلك لا يقبل منه، ثم ذكر تحقيقه الفذ في المعلق بصيغة التمريض، وأنه نوعان: ما يلتحق بشرطه وعدل عن ذكر سنده لكونه ذكره بالمعنى، أو ما لا يلتحق بشرطه، فهو أنواع، فمنه الصحيح إلا أنه تقاعد عن شرطه، ومنه الحسن، ومنه الضعيف، وهو على قسمين: أحدهما: ما ينجبر بأمر آخر. وثانيهما: ما لا يرتقي عن مرتبة الضعيف وحيث يكون بهذه المثابة، فإنه يبين ضعفه، ويصرح به حيث يورده في كتابه". النكت، له، ١/ ٤٨- ٤٩.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، ١٢٤. تابع القاسمي الكلام وكأنه للنووي، وهو ليس له، وإنما هو لفظ ابن الصَّلاح في عُلوم الحديث، ٢٥. ونقله السيوطي عنه في التدريب أثناء شرحه ما قاله النووي. وأما عبارة النووي: "وليس بواه لإدخاله في الكتاب الموسوم بالصحيح". ص ٩٥. وإليه ذهب السخاوي، فتح المغيث، ١/ ٥٣.

(٥) النكت، الحافظ ابن حجر، ١/ ٤٨.

(٦) حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٢.

رابعاً: الحديث المدرج:

ذكر القاسمي أنواع الحديثِ المدرج، وحكمه، و لم يعرِّفه.[١] واقتصر في ذكر أنواعه على ابن الصلاح والنووي، فقال: "وهو أقسام: **أحدها** مدرج في حديث النبي بأن يذكر الراوي عقيبه كلاماً لنفسه أو لغيره فيرويه من بعده متصلاً بالحديث من غير فصل فيتوهم أنه من الحديث.[٢] **الثاني** أن يكون عنده متنان بإسنادين فيرويهما بأحدهما. **الثالث** أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين في إسناده أو متنه فيرويه عنهم باتفاق ولا يبين ما اختلف فيه".[٣] إلا أن هذا التفصيل لا يعدُّ مستوعباً أنواع المدرج في الحديث، وقد قسمه العلماء إلى نوعين، إدراجٌ في المتن، وإدراجٌ في السَّند، وتحدث القاسمي عن إدراج المتن في النوع الأول، وقصره على نوع واحد في إدراج المتن، هو الإدراج الذي يكون في آخر المتن، وهو الأكثر والشائع في المدرجات، "لأنه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو من بعدهم بمرفوع من كلام النبي r ، من غير فصل"،[٤] ويمكن أن يقع في الأول، وفي الوسط، وهو نادر قليل، فلهذا اقتصر القاسمي على ذكر الإدراج في الآخر.[٥] وأما النوعان الثاني والثالث اللذان ذكرهما القاسمي، فيدخلان في مدرج الإسناد.

وللإدراج في السند نوعان آخران نبه عليهما الحافظ ابن حجر، وهما، **الرابع**: "أن يكون المتن عند راوٍ إلا طرفاً منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه راوٍ عنه تاماً بالإسناد الأول. –**الخامس**:- أن يسمع الحديث من شيخه إلا طرفاً منه فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه عنه تاماً بالإسناد الأول. أو أن يسوق الإسناد فيعرض له عارض، فيقول كلاماً من قبل نفسه، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد، فيرويه عنه كذلك".[٦]

---

(١) **المدرج**، هو: "ما ذكر في ضمن الحديث متصلاً به من غير فصل، وليس منه". منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٣٩.

(٢) نبه القاسمي في تفسيره إلى أن من القراءات الشاذة ما يشبه الإدراج في الحديث، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير. القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٢٤.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٤. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٦- ٩٧. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٢٣١، ٢٣٥-٢٣٦.

(٤) نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٩٤.

(٥) وعليه اقتصر ابن الصلاح والنووي. انظر كلامهما في الموضع السابق، وانظر كلام من فصَّل في نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٩٤. تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٣١. ونسبه إلى الخطيب أيضاً. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٠.

(٦) نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٩٣. ونبَّه عليه الصنعاني في توضيح الأفكار، ٢/ ٦٧.

وأما حكم الإدراج، فعلّقه القاسمي على نيّة الراوي، فما كان بنيَّة التفسير فلا يمنع، وما كان عمداً بنية الكذب، فهو "حرام، وصاحبه ممن يحرف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذابين".[١] وأما حكم الحديث المدرج، فهو من المشترك كما صنع القاسمي، وهو في هذا محق، وأما حكم اللفظة المدرَجة، أو الإسناد المدرج المغيَّر، فلم يتعرض له القاسمي بالذكر، فلا يخفى أنها من الضعيف، لأنه قد تبيَّن الغلط في الحديث، وإن كان هذا لا يؤثر في حكم الأصل، وإنما يخصُّ هذا السند.[٢]

خامساً: الحديث الغريب، والفرد، والعزيز، والمشهور، والمستفيض:

فصل القاسمي بين الغريب والفرد، ونبَّه على أن القسمة اصطلاحية، وأنه يجوز تعاور استعمالهما، ثمَّ عرَّف الغريبَ بقوله: "ما رواه راو منفرداً بروايته، فلم يروه غيره، أو انفرد بزيادة في متنه أو إسناده، سواء انفرد به مطلقاً، أو بقيد كونه عن إمام شأنه أن يجمع حديثه، لجلالته وثقته وعدالته، كالزهري".[٣] و لم يعرِّف الفرد مكتفياً بمفهومه اللغوي، أو بما سبق في الغريب. ثم قسم الغريب إلى أنواعٍ ثلاثة: غريب متناً وإسناداً، وفسّره بما لو انفرد بمتنه واحد. وغريب إسناداً لامتناً، ومثَّل له بحديثٍ معروفٍ روى متنه جماعة من الصحابة انفرد واحد بروايته عن صحابي آخر. ثم قال عن القسم الثالث: "ولا يوجد ما هو غريب متناً، وليس غريباً إسناداً، إلا إذا اشتهر الحديث الفرد عمن انفرد به، فرواه عنه عدد كثير، فإنه يصير غريباً مشهوراً، وغريباً متناً لا إسناداً، لكن بالنظر إلى أحد طرفي الإسناد، فإن إسناده غريبٌ في طرفه الأول مشهور في طرفه الآخر".[٤] وأما في حديثه عن الفرد، فقسمه إلى نوعين: فرد مطلق، وفرد نسبي. وعرَّف الفرد المطلق: بأنه ما تفرد به راو واحد عن

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٤. قال ابن الصلاح، "واعلم: أنه لا يجوز تعمد شيء من الإدراج المذكور"، وقال النووي: "وكله حرام"، والعبارة التي ذكرها القاسمي هي من كلام ابن السَّمعاني، نقلها السيوطي في التدريب، انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٨. تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٣٧. ونبَّه د.عتر إلى أن "الإدراج إن وقع خطأ وسهواً فلا يؤاخذ عليه صاحبه، إلا إذا كثر منه وقوع ذلك، فإنه يكون حينئذٍ جرحاً في ضبطه". منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٣.

(٢) انظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٣.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٥.

(٤) اكتفى القاسمي بهذه الأنواع الثلاثة تبعاً لابن الصلاح والنووي، انظر: قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٥. التقريب للنووي وتدريب الراوي، السيوطي، ٤٥٥. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٧١. ونبه أستاذي د.عتر إلى أن الصحيح في النوع الثالث رجوعه إلى الغريب إسناداً ومتناً، لأنه إنما تعدَّد سنده فيما بعد المتفرِّد. كذا نبَّه السخاوي إلى نوع رابع، هو الغريب في بعض السند، والغريب في بعض المتن، أي ما انفرد فيه راويه بزيادة في متنه أو في إسناده. انظر: فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٣٦. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٩٨- ٣٩٩.

جميع الرواة ثقات وغيرهم. وعرَّف الفرد النسبي بأنه ما كان –أي فرداً- بالنسبة إلى صفة خاصة. ومثَّل لها بقيد ثقة، أو قيد بلدٍ معين. كقولهم: لم يروه ثقة إلا فلان انفرد به عن فلان، و لم يرو هذا الحديث غير أهل البصرة.(١) وأمَّا عَن التَّمييز بينَ الفردِ والغريب، فقال في الغريب: "ولا يدخل في الغريب أفراد البلدان كقولهم: تفرد به أهل مكة أو الشام أو البصرة، إلا أن يُرادَ بتفردِ أهلِ مكة: انفرادُ واحد منهم تجوزاً، فيكون حينئذ غريباً". وقال في الفرد: وأما "قولهم لم يروه عن بكر إلا وائل، و لم يروه عن وائل غير فلان، فيكون غريباً".(٢) وبه يظهر أن القاسمي حصر الفرق بينهما في أفراد البلدان والقبائل، فلا تدخل في الغريب اصطلاحاً، وإن صحَّ تجوزاً كما ذكر، وعليه فإن الفرد أعم من الغريب.(٣) ومما سبق يظهر أن من فرَّق بينهما جعل الفرد أعم من الغريب، وعليه فإن الغريب بعض الفرد، لا يتميز عنه بشيء خاص، فلا داعي للتمييز بينهما اصطلاحاً، خصوصاً وأن استعمال المحدثين يشي بالترادف، إلا تحقيق الحافظ ابن حجر، فإنه دقيقٌ يفصل بينهما، ولا يتداخلا.

وأما عن حكمِ الغرائب والأفراد، فهي من المشترك بين الصحيح والحسن والضعيف، وإن كان الغالب أنها غير صحيحة، ومن ثمَّ كره جمع من الأئمة تتبعها.(٤) وحاصل الكلام كما ذكر القاسمي: "الفرد قسمان: مقبول ومردود، والمقبول ضربان: فرد لا يخالف، وراويه كامل الأهلية، وفرد هو قريب منه. والمردود ضربان: فرد مخالف للأحفظ، وفرد ليس في راويه من الحفظ والإتقان ما يجبر تفرده".(٥)

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٨. ونبه أستاذي د.عتر إلى أن الفرد المطلق مطابق للغريب إسناداً ومتناً، وأنَّ الفرد النسبي يدخل فيه الغريب إسناداً لا متناً، ويتناول جهات أخرى كثيرة، منها: تَفرُّد الثقة عن ثقة، أو تَفرُّد أهل بلد أو قطر بحديث لا يرويه غيرهم. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٠٠.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي،١٢٥، ١٢٨.

(٣) وهو ما نصَّ عليه ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٧٠. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٤٥٤. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٠١. نبَّه الحافظ السَّخاوي إلى أنه لا سبب للمغايرة بينهما، لا سيّما وأن الحافظ ابن حجر سوى بين النوعين، وقال: "الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً، إلا أن أهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي. وأما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون، فيقولون في المطلق والنسبي: تفرَّد به فلان، أو أغرب به فلان". انظر: نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٥٥- ٥٧. فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٣٠.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٥.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٨. انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٧٠- ٢٧١. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٤٥٤. فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٣٥.

وأما **الحديث العزيز** فعرّفه القاسمي، فقال: هو "ما انفرد عن راويه اثنان أو **ثلاثة**، ولو رواه بعد ذلك عن هذين الاثنين أو الثلاثة، مئة"، ثم عرّف **المشهور** بقوله: "ما له طرق محصورة **بأكثر** من اثنين"، وقال في **المستفيض**: "هو المشهور على رأي جماعة من أئمة الفقهاء".[١] وعليه فلا فارق بين الأنواع الثلاثة عنده، ونصَّ عليه: "فقد يكون الحديثُ عزيزاً مشهوراً"، ثم أشار إلى أن بعضهم فرَّق بين المشهور والمستفيض، بأن: "المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك"، كما نبَّه على أنَّ المشهور يطلق أيضاً على ما اشتهر على الألسنة، "فيشمل ما له إسناد واحد فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسناد أصلا"، ثم نبَّه على سعة مفهوم الاشتهار على الألسنة وعمومِه، فقال: "وما اشتهر على الألسنة، أعم عن اشتهاره عند المحدثين خاصة، أو عند العامة، مما لا أصل له".[٢]

والتَّحقِيق هو التَّمييز بين العَزيز والمشهُور، وذلك حسبَ اختيار الحافظ ابن حجر، القائل: "العزيز ألا يرويه أقل من اثنين عن اثنين" وخصَّ المشهور بما "له طرق محصورة بأكثر من اثنين"،[٣] خِلافاً لِتعريف القاسمي الذي تداخل فيه النوعان. وعليه يكون الحديث الذي رواه في بعض الطبقات راويان، ثم انتشر **عزيزاً**. والحديث الذي رواه في بعض الطبقات ثلاثة فقط، ثم انتشر بعدها **مشهوراً**، وأما إن زادت الطرق عن ثلاثة، وأفادت الكثرة، فهو **المتواتر**. والراجح تطابق المشهور والمستفيض في المعنى، ولا فرقَ ذا أثرٍ يظهر بينهما. وأما الحديث الذي انفرد فيه راويه ثم اشتهر بعدها، فلا يخرج حسَب علم المصطلح عن **الغريب**، وحكم الأنواع الثلاثة أنها من المشترك بين الصحيح والضعيف رغم تعدد أسانيدها، لأن هذا التعدد لا يفيد صحةً -خلافاً لما قد يُظَن-، فهي كثرة لم تصل إلى حد التواتر.

سادساً: الحديث المصحّف:

وعرَّفه بأنه الذي "وقع فيه تصحيف"، وهذا دورٌ في الحد، وعرّفه الأئمة بأنه: "تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة، إلى غيرها".[٤] ومنشؤه إما **البصر** وهو الغالب، وإما **السمع**.[١] وله تقسيمان بوصفين

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٤-١٢٦. نقل العزيز والمشهور بحروفه عن النووي في التقريب، بشرحه تدريب الراوي، ٤٥٣. ونقل المستفيض عن الحافظ ابن حجر العسقلاني في نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبَةِ الفِكَر، ٤٦- ٤٨.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٤.

(٣) نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٤٨- ٧٤. وبقوله "طرق محصورة": أخرج المتواتر من المشهور.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٦. فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٧٢. توضيح الأفكار، الصنعاني، ٢/ ٤١٩. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٤.

اثنين، ذكر القاسمي أحدهما وهو حسَب كونه في اللفظ أو في المعنى،[٢] ومثَّل له، فقال: "فمن الأول (العوام بن مراجم)، صحفه بعض الثقات فقال: (مزاحم)، ومن الثاني، **حديث**: "احتجر النبي في المسجد"، أي اتخذ حجرة، صحفه بعضهم "احتجم".[٣] وهذان القسمان من تصحيف اللفظ، وقد يكون في المعنى، كقول محمد بن المثنى العنزي: "نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلى إلينا رسول الله"،[٤] فتوهم أنه صلى إلى قبلتهم، وإنما العنزة هنا الحربة، تنصب بين يديه **r**".[٥] وحكم أصل المصحَّف مشتركٌ بين الصحيح والضعيف، ولكن حكم التصحيف - لم يذكره القاسمي- إذا صدر من المحدث نادراً فلا يعاب به، ولكن إذا كثُرَ دلَّ على ضعفه. ولا يخفى أن ما وقع فيه التصحيف مردود، لثبوت الغلط من الراوي.[٦] ويلحق بالحديث المصحَّف الحديث المحرَّف، وهو نوع تفرَّد بذكره ابن حجر، فقال: إن كانت المخالفة بتغيير حرف مع بقاء صورة الخط: فإن كان بالنقط، فالمصحَف، وإن كان بالشكل فالمحرَّف.[٧] وأما من قبله فأدخلوه في المصحَّف، ولهذا ما ذكره القاسمي.

---

(١) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٨٣. تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، السيوطي، ٤٦٤- ٤٦٥. الشذا الفياح، برهان الدين الأبناسي، ٢/ ٤٦٩. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٥.

(٢) والثاني بحسَب موقعه، فيكون في الأسماء التي في الإسناد، ويكون في المتن، وهو الغالب. نزهَة النَّظر لابن حجر، ٩٧.

(٣) أخرج لفظ "احْتَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ **r** فِي الْمَسْجِدِ حُجْرَةً" **أبو داود**، في الصلاة، باب في فضل التطوع في البيت، رقم ١٢٣٥. **وأحمد**، في مسند الأنصار، مسند زيد بن ثابت، رقم ٢٠٦٤٥. وأما الحديث المصحَّف فصحَّفه ابْنُ لَهِيعَةَ، لأنه أخذه من كتاب بغير سماع، فقال بسنده عن زيد: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ **r** احْتَجَمَ فِي الْمَسْجِدِ"، رواه **أحمد**، في مسند الأنصار، مسند زيد بن ثابت، رقم ٢٠٦٢٣. وأصل الحديث بلفظ: "اتَّخَذَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ"، رواه **البخاري**، في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، رقم ٦٧٤٦. وبلفظ قريب منه، في الأذان، باب صلاة الليل، رقم ٦٨٩. ورواه **مسلم**، في صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، رقم ١٣٠١. ورواه **النسائي**، في قيام الليل وتطوع النهار، باب الحث على الصلاة في البيوت والفضل في ذلك، رقم ١٥٨١.

(٤) روى أصله **البخاري** عن أَبِي جُحَيْفَةَ، بلفظ: "ثُمَّ رَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ عَنَزَةً فَرَكَزَهَا وَخَرَجَ النَّبِيُّ **r** فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مُشَمِّرًا صَلَّى إِلَى الْعَنَزَةِ". في الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر، رقم ٣٦٣. **ومسلم**، بلفظ: "فصَلَّى إِلَى الْعَنَزَةِ"، في الصلاة، باب سترة المصلِّي، رقم ٧٧٨. **وأحمد** بلفظ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ **r** صَلَّى إِلَى عَنَزَةٍ" في حديث أبي جحيفة، رقم ١٨٠١٢.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٦. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٨٠- ٢٨٢. تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، السيوطي، ٤٦٤. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٥- ٤٤٦.

(٦) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٤٦.

(٧) نزهَة النَّظر، ابن حجر، ٩٦. فتح المغيث، السخاوي، ٣/ ٧٩. تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٤٦٦. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٧٧. نقل د.ماهر الفحل في بحوث في المصطلح، ٢٦٤، عن د.موفق بن عَبْد الله في كتابه: توثيق النصوص، ١٦٦، قوله: "وسبق الحافظ ابن حجر في هَذَا التفريق الإمام العسكري، في كتابه "شرح ما يقع فِيْهِ التصحيف والتحريف".

سابعاً: الحديث المنقلب:

للعلماء في مقلوب المتن، قولان اثنان: فمنهم من **ضمَّه إلى المقلوب**، وسيأتي في مبحثِهِ، ومنهم من **لم يُدخله** فيه، وهم في هذا على رأيين: الأول: جعلوا القلب في المتن من أنواع **العلل والاضطراب** في المتن، وهم ابن الصلاح ومن تابعه. والآخر جعلوا القلب في المتن **نوعاً مستقلاً**، وأعطوه اسماً منفصلاً عن المقلوب، وإليه ذهب ابن الجزري، وسمّاه **المنقلب والمركّب**،(١) وهو ما اختاره القاسمي في المسألة. وأجاز البلقيني إفراده في نوع مستقل، وسمّاه **المعكُوس**.(٢) والخلاف فيه نظريٌ. وفي تعريف المنقلب، قال القاسمي: "هو الذي ينقلب بعض لفظه على الراوي، فيتغير معناه".(٣) ومراد القاسمي من ذكر المنقلب في المشترك: أصلُ الحديث، أو ما لا يكون قادحاً من صور القلب. وإلا فإن القلب مشعرٌ بعدم ضبط الراوي، سواء في السند أو المتن، والأصل فيه المخالفة التي يتعذر معها الجمع والتي تفضي للشذوذ أو النكارة، وأما ما وقع عمداً فهو أخطر أقسام المقلوب، ويقدح في عدالة صاحبه، ويدرجه في زمرة الهالكين المتهمين بالكذب، ويكون الحديث الذي قَلَبه من نوع المختلق الموضوع.(٤)

ثامناً: الحديث المسلسل:

أجمَل القاسمي الكلام عن المسلسل واختصره، فقال في تعريفه: "هو ما تتابع رجال إسناده على حالة واحدة. أو على صفة واحدة".(٥) وفصَّل مراده من التتابع على **حالة** واحدة، فقال: وهي "إما في الراوي قولاً. أو فعلاً. أو قولاً وفعلاً"، وأما التتابع على **صفة** واحدة، فهو "كاتفاق أسماء الرواة كالمحمديين، أو صفاتهم كالفقهاء، أو نسبتهم كالدمشقيين".(٦) **وأنقص** منها "التتابع على صفات الرِّواية المتعلقة بصيغ الأداء، كالمسلسل بسمعت فلاناً، أو أخبرنا فُلان، أو المُتعلِّقة بالزَّمان كالمُسَلسل

(١) فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢٨٠. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ٢/ ٥٨١.

(٢) نقله السيوطي عنه في تدريب الراوي، ٢٥٣، فقال: "قال البَلْقيني: قد يقع القلب في المَتْن، ويُمكن أن يُسَمَّى ذلك بالمعكُوس، فيفرد بنوع".

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٦.

(٤) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٣٧. عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د.حمزة المليباري، ٦١.

(٥) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٦. وهو لفظ النووي في التقريب، في شرحه تدريب الراوي، السيوطي، ٤٥٩.

(٦) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٦-١٢٧.

بروايته يوم العيد، أو بالمَكَان، كالمُسلسل بإجَابة الدُّعاء في الملتزم".[١] وعليه، جاء تعريفه ناقصاً، ووجب إضافة "أو على صفةٍ واحدةٍ في الراوي أو في الرواية" على تعريفه، ليكون جامعاً.

نبَّه القاسمي إلى أن بعضاً من الحفاظ جمع في المسلسلات مؤلفات مشهورة،[٢] وبيَّن القاسمي فائدةَ المسلسلات، أنَّهَا تدلُّ على مزيدِ ضبطٍ من الرواة، وأفضلها ما دل على الاتصال في السماع، وعدم التدليس؛ كما إذا كان مسلسلاً بالأئمَّةِ الحُفَّاظِ المُتْقِنينَ، فإنه يفيد القطع حيث لا يكونُ غَريباً، أو إذا كانت السلسلة تقتضي ذلك، كسمعت فلاناً، سمعت فلاناً. قال الحاكم: "المسلسل من الأسانيدِ نوع من السماع الظاهر الذي لا غبار عليه"، وفيه فائدة أخرى أنه يكون فيه اقتداء بالنبي r فيما فعله.[٣]

ولكن قلما يسلم من خلل في التسلسل، وقد ينقطع تسلسله في وسطه أو أوله أو آخره كحديث الرحمة المسلسل بالأولية، فإنه انتهى فيه التسلسل إلى عمرو بن دينار، كما نبَّه القاسمي، وحديث الرحمة، هو "الرَّاحِمونَ يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء..."،[٤] رواه جميع رواته عن شيوخهم، وقالوا فيه: "حدثنا فلان، وهو أول حديث سمعته منه"، ثم جرت عادة المحدثين على إسماعه لتلاميذهم أولاً، وإسناده كله هكذا، إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم، قال: حدثنا **سفيان بن عيينة**، وهو أول حديث سمعته منه، عن عمرو بن دينار...[٥] فانتهى التسلسل في هذا القول إلى سفيان بن عيينة، فلم يكن هذا الحديث أولَ سماع له عن عمرو بن دينار، ولهذا

---

(١) تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، السيوطي، ٤٦٠. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٥٦.

(٢) أذكُر منها: مسلسلات الخطيب البغدادي. والجواهر المكللة في الأخبار المسلسلة للحافظ السخاوي. والمسلسلات الكبرى، والوسطى، وجياد المسلسلات، للإمام السيوطي. المناهل السلسلة في الأحاديث المسلسلة للعلامة محمد عبد الباقي الأيوبي ت: ١٣٦٤هـ. قال عنه د.نور الدين عتر: جمع فيه /٢١٢/ حديثاً، وهو أوسع ما وقفنا عليه. منهج النقد، ٣٥٨.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٧. وانظر: معرفة علوم الحديث، الحاكم، ٧٢. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٧. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٧٥. نزهة النظر، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ٥٤.

(٤) رواه **الترمذي**، في كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في رحمة الناس، رقم ١٨٤٧. **وأبو داود**، في كتاب الأدب، بابٌ في الرحمة، رقم ٤٢٩٠.**وأحمد** في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم ٦٢٠٦. كلهم عن ابن عمرو.

(٥) جياد المسلسلات، السيوطي، ١.

فالصّحيح أن يقول القاسمي: انتهى فيه التسلسل إلى سفيان، بدلاً من عمرو، لأنه النهاية الحقيقية لا عَمراً، وهو ما جرى عليه المحدثون في كتبهم.(١)

وأما حكم المسلسلات فهو خاضعٌ لاستيفائها شروط القبول أو لا، فمنها الصحيح ومنها الضعيف، وأما قول النقاد: قلَّما تسلم المسلسلات من الخلل، فالمراد الخلل في التسلسل، لا في أصل المتن، فقد يصح أصل الحديث وإن اختل التسلسل فيه، ورجّح الذهبي أن الغالب فيها الواهي والضعيف.(٢)

تاسعاً: الحديث العالي والنازل:

ذكر القاسمي أن الحديث العالي، "هو ما قربت رجال سنده من رسول الله r ، بسبب قلة عددها، بالنسبة إلى سند آخر، يرد بذلك الحديث بعينه بعدد كثير، أو بالنسبة لمطلق الأسانيد". وأن النازل هو ما قابله، فكثر عدد رجال سنده إلى رسول الله r .(٣) وهو المعنى الأول للعلو والنزول، وسمّاه العلو المطلق. ثم ذكر نوعين آخرين له، أطلق عليهما العلو النسبي، فقال: "ومن العلو القرب من إمام من أئمة الحديث، كمالك، وإن كثر بعده العدد إلى رسول الله. ومنه القرب إلى –كتاب مثل- الصحيحين، وأصحاب السنن، والمسانيد"، ثم ذكر أقسامه الأربعة: الموافقة والإبدال والمساواة والمصافحة.(٤) وهما النوعان المشهوران للعلو النسبي.(٥)

---

(١) وافق القاسمي بذلك برهان الدين الأبناسي، في الشذا الفياح، ٢/ ٤٥٩. وأما ابن دقيق العيد في الاقتراح، ٧. والذهبي في الموقظة، ٧. وابن حجر العسقلاني في نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ١٢٣. والسيوطي في تَدْرِيبُ الرَّاوِي، ٤٦٠. ود.نور الدين عتر، في منهج النقد، ٣٥٧. فأوقفوا التسلسل عند سفيان. وأطلق على هذا الحديث الحافظُ ابنُ دقيق العيد: ما كان مسلسلاً في أكثره.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٧٦. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٥٧. المُوْقِظَةُ في علم مصطلح الحديث للذهبي، ٧.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٧-١٢٨.

(٤) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٧. وإطلاقه عليهما بالنسبي أو المطلق، هو متابعةٌ للحافظ ابن حجر، نزهة النظر، ١١٦. كذا نقل عنه الأقسام الأربعة، ١١٧- ١١٨. فاكتفى بما ذكر الحافظ ابن حجر، وأعرض عما أعرض الحافظُ عنه.

(٥) وذكر ابن الصلاح نوعين آخرين هما: العلو بتقدم وفاة الراوي، والعلو بتقدم السماع وإن استوى العدد، وأضاف ابن دقيق العيد خامساً، هو علوُّ التنزيل، ثم قال: "ومن الناس من يعدُّ العلوَّ، الإتقان والضبط، وإن كان نازلاً في العدد، وهذا علوٌّ معنويٌّ، والأول صُوريٌّ، ورعايةُ الثاني إذا تعارضا أولى. وفائدة هذين النوعين محصورة في صورٍ من صور العلّة في الحديث، فيما إذا علم اختلاط الراوي أو ذهاب حفظه أو كتابه في تاريخ ما قبل ذلك النازل. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٦١-٢٦٢. تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٤٣٨. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٢٧. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٦٢.

ووجه اهتمامِ المحدثين بالعلو، أنه يبعد الإسناد من الخلل، لأن كل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهوا أو عمداً، ففي قلتهم قلة جهات الخلل. فإن كان النزول فيه إتقان، فلا تردُّدَ في أن النزول أولى.(١) فالنازل الصحيح أولى من العالي الضعيف، قال القاسمي: "وأَجَلُّه: مَا كَان بإسنادٍ صَحِيح، ولا التِفاتَ إلى العُلو مع ضَعفِه، وإنْ وَقَع في بعضِ المعَاجِم. والإسناد النازل مفضول، إلا إن تميز بفائدة، كزيادة الثقة في رجاله على العالي، أو كونهم أحفظ، أو أفقه، ونحو ذلك".(٢)

عاشراً: الاعتبار والمتابِع والشَّاهِد:

الاعتبار عند المحدثين ليس نوعاً من أنواع الحديث، وإنما هو عملية السبر ودراسة الطرق وتتبعها في الجوامع والمسانيد، ولهذا لم يفرد القاسمي لها عنواناً إطلاقاً، وإنما اكتفى بالإشارة إليها في تنبيه بسيط.(٣) وعرَّف القاسمي **المتابِع** أنه "ما وافق راويه راوٍ آخر، ممن يصلح أن يخرج حديثه، فرواه عن شيخه، أو من فوقه". ثم عرّف **الشاهد** بأنه: "ما وافق راو راويَه عن صحابي آخر".(٤) ولفت انتباهي أن القاسمي لم يستخدم لفظ المتابعة الذي استعمله من ألف في المصطلح قبله، وفضَّل عليه لفظ المتابِع، واللغة تشهد له باختياره هذا، فالمتابعة مصدرٌ اسم، والمتابِع اسم فاعل وصف، والكلام عن أنواع الحديث أوصاف، وفيه أيضاً حسن اختيار، إذ استخدم المفرد، وفضَّله على قولِهم المتابعات والشواهد، لأن الكلام عن الجنس والنوع، والأولى فيها الإفراد.(٥)

وفي كلامه عن أنواع المتابعات، قسمها إلى **المتابعة التامّة** التي تحصل في الرّاوي المراد متابعته نفسِه، **والقاصرة** التي تكون في شيخه فمن فوقه، إلى الصحابي فقط. فإن كانت عن صحابي آخر، سواء أكان باللفظ أم بالمعنى، فهي الشاهد.(٦)

---

(١) انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٥٦. الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٢٥.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٧-١٢٨. انظر نزهة النظر، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ١١٦.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٩. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي، ٢٠٥. نزهَة النَّظر، ابن حجر، ٧٥.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٨- ١٢٩.

(٥) أشار إلى ذلك ابن الحنبلي في قفو الأثر، ٦٤. فقال في فصل معرفة الاعتبار **والمتابعات والشواهد**: "ويسمى هذا الغير **المتابِع** بكسر الباء، والتابع أيضا".

(٦) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢٩. نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ٧٣-٧٤.

ومدار التمييز بين المتابع والشاهد عند النقّاد أحد أمرين، اختلفوا فيهما، فالمدار الأول، بالنَّظَرِ إلى الصحابي الذي روى الحديث، فما أتى من طريق الصحابي نفسه فهو المتابعة، وما أتى من طريق صحابيٍّ آخر فهو الشاهد، سواء أكان باللفظ أم بالمعنى، وهو ما ذهب إليه القاسمي، وهو قول الحافظ ابن حجر العسقلاني، وابن الحنبلي، والصنعاني.(١)

وأما المدار الثاني، فهو بالنَّظَرِ إلى متن الحديث، فما أتى بلفظ الحديث الأول فهو المتابعة، سواء أكان عن الصحابي نفسه أم غيره، وما أتى بمعناه فقط، فهو الشاهد، وهو قول ابن الصلاح، والنووي، وابن جماعة، وابن كثير، والأبناسي، وابن الملقن، والعراقي، والسخاوي، والسيوطي.(٢) وأشار القاسمي إلى هذا القول، وإلى قول آخر بالترادف والتعاور بين المصطلحين.

والمسألة اصطلاحيّة بحتة، قد لا يكون لها أثرٌ تطبيقي، لأن كلا المتابع والشاهد معتبرٌ عند المحدثين، يتقوى به متن الحديث،(٣) ويتسامح في رواته، ويدخل فيه رواة من لا يحتج بحديثه، بل إن في البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء، ذكرهم في المتابعات والشواهد،(٤) إلا أن الذي أراه هو القول الثاني، وهو التمييز بناء على كون الحديث الثاني بلفظ الأول أو بمعناه، وذلك لأن المتبادر من القول الأول هو اعتبار السَّند والوقوف عنده، خلافاً للقول الثاني الذي يجعل من المتن مدار البحث، وعملية الاعتبار بأساسها -في زعمي- هي لتقوية الحديث، وتأكيد نسبة المتن إلى النبي r ، بما يجعل للمتن في هذه المسألة مزية فوق السند الذي قد يضعف في طريق ويتقوى من طريق آخر، والله أعلم.

(١) نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ٧٥. والنكت له، ٢/ ٦٨٢. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٦٤. توضيح الأفكار، الصنعاني، ٢/ ١٤. وهو ترجيح د.نور الدين عتر في منهج النقد، ٤١٨، ٤٢٠. ونسبه إلى الجمهور، ونسب القول الثاني أي بالنظر إلى متن الأحاديث إلى قوم، ونسبه الحافظ ابن حجر، والقاسمي أيضاً إلى الجمهور، وسيأتي أن كلا القولين قال به عددٌ كبير من الأئمة.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٨٣. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٢٠٦. المنهل الروي، ابن جماعة، ٥٩. اختصار علوم الحديث، ابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، ١٨٤. الشذا الفياح، برهان الدين الأبناسي، ١/ ١٨٩. المقنع، ابن الملقن، ١٨٧- ١٨٨. شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ٨١. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢٠٨.

(٣) إلا ما سمعته من بعض العلماء، أنه لا يقبل في التقوية إلا المتابِع، فلا يصلح الشاهد عنده لتقوية الحديث الضعيف.

(٤) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٨٤. التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي، ٢٠٧. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٦٥.

المبحَث الرابع:

الأَنواَع المختصَّة بالضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها.

أولاً: الحديث الموقوف والمقطوع، وتفصيل القاسمي في أنواعهما:

تعريفهما وحجيتهما ومظانهما: عرَّفهما بالرَّاجح عند علماء المصطلح، فقال: "الموقوف: هو المروي عن الصحابة، قولاً لهم أو فعلاً أو تقريراً، متصلاً إسناده إليهم، أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيداً، فيقال وقفه فلان على الزهري ونحوه".(١) "والمقطوع: هو ما جاء عن التابعين، أو من دونهم، من أقوالهم وأفعالهم موقوفاً عليهم".(٢) وأما عن حجيتهما، فنص القاسمي على أنهما ليسا بحجة على الأصح، وعدَّهُما من أقسام الضعيف، رغم أنه في تفسيره نقل أحاديث موقوفة ومقطوعة كثيرة، واعتمدها لصحة سندها ومتنها وموافقتها للكتاب والسنة،(٣) وهو بذلك خالف جمهورَ النُّقاد الذين عَدُّوهما من المشترك بين الصحيح والضعيف، ووافقَ ابنَ جماعة فضعّفهما.(٤) ويبدو أن منطلق القاسمي وابن جماعة أصوليٌ هو اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي والتابعي، ولهذا نقل القاسمي عن الزركشي الاعتراض التالي، "إدخال المقطوع في أنواع الحديث فيه تسامح كبير، فإن أقوال التابعين ومذاهبهم لا دخل لها في الحديث، فكيف تعد نوعا منه؟ -ثم أجاب- أنه إذا كان ذلك لا مجال للاجتهاد فيه، يكون في حكم المرفوع، وبه صرح ابن العربي وادعى أنه مذهب مالك".(٥) وهو

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٣. تدريب الراوي، السيوطي، ١٤٦. اختصار علوم الحديث، ابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، ١٤٦. وأخرج الخطيب المرسل من المرفوع، فقال: "ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول أو فعله". الكفاية، ٤٠.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٠. تابع في تعريفاته ما ذكره النووي والسيوطي في التقريب وشرحه تدريب الراوي، السيوطي، ١٤٧، ١٥٨. وتفرد الحاكم، فاشترط في الموقوف عدم الانقطاع. انظر: فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٠٨. اختصار علوم الحديث، ابن كثير، في شرحه الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٤٧- ١٤٩.

(٣) القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٥٠.

(٤) المنهل الروي، له، ٤٢، ونسبه أيضاً إلى طائفة من العلماء. فالقاسمي في اختياره هذا مسبوقٌ به.

(٥) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٤٢٢. وأضاف السخاوي: "لا سيما وهي أحد ما يعتضد به المرسل، وربما يتضح بها المعنى المحتمل من المرفوع، وقال الخطيب، في الموقوفات على الصحابة: جعلها كثير من الفقهاء، بمنزلة المرفوعات إلى النبي r في لزوم العمل بها، وتقديمها على القياس". فتح المغيث، ١/ ١١٠.

الجواب على اختيار القاسمي. وأما عن مظانهما فقال: "من مظان الموقوف والمقطوع: مصنف ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وتفاسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وغيره".(١)

الموقوف والمقطوع الذي له حكم المرفوع: فمنه قول الصحابي: "كنا نؤمر بكذا، ومن السنة كذا": نص القاسمي أنَّ حكم هذه الصورة الرفع، وينصرف الآمر إلى من له الأمر والنهي، رسول الله r، واحتمال أن يكون الآمر غيره بعيد، وكذا احتمال أن يكون مراد الصحابي من قوله: "من السنة كذا" سنة غير النبي r بعيد أيضاً. فإن اعترض بالقول: "إن الفاعل إذا حذف احتمل النبي وغيره، فلا نثبت شرعاً بالشَّك، فجوابه: أن ظاهر الحال صارف للنبي كما تقدم". ثم مثّل لذلك بحديث الزهري في البخاري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، في قصته مع الحجاج، حين قال له: "إنْ كُنت تُريدُ السُّنَّة فهَجِّر بالصَّلاة"،(٢) قال ابن شهاب: "فقلت لسالم: أفعله رسول الله؟ فقال: وهل يعنون بذلك إلا سنته؟"، فنقل سالم -وهو أحد الفقهاء السبعة وأحد حفَّاظ التابعين- أنهم إذا أطلقوا السنة، أرادوا سنة النبي r.(٣) وهذه المسألة والتي تليها دليلٌ على ضعف القول بضعف المقطوع والموقوف.

ومنه ما قاله الصحابي، ولا يمكن إدراكه بالرأي: صرَّح القاسمي في كتبه الأصولية أنه لا يقبل إلا ما اتفق عليه الصحب، لأن الأصل عدم رفع ما لم يأت الدليل برفعه، صيانة للسنة من الدخيل، قاله في سياق نقاشه من يرفع كل روايات الصحابة في أسباب النزول، لأنها مما لا يدرك بالرأي ولا مجال للاجتهاد فيه، فقال: "وما روي من أسباب النزول عن صحابي فمرفوع، أي حكمه حكم الحديث المرفوع، لأن قول الصحابي فيما لا مدخل للاجتهاد فيه مرفوع، وذلك منه. وعندي: فيه نظر لما يجده من سبر التفاسير من اختلاف الصحابة وتنوع أرائهم، نعم ما أجمعوا عليه من ذلك يمكن أن يقال برفعه، وعلى الجملة فما لم يتيقن من أن النبي r قاله على قاعدة المرفوع الصَّحيح السند، فلا يمكن الجزم بنسبته إليه".(٤) وهذا يخالف قول الجمهور، في الأخذ بما صدر عن الصحابي مما لا يدرك

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٠. وفي غيره نبه أن جل فتاوى الصحب والتابعين مروية في الموطآت والمسندات والسنن من كتب الحديث، التي لم تشترط تخريج المرفوع وحده، عدا ما جمع على حدة منها". الفتوى في الإسلام، ٣٨.

(٢) رواه **البخاري**، في كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بعرفة، معلَّقاً.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٤- ١٤٥. وانظر: نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٧- ١٠٩. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٢٦- ١٣٢. تدريب الراوي، السيوطي، ١٥٢.

(٤) مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، ٧-٨.

بالرأي، على ألا يكون آخذاً من الإسرائيليات، ولا تعلق له ببيان لغة أو شرح غريب، وأن له حكم المرفوع.[١] والذي يميل إليه القلب هو ما ذهب إليه القاسمي، خصوصاً عند تعارض الأخبار المنقولة عن الصحابة، ولا يلجأ إلى الجمع في غير نصٍ ثابتٍ. ولم يتعرض القاسمي لمسألة كنّا نفعل كذا، وأن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله أو لرسوله، أو معصية، فهذا حكمه الرفع أيضاً، لأن الظاهر أن ذلك مما تلقاه عنه r.[٢]

سبب عدول الصحابة عن الجزم برفع الرواية إلى النبي r: تعرَّض الحافظ ابن حجر لذلك، فقال: "تركوا الجزم بذلك تورعاً واحتياطاً، ومن هذا قول أبي قِلابة عن أنس: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً"، أخرجاه -في الصحيح-.[٣] قال أبو قِلابة: "لو شئت لقلت إن أنساً رفعه إلى النبي r". أي: لو قلت لم أكذب؛ لأن قوله: "من السنة" هذا معناه، لكن إيراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي أولى".[٤] نقل القاسمي كلام ابن حجر، ثم زاد عليه، فقال: "أقول: قوله "تورعاً واحتياطاً" هذا، يظهر في بعض الوجوه، ومنه ما ذكره، وأحسن منه أن يقال: هو من التفنن في تبليغ الهدي النبوي، لا سيما وقد يكون الحكم الذي قيل فيه أمرنا أو من السنة من سنن الأفعال لا الأقوال، وقد يقولون ذلك إيجازاً أو لضيق المقام، وكثيراً ما يجيب العالم عن المسائل التي يعلم حديثها المرفوع، بقوله: "من السنة كذا"، لما ذكرنا من الوجوه ولغيرها، وهو ظاهر".[٥] وهو تحقيق جيدٌ.

التعارض بين أقوال الصحابي أو التابعي الواحد: نبّه القاسمي في التفسير على أنه إن ظهر التعارض في قول التابعي الواحد فأول شيء يلجأ إليه هو الجمع، وعادة ما تختلف الألفاظ والمعنى واحد، وإلا فيؤخذ بالمتأخر إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيح هو المقدم.[٦] وهي من المسائل التي صدرت عن القاسمي بوصفه الأصولي المحقق، بما أثرى منهجه في الحديث والتفسير بالنظر الأصولي.

---

(١) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٦- ١٠٧. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٢٨.

(٢) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٩- ١١٠.

(٣) **رواه البخاري**، كتاب النكاح، باب إذا تزوج الثَّيب على البكر، رقم: ٤٨١٣، **ومسلم**، كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها، رقم: ٢٦٥٤. وكذا **رواه الترمذي**، كتاب النكاح عن رسول الله، باب ما جاء في القسمة للبكر والثيب، رقم: ١٠٥٨. **وأبو داود**، كتاب النكاح، باب في المقام عند البكر، رقم: ١٨١٤.

(٤) نُزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ١٠٩. وتابعه عدد من العلماء انظر: تَدْرِيبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٥٣.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٥- ١٤٦.

(٦) تفسير القاسمي، المسمى بمحاسن التأويل، المقدمة: ١/ ٧-٨.

ثانياً: الحديث المنقطع والمعضَل:

عرّف **المنقطع** بأنه: "ما لم يتصل إسناده سواء سقط منه صحابي أو غيره. وبعبارة أخرى: سواء ترك ذكر الراوي من أول الإسناد أو وسطه أو آخره. إلا أن الغالب استعمالُه في رواية من دون التابعي عن الصحابة".(١) فعمم القاسمي أولاً الانقطاع، وأدخل ما كان السقط في آخره وهو **المرسل**، وأدخل ما كان السقط في أوّلِه وهو **المعلَّق**، ثم خصص فأخرج المرسل، وظل المعلَّق داخلاً، في واحدةٍ من حالاته عندما يكون الساقط راوٍ واحدٍ في أول السند.(٢) على أن عبارته الأولى لا تنص على عدد من سقط من الرواة في السند، إلا أن قوله بعد ذلك: "سواء ترك ذكر الراوي" بصيغة المفرد، يدل على أنه راوٍ واحدٍ، وأيضاً فما أورده بعدُ في الحديث **المعضل** بأنه: "ما سقط من إسناده اثنان فأكثر بشرط التوالي".(٣) يدلُّ على أنه إن سقط راويان في موضعين مختلفين فهو من المنقطع لا من المعضل.

وحكم الانقطاع، والإعضال فرع الانقطاع فيأخذ حكمه: ذهب القاسمي كجمهور العلماء إلى تضعيفهما، لاختلال شرط الاتصال في السند،(٤) إلا أنه لَمَّا أراد التّطبيق في المسح على الجوربين، قال: "على أن مجرَّد الانقطاع ليس قادحاً، فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وإن تبين وصلها من وجه آخر، لأن مقطوع الثقة ليس كغيره".(٥) وفي هذا النَّص من المشكلات العلمية ما فيه، فهو خالف **أوَّلاً** في إخراج الانقطاع من أسباب القدح، وهو في ذلك محجوج بقول الجمهور، ودليله في

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ١٣٠. وأصله في تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٧٠.

(٢) هذا التخصيص هو ما نقله السيوطي في تدريب الراوي عن **التبريزي**، فقال: "خصَّ التبريزي المنقطع والمعضل بما ليس في أول الإسناد، وأما ما كان في أوله فمعلَّق، وكلام ابن الصلاح أعم". ١٧٩. وهو الحق الذي أراه تمييزاً بين المصطلحات.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٠. وهذا التعريف هو الذي سار عليه جمهور النقاد، إلا أنه يؤخذ عليه ما ورد على المنقطع، من إدخاله **المعلق والبلاغ** الذي سقط من أول سندِه راوٍ فأكثر. وقد نبَّه على ذلك الحافظ ابن حجر في شرح النخبة، ٨٠، فقال عن المعلَّق: "وبينَهُ وبينَ المُعْضَلِ عمومٌ وخُصوصٌ مِن وجْهٍ. فمِنْ حيثُ تعريفُ المُعْضَلِ بأَنَّهُ سقَطَ منهُ اثنانِ فصاعِداً يجتَمِعُ معَ بعضِ صُورِ المُعَلَّقِ". وما ذهب إليه التبريزي يحل إشكال هذا التداخل، وفي ذلك مزيد استقرار وتمييز للمصطلحات الحديثية، وهو ما أرجِّحه هنا. ويؤخذ عليه أيضاً فيما إذا كان النبي ﷺ والصحابي هما من سقط من الإسناد، فهو **الحديث المقطوع**، -خلافاً لابن الصلاح الذي عدَّه من المعضل، انظر علوم الحديث، له، ٦١.- الذي قد يأخذ حكم المرفوع في ما لا يدرك بالرأي، فيجب العمل به، خلافاً للمعضل وحكمه ضعيف متروك. وبذلك يكون التحقيق في المعضل، أنه ما سقط في وسط إسناده اثنان، فأكثر، على التوالي.

(٤) نقل الحافظ ابن حجر في هدي الساري، ١١، عن **مالك وقومٍ** لم يسمهم، عدم اعتبار الانقطاع في الإسناد قادحاً فيه، إلا أنه ردّه وفضَّل قول الجمهور في المسألة.

(٥) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠.

المسألة، هو دليل لرأي الجمهور، وكما قال السيوطي "ذكر الرَّشيد العَطَّار: أنَّ في «صحيح» مُسلم بِضْعة عشر حديثًا في إسنادها انقطاع. وأُجيبَ عنها بتبين اتِّصالها، إمَّا من وجْهٍ آخرَ عِنْدهُ، أو من ذلك الوجه عند غيره". وكان قد سبق من السيوطي أن نصّ على أن "الانقطاع قد يُعرف بِمَجيئه من وجه آخر بزيادة رَجُل أو أكْثر".(١) فعلمنا صحة أحاديث مسلم المنقطعة من طرقها الموصولة. **وثانياً** مسألة قبول مرسل الثقة: فسيأتي أنَّ القاسمي ردَّه في الحديث المرسل. ولا مناص من القول إن القاسمي قد عارض نفسه في هذه المسألة، واستدل بما لا يصح الاستدلال به.(٢)

ثالثاً: الحديث الشاذ:

ذكر القاسمي الحديث الشاذ في أنواع الحديث الضعيف، وعرّفه بكلام الشافعي مع تحقيق الحافظ ابن حجر، فحصر الشذوذ بما يخالف فيه المقبول من هو أقوى منه، أو هم أكثر عدداً، فقال: "قال الشافعي: "الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه لا أن يروي ما لا يروي غيره، فمطلق التفرد لا يجعل المروي شاذا كما قيل، بل مع المخالفة المذكورة".(٣) إلا أن لفظ الشافعي، "ما روى **الثِّقة** مُخالفاً"، فغيّره القاسمي إلى: "ما رواه **المقبول**"، متابعاً تحقيق الحافظ ابن حجر،(٤) والفارق بينهما هو الراوي الصدوق مقبولُ الروايةِ الذي خفَّ ضبطه، فروايته إن خالفت داخلةٌ في الشذوذ على هذا التحقيق، وبه يظهر أن القاسمي لم يأخذ بتعريف **الخليلي**،(٥) للشاذ "الذي عليه حُفَّاظ الحديث أنَّ الشَّاذ ما ليسَ له إلاَّ إسْناد واحد يشذ به ثقة، أو غيره، فما كان عن غير ثقة فمتروك، وما كان عن ثقة توقف فيه ولا يحتج به". ومراده مُطلق التَّفرد، بلا اعتبار للمُخالفة. ولا بتعريف

---

(١) تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ١٧٠.

(٢) علماً أنه لا حاجة له في ذكر ذلك، لأنه ذكره في سياق التأكيد على نفي تهمة الانقطاع عن الحديث، بعد أن صححه بأدلة كثيرة، فالحق هو ما ذهب إليه في قواعد التحديث.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٠- ١٣١. نقله ملخصاً عن السيوطي في تَدْريبُ الرَّاوِي، ١٩٥. ونص **الشافعي** المشار إليه هو التالي: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يروي غيره إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف ما روى الناس". نقله الحاكم في المعرفة بسنده إلى الشافعي، ١١٩؛ وأيضاً: الخطيب في الكفاية، ٢٢٣. وذكر الزركشي أن العبادي هو من نقله عن الشافعي في طبقاته. النكت على مقدمة ابن الصلاح، له، ٢/ ١٣٣.

(٤) ولفظه: "ما رواهُ المقْبولُ مُخالِفاً لِمَنْ هُو أَوْلَى مِنهُ". نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ٧٢.

(٥) **الخليلي**: القاضي الحافظ أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني، له كتاب الإرشاد في معرفة المحدثين، وكان ثقة حافظا عارفا بكثير من علل الحديث ورجاله عالي الإسناد كبير القدر. طبقات الحفاظ، السيوطي، ١/ ٤٣٠، رقم ٩٧٣.

الحاكم: "ما انفردَ به ثقة وليس له أصل بمتابع".[١] ومراده تفرُّد الثِّقة، فهو أخص من الخَليلي.[٢] و لم يتعرض القاسمي إلى تفصيل وقوع الشاذ في السند أو في المتن، ولا إلى ذكر **المحفوظ** مقابل الشاذ.[٣] **وحكم الشّاذ:** ضعيف كما صنع القاسمي، ولكنَّه في المسح على الجوربين، توسَّع في الكلام عن حكم الشاذ وعن تداخله مع زيادات الثقات، ونقل استشكالَ الحافظِ ابن حجر الحكمَ بتضعيف الشاذ الذي لا مخالفة فيه، وقوله "إنه من باب صحيح وأصح". وراجح ومرجوح، والمرجوحية لا تنافي الصحة، ولا يلزم من ذلك الحكم عليه بالضعف، وإنما غايته أن يتوقف عن العمل به.[٤] ثم علّق القاسمي: **وبه يعلم أنَّ الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقاً، وإن من كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً.**[٥] كما نقل اعتراض الإمام ابن دقيق العيد على جعل الشذوذ قادحاً، وأن ذلك نظر المحدثين، خلافاً لنظر الفقهاء، "فإن كثيراً من العلل التي يعلِّل بها المحدِّثون لا تجري على أصول الفقهاء".[٦] ثم قال القاسميُّ: "وحكي أن مثل هذه الشروط مردُّها إلى **اجتهاد المجتهدين** في تحري المأثور، ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم بتفاوت شروطهم".[٧] **والحق أنه لا تخالف فيما ذهب إليه القاسمي** في ذينك الموضعين، لأن العلاقة بين الشاذ المردود، وزيادات الثقات المقبولة، مسألة تحتاج تحريراً، خلاصته أن الأئمة توقفوا في كلِّ لفظٍ أتى به الراوي المقبول زائداً على غيره، فمنهم من رده، وجمهورهم عدّه من زيادات الثقات على أنه حفظ ما لم يحفظ غيره، وذهب المحققون إلى التمييز في أنواع الزيادة، فما أمكن جمعه مع الأصل، بأن يكون زيادة لفظة مفسرة أو مقيدة أو مخصصة، أو ما يدلُّ على تعدد المجالس، قُبِل. وما تعذَّر جمعه مع الأصل بأن يكون زيادةً متنافيةً معه بحيث لا يمكن تصور صدورهما عن النبي ﷺ، فهو الشاذ المخالف، وفي ذلك يقول القاسمي: "أوضحنا أن الشذوذ ليس علة مضعفة على إطلاقها، بل من كان عدلاً ضابطاً كان تفرده

---

(١) **الحاكم:** محمد بن عبد الله بن حمدويه أبو عبد الله النيسابوري، كان قاضي نيسابور، له تصانيف عديدة في الحديث وعلومه، توفي في ٤٠٥هـ. تذكرة الحفاظ، السيوطي، ٣/ ١٠٣٩. وانظر كلامه في معرفة علوم الحديث، ١١٩.

(٢) تدريب الراوي، السيوطي، ١٩٥. لم يذكره القاسمي في قواعد التحديث وعرضه باختصار في المسح على الجوربين، ٣٦.

(٣) أشار إليه في مطلب: "بيان ألقاب للحديث نشمل الصحيح والحسن"، فقال: "وأما **المعروف** فهو مقابل المنكر، **والمحفوظ** مقابل الشاذ، وسيأتي بيان ذلك"، و لم يبيِّنه. قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٠٨.

(٤) نقله عنه السيوطي في تَدْريبُ الرَّاوِي، ٤٧-٤٨. والسّخاوي في فتح المغيث، ١/ ١٩. والباقي هو تعليق السخاوي.

(٥) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٧.

(٦) الاقتراح، ابن دقيق العيد، ١.

(٧) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٨.

صحيحاً، لا سيما إن عُضِد".[١] فلا تعارض بين عمل المحدِّثين واستشكال ابن حجر والقاسمي بعده، هذا مع التسليم بالتعدد، وأما إن كان المراد بالشذوذ التفرد، فلا تعارض أصلاً.

رابعاً: الحديث المنكر:

عرّف القاسمي الحديث المنكر، بقوله: "هو الحديث الفرد الذي لا يعرف متنه عن غير راويه، وكان راويه بعيداً عن درجة الضابط". ثم نبَّه، فقال: "اعلم أن الشاذ والمنكر يجتمعان في اشتراط المخالفة لما يرويه الناس ويفترقان في أن الشاذ رواية ثقة أو صدوق والمنكر رواية ضعيف. وقد غفل من سوى بينهما".[٢] ولفهم ما ذهب إليه القاسمي في اختياره لا بد من معرفة مذاهب العلماء في تحديد مدلول المنكر، ولهم في ذلك مسلكان:[٣]

المسلك الأول: إطلاق النكارة على مجرَّد التَّفرد، وهم في هذا على مذهبين: الأول: تعميمها على كل راوٍ، ثقةً كان أو ضعيفاً: نسِب إلى البرديجي،[٤] وإلى الإمام أحمد، والنسائي، والترمذي من المتقدمين. وإلى الذهبي من المتأخرين.[٥] وهو بهذا التعريف ينطبق على الغريب الذي يدخل في الصحيح والضعيف. الثاني: تخصيصها بتفرد الضعيف. وهو القسم **الثاني** للمنكر عند **ابن الصلاح** في قوله: "هو الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والإتقان ما يحتمل معه تفرده".[٦] ولا يختلف حكم المنكر بهذا التعريف، عن الضعيف الذي اختلّ فيه راوٍ بالضبط أو العدالة، و لم يوجد له عاضد يقويه.

المسلك الثانّي: إطلاق النكارة على التفرّد مع المخالفة، وهم في هذا أيضاً على مذهبين: **الأول:** تعميمها على كل من يخالف في روايته، ثقةً كان أو ضعيفاً. وهو القسم **الأول** للمنكر في تعريف **ابن الصلاح**،[٧] وهو ما يفهم من كلام الإمام **مسلم** في مقدمة صحيحه: "وعلامة المنكر في حديث

(١) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٠.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣١. ونقل التنبيه عن نُزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ٧٣.

(٣) سأدرس في هذا السياق، المعنى الذي أراده من صنَّف في علم المصطلح تقعيداً، وإلا فإن المنكر ورد عند كثير من النقاد بمعنى الموضوع، يشيرون بذلك إلى نكارة معناه، وبطلانه. نصَّ عليه عبد الفتاح أبو غدة، في مقدمة المصنوع للقاري، ٢٠.

(٤) **البرديجي**: أبو بكر أحمد بن هارون بن روح، (٣٠١هـ)، نسبه إليه ابن الصلاح في علوم الحديث، ٨٠.

(٥) نسبه إليهم د.نور الدين عتر، في منهج النقد، ٤٣٠- ٤٣٢.

(٦) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٨٢.

(٧) في قوله: "المنكر: هو المنفرد المخالف لما رواه الثقات". علوم الحديث، ابن الصلاح، ٨١.

المحدِّث، إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا، خالفت روايته روايتهم، أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله، ولا مستعمله".[١] ويدخل في المنكر بهذا التعريف الشاذ أيضاً،[٢] وهو مردود في كلا الحالين. **الثاني:** تخصيصها بما يرويه الضعيفُ مخالفاً به الثقة. تميزاً للمنكر عن الشاذ، وهو ما حققه **ابن حجر**، فقال: "الشاذ رواية ثقة أو صدوق، والمنكر رواية ضعيف".[٣] وعليه فالمنكر من أشد أنواع الضعيف ضعفاً.

مما سبق، يلاحظ أن **القاسمي** اختار في تعريفه تخصيص النكارة بالحديث الذي تفرّد به الضعيف. متابعاً في ذلك القول الثاني من المسلك الأول، ثم أضاف شرط المخالفة في التنبيه متابعاً تحقيق ابن حجر الذي استقر عليه الاصطلاح، وكان من المفترض أن يذكره في التعريف ليتحقق التمييز.

خامساً: الحديث المتروك:

عرّفه القاسمي بقوله: "هو ما يرويه متهم بالكذب، ولا يعرف إلا من جهته، ويكون مُخالِفاً للقواعد المعلومة. أو معروفٌ بالكذب في غير الحديث النبوي. أو كثير الغلط أو الفسق أو الغفلة".[٤] والحديث المتروك، هو نوع استقلَّ بذكرِهِ الحافظُ ابنُ حجر،[٥] فنقله القاسمي -ولم ينسبه إليه لسببٍ سيأتي- ولا بد من عرض كلام الحافظ أولاً، لتتمَّ مناقشةُ القاسمي في ما ذهب إليه.

قال الحافظ ابن حجر في بيان أنواع المردود من الأحاديث: **الطَّعْنُ إِمَّا أَنْ يكونَ:** لكذب الراوي في الحديث. أو تهمته بذلك؛ بأن لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفا للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه، وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي، وهذا دون

(١) صحيح مسلم، المقدمة، ١/ ٥. وقد أطلق صفة **المحدِّث**، ولم ينص على كونه ضعيفاً أو ثقةً. وهذا ما فهمته من كلام الإمام مسلم، وهناك من خصص كلامه في تفرَّد الضعيف. انظر: أسباب اختلاف المحدثين، د.خلدون الأحدب، ١/ ٣٧٨.

(٢) تابع ابنَ الصلاح في تقسيم المنكر هذه القسمة الثنائية: النووي في التقريب: بشرحه تدريب الراوي، ١٦٧. وابن كثير في اختصار علوم الحديث، بشرحه الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٨٣. والعراقي في شرح التبصرة والتذكرة، ٨٠.

(٣) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر ، ابن حجر العسقلاني، ٧٣.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣١.

(٥) نبّه عليه د.حمزة المليباري، فقال: "مصطلح (المتروك) لم أر له أثراً في نصوص النقاد، وإنما يطلقون (المتروك) لقباً للراوي الضعيف. عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، له، ٧٥.

الأول. أو فُحْشِ غَلَطِهِ. أو غَفْلَتِهِ عن الإِتْقانِ. أو فِسْقِهِ.[1] ثم بيَّن **نتائجَ هذه الطعون، والاصطلاح** فيها، فقال: فالقسمُ الأوَّلُ هو **المَوضوعُ.** والقسم الثاني هو **المتروك.**[2] والثالث: **المنكر**؛ على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة. وكذا الرابع والخامس: فمن فحش غلطه، أو كثرت غفلته، أو ظهر فسقه؛ فحديثه **منكر".**[3] وبالموازنة مع ما صنعه القاسمي، فيلاحَظُ أنه أدخل في المتروك، النوعَ الثانيَ والثالث والرابع والخامس، وصنَّفها كلَّها في باب المتروك، خلافاً لابن حجر. ولعله أراد في ما صنع أن يحقق في تعريف المنكر، ويقصره على معنى المخالفة، ويوسِّع باب المتروك ويُدخِل فيه أنواعاً من الطعون تزيد على الضعيف خفيف الضعف. فكان بهذا التحقيق موفقاً، فالأقسام كلها شديدة الضعف، لا تقبل التَّقوِّي بالشواهد والمتابعات، فاستحقَّت بهذا وصفاً يبين حالها، هو المتروك، ولهذا لم ينسب الكلام إلى الحافظ ابن حجر؛ لأنه أخذ منه الأصل، وغيّر في الترتيب والحكم.

سادساً: الحديث المعلَّل أو المعلول أو المُعَلّ:

عرض القاسمي للحديث المعلل باختصار، فعرفه بالتعريف الأخص، بما وردت عليه علة **خفيةٌ قادحةٌ،** ونبه أن مداره وهم الراوي. ثم وضّح أن الاستقراء والسبر هو سبيل كشفه، كما عرج للأقوال التي عرفته بالمعنى الأعم، فأدخلت العلل الظاهرة، والعلل غير القادحة في الحديث المعلل. فقال: "المعلل: هو ما ظاهره السلامة، اطُّلع فيه بعد التفتيش على قادح". فعرف بذلك أن العلة عنده هي: الخفية القادحة. ثم قال في وسائل معرفتها: "وتُدرك العلَّة بعد جمع الطرق والفحص عنها، بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له ممن هو أحفظ أو أضبط أو أكثر عدداً، مع قرائن تضم إلى ذلك". ثم بيَّن موضعها: "وأكثر ما تكون العلة في السند، وقد تكون في المتن"، ونبَّه على أن العلة القادحة في السند "قد تقدح في صحة المتن وقد لا تقدح"، إن كان له طُرقٌ ومتابعاتٌ أخرى. ثم عرض إلى العلل الظاهرة، فقال: "كثر إعلال الموصول بالإرسال، والمرفوع بالوقف، وقد يُعِلُّون الحديث بأنواع الجرح من الكذب

(١) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٨.

(٢) على أن الحافظ ابن حجر، خصَّ المتهم بالكذب في "شرح النخبة" باسم المتروك، ولم ينظمه في سلك الموضوع، ووافق في "القول المسدد" على أنه الموضوع. قاله الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، في مقدمة المصنوع، علي القاري، ٣٢.

(٣) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٩١- ٩٢.

والغفلة وفسق الراوي وسوء الحفظ"، ثم عرض إلى العلل غير القادحة، فقال: "بل أطلق الخليل اسم العلة على غير القادح توسعاً، كالحديث الذي وصله الثقة وأرسله غيره".(١)

سابعاً: الحديث المضطَرِب:

عرض له باختصار؛ فعرّفه وبيَّن شرطه وأنواعه وحكمه، وترك التمثيل عليه محيلاً قارئه إلى المطولات. فقال: "هو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة".(٢) فاشترط فيه التقارب بين الراويات، ولكنه لم يشترط نفي إمكان الجمع، وأشار إلى نفي إمكان الترجيح، فقال: "إن رجحت إحدى الروايتين أو الروايات، بحفظ راويها، أو كثرة صحبته المرويَّ عنه. فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً".(٣) ونفي إمكان الجمع يأتي قبل الترجيح كما في علم الأصول، وهو ما نصَّ عليه كثيرٌ من الأئمة،(٤) وبأحدهما يرتفع الاضطراب، وإلا فهو قائم. وبذلك يتبيَّن أن شروط المضطرب: "وجود الاختلاف المؤثر، اتحاد المخرج، أن تكون الأوجه متساوية، ألا يمكن الجمع، ألا يمكن الترجيح".(٥) ونبَّه القاسمي إلى أنه يقع في "الإسناد، وفي المتن، وفي كليهما معاً"، ووقوعه في المتن قليل.(٦)

وأما حكم المضطرب، فنبه القاسمي إلى أنه نوعان: نوع موجب **ضعف** الحديث لإشعاره بعدم الضبط من رواته، الذي هو شرط في الصحة والحسن، ونوع يجامع **الصحة** فلا يؤثر في الحديث، ومثّل له:

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣١. وأصله في علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٢- ٩٣. فمثَّل لأنواع العلل الظاهرة، والعلل غير القادحة. ونبه الحافظ ابن حجر على أنهم إن أطلقوا العلة في حديث، "لا يلزم منه أن يسمى الحديثُ معلولاً اصطلاحاً. إذ المعلول ما علته قادحة خفية". النكت له، ٢/ ٧٧١.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٢. وهي عبارة النووي في التقريب، وعبارة ابن الصلاح، "إذا تساوت الروايتان"، وعبارة ابن كثير "متعادلة"، وابن جماعة: "متقاومة". انظر: تدريب الراوي، السيوطي، ٢٢٧. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٣- ٩٤. الباعث الحثيث، ٢٢١. المنهل الروي، ابن جماعة، ٥٢. وهي مترادفة.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٢. وهو بحروفه في علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٤.

(٤) قال ابن دقيق العيد: "إن أمكن الجمع بين تلك الوجوه بحيثُ يمكن أن يكون المتكلم معبِّراً باللفظين الواردين عن معنى واحد ، فلا إشكال أيضاً". وقال ابن حجر: "أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين"، وقال السخاوي: "لا اضطراب إن أمكن الجمع بحيث يمكن أن يكون المتكلم معبرا باللفظين فأكثر عن معنى واحد". الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٩. هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، ٥٠٤. فتح المغيث، السخاوي، ١/ ٢٣٨.

(٥) المقترب في بيان المضطرب، د.محمد بن عمر بن سالم بازمول، ٣٧.

(٦) نُزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ٩٦. وفي نكته على مقدمة ابن الصلاح، ٢/ ٦٣٥، ذكر الحافظ أقساماً للاضطراب في السند، منها: "تعارض الوصل والإرسال، والوقف والرفع، والاتصال والانقطاع، وزيادة رجل في أحد الإسنادين".

"بأن يقع الاختلاف في اسم رجل واحد وأبيه ونسبته ونحو ذلك، ويكون ثقة، فيحكم للحديث بالصحة. ولا يضر الاختلاف فيما ذكر مع تسميته مضطرباً، وفي الصحيحين أحاديث كثيرة بهذه المثابة".[١] فليست جميع صور الوهم تجلب الضعف للحديث، كما في مثال القاسمي.

ثامناً: الحديث المقلوب:

حصر القاسمي المقلوب بالسند، ورجّح فيه الضعف، فقال القاسمي فيه: "هو ما بُدِّلَ فيه **راوٍ** بآخر في طبقته، أو أخذ **إسناد متنه** فركب على متن آخر، ويقال له المركب، والقصد فيه إما **الإغراب**، فيكون كالوضع، أو **اختبار** حفظ المحدث. **وقد يقع القلب غلطاً لا قصداً**، كما يقع الوضع كذلك".[٢] والقاسمي في اختياره هذا متابعٌ لابن الصلاح والنووي وابن كثير والعراقي والذهبي والبيقوني والأبناسي.[٣] كلُّهم مثلوا للقلب، بأمثلةٍ في السند، وقسموه قسمين: الأول إبدال راوٍ بآخر، والثاني إبدال سندٍ بآخر؛ ولم يفرِّقوا في وقوعه قصداً أو سهواً.[٤] خلافاً للحافظ ابن حجر؛ جعلَ القَلب فيما وَقَعَ سَهواً لا قصداً، وسمّى ما وَقَعَ عمداً بالمبُدَل.[٥] وأما **حكمه**، فعدَّ القاسمي مقلوب السند، من أنواع الحديث **الضعيف**، ومراده بذلك ضعفَ الإسناد، لا ضعف متن الحديث، فقد يكون المتن صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً.

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٢. بحروفه من: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٤. وتدريب الراوي، السيوطي، ٢٣١.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٢.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٠١. التقريب، النووي، بشرحه تدريب الراوي، السيوطي، ٢٥٣. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر، ٢٦٦. الموقظة، الذهبي، ١٢. البيقونية، البيت ٢٢. الشذا الفياح، الأبناسي، ١/ ٢٣٠.

(٤) ونبّهوا إلى أن تركيب الراوي متناً على إسنادٍ ليس له، يعدُّ سرقةً، ويجعل منه سارق الحديث. كما في الموقظة، الذهبي، ١٢. ومنهج النقد، د.نور الدين عتر، ٤٣٧.

(٥) قال في نزهة النظر، ٩٦: "وقد يقع الإبدال **عمداً** لمن يريد اختبار حفظه امتحاناً من فاعله كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما. وشرطه أن لا يستمر عليه بل ينتهي بانتهاء الحاجة، فلو وقع الإبدال عمداً لا لمصلحة بل للإغراب مثلاً فهو من أقسام الموضوع ولو وقع غلطاً فهو من المقلوب أو المعلل". إلا أنه قال في النكت: ٢/ ١٧٣: "وقد يقع ذلك –أي القلب- عمداً، إما يقصد الإغراب أو لقصد الامتحان. وقد يقع وهماً. فأقسامه ثلاثة: وهي كلها في الإسناد، وقد يقع نظيرها في المتن، وقد يقع فيهما جميعاً". ويرجح ما قاله في النزهة، لأن السياق فيها للتفصيل أكثر، ويؤيده نصُّ السخاوي في فتح المغيث، ١/ ٢٨٠: "واختار –أي ابن حجر- في تسمية قسمي العمد، الإبدال لا القلب".

تاسعاً: الحديث المُدَلَّس:

اكتفى القاسمي في عرض المدلس بصورة مجملة له. فعرَّفه بأنواعه دون بيان أسمائها، فقال في **الأول**: "هو ما سقط من إسناده راوٍ لم يسمِّه من حدث عنه، موهماً سماعه للحديث ممن لم يحدثه، بشرط معاصرته له"، ثم استثنى: "فإن لم يكن عاصره فليست الرواية عنه تدليساً على المشهور". وهو **تدليس الإسقاط** من تدليس الإسناد حسَب اصطلاح العلماء.(١) ولفهم مراد القاسمي، لا بدَّ من بيان أنَّ أنواع **إيهام الراوي** في السّماع والتحمُّل **أربعةٌ**: فهو إما أن يكون عاصره ولقيه وسمع منه غير هذا الحديث، أو لقيه و لم يسمع منه أبداً فهو التدليس. وإما عاصره و لم يلقه، فهو المرسل الخفي وسيأتي. وإما لم يعاصره و لم يلقه -وهي الصورة التي استثناها القاسمي- فهو المنقطع الجلي إذ لا إيهام فيه. فدخلت الصورة الأولى والثانية بالدلالة في تعريف القاسمي، وأما الثالثة فموضعها الحديث المرسل.(٢)

ثم ذكر القاسمي القسم الثاني، فقال: "ومن التدليس أن يُسقِطَ الراوي شيخ شيخه، أو أعلى منه لكونه ضعيفاً، وشيخه ثقة أو صغيراً، تحسيناً للحديث". وهو **تدليس التسوية** من تدليس الإسناد.(٣) ثم ذكر **تدليس الشيوخ**، فقال: "ومنه أن يُسمِّيَ شيخه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرَف".(٤) وهذا يعني أن القاسمي ذكر نوعي التدليس الرئيسين، وهي تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، واكتفى من أنواع الأول بتدليس الإسقاط والتسوية، و لم يتعرض لذكر **تدليس السكوت** أو **تدليس القطع** وهو أن يقطع اتصال أداة الرواية بالراوي، ولا **لتدليس العطف** وهو أن يصرح بالتحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيخاً آخر لم يسمع منه ذلك المروي.(٥) ومدارُ التدليس قائمٌ على الإيهامُ والتغرير، وقد ترك القاسمي التنبيه على الألفاظ التي يستخدمها المدلِّسون في الإيهام، وهي صيغ الأداءِ التي تحتمل

---

(١) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٨٢. توضيح الأفكار، الصنعاني، ١/ ٣٧٣.

(٢) لم يتعرض القاسمي لذكر المرسل الخفي في قواعد التحديث ولا في كتبه الأخرى، سواء في باب المرسل أو المدلس.

(٣) وصورة تدليس التسوية الدقيقة: "أن يروي حديثا عن ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر، فيسقط الضعيف ويجعل بين الثقتين عبارة موهمة" كما في منهج النقد، الموضع نفسه. والذي سمَّاه بذلك ابن القطان، انظر: تدريب الراوي، السيوطي، ١٨٩. التقييد والإيضاح، العراقي، ٩٥.

(٤) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٢. وانظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٧٤. وتابع القول فيه: "أو يصفه بما لا يعرف به، كي لا يعرف". تدريب الراوي، السيوطي، ١٩١. توضيح الأفكار، الصنعاني، ١/ ٣٦٧.

(٥) نبه عليهما الحافظ ابن حجر في النكت، ٢/ ٧٠٤. وانظر الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٧٨. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٨٢- ٢٨٣.

وقوع اللقاء بين المدلس وبين من أسند عنه، كعن وكذا قال، ومتى وقع الأداء بصيغة صريحة، كان كذباً.[١] وأما **حكم تدليس الإسناد بالنسبة للراوي**، فاكتفى القاسمي بذكر أصل المسألة، فقال: "إن كان الحامل للراوي على التدليس تغطية الضعيف **فجرح**، لأن ذلك حرام وغش، وإلا فلا".[٢] فأطلقَ الحكمَ في كلِّ أنواع التدليس، إلا أن التحقيق أن **حكم تدليس الإسناد** يختلف عن **حكم تدليس الشيوخ**، إذ حكمُه أخف، لأن الشيخ الذي دُلِّس اسمُه يمكن أن يعرفه الماهر بالرواة وأسمائهم.[٣]

وكأن القاسمي باختياره هذا، يرجِّح رَدَّ رواية المدلس إن ثبت عليه أنه أسقط ضعيفاً لتقوية السند، وقبولها بإطلاق إن لم يثبت عليه ذلك. وهو مخالفٌ لمذهب جمهور علماء المصطلح، الذين اختاروا تفصيلاً آخر، أكثر دقة من هذا؛ لأن لازم ما اختاره القاسمي إطلاق قبول رواية المدلِّس إن لم يثبت عليه إسقاطاً لضعيف، سواء صرّح بالسماع أو عنعن في روايته، وفيه تجاوز أمرٍ دقيق، هو عدول الراوي الصادق عن التصريح بالسماع، إلى لفظٍ غير صريحٍ فيه، والفارق كبير خصوصاً في علم الإسنادٍ القائم على الدقة المتناهية في اختيار عبارات وألفاظ التحمل والأداء.

والحق في رواية الثقة إذا ثبت عليه التدليس: "ألا يُقبل منه إلا ما صرَّح فيه بالتَّحدِيثِ على الأَصَح"،[٤] "وأما ما رواه بلفظ محتملٍ لم يبين فيه السماع والاتصال، فحكمه حكم المنقطع مردود".[٥] وكأن القاسمي -إذ لم يوضِّح ذلك- استنتج أن قارئ كلامه فهم حكمه من خلال إيراده المدلس في أنواع الحديث الضعيف، ولكنه لما أشار إلى مسألة ورود روايات في الصحيحين، عن بعض المدلسين ممن لم يصرحوا بالسماع، فقال: "وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين "بعن" فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى، وإيثار صاحب الصحيح طريق العنعنة لكونها على

(١) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٥.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٢. وهو بحروفه في تدريب الراوي، ١٩٣، قال السيوطي: "وفصَّل بعضهم تفصيلاً آخر فقال...". ومراده بالتفصيل الأول، ما اجتمع عليه جمهور علماء المصطلح من رد عنعنة المدلس، وقبول تصريحه بالسماع. وقال د.نور الدين عتر: "حكمه مكروه جداً ذمه أكثر العلماء، وشره التسوية". منهج النقد، ٢٨٣. وانظر اختصار علوم الحديث لابن كثير، وشرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر، ١٧٦.

(٣) صرَّح به ابن الصلاح في علوم الحديث، ٧٦، ومن تابعه. وانظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٨٥.

(٤) نُزْهَةِ النَّظَر في تَوْضِيحِ نُخْبَةِ الفِكَر في مُصْطَلحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٥.

(٥) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٨٤. صرَّح به ابن الصلاح في علوم الحديث، ٧٥، ومن تابعه.

شرطه، دون تلك".[١] فيظهر أنَّ مرادَه المدلسون الذين عنعنوا في الصحيحين، فأجاب بأنه ولو ثبت عنهم بالتصريح في أسانيد أخرى، ولكنه لم يثبت فيهم التدليس لإسقاطِ راوٍ ضعيف. وهو منهجه.

عاشراً: الحديث المرسل:

اختلفت عبارات المحدثين في تعريف الحديث المرسل، بين مخصِّصٍّ له بما رفعه التابعي للنبي r ، وبين معمِّم أدخَل فيه كل انقطاعٍ في السند، وأشار إلى ذلك القاسمي فعرَّف الحديث المرسل بقوله: "هو **ما سَقَطَ منهِ الصَّحَابي**"، ثمَّ مثلَّ له فقال: "كقول نافع قال رسول الله r كذا، أو فعل كذا، أو فُعِل بحضرته كذا، ونحو ذلك". ثم بيّن أن "هذا هو المشهور" في المرسل. ثم أشار إلى تعميم الإرسال على الانقطاع عند بعضهم، فقال: "وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل. كما يقع ذلك في كثير من السنن والصحيح أيضاً وهو رأي الفقهاء والأصوليين. وممَّا يشهد للتعميم قول ابن القطان: إن الإرسال رواية الرجل عمن لم يسمع منه".[٢]

واختيار القاسمي في تعريفه لفظ **الصَّحَابي** متابعةٌ لابن دقيق العيد، بقوله: "المُرْسَل: المشهور فيه: أنه ما سقط من منتهاه ذكر الصحابي. بأن يقول التابعي: قال رسول الله r". والبيقوني بقوله: "ومرسلٌ منه الصحابي سقط". والعراقي بقوله: "ليسَ المرادُ هُنا بالإرسالِ ما سقطَ منهُ الصحابيُّ، كما هو المشهورُ في حدِّ المرسلِ".[٣] وفيه نفي التفريق بين إرسال التابعي الكبير والتابعي الصغير.[٤] إلا أنَّ **هذا اللفظ منتقدٌ في أمرين**، أولهما: أنَّ ظاهره يحصر السَّقط بالصحابيِّ فقط، وهو مخالفٌ سبب رد المرسَل، لأنه لو تُيقن أن الساقطَ هو الصحابي فقط، لما حكم بضعف المرسل، فالصحابة عدولٌ

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٢. قاله ابن الصلاح وتابعه النووي وغيره، وتوقف ابن دقيق العيد، وذهب القطب الحلبي في القدح المعلى إلى أن "المعنعنات التي في الصحيحين مترلةٌ مترلةَ السَّماع. إما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح، أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها". نقله السخاوي عنه وحسَّنه. فتح المغيث، له، ١/ ١٨٧.

(٢) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٣. نسبه إلى السخاوي في فتح المغيث، ١/ ١٣٨.

(٣) الاقتراح، ابن دقيق العيد، ٥. منظومة البيقوني، البيت ١٦، ١. شرح التبصرة والتذكرة، العراقي، ٢٠١. قاله العراقي في سياق بيان الفرق بين المرسل، والمرسل الخفي، وأما في مبحث المرسل، فاختار لفظاً آخر، سأذكره في التعريف الراجح.

(٤) قال ابن الصلاح في علوم الحديث، ٥١: "والمشهور: التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك". وبه صرّح الحافظ ابن حجر العسقلاني، في النكت على ابن الصلاح ٢/ ١٤. وأيضاً في نزهَة النَّظر، ٨٢. وبيَّن محققه د.نور الدين عتر، أنَّ: **التابعي الكبير**: هو الذي روى عن كبار الصحابة. **والتابعي الصغير**: هو الذي روى عن صغار الصحابة الذين تأخرت وفاتهم".

كلهم. ثانيهما: أنه لو ذُكِر اسمُ الصحابيّ الساقط لانتفى الحكم بالإرسال –بحسَب هذا التعريف-، وهو منتقدٌ بحديث الصحابي الذي لم يسمع من النبي r، أي مرسل الصحابي.(١) ومراعاةً لهذين الانتقادين، يكون التعريف الراجح: "مَا رَفَعهُ التابعيُّ إلى النبيِّ r"، أو "ما سقط من آخره من بعدَ التابعي".(٢) وأترك مناقشة تعريف المرسل بالمعنى الأعم، لأنه خلاف ما استقرَّ عليه الاصطلاح.

حكم الحديث المرسل، وأقوال المحدثين في حجيته: اختلف العلماء في الحكم على رواية التابعي إذا رفعها إلى النبي r دون أن يبيِّن واسطته، وتحرير المسألة هو **في التابعي الثقة الذي لا يرسل إلا عن ثقة.**(٣) ومدار الخلاف فيها قائم على قواعد مختلف فيها، كحكم **رواية المجهول**، وحكم **التعديل على الإبهام**، ومسألة **رواية الثقة عن غيره** أهي تعديلٌ له أم لا؟ فأثَّر الاختلاف فيها في حكم المرسل، إلا أن الجمهور ردوا الروايات السابقة، وعليه ردوا الحديث المرسل، وسار القاسمي على ذلك فعده من أنواع الحديث الضعيف، ووافق في ذلك مذهب الأكثرين، كما أشار هو، ثم ذكر مذاهب المحدثين في المرسل، وأنها ترجع إلى ثلاثة مذاهب، الأول: أنه ضعيف مطلقاً. الثاني: حجة مطلقاً. الثالث: التفصيل فيه. ثم ذكر تفصيل المسألة،(٤) فقال:

فأما المذهب الأول في المرسل، فهو المشهور، وهو: أنه **من أنواع الحديث الضعيف** عند جماهير المحدثين، وكثير من الفقهاء، وأصحاب الأصول.(٥) واستدلّ له بجهالة المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون صحابياً، ويحتمل أن يكون تابعياً، وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفاً، ويحتمل أن يكون ثقةً.(١)

---

(١) شرح المنظومة البيقونية، ابن عثيمين، ٤٦.

(٢) ذكر التعريف الأول: العراقي في شرح التبصرة والتذكرة، ٧٣. والثاني هو تعريف الحافظ ابن حجر في نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر، ٨٢. وانظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٧٠.

(٣) وأما التابعي الذي كان يرسل عن كل أحد ثقةٍ أو ضعيفٍ، فلا يُقبل. نصَّ عليه الحافظ ابن حجر، نزهَة النَّظر، ٨٣.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٣- ١٣٧.

(٥) ذكر الحافظُ العلائي أسماءَ النقّاد الذين ردّوا الحديث المرسل، فقال: "وهو الذي عليه جمهور أهل الحديث أو كلهم، فهو قول **عبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان**، وعامة أصحابهما: **كابن المديني، وأبي خيثمة زهير بن حرب، ويحيى ابن معين، وابن أبي شيبة**، ثم أصحاب هؤلاء: **كالبخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة**، وهذه الطبقة ثم من بعدهم: **كالدارقطني، والحاكم، والخطيب، والبيهقي**". ثم قال: "وهذا هو قول جمهور **الشافعية**، واختيار **إسماعيل القاضي، وابن عبد البر**، وغيرهما من المالكية، والقاضي **أبي بكر الباقلاني**، وجماعة كثيرون من أئمة الأصول". جامع التحصيل، له، ٣٥- ٣٦.

وأما المذهب الثاني: وهو أنه **حجة مطلقاً**: ونسبه إلى **مالك، وأبي حنيفة،**[٢] **وأحمد** في رواية حكاها النووي وابن القيم وابن كثير وغيرهم.[٣] واحتج له بحسن الظن بالراوي العدل الثقة، الذي إذا أرسل يكون أخذ من أرسل عنه في ذمته عند الله تعالى، خلافاً لمن يسند ويفوض السامعَ النظرَ في حال رواته.[٤] خصوصاً وقد أجمع التابعون على قبوله، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم، إلى رأس المئتين. قال ابن عبد البر: كأنه يعني أن الشافعي أول من رده.[٥]

وأمَّا **المذهب الثالث: فهو الاعتدال في المرسل، والتَّفصيلُ فيه**: ذهب **كثير من الأئمة** إلى الاحتجاج بالمرسل بملاحظات دققوا فيها، منهم الإمام **الشافعي** الذي احتج بمرسل كبار التابعين، إذا أسند من جهة أخرى، أو أرسله من أخذ عن غير رجال الأول، أو وافق قول الصحابي، أو أفتى أكثر العلماء بمقتضاه.[٦] وفَصَّل الحافظُ ابنُ رجب في كلام الشافعي، وجعله في ثلاثة شروط، أحدها: أن لا يعرف له رواية عن غير مقبول الرواية. وثانيها: أن لا يكون ممن يخالف الحفاظ. وثالثها: أن يكون من كبار التابعين، فإنهم لا يروون غالباً إلا عن صحابي أو تابعي كبير، وأما غيرهم من صغار التابعين ومن بعدهم فيتوسعون في الرواية عمن لا تقبل روايته.[٧] ثم نقل القاسمي الاستشكال بأن لا فائدة بالمرسل إذا وجد المسند، فأجاب: "أنَّ بالمسند يتبين صحة المرسل، وأنه مما يحتج به، فيكون في المسألة حديثان صحيحان، حتى لو عارضهما حديث صحيح من طريق واحد، وتعذَّر الجمع، قدمناهما عليه

---

(١) نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٢.

(٢) خصه بعض المحققين من **الحنفية** بأهل القُرون الثَّلاثة الفاضلة. كما في فتح المغيث، السخاوي، ١/ ١٣٩. وتَدْريب الرَّاوِي، السيوطي، ١/ ١٣٩. وجزم به اللكنوي، على أن يكون المرسل ثقة، ومتحرياً لا يرسل إلا عن الثقات. وإلا فمرسله غير مقبول بالاتفاق. ظفر الأماني، له، ١٩٦. وحقق د.خلدون الأحدب، أن **المالكية** يشترطون الشرطين الآخرين أيضاً، دون تخصيص القبول بعصر التابعين. أسباب اختلاف المحدثين، له، ١/ ٢٣٥.

(٣) وصححها عنه كثير من العلماء، قال ابن رجب: "وقد استدل كثير من الفقهاء بالمرسل وهو الذي ذكره أصحابنا أنه الصحيح عن الإمام أحمد". لكنه رجح عنه بعدُ رواية التفصيل في قبول المرسل، فقال: "ولم يصحح أحمد المرسل مطلقاً، ولا ضعفه مطلقاً، وإنما ضعف مرسل من يأخذ عن غير ثقة". شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٢٩٦، ٣١٠.

(٤) نقله عن القرافي في شرح تنقيح الفصول، ٢/ ١٠٦.

(٥) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، ١٦٢.

(٦) نقله القاسمي، عن النووي في مقدمة المجموع، ١/ ٦١. الذي نقله مختصراً عن الشافعي في الرسالة، ٤٦١- ٤٦٥. وذكر **الشافعي**، اعتباراً واعتضاداً آخر، -لم ينقله القاسمي- في الراوي المرسِل: بأن يكون الراوي إذا سَمَى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عنه في الرواية. الرسالة، الشافعي، ٤٦٣.

(٧) شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٠١- ٣٠٢.

والله أعلم".[١] **والرَّاجح في المرسل:** هو ما ذهب إليه القاسمي متابعاً جمهور المحدثين وعلماء الأصول، بتضعيف المرسل، لجهالة المحذوف من السند، لأن الأصل في الانقطاع التضعيف، وتجدر الإشارة إلى أنه ضعفٌ من النوع الذي يقبل الاعتبار والتقوية بالمتابعات والشواهد، ومن هنا تأتي شروط الإمام الشافعي، فمنها ما ينصَبُّ في التَّقَوِّي بالمتابِع، ومنها ما ينصب في التَّقَوِّي بالشواهد وعمل العلماء. وهي بمجملها من القرائن التي تقوي الحديث الضعيف عموماً، والمرسل منه فيتقوى بذلك أيضاً، والله أعلم. وأما تحقيق قول الشافعي: **"وإرسال ابن المسيب عندنا حسن"**، فرجح أنه كمرسل غيره، لا يقبل إلا إذا انضمَّ إليه ما يقويه، خلافاً لمن عمَّم قول الشافعي على مراسيل سعيد كلها،[٢] واستدلَّ لذلك بأن الشافعي لم يعتمد عليه وحده، بل لما عضده من قول الصحابة وأئمة التابعين، وغيرهم.[٣]

مرسل الصحابي وحجيته عند القاسمي: اختار القاسمي في تعريفه: إخبار الصحابي عن شيء فعلهُ النبي r أو نحوهُ مِمَّا يُعلم أنَّه لم يحضرهُ: لِصَغر سِنِّه، أو تأخَّر إسْلامه، أو غير ذلك.[٤] كغيابه عن شهود ذلك.[٥] وأما حكمه: فنقل فيه القاسمي قولين، الأول: وهو الصحيح المشهور الذي قطع به جمهور المحدِّثين: أنه حجة، ونبَّه على أنَّه في صحيحي البخاري ومسلم من هذا ما لا يحصى. والثاني: قاله أبو إسحاق الإسفراييني: لا يحتج به، بل حكمه حكم مرسل غيره، إلا أن يتبين أنه لا يرسل إلا ما سمعه من النبي أو صحابي. قال: لأنهم قد يروون عن غير صحابي. ثم قال : "والصواب الأول؛ لأن روايتهم عن غير الصحابي نادرة، وإذا رووها بيَّنوها، فإذا أطلقوا ذلك فالظاهر أنه عن الصحابة، والصحابة كلهم عدول".[٦] وعلَّق عليه بقوله: "أي: فلا تقدح فيهم الجهالة بأعيانهم، وأيضاً فما يروونه عن التابعين، غالبه بل عامته إنما هو من الإسرائيليات، وما أشبهها من الحكايات والموقوفات".[٧] وهو الراجح الذي عليه جماهير علماء المصطلح في مرسل الصحابي.

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي، ١/ ٦٢. قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٤٠- ١٤١.

(٢) انظر نص الشافعي عند المزني في مختصره، ٧٨.جامع التحصيل، الحافظ العلائي، ٤٦.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٣٩- ١٤٠. نقله بحروفه عن النووي في المجموع شرح المهذب، ١/ ٦١- ٦٢.

(٤) قواعد التحديث، القاسمي، ١٤٣. نقله عن النووي في المجموع، ١/ ٦٢. وهو في تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٦٩.

(٥) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٧٣.

(٦) قواعد التحديث، القاسمي، ١٤٣. نقله عن النووي في المجموع، ١/ ٦٢. وهو في تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ١٦٩.

(٧) قواعد التحديث، القاسمي، ١٤٣. نقله عن السخاوي، في فتح المغيث، ١/ ١٥٣. وأصله في التقييد والإيضاح، العراقي، ٧٤-٧٥. كذا ذكره السيوطي في تدريب الراوي، ١٦٩.

المبحَث الخامس:

الحديث المتواتر، والحديث الموضوع ورأيُ القاسمي فِيهما.

المطلب الأول: الحديث المتواتر، وشروطه عند القاسمي:

أولاً: تعريف الحديث المتواتر، وقسماه، وحجيَّته:

ختم القاسمي الكلام عن أنواع الحديث بالحديث المتواتر ثم بالموضوع، وعرَّف المتواتر، فقال: "ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة، بأن يكونوا جَمْعاً لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، من أوله إلى آخره".(١) فذكر الشروط المتفق عليها في المتواتر، ولم يشترط وجوب استناد الخبر إلى الحس،(٢) ويُستدَلُّ لاختيار القاسمي؛ بأن موضوع علوم الرواية أقوال وأفعال وتقريرات النبي r، وكلها أمور منشؤها وغايتها الحس، من السمع والبصر والمعاينة. فخصوصية العلم أغنت عن ذلك الشرط. على أن أصل مسألة التواتر في علوم السنة، آتٍ من علم الأصول، وعلى هذا نص ابن الصلاح، فقال: "ومن المشهور: المتواترُ الذي يذكره أهل الفقه وأصوله. وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص".(٣) وبيَّن أن من ذكره من المحدثين قد اتبع سَنن غيرِ أهل الحديث، وإنما أدخل في مباحث المصطلح من باب إتمام القسمة لطرق الخبر، وستأتي أهمية هذا التنبيه فيما بعد.

قسم العلماء المتواتر إلى نوعين، لفظي ومعنوي، وذلك لصعوبة اتفاق الرواة على ألفاظ واحدة، فقال القاسمي: "المتواتر قسمان، لفظي: وهو ما تواتر لفظه. وله أمثلة كثيرة، منها: حديث "من كذب عليَّ متعمداً" رواه نحو المئتين،(٤) وحديث "المسح على الخفين" رواه سبعون. ثمَّ أحال القارئ إلى تدريب الراوي لاستكمال الأمثلة.(٥) ومعنوي، وهو: ما تواتر القدر المشترك فيه، ومن أمثلته، أحاديث "رفع اليدين في الدعاء" فقد روي فيه نحو مئة حديث، لكنها في قضايا مختلفة، فكل قضية منها لم تتواتر،

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٦.

(٢) نص عليه أئمة الأصول والحديث، كالغزالي، وابن حجر، والصنعاني، انظر: المستصفى، الغزالي، الشرط الثاني من شُرُوطِ التَّوَاتُرِ، ١/ ١٥٨. نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني ٤٣. توضيح الأفكار، الصنعاني، ١/ ١٩.

(٣) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٦٧.

(٤) أثبت القاسمي في قواعد التحديث تواتره، بنقولٍ كثيرة، وأوصل طرقه إلى أربعمئة، عن مئة صحابي، ١٧٢- ١٧٣.

(٥) تدريب الراوي، السيوطي، ٤٥٢. وفيه أمثلة كثيرة أعاد السيوطي ذكرها من كتابه الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة.

والقدر المشترك فيها -وهو الرفع عند الدعاء- تواتر باعتبار المجموع".[١] ونبه ابن الصلاح إلى قلة المتواتر من الحديث، ومراده اللفظي، و لم يمثّل له إلا بحديث "من كذَبَ علَيَّ مُتعمِّداً فليتبوأ مقعدَه من النَّار".[٢] و لم يرتض ذلك ابنُ حجر، فأثبته باجتماع كتب الحديث المشهورة على إخراج حديث تعددت طرقه.[٣] والأمثلة التي أتى بها القاسمي -وإن كان في بعضها نقاش- إلا أنها تكفي للدّلالة على كثرته. وأما العلم الذي يفيده المتواتر، قال القاسمي: "الخبر المتواتر يفيد العلم، ولو التواتر المعنوي".[٤] وقال: "اعلم أن المتواتر... مفيد للعلم الضروري، ويجب العمل به من غير بحث عن رجاله، ولا يعتبر فيه عدد معين في الأصح".[٥] وهو قول الجمهور، وقيل: لا يفيد العلم إلا نظرياً.[٦]

ثانياً: اشتراط الإسلام والعدالة في نَقَلَةِ المتواتر:

نصَّ القاسمي على أنه لا يُبحث في حال رجال المتواتر، ومراده أنه لا يبحث في عدالتهم وضبطهم؛ لأن الجمع أغنى عن التدقيق في أحوال الأفراد، ولكنه لم يرتض القول بنفي اشتراط الإسلام في خبر المتواتر، وانتقد من نفاه، فقال: "وقع في كلام النووي في المتواتر أنه لا يشترط في المخبر به الإسلام وكذا قال الأصوليون،[٧] ولا يخفى أن هذا اصطلاح للأصوليين، وإلا فاصطلاح المحدِّثين فيه: أن يرويه عدد من المسلمين، لأنهم اشترطوا فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً، بأن يكون مسلماً بالغاً، فلا تقبل رواية الكافر في باب الأخبار، وإن بلغ في الكثرة ما بلغ. نعم، يُقبل من الكافر ما تحمله في كفره إذا أسلم".[٨] أي أنه لا يقبل إلا خبر المسلمين، فالإسلام من شروط الأداء المتفق عليها. ولمناقشة ما أشار إليه القاسمي، لا بد من الوقوف عند عدة نقاط منهجية فيما ذكره القاسمي واستدلَّ به.

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٦- ١٤٧. بتصرف بسيط.

(٢) علوم الحديث، ابن الصلاح، ٢٦٩.

(٣) نُزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبَةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني ٤٥- ٤٦.

(٤) إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦-١٧.

(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٦.

(٦) رَدَّهُ ابن حجر؛ بأن العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامي، إذ النظر: ترتيب أمور معلومة أو مظنونة يتوصل بها إلى علوم أو ظنون، وليس في العامي أهلية ذلك، فلو كان نظرياً؛ لما حصل لهم. نُزهَة النَّظر، ٤٤- ٤٥.

(٧) عبارة النووي في شرح مسلم: "وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْمُخْبِرِينَ الْإِسْلَامُ وَلَا الْعَدَالَةُ"، ١/ ٩٦.

(٨) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٤٧.

الملمح الأول عدَّ القاسمي التواتر من علوم الحديث، فاشترط فيه شروط القبول المعلومة، وفيه خلطٌ في مفهوم التواتر الحسي، فالتواتر أحد وسائل العلم اليقيني باتفاق العقلاء، لا أثرَ لدينٍ أو مذهبٍ فيه، فكلُّ خبرٍ يتفق عليه الناس ويتواترون في نقله، يكون واجب التصديق، والسنة النبوية كذلك.

الملمح الثاني: إن تصوُّر اتفاق جَمعٍ من غير المسلمين على خبرٍ عن النبيِّ r لا يكون إلا في حالتين، الأولى: أن يشترك كل من المسلمين وغير المسلمين في نقل الخبر. ولا خلاف في صحته، لأن الأصل هو رواية المسلم، ثم أتت رواية غير المسلمين لتأكيدها؛ قال طاهر الجزائري: "وأما ما يرويه غير المسلمين على طريق التواتر فهو مقبول مطلقاً. فإذا رووا شيئاً مما يتعلق بديننا على طريق التواتر. فلا بد أن يكون مطابقا للواقع، ولا بد مع ذلك أن يكون مروياً عندنا على طريق التواتر، فإنه لم تُعنَ أمةٌ من الأمم بأمر دينها مثل ما عُنِيَ به المسلمون. وعلى هذا يكون تواتره عندهم مؤكداً لتواتره عندنا، ويكون هذا النوع من أعلى المتواترات".[1] الثانية: أن يتفردوا بذلك عن النبي r ولا يشاركهم أحد من المسلمين، ولا أرى أنَّ هذه الصورة ممكنة الوقوع عادةً، ويكفي في ردها الاستقراء، ويزيد هذا تأكيداً أنه لم يصلنا عن السلف أحاديث تركوا فيها البحث في أحوال رواتها لبلوغهم عدد المتواتر، ولم يصلنا حديثٌ قالوا فيه: هو متواتر فلا يبحث في عدالة رواته وضبطهم. خلافاً لأحكامٍ صدرت عن المتأخرين بتواتر أحاديثَ تعددت طرقها، لكنَّها كانت ضعيفةً بل شديدةَ الضعفِ، لا تصح فيها شروط التواتر، ولا يزيدُها تعدُّدُها إلا ضعفاً على ضَعف.

الملمح الثالث: الداعي الذي حمل القاسمي على أن يشترط ما اشترطه. وأرجِّح أنه داعيان؛ أولهما ما وجد من تناقض بين شروط أداء الرواية المتفق عليها، ونفي الإسلام منها في المتواتر. وجوابه في الملمح الأول. وثانيهما، داعٍ إصلاحيٌ بأنه أُوردِت عليه أخبار غير مطابقة للواقع، ومع ذلك ادُّعي تواترها، فظنَّ أنَّ العلَّة جاءت من كون رواتها غير مسلمين، فاشترط الإسلام تخلصاً من الإشكال، وكان الأولى –كما ذكر طاهر الجزائري- تدقيقَ النظر فيها، ليظهرَ أنها غيرُ مستوفية لشروط التَّواتر، فيرتفع الإشكال من أصله.[2] والقاسمي بهذا الاختيار غابت عنه شخصيته الأصولية، وغلبت عليه الإصلاحية.

(١) ثم نقل عن ابن حزم كلاماً يؤكد هذا المنحى. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ١/ ١٥٠.

(٢) ذكره في توجيه النظر، ١/ ١٥١. رداً على من اشترط الإسلام في المتواتر، ثم قال: "غير أنه كان ضعيفاً في علم الكلام".

المطلب الثاني: الحديث الموضوع، ورأي القاسمي فيه:

أولاً: تعريف الحديث الموضوع، تحريره ومناقشته:

أفرد القاسمي للحديث الموضوع فصلاً مستقلاً، توسع فيه ببيان خطره وحرمته، فعرَّفه بذكر مرادفاته، فقال: "ماهية الموضوع: هو الكذب المختلق المصنوع".(١) والألفاظ الأربعة تؤدي معنىً واحداً، استخدمها النقاد في أحكامهم على الأحاديث الموضوعة.(٢) ثم بيَّنَ القاسميُّ مرادَه، فقال: "أي كذب الراوي في الحديث النبوي، بأن يروي عنه ما لم يقله، متعمداً لذلك".(٣) وباشتراطه **التعمُّدَ**، أخرجَ القاسمي الأخطاء التي تصدر عن بعض الرواة غير المتثبِّتين، فينسبون إلى النبي r **جهلاً**، أثراً من آثار الصحابة أو التابعين، أو الإسرائيليات، أو الأمثال والحكم، وهم ليسوا من طبقة الكذابين الوَضَّاعِين، وإنّما رواة غير ضابطين، وبذلك يقتصر الموضوع على ما كان من نسجِ الرَّاوي وخيالِه.(٤) وأدخلَ ما أُلحقه بعض المنسوبين إلى الزهد بالنبي r عمداً لغرضٍ حسنٍ.(٥) ونبّه على ضرر الموضوعات على غير المتمكن بالحدِيث، فقال: "من أنواع الزيادة في الدين الكذب فيه عمداً، وهذا الفن يضر من لم يكن من أئمة الحديث والسير والتواريخ، وليس له دواء إلا إتقان هذا الفن والرسوخ فيه".(٦) كما يلاحظ

---

(١) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٥٠. تابع في ذلك النوويَّ والعراقيَّ والسيوطيَّ، انظر: تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٣٩. ألفية الحافظ العراقي في علوم الحديث، البيت: ٢٢٥. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٠١.

(٢) نبَّه عليه الصنعاني، فقال: "الموضوع، وهو المكذوب، ويقال له المختلق، ويقال له أيضاً المصنوع، من الصَّنعة". توضيح الأفكار، ٢/ ٦٩.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥٠. وهو لفظ الحافظ ابن حجر في نزهة النظر، في بيان السبب الأول من أسباب رد الحديث، ٨٨.

(٤) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣٠٣. وأصله في نزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ٩١. وهو التحقيق الذي أرجحه، وإن كان مخالفاً لعمل من ألَّف في الموضوعات من الأئمة، فأدخلوا فيها ما نُسب إلى النبي r خطأً كالموقوفات والمقطوعات والأمثال والإسرائيليات، وأرى أنَّ الأولى في ذلك: ذكرها في أبوابها الصحيحة، مع بيان الخطأ الحاصل في نسبَتِها إلى النبي r ، أو أن تجمع تحت عنوان ما نسب إلى النبي r وليس من كلامه، كما تجدر الإشارة إلى الأثر السلبي الذي يحصل في أذهان الناس عند سماعهم "الحكم بالوضع" على آثار وردت عن الصحابة أو التابعين، دون بيان أنها موقوفةٌ عليهم، بما ينفِّرهم من سماعها وتطبيقها، وقد خرجت من ينبوع الدين الأصيل، وفهمهم العميق للشريعة.

(٥) فكلُّه عند النقاد داخلٌ في الحديث الموضوع خلافاً لبعض المتزهدة والكرامية، الذين وضعوا أحاديثَ في الترغيب والترهيب، واستدلوا بأنها كذب له r ، لا عليه، فلا تدخل في الحديث. نبّه عليه ابن الصلاح، ومثّل له بأبي عصمة نوح بن أبي مريم الذي وضع حديثاً طويلاً في فضائل سور القرآن. علوم الحديث، ١٠٠.

(٦) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٣.

أن القاسمي عدل في اختياره عن وصف الموضوع بأنه الحديث الذي **في سنده كذَّاب أو مطعونٌ بالكذب**، قال الحافظ ابن حجر: "الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع"، لكن التحقيق أنه لا يُجزَم بوضع الحديث لمجرّدِ هذه القرينة؛ لاحتمال أن يصدق الكاذب، أو أن يردَ الحديثُ من طريق ليس فيه كذاب. ولهذا أتبع الحافظ قوله بما يلي: "والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب، إذ قد يصدق الكذوب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، وإنما يقوم بذلك منهم من يكون إطلاعه تاماً، وذهنه ثاقباً، وفهمه قوياً، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة".[1] فاستطاع القاسمي باختياره وشرحه أن يتجنب ذلك، وعليه يكون تعريف الحديث الموضوع: ما أُضيف كَذِباً إلى النبي **r** من قول أو فعل أو تقرير، عمداً.

ثانياً: حكم رواية الحديث الموضوع:

نقل القاسمي اتفاق جمهور علماء الأمة على حرمة رواية الحديث الموضوع، مع العلم بوضعه، سواء في الأحكام، أو القصص والترغيب، إلا مع التنبيه على وضعه، أو للتنبيه على وضعه، لحديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله "من حَدَّثَ عنِّي بحديثٍ يُرَى أنَّه كَذِبٌ فهو أحدُ الكَاذبين"، رواه الإمام **مسلم، وأحمد، وابن ماجه.**[2] رُوِيَ "الكاذِبَين" على صيغة التثنية، و"الْكَاذِبين" بالجمع".[3] وكذلك نقل فتوى لابن حجر الهيتمي في خطيب يرقى المنبر، ويروي أحاديث لا يبين مخرِّجيها، ولا رُوَّاتِها، والتي أفتى فيها بتعزيرِه، وجوازِ منعِه من الخطابة، إن استمر على ذلك، بل وعزلِه زجراً له عن

---

(١) نزْهَةِ النَّظَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٩. ونقله القاسمي في قواعد التحديث، ١٥١. كذا نصّ عليه الحافظ العراقي، فقال: "لاَ يلزمُ مِنْ وُجودِ كذّابٍ في السندِ أنْ يكونَ الحديثُ موضوعاً". شرح التبصرة والتذكرة، ٩٥. وانظر أيضاً: مقدمة في أصول الحديث، عبد الحق الدهلوي، ٦٣. إذ حكم على حديث المطعون بالكذب بالوضع، ثمَّ نبّه بعد على أن المسألة ظنِّية.

(٢) رواه **مسلم**، في المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات، ١. عن سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، والْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ. ورواه **الترمذي**، في كتاب العلم عن رسول الله، باب ما جاء فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب، رقم: ٢٥٨٦. عنهما، وعن علي بن أبي طالب **y**. ورواه **ابن ماجه**، في المقدمة، باب من حدّث عن رسول الله حديثاً وهو يرى أنه كذب، رقم: ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١. عن الثلاثة. ورواه **أحمد**، في مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب، رقم: ٨٦٠. وفي أول مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة، رقم: ١٧٤٧٨، ١٧٥٠١، ١٧٥٣٠. وفي أول مسند البصريين، حديث سمرة بن جندب، رقم: ١٩٣٠٤، ١٩٣٥٥، ١٩٣٥٨.

(٣) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٥٠. وانظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٩٨. نزهَة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٩١. تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٢٣٩.

أن يتجرأ على السنة بغير حق.[١] ومراد القاسمي من هذا إصلاحيٌّ أصوليٌّ، ألزَم فيه مخالفه بما لا يسعه إنكاره. ثمَّ نبه على أن الجهل بحال الحديث ليس بعذرٍ لمن يريد أن يرويه بين الناس، لأن كثيراً من مجاميع الحديث ضَمَّت الصَّحيح والضَّعيف والموضُوعَ أحياناً، فمن ينقلُ عنها دونَ تمييزٍ وتدقيقٍ، فلا بدَّ وأن يقع في محظور رواية الموضوع، وأفرد لذلك مطلباً سماه: "وجوب تعرف الحديث الصحيح من الموضوع لمن يطالع المؤلفات التي لم تميز بين صحيح الأحاديث وسقيمها".[٢]

ثالثاً: طرق النُّقَّاد في تمييز الموضوعات من الحديث:

لئن ركّب الوضّاعون أحاديثهم على أسانيد ظاهرها الصِّحة، فإن المحدثين كانوا لهم بالمرصاد، فوضعوا قواعد تميّز أحاديثَ النبي r الموصوفة بأن البلاغة مستقاةٌ من رحابها، عن أحاديث الكذَبة الركيكةِ التي لا تنطلي على من تذوَّق السنة، وتعتمد على قرائن في الرَّاوي وفي المروي، أي في السَّند والمتن،[٣] ونثروا قواعدهم في كتب السنة والمصطلح، ثمَّ جاء الإمام ابن قيم الجوزية فجمعها وقعَّدها في "المنار المنيف"، فتلقَّف القاسمي عملَه في قواعد التحديث، وأفرد له مطلباً: "هل يمكن معرفة الموضوع بضابط من غير نظر في سنده؟" نقل فيه قواعد ابن القيم، وأولها تمرُّسُ الناقد ودربتُه وطول عهده مع السنن، بحيث يستشعر ضوءاً كضوء النهار للحديث الصحيح، وظلمة كظلمة الليل للحديث المنكر.[٤] ثم بيّن القاسمي أن للقلب السليم إشرافاً على معرفة الموضوع، فمن ذاق طعم الحديث، ميز بين غثه وسمينه، وصحيحه وسقيمه.[٥] ثم ابتدأ مطلبه في معرفة الوضع والحامل عليه، فذكر **علامات الوضع في المروي**، وهي دائرة على الرِّكة في اللفظ والمعنى، ومناقضة دلالة القرآن القطعية أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي مع عدم إمكان الجمع والتوفيق، أو مخالفة العقل أو الحس والمشاهدة أو الواقع التاريخي بما لا يقبل التأويل.[٦] ثمّ ذكر **علامات الوضع في الراوي**، وأهمُّها: إقرار الراوي الوضاع بما

---

(١) قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦١- ١٦٢. الفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي، ٤٤- ٤٥.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧٩- ١٨٠.

(٣) وهي قسمة ابن الصلاح، في علوم الحديث، ٩٩. وقال الحافظ ابن حجر في النكت: "هذا الثاني –المروي والمتن- هو الغالب، وأما الأول، فنادر". ٢/ ١٦٣.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٤- ١٦٥.

(٥) نسب هذا الكلام إلى أبي الحسن علي بن عروة الحنبلي في الكواكب. قواعد التحديث، القاسمي، ١٦٥.

(٦) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ١٥٠- ١٥١. نقله ملخَّصاً عن المنار المنيف، ابن قيم الجوزية، ١/ ٥٤- ٨٠. وانظر: منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣١٢-٣١٧. وزاد أيضاً: "استقراء الأبواب: أي قولهم: لم يصح في الباب شيء".

صنع،[١] ونقل أيضاً **قرائن الحال** التي يدرك بها الوضع، ومثّل لها بما وقع **للمأمون بن أحمَد الهروي**،[٢] أنَّه ذُكِر بحضرته الخلاف في كون الحسن سمع من أبي هريرة أو لا، فساق في الحال إسناداً إلى النبي ﷺ، قال: سمع الحسن من أبي هريرة. وبما وقع **لغِياث بن إبراهيم**،[٣] إذ دخل على المهدي، فوجده يلعب بالحَمَام، فساق في الحال إسناداً إلى النبي ﷺ: "لا سبق إلا في نصل، أو خف، أو حافر، أو جناح".[٤] فزادَ في الحَدِيث "أو جناح". فعرف المهدي أنه كذب لأجله، فأمر بذبح الحمام.[٥]

رابعاً: الحامل على الوضع، وحرمته:

ذكر القاسمي أن الحامل على الوضع: "إما **عدمُ الدين** كالزنادقة، أو **غلبة الجهل** كبعض المتعبدين، أو **فرط العصبية** كبعض المقلدين، أو **اتِّبَاع هوى** بعض الرؤساء، أو **الإغراب** لقصد الاشتهار".[٦] ثم نصَّ على حرمته وكونه من الكبائر، بإجماع الأمة، حتى ولو أباح بعض المبتدعة الوضع في **الترغيب والترهيب** فهو مردودٌ عليهم، ثم نقل عن الإمام **الغزالي** كلامه في الإحياء، يردُّ على من أجاز وضع الأحاديث في فضائل الأعمال وفي التشديد في المعاصي. وهو منهج القاسمي الإصلاحي بإلزام غلاة

---

(١) نقل فيه عن الحافظ ابن حجر قوله: "وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه".نزهَة النَّظر، ٨٩. ويمثَّل له بإقرار أبي عصمة نوح بن أبي مريم، وميسرة بن عبد ربه، وعُمر بن صُبْح، وغيرهم. انظر: تَدْريبُ الرَّاوِي، السيوطي، ٢٣٩. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣١٠. واعترض ابن دقيق العيد، فقال: "وهذا كاف في ردِّه. لكن ليس بقاطع في كونه موضوعاً لجواز أن يكذب في هذا الإقرار بعينه". وليس مراده ترك العمل بالإقرارِ أَصلاً، وإنما نفي القَطْع به، كما حقق الحافظ ابن حجر. انظر: الاقتراح، ابن دقيق العيد، ١٢. نزهة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٨٩.

(٢) **مأمون بن أحمد السلمي الهروي**: أتى بطامات وفضائح. قال ابن حبان فيه: دجال. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/ ٤٢٩، رقم: ٧٠٣٦.

(٣) **غياث بن إبراهيم النخعي** أبو عبد الرحمن . قال أحمد: متروك الحديث، ترك الناس حديثه. وقال الجوزجاني: سمعت غير واحد يقول: يضع الحديث. وقال البخاري: تركوه. وقال يحيى بن معين: غياث كذاب ليس بثقة ولا مأمون. انظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٧/ ٥٧، رقم: ٣٢٧. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/ ٣٣٧، رقم: ٦٦٧٣.

(٤) أخرجه أصحاب السنن وأحمد عن أبي هريرة: رواه **الترمذي** ، في كتاب الجهاد عن رسول الله، باب ما جاء في الرهان والسبق، رقم: ١٦٢٢. **والنسائي**، في كتاب الخيل، باب السبق، رقم ٣٥٢٩، ٣٥٣٠. **وأبو داود**، في كتاب الجهاد، باب في السبق، رقم: ٢٢١٠. **وأحمد**، في مسند المكثرين، رقم ٩٧٥٤.

وأخرجه دون لفظة "في نصل"، **النسائيُّ**، في كتاب الخيل، باب السبق، رقم ٣٥٣١، ٣٥٣٣. **وابنُ ماجه** في كتاب الجهاد، باب السبق والرهان، رقم ٢٨٦٩. **وأحمد**، في مسند المكثرين، رقم ٧١٧٠، ٨٣٣٩، ٨٦٣٢، ٩١٢٣.

(٥) نزهة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر في مصْطلحِ أهلِ الأثَر، ابن حجر العسقلاني، ٨٩-٩١. منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٣١٠-٣١١. وزاد في التقسيم: أن يكذب **التاريخُ** الراويَ، ومثّل له بواقعة المأمون بن أحمد.

(٦) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥١- ١٥٢. نسبه إلى نزهة النَّظر في تَوضِيح نُخْبةِ الفِكَر، ابن حجر العسقلاني، ٩١.

كل طائفة بكلام أئمتهم.[١] كما نقل عن أحد فضلاء العصر، مقالاً مطولاً في الحديث الموضوع، وخطره وأسبابه، زاد فيها **غفلة المحدث**، أو **اختلاط عقله** في آخر حياته، أو **التكبر** عن الرجوع إلى الصواب، بعد استبانة الخطأ، وقوم وضعوا الأحاديث **انتصاراً لمذهبهم، وزنادقة** قصدوا إفساد الشريعة والتلاعب بالدين".[٢] والنتيجة أن كل وضع مهما كان مقصده، محرم من الكبائر بالإجماع.

خامساً: معرفة الأبواب التي تكثر فيها الأحاديث الموضوعة:

نبه القاسمي إلى أن الأحاديث الموضوعة أكثرَها ورد في أبواب الترغيب والترهيب، وكان يرى أنَّ الأحاديث الواردة في فضل شهر رجب موضوعةٌ كلها،[٣] وكذلك كثير من قصص المولد النبوي التي تشتمل على كثير من الأحاديث والمعجزات التي لا أصل لها.[٤] وفي الفضل المبين نبه القاسمي على كثرة الأحاديث الموضوعة، الواردة في فضائل البلدان، فقال: قد توسع المؤرخون في ذكر الأحاديث الباطلة في فضائل البلدان، ولاسيما بلدانهم فإنهم يتساهلون في ذلك غاية التساهل. وسببه ما جبلت عليه النفس من حب الأوطان.[٥] ثم ختم بالتنبيه على انتشار تلك الموضوعات في الكتب المتداولة بين الناس، "وما ذاك إلا لذهاب علماء الحديث، ودخولهم في خبر كان، وعدم اعتناء أهل عصرنا به".[٦]

سادساً: مناقشة القاسمي فيما أورده من "وجوه اختلاف الخبر وأحاديث البدع":

نقل القاسمي عن نهج البلاغة، كلاماً في وجوه اختلاف الخبر، فقال: "سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب t عَمَّا في أيدي الناس من أحاديث البدع واختلاف الخبر، فقال: "إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كُذِب على رسول الله على عهده حتى قام خطيباً، فقال: "من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"، وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال –أي أربعة أنواع من الصحابة-. **الأول:** منافقٌ يكذب على

---

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥٢. إحياء علوم الدين للغزالي، ربع المهلكات، باب ما رخص فيه من الكذب، ٢/ ٣٣٤.

(٢) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥٢- ١٥٣. والمقال وجدتُّه في المنار، مجلّد ٢/ ٢٥. رقم: ٣٩١، تاريخ: ٢٦ ربيع الثاني ١٣١٧هـ، ٢ سبتمبر ١٨٩٩م، نسب فيها إلى مجلة الموسوعات، مقالة بعنوان: "الحديث الموضوع"، بتوقيع أحد الفضلاء.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥٦. عن مقالٍ نسبَه إلى "بعض الفضلاء".

(٤) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥٥. من مقال "الحديث الموضوع" السالف الذكر.

(٥) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٦٤.

(٦) قواعد التحديث، القاسمي، ١٥٦. عن مقالةٍ نسبَها إلى "بعض الفضلاء".

رسول الله متعمداً. **الثاني:** سمع و لم يحفظ. **الثالث:** سمع و لم يعلم بنسخ ما سمع. **الرابع:** سمع وحفظ فلا يخطئ ولا يكذب، وعرف أحوال التشريع فميّز ما بقي عما نُسِخ، ثم اهتم الصحابة بترك سؤال النبي r إلا ما كان منه –أي علي رضي الله عنه-، فكان لا يمر به شيء إلا سأل عنه وحفظه.(١) وأقرَّ القاسمي بصحّةِ الخبر، فأورده و لم يعلِّق عليه بشيء، وهو دليل قبوله وأخذه به. إلا أنَّ الشيخ **رشيد رضا**، جزم في مقدمته لقواعد التحديث بأن الخبرَ موضوعٌ على عليٍّ t ، وناقشه سنداً ومتناً، فقال عن **المتن:** إنه يحصر قبول الحديث بصاحب الكلام –علي t - وهذا لو صح معناه لكان هادمًا لكل ما قاله المحدثون، وما نقله القاسمي عنهم، من الجزم بعدالة الصحابة، وقبول مراسيلهم، وموقوفاتهم التي قيل فيها: إن حكمها حكم المرفوع إلى النبي r ، بل ولأكثر ما رفعوه إلى النبي r ، وهادمًا لكتبِ الحديثِ كلِّها صَحيحِها وسُنِنها ومَسَانيدِها، ولكلِّ ما وُضِع لرُوَّاتِها ورواياتِها من كتب التَّاريخِ والجرح والتعديل. فكيف ينقله ويسكت عنه؟ وأما عن **السند**، فنقل قول بعض العلماء إن نهج البلاغة موضوعٌ كله على علي t ، وإنَّ واضعَه هو الشريف المرتَضَى أو الرَّضِي،(٢) ثم ساق وجوهاً عديدة في ردِّ الخبر بذاته، نفى فيها إمكان صدور هذا الكلام عن علي t تاريخياً وعلمِياً.(٣) وهو موقف مستغربٌ من شخصية القاسمي العلمية والإصلاحية، ولكن يفسره ميله إلى جمع شوارد النقول، وطرائف الكلام.

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٢- ١٦٣.

(٢) وللمصادفة العلمية، فإن القاسمي نبّه في قواعد التحديث على احتمال وضع الكتابِ كلِّهِ على عَليٍّ t ، وعلى اختلاف الناس فيه، هل الشريف المرتضى من جمعه، أم هو جمع أخيه الرضي؟ وهل هو كلام علي أم أنَّ جامعه نسبه إليه. قواعد التحديث، القاسمي، ٢٣١. ونسبه إلى وفيات الأعيان لابن خلكان في ترجمة: الشريف المرتضى. انظر الوفيات، ٣/ ٣١٣، رقم: ٤٤٣.

(٣) منها: اعتماد الخبر التقسيمات التي استقر عليها علم الأصول، وأن رواية المنافقين زمن النبوة ما كانت في الأحكام، وثبوت أن الصحابة كانوا يسألون النبي عن كل ما يشكل عليهم. ذكره رشيد رضا في مقدمته لقواعد التحديث، ثمَّ نشره في المنار، إلا أن ظافر القاسمي آثر حذفه من المقدِّمة، واكتفى بأن أحال القارئ إلى موضعه في مجلة المنار. وهو في مجلة المنار، المجلد: ٣٤، العدد: ٨، مقال: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الصادر في ذو القعدة ١٣٥٣هـ، مارس ١٩٣٥م، ص: ٦- ١٣.

المبحث السَّادِس:

مناهج المحدثين العامَّة، والتعارض بين الأخبار:

المطلب الأول: مناهج المحدِّثين في مصنفات القاسمي:

لم يكن الحديث عن مناهج المحدِّثين العامة من أوليات القاسمي في التصنيف، وإنما اكتفى فيها بالنقل، ومناقشة بعض المسائل التي أتَت عرضاً في كتبه، فأما في قواعد التحديث، فأفرد لبيان مناهج المحدثين فصلاً من الباب التاسع: في كتب الحديث، سمَّاه: "بيان ما اشتمل على الصحيح فقط أو مع غيره من هذه الكتب المرموز بها" ليس له منه إلا هذا العنوان، وإنما نقله برمَّته عن اللكنوي في الأجوبة الفاضلة، الجواب عن السؤال الثاني،(١) توسَّع فيه اللكنوي بالحديث عن الكتب التي اشتملت الصحيح فقط، وغيرها التي اشتملت على أنواع الحديث الأخرى، ثم تكلم عن شروط الأئمة في مصنفاتهم واحداً تلو الآخر. ولا أريد التوقف عند هذا الفصل لأن القاسمي لم يأت فيه بتحريرٍ أو ترجيح. والذي أريد دراسته هنا: مسائل تناثرت في كتب القاسمي الحديثية والأصولية ناقش فيها بعضاً من شروط الأئمة في مصنّفاتهم، وأهمها كلامه عن مصطلحات الترمذي، وتوسعه في مسألة ما لم يخرجه الشَّيخان من الصحيح، وهي مسألة ذات أهمية خاصَّة عنده، كررها كثيراً في كتبه.

أولاً: ما لم يخرَّج في الصحيحين من الصحيح:

قال القاسمي في قواعد التحديث: إن الصحيح لم يستوعب في مصنف، وإن الشيخين لم يستوعبا كُلَّ الصحيح في كتابيهما،(٢) بل إنهما لم يلتزما استيعاب الصحيح كله، وهو جواب من استدرك عليهما، أو ناقشهما بترك أحاديث صحيحة لم يخرجاها.(٣) وعليه، فإن ترك الشيخين أو أحدهما رواية حديث لا يوهنه، يدلُّ عليه الاسم الذي أطلقه البخاري على صحيحه، وهو "الجامع المختصر.." أي أن كثيراً من الأحاديث الصحيحة تركها البخاري لئلا يطول كتابه، ولكنَّ القاسمي لم يقبل هذا الدليل على

(١) قواعد التحديث، القاسمي، ٢٤٥-٢٥٤. الأجوبة الفاضلة، محمد عبد الحي اللكنوي، ٦٦- ١١٧.

(٢) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٣.

(٣) قال **القاسمي** في الفضل المبين، ٤١٣: "نوقش الحاكم في صنيعه بالمستدرك أن الشيخين لم يلتزما استيعاب الصحيح كله، فكيف يستدرك عليهما؟" و لم يرَ فيه استشكالاً مهماً، فأجاب: "لا حاجة لتكبير هذه المناقشة والخطب فيها سهل، وأسئمي الكتب ليست المناقشة فيها من دأب المحصلين، فيكتفى فيها بأدنى مناسبة". أي أنها أحاديث يرى الحاكم إلحاقها بالصحيح.

إطلاقه، ورأى فيه مصادرةً، فقال: "وتوقف فيه بعض المحققين بأن دعوى تسمية البخاري لجامعه بالمختصر مطلوبة البيان، ودعوى التسمية غير دعوى عدم الإحاطة بالصحيح، فإنها معنى آخر لا ينكر، إلا أن المدار على ما وقع عليه السبر".[١] فالدليل الحق في المسألة هو الاستقراء والوقوع، والأحاديث الصحيحة الكثيرة التي حكم الأئمة بصحتها ولم يخرجها الشيخان أو أحدهما.

وللقاسمي كلام دقيق في التمييز بين مفهوم الحديث الصحيح الذي التزمه البخاري، ومفهوم الصحيح العام ذي الشروط والضوابط المعلومة، والذي يدخل فيه الصحيح لغيره، فقال: "البخاري إنما خرج **ما صحَّ من طريق السند ولم يخرج ما صح مطلقاً**، ولذا قال البخاري: ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحالة الطول. وكذا قال مسلم: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ها هنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه. ولذا قال النووي في التقريب: ولم يستوعبا الصحيح ولا التزماه.[٢] على أن ظاهر كلامهما أنهما تركا ما صح من جهة السند أيضاً الذي هو وجهة المحدث خيفة الطول، فأحرى أن يكونا تركا ما صح لغير السند وهو **الصحيح لغيره**".[٣]

ولكن القاعدة التي استقرَّ عليها القاسمي وعمل بها ودافع عنها في كتبه، **أنَّ الحديث الذي يكونُ ظاهرُ إسنادِه الصحةَ، ويكون أصلاً في بابه، ثمَّ يتركه الشيخان، ولا يخرجان له نظيراً، ولا يشيران إليه بأدنى إشارة –ولو في الترجمة عند البخاري، أو المتابعات عند مسلم- فهو دليل أنهما اطلعا فيه على عِلَّة حملتهما على الترك.** والقاسمي فيما سبق، متابعٌ للنووي الذي نصَّ على ذلك باللفظ، إلا في أمرين: القيد الأخير؛ فهو من زيادة القاسمي عليه، وأيضاً فإن النووي أضاف إلى احتمال العلة في الحديث، أنهما نَسياهُ، أو تَركاهُ خشية الإطالة، أو رأَيا أنَّ غيره يَسُد مسده.[٤] والقاسمي نقل كلام النووي بالتمام، أي مع هذه الاحتمالات الأخرى في قواعد التحديث،[٥] ولكنه في كتبه الأخرى اقتطعها، ففي الأجوبة المرضية نقل كلام النووي بالمعنى، فقال: "إن الصحيحين وإن اشتهر أنهما لم يستوعبا الصحيح، إلا أنه إذا كان الحديث الذي تركاه أو تركه أحدهما مع صحة إسناده في الظاهر

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩٧.
(٢) التقريب للنووي، بشرحه تدريب الراوي للسيوطي، ٧٣. وانظر علوم الحديث، ابن الصلاح، ١٩.
(٣) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٤٢.
(٤) تَدْريبُ الرَّاوِي في شَرْح تَقْريب النَّواوي، السيوطي، ٧٤.
(٥) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٣.

أصلاً في بابه، و لم يخرجا له نظيراً ولا ما يقوم مقامه، فالظاهر من حالهما أنهما اطلعا فيه على علة".[١] وقال في إحدى رسائله إلى الألوسي: "كُلُّ حديثٍ لم يروه البخاري ففي نفسنا منه شيء، لأنا نرى أن الحديث إذا كان أصلاً من الأصول المهمة و لم يروه البخاري أو لم يشر إليه لا جرم أنه أعرض عنه لعلة فيه".[٢] كذا عند التطبيق لم يأخذ باحتمالات السهو والنسيان والاختصار، وإنما حكم بالإعلال.

ولَّما عُرف منهج القاسمي العلمي من الأحاديث التي تركها البخاري، انتُقِدَ مرَّةً بتصحيح حديث **"لا طلاق في إغلاق"**،[٣] بأنه: لم يروه البخاري في صحيحه، وهو أصل في بابه، وهذا يعني حسَب منهج القاسمي أنه معلول. فتفرَّغ للردِّ عليه، وقال: "أراد بعض الحشوية أن يحجنا مما نعتقد، بأن كل ما بنى عليه الإمام ابن القيم رسالته من التمسك بحديث الإغلاق، منظور فيه لترك البخاري تخريجه. وهو مغمز يكاد يكون في محله، لولا ما ألهمنا الحق من تتبُّع الصحيح في أبواب الطلاق، وعثورنا على ترجمة فيه بعنوان: باب الطلاق في الإغلاق والكره...[٤] فقلنا: إن البخاري وإن لم يروه، لكن أشار إليه، والمشار إليه ليس كالمسكوت عنه".[٥] ومن خلال هذا النص، يتأكد ما ذكرتُه عن منهج القاسمي في المسألة، بأنه لا يقول بالإعلال إن وجدت إشارة إلى الحديث في أحد الكتابين.

وللحكم على منهج القاسمي في المسألة لا بد من بيان أنه إن حذف تلك الاحتمالات لترك الشيخين تخريج حديث صحيح الإسناد، فهو أضاف قيداً آخرَ هو ألا يشير إليه البخاري في تراجم أبوابه، ويقاس عليه ألا يذكره مسلم ولو في المتابعات. وبه صار كلام القاسمي صالحاً للعمل، خلافاً للقاعدة الأصل التي طرأ عليها الاحتمال فبطل بها الاستدلال، ويؤيد ما ذهب إليه القاسمي سعة محفوظات

---

(١) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ٩.

(٢) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٢٦. الرسالة المؤرخة في ٢٨ محرّم ١٣٢٨هـ. والقاسمي في النصين السابقين، قال: "أشار إلى ذلك النووي في شرح مقدمة مسلم"، و لم أجده في غير تدريب الراوي، قال السيوطي: "قال المصنف". كما ذكرتُ في موضعه.

(٣) رواه **أبو داود**، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غلط، رقم ١٨٧٤. **وابن ماجه**، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم ٢٠٣٦. **وأحمد**، في باقي مسند الأنصار، رقم ٢٥١٥٦. **والحاكم** في المستدرك، كتاب الطلاق، ٢/ ٢١٦، رقم ٢٨٠٢- ٢٨٠٣. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه"، وقال الذهبي: "فيه محمد بن عبيد لم يحتج به مسلم، وقال أبو حاتم: ضعيف". وقال عن الحديث الثاني: "فيه نعيم صاحب مناكير". وألفاظهم متعددة.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره.

(٥) الرسائل المتبادلة بين القاسمي والألوسي، جمع محمد بن ناصر العجمي، ١٢٦. الرسالة المؤرخة في ٢٨ محرّم ١٣٢٨هـ.

البخاري التي وصلت إلى مئتي ألف حديث، وسعة اطلاعه على أحوال الرواة، ولعل الراجح في المسألة اعتبار ما ذكره القاسمي قرينةً قوية على إعلال الحديث، توجب على الباحث أن يسبُر أقوال أئمة النقد ولا يتسرع في الحكم. فإذا ما وقع الباحث على حكم من ناقد من أئمة هذا الفن، فإنه مقدم على ترك البخاري ومسلم تخريج الحديث، إذ لا ينسب لساكت قول، وإذا تعارض النفي والإثبات قدم الإثبات، فكيف إذا تعارض السكوت والإثبات، فلا شك بتقديم الإثبات.

ثانياً: مصطلحات الإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَورة الترمذي (٢٧٩هـ) في جامعه:

تعرض القاسمي في الحديث الحسن، إلى اصطلاحات الترمذي الخاصة، وكان كلامه مقتضباً، يختار فيه نقلاً واحداً يرتضيه، ويترك ما عداه من الآراء والنقول، ولهذا أتى البحث فيه إشارات علمية جيدة.

١. في اصطلاح الترمذي، وقولِه: "حسن صحيح":

العبارة مما استشكل على الترمذي، لأنه نص على أن الحسن قاصر عن الصحيح، فكيف يجتمع إثبات القصور ونفيه في حديث واحد؟ وللعلماء أقوال متعددة في الإجابة عن هذا السؤال، ارتضى منها القاسمي جواب الإمام ابن دقيق العيد: "الحسن لا يُشتَرطُ فيه القصور عن الصِّحة إلا حيث انفرد الحسن، أما إذا ارتفع إلى درجة الصحة، فالحُسنُ حاصلٌ لا محالة تبعاً للصحة؛ لأن وجود الدرجة العليا وهي الحفظ والإتقان، لا ينافي وجود الدنيا كالصدق، فيصح أن يقال حسن باعتبار الصفة الدُّنيا، صحيح باعتبار العُليا، ويلزم على هذا أن كلَّ صحيحٍ حسنٌ".[١]

ولمناقشة اختيار القاسمي في المسألة، لا بد من عرض نبذٍ من الأقوال الأخرى في المسألة: تتلخص الأقوال في تفسير مصطلح الترمذي في رأيين: **الأول**: من نظر إلى المصطلح على أنه دليل تعدد أسانيد الحديث، وبذلك يكون الجواب أن الحديث صحيحٌ في سند، وحسن في سند آخر.[٢] **والثاني**: أن المصطلح لا دليل فيه على تعدد أسانيد الحديث، وهم بعد ذلك على مذاهب؛ **فمنهم** من توسع في

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، جمال الدين القاسمي، ١٠٤. نقله القاسمي عن السيوطي في تدريب الراوي، ١٢٨. الذي نقله عن ابن دقيق العيد ملخصاً، فآثرت ما آثر القاسمي، وانظر نص ابن دقيق العيد بطوله في الاقتراح، ٣.

(٢) وهو قول ابن الصلاح الأول، واختيار أستاذي د.نور الدين عتر. انظر: منهج النقد، ٢٧٢. والإمام الترمذي، والموازنة بين جامعه وبين الصَّحيحين، له، ١٧٥. علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٩.

مفهوم الحسن ليشمل الصحيح،[١] **ومنهم** من توسع في مفهوم الصحيح ليشمل الحسن. وهو اختيار القاسمي،[٢] **ومنهم** من جعله في مترلة بين المترلتين دون الصحيح وأعلى من الحسن.[٣] **وأما القول الأخير في المسألة**، فهو من لفَّق من هذه الأقوال قولاً جديداً.[٤]

ويترجَّح لدي ما سلكه القاسمي باختياره الرأي الثاني الذي لا يرى في المصطلح دليلاً على تعدد الأسانيد، والسبب في ذلك سعة مفهوم الحسن الذي يشمل الحسن اللغوي، والحسن بمعنى المقبول عموماً، فيكون تفسير المصطلح حينئذٍ: حسن وصحيح، ولا ريب أن المصطلحات في المرحلة الأولى لعلم المصطلح كانت واسعة بما يجعل التداخل فيها أمراً طَبَعِياً، وأما الإشكال فليس قائماً بأصله؛ لأن الترمذي عرّف الحسن الذي ذكره منفرداً عن وصفٍ آخر، لا الحسن الذي ذكره مع وصف آخر. وهو ما نصَّ عليه الحافظ ابن حجر، واختاره القاسمي وارتضاه.[٥]

٢. في اصطلاح الترمذي، وقوله: "حسن غريب":

وأما قول الترمذي "حسن غريب"، والتعارض الذي يبدو فيه، لأن الحسن هو ما روي على أكثر من وجه، والغريب هو ما انفرد فيه راويه، فاختار القاسمي جواب شيخ الإسلام ابن تيمية، القائل: "الذين طعنوا على الترمذي، لم يفهموا مراده في كثير مما قاله، فإن أهل الحديث قد يقولون: هذا الحديث غريب، أي من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك، فيقولون: غريب من هذا الوجه، فيكون الحديث عندهم صحيحاً معروفاً من طريق واحد، فإذا روي من طريق آخر كان غريباً من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحاً معروفاً، فالترمذي إذا قال: حسن غريب قد يعني به أنه غريب من ذلك الطريق، لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن".[٦] أي أنه اشتهر من عدة أوجه، ثم جاء من طريق غير

---

(١) أي أراد بالحسن المعنى اللغوي لا الاصطلاحي، وهو مختار ابن الصَّلاح، وأحمد شاكر، وحمزة المليباري. انظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، ٣٩. الباعث الحثيث، أحمد شاكر، ١٤١. عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد، د. حمزة المليباري، ٨٧.

(٢) وهو اختيار الحافظ ابن رجب الحنبلي أيضاً. انظر شرح علل الترمذي، له، ١/ ٣٨٩.

(٣) اختصار علوم الحديث، ابن كثير، بشرحه الباعث الحثيث، ١٤٠- ١٤١.

(٤) وهو اختيار الحافظ ابن حجر. انظر: نزهَة النَّظر، له، ٦٦- ٦٧. وانظر الأقوال السابقة ومناقشتها، في تدريب الراوي، السيوطي، ١٢٦- ١٢٨. الإمام الترمذي، والموازنة بين جامعه وبين الصَّحيحين، د.نور الدين عتر، ١٧١- ١٧٩.

(٥) نزهَة النَّظر، ابن حجر العسقلاني، ٦٧. قفو الأثر، ابن الحنبلي، ٥٩. قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٤.

(٦) قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٤- ١٠٥. مجموع الفتاوى لابن تيمية، أسئلة في مصطلح الحديث، ١٨/ ٢٤.

مشهورة. فهذا متفق مع تعريف الحديث الحسن عند الترمذي، لأنه يصدق عليه أن روي من غير وجه.[١] وهو ما ذهب إليه الحافظ **ابن رجب الحنبلي، والزَّركشي،**[٢] ولكن الأصل أن لا إشكال في المسألة كالتي قبلها. وأما أستاذي د.عتر فقام بدراسة استقرائية شاملة لجامع الترمذي، وظهر له أن مراده من قوله حسن غريب، أحد أمرين، إن كانت الغرابة في السند فقط، فهو كما ذكر الأئمة فيما سلف، وأما إن كانت الغرابة في السند والمتن، وهو الذي لم يروَ إلا بإسنادٍ واحد، فهذا يعني أن الحديث بلغ بنفسه رتبة الحسن لذاته، وقد يحكم عليه بذلك لوجود دلائل تقوي معناه.[٣] وهو التفصيل الرَّاجح. وقد اكتفى القاسمي بدارسة هذين المصطلحين، ولم يتعرض لمصطلحات أخرى استُشكِلت على الترمذي أيضاً، منها: "صحيح غريب، وحسن صحيح غريب".[٤]

٣. دعوى معارضةِ الترمذِي في تصحيحِه وتحسينِه:

نقل القاسمي عن ابن تيمية منازعته الترمذي في تصحيحه وفي تحسينه وتضعيفه، ولم يناقشه أو يرد عليه، بما يدل على أنه يرتضيه، والنص هو التَّالي: "بعض ما يصححه الترمذي ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه في بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعف حديثاً ويصححه البخاري".[٥] ويستخلص منه أن الترمذيَّ منازعٌ في بعض أحكامه النقدية على الأحاديث، ومرد هذا التنازع هو اختلاف اجتهاد النقاد، ولا غضاضة في هذا. ثم أتى الإمام الذهبي، فلم يكتف بمنازعة الترمذي في بعض أحكامه، وإنما طعن بتصحيح الترمذي بإطلاق، فمنه قوله: "لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي". وقوله "لا يغتر بتحسين الترمذي".[٦] وظاهر النص نسبة هذا الطعن إلى العلماء جميعاً، ولكني لم أر غير نص ابن تيمية السالف. وقد نوقش كل من اعترض على أحكام الترمذي بتصريح أئمة هذا الفن بأن تصحيح

---

(١) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٧٢.

(٢) انظر: شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، ١/ ٣٨٦. النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، ١/ ٣٧٨.

(٣) منهج النقد، د.نور الدين عتر، ٢٧٢. الإمام الترمذي، والموازنة بين جامعه وبين الصَّحيحين، له، ١٧١.

(٤) قال د.عتر عن **صحيح غريب**: "لا إشكال فيه، فالصحيح لا يشترط فيه تعدد الإسناد". وقال عن **حسن صحيح غريب**: لا يمنع أن يكون الحديث صحيحاً من وجه، حسناً من وجه، وفي بعض طرقه غرابة، ومن الغرابة ما يكون في السند والمتن، ومنها الغريب النسبي. الإمام الترمذي، والموازنة بين جامعه وبين الصَّحيحين، له، ١٧١. ١٧٩.

(٥) قواعد التحديث، القاسمي، ١٠٥- ١٠٦. مجموع الفتاوى لابن تيمية، أسئلة في مصطلح الحديث، ١٨/ ٢٤.

(٦) النَّص الأول، في ميزان الاعتدال، الذهبي، ترجمة كثير بن عبد الله، رقم: ٦٩٤٣، ٣/ ٤٠٧. والثاني في ترجمة يحيى بن يمان العجلي الكوفي، ٤/ ٤١٦، رقم: ٩٦٦١.

الترمذي في الجامع، من مصادر الصحة، وبعملهم في كتبهم إذ يعتمدون تصحيح الترمذي، منهم المنذري في اختصاره سنن أبي داود كان ينقل أحكام الترمذي.[١] ولعلَّ اختلاف الاجتهاد في رتبة الرواة والأحاديث، سبب ما نوزع به الترمذي، وليس مراد القاسمي نسف أحكام الترمذي النقدية، لأنه اعتمدها في أكثر من موضع، منها قوله في الرد على تضعيف حديثٍ بتصحيح الترمذي له: "وتصحيح الترمذي مقدَّم على تضعيف غيره، لأن الترمذي من الطبقة التي تأخرت عن تلك ووقفت على كُلِّ ما قيل فيه، ورأتْ أنَّ الحَقَّ في تَصحِيحِهِ".[٢]

المطلب الثاني: منهج القاسمي في التَّعارض بين الأخبار، والتَّرجيح بينها:

قد يقع الاستشكال في ظاهر نصوص السنة، بما يوهم بالتعارض، ولا تعارض حقيقي بينها، والأصل أن يغوص المجتهد في معاني النصوص، ويحاول أن يؤلِّف بينها بالجمع، فإن ظل التعارض قائماً، لجأ إلى الترجيح واختيار أحد النصوص، ولهذه العمليّات قواعد وطرق تدرس في كتب الأصول. وما كان للقاسمي وهو الأُصولي المحدث أن يترك هذا البحث دون أن يعالجه ويتعرض له بالذكر، فنبه أولاً إلى أمر قد يغفل عنه، وهو شروط وقوع التعارض، فالتعارض بين الصحيح والضعيف مثلاً ليس بتعارض أصلاً. ثم مثَّل للجمع بين النصوص، وعرض رأيه لقواعد الترجيح وطرقه، والتفصيل فيما سيأتي:

أولاً: الحال التي يُتَصَدَّى معها للجواب عن الحديث المشكل:

ذكر القاسمي هذه المسألة في مواضع من كتبه، ونبَّه على أن الضعيف لا يعل به الصحيح،[٣] وقال: لا يتصدى للجواب عن الحديث المشكل إلا إذا كان صحيحاً، وأما إذا كان ضعيفاً، فيكفي في رده كونه باطلاً، و لم يقبل حتى تكلُّف الجواب بفرض صحته، فالفرض المذكور لا عبرة به في نظر الأئمة، خلافاً لما إذا اختلف في صحة حديث لعلة فيه رآها بعضهم غير قادحة فصححه، وخالفه آخر، فلا

(١) الإمام الترمذي، والموازنة بين جامعه وبين الصَّحيحين، د.نور الدين عتر، ٢٤١. ونبَّه فيه على أسباب أكثر اختصاصاً بالجامع، منها: اختلاف نسخه، والغفلة عن اصطلاحه، واختلاف الاجتهاد في رتبة الرواة ورتبة الحديث. ٢٤٢- ٢٦٠.

(٢) رسالة في المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٥.

(٣) قواعد التحديث، القاسمي، ١٢٣. نسبه إلى الحافظ ابن حجر في هدي الساري، وهو فيه في أكثر من مكان، منها قوله مرةً: "والضعيف لا يعل الصحيح"، وأخرى: "فمتى رجح أحد الأقوال قدم ولا يعل الصحيح بالمرجوح". ٥٠٢، ٥٠٤.

بأس أن يشتغل بتأويل هذا المعلل المختلف في صحته، لاحتمال صحته، فيتأول على هذا التقدير.[١] كما نبّه على أن الأثر والموقوف، لا يعارض الحديث المرفوع، ولو جاء بتأييده عمل الفقهاء –وهو أحد المرجحات باعتبار أمور خارجة- وقال رداً على من رجح بهذا الاعتبار: "وهذه مغالطة، لأن الأصوليين قالوا: يترجح الحديث الموافق عمل الخلفاء الأربعة على حديث لم يوافق عملهم حال التعارض، وكلام ابن عمر يسمى أثراً لا حديثاً، وبالاتفاق أنه لا معارضة بين كلام نبي وصحابي".[٢]

ثانياً: وسائلُ التَّرجِيح، وطُرُقُه:

نص القاسمي في مسائل الترجيح على أن "المرجح هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارض".[٣] ومراده أن المسألة خاضعة لقوانين علم الأصول، لا يخوض فيها إلا من بلغ الاجتهاد. وأما المرجحات ووسائل الاختيار فأفرد لها في قواعد التحديث مطلباً سمَّاه "فذلكة وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض"، نقله عن الشوكاني في إرشاد الفحول، فاختار منه ما رآه صالحاً وترك أشياء "منظوراً فيها، لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزاً".[٤]

صنف القاسمي المرجحات ضمن أربعة وجوه، هي المرجحات **بالإسناد، وبالمتن، وبالمدلول، وبأمور خارجة.**[٥] ثم ذكر في وجوه الترجيح باعتبار الإسناد ثمانية عشر وجهاً، اختارها من اثنين وأربعين ذكرها الشوكاني، منها: الترجيح بكثرة الرواة، وترجيح رواية الكبير على رواية الصغير، ومن كان فقيهاً على من ليس كذلك، والأوثق، والأحفظ، وصاحب الواقعة، وترجيح الأحاديث التي في الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما. ثم ذكر من وجوه الترجيح باعتبار المتن سبعة وجوه، اختارها من ثمانية وعشرين، منها: تقديم الخاص على العام، والحقيقة على المجاز، والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، والمقيد على المطلق. ثم ذكر في وجوه الترجيح باعتبار المدلول أربعة وجوه،

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ١٢١- ١٢٢.

(٢) الأجوبة المرضية، محمد جمال الدين القاسمي، ١٩.

(٣) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٣١٦.

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٣١٦.

(٥) هي بحذافيرها في إرشاد الفحول، وزاد الشوكاني نوعاً خامساً: الترجيح بين الأقيسة، وآخر سادساً: الترجيح بين الحدود السمعية، ولأنها لا علاقة لها بالأمور الحديثية والأخبار، ولهذا لم يذكرها القاسمي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ٢/ ١٤٦، وما بعدها. قواعد التحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ٣١٣- ٣١٦.

اختارها من تسعة، هي: تقديم ما كان مقرراً لحكم الأصل والبراءة، وما كان أقرب إلى الاحتياط، وما كان حكمه أخف، والمثبت على المنفي. ثم ذكر في وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة سبعة وجوه، اختارها من عشرة، هي: ما عضده دليل آخر، وتقديم القول على الفعل، وترجيح العبارة على الإشارة، وترجيح ما عليه عمل أكثر السلف، وما كان موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة، أو لعمل أهل المدينة، أو بظاهر القرآن أشبه.(١)

وظهرت في هذا المطلب شخصية القاسمي الأصولية أكثر من الحديثية، بان ذلك من تقسيماته، واختياراته، ومرجعه، على أن بعض ما ذكره يقبل النقاش؛ سواء في اعتبار ما لا يعتبر من وسائل الترجيح، أو في ترك بعض ما يراه غيره مهماً، والمسألة اجتهادية تخضع لرأي المجتهد، كما نبَّهتُ أولاً، وتركها لمواطنها أولى من تسويد الصحائف في مناقشتها واحدةً تلو الأخرى.

(١) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي، ٣١٣- ٣١٦. وقال في الأجوبة المرضية، ص ٧: "وذكروا في وجوه التراجيح في الرواية أن تكون نسبته قولاً لا اجتهاداً، وروايته بلفظه، وكونه معنعناً، وكونه مسنداً إلى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين، لا إلى ما لم يعرف كسنن أبي داود". وهي لا تخرج بمجموعها عما ذكره في قواعد التحديث.

الفَصلُ الرَّابِـع:

دراسةٌ تطبيقيةٌ لعلومِ الحديث، في مُصنَّفاتِ القَاسمي

المبحث الأول: مصادر القاسمي الحديثية، وطرق عرضه للحديث.

المبحث الثَّاني: منهج القاسمي في التخريج والحكم على الرواية.

المبحث الثَّالث: منهج القاسمي في الاستنباط والشرح الحديثي.

المبحث الرَّابع: جوانب من منهج القاسمي التطبيقي في التخريج والاستدلال، أحاديث المسح على الجوربين، وحديث سِحر النَّبي r .

المبحث الأول:

مصادر القاسمي الحديثية، وطرق عرضه للحديث:

المطلب الأول: التثبت في الرواية، وإخضاعها لقواعد أصول الحديث والفقه:

تمسك القاسمي -الذي نادى بمحاربة البدعة والعمل بالصحيح من الأحاديث- بالصحيح الثابت من السنة، وأوجب على كل راوٍ أن يتثبّت فيما يقول، وينسب الحديث لمخرجه مع بيان درجته والحكم عليه، "وأما رواية الأحاديث بمجرد رؤيتها في كتاب ليس مؤلفه من أهل الحديث، أو في خطب ليس مؤلفها كذلك، فلا يحل ذلك، ومن فعله عزر عليه التعزير الشديد". -كما قال ابن حجر الهيتمي- وعَلَّق عليه القاسمي بقوله: "وهذا حال أكثر الخطباء فإنهم بمجرد رؤيتهم خطبة فيها أحاديث حفظوها وخطبوا بها، من غير أن يعرفوا أن لتلك الأحاديث أصلاً أم لا، فيجب على حكام كل بلد أن يزجروا خطباءها عن ذلك".(١) وهذا يشير إلى الحال آنذاك من البُعد عن توثيق السنة، وفُشُو الأحاديث الضعيفة والموضوعة على الألسنة، وضياع قوانين الرواية والتخريج من أيدي الخطباء وطلاب العلم، وهذا ما يفسر موقف القاسمي من الحديث الضعيف إجمالاً.

كما نبه القاسمي إلى أمر قد يغفلُ عنه من يطالع كتب السلف في الرواية والأثر، الذين كان منهجهم جمع الصحيح والحسن والضعيف بأسانيدها ولكن دون الحكم أو التنبيه، فقال: "ليس كلٌّ ما يوجد في كتب العلماء مذاهبَ لأهلها، بل قد عرف في بعض كتب الحديث أنهم يروون فيها كل ما وصل إليهم من الأخبار الناسخة والمنسوخة، والمطلقة والمقيدة، والمجملة والمبينة، والحسنة والضعيفة، والعمدة في ذلك على الناظر المجتهد".(٢) أي أنه أخضَعَها إلى علم أصول الحديث، وقواعد الجرح والتعديل، مع التدقيق والفحص وسبر الأسانيد، ثم أخضَعَها إلى علم أصول الفقه وقواعد الجمع والترجيح، مع معرفة العام والخاص والنص والمتشابه، والناسخ والمنسوخ. فكلا النَّظرين لازمان في الفهم والاستنباط. فالنظر الحديثي أصلُ القبول والرد، والنظر الفقهي أصلُ العمل والترك. وهذا يدل على أن القاسمي المحدث لم يتخل عن شخصيته الأصولية، بل جمع الأمرين معاً كما كان عليه السلف حقيقة.

---

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٣-١٠٤.

(٢) تنبيه الطالب، القاسمي، القاعدة رقم ٩٧، ص ٦٥-٦٦.

المطلب الثاني: تمسك القاسمي بالصَّحيح فحسب، مع نماذج مِن رواياته:

"كان القاسمي ينهى عن الأخذ بالأحاديث الضعيفة، ولا يتسامح بالاعتماد عليها، ولو في مقام الترغيب بفضائل الأعمال، وكان يرى أنه لا يجوز الاستشهاد بها، ومن فعل ذلك فعليه أن يشير إلى ضعفها".(١) وسبق بيانُ ذلك، وظلَّ القاسمي على منهجه بتقديم الصحيح، فلم يستشهد بالضعيف في مصنفاته، واستمر على ذلك في أكثر المناسبات، وأضربُ أمثلةً استقرائيةً لما أورد من أحاديث في كتبه، ومنها **تفسيره محاسن التأويل**، فشهد له بصِحَّة أحاديثه ثلاثة دارسين، قال أولهم: "والقاسمي إذ يذكر الأحاديث يعتمد على الصحيح منها مما ورد في الصحيحين وكتب السنة الأخرى، وترجع هذه الميزة إلى طول باعه في علوم الحديث، ومعرفته به".(٢) وقال ثانيهم: "والقاسمي من علماء الحديث. فنراه يستشهد بالأحاديث التي أخرجها البخاري ومسلم وابن حنبل ومالك وابن حبان والترمذي وغيرهم".(٣) وقال ثالثهم: "وأعظمُ ما في تفسيره أنه خلا من الإسرائيليات التي ملئت بها أكثر كتب التفسير. كما أن تفسيرَه مجردٌ من الأحاديث الموضوعة من قبل أهل البدع والزندقة، فلا تكاد تجد في هذا التفسير من الأحاديث الضعيفة إلا النذر اليسير في فضائل الأعمال".(٤) ومنها **إصلاح المساجد**، أورد فيه ثمانين حديثاً، خرَّجها الألباني، فحكم في سبعةٍ وأربعين منها بالصحة، وفي ثمانية بالحسن، وفي خمسٌ وعشرين حديثاً بالضعف، والأمر نفسه في تلخيصه كتب التصوف، وتخليصها من الأحاديث الضعيفة، والقصص الواهية، ففي **موعِظة المؤمِنين**، أرجح أنَّ القاسمي اعتمد على المغني عن حمل الأسفار للعراقي، في انتقاء أحاديث الإحياء، فما ذكر حديثاً ضعَّفه أو حكم بوضعه العراقي. والحق أن التمسُّك بالصَّحيح من السُّنة كان منهج القاسمي في أموره كلها، وقلّما خرج عنه، بل إنه صرح بهذا فقال في منتخب التوسلات: "فهذه أدعية وتوسلات. صدَّرتُها بالدعوات القرآنية الشَّريفات، واتبعتُها بأدعية مأثورات من كتب المحدثين الثقات، الذين حفظوا هدي النبي وجانبوا المحدَثَات".(٥) فما رضي الخروج عن كتبهم الصّحيحة الثابتة. وستأتي أمثلة موضحة تباعاً.

---

(١) شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الاستانبولي، ٨١.

(٢) منهج القاسمي في التفسير، الجمل، ٢٦.

(٣) اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ٤٤- ٤٥.

(٤) القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٤٧.

(٥) منتخب التوسلات، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بآخر كتاب كفاية التعبد ليسري عبد الغني، ٧٩.

المطلب الثَّالث: مصادرُ القاسمي في مصنفاته الحديثية:

تميزت مصادر القاسمي عموماً بالتنوُّع والشمول في عصر كانت فيه المخطوطات صعبة المنال فالوصول إليها يستدعي الارتحال والمراسلة والنسخ، وقام القاسمي بهذا جميعاً، فخصص عدداً من رحلاته لزيارة المكتبات المهمة، ونسخ فيها بخطه عددا من نفائسها، وطبع منها قسماً، وراسل بعضاً من علماء عصره في ذكر أمكنة بعض المصادر، وفي تبادل بعض المراجع. مما أكسب مصنفاته حسن اختيار الفكرة، وتميّزها وطرافتها، ثم ألبسها كساء موهبته في حسن الرّصف والنَّضد. اعتمد القاسمي في ذكر **متون الأحاديث** على كتب السنة كلها، وقلَّ كتاب مطبوع أو مخطوط متوافر لم يرجع إليه، وكان اعتماده على الصحيحين مقدَّماً، استغرق معظم ما أورده من أحاديث، قال في الأوراد المأثورة: "وقد عولت في استخراجها على الصحيحين والسنن، ثم على كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، وكتاب الأذكار للنووي، وزاد المعاد لابن القيم، والحصن الحصين لابن الجزري، ومنتخب كتز العمال لعلاء الدين الحنفي الهندي".[١] وفيه وفرة المراجع بالنسبة إلى حجم الرسالة. وفي **التراجم والكلام عن الرجال:** لم يتوسع كثيراً وإنما اكتفى بالمشهور، ففي الفضل المبين، اعتمد خلاصة تهذيب الكمال لصفي الدين الخزرجي الأنصاري، كما صَرَّح بذلك.[٢] كما اعتمد ميزان الاعتدال للذهبي في مواطن كثيرة من تراجمه وكلامه عن الرجال. وأما في **تخريج الأحاديث والحكم عليها:** فاعتماده الصحيحين أغناه عن ذكر حكم أحاديثهما وفيما سوى ذلك اعتمد كتب التخريج وأهمها عنده كتب السُّيوطي، فعوَّل كثيراً عليها؛ وصرّح بذلك: "ومن أعظم الكتب التي لم يشذ عنها شيء إلا القليل النادر، كتاب الجامع الكبير للسيوطي".[٣] وفي حديث "صلاة في المسجد الحرام مئة ألف صلاة. قال: ورمز له السيوطي بالحسن".[٤] وفي لقاء النبي ﷺ أرواح الأنبياء ليلة إسرائه، اعتمد الدر المنثور للسيوطي في تخريج الحديث، وصرح به.[٥] وفي **المصطلحِ وأنواعِ الحديثِ:** تميزت مصادره بالكثرة، وقد زادت في قواعد التحديث عن مئتين وسبعة وعشرين مصنفاً، غلبت فيها كتبَ المتأخِّرينَ، كالنَّووِي وابنِ حجرٍ والسَّخَاوِيِّ والسُّيوطِيِّ، فأكسَبَه مزيةَ استقرارِ المصطلحَاتِ وتحريرِها،

(١) الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، ٤.
(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٠٧.
(٣) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٨٠.
(٤) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ٦.
(٥) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ١١.

وإن كانَ قَدْ أفقدَه الآراءَ الأصيلةَ للخطيبِ والحاكِمِ، كذا تنوَّعَتْ مصادِرُه باشتمالِها كتباً ليسَت من مصادِرِ هذا العلمِ الأصيلةِ، فازدانَ قواعدُ التحديثِ بمسائلَ لم يوردْها مَن أَلَّفَ قبلَه في هذَا الفَنِّ.

المطلب الرابع: طرق القاسمي في سرد الأحاديث الشريفة:

القاسمي من المكثرين من رواية الحديث الشريف في مصنفاته، وكان له عدة طرق في سردها، فهو قد يذكر الحديث ويخرجه تخريجاً إجمالياً، أو يخرجه تخريجاً مفصلاً، وقد يذكر سنده ورواياته إذا تعددت.

أولاً: الأحاديث التي يذكرها بتخريجها الإجمالي: غلب في مصنفات القاسمي الاقتصار على ذكر متون الأحاديث مع منتهى أسانيدها وبيان مخرجِها، كعادة العلماء بعد عصر التدوين، وأمَّا التَّخريج، فغالبُه تخريجٌ إجماليٌ، يذكر فيه القاسمي مظان الحديث، والكتب التي أخرجته، دون تفصيل بتسمية الكتاب أو الباب أو رقم الصحيفة، منها قوله: "روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن زاذان قال حدثني رجل من الأنصار، قال سمعت رسول الله r يقول: اللهم اغفر لي، وتب علي إنك أنت التواب الغفور" مئة مرة".(١) فالقاسمي أورد الحديث ونسبه إلى مخرجه، وذكر منتهاه، ثم حكم عليه بالصحة. وفي حديث آخر، اعتمد تخريج السيوطي في الجامع الكبير، و لم يحكم عليه، فقال: "وروى ابن السني وابن النجار عن معاذ مرفوعاً: من قال بعد الفجر ثلاث مرات، وبعد العصر ثلاث مرات أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه كفرت عنه ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر".(٢)

وأما في حديث: "روى الخطيب مرفوعاً: أي عبد صلى الفريضة..."، فقد اختصر الحديث، واقتطع مقدمته، وبدأ من "أي عبدٍ".(٣) وأوّل الحديث: "أداءُ الحقوقِ وحفظُ الأماناتِ ديني ودينُ النبيين من قبلي وقد أعطيتُم ما لم يُعطَ أحدٌ من الأمم...".(٤) كما اكتفى بتخريج الحديث من الخطيب، دون أن يحكم على الحديث، أو يشير إلى نكارته، فالسيوطي إذ أورد الحديث في الجامع الكبير، نبه فقال: "أخرجه الخطيب عن ابن عباس وقال منكر جدًّا". ومع ذلك فأخذ به القاسمي، ويبدو أنه تساهل في

---

(١) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى ، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٦. مصنف ابن أبي شيبة، ٣٩/٧.

(٢) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى، القاسمي، ٢٦. وانظر: الجامع الكبير، السيوطي، ٢٣٧٦٥/١. رقم ٥٨٦٣. ابن السني في عمل اليوم والليلة، ١/ ٢٤٠. وأضاف محقق الجامع الكبير: أخرجه الديلمي ٤٧٧/٣، رقم ٥٤٧٦.

(٣) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى ، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧.

(٤) الجامع الكبير، السيوطي، ١/ ١٢٤٤، رقم ٩١٧. وبيَن محققه أن الحديث عند الخطيب، ٤٢٣/١٢. ونبه على أن الحديث موضوع عند الذهبي والحافظ ابن حجر، ومع ذلك فالقاسمي استشهد به في الاستغفار وفضائل الأعمال.

الحديث وهو في فضائل الأعمال رغم نكارته، بما لم يتساهل في مواضع أخرى، وهو قليل في كتبه وآرائه، إذ الأصل أنه لا يعمل ولا يستشهد إلا بالصحيح فقط.

وكان منهجه في التخريج –غالباً- الاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما، إن كان الحديث مخرَّجاً فيهما، ففي الحديث عن شرف نسب آل البيت قال: "وقد ورد في ذلك أحاديث وآثار يطول المقام بسبرها كلها، فنقتصر على أجودها، فمنها ما رواه البخاري في صحيحه عن أبِي بكرة t أخرج النّبِيُّ r ذات يومٍ الحسن فصعِد بِهِ على المِنبرِ، فقال: ابنِي هذا سيِّدٌ، ولعلّ الله أن يُصلِح بِهِ بين فِئتينِ مِن المُسلِمِين".(١) والحديث رواه أيضاً الترمذيُّ والنسائيُّ وأبو داود وأحمد.(٢) فلم يذكرهم القاسمي اكتفاءً بالبخاري. ومثله: "(إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ يَومَ القِيَامَةِ: أَينَ المُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي اليَومَ أُظِلُّهُم فِي ظِلِّي يَومَ لا ظِلَّ إِلا ظِلِّي). رواه مسلم عَن أَبِي هُرَيرَةَ".(٣) والحديث رواه أيضاً أحمد ومالك والدَّارمي.(٤)

ثانياً: الأحاديث التي يذكُرها بسندها مع تخريجها التَّفصِيلي: وهو قليل، فيذكر المخرج، والباب، والسند إلى منتهاه، ثم يذكر المتن، منه قوله: "قال الإمام مسلم في صحيحه، في باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته: حدّثنا داوُدُ بنُ رُشيدٍ، قال حدّثنا الوَلِيدُ، عنِ الأوزاعِي، عن أَبِي عمّارٍ - اسمُهُ شدّادُ بنُ عبدِ اللهِ- عن أَبِي أسماء عن ثوبان قال: كان رسُولُ اللهِ r إِذا انصرف مِن صلاتِهِ استغفر ثلاثًا وقال: (اللّهُمّ أنت السّلامُ ومِنك السّلامُ تباركت ذا الجلالِ والإِكرامِ). قال الوَلِيدُ:

(١) شرف الأسباط، محمد جمال الدين القاسمي، ١١.

(٢) رواه **البخاري** في الصلح، باب قول النبي للحسن: ابني هذا سيد، ٢٥٠٥. وفي المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ٣٣٥٧، ومناقب الحسن والحسين، ٣٤٦٦. وفي الفتن، باب قول النبي للحسن ابني هذا سيد، ٦٥٧٦. ورواه **الترمذي**، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين، رقم ٣٧٠٦. **والنسائي**، كتاب الجمعة، باب مخاطبة الإمام الرعية وهو على المنبر، رقم ١٣٩٣. **وأبو داود**، كتاب السنة، باب ما يدل على ترك الكلام في الفتنة، ٤٠٤٣. **وأحمد** مسند أبي بكرة، رقم ١٩٤٩٧، ١٩٥٥٠، ١٩٥٩٥، ١٩٦١١.

(٣) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٧.

(٤) صحيح **مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب في فضل الحب في الله، رقم ٤٦٥٥. مسند **أحمد**، برقم: ٦٩٣٣، ٨١٠١، ٨٤٧٦، ١٠٣٦٢، ١٠٤٨٩. وموطأ **مالك**، باب ما جاء في المتحابين في الله، رقم ١٥٠٠. وسنن **الدارمي**، كتاب الرقاق، باب في المتحابين في الله، رقم ٢٦٣٩.

فقُلتُ لِلأوزاعِيِّ: كيف الاِستِغفارُ؟ قال: تقُولُ أستغفِرُ الله أستغفِرُ الله". ولكنه اكتفى بالتخريج عن مسلم كعادته، و لم يخرجه من الترمذي والنسائي وغيرهما.(١)

ثالثاً: الأحاديث التي يذكرها دون تخريج ولا حكم: ومن ذلك ما يذكره بصيغة التصريح، ومنه بصيغة التمريض وغالبه يكون ضعيفاً، ومنه ما يذكره مضمناً في سياق كلامه. وأضرب مثالاً لكل حالة مما سبق: فمثال الأول وهو ما ذكره مصرحاً بنسبته إلى النبي **r** وهو حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، يقول: "وعن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله **r** يقول، قال اللّهُ: وجبت محبّتي لِلمُتحابِّين فِيّ".(٢) فاقتصر على أول الحديث، وباقي لفظه: "والمُتجالِسِين فِيّ والمُتزاوِرِين فِيّ والمُتباذِلِين فِيّ". قال السيوطي في تخريجه رواه أحمد، والطبراني، والحاكم، والبيهقي في الشعب".(٣)

ومثال الثاني وهو الحديث الضعيف الذي يورده بصيغة التمريض، قوله: "وشُرع للمتوضئ أن يقول بعد وضوئه: اللّهُمّ اجعلنِي مِن التّوّابِين..".(٤) فذكر الحديث مختصراً واقتطع منه مقدمته، والحديث بطوله أخرجه الترمذي عن عُمر بنِ الخطّابِ، وقال "وهذا حدِيثٌ فِي إِسنادِهِ اضطِرَابٌ". وأخرجه ابن السني، والطبراني عن ثوبان، ورجّح الهيثمي ضعفه في كلا طريقيه.(٥) ولهذا قال القاسمي ممرضاً: "وشرع للمتوضئ أن يقول.." ولكنه لم يخرج الحديث و لم يشر إلى ضعفه، وهو دليل آخر على تساهله بالضعيف في فضائل الأعمال.

ومثال الثالث وهو الحديث الذي يورده مضمناً في سياق كلامه، وهو صحيح إلا لفظة فيه، فيقول: "ومن ضنَّ بها –يقصد الكتب- فقد اجترم إثماً كبيراً، وكان كمن كتم علماً، ومن كتم علماً عن

---

(١) سر الاستغفار، القاسمي، ٢٦. أخرج الحديث **مسلم**، ٩٣١. **والترمذي** في الصلاة، باب ما يقول إذا سلم من الصلاة، ٢٧٦. **والنسائي**، في السهو، باب الاستغفار بعد التسليم، ١٣٢٠. **وابن ماجه**، في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما يقال بعد التسليم، ٩١٨. **وأحمد** في مسند ثوبان، ٢١٣٣١، ٢١٣٧٤. **والدارمي** في الصلاة، باب القول بعد السلام، ١٣١٤.

(٢) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٨.

(٣) الجامع الكبير، السيوطي، ١/١٥٢٣٠. مسند **أحمد**: رقم ٢١٠٢١. المعجم الكبير **للطبراني**، ٢٠/٨٠ ، رقم ١٥٠. المستدرك **للحاكم**، ٤/ ١٨٦ ، رقم ٧٣١٤، وقال: صحيح الإسناد على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. **البيهقي** في الشعب، قصة إبراهيم في المعانقة، ٦/٤٨٣، رقم ٨٩٩٢. **ومالك** في الموطأ، باب ما جاء في المتحابين في الله، رقم ١٥٠٣.

(٤) سر الاستغفار وثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى ، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٩.

(٥) **الترمذي** في الطهارة عن رسول الله، باب فيما يقال بعد الوضوء، رقم ٥٠. عمل اليوم والليلة، **ابن السني**، ١/٥٨، الرقم: ٣٢. المعجم الأوسط، **الطبراني**، ٥/١٤٠، رقم ٤٨٩٥. مجمع الزوائد، **الهيثمي**، ١/٢٣٩.

أهله ألجم يوم القيامة بلجام من النار".[١] فاكتفى بذكر الحديث مضمناً في السياق، ولم يذكر له تخريجاً ولا حكماً. والحديث رُوي عن أبي هريرة، وابن عمرو، وأنس، وجابر بن عبد الله، بطرقٍ منها الصحيح والحسن والضعيف، أصحها رواية المستدرك، عن عبد الله بن عمرو بدون لفظة "عن أهله"، وقال فيه: إسناد صحيح على شرط الشيخين و ليس له علة، ووافقه الذهبي. وروى لفظة "عن أهله" ابن عدي في الكامل في الضعفاء عن ابن مسعود، وهو دليل ضعفها.[٢]

رابعاً: الأحاديث التي يذكر رواياتها المتعددة: ما كان القاسمي مكثراً من نقل الروايات المختلفة للأحاديث التي يوردها، لأنه كان يعتمد أصح لفظ للرواية التي يريدها، كما أنه ما كان يشير إلى الاختلاف في الروايات إلا لفائدة معينة. ومن الأمثلةِ عليه: قال القاسمي في شرح لفظة "يتقفّر" في حديث مسلم: (فقُلتُ: أبا عبدِ الرّحمنِ إنّهُ قد ظهر قِبلنا ناسٌ يقرءُون القُرآن ويتقفّرُون العِلم).[٣] نقله عن النووي في شرح مسلم، فقال: "هُو بِتقدِيمِ القاف على الفاء، ومعناهُ: يطلُبُونهُ ويتتبّعُونهُ هذا هُو المشهُور، وقِيل: معناهُ: يجمعُونه،[٤] ورواهُ بعض شُيُوخ المغارِبة مِن طرِيق اِبن ماهان (يتفقّرُون) بِتقدِيمِ الفاء، وهُو صحِيح وهُو أيضًا معناهُ: يبحثُون عن غامِضه ويستخرِجُون خفِيّهُ. ورُوِي فِي غير مُسلِم يتقفّون بِتقدِيمِ القاف وحذف الرّاء وهُو صحِيح أيضًا ومعناهُ أيضًا: يتتبّعُون. قال القاضِي عِياض: ورأيت بعضهم قال فِيهِ (يتقعّرُون) بِالعينِ، وفسّرهُ بِأنّهُم يطلُبُون قعرهُ أي غامِضهُ وخفِيّهُ. ومِنهُ تقعّر فِي كلامه إِذا جاء بِالغرِيبِ مِنهُ وفِي رِواية أبِي يعلى الموصِلِيّ يتفقّهُون بِزِيادةِ الهاء وهُو ظاهِر".[٥] وما نقله عن القاضي عياض هو في مشارق الأنوار على صحاح الآثار.[٦] فالقاسمي أورد روايات الحديث، الحديث، ونقل التنبيه على الاختلافات في معانيها، وأنها في النتيجة تصب في معنى واسع مشترك.

---

(١) جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، ١٣٧.

(٢) المستدرك على الصحيحين، **الحاكم**، ١/ ١٨٢، الرقم ٣٤٦. الكامل في الضعفاء، **ابن عدي**، ٣/٢٠٦ و ٦/١٦٥. ورواه **ابن ماجه** بزيادة "مما ينفع به في أمر الناس" في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه، الرقم: ٢٦١.

(٣) جزء من حديث طويل رواه **مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ٩.

(٤) وهو لفظ **الترمذي**، كتاب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي الإيمان والإسلام، رقم ٢٥٣٥. ولفظ **البغوي** في شرح السنة، كتاب الإيمان، رقم ٢. **والبيهقي** في الشعب، باب في أن القدر خيره و شره من الله، رقم ١٨٠، ١/ ٢٠١. **وابن حبان** في صحيحه، كتاب فرض الإيمان، ذكر الإخبار عن وصف الإسلام والإيمان بذكر جوامع شعبهما، رقم ١٦٨.

(٥) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٢. وكلام النووي في شرح مسلم، ١/ ٧٠.

(٦) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، ٢/ ٣١٣.

المبحث الثاني:

منهج القاسمي في التَّخريج والحُكم على الرِّواية:

المطلب الأوَّل: لمحاتٌ عن منهجِ القاسمي في التخريج والحكم:

لا أدَّعي أنني استقرأت كلَّ ما أتى به القاسمي من تخريجات وأحكام للأحاديث، ولكنني بذلت جهداً في تتبع ذلك في مصنفاته عموماً، ثم تتبعت معظم أحكامه وركزت على ما لم يكن متفقاً على صحته كالمروي في الصحيحين –وغالبُ ما يورده القاسمي في كتبه هو أحاديث الصحيحين-، لتظهر بذلك قدرته على التخريج، والحكم على الروايات، سواء باجتهاده أو باختياره حكم إمام من الأئمة.

ومن خلال ذلك تحصَّل لدَيَّ عددٌ من النُّقاط في منهج القاسمي في التخريج، خلاصتُها أن القاسمي كان دقيقاً في تخريجه، ولكن ليس مستقصياً فيه، موفقاً في أحكامه، إلا من بعض الثغرات والتقصير، فالقاسمي قد يخرج الحديث من مصدر دون آخر، وقد يكتفي بتخريجين أو ثلاثة ليستشهد على ما يريد، فالشمول ليس من منهجه، كما ظهر بعض التقصير عند القاسمي في شواهده ومتابعاته، فاكتفى مثلاً بشاهدٍ واحد لحديث ضعيف ليقويه إلى مرتبة الحسن لغيره، علماً أنه قد يكون للحديث شواهد أخرى، لو ذكرها لقوَّى تحسينه ولأكّد جودة حكمه، وكان الغالب في منهجه أن يكتفي في التخريج من الصحيحين أو السنن، وقد يتوسع إلى الكتب التسعة، وقد يتوسع إلى غيرها. والسبب في ذلك أن غالب تخريجاته للأحاديث تأتي عرضاً ليؤكد صحة ما يذهب إليه بالسنة الصحيحة، إلا في رسالة المسح على الجوربين، كان تخريج أحاديث المسح غاية للقاسمي مستقلةً. وسبق بيان أنَّ جلَّ اعتماد القاسمي في تخريجه كان على كتب المتأخرين، وأهمهم السيوطي في الجامع الصغير والكبير.

الملمح الأخير والأهم في منهجه العلمي، ظهور اجتهاده الأصولي الفقهي، في فهم النص، ونقد متنه، واستخدام القواعد للعمل به أو تركه، فما كل صحيح معمولٌ به. وتجلى هذا في معظم الأمثلة التي انتقيتها مما تتبعت فيه أحكامه الحديثية، فردَّ خبر إسلام قريش، وخبر الغرانيق بضعف السند، ومخالفة المتن لحقائق التاريخ وقطعي القرآن. والأمر نفسه في العمل بالحديث، فأنزل السنة منزلتها الصحيحة من القرآن، و لم يرتض قرآنية "الشيخ والشيخة"، ولو صحَّ سندها، لأنها ليست قطعية الثبوت. وفي النَّماذج التَّطبيقية الآتِية، خيرُ شاهدٍ لما ذكرتُه من ملامِحَ عامّة لمنهجه الحديثي.

المطلبُ الثَّاني: دراسة حديثية لتخريجات القاسمي وأحكامه الحديثية:

أولاً: حديث: "القدرية مجوس هذه الأمة":

يقول القاسمي: "نَبَّهَ **ابن حزم** في الفِصَل أن هذا الحديث لا يصح من جهة الإسناد، وأقول: رواه **أبو داود** في سننه وفي إسناده عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه، وقد قال ابن المديني: كان حاتم بن إسماعيل يطعن عليه في أحاديث رواها عن أبيه، كما في ميزان الاعتدال للذهبي، ولذا لم يخرجه البخاري، فلله دره".(١) و لم يصرح القاسمي بالحكم على الحديث، ولكن السياق يوضح أنه يضعِّفه.

تخريج الحديث: الحديث أخرجه **أبو داود** في السنن من طريق: عَبد العَزِيزِ بن أَبِي حَازِمٍ، قَالَ حَدَّثَنِي بِمِنًى، عَن أَبِيهِ، عَن ابنِ عُمَرَ، عَن النَّبِيِّ r الحديث.(٢) وتفرد بأصل هذا الإسناد أبو داود، وهو من رواية عبد العزيز عن أبيه أبي حازم سلمة بن دينار، التي تُكُلِّم فيها، وقال الألباني: "حسن". وقال في موضع آخر: "صحيح لغيره".(٣) ورواه عن أبي داود: **الحاكمُ** في المستدرك وأشار إلى علة أخرى في الحديث، فقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين؛ إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر".(٤) ورواه عن الحاكم عن أبي داود: **البيهقيُّ** أيضاً، فهو إسناد تفرد به أبو داود.(٥) وعند **الطبراني**، متابعةٌ لعبد العزيز عن أبيه أبي حازم: زكريا بن منظور عن أبي حازم، ثمَّ قال: "لم يرو هذا الحديث عن أبي حازم إلا زكريا".(٦) على أن رواية عبد العزيز عن أبيه أبي حازم سبق ورودها فكيف يكون زكريا تفرد فيه؟ **وزكريا بن منظور** بن ثعلبة القرظي، ضعَّفه جميع من تكلم عنه إلا أحمد بن صالح المصري، فلم يوثقه بإطلاق، وإنما قال: "ليس به بأس"، وقال البخاري في تضعيفه: "منكر الحديث، مدني،

---

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ١٦٠. وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٣/ ١٣٨. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢/ ٦٢٦. ثم أتبع: "قال لي حاتم: نهيته عنها فلم ينته". ولكنه في سير أعلام النبلاء، نقل كلام أحمد بن زهير، فقال: "سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي حازم ليس بثقة في حديث أبيه، كذا جاء هذا. بل هو حجة في أبيه وغيره". ٨/ ٣٦٤. فالكلام فيه أخذ ورد.

(٢) سنن **أبي داود**، كتاب السنة، باب في القدر، رقم ٤٠٧١.

(٣) سنن أبي داود، ٢/ ٦٣٤، بتحقيق الألباني. شرح العقيدة الطحاوية، تخريج الألباني، ١/٣٠٤.

(٤) **المستدرك** على الصحيحين، الحاكم، ١/ ١٥٩. رقم: ٢٨٦. وتابعه الحافظ الذهبي في التلخيص في ذكر العلة.

(٥) سنن **البيهقي** الكبرى، باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، رقم ٢٠٦٥٨، ١٠/ ٢٠٣.

(٦) **المعجم الأوسط**، الطبراني، ٣/ ٦٥. رقم: ٢٤٩٤. وعلّق الهيثمي: "فيه زكريا بن منظور، وثقه أحمد بن صالح وغيره، وضعفه جماعة". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ٧/ ١٢٧، رقم: ١١٨٧٤.

سمعت الحميدي يتكلم فيه". وقال مرة: "ليس بذلك". و"قال ابن معين: ليس بثقة، وقال أيضاً: كان طفيلياً،[١] وقال الدارقطني: "متروك". وزاد ضعفه في أبي حازم، فقال ابن حبان: "يروي عن أبي حازم مالا أصل له من حديثه".[٢] فالحديث لا يستفيد تقوية من هذه المتابعة، وحكمها جميعاً الضعف.

وللحديث متابعة عند **أحمد** من طريق آخر مداره على عُمَر بن عَبدِ اللَّهِ مَولَى غُفرَةَ، عن ابن عمر.[٣] وفي طريق آخر ذكر عمرُ نافعاً واسطةً بينه وبين ابن عمر.[٤] **وعُمَرُ بنُ عَبدِ اللَّهِ مَولَى غُفرَةَ** ضعيف كثير الإرسال، ضعفه ابن معين والنسائي، وقال ابن حبان: "يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره في الكتب، إلا على جهة الاعتبار".[٥] فالمتابعة ضعيفة.

وللحديث شاهد عند **أبي داود وأحمد**، عن حذيفة بن اليمان،[٦] وفي كلا الطريقين عُمَرُ بنُ عَبدِ اللَّهِ مَولَى غُفرَةَ عَن رَجُلٍ مِن الأَنصَارِ، وهذا يؤكد مقالة ابن حبان فيه: لأنه روى الحديث مرة عن ابن عمر عنعنةً عنه، ومرة عن نافع عن ابن عمر، وأخرى عن مبهم عن حذيفة. والخلل في ذلك واضح يزيد الحكم بالضعف تأكيداً ويقيناً. وللحديث شواهد أخرى عن أنس وأبي هريرة لا تخرج كلها عن الضّعف. ومن خلال ما سبق يتبين أن الحديث برواياته وشواهده لم يخل من راوٍ ضعيف أو شديد الضعف، وحكم على بعضها بالوضع، فالحديث ضعيف وهو ما قاله ابن حزم، وأيده القاسمي.

ثانياً: حديث إسلامِ قريش وصلاتِهم مع النبي r :

ذكر القاسمي حديث إسلام قريش مستشكلاً متنه أولاً بمعارضته ما وصل من أخبار ثابتة عن سيرة النبي **r** في مكة، ثم تعرض ثانياً للحكم عليه من خلال سنده، فقال:"حديث يحيى بن معين، لقد

---

(١) الطفيلي هو "الذي يكتب من محابر الناس". نقله السمعاني عن ابن المديني، في أدب الإملاء والاستملاء ، ١/ ١٧٤.

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب، ٨/ ٤٥٣. التاريخ الصغير، البخاري، ٢/ ٢٣٢. التاريخ الكبير، له، ٣/ ٤٢٤. ميزان الاعتدال، الذهبي، رقم ٢٨٨٦، ٢/ ٧٤-٧٥. تقريب التهذيب، ابن حجر، رقم ٢٠٢٦، ٢١٦. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، رقم ٢٧٠١، ٣/ ٥٩٧.

(٣) مسند **أحمد**، مسند المكثرين من الصحابة، رقم ٥٣٢٧.

(٤) مسند **أحمد**، مسند المكثرين من الصحابة، رقم ٥٨٠٤

(٥) ميزان الاعتدال، الذهبي، رقم ٦١٥٥، ٣/ ٢١٠.

(٦) سنن **أبي داود**، كتاب السنة، باب في القدر، رقم ٤٠٧٢. مسند **أحمد**، الأنصار، حذيفة بن اليمان، رقم ٢٢٣٥٩.

أظهر رسول الله r الإسلام فأسلم أهل مكة كلهم وذلك قبل أن تفرض الصلاة، حتى إن كان ليقرأ بالسجدة فيسجد فيسجدون، وما يستطيع بعضهم أن يسجد من الزحام وضيق المقام لكثرة الناس... كنت استشكلت هذا الخبر بأنه يقتضي أن أهل مكة كلهم أسلموا ثم ارتدوا لهذا السبب، وهو باطل قطعاً، وقد تتبعت جملة من كتب السير فلم أر لما يؤيد هذا الخبر نقلاً، غاية ما في ذلك أنه روي أنه r لما دعا قومه و لم يردوا عليه و لم يجيبوه صار كفار قريش غير منكرين لما يقول، فكان إذا مر عليهم في مجالسهم يشيرون إليه أن غلام ابن عبد المطلب يكلم من السماء، وكان ذلك دأبهم حتى عاب آلهتهم وسفه عقولهم وضلل آباءهم، فتناكروه وأجمعوا على خلافه وعداوته. ثم رأيت في عمدة القاري تخريج حديث ابن معين المذكور عن الطبراني في المعجم الكبير، ثم قال: قال شيخنا زين الدين -العراقي- : ولا يصح هذا الحديث ففي إسناده عبد الله بن لهيعة.(١) وقد علمت تجريح الحفاظ له، نعم لو ردَّ إلى الرِّواية الثَّانية التي ذكرناها لاستقام، ولكن يحتاج إلى إخراج ألفاظه عن تراكيبها الوضعية في العرف الشرعي، وفيه من التعسف ما لا يخفى".(٢)

تخريج الحديث: رواه **الطبراني**، بسنده عن ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير، عن المسور ابن مخرمة، عن أبيه. ورواه **الطحاوي** و**البيهقي** و**ابن أبي عاصم**، بأسانيدهم عن ابن لهيعة أيضاً.(٣)

عمل القاسمي: من صنيع القاسمي في هذا الحديث يظهر منهجه في التعامل مع الأخبار عموماً، وما ورد في غير الصحاح والسنن خصوصاً، فالقاسمي أولاً استشكل الحديث متناً، ورآه مخالفاً لما صح في السيرة من عدم إسلام عموم أهل قريش. ولكنه لم يتسرع بالحكم بضعف الحديث لمجرد الإشكال التاريخي فحسب، وإنما انتقل إلى المرحلة الثانية وهي التأويل والجمع، فأوَّل الحديث بسكوت قريش على دعوة النبي r وتركهم الرد عليه صراحة، وغاية ما يقال في ذلك، إنه إقرار ضمني. ولكن ألفاظ الخبر الصريحة في دخولهم الإسلام والصلاة مع النبي r لا تسمح بذلك، وهذا ما جعله ينتقل إلى المرحلة الثالثة، وهي إنكار الحديث المبني على ضعف إسناده، ومخالفة متنه للصحيح في هذا الباب،

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، ١١/ ٧٦.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٧٧- ٣٧٨.

(٣) المعجم الكبير، **الطبراني**، ٢٠/ ٥. شرح معاني الآثار، **الطحاوي**، ٣/ ٣٣١. الرقم ٥٠٦٧. معرفة السنن والآثار، **البيهقي**، ١٤/ ٤٢١. الآحاد والمثاني، **ابن أبي عاصم**، ٢/ ١٧٢. الرقم: ٥٧٩.

فنقل القول بضعف ابن لهيعة وهو مشتهر بين المحدثين،[١] ثمَّ نقل عن العراقي حكمه بوضع الحديث. فالحديث ضعيف جداً إسناداً، ومخالف للأصول متناً، وبذلك جزم القاسمي والمحققون.

ثالثاً: حديث الغرانيق:

قال فيه القاسمي: "حديث البخاري: أن النبي r سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس، قال في "العمدة": وإنما سجد المشركون مع أنهم لا يعتقدون القرآن، لأنهم سمعوا أسماء أصنامهم، حيث قال: {أَفَرَأَيتُمُ اللاتَ وَالعُزَّى ! وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخرَى} (النجم: ١٩، ٢٠) فظنوه مدحاً لها. وقد يكون ذلك لبلاغة السورة وشدة قرعها وعظم وقعها. وأما ما قيل بأنهم سمعوا بعد ذكر آلهتهم "تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى" فباطل، وهي قصة موضوعة، قال ابن إسحاق: هي من وضع الزنادقة. وقال أبو بكر بن العربي: إن جميع ما ورد في القصة لا أصل له، ووافقه القاضي عياض، والمحققون بعده. وفي مناقشته الحافظ ابن حجر، قال: وأما دعوى ابن حجر أن القصة رويت مرسلة من ثلاثة طرق على شرط الصحيح، فقد ذهب عليه كما قال في "الإبريز" أن العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين، فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء، وقد عد الأصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الأخبار التي يجب القطع بكذبها، وهذا لو فرض اتصال الحديث، فما ظنك بالمراسيل، فتدبر ولا تكن أسير التقليد".[٢]

تخريج الحديث والحكم عليه: أصل الحديث –وهو سجود النبي r والمسلمين والمشركين- رواه **البخاري** في موضعين، ورواه **الترمذي**، **والبيهقي**، **والطبراني**، **وابن حبان**، **والحاكم**.[٣] ومداره على عبد الوارث عن أيوب، ولكن حديث البخاري، لا علاقة له بحديث الغرانيق الموضوع، والاستشهاد

---

(١) **عبد الله بن لهيعة:** ضعيف زاد ضعفه بعد احتراق كتبه، "قال البخاري، عن الحميدي، كان يحيى بن سعيد لا يراه شيئاً. وقال ابن المديني، عن ابن مهدي: لا أحمل عنه قليلا ولا كثيرا". تهذيب التهذيب، ابن حجر، رقم ٦٤٨، ٥/ ٣٢٨. تقريب التهذيب، له، رقم ٣٥٦٣، ٣١٩.

(٢) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٧٩، ٣٨٠. وانظر كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ٨/ ٤٣٩.

(٣) صحيح **البخاري**، كتاب الجمعة، باب سجود المسلمين مع المشركين، الرقم ١٠٠٩. وكتاب تفسير القرآن، باب فاسجدوا لله واعبدوا، الرقم ٤٤٨٤، عن أبي معمر عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج، عن عبد الوارث. سنن **الترمذي**، كتاب الجمعة عن رسول الله، باب ما جاء في السجدة في النجم، الرقم ٥٢٤. وسنن **البيهقي**، باب من قال في القرآن إحدى عشرة سجدة، ٢/ ٣١٣، رقم ٣٥١٩. **والطبراني** في الأوسط، ٣/ ١٩٧، رقم ٢٩١٠. وصحيح **ابن حبان**، ٦/ ٤٦٩، رقم ٢٧٦٣. **والمستدرك**، الحاكم، ٢/ ٥٠٩، رقم ٣٧٤٥.

به في سياق إثبات حديث الغرانيق لا محل له. وحُكم القاسمي على حديث الغرانيق بالوضع، صحيحٌ، هو فيه متابع قول جمهور العلماء في رده، وإن وجد من حسنه. ويؤخذ من كلامه في بيان الحكم بوضعه، أنه أخذ بنقد المتن أولاً، و لم يقبل الحديث الذي يخالف نصوص القرآن مخالفة قطعية، ثم نبه على ضعف أسانيده، وعلى أقوال العلماء في الحكم بوضعه، و لم يسلم بما قاله الحافظ ابن حجر.

رابعاً: آية الرجم، "الشيخ والشيخة":

قال القاسمي ينفي قرآنية تلك اللفظة: "وأما آية الشيخ والشيخة، فهي مروية من طريق الآحاد، مما لا تثبت فيه القرآنية لا محكماً ولا منسوخاً، ويكفي أن الشيخين لم يروياه".(١) وهو نص قصير فيه علم كثير، وبيان منهج القاسمي في منزلة السنة، والحكم على الأحاديث، ولمناقشة القاسمي فيما حكم به، يجدر تخريج لفظ آية **"الشيخ والشيخة"**. قال **السخاوي** في المقاصد الحسنة: "حديث (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة). رواه **الطبراني**، وابن منده في المعرفة، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن خالته **العجماء**. وفي الباب عن **أبي بن كعب** عند **النسائي**، **وعبد الله بن أحمد** في زوائد المسند، وصححه **ابن حبان**، **والحاكم**. وعن **زيد بن ثابت** عند **أحمد** وصححاه أيضاً. وعن **عمر** متفق عليه من طريق ابن عباس وهو عند الشافعي وأحمد والترمذي، وآخرين من جهة سعيد بن المسيب وكلاهما عن عمر. وعند بعضهم أنه مما كان يتلى ثم نسخ دون الحكم".(٢)

---

(١) مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، ٢٢.

(٢) المقاصد الحسنة، السخاوي، ١/ ٤١٢-٤١٣. رقم ٦١٠.

- روى حديث العجماء الطبراني في **المعجم الكبير**، ٢٤/ ٣٥٠. رقم ٨٦٧. ورواه الحاكم في **المستدرك**، ٤/ ٤٠٠، رقم ٨٠٧٠. **والنسائي في السنن الكبرى**، ٤/ ٢٧٠، رقم ٧١٤٦. و٤/ ٢٧١، رقم ٧١٤٧.
- وأما حديث أبي بن كعب فرواه **عبد الله بن أحمد**، مسند الأنصار، مسند أبي بن كعب، رقم ٢٠٢٦١. **وابن حبان**، ١٠/ ٢٧٣، رقم: ٤٤٢٨. **والحاكم** في المستدرك، ٢/ ٤٥٠، رقم ٣٥٥٤. و٤/ ٤٠٠، رقم: ٨٠٦٨. **والنسائي في السنن الكبرى**، ٤/ ٢٧١، رقم:٧١٥٠.
- وأما حديث زيد فرواه **أحمد**، في مسند زيد بن ثابت، رقم ٢٠٦١٣. **والدارمي** في كتاب الحدود، باب في حد المحصنين بالزنا، رقم ٢٢٢٠. **والحاكم** في المستدرك، ٤/ ٤٠٠، رقم: ٨٠٧١. و لم أجده في صحيح ابن حبان.
- وأما حديث عمر: فلم أجد لفظ "الشيخ والشيخة" في أحمد ولا في الترمذي عن عمر، ورواه **ابن ماجة** عن ابن عباس عن عمر في كتاب الحدود، باب الرجم، رقم ٢٥٤٣. ورواه **مالك** في الموطأ في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، رقم ١٢٩٧. عن سعيد بن المسيب، ورواه **الشافعي** في المسند، من طريق مالك عن سعيد بن المسيب، ١٣٧٥. رقم ١٣٧٨.

الحكم على الأحاديث السابقة: حديث العجماء، وأُبي، وزيد صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في حديث العجماء: "رجاله رجال الصحيح".(١) وهي وحدها أتت بلفظ "بما قضيا من اللذة"، وخلاصة الكلام: إن لفظة "الشيخ والشيخة" صحيحة الإسناد بحكم علماء الحديث، ولكن الشيخين اجتنبا تخريجها، وكذلك أبو داود والترمذي. وهذا الاجتناب دليل قوي في منهج القاسمي الحديثي على الشك في تصحيحها، ولهذا قال: ويكفي أن الشيخين لم يروياه. ولكن يأتي عليه أن الشيخين وإن لم يخرجا هذه اللفظة، ولكنهما أشارا إلى آية الرجم، وهذا هو نص البخاري عن ابن عباس يروي عن عمر: "إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا r بِالحَقِّ وَأَنزَلَ عَلَيهِ الكِتَابَ فَكَانَ فِيمَا أُنزِلَ آيَةُ الرَّجمِ".(٢) فلا مجال للشك في ثبوت الرواية، وأما العمل بها، فكلام القاسمي فيها راجحٌ، لأنه أشار إلى أن الحديث مروي من طريق الآحاد وهو ظني الثبوت، ولا يعمَل به في نسخ آيةٍ قطعية الثبوت، فالقطعي لا ينسخ إلا بقطعي. ويؤكده أن من المعلوم أن الصحيح الذي لم يخرجه الشيخان بالاتفاق دون الصحيح الذي أخرجاه، فكيف يكون الأمر في القول بنسخ آية من آيات القرآن الكريم. وهذا هو مدخل القاسمي في ترك القول بقرآنية تلك اللفظة ولو صحت. على أن النقاش في قرآنية الشيخ والشيخة، لا في إثبات الرجم حداً للثيب، الذي صحَّ في السنة، ولكن قرآنية تلك اللفظة لم تثبت في الصحيحين ولا في المتواتر. ومنه يظهر أن السنة عند القاسمي لا تقوى على نسخ القرآن إلا إن كانت متواترة، وهو بذلك يخالف قسماً من العلماء الذين قالوا بنسخ القرآن بالسنة الصحيحة ولو كانت ظنية، وأيضاً يؤكد منهج القاسمي في الآحاد الذي نص على أنه لا يعدو الظن ولا يقوى على نسخ القطعي ولا المتواتر.

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ٦/ ٢٨٧، رقم: ١٠٥٩٢.

(٢) رواه **البخاري** في صحيحه بهذا اللفظ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَاب ما ذكر النبي وحض على اتفاق أهل العلم، رقم ٦٧٧٨. ورواه في خطبة عمر مطولاً في كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، رقم ٦٣٢٨. ورواه معلقاً عن عمر في كتاب الأحكام، بَاب الشَّهَادَةِ تَكُونُ عِنْدَ الْحَاكِمِ. وكذلك رواه **مسلم**، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا، رقم ٣٢٠١. **والترمذي**، كتاب الحدود عن رسول الله، باب ما جاء في تحقيق الرجم، رقم ١٣٥٢. **وأبو داود**، كتاب الحدود، باب في الرجم، رقم ٣٨٣٥.

المبحث الثالث:

منهج القاسمي في الاستنباط، والشرح الحديثي:

المطلب الأول: جهوده في شرح السُّنة، ومنهجه في الاستدلال:

نتج عن اهتمام القاسمي بالسُّنة واتباعها، أن صنف في شرح كتب السنة خمسة مؤلفات، أتم بعضها وشُغل عن الآخر، وسبق بيان ذلك. وكان القاسمي يرى عند شرح الأحاديث، وجوب ترجمة الرجال، وضبط المشكل من الأعلام والكلمات، وعدم التسليم للمؤلف، وإنما متابعته وبيان أوهامه إن وجدت، قال القاسمي في مقدمة الفضل المبين: "الحاجة تدعو إلى شرح تلك الأحاديث الشريفة، وذكر تراجم أرباب المسانيد المنيفة، وضبط ما انبهم من أسماء الرواة، وسوق فوائد ولطائف عن الثقات، وبيان بعض أوهام سرت للمصنف من عثرات الأفهام."(١) وأريد في المطلبين الآتيين، أن أوضِّح بالأمثلة التطبيقية جوانبَ من منهج القاسمي في التخريج والتصحيح والتضعيف، ثم العمل بالصحيح أو تركه، وجوانبَ أخرى من اجتهاداته المعتمدة على استدلالاته الفريدة من السنة الشريفة.

المطلب الثاني: نماذج من اجتهادات القاسمي في الاستدلال بالسنة:

اعتناءُ القاسمي بالسُّنة الثَّابتة، وترجيحُه من الأقوال المتباينة ما كان أقرب مأخذاً من الأدلة الصحيحة بحسَب اجتهاده، ميّزَه بعددٍ من الآراء التي قد يكون خالف فيها الجمهور، أو رأياً مشهوراً. فالقاسمي كان حر المذهب والتفكير، اغترف من الكتاب والسنة مباشرة، فامتلك بهذا ملكة الاجتهاد والترجيح والاختيار. وها هي نماذج من اختياراته المبنية على حكمه على أحاديث معينة بالصّحة أو بالضعف.

أولاً: إسراء النبي r إلى بيت المقدس، ومعراجُه إلى السماء:

صنف القاسمي في هذا كتاباً أطلق عليه الإسراء والمعراج، ذكر فيه قصة الإسراء والمعراج جامعاً فيها ما ورد في الكتاب وصحيح السُّنة، ولما بلغ القول في المعراج أيقظةً كان أم في المنام، اعتمد على حديث أنس: (قَالَ فَاهبِط بِاسمِ اللَّهِ قَالَ وَاستَيقَظَ وَهُوَ فِي مَسجِدِ الحَرَامِ).(٢) وقال: "رواه البخاري،

(١) الفضل المبين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٢.

(٢) صحيح **البخاري**، كتاب التوحيد، باب قوله وكلم الله موسى تكليما، الرقم ٦٩٦٣.

وهو صريح أن المعراج كان مناماً لا يقظة، وقد اعتمده ثلة من السلف والخلف، لكون الحديث أصح ما روي في الباب، ولا تعويل في المأثورات إلا على أصحها. وذهب كثيرون إلى أن النبأ كان بروحه وجسده خارقة من خوارقه. وعلى الروح فقط عائشة ومعاوية".[١] فالقاسمي اعتمد في ترجيحه لفظة البخاري "استيقظ في الحرم"، واليَقَظةُ في اللغةِ: نَقِيضُ النوم وحده،[٢] فهي دليله فيما ذهب إليه.

ثانياً: الإتيان من الدبر:

وقع القاسمي في تفسيره في مزلة شديدة، إذ ناقش أحاديث تحريم ذلك الفعل الشنيع، وخلص إلى القول بأنها جميعها ضعيفة ولا تقوى على إثبات التحريم، وبناءً على ذلك أفتى بالجواز.[٣] ولم يظهر القاسمي في مناقشته تلك بمظهره العلمي الدقيق المعهود، وإنما تجاوز إجماع الأمة على حرمة هذا الفعل، وإجماع علماء الحديث على صحة أو حسن أحاديثها. وأشهر تلك الأحاديث، ما رواه **الترمذي** عن عليِّ بنِ طلقٍ وفيه قال رسُولُ اللّهِ r : (ولا تأتُوا النِّساء فِي أعجازِهِنّ فإنّ الله لا يستحيِي مِن الحقِّ). قال: وفِي الباب عن عُمر، وخُزيمة بنِ ثابتٍ، وابنِ عبّاسٍ، وأبِي هُريرة. قال أبُو عِيسى: حدِيثُ علِيٍّ ابنِ طلقٍ حدِيثٌ حسنٌ.[٤] وقال الألباني: صحيح. ورواه **أحمد** عن علي بن أبي طالب، ويرجح أنَّه تصحيفٌ في اسم الصحابي، فعلَّق عليه الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف و إدراج هذا الحديث في مسند علي خطأ فإنه من مسند علي بن طلق والقطعة الأخيرة منه "لا تأتوا النساء في أدبارهن" صحيحة بشواهدها. وكذلك رواه أحمد عن خزيمة بن ثابت. ورواه الدارمي، وقال حسين أسد: إسناده جيد. ورواه ابن حبان في الصحيح، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح.[٥]

وقال الألباني ناقداً قول القاسمي: وهو "خلاف ما يقتضيه البحث العلمي وشهادة الأئمة بصحة بعضها وحسن بعضها وجزم الإمام الذهبي بالتحريم الذي اجتمعت عليه مفردات أحاديث الباب. وفي

---

(١) الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة: (يقظ)، ٧/٤٦٦.

(٣) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ٣/ ٥٧٢.

(٤) سنن **الترمذي**، كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء من أدبارهن، ١٠٨٤، و ١٠٨٥.

(٥) مسند **أحمد**، مسند علي بن أبي طالب، رقم ٦٢٠. ومسند الأنصار، رقم ٢٠٨٥٢، و ٢٠٨٦٩. سنن **الدارمي**، كتاب الطهارة، باب من أتى امرأته من دبرها، ١١٢٣. وكتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن، ٢١١٦. صحيح **ابن حبان**، الرقم ٤١٩٧-٤١٩٨.

مقدمة المصححين الإمام إسحاق بن راهويه، ثم تتابعت أقوال الأئمة من بعده من المتقدمين والمتأخرين كالترمذي، وابن حبان، وابن حزم، والضياء، والمنذري، وابن الملقن، وابن دقيق العيد، وابن حجر وغيرهم".[١] والمسألة أوضح من أن يتوسع فيها، ومزلة القاسمي فيها شديدة، أوقعته في تضعيف ما ليس ضعيفاً، وردّ ما أجمعت عليه الأمة.

ثالثاً: قضاء صلاة الوتر:

كان القاسمي ملتزماً المذهب الشافعي في العبادات، فيما لم يجتهد فيه من الفروع، أما ما درسه من مسائل واطلع على أدلتها، فهو متبعٌ للدليل حيثما كان. وهذه المسألةُ من صور مخالفته مذهبه الشافعي في العبادات، بل ومن صور مخالفته لابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فصلاة الوتر عندهم وفي المذهب الشافعي سنةٌ ينتهي وقتها عند طلوع الفجر، ولا يقضيها من نام عنها، خلافاً لمذهب الحنفية الذين أوجبوا قضاءها على من نام عنها،[٢] واستدلوا بحديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدرِيِّ: (مَن نَامَ عَن الوِترِ أَو نَسِيَهُ فَليُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا استَيقَظَ)، وفي رواية (مَن نَامَ عَن وِترِهِ فَليُصَلِّ إِذَا أَصبَحَ).[٣] فقال بهذا القاسمي مرجحاً قول الجمهور على الشافعية، ونبّه على ذلك في أكثر من موضع في مصنفاته، واستدلَّ بحديث أبي سعيد، ثم خرَّجه في سنن أبي داود والترمذي".[٤] ومدار الحديث على **زيد بن أسلم**، رواه عنه ابنه **عبد الرحمن** عند الترمذي في الرواية الأولى وهو ضعيف،[٥] وابنه **عبد الله** في الرواية الثانية عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، وهو ثقة كما نقل الترمذي عن البخاري،[٦] وتابعه **محمد بن مطرف** عند أبي داود، وهو ثقة.[٧] والحديث صحيح.[٨]

---

(١) آداب الزفاف، الألباني، ١/ ٣٣.

(٢) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ٢/ ٢٨٧. بدائع الصنائع، الكاساني، باب صلاة الوتر، فصل بيان وقته، ١/٦١٠.

(٣) رواه **الترمذي**، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه، رقم ٤٢٧ و٤٢٨. ورواه **أبو داود**، كتاب الصلاة، باب في الدعاء بعد الوتر، رقم ١٢١٩. ورواه **ابن ماجه**، كتاب الصلاة وإقامة السنة فيها، باب ما جاء فيمن نام عن الوتر أو نسيه، رقم ١١٧٨. **وأحمد** في مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، ١٠٩٦٨.

(٤) الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٥. ومنتخب التوسلات، محمد جمال الدين القاسمي، ١٠٥.

(٥) **عبد الرحمن بن زيد بن أسلم**: ضعيف. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، رقم ٣٨٦٥، ٣٤٠.

(٦) **عبد الله بن زيد بن أسلم**: أبو محمد المدني، صدوق فيه لين. تقريب التهذيب، ابن حجر، رقم ٣٣٣٠، ٣٠٤.

(٧) **محمد بن مطرف بن داود الليثي**: أبو غسان المدني، ثقة. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، رقم ٦٣٠٥، ٥٠٧.

(٨) صححه الألباني في إرواء الغليل، ٢/ ١٥٣.

المبحث الرابع:

جوانب من منهج القاسمي التطبيقي في التخريج والاستدلال،

أحاديث المسح على الجوربين، وحديث سحر النبي r:

المطلب الأول: أحاديث المسحِ على الجَوربَين:

خصص القاسمي رسالته المسح على الجوربين في الكلام عن الأحاديث التي وردت بجواز ذلك، واستفاض في تخريجها، والحكم عليها بالصحة، ووجوب العمل بها، وكانت عدتها عنده ثلاثة أحاديث، اعتمد عليها في تخصيص آية غسل الرجلين، وأجاز المسح على الجوربين الثخينين والرقيقين.

- دراسةُ الحديثِ الأول: "أَمَرَهُم أَن يَمسَحُوا عَلَى العَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ"، وحكمِ القاسمي عليه:

قال الإمام أحمد رحمه الله في مسنده: "حَدَّثَنَا يَحيَى بنُ سَعِيدٍ، عَن ثَورٍ، عَن رَاشِدِ بنِ سَعدٍ، عَن **ثَوبَانَ**، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ **r** سَرِيَّةً، فَأَصَابَهُم البَردُ، فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ **r** شَكَوا إِلَيهِ مَا أَصَابَهُم مِن البَردِ، **فَأَمَرَهُم أَن يَمسَحُوا عَلَى العَصَائِبِ، وَالتَّسَاخِينِ**".(١) خرَّجه القاسمي من المسند، وسنن أبي داود، ثم قال: "رجال هذا الحديث ثقات مرضيون، كما يعلم من مراجعة أسمائهم من كتب الرجال".(٢) ثم ذكر القاسمي علَّة هذا الحديث، فقال: "لا ينبغي أن يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان؛ لأنه مات قديماً. أي فيكون معللاً بالانقطاع لسقوط راوٍ بين راشد وثوبان". ثم أجاب عليها بمذهب الإمام مسلم في عنعنة غير المدلس، فقال: "إن هذا إنما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع، وقد أنكر الإمام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه إنكاراً شديداً ورأى أنه قول مخترع، وأن المتفق عليه أن يكفي للاتصال إمكان اللقاء والسَّماع، وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به. ولذا أخرجه الإمام أحمد معوِّلاً على الاحتجاج به. وخرَّجه أبو داود وسكت عليه، وما

---

(١) مسند **أحمد**، باقي مسند الأنصار، حديث ثوبان، رقم ٢١٣٤٩. ورواه عن أحمد **أبو داود**، في كتاب الطهارة، باب المسح على العمامة، رقم ١٢٥. بلفظه. ورواه أيضاً **الحاكم** في المستدرك على الصحيحين، ١/ ٢٧٥، رقم: ٦٠٢. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، و لم يخرجاه بهذا اللفظ". ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٢) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧.

سكت عليه فهو صالح للاستدلال به، إذ لا جرح في رواته ولا علة ظاهرة فيه، فاستوفى شروط الحُسن". ثم قال وعليه يكون الحديث: "حسناً وصالحاً، ويكفي ذلك".[١] أي: للعمل.

والقاسمي في ما ذهب إليه محقٌ، إلا أنه قد فاته ما صرَّح به البخاري في التاريخ الكبير: "راشد بن سعد الحمصي، المقرئ، سمع ثوبان، ويعلى بن مرة".[٢] وهذا كافٍ في إثبات اللقاء، لأن البخاري من القائلين باشتراط ثبوت السماع في الاتصال، وأنه لا يكفي فيه المعاصرة.[٣] فلم تبق حاجة في إثبات الاتصال باللقاء وقد ثبت السماع، فثبت الاتصال على قول البخاري ومسلمٍ معاً. وبه تبيَّن أن الحديثَ متصلٌ صحيحُ الإسناد.[٤]

هذا من جانب السند والتخريج، وأما عن **المتن والاستدلال**، فقال القاسمي: "قال العلامة ابن الأثير في النهاية -في غريب الأثر- : العصائب هي العمائم، لأن الرأس يعصب بها، والتَّساخين كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما، ولا واحد لها من لفظها".[٥] واللغة تشهد لما جاء به القاسمي، قال ابن فارس: "والتَّساخين: الخِفَاف، وممكنٌ أن تكون سمِّيَت بذلك لأنها تُسَخِّن على لُبسها القَدَم. وليس ببعيد". وقال الخطابي: "قال بعضهم كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحو ذلك".[٦] ويرجح أن القاسمي نقله عن أحدهما، ونسبه خطأً إلى ابن الأثير. وعليه فلا يصح الجزم أن التَّساخين هي الجورب وما يسخن القدم، وإنما للجورب أحد ثلاثة معان. وعليه طرأ على النص الاحتمال، فيكون استدلال القاسمي به ليس قوياً، فكان من المفترض تأخيره وعدم البدء به في المسألة، لوجود أدلة أكثر صراحة –وستأتي- في الدلالة لما يريد القاسمي أن يورده.

---

(١) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٩- ٣٠.

(٢) التاريخ الكبير، البخاري، ٣/ ٢٩٢، رقم: ٩٩٤.

(٣) قاله الألباني، في تحقيقِهِ على المسح على الجوربين، ٢٩. كما قال في إثبات إمكانية اللقاء: "وهذا الإمكان متحقق، فقد ذكر البخاري أن راشد بن سعد شهد صفين مع معاوية، ومن المعلوم أن وقعة صفين كانت سنة ٣٦هـ. ووفاة ثوبان سنة ٥٤هـ. فقد عاصره ١٨ سنة".

(٤) مقدمة المسح على الجوربين، الشيخ أحمد شاكر، ٦.

(٥) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٢٧. وظاهر النص أنه بتمامه كلام ابن الأثير، والحق أن ما جاء في النهاية هو أن التَّساخين هي الخفاف، أو ما يغطي به العلماء رؤوسهم، دون ذكر للجورب أو لما يسخن به القدم. النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، ١/ ٥٠١، باب "تسخن". وفي: ٢ / ٨٩٢، باب "سخن".

(٦) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣/ ١٤٦. غريب الحديث، الخطابي، ٢/ ٦١.

- دراسةُ الحديثِ الثاني: أنَّ النَّبيَّ r توضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الجَورَبَينِ، وحكمِ القاسمي فيه:

وهو حديث **المغيرة بن شعبة** ذكره القاسمي فقال: "حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَن سُفيَانَ، عَن أَبِي قَيسٍ، عَن هُزَيلِ بنِ شُرَحبِيلَ، عَن المُغِيرَةِ بنِ شُعبَةَ، قَالَ: **تَوَضَّأَ النَّبِيُّ r وَمَسَحَ عَلَى الجَورَبَينِ وَالنَّعلَينِ**". ثم أخرجه مفصلاً من المسند، وسنن أبي داود، والترمذي، وابن ماجه.(١) ثم ذكر القاسمي الاعتراض على هذا الحديث: "قالوا: إن فيه شذوذاً، بيانه أن المروزي قال: إن الإمام أحمد ذكر أبا قيس – أحد رواته – فقال: "ليس به بأس، أنكروا عليه حديثين: حديث المغيرة في المسح، فأما ابن مهدي فأبى أن يحدث به، وأما وكيع فحدَّث به". وقال أبو داود في سننه: "كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدِّث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي r مسح على الخفين". قال السِّندي: فكان يراه ضعيفاً شاذّاً، والشاذ: ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه".(٢) أي أن الحديث رُمِي بالشذوذ لمخالفة راويه أبي قيس رواية الثقات غيره.

سبق في الفصل الثالث الكلام عن الفارق الدقيق بين زيادات الثقات والشذوذ الصادر عنهم، وأنها من الفروق الدقيقة التي تختلف فيها أنظار العلماء واجتهاداتهم؛ لأن المعوَّل عليه في هذه المسألة هو القرائن وأحوال الرواة، والأمر إن كان اجتهادياً ظنياً يصعب الاتفاق عليه، وهو حال هذا الحديث، فالقاسمي إذ لم يرتض ردَّ الحديث، ناقش ذلك من خلال ثلاث مراحل، فرفض **أولاً** الحكم بشذوذ الحديث، وعده من قبيل زيادات الثقات، وأن أَبا قَيسٍ، وهُزَيل بن شُرَحبِيلَ: "لم يخالفا الناس مخالفةً معارِضةً،

---

(١) مسند **أحمد**، أول مسند الكوفيين، مسند المغيرة بن شعبة، رقم: ١٧٤٩٦. سنن **أبي داود**، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، رقم: ١٣٧. سنن **الترمذي**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين ، رقم: ٩٢. سنن **ابن ماجه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، رقم: ٥٥٢. وهو مخرجٌ أيضاً في: سنن **النسائي**، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين، رقم: ١٢٥. سنن **النسائي الكبرى**، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين، رقم: ١٣٠، ١/ ٩٢. صحيح **ابن حبان**، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين وغيرهما، رقم ١٣٣٨، ٤/ ١٦٧. صحيح **ابن خزيمة**، كتاب الوضوء، باب الرخصة في المسح على الجوربين والنعلين، رقم ١٩٨، ١/ ٩٩. السنن الكبرى **للبيهقي**، باب ما ورد في الجوربين والنعلين، ١/ ٢٨٣. مصنف **ابن أبي شيبة**، باب في المسح على الجوربين، رقم ٣/٢٢٠، ١/ ٢١٥. المعجم الكبير، الطبراني، رقم ٩٩٦، ٢٠/ ٤١٥. المحلى، **ابن حزم**، ٢/ ٨١- ٨٢.

(٢) المسح على الجوربين، القاسمي، ٣٣. قَالَ **أَبُو عِيسَى**: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ. وقال **النسائي**: ما نعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية. وقال **شعيب الأرناؤوط** في تحقيقه صحيح ابن حبان: إسناده صحيح. وقال **الأعظمي** في تحقيقه صحيح ابن خزيمة: إسناده صحيح. وقال الشيخ **أحمد شاكر** في مقدمة المسح على الجوربين: "والحديث صحيح، وإسناده كلهم ثقات". وقال **الألباني** في إرواء الغليل ، رقم ١٠١، ١/ ١٣٧: صحيح.

بل رويا أمراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض، فيحمل على أنهما حديثان، ولهذا صُحِّح الحديث. ولا مانع من أن يروي المغيرة اللفظين، وقد عضده فعل الصحابة".[١] وتوسَّع الشيخ أحمد شاكر في بيان هذا الجواب، وأكَّد أن الصواب صنيع من صحَّح هذا الحديث، وأنه حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. فالمغيرة حكى وقائع متعددة عن وضوء النبي r فسمع منه بعض الرواة ما لم يسمعه الآخرون، وبذلك يكون الحكم بتخطئة الرواة الثقات الذين رووا حديث المسح على الجوربين، تحكماً دون دليل. خصوصاً وأن الحديث توبع بعمل كثيرٍ من الصحابة، "فالراوي لم يرو حكماً شاذاً مخالفاً لم يقل به أحد، بل روى عملاً ثبت أن الصحابة هؤلاء عملوا به وأخذوا بحكمه". وأما من ناقش بأن الزيادة المقبولة هي زيادة لفظة في الحديث، فكلامه مردود بأن المراد بالزيادة زيادة حكمٍ آخر على ما رواه الآخرون، وهنا رووا هم المسح على الخفين، وروى هو المسح على الجوربين، فروايته على الحقيقة زيادة على روايات غيره.[٢]

ثم عارض القاسمي **ثانياً** تضعيف من ضعَّف الحديثَ، بتصحيح من صحَّحه كالترمذي وابن حبان وغيرهما، وسكوت أبي داود كما سبق، ورجَّح تصحيحهم بتأخرهم واطلاعهم على ما ذكره المتقدمون، فقال: إن تصحيحهم مقدَّم على تضعيف غيرهم، لأنهم من الطبقة التي تأخرت وسبرت ووقفت على كل ما قيل في الحديث، ورأت أن الحق في تصحيحه.[٣]

ثم غالى **ثالثاً**، وناقش أصل الحكم بالشذوذ، وذكر أنه ليس علة بإطلاق ولا متفقا عليها، ونقل عن ابن دقيق العيد، وابن حجر، وغيرهما ما يؤيد استنكار عد الشذوذ قدحاً عند المحدثين، ثم خلص إلى قوله: "وبه يعلم أنَّ الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقاً، بل هي على هذا التفصيل، وإن من كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً. وأن اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه".[٤] وكأنه في هذا الموضع يميل إلى اعتبار ابن حجر للشاذ من باب الصحيح والأصح، وليس من باب الصحيح والضعيف، وهذا مخالفٌ لما استقرَّ عليه الاصطلاح، وما نص هو عليه في قواعد التحديث، وبه حصل التعارض. ولا أدري لِمَ اضطر القاسمي أن يناقش ضعف الشذوذ ليصل

(١) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٥- ٣٦.
(٢) مقدمة المسح على الجوربين، الشيخ أحمد شاكر، ١١.
(٣) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٣- ٣٤.
(٤) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٣٦.

إلى صحة الحديث، وعنده من الأدلة وأقوال الأئمة ما يغنيه؟ فالحق تصحيح الحديث، للاعتبارات السابقة، وهو قول كثير من الصحابة والأئمة ذكرهم الترمذي وأبو داود، ولا يقبل فيه القول بالشذوذ الراجح ضعفه خلافاً لما أراد القاسمي أن يلمح إليه في المسألة.

وأما عن الاستدلال بالحديث والعمل به، فاستدل على صحة العمل بالحديث بعمل الصحابة والتابعين، والفقهاء، وتلقي الأمة للحديث بالقبول، وذكر من **الصحابة** أمثال: "عمر بن الخطاب، وعلي، وأبي مسعود، والبراء، وأنس، وأبي أمامة، وسهل، وعمرو بن حريث، وابن عباس، وابن عمر، وابن أبي وقاص، وعمار، وبلال، وابن أبي أوفى، والمغيرة، وأبي موسى.[1] ومن **التابعين** أمثال: قتادة، وابن المسيب، وابن جريج، وعطاء، والنخعي، والحسن، وخِلاس، وابن جبير، ونافع. وهذا يدل على تلقي الناس له بالقبول، ثم إن الحديث يوافق آية {وَامسَحُوا بِرُؤُوسِكُم وَأَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَينِ} (المائدة: ٦) على قراءة الجر والنصب إذا رجعت إليه، ويندرج تحت قاعدة رفع الحرج، ويوافق مسح الخف، وجميع هذا مما يصحح المروي أيما تصحيح، ويكون المجموع حجة تفيد العمل.

- **دراسةُ الحديثِ الثالث أن رسول الله r توضأ ومسح على الجوربين ، وحكمِ القاسمي فيه:**

ذكر القاسمي حديث أبي موسى الأشعري المروي في سنن أبي داود وابن ماجه: "حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا معلى بن منصور، وبشر بن آدم، قالا: حدثنا عيسى بن يونس، عن عيسى بن سنان، عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب، عن أبي موسى الأشعري، **أن رسول الله r توضأ ومسح على الجوربين والنعلين**".[2] ثم نقل كلام أبي داود في نقد الحديث: "وليس بالمتصل ولا بالقوي". ونقل شرح الشارح السندي: "قوله: "وليس بالمتصل" أي: لأنه من رواية **الضحاك بن عبد الرحمن**، عن

(١) نبَّه الشيخ أمجد البيطار في بحثه "الحديث الشاذ وأثره في الفقه"، على أنه لا يصفو للقاسمي أولئك الستة عشر صحابياً، وأنه عند البحث تبيّن أنّ الذين صحّت الرّواية عنهم هم أربعة فقط: علي بن أبي طالب، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، و أبو مسعود عقبة بن عمرو. وجاءت الراويات عن سهل بن سعد، وأبي أمامة الباهلي بأسانيد قد تصل إلى رتبة الحسن. وأمّا الباقون فالرّوايات عنهم ضعيفة لا تصح. أرشيف ملتقى أهل الحديث ٤/ ٨١٤٢. ومع ذلك، فما ذكره القاسمي كافٍ في الاستدلال وإثبات النقل عن الصحابة، فمجيء الروايات عن ستة من الصحابة ليس بالعدد القليل.

(٢) سنن **ابن ماجه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، رقم: ٥٥٣. وصحَّحه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، ٢/ ١٣٢. المعجم الأوسط، **الطبراني**، رقم ١١٠٨، ٢/ ٢٤. وذكره **أبو داود**، في كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، رقم: ١٣٧. وكذا أشار إليه البخاري في التاريخ الكبير، ترجمة الضحاك بن عبد الرحمن، رقم ٣٠٢١، ٤/ ٣٣٣. وسكت عنه.

أبي موسى، ولم يثبت سماعه منه. وقوله "ولا بالقوي" أي: لأنه من رواية **عيسى بن سنان**، عن الضحاك، وقد ضعفه أحمد، وابن معين، وأبو زرعة، والنسائي وغيرهم. أهـــ. وقال الحافظ ابن حجر: حديث أبي موسى الذي أشار إليه أبو داود، أخرجه ابن ماجه، وفي إسناده ضعف وانقطاع، كما قال أبو داود".(١) أي أن الحديث معلول في أمرين، الأول في سماع الضحاك من أبي موسى، والثاني: ضعف عيسى بن سنان.

وأجاب القاسمي عنهما بجواب ابن التركماني، "أن التضعيف بعدم ثبوت سماع **الضحاك** من أبي موسى، هو على مذهب من يشترط لإثبات الاتصال ثبوت السماع. ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني في الكمال، فإنه قال: سمع الضحاك من أبي موسى. قال: وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره. وقد أخرج الترمذي في الجنائز حديثاً في سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه".(٢) فعارض دعوى الانقطاع بإمكان اللقاء وهو مذهب مسلم، وبما نقله عن أئمة الجرح والتعديل بإثبات سماعه من أبي موسى، ونصَّ عليه البخاري، وابن حبان، والمزِّي، وابن حجر. ولم أرَ من حكم على روايته عن أبي موسى بالانقطاع إلا ما وجدته في الجرح والتعديل، قال: "روى عن أبي موسى الأشعري، مرسل".(٣) والراجح في هذا قول البخاري والأكثرين.

وأما **عيسى بن سنان** هو أبو سنان القسملي الفلسطيني، شامي قدم البصرة وحدث بها، اختلف في توثيقه وتضعيفه، فإن ضعفه من ذُكر أولاً، فقد وثقهُ -كما قال القاسمي-: "الذهبي في الميزان، فقال: هو ممن يكتب حديثه —على لينه-. وقال: وقواه بعضهم —يسيراً-، وقال العجلي: لا بأس به".(٤)

---

(١) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٢.

(٢) الجوهر النقي في الرد على البيهقي، ابن التركماني علاء الدين المارديني، ١/ ٢٨٤.

(٣) **الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب** —على الأصح- الأشعري، أبو عبد الرحمن، أقام في الشام، وتوفي ١٠٥هـــ. انظر ترجمته وأقوال العلماء في سماعه من أبي موسى: في التاريخ الكبير، البخاري، رقم ٣٠٢١، ٤/ ٣٣٣. والثقات، ابن حبان، ٤/ ٣٨٧. وتهذيب الكمال، المزي، الرقم ٢٩٢١، ١٣/ ٢٧٠. وتهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، رقم ٧٨٦، ٤/ ٣٩٢. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، رقم ٢٠٢٧، ٤/ ٤٥٩.

(٤) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، رقم ٦٥٦٨، ٣/ ٣١٢. معرفة الثقات، العجلي، رقم ١٤٦٢، ٢/ ١٩٩. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، رقم ١٥٣٧، ٦/ ٢٧٧.

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن خراش: صدوق، وقال مرة: في حديثه نكرة، وقال أبو حازم: يكتب حديثه ولا يحتج به.(١) ويؤيده سكوت البخاري عن الحديث، وهو من رواته.

وأجاب القاسمي عن الاعتراض بتقديم الجرح على التعديل، بأنه مقيد بأن يكون الجرح مفسّراً لا مجملاً، وبأن يبنى على أمر مجزوم به لا بطريق اجتهادي، وأنه لا يترك حديث الراوي حتى يجمعوا على تركه، إلا أن توثيقه عيسى يخالف منهجه في تقديم الأكثر عند التعارض، فإن معظم النقاد تكلَّموا فيه وليَّنوه، والراجح فيه ضعف حديثه، ولكنه ضعف محتمل، ومن هنا يظهر ميل القاسمي إلى ترك تجريح الرُّواة، على أنَّ اختلافهم في عيسى لا يعني أن حديثَه لا يقبَل التَّقوي بغيره، وعلى هذا فإن لم يَسلَم للقاسمي تعديل الراوي، فإنه يسْلَم له اعتبار شواهد الحديث وطرقه، في تقوية الحديث ورفعه إلى الحسن، فقال: "ومع ذلك فقد يتأيَّد الحديث ويعضد بأن يروى من وجه آخر بلفظه أو معناه، وقد وُجدَ مرويُ أبي موسى هذا بلفظه في حديث المغيرة، وبمعناه في حديث ثوبان في التَّسَاخين، فأصبح من **الحسن لغيره**، وهو كالحسن لذاته، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه".(٢) وهو الحق في المسألة أن الحديث ضعيف تقوى بشواهده إلى الحسن لغيره، والله أعلم.

نتيجةُ الكلام في أحاديث المسحِ على الجَوربَين:

من خلال الدّراسة السابقة تحصلت النتائج التالية: أن الحديث الأول: حسنٌ معمولٌ به، إلا أنه غير صريح الدلالة. وأن الحديث الثاني: صحيح الثبوت، وصريح الدلالة. وأن الحديث الثالث: حسنٌ معمولٌ به، صريح الدلالة في الموضوع. وقد أيّد ذلك كله روايات كثيرة عن الصحابة، وأصول عامة في القرآن تؤيده، بما يشهد للمعنى الذي تواردت عليه الأحاديث المرفوعة والموقوفة بالثبوت وصحة العمل، وهذا ما ذهب إليه القاسمي واستدلّ له، وترجّحت فيه أدلته، وظهرت فيه علومه الحديثية والأصولية في مسائل الثبوت والدلالة، وهو ما أفتى به بما يخالف قول علماء عصره من منع المسح على الجوربين الرقيقين، وهو الذي رجَّحه عدد من العلماء المعاصرين وأفتوا به.

(١) الثقات لابن حبان، رقم ٩٨٤٩، ٧/ ٢٣٦. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، رقم ٣٩٢، ٨/ ١٨٩.
(٢) المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، ٥٣.

المطلبُ الثَّاني: حديث تأثير السحر بالنبي r :

روى **البخاري** t في صحيحه: "حدّثنا إبراهِيمُ بنُ مُوسى، أخبرنا عِيسى، عن هِشامٍ، عن أبِيهِ، عن **عائِشة** رضِي اللّهُ عنها، قالت: سُحِر النّبِيُّ r حتّى كان يُخيّلُ إِليهِ أنّهُ يفعلُ الشّيء وما يفعلُهُ، حتّى كان ذات يومٍ دعا ودعا، ثُمّ قال: أَشَعَرتِ أنّ اللّه أفتانِي فِيما فِيهِ شِفائِي، أتانِي رجُلانِ فقعد أحدُهُما عِند رأسِي، والآخرُ عِند رِجليّ، فقال أحدُهُما لِلآخرِ: ما وجعُ الرّجُلِ؟ قال: مطبُوبٌ. قال: ومن طبّهُ؟ قال: لبِيدُ بنُ الأعصمِ، قال: فِيما ذا؟ قال: فِي مُشُطٍ ومُشاقةٍ وجُفِّ طلعةٍ ذكرٍ، قال: فأين هُو؟ قال: فِي بِئرِ ذَرْوَان، فخرج إِليها النّبِيُّ r ثُمّ رجع، فقال لِعائِشة حِين رجع: نخلُها كأنّهُ رُءُوسُ الشّياطِين، فقُلتُ استخرجتهُ؟ فقال: لا، أمّا أنا فقد شفانِي اللّهُ، وخشِيتُ أن يُثِير ذلِك على النّاسِ شرًّا، ثُمّ دُفِنت البِئرُ".

رواه البخاري في ستة مواضع، ومسلم، وابن ماجه، وأحمد، والنسائي في السنن الكبرى، وابن حبان، وغيرهم.(١)

عرض القاسمي لهذا الحديث في تفسيره محاسن التأويل، وتوقَّف عن قبوله، وأطال في مناقشته وبيان رأيه فيه، في بحثٍ نبّه فيه القاسمي على جواز عدم الأخذ بمفهوم الحديث، وترك العمل به، مع القول بصحة سنده، فالقاسمي لا ينكر أن النبي r سُحِر، ولكنه يقول بأن السحر لم يؤثِّر فيه.(٢) وأما منهجُه في المناقشة، فابتدأ أولاً بنقولٍ عن الذين ردُّوا الحديث، ثم ذكر الأدلة، والمناقشات في المسألة، وخلاصتها هي التَّالي:

(١) رواه **البخاري**: في بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم ٣٠٢٨. وفي الطب، باب السحر، رقم ٥٣٢١. ٥٣٢٤. وفي باب هل يستخرج السحر، رقم ٥٣٢٣. وفي الأدب، باب قوله تعالى: إن الله يأمر بالعدل والإحسان، رقم ٥٦٠٣. ورواه مختصراً في الجزية، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر، رقم ٢٩٣٩. **ومسلم**، في السلام، باب السحر، رقم ٤٠٥٩. **وابن ماجه**، في الطب، باب السحر، رقم ٣٥٣٥. **وأحمد**، في باقي مسند الأنصار، مسند عائشة، ٢٣١٦٥. ٢٣٢١٢. **وابن أبي شيبة**، في المصنف، باب: في الرجل يسحر ويسم فيعالج، رقم ١٧/ ٣، ٥/ ٤٣٥. **والنسائي**، في السنن الكبرى، كتاب الطب، باب السحر، رقم: ٧٦١٥، ٤/ ٣٨٠. **وابن حبان**، كتاب التاريخ، ذكر وصف ما طب النبي r بعد قدومه المدينة، رقم ٦٥٨٣، ١٤/ ٥٤٥. **وأبو يعلى** في المسند، مسند عائشة، رقم ٤٨٨٢، ٨/ ٢٩٠.

(٢) القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، ٨٠.

- لو صحَّ الأخذ بمفهوم سحر النبي r ، للزم من ذلك تصديق قول الكفرة أنه مسحور، ولتحققت تلك الدعوة منهم، ولحصل فيه ذلك العيب، ومعلومٌ أن ذلك غيرُ جائزٍ، ومخالفٌ لنص القرآن حيث أكذبهم الله فيه.
- وتجويز ذلك يفضي إلى القدح في النبوة، والله تعالى يقول: {وَاللّهُ يَعصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} (المائدة: ٦٧)، فلا يجوز أن يؤثر فيه ساحر ولا غير ساحر، ويقول: {وَلَا يُفلِحُ السَّاحِرُ حَيثُ أَتَى} (طـــه : ٦٩) فنفى عن السحر تأثيره.
- ولو صح ذلك، لكان من الواجب أن يصلوا إلى جميع الأنبياء والصالحين، ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لأنفسهم، وكل ذلك باطل، والواقع خلافه.(١)

ثم عقَّب القاسمي عليه، بقوله: "ولا غرابة في أن لا يقبل هذا الخبر، لما برهن عليه، وإن كان مخرجاً في الصحاح، وذلك لأن ليس كل مخرج فيها سالماً من النقد سنداً أو معنىً، كما يعرفه الراسخون". وابتدأ بدليل آخر، فقال: "على أن المناقشة في خبر الآحاد معروفة من عهد الصحابة".(٢)

وأراد القاسمي هنا، أن ينبَّه على أن الحديث الصحيح الآحاد قابلٌ للمناقشة والأخذ والرد، ولو كان في الصحيحين، فخالف جمهور العلماء الذين رأوا في الصحيحين مزية في الصحة، وفي الحجيّة، فاستشهد بعمل الصحابة ومناقشاتهم المعروفة لأخبار الآحاد، ثم نقل عن ابن تيمية في المسودة، قوله: "الصواب أن من رد الخبر الصحيح، كما كانت ترده الصحابة، لاعتقاد غلط الناقل أو كذبه، أو لاعتقاد الراد أن الدليل قد دل على أن الرسول لا يقول هذا، -وليس لهوىً وغاياتٍ هدامة- فإن هذا لا يكفر ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقادُه مطابقاً".(٣)

ثم ردَّ على من يضَلِّلُ من يردُّ خبَراً في البخاري، فقال: "وإنَّما توسَّعت في نقول هذه المسألة، لأني رأيت متعصبة أهل الرأي مَن أكبَر ردَّ خبرٍ رواه مثل البخاري، وضلَّلَ منكره، فعلمت أن هذا من الجهل بفن الأصول، لا بل بأصول مذهبه". وخصَّص رده بأهل الرأي منهم، فقال: "العهد بأهل

(١) نقله القاسمي عن الشهاب، الذي نقله في التأويلات عن أبي بكر الأصم، وعن الفخر الرازي الذي نقله عن القاضي. ووجدتُّه عند شارح المجموع للنووي، ١٩/ ٢٤٣.

(٢) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تفسير سورة الفلق، ١٧/ ٣٠٥.

(٣) المسودة، آل تيمية، والنص لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، ٢٢٢.

الرأي ألا يقيموا للبخاري وزناً، وقد ردُّوا المئين من مروياته بالتأويل والنسخ، فمتى صادقوه حتى يضللوا من ردَّ خبراً فيه، وقد برهن على مدعاه، وقام يدافع عن رسول الله ومصطفاه".[١]

وقد ذهب إلى هذا الرأي من علماء السَّلف: المعتزِلة ومنهم **أبو بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان** ٢٢٥هـ، وكلامه موجود في أدِلَّة القاسمي. ومن السنة: **أبو بكر أحمد بن علي الجَصَّاص الرَّازِي** ٣٧٠هـ ونفَى السِّحرَ عُموماً، لما فيه من إبطال معجزات الأنبياء وخلطها بأفعال السَّحرة. ومن المعاصرين الشيخ **محمد عبده** ١٣٢٣هـ، وقال: "ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه r حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يصدِّق قول المشركين فيه {إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا} (الإسراء: ٤٧) وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله وخيل له أن شيئاً يقع، وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، ولا يوحى إليه ".[٢]

وخلاصة الأدلة، سوى ما ذكره القاسمي: أثر ذلك في العقل والروح والوحي، وتجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع، إذ يحتمل على هذا أن يخيَّل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه شيء. ثمَّ إن السحر من عمل الشيطان والشيطان لا سلطان له على عباد الله، على أن القول بالسحر عموماً يبطل معجزات الأنبياء ويخلطها بأفعال السَّحرة.

ويُستَدلُّ لهم أن السَّحرة لا يقع تأثيرهم في قلب ممتلئ من الله مغمورٍ بذكره، فإنَّ الأدوية الإلهية هي أنفع علاجات السحر. ودفع تأثيرها يكون بما يعارضها ويقاومها، من الأذكار والآيات والدعوات التي تبطل فعلها وتأثيرها.[٣] فكيف بقلب النبي r وذكره وعبادته؟

وأمَّا موقف الأمة من حديث عائشة في الصَّحيحين، فهم على ثلاثة مذاهب:

- فمنهم من سلّم بصحة الحديث، وسلّم بمفهومه، ثم أوَّله: وهم **جمهور أهل السنة**، وأوَّلُوا السحر بوقوعه في الأمور الحياتية، بأنه r كان يخيَّل إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطأهن، وهو ما

(١) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ١٧/ ٣٠٥.

(٢) انظر: أحكام القرآن، الجصاص، ١/ ٦٠. تفسير جزء عمَّ، محمد عبده، ١٨١- ١٨٢. ومن المعاصرين محمد جواد مغنية، في تفسيره الكاشف، وهو قول علماء الشيعة جميعاً.

(٣) انظر: زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، ٤/ ١١٦.

نُصَّ عليه في بعض روايات الحديث. منها: "كَانَ يَرَى أَنَّهُ يَأتِي النِّسَاء وَلا يَأتِيهِنَّ "، ومنها: "أَنَّهُ يَأتِي أَهله وَلا يَأتِيهِم". وسبق تخريجها.

- ومنهم من سلَّم بصحة الحديث، ولم يأخذ بمفهومه، ورده من جانب المتن، وهو ما ذهب إليه **القاسمي**، لأنه ناقش مفهوم الحديث ولم يناقش سنده وصحته، ولم يقل برده لاعتبار تفرُّد هشام ابن عروة، عن أبيه، عن عائشة، فيه. وإنما نص على أن الحديثَ حديث آحاد، وأحاديث الآحاد تفيد الظن، ولا يجوز الاحتجاج بالظني في مثل هذه المسألة العقدية.
- ومنهم من رد الحديث أصلاً، بأنه مما غَلطَ فيه رواته، واشتبه عليهم الأمر.

وأما عن ردود **جمهور أهل السنة** على كلام من رد الحديث متناً، فأجابوا: إنه لا نقص في طروء ذلك على النبي r ولا عيب، فتأثير السحر فيه r لم يكن من حيث إنه نبي، وإنما كان في بدنه من حيث إنه إنسان وبشر، وهو في أمر خاص من أمور الدنيا، لم يتعده إلى سائر أمور الدنيا، فضلاً عن أمور الدين، وهذا لا يقدح في نبوته، وإنما يكون قادحاً فيها لو وجد للسحر تأثيرٌ في أمر يرجع إلى النبوة، وقَد قَامَ الدَّلِيل علَى صِدق النَّبِي r فِيما يُبلِّغهُ عَن اللَّه تَعالى، وعلى عِصمَته في التَّبلِيغ، والمُعجِزَات شَاهِدَاتٌ بِتَصدِيقه، فَتَجوِيز مَا قَامَ الدَّلِيل عَلَى خِلافه بَاطِل. وأما ما كان كالمرض فهو جائز على الأنبياء، وأما عن سبب وقوعه عَلَى النبي r مَعَ عَظِيم مَقَامه، فلبيَانِ تَجوِيز ذَلِك.(١)

على أنَّ جواز تأثير السحر في الأنبياء ثابت بنص القرآن في حق موسى u عندما خُيِّلَ إِلَيهِ مِن سِحرِهِم أن حِبَالَهُم وعِصِيهُم تسعَى، {فَأَوجَسَ فِي نَفسِهِ خِيفَةً مُّوسَى} (طـــه: ٦٧). كما نبَّهوا أنَّ السِّحر المنفي عن الأنبياء –والذي اتّهمهم به الكافرون-، إنما هو الذي يسيطر على أفعالهم ويعم أقوالهم، وليس ما كان عرضاً زائلاً، كالوجع المرافق للأمراض البدنية.

وأما ردودهم على من انتقد سند الحديث: فالحديث وإن تفرد به **هشام بن عروة**؛(٢) فلا يضر لأن هشاماً من أوثق الناس وأعلمهم، وقد اتفق الشيخان على تصحيح هذا الحديث، ولم يعلّه أحد من

---

(١) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ٢/ ٤٥٠. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ١٠/ ٢٢٦. نقلَ الحافظُ قِطعاً عن الْمَازِرِيّ في زاد المسلم. الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي، ١/ ٢٦٤.

(٢) **هشام بن عروة** بن الزبير بن العوام، ثقة ثبت، إمام في الحديث، من طبقة صغار التابعين، توفي ١٤٥ أو ١٤٦هـــ. جُرِح حديثه بأمرين، **الأول**: أنه تساهل في الرواية لأهل الكوفة، وصار يرسل عن أبيه ما سمعه من غيره عنه، فحدث أولاً

أئمة النقد بشيء، والظني معمولٌ به في التاريخ والأخبار، على أن الحديث لم يتفرد به هشام عن أبيه عن السيدة عائشة؛ فقد رواه الأعمش، عن يزيد بن حيان، عن زيد بن أرقم **t** . وسنده قوي.(١)

وبذلك يظهر أنَّ **الأدلة التي ذكرها من نفى الحديث ليست صريحة وليست قاطعة**، وبذلك وجب التسليم بما جاء في الصحيحين، ولو خالف من خالف. وأرى أنَّ أصلَ الأمرِ يتجاذبه وجهتا نظر، الأولى الاحتياط لمكانة النبوة، وعموم نصوص الكتاب، والثانية قواعد قبول الأخبار وردها، فإن الخبر لا يحكم له بالصحة إلا بعد خضوعه لدراسة السند حسَب قواعد الجرح والتعديل، وقواعد الاتصال والانقطاع، ثم دراسة المتن حسَب قواعد الشذوذ والعلل، وأجزم أنه لن يسلم من هذه القواعد إلا خبرٌ ثابتٌ صحيح. ولذا أرى أنَّ تجاوز هذه القواعد هو من أنواع الخلل المنهجي في الدراسة العلمية، لأن مجموع قواعد علم الحديث والرجال، متفقٌ عليه بين العلماء، لا يصح الأخذ ببعضٍ منه وترك بعضه الآخر. ولكن كما قال القاسمي، المناقشات التي تكون على أسس العلم وقواعده، لا للهوى والتعصّب، لا يكفر صاحبها ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقادُه مطابقاً.

عن أبيه فصرح بسماعه، ثمَّ حدث بالكثير فلم يصرح بالسَّماع، وهي تقتضي أنه حدَّث عنه بما لم يسمعْه منه، وهذا هو التدليس. **والثاني:** أنه ليس تدليساً أو تساهلاً، وإنما تغير حفظه بآخرة –ذكره الحافظ أبو الحسن بن القطان- وردَّ الحافظُ الذهبي تدليسَه وتغيَّره، وعدّه من التغيُّر الطبعي، وأنّه ليس بضار أصلاً، وإنما الذي يضر الاختلاط، وهشام لم يختلط قط، فلا عبرة بهذا الجرح. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، رقم١٢، ٦/ ٣٥. ابن حجر العسقلاني: طبقات المدلسين، رقم ٣٠، ٢٦. تهذيب التهذيب، رقم ٨٩، ١١/ ٤٥. تقريب التهذيب، رقم ٧٣٠٢، ٥٧٣.

(١) سنن **النسائي**، كتاب تحريم الدم، باب سَحَرَةُ أَهْلِ الْكِتَابِ، رقم ٤٠١٢. مسند **أحمد**، أول مسند الكوفيين، مسند زيد بن أرقم، رقم ١٨٤٦٧. مصنف **ابن أبي شيبة**، في الرجل يسحر ويسم فيعالج، رقم: ١٧/ ٢، ٥/ ٤٣٤. مشكل الآثار، **الطَّحاوي**، رقم ٥١٨٨. المستدرك على الصحيحين، **الحاكم**، رقم ٨٠٧٤، ٤/ ٤٠١، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه".

المَسَارِدُ العِلمِيَّة

أولاً: مَسرَد الآيات القرآنية.

ثانياً: مَسرَد الأحاديث النبوية الشريفة.

ثالثاً: مَسرَد الأعلام.

رابعاً: مَسرَد المصادر والمراجع.

خامساً: مَسرَد المحتويات.

أولاً: مَسرَد الآيات القرآنية

نص الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
ادفع بالتي هي أحسن	فصلت: ٣٤	١٤٧
أَفَرَأَيتُمُ اللاتَ وَالعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخرَى	النجم: ١٩، ٢٠	٣١٧
إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْت	هود: ٨٨	٣٥٠
إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا	الإسراء: ٤٧	٣٣٢
إنما التوبة على الله	النساء: ١٧	١٢٢
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ	الحجرات: ١٠	٢٠٣
الحمد لله الذي هدانا لهذا	الأعراف: ٤٣	١٣٤
عسى ربه إن طلّقكن	التحريم: ٥	٥٥
فأمسكوهن في البيوت	النساء: ١٥	١٤٢
فإن أمن بعضكم بعضاً	البقرة: ٢٨٣	٤٢
فَأَوجَسَ فِي نَفسِهِ خِيفَةً مُّوسَى	طـــه: ٦٧	٣٣٣
كنتم خير أمة أخرجت للناس	آل عمران: ١١٠	١٧٥
لا يحب الله الجهر بالسوء	النساء: ١٤٨	٤٩
وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ	التوبة: ١٠٠	٢٠١
وَاللّهُ يَعصِمُكَ مِنَ النَّاسِ	المائدة: ٦٧	٣٣١
وَامسَحُوا بِرُؤُوسِكُم وَأَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَينِ	المائدة: ٦	٣٢٧
وقولوا حطة	البقرة: ١٥٨	٣٩
وقولوا حطة	الأعراف: ١٦١	٣٩
وقولوا للناس حسناً	البقرة: ٨٣	١٤٨
ولا تجادلوا أهل الكتاب	العنكبوت: ٤٦	١٤٨
وَلَا يُفلِحُ السَّاحِرُ حَيثُ أَتَى	طـــه : ٦٩	٣٣١
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ	الحديد: ١٠	٢٠٢
يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم	الحجرات: ١١	١٤٨

ثانياً: مَسرَد الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	صفحة الورود
ا- أ- إ	
احتجر النبي r في المسجد	٢٦٤
أخرج النّبِيُّ r ذات يومٍ الحسن فصعِد بِهِ على المِنبرِ	٣١٠
أداءُ الحقوقِ وحفظُ الأماناتِ ديني ودينُ النبيين من قبلي وقد أعطيتُم ما لم يُعطَ أحدٌ من الأمم	٣٠٩
إذا حدثني غيره استحلفته	٢٠١
استعاذ من الهم والحزن	٤٠
أظهر رسول الله r الإسلام فأسلم أهل مكة كلهم	٣١٦
إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا r بِالحَقِّ وَأَنزَلَ عَلَيهِ الكِتَابَ	٣١٩
إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ يَومَ القِيَامَةِ: أَينَ المُتَحَابُّونَ بِجَلَالِي	٣١٠
أن النبي r سجد بالنجم	٣١٧
أن رسول الله r توضأ ومسح على الجوربين والنعلين	٣٢٧
إِنّهُ قد ظهر قِبلنا ناسٌ يقرؤون القُرآن ويتقفّرُون العِلم	٣١٢
أي عبد صلى الفريضة	٣٠٩
ب-ت	
بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ r سَرِيَّةً، فَأَصَابَهُم البَردُ	٣٢٣
تَوَضَّأَ النَّبِيُّ r ومَسَحَ عَلَى الجَورَبَينِ وَالنَّعلَينِ	٣٢٥
ح-خ	
حدثوا الناس بما يعرفون	٢٣٦
حديث المسح على الخفين	٢٨٧
حديث رفع اليدين في الدعاء	٢٨٧
خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم	٢٠١
س- ش- ص	
سُحِر النّبِيُّ r حتّى كان يُخيّلُ إِليهِ أنّهُ يفعلُ الشّيء وما يفعلُهُ	٣٣٠

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة	٣١٨
صلاة في المسجد الحرام	٣٠٨
ق- ك – ل	
قَالَ فَاهبِط بِاسمِ اللَّهِ قَالَ وَاستَيقَظَ وَهُوَ فِي مَسجِدِ الحَرَامِ	٣٢٠
القدرية مجوس هذه الأمة	٣١٣
كان النبي r متواصل الأحزان	٤٠
لا تأتُوا النِّساء فِي أعجازِهِنّ فإنّ الله لا يستحيِي مِن الحقِّ	٣٢١
لا تبشروهم فيتكلوا	٢٣٦
لا سبق إلا في نصل أو خف	٢٩٣
اللّهُمّ اجعلنِي مِن التّوّابِين	٣١١
اللهم اغفر لي، وتب علي إنك أنت التواب الغفور	٣٠٩
اللّهُمّ أنت السّلامُ ومِنك السّلامُ تباركت ذا الجلالِ والإِكرامِ	٣١٠
م	
ما نجاة هذا الأمر الذي نحن فيه؟	١٧٥
من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً	٢٧٢
من حدث عني بحديث يرى أنه كذب	٢٩١
من قال بعد الفجر ثلاث مرات، وبعد العصر ثلاث مرات أستغفر	٣٠٩
من كتم علماً عن أهله ألجم يوم القيامة بلجام من النار	٣١١
من كذب عليَّ متعمداً	٢٨٨-٢٨٧
مَن نَامَ عَن الوِترِ أَو نَسِيَهُ فَليُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا استَيقَظَ	٣٢٢
و	
وجبت محبّتِي لِلمُتحابِّين فِيّ	٣١١

ثالثاً: مَسرَد الأعلام:

أباظة، نزار: ٣، ٦٧، ٣٣٧.

أبان بن تغلب: ١٨٦.

إبراهيم، حافظ: [٥٧]

ابن أبي حاتم: ٢٧١.

ابن أبي شيبة، عبد الله أبو بكر: ١٧١، ٢٧١، ٢٨٤، ٣٠٩.

ابن أبي عاصم: ٣١٦.

ابن أبي ليلى: ١٩٣.

ابن إسحاق: ١٧١، ٣١٧.

ابن الأثير: ٣٢٤.

ابن التركماني: ٣٢٨.

ابن الجزري: ٢٦٥، ٣٠٨.

ابن الجوزي: ٢٥٤.

ابن الحصار: [٢٣٠]، ٢٣٣.

ابن الحنبلي: ٢٥٨، ٢٦٩.

ابن السَّمعاني: ٢٦١.

ابن السني: ٣٠٩، ٣١١.

ابن الصباغ: ٢٢١.

ابن الصلاح: ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٦، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، [١٧٦]، ١٨١، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠١، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٤٠.

ابن العربي، أبو بكر: ٢٤٩، ٢٥١، ٢٧٠، ٣١٧.

ابن القطان: ٢٠٩، ٢٥٩، ٢٨١، ٢٨٣.

ابن الملقن: ١٥٨، ٢٦٩، ٣٢٢.

ابن النجار: ٣٠٩.

ابن الوزير اليماني: ٢٠١.

ابن برهان: ٢٣٧.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: ٢٣، ٤٣، ٧٩، ٩٧، ١٣٧، ١٣٩، ١٨٨، ١٩٣، ٢٤٢، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٢٢، ٣٣١، ٣٣٧، ٣٤٦.

ابن جماعة: ١٥٨، ٢٠٨، ٢٦٩، ٢٧٩، ٢٧٩.

ابن حبان: ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٩، ٢١٨، ٢٣٤، ٢٥٧، ٣١٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٠.

ابن حزم الأندلسي:٥٩، ١١٧، ١٦١، ٢٤٩، ٣١٤، ٣٢٢.

ابن حمدان النيسابوري، أبو جعفر: ١٦٥، ١٦٦.

ابن خزيمة: ٢٣٤، ٢٨٤.

ابن خلدون: ٧٤.

ابنُ دقيق العيد: ١٨٥، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٩٩، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٤٦.

ابن رجب الحنبلي: ١٣٥، [١٨٠]، ١٩٢، ٢٤٤، ٢٥٦، ٢٨٥، ٣٠٠، ٣٠١.

ابن رشد: ٧٤.

ابن سيد الناس: ٢٢٦.

ابن سيرين: ١٦٨.

ابن عابدين، محمد أمين: ٣١، ٩٨.

ابن عبد البر:[١٨٠]،٢١٢،٢٠١، ٢١٧، ٢٥٦، ٢٨٤، ٢٨٥.

ابن عبد السلام: ٢٣٧، ٢٥٠، ٣٣٠.

ابن عدي: ١٨٩، ١٢٦، ٣١٢.

ابن عربي، محي الدين الأندلسي: ٥٢، ٩٧، ١١٦.

ابن عمروس المالكي: ١٦٠.

ابن عوانة: ١٥٨.

ابن فورك الأصبهاني: ١١٦.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: ٩١.

ابن قيِّم الجوزية: ٩١، ١١٧، ١١٨، ١٣٧، ١٣٩، ٢٣٤، ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٠٨، ٣٢٢.

ابن كثير: ١٤١، ١٥٨، [١٨١]، ٢٠٦، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٦٩، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٥.

ابن ماجه: ٣٢٥.

اِبن ماهان: ٣١٢.

ابن مسعود: ٣١٢.

ابن منده، أبو عبد الله: ١٦٥، ٣١٨.

الأبناسي، برهان الدين: ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٨٠.

أبو الأسود: ٣١٦.

أبو الحسن البصري: ١٩٢.

أبو الشيخ: ١٥٩.

أبو الطفيل: ٢٣٦.

أبو العباس بن عقدة: [١٩٥].

أبو الفراء الحنبلي: ١٦٠.

أبو الوليد الباجي: ١٦١.

أبو أمامة بن سهل الباهلي: ٣١٨، ٣٢٧.

أبو بكر الصديق: ١٧٥.

أبو بكر بن أبي داود: ١٦٠.

أبو بكرة: ٣١٠.

أبو حاتم: ٢٠٩، ٢١٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٧.

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت: ١٥، ٩٨، ١٠٨، ١٨٧، ١٩٣، ٢٢١، ٢٨٥.

أبو داود، سليمان بن الأشعث: ١٨٩، ٢١١، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٨٤، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨.

أبو ذر الغفاري: ١٧٠.

أبو زرعة: ١٧٥، ٣٢٨.

أَبو سَعِيدٍ الخُدرِيِّ: ٣٢٢.

أبو شاه: ١٥٢

أبو غدة، عبد الفتاح: ١٠١، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٦، ٢٢٣، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٧٨.

أبو قلابة: ٢٧٢.

أَبِو قَيسٍ: ٣٢٥.

أبو مسعود، عقبة بن عمرو: ٣٢٧.

أبو معاوية: ١٨٥.

أبو هريرة: ٢٩٣، ٣١٠، ٣١١، ٣١٥، ٣٢١.

أبو يعقوب الحافظ: ١٦٥.

أبو يعلى الموصِلِيّ : ١٧٤، ١٧٥، ٣١٢.

أبو يوسف: [١٨٧]، ١٩٣.

أُبَي بن كعب: ٣١٨، ٣١٩.

الأحدب، خلدون: ١٩١.

أحمد بن حنبل: ١٧٥، ١٨٠، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٧، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٠.

أحمد بن صالح: ٣١٤.

الأحمر، أبو خالد: ١٧١.

أرسلان، شكيب: [٤٦]، ٨٥، ١٢٩.

أرقه دان، صلاح الدين: ١٢٠.

الأرناؤوط، شعيب: ٣٢١، ٣٢٥.

الأرناؤوط، عبد القادر: ١٠٣.

الأرناؤوط، محمود: ١٠٧، ١٠٨.

الأزهر، سامي: ٤.

الأزهري، خالد: [٦٥].

استانبولي، محمد مهدي: ٣.

اسحق بن راهويه: ٢٢٧، ٣٢٢.

أسدُ بن عمرو البجلي: ١٨٨.

أسد، حسين: ٣٢١.

أسد، محمد: ٢٠١.

الإِسفِرَايِيني، أبو إسحاق: ٢٣١، ٢٨٥.

إسماعيل بن أبي أويس: ١٥٨.

إسماعيل، محمد بكر: ٤، ٩٣، ١٢٠

الأشج، أبو سعيد: ١٧١.

أشعث بن عبد الملك: ٢٢٠.

الأشعثِ بنِ قيسٍ: ١٩٩، [٢٠٠].

الأشعري، أبو موسى: ٣٢٧.

الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله: ٢١٠.

الأصم، أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان: [٣٢٨].

الأعظمي: ٣٢٥.

الأعمش، سليمان بن مهران: ١٧١، ٣٣٤.

الأفغاني، عبد الحكيم: ٨٤.

الأفغاني، محمد أكرم: ٦٩.

إقلاينة، المكي بن أحمد: ٢٥١.

الألباني: ١١٢، ٣٠٧، ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٥.

الألوسي، محمود شكري: ١٣، [٤٥]، ٦٠، ٦٥، ٨٠، ١٢٦، ١٢٩، ١٤٤، ٢٩٨.

الألوسي، نعمان خير الدين: ٦٩.

الأمير علي عبد السلام: ٧٧، ١١٧.

أمين، أحمد: ١٠٦

أنس بن مالك: ١٦٨، ١٧٠، ٢٧٢، ٣١١، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢٧.

الأنصاري، زكريا: ٦٥.

الانكليزي، عبد الوهاب: [٨٥]

الأوزاعيِّ: ٣١٠.

الأيوبي، توفيق: ٤٨

الأيوبي، صلاح الدين: ٢٢

الأيوبي، محمد عبد الباقي: [٢٦٦].

الباجوري، إبراهيم: ٦٥، ٦٩

الباعونية، عائشة: ٩٠، ١١٧

الباقلاني، أبو بكر: ٢٠٦، ٢٥٦، ٢٨٤.

البخاري، عبد العزيز: ٢٠٩.

البخاري، محمد بن إسماعيل:١٥٤،١٠٨،١٠٧،١٠٣،٥، ١٦٢، ١٦٣،١٦٥،١٧٠،١٧١،١٧٢،١٧٣،١٨٠،١٨٢،١٨٣،١٨٤ ، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ٢١٠، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٢.

البديري، محمد: ١٦٣.

البراء بن عازب: ٣٢٧.

البرديجي: [٢٧٦].

البرزنجي، أحمد: ٥٩.

بركات، حسن: ٣٨، ٥٨ .

بركلي، محمد بن بير علي: ١٢٤.

البزرة، توفيق: ٣٦، ٦٠، ٨٤.

البزم، محمد: ٨٦.

بشر بن آدم: ٣٢٧.

بشر بن السري: ١٨٨.

البغا، مصطفى: ١٧٨.

البغدادي، صفي الدين الحنبلي: ١١٦

البقاعي، علي نايف: ١٩١، ١٩٥.

بلال بن رباح: ٣٢٧.

البَلقيني: ٢٠٦، ٢٦٥.

بهز بن حكيم: ٢٤٣.

البوصيري: ١١٧

بيرك، جاك: ١٢٠

البيضاوي: ١٩٢.

البيطار، أمجد: ٣٢٧.

البيطار، جميل: ٨٦.

البيطار، حسن: ٦٦.

البيطار، عاصم: ٨٨، ١١١.

البيطار، عبد الرزاق: [٤٤]، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٦، ٥٧، ٦٩، ٨٣، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٢٩، ١٤٠.

البيطار، محمد بهجة: ٣٦، ٣٧، ٦٠، [٨٣]، ١٠٥، ٣٣٧.

البيقوني: ٢٨٠، ٢٨٣.

البيهقي: ٢٨٤، ٣١١، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧.

التاجي، هاشم: ٦٦، ٦٨

التبريزي: ٢٧٣.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى :٢٠٩،١٦٨، ٢١١، ٢٤١،[٢٤٢]،٢٤٣،٢٥٧، ٢٧٦، ٢٩٩،٢٩٦،٢٨٤، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٠، ٣١١، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٤٦.

الترمذي، الحكيم: ١٦٩.

التقي، حامد: ٣٧، ٤١، ٦٩، [٨٤]، ١١٤.

التيمي، محمد بن إبراهيم: ٢٢٢.

ثعلب: ١٦٨.

ثوبان: ٣١٠، ٣١١، ٣٢٣، ٣٢٤.

الثوري، سفيان: ١٦٨، ١٨٥، ١٩٣، ٢١٠، ٢٢٧.

جابر بن عبد الله: ٣١١.

الجارودي، حسين: ٨٦.

الجبان، أحمد: ٨٦.

الجرجاني: ٢٤١.

الجزائري، طاهر: ١٦، ١٨، ١٩، [٤٤]، ٥١، ٥٦، ٨٢، ٨٨، ١٢٩، ١٩٧، ٢٣١، ٢٨٩.

جزرة، صالح: ١٩٣.

الجَصَّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرَّازِي: [٣٢٨].

الجعد بن درهم: ١٥

جعفر الصادق: ١٨٦.

الجمل، عبد الرحمن يوسف: ٤، ١٢٠

الجهم بن صفوان: ١٥

الجوزجاني: ١٩٣.

الجويني، أبو إسحاق: ١١٦، ٢٠٦.

الجيلاني، عبد القادر الحسني: [٣١]

حاتم بن إسماعيل: ٣١٤.

الحاكم، أبو عبد الله: ٢٠٩، ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٤، [٢٧٥]، ٢٨٤، ٢٩٦، ٣١١، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩.

الحجاج: ٢٧١.

الحداد، جرجي: [٦٠].

حذيفة بن اليمان: ٣١٥.

الحربي، إبراهيم بن إسحاق: ١٥٩.

حسان بن عطية المحاربي: ١٨٨.

الحسن البصري: ١٦٨، ٢٩٣، ٣٢٧.

الحسن بن ذكوان: ١٨٨.

الحسني، أحمد: ٥١، ٥٦، ٦٩، ٧٠، ١٢٠.

الحسني، محمد أبو طالب الجزائري: ١٢٥.

الحسيني، بدر الدين: ١٤، [٢٣]، ٢٤، ٤٩، ٨٣.

الحفيان، حمزة: ١٩١.

حقي، محمد أحمد: ٤.

حكمت، عارف بك: ٥٩.

الحلاق، أحمد بن بدير: [٣٢].

الحلاق، قاسم: [٣٢]، ٦٣، ٦٨، ٧٥.

الحلاق، مصطفى: ٤٨.

الحلبي، زين الدين الحنفي: ١١٦.

الحلبي، سعيد: ٦٤، ٦٩.

الحلبي، عبد الله: ٦٦، ٦٩.

الحلبي، القطب: ٢٨٣.

الحلواني، أحمد بن علي: [٦٤]، ٦٦، ١١٩

الحِمَّاني، عبد الحميد: [١٨٩].

الحمزاوي، محمود أفندي: [٦٩].

الحُميدي، أبو بكر: ١٩٤، ١٩٧، ٣١٥.

الحنفي، علاء الدين الهندي: ٣٠٨.

خالد بن الوليد: ٥٨.

الخاني، محمد النقشبندي: [٦٦]، ٦٨، ٦٩، ٧٧.

الخزرجي، صفي الدين: ١١٠، ٢١٦، ٣٠٨.

خُزيمة بنِ ثابتٍ: ٣٢١.

الخضري، محمد: ٦٩.

الخطابيّ: [٢٤٢]، ٢٤٣.

الخطيب البغدادي:١٧٥،١٦٠، [١٨٠]، ١٩٣، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٧، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٧٠، ٢٨٤، ٣٠٩.

الخطيب، محب الدين: ٣٧، [٨٥].

الخفاجي، الشهاب: ٢٥١، ٢٥٢.

الخليفة المهدي: ١٨٧، ٢٩٣.

الخليفة الهادي: ١٨٧.

الخليفة هارون الرشيد: ١٨٧.

خليفة، حاجي: ٩٢.

الخليلي: [٢٧٤]، ٢٧٩.

الخوري، فارس: ٨٦.

الدارقطني: ٧٣، ١٧٥، ٢٠٩، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٨٤، ٣١٥.

الدَّارمي: ٣١٠، ٣٢١.

داود بن الحصين: ١٨٨.

داوُدُ بنُ رُشيدٍ: ٣١٠.

الدباس، أبو طاهر: ١٥٩.

درويش، ماجد: ١٩١.

الدسوقي، حسن بن أحمد: [٦٨]، ٦٩.

الدسوقي، صالح الحسني: [٣١]، ٣٢.

الدسوقي، عائشة بنت فاطمة: ٣٢.

الدسوقي، محمد: ٣٢.

الدهلوي، ولي الله: ١٦٥.

الدواني، الجلال: ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٣٤٣.

الذهبي: ١٧٥، [١٨١]، ١٨٥، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٤٧، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٩، ٣٢١، ٣٣٤.

الرازي، أبو بكر: ٧٤، ١٦٨، ١٩٢، ٢٠٦، ٢١٠.

الرازي، أبو زرعة: ٢٥٧.

راشد بن سعد: ٣٢٣، [٣٢٤].

ربيعةَ بنِ أميةَ: ١٩٩.

الرشيد، عماد الدين: ١٩١.

رضا، محمد رشيد: [٤٥]، ٥٣، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٨٠، ٨٣، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٢٩، ١٤٠، ٢٩٥، ٣٤٥.

الرواف، عبد الله: ٥٩.

زائدة بن قدامة: [١٨٣].

زاذان: ٣٠٩.

الزرقا، مصطفى: ١٢٠

الزركشي: ١١٦، ١٣٥، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٧٤، ٣٠١.

الزركلي، خير الدين: [٦٠]

زكريا بن إسحق: ١٨٨.

زكريا بن منظور: [٣١٤].

الزهراوي، عبد الحميد: ٥١، [٨٥]

الزهري، محمد بن شهاب: ١٧١، ٢٦١، ٢٧٠، ٢٧١.

زهير بن حرب، أبو خيثمة: ٢٨٤.

زيد بن أرقم: ٣٣٤.

زيد بن أسلم: ٣٢٢.

زيد بن ثابت: ٣١٨، ٣١٩.

الزين، المرتضى: ٢٣٢.

سالم بن عبد الله بن عمر: ٢٧١.

السبكي: ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٣.

السخاوي: ١٦٦، [١٨٠]، ١٨٥، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٣١٨.

سعيد بن المسيب: ٢٥٥، ٢٨٥، ٣١٨، ٣٢٧.

سعيد بن جبير: ٣٢٧.

سعيد، همام: ٢٥٧.

السفرجلاني، أمين: ٤٨.

سفيان بن عيينة: ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٤٤.

السقاء، إبراهيم: ٦٩، ١٥٤.

السلطان عبد الحميد الثاني: ١١، ١٣، ٢٨.

السلطان عبد العزيز الأوَّل: ١١.

السلطان محمد رشاد: ١٢.

السلطان مراد الخامس: ١١.

سلمة بن دينار، أبو حازم: ٣١٤، ٣١٥.

سمارة، سليم: ٤٣، ٤٨.

السناني: ١١٣.

السندي: ٣٢٥، ٣٢٧.

سويد، أيمن: ١٦٤.

السيوطي، جلال الدين:١١٧،١١٦،٧٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٦، [١٨١]، ٢٠٦، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٩، ٢٧٤، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣٤٦.

الشاطبي: ١٣٩.

الشافعي، محمد بن إدريس: ١٩٣،١٨٧،١٥٩،٧٧،٥٨، ٢٢١، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٧٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣١٨، ٣٤٤.

شاكر، أحمد: ٥٩، [٨٦]، ١٩٥، ٢٠٦، ٣٠٠، ٣٢٥، ٣٢٦.

الشامي، محمد بن سعيد المصلوب الوضَّاع: ١٨٥.

الشبراملسي: ١٦٣.

شدّادُ بنُ عبدِ اللهِ: ٣١٠.

الشريف الرَّضِي: ٢٩٥.

الشريف المرتَضَى: ٢٩٥.

الشطي، أحمد بن حسن: [٦٩]

الشطي، حسن: ٦٩.

الشطي، محمد جميل: ٦٠، [٨٤].

شعبة بن الحجاج: ٢١٠.

الشَّعبي، عامر: ١٦٨.

الشعراني، عبد الوهاب: ٤٨، ٩٨، ١١١، ٢١٠.

الشِّنقيطي، محمد محمود: [٥٨]

الشهبندر، عبد الرحمن: ٦٠

الشوكاني: ٢٠٦، ٣٠٣.

شيخ الأرض، محمد زاهد: ٣٦.

الشيخ الفلاني: ٦٤.

الصاحب، أسعد: [٢٦]، ١٣٧.

الصالح، أديب: ١٠٣.

صديق حسن خان: ١١٥، ١١٧.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل: ١١٧، ١٨٥، ٢٠١، ٢٦٩، ٢٨٧.

الصيرفي، أبو بكر: ٢٥٦.

الضحاك بن عبد الرحمن: [٣٢٧]، [٣٢٨].

طاهر أفندي: [٦٩].

الطبراني: ٣١١، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨.

الطبري، ابن جرير: ٢٧١.

الطبني، أبو مروان: ١٦١.

الطحاوي: ٣١٦.

الطفاوي، محمد بن عبد الرحمن: ٢٥١.

الطنطاوي، علي: ٣٧، ٨٣، ٩٣.

الطنطاوي، محمد: ٣٢، ٦٦، [٦٩].

الطوفي، سليمان بن عبد القوي: ٥٢، ١١٦، ١٦١، ٢٣٨.

الطيالسي، سليمان بن داود : ٥، [١٧٣]، ١٧٤، ٣٤٠.

الطيالسي، هشام بن عبد الملك أبو الوليد: [١٧٣]، ١٧٤.

الطِّيبي، الحسين بن عبد الله: ٢٤١، ٢٤٣، ٣٤٢.

الطيبي، عبد الرحمن: ٦٤، ٦٦.

الطيبي، محمد بن علي: [٦٨].

عائشة بنت أبي بكر: ٣٢١، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٤.

عائشة بنت محمد جُبَيْنَة: ٣٣

عباد بن يعقوب: [١٩٥].

عبد الباقي، محمد فؤاد: ١١٩.

عبد الرحمن بن بشر بن الحكم: ٢٦٦.

عبد الرحمن بن زيد: [٣٢٢].

عبد الرحمن بن مهدي: ٢١٠، ٢٨٤، ٣٢٥.

عبد الرزاق بن همام: [١٩٥]، ٢٧١.

عبد العزيز بن أبي حازم: [٣١٤، ٣١٥].

عبدِ اللهِ بنِ أبي سَرحٍ: ١٩٩.

عبد الله بن أحمد: ٣١٨.

عبد الله بن المبارك: ١٩٢، ١٩٧.

عبد الله بن أُمِّ مكتومٍ: ١٩٨.

عبد الله بن خَطَلٍ: ١٩٩.

عبد الله بن زيد: [٣٢٢].

عبد الله بن عباس: ١٦٨، ٣٠٩، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٧.

عبد الله بن عمر: ١٦٨، ١٧٥، ٣٠٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٧.

عبد الله بن عمرو بن العاص: ١٥٢، ٣١١.

عبد الله بن لهيعة: ٣١٦، [٣١٧].

عبد الملك بن أعين: ١٨٦.

عبده، محمد: [٤٥]، ٥٧، ٥٨، ٨٠، ١١٥، ١٢٠، ١٢٩، ١٤٠، ١٤١، ٣٣٢.

عُبَيدِ اللهِ بنِ جَحشٍ: ١٩٩.

عبيد الله بن موسى: ٢٣٦.

عتر، نور الدين: ١٠٢، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠٧، ٢١٦، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠١.

عثمان بن أبي شيبة: ١٩٣.

عثمان بن عفان: ١٨٨، ٢٠٠.

العجلوني: ١٧٣، ١٧٤، ٣٤٠.

العِجلي: [١٨٠]، ١٨٩.

العجماء: ٣١٨، ٣١٩.

العجمي، محمد بن ناصر: ١٢١، ١٢٤.

العراقي: ١٥٨، [١٨١]، ١٩٩، ٢٠٦، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٤٢، ٢٦٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٧.

عروة بن الزبير: ٣١٦، ٣٣٣، ٣٣٤.

العسقلاني، ابن حجر: ١١٠، ١٣٥، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٧٦، [١٨٠]، ١٨١، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٢١٠، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣٤، ٣٤٤.

العسكري: ٢٦٤.

العسلي، شكري: ٨٦.

عسيران، منير العاملي: ١٠٥.

عطاء بن رباح: ٣٢٧.

العطار، بكري: ٢٤، [٦٦]، ٦٩، ٨٤، ١١٨.

العطار، حامد: ٦٥، ٦٦، ٦٩.

العطار، الرشيد: ٢٧٤.

العطار، سليم: ٣٢، ٦٣، [٦٥]، ٦٦، ٦٨، ٦٩.

العطار، عمر: ٣٢.

العطار، محمد: ٦٥.

العظم، خليل بن أسعد: [٣٣]، ٥٨، ١٢٣.

العظم، رفيق: ١٢٩.

العقيلي، أبو جعفر: [١٨٠]، ٢١٦، ٢٨٠.

عكرمة: ١٦٨.

العلائي: ٢٥٠، ٢٨٤.

علي بن أبي طالب: ١٦٨، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٣٦، ٢٩٤، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٤٥.

علي بن حرب: ١٩٤.

عليِّ بنِ طلقٍ: ٣٢١.

علي صالح، إبراهيم: ٤، ١٢٠

عليش، الشيخ: ١٥٤.

عمار بن ياسر: ٣٢٧.

عمر بن الخطاب: ١٧٥، ٢٠٣، ٢٠٤، ٣١١، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٧.

عُمر بن صُبْح: ٢٩٣.

عمر بن عبد العزيز: ١٥٢

عُمَرُ بنُ عَبدِ اللَّهِ مَولَى غُفرَةَ: ٣١٥.

عِمرَانَ بنَ حُصَينٍ: [١٨٩]، ١٩٣، ٢٠١.

عمرو بن دينار: ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٤٤.

عمرو بن شعيب: ٢٤٢، ٢٤٣.

العنزي، محمد بن المثنى: ٢٦٤.

العوام بن مراجم: ٢٦٤.

عيسى بن سنان: ٣٢٧، [٣٢٨]، ٣٢٩.

عيسى بن يونس: ٣٢٧.

العيني: ١٧٢، ١٧٣.

الغبرة، سميح: ٣٨.

الغزالي: ٧٤، ١١٧، ١٣٠، ١٨٢، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٦، ٢٨٧، ٢٩٣.

الغماري: ١١٩، ١٩٥.

غياث بن إبراهيم: [٢٩٣].

الفاسي، عبد الحفيظ: [٨٦].

فاطمة بنت محمد أبو قورة: ٣٥.

الفرا، سعيد: ٤٨.

القاسمي، صلاح الدين: ١٤، ٣٣، [٣٤]، ٣٧، ٦٠، ١١٤.

القاسمي، عبد الرحمن: ٣٢.

القاسمي، عبد الغني: ٣٢.

القاسمي، فاطمة: ٣٣، [٣٤].

القاسمي، محمد سعيد: [٣٢]، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٨، ٧٥، ١٠٦، ١٢٣.

القاسمي، محمد ضياء الدين: [٣٦]، ٣٧، ١١٢، ١٢٤.

القاسمي، محمد ظافر: ٣، ١٤، [٣٧]، ٥٤، ٧٥، ٧٨، ٨٥، ٩٩، ١١١، ١١٩، ١٢٣، ٢٩٥، ٣٣٧.

القاسمي، محمد عيد: [٣٣].

القاسمي، محمد قاسم خير الدين: ٢٤، [٣٣]، ٣٧، ٧٨، ١٠٤، ١١٤، ١٢٥.

القاسمي، محمد مسَلَّم: [٣٧].

القاسمي، محمد: ٣٢، ٣٥.

القاسمي، منيرة: ٣٨.

القاسمي، نظمية: ٣٨.

القاضي عياض: ٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٧٥، ٣١٢، ٣١٧.

القاضي، إسماعيل: ٢٨٤.

القاوجي، محمد بن خليل: ٦٩.

قتادة: ١٨٩.

القدومي، عبد الله: ٥٩.

القرافي، شهاب الدين: ١١٦، ٢٠٢.

قُرَّةَ بنِ هُبَيرةَ: ١٩٩.

القرضاوي، يوسف: ١٤٤.

القسطلاني، أبو بكر: ١٥٨، ١٦٧، ١٧٥، [١٧٦]، ٣٤٠.

القطان، يحيى بن سعيد: ٢٠٩، ٢١٠، ٢٨٤، ٣٢٣.

قطب، سيد: ١٤٤.

قطلوبوغا، قاسم: ٢٣٩.

القَطَواني، خالد بن مخلد: [١٩٣].

القيرواني: ١١٧.

كاشف الغطاء، محمد حسين: ٨٣، ١٠٥.

الكتاني، جعفر: ٢٤.

الكتاني، محمد بن جعفر: ٨٠، [٨٦].

كرد علي، محمد: ١٦، ٦٠، [٨٥]، ٩٣، ٩٤.

الكزبري، عبد الرحمن: ٦٤.

الكلاباذي: [١٨٠].

كمال الدين بن الهمام: ٩١.

كوثر بن حكيم: ١٧٤، [١٧٥].

اللألكائي، أبو القاسم: [١٨٠].

لبيد بن الأعصم: ٢٣٨.

اللكنوي: ٢٠٦، ٢٢٣، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣٤٥.

المازري: ١٩٩.

ماسنيون، لويس: [٤٦]، ١٤٤.

مالك بن صعصعة: ١٧٠.

مالك: ١٩٢، ١٩٤، ٢٢١، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٨٥، ٣١٠.

المأمون بن أحمَد: [٢٩٣].

المانع، محمد: ٨٦.

ماهر الفحل: ٢٦٤.

الماوردي، أبو الحسن: ١٥٩.

المبارك، مازن: ١١٩

المبارك، محمد: ٨٤.

مجاهد: ١٦٨.

المحاربي: ١٨٥.

المحتسب، عبد المجيد عبد السلام: ٤، ٩٦، ١٢٠.

محمد بن الحسن: : [١٨٧].

محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري: ١٨٨.

محمد بن عبد الوهاب: ١٣٠

محمد بن مطرف: [٣٢٢].

محمد بن يحيى بن عقيل: ١٠٤.

محمد بن يحيى: ٣٢٧.

محمود بن الربيع: ١٩٨.

المديني، علي: ١٦٥، ١٨٠، ٢٥٧، ٢٨٤، ٣١٤.

مراد، رياض: ١٢٥.

المراكشي، محمد الطيب: ٨٦.

المرزوقي، أحمد: ٦٤.

المروذي، حسين بن محمد: ١٥٩.

المروزي، أحمد بن عتاب: ٢٢٢.

المزي: ٢١٧، ٢٢٠، ٣٢٨.

مستشرق روسي: ٨٦، ١٤٤.

مسلم بن الحجاج: ١٥٣، ١٧١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧،٢٨٤،٢٩٧،٢٩٩،٣١٠،٣١٢، ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣٠.

المسور بن مخرمة: ٣١٦.

المصري، محمد حسن عبد الغفار : ١٠٣.

معاذ بن جبل: ٣٠٩، ٣١١.

معاوية بن أبي سفيان: ١٠٤، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٣٢١.

معروف بن خربوذ: ٢٣٦.

معلى بن منصور: ٣٢٧.

المغيرة بن شعبة: ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧.

المقبلي، محمد اليمني: ٩١.

المقدسي، ابن طاهر: ٢٣٤.

المقدسي، الضياء: ٣٢٢.

المقدسي، جمال الدين يوسف بن عبد الهادي: ١١٧.

المقدسي، عبد الغني: [١٨٠].

مِقيَسِ بنِ صُبَابَةَ: ١٩٩.

المليباري، حمزة: ٢٤٠، ٢٧٧، ٣٠٠.

المنذري: [١٨١]، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣٢٢.

المنصور، أبو جعفر: ١٨٥.

المنيني، محمد: ٢٦.

موفق بن عَبْد الله: ٢٦٤.

الميانجي، أبو حفص: ١٧٥، ١٧٦.

الميداني، محمد علي: ٤٣.

ميسرة بن عبد ربه: ٢٩٣.

نافع مولى ابن عمر: ٣١٥، ٣٢٧.

النسائي: ١٥٨، ١٨٩، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢٧٦، ٢٨٤، ٣١٠، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٠.

نصيف، محمد: ٦٠، ٧٨، ١٠٤.

النقشبندي: ٧٧.

نوح بن أبي مريم، أبو عصمة: ٢٩٠، ٢٩٣.

النووي: ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٤، [١٨١]، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣٠٨، ٣٤٠.

الهجري، إبراهيم: ٢٤٢.

الهروي، أبو إسماعيل: ١٦٦.

هُزَيلِ بنِ شُرَحبِيلَ: ٣٢٥.

هشام بن عروة: [٣٣٣]، ٣٣٤.

الهيتمي، ابن حجر: ١٣٥، ٢٩١، ٣٠٦.

الهيثمي: ٣١١، ٣١٩.

واثلة بن الأسقع: ١٦٨.

الوالي جمال باشا السفّاح: ١٤، ٨٣.

الوالي حسن رفيق باشا: ١٢.

الوالي حسين ناظم باشا: ١٢، ٤٨، ٥١.

الوالي رشدي باشا: ١٧.

الوالي عثمان نوري باشا: ٤٨.

الوالي مدحت باشا: ١٩.

وكيع بن الجراح: ٧٣، ٣٢٥.

الوليد بن كثير المخزومي: ١٨٨.

يحيى بن معين: ١٧٥، ١٨٠، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٤٩، ٢٨٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٨.

يونس: ١٩٤.

رابعاً: مسرد المصادر والمراجع

١. اتجاهات التفسير في العصر الراهن، د.عبد المجيد عبد السلام المحتسب، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ط٣، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٢. الاتجاهات الحديثة في الإسلام، محمد بهجة الأثري، دط، دت، دم.

٣. الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، علي نايف البقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٨م.

٤. الأجوبة المرضية على ما أورده الكمال بن الهمام على المستدلين بثبوت سنة المغرب القبلية، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة روضة الشام، دمشق، ط١، ١٣٢٦هـ.

٥. الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم أحمد بن عمرو أبو بكر الشيباني، تحقيق باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١١، ١٩٩١م.

٦. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧. أدب الإملاء والاستملاء، عبد الكريم بن محمد السَّمعاني، راجعه سعيد محمد اللحام، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤٠٩ ه - ١٩٨٩م.

٨. الأدب العربي المعاصر في سورية، سامي الكيالي، دار المعارف، مصر، ط٢، دت.

٩. أديب علماء الشام الشيخ عبد الرزاق البيطار حياته وإجازاته، محمد بن ناصر الدين العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

١٠. أربع رسائل في علوم الحديث، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١١. أربعة متون في أصول الفقه، تعليق جمال الدين القاسمي، تدقيق أسامة البلخي، نشر دار البلخي، دمشق ٢٠٠٥.

١٢. إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق، محمد جمال الدين القاسمي، المقتبس، ط١، ١٣٢٩هـ، دم.

١٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥، ١٩٨٥م.

١٤. أسباب اختلاف المحدثين، الدكتور خلدون الأحدب، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٥. الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٦. الإسراء والمعراج، محمد جمال الدين القاسمي، المكتبة الهاشمية، مطبعة الفيحاء، دمشق، ط١، ١٣٣١هـ.

١٧. الإسلام السياسي في العراق الملكي، رسول محمد رسول، الدراسات العليا للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

١٨. الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ترجمة عمر فروخ، مكتبة المنار، الكويت، ط ٧. دت.

١٩. إصلاح المساجد من البدع والعوائد، محمد جمال الدين القاسمي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٠. أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال، د.نور الدين عتر، دار اليمامة ودار الفرفور، دمشق، ط٣، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م

٢١. أعلام التراث في العصر الحديث، محمود الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، دار ابن العماد، بيروت، دط، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢٢. الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، دار الطباعة المصرية الحديثة، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.

٢٣. أعلام الوطنية والقومية العربية، مير بصري، دار الحكمة، لندن، ط١، ١٩٩٩م.

٢٤. أعلام دمشق في القرن الرابع عشر الهجري، محمد عبد اللطيف الفرفور، دار الملاح، دار حسان، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.
٢٥. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.
٢٦. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم الجوزية، عني بتصحيحه وتخريج أحاديثه وتعليق حواشيه محمد جمال الدين القاسمي، وقف على تصحيح طبعه حسين وصفي رضا، المنار، مصر، ط١، ١٣٢٧هـ.
٢٧. إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة الصداقة، دمشق، ١٣٢٤هـ، ١٩٢٣م.
٢٨. الاقتراح، ابن دقيق العيد، تحقيق قحطان الدوري، عن موقع ملتقى أهل الحديث.
٢٩. آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل، محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٣٠. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ابن عبد البر الأندلسي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بحلب، الطبعة الأولى المحققة، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٣١. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المطبعة السلفية، وعالم الكتب، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
٣٢. الأوراد المأثورة، محمد جمال الدين القاسمي، بيروت، ١٣٢٠هـ، دن، دط.
٣٣. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، شرح العلامة أحمد محمد شاكر، تعليق ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
٣٤. بحوث في علم الحديث ونصوصه، د.مصطفى البغا، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٣٥. بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، تحقيق هشام عبد العزيز عطا وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦، ١٩٩٦م.
٣٦. بدع التفاسير، عبد الله محمد الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م.
٣٧. البدعة وتحديدها وموقف الإسلام منها، د.عزت علي عيد عطية، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٣م.
٣٨. بيت القصيد في ترجمة الوالد السعيد، ملحق بكتاب: آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل، محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٣٩. بيوتات الحديث بدمشق، محمد بن عزوز، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٤٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، نسخة المكتبة الشاملة.
٤١. تاريخ الآداب العربية، لويس شيخو اليسوعي، دار المشرق، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.
٤٢. تاريخ الجهمية والمعتزلة، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
٤٣. تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٤. تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.
٤٥. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أيمن بن عبد الله الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، دط، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٤٦. تراجم أعيان دمشق في نصف القرن الرابع عشر الهجري، محمد جميل الشطي، دار اليقظة العربية، دمشق، دط، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م.

٤٧. التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

٤٨. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٤٩. تفسير جزء عمَّ، محمد عبده، مطبعة مصر، ط٣، ١٣٤١هـ.

٥٠. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

٥١. التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، زين الدين عبد الرحيم العراقي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٥٢. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، دار الراية للنشر، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٥٣. تنبيه الطالب إلى معرفة الفرض والواجب، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ط١، ١٣٢٦هـ، ١٩٠٨م.

٥٤. تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر، محمد سعيد الباني، مطبعة الحكومة السورية، ١٣٣٩هـ، ١٩٢٠م.

٥٥. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤، ١٩٨٤م.

٥٦. تهذيب الكمال، جمال الدين عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠، ١٩٨٠م.

٥٧. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بحلب، الطبعة الأولى المحققة، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥٨. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٦٦هـ.

٥٩. تيارات الفكر الإسلامي، د.محمد عمارة، كتاب الهلال، عدد ٣٧٦، جمادى الثاني ١٤٠٢هـ، إبريل ١٩٨٢م.

٦٠. الثقات، محمد بن حبان أبو حاتم البستي، تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥، ١٩٧٥م.

٦١. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، محمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، ط١.

٦٢. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الحافظ العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٦٣. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٢م. بترقيم العالمية.

٦٤. الجامع الصحيح سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بترقيم العالمية.

٦٥. الجامع الكبير، أو جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، نسخة موقع ملتقى أهل الحديث.

٦٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله r وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، دار القلم، بيروت، ١٩٨٧م. بترقيم العالمية.

٦٧. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١، ١٩٥٢م.

٦٨. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، مكتبة أطلس، دمشق، ط١، ١٩٦٥م.

٦٩. جوامع الآداب في أخلاق الإنجاب، محمد جمال الدين القاسمي، بعناية حسن السماحي سويدان، دار ابن كثير، دمشق، دار القادري، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٧٠. الجوهر النقي في الرد على البيهقي، ابن التركماني علاء الدين بن علي المارديني، دار الفكر.

٧١. الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت.

٧٢. حريق الجامع الأموي وبناؤه نصوص ووثائق اختارها وحققها محمد مطيع الحافظ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

٧٣. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار، حققه ونسقه محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٧٤. حوادث دمشق اليومية، أحمد البديري الحلاق، نقحها محمد سعيد القاسمي، حققها ونشرها د.أحمد عزت عبد الكريم، مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، دت، دط.

٧٥. حياة البخاري، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٧٦. خطبة الحاجة ليست سنة في مستهل الكتب والمؤلفات، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ١٩٩٩م.

٧٧. الخلاف وأثره في الجرح والتعديل، ماجد الدرويش، دار الإيمان، طرابلس، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٧٨. الدكتور صلاح الدين القاسمي آثاره، جمع مقالاته مسلم القاسمي، قدمه وحققه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، ١٣٧٩هـ، ١٩٥٩م، دط، دم.

٧٩. دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة الفيحاء، دمشق، ط١، ١٩٠٨م.

٨٠. دمشق في الحرب العالميّة الأولى ١٩١٤- ١٩١٨م، د.نور الدّين حاطوم، مقال من موقع دهشة.

٨١. الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي، جمع وتحقيق محمد بن ناصر الدين العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٨٢. رسالة في إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الإمام الراتب من الكتاب والسنة وأقوال سائر أئمة المذاهب، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة الصداقة، دمشق، ط١، ١٣٤٢هـ.

٨٣. رسالة في الشاي والقهوة والدخان، محمد جمال الدين القاسمي، دط، دت، د.ن.

٨٤. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، دت.

٨٥. رواية المبتدع في صحيح البخاري، رسالة ماجستير في دار الفتوى، حمزة الحفيان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٨٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية، بيروت والكويت، ط ١٤، ١٤٠٧، ١٩٨٦م.

٨٧. سر الاستغفار عقب الصلوات، ويليه ثمرة التسارع إلى الحب في الله تعالى وترك التقاطع، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٨٨. السنة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٨٩. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٥م. بترقيم العالمية.

٩٠. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، والكتب العلمية. بترقيم العالمية.

٩١. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الباز ، مكة المكرمة ، ١٤١٤، ١٩٩٤هـ.
٩٢. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م. بترقيم العالمية.
٩٣. سير أعلام النبلاء، الإمام محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣- ١٩٩٣م.
٩٤. الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، برهان الدين الأبناسي، تحقيق صلاح فتحي هلل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
٩٥. شرح التبصرة و التذكرة، الحافظ العراقي، تحقيق د.ماهر ياسين الفحل، دار الكُتُب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
٩٦. شرح العقيدة الطحاوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٩٧. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي ، تحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير في الدراسات الإسلامية، ١٤٢١، ٢٠٠٠ م.
٩٨. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، تحقيق د.نور الدين عتر، دار العطاء، الرياض، ط٤، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٩٩. شرح لقطة العجلان للزركشي، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ط١، ١٣٢٧هـ، ١٩٠٨م.
١٠٠. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
١٠١. شرف الأسباط، محمد جمال الدين القاسمي، تصوير عن طبعة مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٣١هـ.
١٠٢. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
١٠٣. شيخ الشام جمال الدين القاسمي وأثر رحلته إلى الحجاز على شخصيته، د.أحمد معاذ علوان حقي، بحث أرسله مؤلفه إلى كاتب هذه السطور.
١٠٤. شيخ الشام محمد جمال الدين القاسمي، محمد مهدي الإستانبولي، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، ط١، ١٩٨٤م.
١٠٥. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠، ١٩٧٠م.
١٠٦. صفوة الملح بشرح منظومة البيقوني، شهاب الدين محمد البديري الدمياطي، اعتنى به نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
١٠٧. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبو عمرو، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٠٨. الطائر الميمون في حل لغز الكنز المدفون، محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة روضة الشام، دم، ١٣٢٢.
١٠٩. طبقات مشاهير الدمشقيين من أهل القرن الرابع عشر الهجري، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار البيروتي والبلخي، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
١١٠. ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٣، ١٤١٦هـ.
١١١. العلامة جمال الدين القاسمي حياته وآثاره، محمد رياض المالح، مطبوعات مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، مستلّة من مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد(٢)، ١٩٩٤م.

١١٢.علماء الشام كما عرفتهم، محمد سعيد الباني، جمعه وصححه حسن السماحي سويدان، دار القادري، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١١٣.العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط٥، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

١١٤.علوم الحديث، ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق د.نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، إعادة ط٣، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١١٥.عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، نسخة المكتبة الشاملة.

١١٦.عمل اليوم والليلة، ابن السني، نسخة موقع جامع الحديث.

١١٧.غريب الحديث، أبو سليمان الخطابي البستي، تحقيق عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

١١٨.الفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي، طبعة دار المعرفة، وهي مصورة عن طبعة مصطفى الحلبي الثانية، دط، دت.

١١٩.فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٢٠.الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

١٢١.الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٢٢.الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين، محمد جمال الدين القاسمي، تقديم وتحقيق محمد بهجة البيطار، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٢٣.فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

١٢٤.فهرسة جعفر بن إدريس الكتاني، جعفر بن إدريس الكتاني، دارسة وتحقيق محمد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٢٥.فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دت، دط.

١٢٦.القاسمي ومنهجه في التفسير، محمد بكر إسماعيل، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

١٢٧.قاموس الصناعات الشامية، محمد سعيد القاسمي ومحمد جمال الدين القاسمي وخليل العظم، تحقيق ظافر القاسمي، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.

١٢٨.القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، نسخة المكتبة الشاملة.

١٢٩.قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٣٠.القهوة في دمشق ورسالة الشيخ جمال الدّين القاسمي الدمشقي، راندي ديغويلهم، ترجمة محمد وليد حافظ. مقال في موقع دهشة.

١٣١.قواعد الأصول ومعاقد الفصول، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، تعليق محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د:ت، د:ط .

١٣٢.قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد بهجة البيطار، دار العقيدة، الإسكندرية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٣٣.قواعد في علوم الحديث، ظفر أحمد التهانوي، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طبع على مطابع دار القلم، بيروت، ط٣، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٢م.

١٣٤. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الإمام محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤١٣ – ١٩٩٢م.

١٣٥. الكامل في ضعفاء الرجال، أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩- ١٩٩٨م.

١٣٦. الكشكول الصغير، محمود الأرناؤوط، مكتبة دار العروبة، الكويت، دار ابن العماد، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

١٣٧. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

١٣٨. كنوز الأجداد، محمد كرد علي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

١٣٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت، ط١.

١٤٠. المؤرخون الدمشقيون في العهد العثماني وآثارهم المخطوطة، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١، ١٩٦٤م.

١٤١. المجتبى من السنن، سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن،دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦م. بترقيم العالمية.

١٤٢. مجلة الرسالة، شركة النور، بيروت، السنة الثالثة، الجزء ١، ١٩٣٥م.

١٤٣. مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مقالي ظافر القاسمي، وبهجة البيطار، مجلد ٣٣/ ١٩٥٨م. ومجلد ٣٥/ ١٩٦٠م.

١٤٤. مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد ٣٣، لعام ١٩٥٨م، والمجلد ٣٥، لعام ١٩٦٠م.

١٤٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي بالقاهرة، ودار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٤٦. مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، جمعها وعلق على حواشيها جمال الدين القاسمي، مطبعة الفيحاء، دمشق، ط١، رجب ١٣٣١هـ.

١٤٧. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

١٤٨. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن احمد بن حزم، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

١٤٩. محمد بن عبد الوهاب، محمد بهجة الأثري، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، سلسلة من ينابيع الثقافة، شعبان ١٤٠٤هـ، مايو ١٩٨٤م.

١٥٠. محمود شكري الألوسي سيرته ودراساته اللغوية، محمد بهجة الأثري، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١٥١. مختصر المزني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت.

١٥٢. مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، محمد جمال الدين القاسمي، المقتبس، دمشق، دط، ١٣٢٨هـ، ١٩١٠م.

١٥٣. المرشد في علم التجويد، زيدان العقرباوي، دار الفرقان، عمَّان، ط١، ١٤١٢، ١٩٩٢م.

١٥٤. مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، دت، دط.

١٥٥. المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص، نسخة المكتبة الشاملة.

١٥٦. المستصفى من علم الأصول، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق د.محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٥٧. المسح على الجوربين، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، ١٩٧١م.

١٥٨. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي الموصلي التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤، ١٩٨٤م.

١٥٩. مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م. بترقيم العالمية.

١٦٠. المسودة، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، مكتبة المدني، القاهرة.

١٦١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، المكتبة العتيقة ودار التراث.
١٦٢. مصادر الدراسات الأدبية، يوسف أسعد داغر، منشورات جمعية أهل القلم، لبنان، دط، دت.
١٦٣. مصطلح التنوير، مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث، محاضرة أعدها د.عبد اللطيف الشيخ توفيق الشيرازي الصباغ، مجمع الفقه الإسلامي بجـــدة، ٢٠٠٥م.
١٦٤. مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، دم، دت.
١٦٥. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، علي القاري، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـــ، ١٩٧٨م.
١٦٦. المظاهر الاجتماعية في كتاب قاموس الصّناعات الشاميّة، ظافر القاسمي، مقال من موقع دهشة.
١٦٧. المعاصرون، محمد كرد علي، علق عليه وأشرف على طبعه محمد المصري، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـــ، ١٩٩٣م.
١٦٨. معجم الأسر والأعلام الدمشقية، د.محمد شريف عدنان الصواف، بيت الحكمة، دمشق، ط١، ١٤٢٤هـــ، ٢٠٠٣م.
١٦٩. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥.
١٧٠. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤ – ١٩٨٣م.
١٧١. معجم المؤلفين السوريين في القرن العشرين، عبد القادر عياش، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـــ، ١٩٨٥م.
١٧٢. معجم المؤلفين المعاصرين، محمد خير رمضان، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، السلسلة الثالثة (٥٥)، الرياض، ١٤٢٥هـــ، ٢٠٠٥م.
١٧٣. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنّى، بيروت، دت، دط.
١٧٤. معجم المطبوعات العربية والمعربة، جمعه ورتبه يوسف إليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية، ميدان العتيبة.
١٧٥. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط١، ١٤٠٣هـــ، ١٩٨٣م.
١٧٦. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ، ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م.
١٧٧. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، الحافظ أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوى، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥، ١٩٨٥م.
١٧٨. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي، نسخة المكتبة الشاملة.
١٧٩. معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـــ، ١٩٧٧م.
١٨٠. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، الحافظ عبد الرحمن السَّخاوي، دار الكتاب العربي.
١٨١. مقدمة في أصول الحديث، عبد الحق الدهلوي، تحقيق: سلمان الحسيني الندوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـــ - ١٩٨٦م.
١٨٢. مكتب عنبر، ظافر القاسمي، المطبقة الكاثوليكية، بيروت، دت.
١٨٣. مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة، د.المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـــ، ١٩٩٤م.

١٨٤. منتخب التوسلات، محمد جمال الدين القاسمي، ملحق بكتاب كفاية التعبد وتحفة التزهد، عبد العظيم المنذري، إعداد يسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

١٨٥. منتخبات التواريخ لدمشق، محمد أديب آل تقي الدين الحصني، المطبعة الحديثة، دمشق، دط، ١٣٤٦هـ، ١٩٢٨م.

١٨٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢.

١٨٧. منهج القاسمي في تفسيره محاسن التأويل دراسة تحليلية ونقدية، عبد الرحمن يوسف الجمل، بحث علمي لكلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة.

١٨٨. منهج النقد في علوم الحديث، د.نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

١٨٩. الموسوعة العربية الميسرة، إشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، دت.

١٩٠. الموطأ، الإمام مالك بن أنس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م. بترقيم العالمية.

١٩١. موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، محمد جمال الدين القاسمي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١٩٢. الموقظة في علم مصطلح الحديث، محمد بن أحمد الذهبي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط٨، ١٤٢٥هـ.

١٩٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٣٨٢ – ١٩٦٣م.

١٩٤. ميزان الجرح والتعديل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الحديث، القاهرة، د:ت، د:ط .

١٩٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، قدَّم له وعلَّق عليه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

١٩٦. نُزهَةِ النَّظَر في تَوضِيحِ نُخبَةِ الفِكَر في مُصطَلَحِ أَهلِ الأَثَر، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد بن حجر، تحقيق د.نور الدين عتر، طبعة المؤلف في مطبعة الصلاح، دمشق، ط٣، ١٤٢١هـ، ٢٠٠م.

١٩٧. نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي، د.عماد الدين الرشيد، دار الشهاب، دمشق، ١٩٩٩م.

١٩٨. نظم الدرر في رجال القرن الرابع عشر، يونس الشيخ إبراهيم السامرائي، الدار العربية للموسوعات، دم، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

١٩٩. نقد النصائح الكافية، محمد جمال الدين القاسمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، تقدمة وتنقيح وتحقيق أميمة الصواف، ٢٠٠١م.

٢٠٠. النكت على كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة د.ربيع بن هادي عمير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٢٠١. النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج.

٢٠٢. هدي الساري مقدمة فتح الباري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٢٠٣. الوعظ المطلوب من قوت القلوب، جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٠٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

المواقع الالكترونية: موقع معرفة. موقع اكتشف سوريا. موقع ملتقى أهل الحديث. موقع دهشة.

خامساً: مَسرَد المحتويات

الموضوع	الصحيفة
الإهداء.	٢
المقدمة.	٣
البَابُ الأوَّل: الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي، حياتُه وآثارُه العِلميَّة:	٨
الفصلُ الأوَّل: لمحة تاريخية عن عصر القاسمي:	**٩**
الحياة السياسية في عصر القاسمي وتأثر بها وتأثيره فيها.	١٠
الحياة الثقافية والتعليميَّة في عصر القاسمي.	١٨
الحياة الدينية، وأثر القاسمي فيها.	٢١
الحياة الاجتماعية، وموقف القاسمي منها.	٢٥
الحياة الاقتصادية، وتأريخ القاسمي لها.	٢٨
الفصلُ الثَّاني: جوانب حياة القاسمي الاجتماعية، (ظروفٌ وعلاقاتٌ):	**٣٠**
أسرة القاسمي، أصولُه وفروعُه.	٣١
صفات القاسمي الخِلقية والخُلقية، وصداقاته.	٣٩
المحن التي واجهها القاسمي في حياته.	٤٧
رحلات القاسمي وأسفاره.	٥٥
وفاة القاسمي ومراثيه.	٦٠
الفصلُ الثَّالث: مرتكزات حياة القاسمي العلمية (أخذاً وعطاءً):	**٦١**
نشأة القاسمي العلمية.	٦٢
شيوخ القاسمي، والإجازات العلميّة التي حصَّلها عندهم.	٦٤
تَفرُّغ القاسمي العلمي، وعطاؤه التعليمي.	٧٠
تطور منهجه العلمي وتغيُّره، الوصف والأسباب.	٧٧
طلاب القاسمي والعلاقة التي كانت بينهم.	٨١
الفصلُ الرَّابعُ: القاسمي مؤلِّفاً، منهجُه العلمي، وعرضُ مصنفاتِه:	**٨٧**
منهج القاسمي العام في التَّصنِيف.	٨٨
منهج القاسمي العلمي في النقل والجمع.	٩٢
مصنفات القاسمي في علوم السُّنة والتَّراجم.	١٠٠
مصنفات القاسمي في باقي العلوم.	١١٣
الفصل الخامس: القاسمي مصلحاً، ملامح منهجه الإصلاحي وموقفه من التيَّارات الفكريَّة:	**١٢٧**
معالم المنهج الإصلاحي الذي تَبَنَّاه القاسمي.	١٢٨
موقف القاسمي من البدعة وأصحاب البدع.	١٣٤
ميزان السَّلَفِيَة في منهج القاسمي.	١٣٨
موقف القاسمي من المدرسة العقلية الحديثة.	١٤٠
موقف القاسمي من الثقافة الغربية.	١٤٤
فِكْرُ القاسمي الخُلقي والتربوي.	١٤٦

البَابُ الثَّانِي: جُهودُ الشَّيخ مُحمَّد جَمال الدِّين القَاسِمي الحَدِيثِيَّة: ١٤٩

الفصل الأول: علوم الحديث رواية وجهود القاسمي فيها: ١٥٠

مدخل إلى علم الحديث رواية، رؤية القاسمي العامة لعلوم الرواية. ١٥١

علوم تحمُّل الرواية وطرقها، ومفهوم القاسمي في العرض والإجازة. ١٥٧

علومُ أداءِ الرواية وطرقِها، ورؤيةُ القاسمي لمفهومها. ١٦٢

تحقيقات القاسمي في علوم الرواية، والانتقادات التي وردت عليه. ١٧٢

الفصلُ الثَّاني: علوم الجرح والتعديل، وجهود القاسمي فيها: ١٧٧

تمهيد: تعريف علم الجرح والتعديل، وأهم مسائله، وطرق التصنيف فيه. ١٧٨

رأي القاسمي في الرواية عن المبتدعة، ومنهج النقاد فيها. ١٨٢

رؤية القاسمي لعدالة الصحابة، معاوية بن أبي سفيان t أنموذجاً. ١٩٨

رؤية القاسمي لمسألة تعارض الجرح والتعديل. ٢٠٥

رُؤيةُ القاسمي في وجوه معرفة ثقة الرواة، رجالُ الصَّحيحين وتَعديلُ الشَّيخَين أُنمُوذجاً. ٢١٧

الفصلُ الثَّالث: مباحِث مُصطَلحِ الحَديثِ وأنواعِهِ، وجهودُ القاسمي فِيه: ٢٢٤

تمهيد: مدخَل إلى علم مصطلح الحديث، (شرفه ومصطلحاته). ٢٢٥

الحديث القدسي والحديث الصَّحِيح والحَسَن، ورأيُ القاسمي فيها. ٢٢٨

مَباحثُ الضَّعيفِ وأحكامِه، والعمل به، ورأيُ القاسمي فيها. ٢٤٦

الأَنوَاعُ المُشتَرَكَةُ بينَ الصَّحِيحِ والحسَنِ والضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها. ٢٥٥

الأَنوَاعُ المختصَّةُ بالضَّعيفِ ورأيُ القاسمي فِيها. ٢٧٠

الحديثُ المتواترُ، والحديثُ الموضوع ورأيُ القاسمي فِيهما. ٢٨٧

مناهجُ المحدثين العامَّة، والتعارضُ بين الأخبار. ٢٩٦

الفَصلُ الرَّابِع: دراسةٌ تطبيقيةٌ لعلومِ الحديث، في مُصنَّفاتِ القَاسمي: ٣٠٥

مصادر القاسمي الحديثية، وطرق عرضه للحديث. ٣٠٦

منهج القاسمي في التَّخريج والحُكم على الرِّواية. ٣١٣

منهج القاسمي في الاستنباط، والشرح الحديثي. ٣٢٠

جوانب من منهج القاسمي التطبيقي في التخريج والاستدلال. ٣٢٣

الخاتمة: الخلاصة والنتائج. ٣٣٥

المَسَارِدُ العِلمِيَّة: ٣٥١

§ مَسرَد الآيات القرآنية. ٣٥٢

§ مَسرَد الأحاديث النبوية الشريفة. ٣٥٣

§ مَسرَد الأعلام. ٣٥٥

§ مَسرَد المصادر والمراجع. ٣٦٤

§ مَسرَد المحتويات. ٣٧٣

الـخَـاتِـمَـة:

تأثر القاسمي **بعصره** الذي نشأ فيه، وأثّر فيه أيضاً، سواء في الاتجاه **السياسي أو الاقتصادي أو الديني أو الثقافي.** وكانت له آراء سِياسيَّة نادَى بها، منها تَوضِيح أثر الاستبداد في الدين، وتوعِية الأمة على أهمية الحرية في حياتها، وعَمِل على انتقاد سُلطات الخليفة العثماني وموافقة من يدعو إلى تقنينها، فوقع في مَغَبَّة الاغترار بدعاوى الاتحاد والترقي، وإعلانهم دستور ١٩٠٨م. كذا عَمِل القاسمي على ربط الناس بموروثهم الثقافي، ونبّه على تراجع طرق التعليم وتفشي الجهل، ثمَّ أشَارَ إلى أهميَّة الصِّناعة في نهضة الأمة، وطلب من والده أن يصنِّف فيها قامُوساً، كذا نبَّهَ على ضرورة إصلاح الدين، وأهم صوره إصلاح الطُّرق الصُّوفية الشَّاذة، فوقف من بدعِهم موقفَ المُناهِض.

رفع القاسمي **لواءَ تيارٍ إصلاحي** في دمشق، كان أحدَ تيارين مهمين آنذاك، أولهما اعتمَد نشرَ السُّنة والفقهِ والعلم، وحقَّق الشَّعبية المطلوبة في نفوسِ العامّة، وفي مقدمتهم الشيخ بدر الدين الحسني، ولكنهم لم يُعنَوا ببيان منهجهم وتأريخه. وثانيهما تفرّغ أقطابه وفي مقدمتهم الشيخ القاسمي للتصنيف والكتابة، بعد أن فقدوا الشعبية المطلوبة، وهو ما أثرى منهجهم الإصلاحي وَوضَّح ملامحه، ولكن المنهجين اشتركا في عدِّ العلم وسيلةَ نهضةِ الأمة، فالرُّؤيةُ كانت مشترَكةً، ولكن اختلفت الوسيلة والأداة، ولذلك آثر كلٌّ من قطبي التيّارين ألا يتعرض للآخر بنقد أو بثناء، وكانت السِّمة العامة بينهما هي السكوت والإقرار.

اجتمع حول القاسمي أسرتُه -والدُه وإخوتُه وأولادُه- ليزيدوه ثباتاً وقوةً في نشر منهجه، ليظهر بذلك التماسُكُ الجليُّ بين أفرادِها، خُصوصاً في الأزمات، وقد تكاثرت عليهم الهموم والمصائب، فتأثروا به، وآمنوا بفكره ودعوته، ولما فارقهم توجهوا نحو العناية بمصنفاته، ونشرها والاهتمام بها. ارتفع قدرُ القاسمي بأن أكرمه الله بمزايا في الخُلُق عديدة، أهمُّها برُّه بأهله ووفاؤه بحق من أهدى إليه معروفاً، كذا صبره على المحن والشدائد رغم رهافة حسه وتأثره العميق بها، ووقف من الدنيا موقف المعتدل الذي أقبل عليها دون أن يغرَّه بهرجُها وزينتُها، كذا ارتقت نفسه عن أن يوظِّف الدِّين لطلب الدنيا، وإنما جعل دينه مطية آخرته، فأتته راغمة.

برزت في شخصية القاسمي ملامحُ جديدة لم تُعرَف فيه سابقاً، ولم تشتَهِر في المجتمع الشامي قبله، وأهمها أنه سلك طريق محاربة الجمود والبدعة والتعصب في التمذهب، وتوجه نحو كتب الأصول والتفسير والسنة، لا الفروع والحواشي، وأكَّد ضرورة الاجتهاد، ومارسه في حياته العملية، فأوقعه ذلك في خصومةٍ شديدةٍ مع من يتمسكون بما يحارب، وهم الجامدون من المتفقهة، والمبتدعون من المتصوِّفة، فخسر بذلك التأييد الشعبي الذي ينحاز إلى ذينك الطرفين، ومن اتجاهٍ آخر تعمقت الشقة بينه وبين الحكومة، وخسرَ تأييدها أيضاً، فعانى من الضَّغط والتَّفتيش والمراقبة، ومَرَّت في حياته محنٌ كثيرةٌ، ولكنه بالمقابل فاز بالطبقة المثقفة المتعلِّمة، التي التفت حوله والتزمت بآرائه، فاكتسب عندها تأييداً لدى الطبقة المثقفة، وهي الشريحة المؤثرة في المجتمع.

لجأ القاسمي نتيجةً لظروفه الاجتماعية والسياسية وموقعه الدّيني، إلى **الرحلة والسياحة** في الشام وربوعها، والأقطار حولها، كمصر والأراضي المقدسة ولبنان والقدس الشريف، وكان مراده منها أولاً البحثَ عن الحرية، ثم الاصطياافَ والتَّرويحَ عن النَّفس، ولم تخلُ واحدة منها من التعليمِ أو طلبِ العلم وزيارةِ مكتباته ومراكزه. رحيلُ القاسمي المُبكِّر عن الدُّنيا، أثّر في تلامذتِه وأسرتِه وأصدقائه تأثيراً عميقاً، فنطقَ برثائه من لم يُعرف بالشِّعر من قبل. كذا أثّر في منهجه الإصلاحي الذي سلكه، فرحل قبل فترة النضج والحصاد بفترة وجيزة، ولم يكتب له قطف ثمار ما زرع وكابد في تثميره.

نشأ القاسمي **النشأة العلمية السَّليمة** المتَّبعةَ في عصرِه، في حلقات العلم والمساجد، وانكب مبكراً على العلم، وعلى قراءته عند شيوخ الشام المشهورين، وحصل على إجازات مهمة، وتعمقت علاقته بهم بعد نبوغه، ثمَّ تحوَّلت إلى صداقةٍ ومحبةٍ وودٍ. وهذا لأنه تفرغ تفرغاً تاماً للعلم، وأعطاه وقته كلَّه الذي أحسن تنظيمه وتوزيعه. ولّما أدرك القاسمي أن منهجه الإصلاحي لن يكسب القاعدة الجماهيرية المطلوبة، توجه نحو التأليف والكتابة، وارتقت في ذلك همته، واستطاع أن يبثَّ في مصنفاته رؤاه الإصلاحية، واختياراتِه العلميَّة، ثمَّ زادها تميُّزاً بأن أدخل فيها العلومَ المعاصرةَ، وأحسنَ توظيفها في خدمة الدين.

تغيَّرت **نظرة القاسمي الإصلاحية**، وتطوّرت عما كان هو عليه، وأسباب هذا التطوّر مرتبطةٌ بتوفيق الله له، بالإضافة إلى أسبابٍ فطرية جُبل عليها، هي ذكاؤه وتفوُّقه ورغبته بتجاوز المألوف وتحدي الجمود. وأسباب خارجية، أسهم فيها محيط القاسمي وأسرته أولاً فمنحوه جواً علمياً حراً، وعلاقاته

بأصدقائه المتنورين بل وتلامذته الذين عُدُّوا نخبة دمشق المثقفة ثانياً، ولا يخفى أثَرُ أسفارِه واجتماعاتِه ومراسلاتِه مع أئمة الإصلاح في مصر والعراق وغيرهما. ويأتي أخيراً أسباب فكريّة تعود إلى مطالعاته العامّة، وتبحره في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتأثره العميق باجتهاده وآرائه.

تميّز **منهج القاسمي في التَّأليفِ** بالمراجعة وإعادةِ النَّظر المستمرة في آرائِهِ ومصنَّفاتِه، وبرز الإصلاح والتوازن عنصراً مهماً فيه بالتركيز على ما يهم الأمة، وبالغيرة على الدِّين، ونصرة السلف، كما اهتم بتحقيق المصادر الأصيلة ونشرها. واعتمد في مصنفاته المنهج الجمعي وكرّر الإشارة إلى أهميته رغم الانتقادات التي طالته، فرُمي بغياب الشخصية وغياب المنهجية والأمانة العلميَّة في العزو والتوثيق. وفي الرَّد على هذا أثبتُّ دقّةَ القاسمي وعنايتَه بالعزو إلى مصادِرِه في مصنَّفاته، ووضَّحتُ منهجَه في التَّرجيح والاختيار، فهو إمَّا يذكر عدة أقوال يوجِّه أحدَها، أو يختار قولاً واحداً يذكُره وحدَه فحسب، وقد يذكُر عدَّة أقوال متنوعة يوردها دون ترجيح أو توجيه. كما تحدّثت عن أغراض القاسمي وغاياته من نقوله، وأنها إما تأييد لما يورد من فِكَر، أو تأثُّر بعصره الذي يرفع كلام الأوائل ويغضي عن كلام المعاصر، أو لإبراز نصوصٍ مهِمَّة غيرِ مطبوعة، وكان له مرادٌ إصلاحيٌ مستقلٌ في إلزام المقلدة بأقوال أئمتهم، فأكثَرَ منها في مصنَّفاتِه. وأما عن إهامه بعض مصادره، فمُرادُه غالباً أصحابُ المدرسةِ العقلية، أو غيرُ المشهورين من العلماء، أو نفسُه. وأهم أسباب عدولِه عن التصريح بذلك، أسبابٌ سياسيةٌ اجتماعيةٌ تجنَّب فيها إغضاب الحكومةِ، وتهييج العامَّة.

كان للكتاب موضعٌ خاصٌ في قلب القاسمي، فعشق مصادرَ المعرفة وبحث عنها ولو كانت خارج حدود الشَّام، وأوجب التمَسُّك بالمخطوطات والنفائس، وأوجب على المقتدر التأليف والكتابة، وكان يرى في المطبُوع أهميةً فوق الخطابة والإنشاء، وكان يقدّم الكتابة في أصول الكتاب والسنة، على الحواشي والشروح. وتحصّل من هذا **موسوعةُ مؤلفاتٍ قاسميةٍ كبيرة**، أحصاها ولده ظافر في سبعة وتسعين كتاباً، منها عشرةٌ مفقودة. وكان تلميذه محمد بهجة البيطار يحصي له مئةً وعشرةَ مصنفاتٍ، وأما د.نزار أباظة فذكر مئةً وثلاثةَ عشرَ مصنفاً. والذي توصّلت إليه بعد البحث والجَمع؛ أنَّ مصنفات القاسمي تزيد على مئةٍ وعشرين كتاباً، المطبوع منها سبعةٌ وخمسون، والمخطوط خمسةٌ وستون، والمفقود اثنا عشر كتاباً، زدتُّ على ما ذكره ظافر كتابين، هما "تنبيه الغمر في رد شبهة طهارة الخمر"، و"كتاب العبادات" الذي ترجّح لديَّ أن القاسمي شرع به، ثم لم يشر أحد إلى ما حلَّ

بنسخته. وتنوّعت هذه المجموعة بين الكتاب الواسع ذي المجلدات العديدة، والكتاب ذي المجلد الواحد، والرسالة القصيرة، كما قام بتحقيق ونشر عدد من المصنفات المهمة، في المطابع والمجلات المشهورة في عصره.

وأمَّا عن **منهجِ القاسمي الإصلاحي**، فركيزته الأولى أنه إصلاحٌ علميٌّ الوسيلةِ والغايةِ والنتيجة، أرادَ به نهضةً علميَّةً في الأمَّة خاصتِها وعامّتِها. وملامحُه العامَّة هي التَّمَسُّكُ بالأصول لإحياء الأمة وإذكاء روح الاجتهاد فيها، مع وجوب التَّمَسُّكِ بالنص وأقوال السلف، ووجوب التَّمَسُّكِ بالوَسَطِيَّة والتَّوازن منهَجاً علمياً لا يتغيّر ولا يتأثّر، وعدَّ العمل على إثبات صلاحية الدين ومناسبته لجميع الأزمنة والأمكنة وجميع طوائف الناس، الوظيفة الأهم في حياة كُلِّ داعيةٍ ومصلحٍ.

وفي موقفه من **مفهوم البدعة**، أعرض القاسمي عن التعريف الواسع لها، الذي يشمل البدعة حسنةً وسيئة، ورجَّح التعريف الضَّيق الذي يحصرها بالبدعة المحرَّمة، حفظاً للحدود من الاختلاط. وأمّا دعوته إلى السلفيّة، فمراده منها مفهومُها اللغوي، وهو التمسُّك بما كتبه السَّلف في أصولِ الفقه والحديث والتفسير، كذلك تمسّك بقول السَّلف في التَّفويضِ في العقيدة ومسائل الصّفات، ولولعه بتحقيقات ابن تيمية وابن القيم، وجدها أعداؤه فرصةً في نبزه بالاجتهاد وتأسيس مذهب جديد، وإلحاقه بالسلفيَّة وتهمته بالوهابية، وهو -من المعنى الذي يريده خصومُه- براءٌ، لأنَّه صرّح بأنه ما ترك التّعصّب والمذهبية ليقع في براثنها من جديد بالتعصب لابن تيمية ومذهبه.

وأمَّا عن **لقائه بروّاد المدرسة العقلية** وتأثُّره بآرائهم، فصرّح به القاسمي وصدَّقه قلمُه، ولكنه ما كان التأثرَ الأعمى، وهو العالمُ النَّاقدُ المدقِّقُ، فاختلف معهم في مسائلَ في أصول التفسير، وأخرى في فروعِه وتطبيقاتِه، وصرّح بذلك في مواضع كثيرة، وهو إن اتفق معهم في جوهر الإصلاح وضرورته، ولكنّه كان إلى أصول الدين المتفق عليها، والتزام نصوص السنة الشريفة وإجماع الأمة بلا تأويل ولا ليٍّ لأعناقها، أقربُ وأكثرُ تمسُّكاً. وفي الحديث عن موقع الثقافة الغربية من فكره ومؤلفاته، فلم ترد عنده إلا وروداً سريعاً، لم يخرجْ عن أهدافِه الإصْلاحيّة العامَّة، كاستنهاض الأمة، ودلالتها على مواطن القوة في غيرهم.

وفي **جهود القاسمي في علوم الحديث روايةً**، نبّه القاسمي على أن من الأحاديث ما دوِّن في عصر النبي r والصحابة، واتسم بالفردية، وأما الأمر الرسمي بجمعها وتدوينها فتأخر إلى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز. وفي علوم الأسانيد والرواية، نبّه أولاً على أهمية التوازن بين علوم الرواية والدراية، بحيث لا يحدث إفراط ولا تفريط بأحدهما، ومثَّل للأخطاء المنهجية التي وقعت للسلف، ونبّه على عدم الوقوع بها مرة أخرى. وأكّد أنَّ مدارَ قبول الرواية أولاً صحَّة إسنادها، وردَّ كل رواية تخلو منه. ثم أشار إلى همَّته العالية في حفظ الأسانيد ومطالعة كتب الحديث، وانتقد التّزيد في كيفيَّات معينة في التحمّل، وبيَّن أن هذا من ملح العلم لا من صلبه. كما أنكر قراءة البخاري لنازلة الوباء.

وفي **طرق التحمّل** كانت آراؤه مطابقة لآراء محققي النُّقاد، فهو في المناولة المجرّدة عن الإجازة وفي الوصية صحَّح المنع، وفي إعلام الشيخ أشار إلى قولين في المسألة و لم يرجّح، كما ترك الكلام عن المكاتبة. وفي مسائل معينة برزت شخصيته في الترتيب والعرض، فأفرد سماع الطالب على الشيخ بقراءة غيره، عن العرض على الشيخ، وأحسن عرض الكلام عن الإجازة وأنواعها، وترك الكلام عن إجازة ما لم يسمعه المجيز، وإجازة المجاز. واختار أن الإجازة والسّماع في منزلة واحدة بعد أن دُوِّنت الدَّواوين وجُمِعت السُّنن، خلافاً لعصر السلف الذي قدم فيه السّماع.

وفي **مفهومِ أداءِ الحديثِ** نبّه القاسمي على وجوب الإتيان بصيغة الجزم في الحديث الصحيح والحسن، وجعل صيغ التَّمريض لسواهما من الضعيف. ونبّه على الفرق بين المُخرِج هو ذاكرُ الرِّواية، والمَخرَج محلُّ خروجه، وهو رجالُه الراوون له، بحيث يؤمن اللبس. وأوجب تلاوة الحديث مع التزام قواعد التجويد، والتأدب عند ذكر الله، وذكر رسوله والصحابة والتابعين، واستحسن أن يقول القارئ: (تحويل) عند ذكره (ح) التحويل. وفي قول البخاري "قال لي –أو لنا- فلان" اختار أنها في الأحاديث الموقوفة والتي يكون في إسنادها عنده نظر، وضعّف القول بأنها من المذاكرة أو المناولة.

ولما تحدَّث عن **الرِّواية بالمعنى**، تَوسَّع في نُقولٍ كثِيرة عن العُلماء في جوازها ومنعِها، ثم صحَّحَ القولَ بالجَواز، ونسَبَه إلى الصَّحابة والتَّابعين والمحقِّقين، ولكنه أوجب كون الراوي عالماً بالألفاظ، خبيراً بما يحيل معانيها، ولكنه لم يتوسع في تحرير المسألة وبيان شروطها. وفي اختصار الحديث، رجَّح وسمها "برواية بعض الحديث" واشترط شرطَ الرِّواية بالمعنى نفسَه، أن تصدر عن عالم عارف، وشرطاً آخر أن يكون ما تركه الراوي متميزاً عمَّا نقلَه. وفي جمع الروايات وإدخالها في بعضها، أخذ بالجواز،

وطبَّق ذلك عملياً في أحاديث الإسراء والمعراج، ثمَّ أوجب القول بعد ذكر الرواية الملفقة: دخل حديثُ بعضِهم في بعضٍ. وأوجب على كل من يريد أن ينسخ كتاباً أو يحققه، أن يبحث في تسمية المؤلف له، ويعنونه به، محافظة على الأعلام، وتحرُّساً من الاقتضاب في غير محلِّه، ولكنه وقع فيما حذِر منه، فإنه لَّما بحث في تسمِيةِ صحيحِ البخاري، لم يَتقيَّد بلازمِ كلامِه وهو التَّدقيقُ والبَحث، وأنقص من تسميته ألفاظاً معيّنة. ونبَّه القاسمي على غلطٍ تابعَ فيه العجلوني النوويَّ، الذَين وقعا في خطأ نسبة مسند الطيالسي إلى غير مؤلّفه، كذا حقق تصحيفاً وقع في اسم بعض رواة السّند، ولكنه وقع في غلطٍ تاريخي منهجي عندما سرد كتب المصطلح بحسَب ترتيبها الزمني، فقدّم كتاب القسطلاني على مقدمة ابن الصلاح، رغم أن الأول متأخرٌ عن الثاني، وكتابه هو في شرح مقدمة ابن الصَّلاح.

وفي مسائل الجرح والتعديل، بحث القاسمي في كتبه قسماً كبيراً منها، بما يشكل وحدة متجانسة تغطي معظم مباحث هذا العلم، وتمييز فيها بأقوال واختيارات، أهمها مسألة الرواية عن المبتدعة، وعدالة الصحابة، ورأيه في طرق الترجيح عند تعارض الجرح والتعديل. **فلم يرتض القاسمي تبديع الفرق** التي اختلفت في الرأي عن أهل السنة، ما داموا من أصحاب العلم، ونفى الشُّبه التي يتمسك بها من يرد روايتهم جميعاً، كذا ناقش القول بمعاداة المبدَّعين الثقات، وتفسيقِهِم، والإغراءِ بهم، وأثبت بطلانه. وركّز في دفاعه على أهلِ الرأي، وأبطل القول بتبديعهم، كذا الرُّواةُ الشِّيعة والمعتزلة والخوارج وغيرهم الذين لهم في الصحيحين رواية. وخلُص بعد ذلك إلى أن العدالة المطلوبة في الرواة لا تخضع للسلامة من البدعة، وإنما هي التزام ظاهر بالإسلام وأحكامه، وسلامةٌ من الفسقِ ومظاهره.

وتجلّت في موقف القاسمي هذا أغراضُه الإصلاحية، وغلب عليه النَّظرُ الأصولي في المناقشة؛ وتظهر أهمية رؤية القاسمي إذا ما فهمنا عصره العلمي الذي ورث الخلافات والاتهامات عن عصور الانحطاط الفكري والسياسي. ويقرب قول القاسمي هذا ممن قال بالرواية عمن لا يستحل الكذب في روايته، كذا ممن نفى اشتراط الخلو من البدعة في الراوي. ونبّهتُ في مناقشة القاسمي وأدلته التي اعتمد فيها عملَ الشيخين في صحيحيهما، أن نتيجة كلامه لا تنسجم مع عملهما، ولا مع أقوال علماء المصطلح الذين درسوا مسألة رواية المبتدع تنبيهاً على استقلالها عن باقي شروط القبول، وأنه لا بدَّ من وقفةٍ متأنِّيةٍ مع روايةِ المبتدِعِ، وأنَّ الشُّروط التي اشترِطت لقبول روايتهم هي من قبيل القرائن التي ترجّح صدق المبتدع في روايته أو كذبه. ونبّهت على أن الصحيح في القرينة أنها من الأمور التي تخص حالاً

وراوياً معيناً بما لا يصح معه التعميم. وبهذا يندفع ما استدلَّ به القاسمي من تعارض بين علماء المصطلح وعمل الشيخين، فالاحتراز سمة الجميع. وبه يكون الراجح التمسك بقواعد النقاد، وتوظيفها في مكانها الصحيح، والقاسمي هو من لفت الانتباه إلى تلك الأخطاء المنهجية في التوظيف والتطبيق.

وأما في عدالة الصحابة، فتميَّز القاسمي بالرصانة وهو يذكر الأقوال في المسألة، ثم يرَجِّح بموضوعيةٍ عدالتَهم أجمعين، ولَمَّا أنْ قرأ ما يمسَّهُم ويُنقِص أقدَارَهم عن هوىً وعصبيَّة، ثارت حميته للدفاع عنهم، وبيان عدالتهم جميعاً. وبيّنتُ أن مرادَه من العدالة المنصوص عليها إثباتُ حالةٍ من التقوى والاستقامة تمنعهم من تعمد الكذب على النبي r ، ولا تعني عصمتهم أو نفي الخطأ عنهم في الاجتهاد أو في النقل، وإنما قبول رواياتهم من غير تكلف في البحث عن عدالتهم وطلب تزكيتهم. وهو في تعريف الصحابي لم يشترط البلوغَ، ولا الرؤيةَ البصرية، ولا طولَ الملازمة، ولكنه ترك ذكر شرط التمييز، وشرط بقائه على إسلامه إلى يوم وفاته، ومسألة الردة إن تخللت إسلام الصحابي. كما أشار إلى تفاضل الصحابة فيما بينهم، فإن كانوا قد استووا في مزية الصحبة، فإنه لا يعني استواءهم في الفضل والعلم.

وفي تعارض الجرح والتعديل، صرّح إن قول الجمهور هو تقديم الجرح، ولكنّه اختار تقديم قول الأكثر عدداً من الجارحين أو المعدّلين، رغم أنه صرَّح بضعفه، حفظاً لأقدارِ الرُّوَّاة من المساس بها بلا دليل، وللسُّنة من الضياع. وفي مناقشة كلام القاسمي، توسّعت في ذكر أقوال الجمهور وشروطِهم لتقديم الجرح، شروط الجرح منها، وشروط الجارح، وأنَّ الخلل بأحدها يرد جرح الجارح. كذا أشرتُ إلى حضور مسألة الترجيح بالكم في مناهج المحدّثين، وأن القاسمي إنّما أتى بما يسايرها، وتوقّفتُ عند غرض القاسمي الإصلاحي بوقوفه بوجه التعصب، وتنبيهه على التثبت في نقل النقد والجرح، وأثبتُّ أن العوامل السَّابقةَ كلَّها كانت هي دافع القاسمي في اختيار ما اختاره، لا واحداً منها على وجه الخصوص.

وفي وجوه معرفة ثقة الراوي رجّح القاسمي تعديل كل راوٍ أخرج له الشيخان أو أحدهما في صحيحيهما، ونبّه على "أن تجريح بعض رجال الصحيحين لا يعبأ به"، ووضّحت أن قوله هذا هو الرَّاجح في المسألة، وأنه لا يرد عليهِ مسألة رواية الثقة عن غيره ليست تعديلاً له، لأن مناط البحث

هو رواية من اشترط الصحة في كتابه، وبيّنت أن أهَمَّ المسائل المترتبة على هذا القول هو تعديل المبتدعة من رواة الصحيحين.

وابتدأ القاسمي الكلام في مصطلح الحديث بالتمييز بين الخبر والأثر، وبين المُسنِد والمحدِّث، وتحدَّث في شرفِ علوم السنة، ثم انتقل إلى الحديث القدسي، ليبحث النقاط التي تميّزه عن القرآن وباقي أنواع الحديث، وركّز في تنبيهاته على الفروق الروحانية.

بدأ القاسمي ذكره **أنواع الحديث**، بالحَديث الصَّحِيح لذاته، فعرَّفه بالراجح، وألحق به الصحيح لغيره، وأضاف في القرائن التي ترفع الحديث إلى درجة الصحيح لغيره: ما وافق آيةً، أو بعض أصول الشريعة. ووافقتُه في النفي لا في الإيجاب، أي في ردِّ ما يخالف القرآن وأصول الشريعة فقط.

وفي كلامه عن حجية الآحاد، قرَّر أنه مفيدٌ للظن، موجبٌ للعمل، وأنْ ليس لأحد تركُه، ولو تفرَّد به الصحابي، أو خالف عمله، ولكنه لم يقل بكفرِ أو فسقِ منكر الآحاد متأوِّلاً. وفي منزلة أحاديث الصحيحين، اختار القاسمي التوسُّط في المسألة، وهو أنها تفيد الظَّنّ القوي الغالب، لما حصل فيها من اجتهاد الشيخين، وأما حصول العلم بها فلا مطمع فيه، وباب التناظر مفتوحٌ في أخبارهما وهي ما هي، ولهذا لم يجد القاسمي حرجاً في نقده حديث سحر النبي r المروي في البخاري، ولكنه عند الكلام عن عملية الاستدراك على الشيخين، أبطل القولَ بإلزام الشيخين تخريج ما لم يخرجا، ولم يرتض عدَّ ما استُدرك عليهما، بالقِيمة العِلمِيَّة نفسِها لما أخرجاه. ولهذا لَّما درَس تصحيحَ المتأخرين حقَّق فيه المَنع، ولكنّه وقع في التناقض عندما قال بإمكان التصحيح، بشرط صيغة صحيح الإسناد.

وفي الكلام عن **الحديث الحسن**، نبَّه على أن من أسباب تسميته حسَناً تحسينَ الظن براويه، واختار في تعريفه اصطلاحاً تعريف الطِّيبي، الذي انتقدتُه وأثبتُّ عدم شموله لوجهي الحسن لذاته أو لغيره. ثُمَّ أحسن القاسمي الاختيار بوضعِهِ زيادة الثقة في مباحث الحسن، وذلك لاتفاقِ جمهور العلماءِ على إلحاقِها بالصحيح أو الحسن تبعاً لأحوال رواتها، وصرَّح بقبولها عند عدم المنافاة مع الحديث الأصل، بشرط كونها في حديثين مرفوعين متساويين سنداً ومتناً.

أفرد القاسمي **لمباحث الضعيف وأحكامه** فصلاً مستقلاً، فعرَّفه، وبيّن سُبل ارتقائه، ونبَّه على إثمِ من يحدِّث عن الضُّعفاء ويروي الضِّعاف من الأحاديث، وخصص القول في الخُطبَاء والقُصَّاص، وأجاب

عن وجود بعض الرواة الضعفاء في مصنفات الأئمة، بأنهم روَوها ليُبيِّنوا ضعفها؛ ولأنَّ روايات الضعيف منها الصحيح والضعيف؛ فكتبوها كلَّها ثم ميَّزوا بعضها من بعض، أو لأنها وردت في أبواب أجاز أهل الحديث التساهل بها مما لا يتعلّق بالأحكام. ثم عرض للمذاهب في العمل به، وتبايَنَ موقفه منها، فنصَّ على ترك العمل به مطلقاً في موضع واستدلَّ بعمل الشيخين، ورجّح قول الجلال الدواني بالعمل به احتياطاً في موضع آخر والذي لا يختلف نتيجةً عن قول الجمهور. ورجحتُ من قوليه الأول؛ لأن المنطوق مقدمٌ على المفهوم، وناقشته في استدلاله بعمل الشيخين، بأن شرطهما في الصحيحين، يختلف عن مذهبهما في العمل بالضعيف، ونبّهتُ على غرضه الإصلاحي في المسألة. كذا نصَّ على عدم الأخذ بالضعيف في الغيبيَّات والعقائد. وفي حديثه عن جابر الضَّعِيف، زاد القاسمي فيه: قول الصحابي وفعله، وقول الأكثر من العلماء، وانتشار الحديث من غير نكير، وعمل أهل العصر على وفقه. وأجاز القاسمي تضعيف الأحاديث التي يرى الباحث ضعفها، خلافاً لمسألة التّصحيح، ونبَّه إلى أنَّ الأولى الاحتياطُ وتضعيف السَّند دون المتن.

وفي كلامه عن **أنواع الحديث المشتركة بين الصحيح والضعيف**، والتي تعد من أوائله في تقسيم أنواع الحديث وعرضها، سار في المتصل والمرفوع والمسند على التعريف المعتمد عند المحققين، وفي مسألة عنعنة غير المدلس، قوَّى مذهب الإمام مسلم، ونسبه إلى الجمهور، و لم يشترط شرط البخاري، وبيّنتُ أن حُجَّة الإمام مسلم قويَّة ناصِعة، ولكن لا ريب في أن مذهب البخاري أحوط، ولكلٍ مأخذه، وأما نسبة أحد القولين إلى الجمهور فلا تصح. وفي المعلَّق نقل اشتراط وقوع الحذف في أول السند، سواء كان السَّاقط واحداً أو أكثر ولو إلى آخر السند، واختَصَّ باشتراطِ التَّوالِي فيما بينهم، وبيّن أنه كثيرٌ في البخاري، فما جزم فيه فهو حكم بصحة السند إلى المضاف إليه، وما لم يجزم به فلا، ومع ذلك فإيرادُه في الصحيح، مشعرٌ بصحةِ أصلِهِ إشعاراً يؤنس به، وبيّنت أنَّ هذا صحيحٌ فيما لم يورده البخاري على سبيل التعليل والرد، أو صرح بضعفه.

ولَّما عرض للمُدرج، تركَ تعريفَه، وذكر بعضاً من أنواعه دون تفصيل، وبيّن أن حكمه معلَّقٌ على نيّة الراوي، كما ترك ذكر حكم اللفظة المدرَجة في الإسناد أو المتن. وفي الغريب والفرد، نبّه على أنَّ القِسمة اصطلاحيَّة، وأنه يجوزُ تعاوُرُ استعمالِهما، وحصر الفرق في أفرادِ البُلدان والقَبائل. وأما العزيز فعرّفه بما ينطبق على المشهور والمستفيض أيضاً، وهو خلاف التحقيق فيهم. ولما ذكر حد المصحّف،

وقع في الدور، فقال: هو الذي وقع فيه تصحيف، ولم يعرض للمحرّف الذي تفرّد به الحافظ ابن حجر. وفي الحديث المقلوب، قسمه قسمين، مقلوب المتن وذكره في المشترك وسمّاه المنقلب، ومقلوب السند وذكره في أنواع الضعيف، ومرادُه من وضع المنقلب في المشترك: أصلُ الحديث، أو ما لا يكون قادحاً من صور القلب. وإلا فإن القلب مشعرٌ بعدم ضبط الراوي ويؤدي إلى الحكم بالضعف. وفي المسلسل نبَّه إلى أنه قلما تَسْلَم المسلسلات من الخلل، ولما مثّل بحديث الرحمة، وقع في الخلل عندما قال: انتهى فيه التسلسل إلى عمرو بن دينار، والصحيح إلى سفيان. وفي الاعتبار والمتابعات، ذكرها القاسمي بلفظها المفرد، وقال "المتابِع" خلافاً للمحدثين الذين يذكرونها بالمصدر "المتابعة"، وتشهد له في اختياره: اللُّغة وباقي مصطلحات الحديث، واختار في التَّمييز بين المتابِع والشَّاهِد قيامه على الصحابيَّ، فما أتى من طريق الصحابي نفسه فهو متابعٌ، وما أتى من طريق صحابيٍّ آخر فشاهِد.

فِي الأَنوَاعِ المختصَّة بالضَّعيفِ ابتدأ بالموقوف والمقطوع، ونصَّ على أنهما ليسا بحجة، متابعاً في ذلك ابن جماعة، ومرتكزه في ذلك أصوليٌّ هو عدم أخذه بمذهب الصحابي في مصادر التشريع، وأما قول الصحابي كنا نؤمر بكذا، ومن السنة كذا، فألحقه بالمرفوع، وأما ما لا يدرك بالرأي، فصَرَّح أنه لا يقبل إلا ما اتفق الصحب عليه، ونبّه أن من أسباب عدول الصحابة عن الجزم برفع الرواية إلى النبي r إضافةً للتَّورُّع والاحتياط، التفنن في صور تبليغ الهدي النبوي، لا سيما مع سنن الأفعال والإقرار.

عرّف المنقطع بما أدخل فيهِ المعلَّق، وذهب إلى تضعيفه، ولكنه عند التطبيق صرَّح بما يفيد أن مجرَّد الانقطاع ليس قادحاً، كذا ميّز بين مقطوع الثقة وغيره، واستدلَّ عليهما بما لا يصح به الاستدلال، واستفضت في رد هذين الزّعمين. وأما الشاذ فعرّفه بمزيجٍ من تعريف الشافعي وابن حجر، وحصر الشذوذ بما يخالف فيه المقبول من هو أقوى منه، أو هم أكثر عدداً. ولم يفصّل القول في وقوعه في السند أو في المتن، ولم يذكر المحفوظ مقابل الشاذ، وحكم بضعفه، ولكنه عند التطبيق أيضاً صرَّح بما يفيد أنه من قبيل التخالف المقبول، وأنه من باب صحيح وأصح، وبيّنتُ أنَّ منشأ هذا الزعم اختلاط حكم زيادة الثقة مع الشذوذ، وبيّنتُ تحرير الفرق بينهما، وقيامه على المنافاة مع الرواية الأصل. وفي المنكر سار على تحقيق الحافظ ابن حجر، وفي المتروك زاد فيه على ما ذكره الحافظ، وأدخل فيه أنواعَ وافقتُه فيها؛ لأنها تحفظ المصطلحات من التداخل. وأما الحديث المعلل فعرّفه بالتعريف الخاص، وأشار إلى الأقوال التي عرفته بالمعنى العام. وفي المضطَّرب عرّفه واشترط فيه التقارب بين الرِّاويات، وانتفاء

إمكان الترجيح، وبيّنت في مناقشة شرطه أنَّ الأصحَ اشتراطُ انتفاء إمكان الجمع أوّلاً، ثم انتفاء إمكان الترجيح كما هو في علم الأصول، ونبّه على أنَّ من صوره ما لا يوجب الضعف.

وفي التدليس، اكتفى في عرضه بصورةٍ مجملة، فعرَّفه بأنواعه دون ذكر أسمائها الاصطلاحيّة، واقتصر على نوعيه الرئيسين، وترك الكلام عن أنواعٍ أخرى تدخل فيه، ونبّه أنه يحرم إن كان الحامل عليه تغطية الضعيف، وإلا فلا، وبيّنتُ أن القاسمي باختياره هذا يرى قبول رواية المدلّس الذي لم يثبت عليه أنه أسقط ضعيفاً لتقوية السند، سواءٌ صرّح بالسماع أو عنعن، والحق أن رواية المدلِّس لا تقبل إلا إذا صرّح بالسماع. وفي المرسَل، عرَّفه بما سَقَطَ منهِ الصَّحَابي، وهو منتقدٌ بأنه يحصر السَّقط بصحابيٍ واحدٍ، وبأنه لو ذُكِر اسمُ الصحابيّ الساقط لانتفى الحكم بالإرسال، والأمر ليس كذلك فيهما. وعرض للأقوال في حجيّته ورجح ضعفه مطلقاً. إلا مرسل الصحابي فإنه حجّة عنده.

وأفردَ القاسمي للمتواتر فصلاً ذكر فيه شروطه، وأكّد فيها على شرط الإسلام والعدالة في نَقَلَتِه، وناقشتُه في المسألة، وبيّنتُ خطأ قياس الأدلة العقلية على الشرعية. ثم ختم كلامه عن أنواع الحديث بشرِّها، وهو الموضوع، الذي عرّفه بمرادفه، وَعَدَلَ عن وصفه بأنه: الحديث الذي في سنده كذَّاب؛ لاحتمال أن يصدق الكذوب، أو أن يرد الحديث من طريق ليس فيه كذَّاب. ثم نقل الاتفاق على حرمة رواية الحديث الموضوع، مع العلم بوضعه؛ إلا مع التنبيه على وضعه، أو للتنبيه على وضعه، وفي حديثه عن معرفة الموضوع والحامل عليه، ذكر علاماته في المروي، وهي دائرة على الرِّكة في اللفظ والمعنى، ومناقضة دلالة القرآن والسنة القطعية. وعلاماته في الراوي، وأهمُّها: إقرار الراوي. وقرائن الحال. وتحدّث عن الأبواب التي يكثر فيها الوضع، وأهمُّها أبواب الفضائل، وفضائل البلدان منها بخاصّة. وختم الكلام في وجوه اختلاف الخبر، ونقلَ في ذلك عن نهج البلاغة عن علي t كلاماً في أنواع الصحابة وتفاوتهم في العدالة والضّبط، وبينتُ خطأ هذه النِّسبة، وتابعتُ الشيخ رشيد رضا في جزمه بوضع هذا الخبر على الإمام علي t .

وفي مناهج المحدِّثين، بيّنتُ أنه ما قصد التأليف فيها، وإنما هي مسائل أتَت عرَضاً في كتبه، إلا فصلاً في قواعد التحديث جعله في التَّعريف بطرق المحدثين في التخريج، وسبل فهمها، نقله بحروفه عن اللكنوي، ليس له منه إلا العنوان. وأهم المسائل التي أكّد عليها القاسمي وتفرّد بها، هي مسألة الحديث الذي يكونُ ظاهرُ إسنادِه الصحةَ، ويكون أصلاً في بابه، ثمَّ يتركه الشيخان، ولا يخرجان له نظيراً،

ولا يشيران إليه بأدنى إشارة، فهو دليل عنده على ردِّه، وأنهما اطلعا فيه على عِلَّة حملتهما على التَّرك. وبيّنتُ أن أصل قاعدة القاسمي إنما هي من النووي الذي لم يجزم بترك الحديث وإنما أشار لاحتمالات أخرى فيها، وترجّح عندي عدّ ما ذكره القاسمي قرينةً على إعلال الحديث، توجب على الباحث سبرَ أقوال أئمة النقد في الحديث، فإن وجدَ حكماً قدّمه على ترك الشيخين للحديث، إذ لا ينسب لساكت قول، والتّرك ليس بحجة صريحة.

توقّف القاسمي عند بعض من مصطلحات الترمذي، فرجح في قوله "حسن صحيح" جوابَ ابن دقيق العيد، الذي لم ير فيه دليلاً على تعدد الأسانيد، وإنما وسَّع مفهوم الحسن ليشمل المقبول عموماً، فالمعنى إذاً حسن وصحيح. وفي قوله "حسن غريب" اختار جوابَ ابن تيمية، الذي رأى أنه حديثٌ اشتهر من عدة أوجه، ثم جاء من طريق غير مشهورة. وناقشتُه فيما ذهب إليه، وبيّنتُ الراجح فيه. ونقل عن ابن تيمية منازعة الترمذي في أحكامه بالتصحيح والتضعيف، وسكت عليه بما يدل على أنه يرتضيه. وناقشته في ذلك باعتماد أئمة هذا الشأن أحكامَ الترمذي، ونبّهتُ على أن القاسمي هو من أجاب على استشكاله، عندما صرح بتقديم تصحيح الترمذي على غيره؛ وعلّل ذلك بأنه من طبقةٍ تأخرت ووقفت على كل ما قيل في الأحاديث.

وفي أبواب التعارض والترجيح، ظهرت شخصية القاسمي الأصولية وهو يذكر مرجّحات كثيرة في المسألة، ونبه في تحريرها على أنَّ الضعيف لا يُعَلُّ به الصَّحيح، وأنه لا يُتصدَّى للجَواب عن الحديث المشكل إلا إذا كان صحيحاً، وأما غيره فيكفي في ردِّه كونه ضعيفاً.

وفي الفصلِ الأخيرِ الذي أفردتُه **للدِّراسةِ التطبيقيةِ لعلومِ الحدِيث في مُصنَّفاتِ القَاسمي**، توقفتُ عند **مصادره الحديثية**، وبيّنتُ أنَّ منهجَه التَّثبتُ في الرِّوَاية، وإخضاعها لقواعد أصول الحديث والفقه، والتَّمَسّك بالصَّحيح فحسب، وأثبتُّ ذلك بدراسة استقرائية لتفسيره محاسن التأويل، وموعِظة المؤمِنين وإصلاح المساجد. اعتمد في ذكر متون الأحاديث معظم كتب السنة، وقلَّ كتاب مطبوع أو مخطوط متوافر لم يرجع إليه، وكان اعتماده على الصحيحين مقدَّماً. وفي التراجم: لم يتوسع كثيراً في مصادره، واكتفى بالمشهور. وفي تخريج الأحاديث والحكم عليها: فتقديمه الصحيحين على سواهما أغناه عن البحث في الحكم، واعتمد فيما سواهما على كتب التخريج وأحكام النقّاد الحديثية المنثورة فيها، وأهمها عندَه جامِعا السُّيوطي، والصغير منهما بخاصَّة.

وأمَّا **طرق عرض القاسمي للحديث**، فهو إما يذكر الحديث بتخريجه التام بذكر المخرج، والباب، والسند إلى منتهاه، ثمَّ المتن. أو يخرجه تخريجاً إجمالياً، وهو الغالب عليه، فيذكر متون الأحاديث مع منتهى أسانيدها وبيان مخرجِها، كعادة العلماء بعد عصر التدوين. وقد يذكر سنده ورواياته، وهو قليل؛ لأنه كان يعتمد أصح لفظ للرواية التي يريدها، وما كان يشير إلى الاختلاف في لفظها إلا لفائدة معينة. ومن الأحاديث ما يذكرها دون تخريج ولا حكم، منها ما يذكره بصيغة التصريح، ومنها بصيغة التمريض وغالبه يكون ضعيفاً، ومنها ما يذكره مضمناً في سياق كلامه.

وأما عن **منهجه في التخريج** فكان القاسمي دقيقاً فيه دون استقصاء، وموفقاً في أحكامه، إلا من بعض الثغرات. وكانت قاعدته العامّة في التخريج الاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما، فإن لم يكنِ الحديث فيهما فيخرجه من أحد الكتب المعتمدة ولا يتوسَّع في ذكر مخرجيه، فالشُّمُول ليسَ من منهجِه، وهذا أثّر سلباً في أحكامه، فاكتفى مثلاً بشاهدٍ واحد لحديث ضعيف ليقويه إلى مرتبة الحسن لغيره، علماً أنه قد يكون للحديث شواهد أخرى، لو ذكرها لقوَّى تحسينه وأكّد على جودة حكمه، والسبب في ذلك أن غالب تخريجاته للأحاديث أتت عرَضاً لتأكيد صحة ما يذهب إليه بالسنة الصحيحة، إلا أحاديث المسح على الجوربين، فكان تخريجها غاية مستقلةً عنده.

الملمح الأخير والأهم في منهجه الحديثي، **ظهور اجتهاده الأصولي الفقهي، في فهم النص ونقد متنه، والعمل به أو تركه**، ومثّلتُ لهذا بأحاديث كثيرة منها حديث القدرية مجوس هذه الأمة، وحديث إسلام قريش، وحديث الغرانيق، ردّها كلها. كذا نفي قرآنية لفظة "الشيخ والشيخة". ونبّهت إلى حرية القاسمي في اجتهادِه الحَديثي، التي ميّزته بعددٍ من الآراء التي قد يكون خالف فيها الجمهور، أو المشهور. فرجح من أحاديث المعراج كونه مناماً لا يقظةً. وأفتى بجواز الإتيان من الدبر لأن أحاديثها ضعيفة عنده ولا تقوى على التحريم. وأوجب قضاء صلاة الوتر مرجحاً قول الجمهور على مذهبه الشافعي، ودرس بتفصيل أحاديثَ المسحِ على الجَوربَين، فحكمَ عليها بالقبول وصحّة العمل. وأما حديث سحر النبي r المروي في البخاري، فكان له مع الحديث موقفاً خاصاً، إذ لم ينكر حصول الواقعة، ولكنه أنكر تأثير السحر بالنبي r ، ورَدَّ الأخذ بمفهوم الحديث، لما فيه من قدحٍ في مقام النبوة، وشرط العصمة فيها بحسَب رؤيته، وناقشته في ذلك، وبيّنت الراجح في المسألة.

نتائج الدراسة الحديثية لمنهج القاسمي العلمي:

- منهج القاسمي في التأليف في علم المصطلح جمعيٌ بالدَّرجة الأولى، وهذا المنهج أثرى مصنّفاته بما ليس في غيرها، فاستطاع به أن يورد مباحثَ في الحديث والمصطلح من غير مظانها المعروفة من ناحية، وأورد مسائل لم يذكرها من قبلَه في كتب المصطلح، ولكن مصادره في المصطلح وعلم الجرح والتعديل، تميزت بالكثرة والتنوع، ولكن لم تتميز بالشمول والتوازن بين كتب المتقدمين والمتأخرين، إذ بان جلياً اعتماده المختصرات وكتب المتأخرين وتفضيلها على المتقدمين.

- اعتنى القاسمي بترتيب مباحث كتبه، ورصفِ مسائلها، بما يشهد له بعمق الفهم، وجودة التنظير، وروعة التقسيم، وحسن العرض، وبداهة العبارة، وهو وإن غلب عليه طابع النقل والجمع، لكنه كان في بعض المباحث فارساً مجدداً مصلحاً، استطاع بشخصيته الإصلاحية المنهجية، أن يوظّف علوم الحديث والمصطلح في خدمة رؤيته الإصلاحيّة العامَّة، ونتج لديه من هذا الدّمج ترجيحات واختيارات حديثية تميّز بها عن من كتب في المصطلح وعلومه.

- لم يعتنِ القاسمي بنقدِ النصوص والأقوال التي يعرضها، عنايتَه بجمعها وترتيبِها ورصفِها، مما أكسبَه صفة الباحث الجمّاع المتوسع، لا العالم المدقق المحقق. وأثّر غياب هذه العناية في وقوع القاسمي في أخطاء وتناقضات علمية، لم يقع فيها في منهجه العلمي وأهدافه الإصلاحيَّة.

- اهتم القاسمي كثيراً بالنواحي التطبيقية العملية في الحديث الشريف، ومعظم ترجيحاته الحديثية آتية من نظرته لعمل المحدثين، ومناهجهم في التعامل مع المسألة المدروسة، هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر ظهرَ ميله إلى ترك تجريح الرُّواة، والبُعد عن الكلام في نقدهم، والتّسرع في رد روايتهم، مقدماً بذلك الدفاع عن الرَّاوي على الدفاع عن الرواية، أثراً لرؤيته الإصلاحية. ونتيجةً لرؤيته هذه فإنه اعتنى بما يتّصل بحياة الناس ويمس معتقداتهم وأحوالهم ومعاملاتهم، من أمور تتصل بعلم المصطلح والحديث، فلفت النَّظر إليها وبيّن وجه الحق فيها.

- استمرَّ القاسمي على آرائه واختياراته العلميّة في كتبه كلها، بما يشهد له بالشخصية العلميّة الثابتة والمتوازنة، فالقاسمي المصلح، هو القاسمي الباحِث المحدِّث والأصولي والفقيه. فالانسجام التَّام والوحدة العلميِّة لآرائه تجعله صاحب منهجٍ بعيدٍ عن التناقض والتغاير.

- القاسمي كان **مصلحاً بالدّرجة الأولى**، وظّف كلَّ معارفه في خدمة هذا الهدف، بحيث لا تنفصل شخصيته العلمية عن شخصته الإصلاحية. وفي فلك الإصلاح دارت علوم السُّنة والحديث، وعلوم القرآن والتفسير، وعلوم الأصول والفروع، في ذهنه. جنّدها كلها لخدمةِ إصلاحه وتحقيق مرتكزاته، واستمرَّ على ذلك في مراحل حياته كلِّها، وفي مصنفاته العديدة، وموضوعاتها المتنوعة.

- وأما القاسمي عالم الحديث فلم تتَحقَّق في شخصيتِه العلميَّة ما يكفي لأن ينطبق عليه المعنى الاصطلاحي الدقيق لِلَقبِ **المحدّث**، وإنما قدّم مجموعة اختيارات وترجيحات مهمة في علم الرجال والمصطلح، كما أحسن عرض مسائل هذا العلم بما أفاد فيه الباحثين بعده، وزاد في علوم الحديث لفتات ولطائف واختيارات جيِّدة، وبالمحصّلة يكون الوصف الدقيق لما قدّمه القاسمي في علوم السّنة، إنما هي **جهود حديثية** عرضها القاسمي في قواعد التحديث وكتبه الأخرى، أثرى بها علوم الحديث، وهو سبب عنونة هذه الرسالة، بجهود القاسمي الحديثيّة.

- برز في مصنفات القاسمي الحديثيّة، ملامح أصوليّة أيضاً، ساهمت في توجيه أرائه، واختيار مضامين مسائل كتابه، ولكنها كلها تندرج تحت أغراضه الإصلاحية العامة، ولا ترقى لتكون غرضاً مستقلاً عنده في الكلام في علم الحديث، فالقاسمي مصلحٌ بالدرجة الأولى. وينطبق هذا الكلام على القاسمي عالم التفسير والأصول، فلم يخرج بحثه في هذه العلوم عن منهجه الإصلاحي الذي سار عليه في علوم السُّنة.

- وهذا لا يغضِي من شخصيةِ الشيخ القاسمي العلميةِ الإصلاحيةِ المؤثِّرَةِ، فإنه تكامَلت لديه عناصرُ التميُّزِ، باستيعابِهِ فِرقَ المسلمين وانفتاحِه على جميعها، واطلاعِه الواسع على علُومِ الشريعةِ، بل وتأليفِه في مجالاتها وفروعها كلِّها، بحيث تُشكِّلُ مجموعُ هذه العناصر شخصيةَ القاسمي الإصلاحية والعلمية الفذّة التي ما زالت تنعم بآثارها الشامُ وما حولها.

التوصيات

- الاهتمام بدراسة الشخصيات العلمية الإسلامية المؤثرة في المجتمع المسلم، والفكر والعلوم الإسلامية، وتخصيص دراسات أكاديمية جادة في ذلك.

- زيادة الاهتمام بدراسة الشخصيات المعاصرة والقريبة من عصرنا الحالي، لما فيها من زيادة إفادة واقعية علمية لقارئها، وذلك لأن معظم المشكلات التي يعاني منها مجتمعنا المسلم، ذات جذور تاريخية تعود للقرن السابق وما قبله، بما يسهم بالتعرّف على طرق هؤلاء العلماء في مواجهة تلك المشاكل.

- دعوة الكتَّاب والدارسين إلى ربط الهدف الإصلاحي بالهدف العلمي، ابتعاداً عن الجُمود الأكاديمي الصَّارم، ومتابعةً لقوله تعالى: {إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ} (هود: ٨٨).

- دعوة الباحثين إلى التركيز والاهتمام بالرؤية العامّة للشخصيات قيد الدارسة، قبل الشروع في بيان تفاصيل ملامح الشخصيّة، وتفسير كل ما ينتج عن هذه الشخصية في إطار تلك الرؤية. وهذا يفسّر آراء ومواقف كثيرة قد تكون مستغربة إذا لم تُفهم في إطار تلك الرؤية.

b