



**HAL**  
open science

☒(/) ☒☒

Guillaume de Vault D'arcy

► **To cite this version:**

Guillaume de Vault D'arcy. ☒(/) ☒☒ MIDEO - Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales , 2019, 34, pp.127-144. <hal-03830354>

**HAL Id: hal-03830354**

**<https://hal.science/hal-03830354>**

Submitted on 26 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# من حدّث حديث أبي الدرداء (ت ٦٥٢/٣١) في العلماء وريثة الأنبياء ومن ورّثه؟ دراسة تأويلية

جيوم دفو دارسي  
المعهد الفرنسي للشرق الأدنى - بيروت

شرح لنا مؤسس علم التأويل، فريدريش شلايرماخر (Friedrich Schleiermacher) (ت ١٨٣٤/١٢٥٠)، أنّ أيّ تفسير يواجه إشكاليات، يسمّيها هو «دوائر»، وبينها دائرة المتن والسياق: حيث لا بدّ أن يُعرف الإطار التاريخي للنص ليفهم، لكن في الوقت نفسه، لا يُعرف التاريخ إلّا بفضل شهادته، أي نصوص هذا الزمان. مثلاً، يختلف معنى كلمات عربية كالبريد أو القطار بتغيّر السياق التاريخي. فلا يمكن أن يكون المعنى المعاصر المستخدم آتياً من عصر ما قبل الصناعة. لكنّ، في الوقت نفسه، حياة العرب قبل الصناعة معروفة بفضل فهم النصوص القديمة وحديثها عن قطار الدوابّ وناقة البريد. وعليه فإنّ فهم المتن يشترط فهم السياق، وفهم السياق يشترط فهم المتن.

لقد اتبعنا هنا منهج الباحث بول كراوس (Paul Kraus) في دراسته لمؤلّفات جابر بن حيّان، وهو «أنّ يستنتج من بناء الأفكار شروط تأليفها»، مهتدين كذلك بفكرة الدوائر التأويلية التي طرحها شلايرماخر كي ندرس رسائل إخوان الصفا، وعليه فقد رفضنا فرض أيّ إطار تاريخي خارج عن النصّ، وحاولنا فهم منطقته الداخليّ، والذي اتّضح لنا بعد الدراسة والتحليل أنّه منطق رياضيّ ينتمي إلى مدرسة الكنديّ (ت قبل ٨٧٠/٢٥٦)،

وقد يصدر عن أحمد بن الطيب السرخسيّ (ت ٢٨٦/٨٩٩)١. وذلك على خلاف ما قام به أغلبية الباحثين من بناء تفسيرهم لمتن الرسائل على فرضية تاريخية لم تصدر بعد دراسة داخلية للنصّ وإنما استناداً على شهادات متفرقة، كشهادة أبي حيان التوحيديّ (ت حوالي ٤١٣/١٠٢٣) والتي يحدّد فيها أسماء مؤلّفي الرسائل، أو كزعم الإسماعيلية بتأليف أحمد بن عبد الله التقيّ (ت ٢٢٥/٨٤٠). وكنتيجه لكل ذلك فقد طرح الباحثون أفكار القرن الرابع على الرسائل كي يتمكّنوا من فهمها وفكّ مصطلحاتها.

أما الآن، فهدفنا أن نطّبق هذا المنهج على الحديث النبويّ الذي يمتاز بانقسامه إلى سند ومتن متكاملين تماماً كدائرة السياق والمتن. حيث يذكر الإسناد السياق التاريخي، أي قول النبيّ الذي يصلنا بسلسلة العننة، ويعرض المتن الأفكار التي تفهم في ضوء القرآن والسنة النبوية. لكنّ هذا البناء يواجه إشكالتين، أولاهما في حال الحكم على الحديث بالضعف أو الوضع: فكيف يفهم النصّ إذا كان السياق مشكوكاً في صحته؟ ففي هذه الحالة لا بدّ أن يُستنتج السياق من المتن ومن بناء أفكاره.

وثانيتها هي أنّ الإسناد ليس متعالياً على المتن، لكنّه في الحقيقة جزءٌ من النصّ، كمرجع البحث في عصر الكتاب. فالإسناد أسلوبٌ يختصّ بتحويل أقاويل شفوية إلى كتابية. ولا يختلف الإسناد من حديثٍ إلى آخر في سلسلة العننة فقط، وإنما في وصف ظروف سماع الخبر كذلك. ففري مثلاً في حديث أبي الدرداء (ت ٣١/٦٥٢)، أنّ موقف الرجل الذي يأتي من المدينة إلى دمشق ساعياً وراء حديث واحد يعدّ تجسّداً مثالياً لطالب العلم الذي يذكره متن الحديث. فيمكن أن يقال إنّ كتابة الإسناد جزءٌ من تأليف الحديث. فكيف يُعرف السياق إذا كان الإسناد أصلاً جزءاً من النصّ؟ فهنا أيضاً، يمكننا القول بإمكانية استنتاج السياق من المتن.

سنطبّق في مقالنا هذا المنهج على حديث نبويّ يتحدّث عن التأسيس النبويّ للعلوم، وهو حديث «العلماء ورثة الأنبياء». لهذا الحديث شهرة واسعة، حيث يحفظه عن ظهر قلب كلّ طالب في المدرسة، كما يذكره علماء الدين في إيران لتأسيس سلطتهم الدينية. وعليه فإنّ هذا الحديث يمتلك تاريخاً طويلاً يمتدّ من مدونه، وهو ابن أبي داود (ت ٢٧٥/٨٨٩)، وحتى معيديه وهم مدرسون اليوم! ويمرّ هذا التاريخ بتغيرات إسلامية عدّة، كالسنة مع ابن رجب الحنبليّ (ت ٧٩٥/١٣٩٣)، والإسماعيلية مع أبي حاتم الرازيّ (ت حوالي ٣٢٢/٩٣٣)،

١. نلخص نتائج أبحاثنا في كتابنا جيوم دفو، تيسير رسائل إخوان الصفا.

والفلسفة مع إخوان الصفا (نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي). ونحن سنسير معهم في دربهم هادفين إعادة فهمه بغرض تأويله للإجابة على تساؤلات عدّة: ما المعنى الأصليّ للحديث؟ وهل يهدف بكلامه مدح علماء الدين وتبرير سلطتهم؟ أم أنّه قد أُعيد استعماله في غير ما كُتب له؟ وسيكون ذلك بمحاولة الرجوع إلى إطار ظهوره.

## ١. الحديث

نذكر هنا حديث أبي الدرداء (ت ٦٥٢/٣١) حسب تقسيم ابن رجب الحنبليّ له:

- أ- حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مُسْرَهَدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ، سَمِعْتُ عَاصِمَ بْنَ رَجَاءَ بْنَ حَيَوَةَ، يَحَدِّثُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَّغَنِي أَنْكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ. قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:
- ب- مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ
- ج- وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أجنحتها رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ
- د- وَإِنَّ الْعَالِمَ لِيَسْتَغْفِرَ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالْحَيَاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ
- ه- وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ
- و- وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ
- ز- وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يورثوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وورثوا الْعِلْمَ
- ح- فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ.

## ٠٢ وحدة الحديث وتنوعاته

ترجع فكرة الوراثة النبوية إلى القرآن الكريم، كما نراها في سورة فاطر (٣٥: ٣٢):

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنِ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾.

حيث إن تلك الآية تُذكر كثيراً في الشروح على ذلك الحديث رغم اختلاف معناها عنه. وقد بدأ بها الحنبلي، قبل انتقاله إلى تقسيم الحديث إلى ثمانية أجزاء ملخصها كالتالي:

- أ- الإسناد (ص ٨-١١ من تفسيره)
- ب- إثبات أن طريق العلم هو الطريق إلى الله (ص ١٢-٢٥)
- ج- موقف الملائكة تجاه العلماء (ص ٢٥-٢٧)
- د- شفاعة الكون ومخلوقاته للعلماء (ص ٢٧-٣٢)
- هـ- فضل العلماء على العباد (ص ٣٢-٤٧)
- و- العلماء وورثة الأنبياء (ص ٤٧-٥٠)
- ز- الميراث روحاني وليس مادياً (ص ٥٠-٦٠)
- ح- التأكيد على ثواب العلماء (لا يوجد).

إن ذلك التقسيم يشير إلى صفة مهمة في الحديث، وهي تركيبة غير المتناغم، وتنوع أساليب عباراته، وتعدد مواضيع أقسامه. والذي يدل على أن ذلك الحديث لم يكن يوماً وحدة واحدة خرجت من النبي هكذا وإنما أُلّف بتجميع أحاديث عدّة. وتلك الفكرة شائعة بين المحدثين، حيث يذكر النسائي (ت ٣٠٣/٩١٥)، مثلاً، في سننه: «أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى سباطة قوم [١] فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه»، وهذا الحديث فسره جمال الدين الزيلعي (ت ٧٦٢/١٣٦١) في كتابه «نصب الراية لأحاديث الهداية»، بقوله إنه «مرتب من حديثين، رواهما المغيرة بن شعبة، جعلهما المصنف حديثاً واحداً»<sup>٢</sup>.

٠٢ راجع جمال الدين الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ج ١، ص ٤٩-٥٠. ونشكر الدكتور عثمان غني لإشارته على ذكر هذا المثال.

## التنوع الأسلوبيّ

إنّ التنوع الأهمّ في حديث أبي الدرداء هو التنوع الأسلوبيّ. حيث إنّ الجملة الأولى (ب) جملة شرطية، بينما الجملتان التاليتان (ج) و(د) مؤكّدتان بـ«إنّ» ومما يزيد من حدّة التوكيد إضافة لام التوكيد للفعل المضارع. أمّا الجملة الرابعة (هـ) فلا تحتوي على العنصرين السابقين، أي الفعل ولام التوكيد. فلم - إذن - لم يؤكّد الجملة السادسة (و) بلام التوكيد كما فعل في الثانية والثالثة (ج) و(د) ولجملتين نفس القدر من الغرابة؟ أمّا الجملة التالية (ز) فتبدأ بتكرار زائد لـ«إنّ» أو «الأنبياء». ونرى في الجملة الأخيرة عودةً إلى أسلوب الشرط. كما أنّنا نلاحظ أنّ الموقع النحويّ لكلمة «العلماء» و«طالب العلم» يختلف من جملة إلى أخرى، ممّا يؤثّر بلاغيّاً على المعنى النحويّ المُستقى من هيئة التركيب اللغويّ، وأيضاً فإنّ كلمتي «العلماء» و«طالب العلم» تختلفان دلاليّاً، فالأول عالمٌ مشهودٌ بعلمه، والثاني ما زال طالباً في مستقبل حياته العلميّة.

## التنوع المعنويّ

ونجد التنوع نفسه على مستوى الأفكار. حيث تتحدّث البداية - من (ب) إلى (د) - عن طالب العلم، والذي نجد نموذجاً له، يذكره الإسناد، في ذلك الرجل الذي جاء لأبي الدرداء طلباً للحديث. أمّا بقية الحديث فعن العالم والعلماء. ونرى وحدة واضحة بين الجملتين قبل الأخيرة (و) و(ز) في موضوع الميراث الروحانيّ غير المادّي، وبين الجملة الأولى والأخيرة (ب) و(ح) اللتان تتحدّثان عن ثواب طالب العلم. وأمّا الأجزاء الخمسة الباقية فليس بينها عنصرٌ مشترك سوى العلم، بل ويرجع كلّ واحدٍ منها إلى حقلٍ دلاليّ مختلف، كالملائكة، والطبيعة، والفلك، والعبادة، والاقتصاد. ولذا فتفسير هذا الحديث صعب، إذ يجعلنا نتساءل: هل يتحدّث عن فضل العلم بشكلٍ عام كما يراه ابن رجب الحنبليّ؟ أم يتحدّث عن طبيعة النبوة الروحانيّة العلميّة كما تراه رسائل إخوان الصفا؟ أم يدافع عن العلماء ضدّ اتّهامهم بالإلحاد كما يراه أبو حاتم الرازيّ (ت حوالي ٩٣٣/٣٢٢)؟ كما أنّ مفهوم العلم يختلف كذلك حسب فهمنا لغرض الحديث. هل المقصود علوم الدين فقط؟ أم «العلم النافع» بشكلٍ عامّ كما يرى ابن رجب، أم العلوم الفلسفيّة كما يُذكر في رسائل إخوان الصفا وعند أبي حاتم الرازيّ؟

## ■ استعارة الحديث من أحاديث أخرى عند ابن رجب

يعطينا ابن رجب الحنبلي مفتاحاً لفهم هذا الحديث مقارناً أجزاءه المختلفة بأحاديث أخرى.

١- فقد أرجع الجملة (ب) إلى مكانها الأصلي، وهو حديثٌ يذكره مسلم ابن حجاج (ت ٢٦١/٨٧٥) في صحيحه:٣:

... مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ  
يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ،  
وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ  
بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَادَرَسُونَهُ بَيْنَهُمْ  
إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ  
بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يَسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ.

٢- وانسجام الجملة (ب) مع باقي حديث مسلم واضح، حيث نرى تناغم الأسلوب؛ فالحديث مبني على مجموعة من الجمل الشرطية، وكذلك نرى تناغم الإيقاع والرسالة. وقد كان مسلم بن حجاج محدثاً من الجزء الأول للقرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، أما ابن ماجه (ت ٢٧٣/٨٨٧) وابن أبي داود (ت ٢٧٥/٨٨٩) اللذان يذكران حديث أبي الدرداء، فقد توفوا في الربع الأخير للقرن الثالث. وعلى عكس مسلم، فإن ابن أبي داود مشهور عند المحدثين بضعف إسناده. أما عن إسناد ابن ماجه، فإن الشيخ زبير علي زئي (ت ٢٠١٣) يحكم عليه بالضعف أيضاً.

٣- لكن الشيخ زبير، في الوقت نفسه، يحكم بالحسن على الحديث التالي لابن ماجه، والذي يحتوي على الجملة (ج)٤:

مَا مِنْ حَارِجٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ إِلَّا وَضَعَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ أَجْحَتَهَا رِضًا بِمَا يَصْنَعُ.

٣. مسلم، ص ١٢٤٢ برقم ٢٦٩٩أ.

٤. سنن ابن ماجه، ج ١، باب «فضل العلماء»، ص ٨٢، رقم ٢٢٦.

٤- يذكر ابن رجب حديثاً لابن عيسى الترمذيّ (ت ٨٩٢/٢٧٩)، نرى فيه الجزء (د)، وهو:

«فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلبي الناس الخير.»

فهذا الحديث مكوّن من جزئين منفصلين، يشبه كلّ جزءٍ منهما إحدى جمل حديث أبي الدرداء، أي الجملتين (د) و(ه).

٥- ثم يقرن الجملة (ه) بحديث البخاريّ (ت ٨٧٠/٢٥٦)، والذي يقول الرسول فيه:

إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ عَلَى أَشَدِّ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً، لَا يَبُولُونَ وَلَا يَتَغَوَّطُونَ وَلَا يَتَفَلُونَ وَلَا يَمْتَخِطُونَ، أَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ، وَرَشْحُهُمُ الْمَسْكُ، وَمَجَامِرُهُمُ الْأَلْوَةُ الْأَنْجُوجُ عُوْدُ الطَّيِّبِ، وَأَزْوَاجُهُمُ الْخُورُ الْعَيْنِ، عَلَى خَلْقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ آدَمَ، سِتُونَ ذِرَاعًا فِي السَّمَاءِ.

لقد رأينا فيما سبق كيف أنّ ذلك الحديث يرجع في تكوينه إلى أحاديث أخرى متعددة، وكأنّه إعادة تركيب لها. لكنّ الجزء الأخير منه لا نجد بين الأحاديث النبويّة المعتمّدة لدى المحدثين، وإنّما نجد في سياقٍ آخر، وهو رسائل إخوان الصفا، التي حاولنا إثبات تأليف أحمد الطيّب السرخسيّ (ت ٨٩٩/٢٨٦) لها، ذلك العالم الذي كان تلميذاً لأبي يوسف الكنديّ (ت ٨٦٦/٢٥٢) وفيلسوفاً معاصراً لابن أبي داود وابن ماجّة والترمذيّ.

٥. جامع الترمذيّ، ج ٤، ص ٤١٤، رقم ٢٦٨٥.

٦. صحيح البخاريّ، ص ٨١٨، رقم ٣٣٢٧.

### ■ عناصر الحديث في رسائل إخوان الصفا

إن فكرة وراثة الأنبياء في رسائل إخوان الصفا نراها مؤكّدة بالقرآن والحديث في أكثر من موضع بأكثر من رسالة. ونلاحظ أنه على الرغم من استخدامهم الحديث النبوي - بشكل عام - كمرجعية علمية، إلا أنهم لم يذكروا عبارة «العلماء وراثة الأنبياء» كحديث نبويّ أبداً، بل يذكروها دائماً كنتيجة فلسفية بأشكال مختلفة كما سنرى.

نرى فرضية «العلماء وراثة الأنبياء» في الرسالة ٤٠ (ج ٣، ص ٣٤٧) ٧:

ثمّ اعلم أن الحكماء والعلماء هم وراثة الأنبياء، والأنبياء هم سفراء الله بينه وبين خلقه، وليعبّروا عنه المعاني، ويفهموها الناس بلغات مختلفة [...] فاحذّروا يا أخي مخالفة الحكماء، ومعاودة العلماء، بل كن منهم إذا استوى لك.

فالنور الروحانيّ ينزل من الباري إلى الأنبياء، ثمّ من الأنبياء إلى العلماء، ثمّ من الحكماء إلى الناس جميعهم. ويتكرّر التسلسل نفسه في الرسالة ٤١ (ج ٣، ص ٣٨٤):

إن الأنبياء، عليهم السلام، هم سفراء الله تعالى بينه وبين خلقه، والعلماء هم وراثة الأنبياء، والحكماء هم أفاضل العلماء.

لا نرى في الاقتباسين السابقين سوى العبارة الرئيسية للحديث السالف ذكره، أمّا في الاقتباس التالي المأخوذ من الرسالة ٤٦ (ج ٤، ص ٦٢)، فنقابل استشهاداً طويلاً من ذلك الحديث، والذي ربّما يكون الأطول خلال الرسائل. لكنّه يحوي معنيّ مغايراً:

فتريد أن نبين شرائط الإيمان وصفات المؤمن، ليعلم كل إنسان هل هو مؤمن حقاً أو شك مرتاب، لأن المؤمنين هم وراثة الأنبياء وتلامذتهم، وأن الأنبياء لم يورثوا دراهم ودنانير بل إيماناً ورثوا علماً وعبادة، فنأخذ بهما فقد وفر حظاً جزيلاً.

فليس العلماء هنا هم الورثة، وإنما المؤمنون. وعليه فالعلم مصحوبٌ بالعبادة؛ لأنّ الإيمان عند إخوان الصفا هو الإقرار بالعقيدة، وهو سابقٌ على العلم الذي هو فهم العقيدة وأسبابها البرهانية. لكنّ النصّ الذي استشهدنا به يختلف في بعض المخطوطات الأقدم كخطوطه فيض الله ٢١٣١ (ص ١٠٠) أ:٨:

فتريد أن نبين شرائط الإيمان وصفات المؤمن، ليعلم كل إنسان هل هو مؤمن حقاً أو شك مرتاب، لأنّ المؤمنين هم ورثة الأنبياء، عليهم السلام، وتلامذتهم، وأنّ الأنبياء، عليهم السلام، لم يورثوا دراهم ودنانير، بل إنّما ورثوا علماً وعبادة جيدة، وأخلاقاً جميلة، فنأخذ هذا وفيّ حظاً عظيماً جزيلاً...

إنّ هذه النسخة تبتعد بعض الشيء عن نصّ الحديث لكنّها تقترب من أسلوب الرسائل الذي يستعمل التعديد والتفنيط: ك«أفعالها الحسنة وأعمالها الزكيّة وأخلاقها الجميلة وآرائها الصحيحة ومعارفها الحقيقيّة»، وهي عبارة متكرّرة في الرسائل، فيمكننا أن نستنتج من الاختلاف بين النسختين أنّ خطأً قد غير من نصّ الرسائل ليقربه من نصّ الحديث الذي يحفظه عن ظهر قلب.

السؤال هنا: ما الذي تكشفه لنا دراسة الرسائل، المهتمّة بالعلوم الفلسفيّة، من معانٍ لعبارة «العلماء ورثة الأنبياء»؟ وهل يوضّح السياق الفلسفي لتلك الفكرة معناها، أو يساعدنا على تفسيرها؟

أولاً، هذه الفرضيّة لها بُعدٌ جدليّ تبينه الرسالة ٢٢ (ج ٢، ص ٣٦١) وهي قصّة تداعي الحيوان على الإنسان الذي يزعم بعلّيته على البهائم؛ لأنّه مفضّلٌ عليهم. فيردّ البيغاء - وهو نائب الطيور - على زعم الإنسان تفوّقه بفضل وجود الأنبياء:

وأما خلفاؤكم الذين تزعمون أنّهم ورثة الأنبياء، عليهم السلام، فكفى في وصفهم ما قاله الله تعالى. وقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: ما من نبوة إلا ونسختها الجبروتية. ويسمون باسم الاخلافة، ويسيرون بسيرة الجبارة، وينهون عن منكرات الأمور، ويرتكبون هم منها كل محظور. ويقتلون أولياء الله وأولاد الأنبياء، عليهم السلام.

ينتقد البغاء هنا السلطة السياسيّة التي تبرّر جبروتها بانتسابها إلى الأنبياء. ويذكر البغاء فضيحة كربلاء وقتل الخليفة الأمويّ آل البيت. وبالتالي فإنّ وراثة الحكماء للأنبياء تُدحض زعم الخلفاء حقّهم في ذلك الميراث، ذاك الزعم الذي يوجد مثلاً في رسالة المأمون (ت ٨٣٣/٢١٨) إلى إسحاق بن إبراهيم في امتحان القضاء والمحدّثين: ٩:

أما بعد، فإن حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد في إقامة دين الله التي استحفظهم، وموارث النبوة التي أورثهم، وأثر العلم الذي استودعهم، والعمل بالحق في رعيّتهم والتشمير لطاعة الله فيهم...

فبالنسبة لإخوان الصفا، ليست وراثة الأنبياء مادّيّة سياسيّة وإنّما روحانيّة علميّة. وليس الوفاء للأنبياء بطاعة الخلفاء وإنّما بطلب العلم عند الحكماء القدماء. إنّ الحكماء في رسائل إخوان الصفا هم أصحاب العلوم الفلسفيّة، وخاصّة الفلاسفة القدماء الذين «يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن والإنجيل والتوراة» (كما نراه في رسالة ١، ج ١، ص ٧٧). فكيف يكونون أمثالهم من غير الموحّدين ورثة للأنبياء؟

## ٢. أصول نظرية سبق الأنبياء على العلماء

نصل ههنا إلى السبب التاريخيّ لطرح فرضيّة وراثة الأنبياء العلميّة، وهو احتياج العلوم الفلسفيّة في القرن الثالث الهجريّ لما يبرّر أهميّة نقلها إلى الحضارة الإسلاميّة: فما حاجة المسلمين إلى علوم أهلها مشهورون بعبادة الأوثان؟ وهي علوم ليس واجباً على المسلم دراستها، على النقيض من علوم الدين التي أخذها واجبٌ على كلّ مسلم، كما نراه عند الجاحظ (ت حوالي ٨٦٨/٢٥٥):

وقال سهل بن هارون يوماً، وهو عند المأمون: من أصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين أن يرغبوا فيه، وقد يرغب عن بعض العلم كما يرغب عن بعض الحلال! ١٠

٩. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ٦٣١.

١٠. الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ٣٧٣.

فهل العلوم الفلسفية حلالٌ كما يقول سهل بن هارون (ت بعد ٨٣٠/٢١٥) أم واجبٌ كما سيبرهنه ابن رشد (ت ١١٩٨/٥٩٥) في «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال»؟ لقد كان على الفلاسفة، في عصر نقل علوم القدماء، أن يقبلوا الصورة السلبية لعصور ما قبل الإسلام إلى صورةٍ إيجابيةٍ مناسبة للإطار الإسلاميّ وبنائه الفكريّ. فبينوا كيف أنّ القدماء ليسوا عباداً للأوثان وإنما حنفيون من أهل التوحيد، وأرجعوا علومهم إلى رسلٍ وأنبياءٍ كهرمس وأغثودمون وأسقليبيوس. فأصبح هرمس، الإله المرسل عند اليونانيين، رسولاً ورسالته علم النجوم، واعتبروه إدريس المذكور في القرآن. وهذا ما نجده في رسائل إخوان الصفا (رسالة ٣، ج ١، ص ١٣٨):

ويحكى عن هرمس المثلث بالحكمة، وهو إدريس النبي - عليه السلام - إنه صعد إلى فلك زحل ودار معه ثلاثين سنة، حتى شاهد جميع أحوال الفلك، ثم نزل إلى الأرض فخبّر الناس بعلم النجوم، قال الله تعالى: «ورفعناه مكاناً علياً»

وقالوا إنّ أسقليبيوس، إله الطبّ عند اليونانيين، هو النبيّ آدم ورسالته علم الطبّ. وبالتالي فإنّ دين القدماء ليس شركاً ولكنه دينٌ سماويّ، ومعبدهم بيوت لله يحافظ فيها على كتب الفلاسفة، كما يقول يوحنا بن بطريق (ت ٨١٥/٢٠٠) مترجم عصر المأمون:

ذكر يوحنا: أنه مشى في طلب [كتاب سر الأسرار]، وقصد الهياكل في البحث عنه، حتى وصل إلى هيكل عبد الشمس، الذي بناه هرمس الأكبر لنفسه يمجّد الله تعالى فيه. قال: فظفرت فيه براهب متناسك، ذي علم بارع، وفهم ثاقب، فتلطفت به، وأعمت الحيلة عليه، حتى أباح لي مصاحف الهيكل المودعة فيه. فوجدت في جملتها المطلوب الذي أمرني أمير المؤمنين بطلبه مكتوباً بالذهب. فرجعت إلى الحضرة المنصورة ظافراً بالمراد<sup>١١</sup>.

إنّ الفلاسفة القدماء موحدون كما يثبتته كتاب «الروبيّة» لأرسطو، وكتبهم تفسير لكتب أنبيائهم. وكنيجة لذلك فإنّ كتب الفلسفة تحوي بداخلها علوم الدين. وبذلك فإننا نفهم

الآن معنى «العلماء ورثة الأنبياء» في ظلّ ما سبق، فالفلاسفة القدماء قد ورثوا علم أنبيائهم وشرحوه في كتبهم، وبالتالي سبق الوحي الإدراك، أي سبق التنزيل برهانه. إنّ لهذه الفرضية أهميتين، أولاهما: تاريخية وهي رجوع فلسفة القدماء إلى النبوة، وبالتالي دخول الحكمة داخل إطار علوم الدين، وثانيهما معرفية، وهي إشكالية تأسيس المعرفة المنقولة إلينا من محاوره «مينو» والتي تدور حول: كيف يصل الجاهل إلى الحقيقة وهو لا يعرف بوجودها؟ حيث أجاب أفلاطون على ذلك بنظرية التذكّر - وهي أنّ النفس القديمة عالمةٌ قبلاً - التي تذكرها رسائل إخوان الصفا (رسالة ٤٢، ج ٣، ص ٤٢٤)، مع تعديل لها حيث إنهم يرفضون سبق علم النفس على دخولها في الجسد، ويحييون على تلك الإشكالية بجديثهم حول تنزيل العلم في الوحي والإلهام. وهذه هي نظرية وراثة الأنبياء العلمية، حيث إنّ كلّ العلوم ظهرت بالتنزيل، كالطبّ مع آدم (رسالة ٩، ج ١، ص ٣٠١-٣٠٢).

ويجب أن نلاحظ أنّ هذه النظرية خاصة بالقرن الثالث الهجري، أي الحقبة التي بدأت فيها حركة نقل الفلسفة إلى العرب، تزامناً مع تأقلم أهل حرّان داخل بناء الثقافة الإسلامية. يقول النديم (ت ٩٩٥/٣٨٥):

[قال المأمون لأهل حرّان] من أنتم، من الذمة؟ فقالوا نحن الحرانية. فقال: أنصاري أنتم؟ قالوا: لا. فقال: فيهود أنتم؟ قالوا: لا. فقال: فمجوس أنتم؟ قالوا: لا. قال: أفلكم كتاب أم نبي؟ فجمعوا في القول. فقال لهم: فأنتم من الزنادقة [...] عبدة الأوثان، وأنتم حلال دماؤكم. [...] فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلتم عن آخركم. فإني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه. [...] [شيخ من أهل حرّان] قال لهم: إذا رجع المأمون من سفره، فقولوا له نحن الصابئون، وهذا اسم دين قد ذكره الله جلّ اسمه في القرآن، فانتلحوه فانتنجون به<sup>١٢</sup>.

وبالتالي فأهل حرّان ليسوا زنادقةً عباداً للأوثان، وإنما هم صابئون موحّدون مذكورون في القرآن، ورسالتهم كتاب هرمس. لقد ظهرت فكرة سبق الأنبياء على العلماء نظراً لاحتياج الفلسفة إلى ما يجعلها منسجمةً داخل السياق الإسلامي في القرن الثالث الهجري. لكن تلك الفكرة قد أُعيد استعمالها

في القرن الرابع لغرضٍ جديد، وهو الدفاع عن النبوة ضدّ عقلانية فلسفة أبي بكر الرازيّ (ت حوالي ٩٢٥/٣١٣)، التي أسست على فرضية الحكمة الإلهية. فإذا كان الباري حكيماً، فإنّه حتماً قد أعطى البشر كلّهم قدرة الوصول إليه ومعرفته ومعرفة طريق النجاة، ولم يرسل أنبياء خاصين لأممٍ ما في وقت ما، لكنّه أعطى لكل واحد العقل، كقدرة كلية توصله للمعرفة. يردّ أبو حاتم الرازيّ (ت حوالي ٩٣٣/٣٢٢) على أبي بكر بنظريّة «العلماء ورثة الأنبياء» - في الكتاب السابع لأعلام النبوة -، إلّا أنّه لا يذكره كحديث نبويّ لأبي الدرداء، وإنّما يستند في برهانه إلى ما يقوله إخوان الصفا، حيث يقول:

وهكذا كل حكمة في العالم، صغرت أو كبرت، أصلها من الأنبياء. وهم ورثوها الحكماء والعلماء من بعدهم، ثم صار ذلك تعليماً في الناس، (ج٧، ص ٢٢٠).

وفي العبارة السابقة نلاحظ قُرباً في المبني والمعنى من نصّ الرسالة الأربعين الذي ذكرناه سابقاً، حيث يرتّبون الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الناس. كما أنّه استعمل أمثلةً أخرى مأخوذة عن الرسائل، كمثالي إدريس وآدم (ص ٢٠٩ و ٢١١). وقد استعار في خضمّ حديثه نصّاً آخر من الرسائل يتضمّن عبارةً خاصّةً بهم:

فأما الحكماء الأوائل المحقون الذين وضعوا هذه الرسوم الصحيحة في النجوم والطب والهندسة وغير ذلك من علم الطبيعة، فإنهم كانوا حكماء أهل دهرهم وأئمة في أعصارهم وحجج الله على خلقه في أزمنتهم وأيدهم الله بوحى منه وعلّهم هذه الحكمة<sup>١٣</sup>.

إنّ جملة «وأيدهم الله بوحى منه» تحيل أذهاننا إلى جملة «وأيدكم الله بروج منه» المذكورة ٢٩٣ مرّة في الرسائل، إلّا أنّه يستعملها في إطارٍ مختلف، حيث يقول:

قد قدّمنا القول في باب الحكماء الذين كنّوا عن أسمائهم ووضعوا هذه الأصول، وأنهم كانوا انبياء، وهم أئمتنا. وليس أولئك الحكماء معدودين في جملة أئمة الملحدّين الذين درسوا تلك الكتب والأصول بعدهم، ثمّ تسمّوا بأسمائهم ورفضوا الشرائع، (ج٧، ص ٢٢١).

فكرة «العلماء ورثة الأنبياء» عنده لا تدخل في عملية تبرير الفلسفة وأهلها، وإنما يستعملها ليدافع عن الدور العليّ للوحي. فالفلسفة مؤسّسة على النبوة. وستنتهي هذه المجادلة مع الفارابيّ (ت ٩٥٠/٣٣٩) الذي سيغيّر من ذلك الدور، حيث إنّ النبوة عنده ليست أساساً للفلسفة، وإنما تبسّط لها كي تكون مناسبة للعامة، وهذا ما يذكره في كتاب «الحروف» قائلاً:

والملة إذا جعلت إنسانية فهي متأخرة بالزمان عن الفلسفة، وبالجملة، إذ كانت إنما يلتبس بها تعليم الجمهور الأشياء النظرية والعملية التي استنبطت في الفلسفة بالوجه التي يتأتى لهم فهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعاً، (ج٢، فقرة ١٠٨، ص ١٣١).

إنّ الفقرة السابقة نقيض لما تقدّمه إخوان الصفا، حيث يقولون:

واعلم يا أخي أن الإيمان يورث العلم لأنه متقدم الوجود على العلم، ومن أجل هذا دعت الأنبياء، عليهم السلام، والأمم إلى الإقرار أولاً بما خبرتهم، (رسالة ٤٦، ج٤، ص ٦٥).

فالفارابيّ يقلب الترتيب بين النبوة والعلم، حيث أصبح الأنبياء ورثة للعلماء، عنده وعند من تلاه من الفلاسفة كابن سينا (ت ١٠٣٧/٤٢٨) وابن ميمون (ت ١٢٠٤/٦٠٤) حتّى اسبينوزا (Spinoza) في القرن السابع عشر. يمكننا إذاً أن نوّكد، بعد استعراض كلّ ما سبق، أنّ فكرة «العلماء ورثة الأنبياء» ظلّت محدودةً داخل إطارٍ تاريخيّ يبدأ بعصر نقل الفلسفة في عهد الخليفة المأمون (ت ٨٣٣/٢١٨) وينتهي بالفارابيّ (ت ٩٥٠/٣٣٩).

### الصراع على الوراثة الفلسفية للقدمات

يقابلنا هنا سؤالٌ أخيرٌ هو لماذا عبّر مفكّرو القرن الثالث الهجريّ عن فكرة تأسيس الفلسفة على النبوة مستخدمين مصطلح الميراث؟ فلماذا لم يقولوا مثلاً «إنّ العلماء تلاميذ الأنبياء»؟ ما الذي يرمون إليه من وراء استخدامهم لمصطلح اقتصاديّ بالأساس؟

إنّ الفلسفة اليونانية أصبحت أساس عظم الدولة العباسية في عهد المأمون، وهذا ما يشرحه المستشرق دميتري غوتاس (Dimitri Gutas) في كتابه *Greek Science and Arabic Culture*. فقد أخذت الخلافة العباسية المكان الثقافي للإمبراطورية الساسانية ونافست الإمبراطورية البيزنطية، وكان ذلك بنشاطهم في مجال نقل العلوم اليونانية. وعليه فقد زعم الفلاسفة المسلمون بوراقتهم القدماء. لكنهم ليسوا الوحيدين الذين زعموا أحقيتهم في هذا الميراث. فالنسطوريون قد زعموا الشيء ذاته كالأسقف إسرائيل الكسكري (ت ٨٧٢/٢٥٨) وأبي بشر متى بن يونس (ت ٩٤٠/٣٢٨)، الذين نقلوا فلسفة الإسكندرية إلى العرب، فهم يقولون: نحن وارثو الحكماء. كما يوجد أيضاً الحرانيون الذين يمارسون ديناً فلكياً مؤسساً على علم النجوم والسحر المنقول عن القدماء، والذين يرددون كذلك: نحن وارثو الحكماء.

## نتائج

يمكننا أن نستنتج من عملية تفكيك حديث أبي الدرداء (ت ٦٥٢/٣١) التي بدأها المحدث ابن رجب الحنبلي (ت ١٣٩٣/٧٩٥)، داخل إطار علم الحديث، والتي استكملناها من بعده بالرجوع إلى النصوص الفلسفية المعاصرة لابن ماجه (ت ٨٨٧/٢٧٣) وابن أبي داود (ت ٨٨٩/٢٧٥)، أن عملية تكلمك لا تفرغه من معناه بل إنها تضيء لنا فهمه. فقد بينت أصوله الموجودة في أحاديث أخرى من ناحية، وأصوله الفلسفية من ناحية أخرى. إن فكرة «العلماء ورثة الأنبياء» ليست مدحاً للعلم وإنما عملية تأقلم للفلسفة وأهلها داخل الإطار الحضاري للإسلام. حيث أصبح القرن الثالث الهجري بفضلها فترة اندماج مهمة للعلوم الفلسفية داخل الشريعة الإسلامية، كما أنها كانت فترة نشاط علمي نادر في تاريخ الحضارة الإسلامية.

كما أنّ ذلك أوضح أنّ الفلسفة وعلم الحديث ليسا علمين منفصلين ولكنهما يشتركان في السياق التاريخي الفكري نفسه، وأنّ الدراسة الأسلوبية والتناص منهجان يساعدان على تحديد ظروف التأليف، دون الحاجة إلى الرجوع للإسناد.

## فهرست المراجع

### المصادر الأوليّة

- ابن جلجل (٩٩٤/٣٨٤)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيّد، ١٩٥٥.
- ابن ماجة (٨٨٧/٢٧٣)، سنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، دون تاريخ.
- البخاريّ (٨٧٠/٢٥٦)، صحيح، دمشق وبيروت، دار ابن كثير، ٢٠٠٢.
- الترمذيّ (٨٩٢/٢٧٩)، الجامع الكبير، تحقيق بشار عوّاد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٦.
- الجاحظ (حوالي ٨٦٨/٢٥٥)، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجيّ، ١٩٦٥.
- الرازيّ (حوالي ٩٣٣/٣٢٢)، أبو حاتم، أعلام النبوة، تحقيق طريف الخالديّ، Brigham Young University Press، ٢٠١١.
- رسائل إخوان الصفا، مخطوطة رقم ٢١٣١، اسطنبول، مكتبة فيض الله.
- رسائل إخوان الصفا (نهاية القرن الثالث الهجريّ/التاسع الميلاديّ)، تحقيق بطرس البستانيّ، دار صادر، ١٩٥٧.
- الزيليّ (١٣٦١/٧٦٢)، جمال الدين، نصب الراية لأحاديث الهداية، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٢.
- الطبريّ (٩٢٣/٣١٠)، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠.
- مسلم ابن حجّاج (٨٧٥/٢٦١)، صحيح، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٩٨٨.
- النديم (٩٩٥/٣٨٥)، فهرست، تحقيق أيمن فؤاد سيّد، لندن، مؤسّسة الفرقان للتراث الاسلاميّ، ٢٠٠٩.

### الدّراسات

- جيوم دوفو، تيسير رسائل إخوان الصفا، القاهرة، الهيئة العامّة للكتاب، ٢٠١٧/١٤٣٨.

## ملخص / Résumé / Abstract

ما زال حديث أبي الدرداء (ت ٦٥٢/٣١) في «العلماء ورثة الأنبياء» يُستشهد به في سياقات مختلفة، فلسفية ودينية وتربوية وسياسية، كحديث ذي معنى واضح متناسق. لكن التحليل النحويّ يبيّن ضعف تناغمه الأسلوبيّ. وهذا ما قام به المحدث ابن رجب الحنبليّ (ت ١٣٩٣/٧٩٥) حيث فكّك الحديث إلى مجموعة جمل، ووجد أن كلّ جملة تنتمي في الأصل إلى حديث آخر، وكانّ ذلك الحديث يُعدّ فسيفساء السنن. أمّا الجملة الأخيرة منه فلم نجدّها داخل السنّة النبويّة، وإنّما وجدناها في إطار آخر معاصر لتدوين الحديث النبويّ، وهو فلسفة القرن الثالث الهجريّ/التاسع الميلاديّ، وخاصّةً رسائل إخوان الصفا. إنّ العودة إلى هذه الرسائل تعدّ أساسية لفهم فرضية الوراثة العليّة للأنبياء. فهي ليست مدحاً للعلوم، أو حجّة عقلية للبرهنة على النبوة، وإنّما تبرير ديني للفلسفة وإجابة للإشكالية المعرفية حول تأسيس المعرفة.

كلمات مفتاحية: حديث نبويّ، نبوة، علم، أبو الدرداء، رسائل إخوان الصفا، الحنبليّ (ابن رجب).

Le *hadīṭ* attribué à Abū al-Dardā' (m. 31/652) sur les savants, héritiers des prophètes, n'a jamais cessé d'être invoqué à des fins philosophiques, religieuses, pédagogiques ou politiques. Or, son analyse syntaxique révèle de fortes incohérences qui s'éclairent avec son découpage par le traditionniste Ibn Raḡab al-Ḥanbalī (m. 795/1393), montrant qu'il s'agit en réalité d'une mosaïque de *hadīṭ*-s courts. Seule la thèse principale du *hadīṭ* échappe à cette généalogie prophétique. C'est dans un autre cadre, la philosophie du III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle et en particulier les *Ēpîtres des Frères en Pureté* qu'elle se retrouve et s'éclaire non comme un éloge de la science ni comme une justification de la prophétie, mais comme une légitimation religieuse de la philosophie et une résolution du problème épistémologique de la fondation du savoir.

**Mots-clefs:** *hadīṭ*, hadith, prophétie, science, Abū al-Dardā', *Rasā'il Ihwān al-ṣafā*, al-Ḥanbalī (Ibn Raḡab).



The *ḥadīṭ* transmitted by Abū al-Dardā' (d. 31/652) on the scholars, heirs of the prophets, has been quoted to back different philosophical, religious, educational or political assertions. However, its syntactic analysis shows great inconstancies that make sense if one considers its splitting by the traditionist Ibn Rağab al-Ḥanbalī (d. 795/1393) which reveals that this *ḥadīṭ* is in fact a patchwork of shorter *ḥadīṭs*. Only the main assertion of this *ḥadīṭ* remains without source in the *ḥadīṭ* corpus. Its genealogy must be found in another framework, namely, the philosophy of the 3rd/9th century, and especially the *Epistles of the Brethren in Purity* which clarify its meaning: this *ḥadīṭ* is not first and foremost a praise of science, nor a justification of prophecy, but a religious legitimation of philosophy and a way to solve the epistemological problem of the foundation of knowledge.

**Keywords:** *ḥadīṭ*, hadith, prophecy, science, Abū al-Dardā', *Rasā'il Iḥwān al-ṣafā*, al-Ḥanbalī (Ibn Rağab).