الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية: أصول الدين

قسم: الكتاب والسنة

تخصص: الحديث وعلومه.

الرقم التسلسلي: ..../....

رقم التسجيل: ..../....

جمال البنا موقفه وآراؤه في السنة النبوية

- دراسة نقدية -

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه (ل.م.د) في الحديث وعلومه

إعداد الطالبة: سهام عودارة

إشراف الأستاذ: أ. د. صالح عودار

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/ مختار نصيرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د/ صالح عودار	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررا
أ.د/ بو بكر كاني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
أ.د/ خالد ذويبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر -1-	عضوا
أ.د/ مصطفى عميراتو	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	عضوا
د/ يوسف عبد اللاوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الوادي	عضوا

الموسم الجامعي: 2016/2017م- 1437/1438ه

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز
الإسلامية

الإهداء

إلى من له عليّ عظيم الفضل وجميل الإحسان، إلى من خالطت محبتهما شغاف القلب، إلى والدي الكريمين - حفظهما الله- على كريم فضلهما ووافر إحسانهما، فألهمني الله ببركة دعائهما وحسن رعايتهما، السير في هذا الطريق...براً ووفاء، وإحساناً ﴿ رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤ ﴾

إلى زوجي الفاضل فوزي، وإلى فلذات كبدي ولدي التوأم نايف ونافع.

إلى إخوتي الكرام:: علي، داود، منير، فريد، عبد المؤمن، أحسن، حسين، يوسف.

إلى أختايا العزيزتين : حياة وعائشة.

إلى رفيقات الدرب

إلى كل من علمني أن الحق لا يكون إلا من الله ومع الله وبالله ولله.

إلى كل طالب علم غيور على البحث العلمي الجاد المفيد للأمة في كل مكان...

أهدي هذا العمل...

الباحثة.

شكر وتقدير

إن أحق من يستحق الشكر في هذا المقام هو الله جل جلاله الذي أسبغ عليّ وافر نعمه، وشملني بعظيم مننه بأن ألحقني بهذه الجامعة المباركة الطيبة، فله الحمد كثيرا كما أنعم كثيرا.

وأثني بالشكر إلى الأستاذ المشرف على هذه الأطروحة الأستاذ الدكتور صالح عومار، على ما أولاني من كرم في إشرافه على هذا البحث، وبذل جهده ووقته في متابعته من أوله إلى آخره، ولم يبخل علي بملاحظاته وتوجيهاته القيمة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذة الدكتورة حكيمة حفيظي على جم تواضعها، وكرم أخلاقها وعلى ما اسدته لي من نصح، وتوجيه، وتصحيح طيلة إعداد هذا البحث.

والشكر موصول إلى أساتذة قسم الكتاب والسنة بجامعة الأمير عبد القادر، وأخص منهم من درسني في تخصص الحديث وعلومه في مرحلة الدكتوراه : أبو بكر كافي، مختار انصيرة، عمير قوني، نصر سلمان حسان موهوبي.

ولا أريد أن أختم من غير إسداء الشكر لكل من كانت له يد من قريب أو بعيد في توجيهي الوجهة العلمية النافعة، وأسأل الله جلّ في علاه أن يجزل لهم الأجر والثواب إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا طيبا طاهرا مباركا فيه، كله أحسنه وأجمله وأكمله وأطهره وله الشكر كله وإليه يرجع الأمر كله، اللهم صل وسلم على نبينا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، صلاة وسلاما دائمين ما دامت السموات والأرض وما شئت من شيء بعد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه السائرين على هداه المتبعين سنته، المقتدين به في عبادتهم وعبوديتهم لك وبعد:

يقول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الصف: ٨].

تعرضت السنة النبوية الشريفة للطعون والشبهات من قبل الحاقدين والحاسدين منذ العصور الأولى للإسلام؛ إذ بدأت جذورها الأولى بظهور الفرق الإسلامية المختلفة ورفضهم لها؛ من خوارج، وشيعة، ومعتزلة،...الخ، وفي العصر الحاضر تعرضت السنة لحملة إحياء تراث هذه الفرق من قبل المستشرقين وتلامذتهم؛ متلقفين بذلك هذه الشُبه وإلباسها أحدث ثياب العصرنة، ثم تشهيرها في وجه السنة المطهرة بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم، وتشكيكهم في أهم مصادر شريعتهم بدعوى البحث العلمي.

ومن مفكري العرب وفلاسفته وكتابه، من تأثروا بهذا الاتجاه، وأخذوا يرددون أفكارهم بدعوى إخراج العالم العربي والإسلامي مما وقع فيه من الانحطاط، والضعف الذي قيده في مصاف التخلف بسبب المناهج الفكرية التقليدية، ومحاولة العودة به إلى دوره الريادي، وذلك في إطار ما عرف بمشاريع النهضة العربية، التي لم تخرج في معالجاتها، وأهدافها عن إطار الأصالة والمعاصرة، وهذا وفق إشكالية العودة إلى الذات بمقوماتها ومبادئها، ولا طريق إلى ذلك إلا بفضل الدين ليس فقط على مستوى السياسة، بل على مستوى جميع الأصعدة، وبعناوين مختلفة، واستراتيجيات متنوعة، من بينها الليبرالية كعنوان، والحرية الفردية كإستراتيجية.

ومن أهم المشاريع التي تصبّ في هذا الباب في الفكر العربي المعاصر، مشروع المفكر المصري جمال البنا الذي وسمته بـ: قواعد، وضوابط جديدة لدراسة السنة النبوية؛ حيث ادّعى بأن الميراث النبوي مليء بالأحاديث الشاذة، والضعيفة، والموضوعة، وأنه من الواجب عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم، فما وافقه أخذ به، وما خالفه لم يلتفت إليه، وغير هذا كثير مما تعرض له؛ وهذا بغية تخليص الثقافة العربية من المناهج الفكرية التقليدية، المتحكمة في فهمها للمسائل التي تطرح على العالم

العربي والإسلامي، زاعما بناء مشروع جديد لدراسة السنة المطهرة، يتجاوز به القراءات السلبية من خلال قراءة نقدية تدعم مفاهيم الليبرالية، ومساعي التطور؛ لعلها تخرجه من عباءته الفضفاضة، التي قد يضيع الباحث بين طياتها.

وعليه حاولت في هذا البحث إبراز انتقاداته لمفهوم المحدّثين للسنة النبوية، ومناهجهم في دراستها، ودراسة مشروعه الجديد الذي يتمثل في وضع قواعد، وضوابط جديدة لدراسة السنة المطهرة وذلك في بحث جعلت عنوانه بعد استشارة أعضاء فريق التكوين في الدكتوراه:

"جمال البنا موقفه وآراؤه في السنة النبوية" – دراسة نقدية –"

إشكالية البحث:

بعد اطلاعي على ما كتبه جمال البنا من مؤلفات حول السنة النبوية، رأيت أنّ له مواقف وآراء مخالفة لأهل الحديث ومنهجهم؛ حيث بثّ في مؤلفاته انتقاداته لهم، كما حاول وضع مشروع جديد وبديل لدراسة السنة النبوية، وعليه جاء هذا البحث لإيضاح انتقاداته للسنة النبوية عند المحدّثين ومناقشتها، وعرض مشروعه الجديد في دراسة أحسب أنها كانت علمية، نقدية، موضوعية، حاولت في ذلك الإجابة على مسألتين أساسيتين هما:

1- ما هي الانتقادات التي قدمها جمال البنا لمفهوم السنة النبوية عند المحدثين؟ وهل هذه الانتقادات وجيهة علمياً بحيث توجب ردّ ما ذهب إليه أهل الحديث؟ وما مدى صحة وخطأ ما ذهب إليه في قضايا السنة النبوية من: حجية السنة النبوية، حجية خبر الآحاد، مسألة تدوين الحديث، عرض السنة على القرآن، ما صدر عن النبي ﷺ مما له علاقة بأمور المعاش، مسائل مصطلح الحديث،...الخ؟.

2- ما هو المشروع الذي قدمه جمال البنا لدراسة السنة النبوية؟ وهل بنى هذا المشروع على قواعد علمية؟ وما هي الأسباب التي جعلته يضع هذا المشروع؟ وما مدى نجاعته في دراسة الأحاديث النبوية؟ .

حدود البحث:

1- تناولت في هذا البحث المؤلفات التي تحدث فيها جمال البنا عن السنة النبوية، وقسمتها إلى قسمين:

- مؤلفات خاصة تكلم فيها عن السنة النبوية وهي: الأصلان العظيمان الكتاب والسنة، السنة ودورها في الفقه الجديد، جناية قبيلة حدثنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، تفسير حديث من رأى منكم منكرا.

- ومؤلفات عامة حملت في طياتها الحديث عن السنة النبوية وهي: العودة إلى القـــرآن الكريم، حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، المرأة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، وهذا باستقرائها جميعها؛ لاستخراج آرائه ومواقفه في قضايا السنة النبوية.

2- وفيما يتعلق بالأحاديث المنتقدة، فإني اقتصرت خاصة على التي لم يتناولها الباحثون، تجنبا للتكرار، وبينت من درسها في هوامش ومتون البحث متى استلزم الأمر ذلك، كما أني ذكرت بعض الأحاديث التي سبق دراستها من قبل، ولكن لم أعد دراستها، وإنّما نبهت على أن جمال البنا قد انتقدها أيضاً، وذكرت رأيه فيها، وأحلت على الدراسة التي تناولتها في الهامش.

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم وأبرز الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع:

1- توافق رغبتي في دراسة مثل هذه المواضيع مع ما اقترحته عليّ لجنة التكوين في الدكتوراه بهذا الموضوع.

2- بغية التعمق في دراسة النقد الحديثي؛ لأجل الاطلاع على أساليب المحدثين، ومناهجهم في ذلك، والتمرن في ساحات هذا العلم لغرض الممارسة والتعلم.

3- كثيراً من الشباب المسلم اليوم ليس عنده من الثقافة والعلم بالأحاديث، ومن الحصانة الدينية ما يدرأ عن قلبه، وعقله، وتفكيره شبه هؤلاء المُـحْدَثين في الإسلام عامة وفي السنة المطهرة خاصة، والشباب هم ذخيرة الإسلام وعدته في المستقبل، وهم أمانة في الأعناق، إن تركناهم

تتناوشهم هذه الشبهات، وتلك التشكيكات عرّضناهم للفتنة؛ لذلك رأيت أنه من أهم ما ينبغي أن نشتغل به نحن طلاب العلم اليوم هو التصدي لهذه الشبه والرد عليها بأسلوب علمي منهجي.

أهداف البحث:

من أهم الأهداف التي آمل وأرجو تحقيقها من خلال هذه الدراسة:

1- الوقوف على آراء، وانتقادات جمال البنا في السنة النبوية من خلال كتبه.

2- إبراز القواعد التي وضعها لدراسة السنة النبوية والحكم على الأحاديث.

3- إبراز مدى وجاهة ما ذهب إليه جمال البنا حول مواقفه، وآرائه حول السنة النبوية.

4- الإسهام في الذب عن السنة النبوية والرد على المشككين فيها، وإبراز سموم الطاعنين.

المنهج المتبع في الدراسة:

اعتمدت في إنجازي هذا البحث على مناهج متعددة اقتضتها طبيعة الدراسة، أهمها:

1- **المنهج الوصفي**: عند التعريف بمؤلفات جمال البنا، ووصفها، ويظهر هذا في الفصل التمهيدي للبحث.

2- **المنهج الاستقرائي**: حيث قمت باستقراء، وتتبع كل ما كتبه جمال البنا مما تيسر لي جمعه حول السنة النبوية من آراء، ومواقف، ويظهر هذا في جميع فصول البحث.

3- **المنهج التحليلي**: عند تحليل مواقف وآراء جمال البنا من تلك الكتب، ومحاولة إيضاحها، وبيان مقاصده في تلك الآراء، لكي يسهل فهمها، ورفع ما فيها من اللبس، ويظهر هذا في جميع فصول البحث.

4- **المنهج النقدي**: عند مناقشة تلك الآراء، ونقدها، وذلك بعرضها على الأصول العلمية، وقواعد المحدّثين؛ للوصول إلى مدى صحتها، أو خطئها، ويظهر هذا في جميع فصول البحث.

الدراسات السابقة للموضوع:

أثناء إنجازي لهذا البحث لم آلو جهدا في البحث عن دراسة كاملة متخصصة لها علاقة بموضوع بحثي "جمال البنا موقفه وآراؤه في السنة النبوية-دراسة نقدية-"، فلم أعثر إلاّ على بعض الرسائل والأبحاث التي تتقاطع مع بعض فصول دراستي في بعض الأجزاء، أوجزها فيما يلي:

1- "موقف الأستاذ جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة عرضا ونقداً" للباحث غنيم غنيم عبد العظيم، والدراسة في أصلها بحث للسنة التمهيدية للماجستير بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، وعلاقته بدراستي أجليها فيما يأتي:

يتمثل وجه الاختلاف في أنه في دراسته اقتصر على ما انتقده جمال البنا في الجانب العقدي فقط، أما دراستي فتطرقت لما انتقده جمال البنا في السنة المطهرة، واقتصر في دراسته على كتابين لجمال البنا هما "حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام" وَ"جناية قبيلة حدثنا"، واعتمدت دراستي على جميع ما كتبه جمال البنا حول السنة المطهرة. كما أن دراسته كانت مختصرة جداً، أما دراستي فكانت موسعة نوع ما.

ويتمثل وجه الاتفاق مع دراستي: في استعانتنا معا بنفس الأحاديث التي انتقدها جمال البنا في مجال العقيدة، وتفردت دراستي بالبقية.

2- "كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد للأستاذ جمال البنا-دراسة تحليلية نقدية" للباحث محمد أبو الليث الخير آبادي، والبحث في أصله مقال منشور بمجلة الحديث، السنة الثانية العدد الرابع، صفر 1434هـ ديسمبر 2012م، ويتمثل وجه الاختلاف بين دراستينا في أنه اعتمد على إبراز مشروع جمال البنا على كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد، أما دراستي فاعتمدت إلى جانب هذا الكتاب كتاب تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، وفيه بعض الآراء غير موجودة في كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد، وقام فضيلته بإبراز قاعدة واحدة فقط مما قدمه جمال البنا لدراسة الأحاديث النبوية وهي عرض السنة على القرآن الكريم، أما في دراستي فقد درست جميع القواعد التي قدمها جمال البنا، وهي اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة، وحسن فقه السنة

في تفسير الأحاديث النبوية، كما أنه تناول قاعدة عرض السنة على القرآن بشيء من الإيجاز بينما في دراستي توسعت في تناولها وقمت بتخريج جميع الأحاديث ودراستها مستعينة في ذلك بأقوال الأئمة، أما وجه الاتفاق بين الدراستين، فقد تناول بعض القضايا مثل مفهوم السنة، والوضع في الحديث، ومنهج المحدثين في المصطلح لكن باختصار شديد، أما دراستي فتعرضت لهذه القضايا وغيرها، بتوسع، غير أني لا أخفي استعانتي بهذه الدراسة القيمة كثيراً في تحليل رأي جمال البنا في القضايا التي تعرض إليها.

3- "التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته-جمال البنا نموذجا-" للباحثة كفاح كامل أبو هنود، ووجه الاختلاف والاتفاق بين الدراستين: أن الباحثة ركزت على آيات المرأة عند جمال البنا، أما في دراستي فركزت فيها على الأحاديث التي تناولها جمال البنا عن المرأة، والباحثة قامت بدراسة قضايا المرأة بصفة عامة التي أثارها جمال البنا في آيات المرأة، أما دراستي فدرست بعض القضايا التي تعرض لها جمال البنا في الأحاديث النبوية فقط، وهي: قضية عمل المرأة في رئاسة الدولة، قضية الحجاب، قضية الزواج، وقضية الطلاق، أما وجه الاتفاق بين الدراستين فقد تناولت الباحثة قضية علم أسباب النزول، وقضية النسخ عند جمال البنا لتعلقهما بتفسير القرآن الكريم ومنهج جمال البنا فيهما، وتناولت في بحثي هاتين القضيتين من باب القواعد التي وضعها جمال البنا لدراسة الأحاديث النبوية، وقد استعنت بهذه الدراسة كثيراً في دراستي لهذه القضايا.

4- "موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف – دراسة تطبيقية على تفسير المنار-" للباحث شفيق بن عبد الله شقير، والدراسة في أصلها رسالة علمية متممة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد بباكستان، وهي مطبوعة في المكتب الإسلامي ببيروت سنة1998م، أما الفرق بين دراستي ودراسته، فيتمثل في:

أنه في دراسته أبرز موقف مدرسة المنار من مسائل الحديث النبوي سندا ومتنا كالجرح والتعديل، وموقف المدرسة من بعض الرواة، والأسانيد، إضافة إلى موقفهم من متون الصحيحين، بينما في دراستي قمت بدراسة واحد من الليبراليين وهو جمال البنا، ومن المعلوم أن

الفكر الليبرالي يختلف عن فكر المدرسة العقلية، كما أني تناولت آراء ومواقف جمال البنا من السنة النبوية عموما، ولم أقتصر على الحديث النبوي الشريف؛ حيث تناولت مسائل حجية السنة النبوية، وحجية خبر الآحاد، وتدوين السنة، وغيرها من القضايا الأخرى.

5- "آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار-دراسة تحليلية نقدية-" للباحث محمد رمضاني، وهي رسالة علمية متممة مقدمة لنيل درجة الماجستير في السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ويظهر الاختلاف والاتفاق مع دراستي في وجهين:

فوجه الاختلاف أنه في دراسته ذكر مواقف وآراء الشيخ محمد رشيد رضا من السنة النبوية من خلال مجلة المنار، وأنا تناولت مواقف وآراء جمال البنا في كل ما كتبه في جميع كتبه حول السنة النبوية، أما وجه الاتفاق مع دراستي أن كلاً من الشيخ محمد رشيد رضا وجمال البنا تعرضوا لنقد بعض قضايا السنة النبوية منها حجية السنة النبوية، حجية خبر الآحاد، تدوين السنة، أحاديث المعجزات والفتن،...الخ.

6- "أحاديث انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا على صحيح البخاري في مجلة المنار-دراسة نقدية" للباحثة سهام عومارة، والدراسة في أصلها رسالة علمية متممة مقدمة لنيل درجة الماستر في الحديث وعلومه بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ووجه التقاطع بين الدراستين هـــو: أن الشيخ محمد رشيد رضا انتقد بعض الأحاديث في المعجزات، والفتن، وأمور المعاش وكذلك جمال البنا، ولهذا سوف أذكر رأي جمال البنا دون أن أعيد دراسة الأحاديث، وإنما أحيل على الدراسة في الهامش.

7- "موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية"، لـ الأمين الصادق الأمين، والدراسة في أصلها رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير بقسم الكتاب والسنة كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، وطبعت في مكتبة الرشد بالمملكة العربية السعودية سنة 1418هـ؛ تناول فيها الباحث عدة قضايا في السنة النبوية، وهي تتقاطع مع دراستي في بعض القضايا التي أثارها جمال البنا وهي: قضية مفهوم السنة وحجيتها، وقضية الوضع في الحديث، وقضايا المصطلح: مثل الحديث المتواتر

وأحاديث الآحاد، كما تتقاطع في بعض الأحاديث المنتقدة أيضاً وهي: حديث رؤية الله، وحديث عذاب القبر، وحديث سحر النبي ﷺ. والدراستان تختلفان عن بعضهما في تناول هذه القضايا من حيث العرض، التحليل، والمناقشة كذلك.

8- هناك مصنفات وضعت في الأصل للرد على بعض خصوم السنة الطاعنين، لا تتصل ببحثي اتصالا وثيقا بحيث تتقاطع معه في أغلب الفصول، بل إن وجد تقاطع ففي مسائل محدودة فقط، إذ يمكن اعتبار هذه المؤلفات دراسات سابقة أيضا؛ كونها صاحبة السبق في نقد تلك الآراء وأهمها:

- "الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة" لـ عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني.
- "دفاع عن السنة" لمحمد أبو شهبة .

*** خطة البحث العامة:**

اقتضت دراستي تقسيم البحث إلى فصل تمهيدي مسبوق بمقدمة، وأربعة فصول رئيسة، مذيلة بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج، والتوصيات، وقسمت كل فصل إلى مباحث مقسمة بدورها إلى مطالب، وفروع، مراعية في ذلك بعض التوازن، وفق التفصيل الآتي:

فصل تمهيدي: التعريف بجمال البنا ومؤلفاته حول السنة النبوية: جعلتُه في مبحثين، خصصت الأول منهما للتعريف بجمال البنا، والثاني بمؤلفاته في السنة المطهرة؛ لكونهما ميدان البحث.

الفصل الأول: موقف جمال البنا من مفهوم السنة وحجيتها: وقسمته إلى ثلاثة مباحث، خصصت الأول منها لبيان موقفه من مفهوم السنة وتطوره عند علماء الحديث، أما المبحث الثاني فبينت فيه موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية، والمبحث الثالث بينت فيه موقفه من حجية خبر الآحاد.

الفصل الثاني: موقف جمال البنا من تدوين السنة ودواوينها: وقسمته إلى مبحثين؛ خصصت الأول لدراسة موقف جمال البنا من تدوين السنة وروايتها، والثاني لدراسة موقفه من دواوين السنة.

الفصل الثالث: أثر فهم علماء الحديث للسنة النبوية على العلوم الأخرى في فكر جمال البنا: وقسمته إلى ثلاثة مباحث، تكلمت في الأول منها على أثر فهم علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا، والثاني عن أثر فهم علماء الحديث على شخص الرسول ﷺ في فكر جمال البنا، وفي الثالث: عن أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي والمجتمع في فكر جمال البنا.

الفصل الرابع: قواعد الحكم على الأحاديث عند جمال البنا: هذا الفصل يعتبر جوهر البحث وزبدته، حيث عرضت فيه القواعد التي وضعها جمال البنا لدراسة الأحاديث النبوية الصحيحة، وقسمته إلى ثلاثة مباحث: الأول منها تناولت فيه قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا، والثاني تناولت فيه قاعدة اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا، أما الثالث فقد تناولت فيه قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا.

*** أهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:**

اعتمدت في هذه الدراسة على مصادر ومراجع متنوعة، لعل أبرزها:

كتب جمال البنا المتعلقة بالسنة النبوية وهي: الأصلان العظيمان الكتاب والسنة، السنة ودورها في الفقه الجديد، جناية قبيلة حدثنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، تفسير حديث: "من رأى منكم منكراً"؛ لأنها العمدة في استخراج مواقف وآراء جمال البنا المتعلقة بالسنة النبوية، غير أنني في مرات نادرة استعنت بنصوصه في بعض المؤلفات التي لم يتكلم فيها عن السنة المطهرة مثل كتاب الحجاب؛ لعدم وضوح رأيه جيداً في الكتب التي تكلم فيها عن السنة النبوية، والتي قيدت بها بحثي، أو بتوجيه منه بالرجوع إليها.

كما رجعت في الترجمة له إلى عدة مواقع في الشبكة العنكبوتية؛ كونه معاصر ولا يوجد من ترجم له في المؤلفات المطبوعة.

ولما اقتضت طبيعة هذه الدراسة في أساسها دراسة أحاديث النبي ﷺ، وآثار الصحابة،كان لزاما عليّ تخريجها، فرجعت في ذلك إلى أمهات دواوين السنة منها: الصحيحين، والسنن الأربعة، والمسانيد كمسند أحمد بن حنبل، ومسند أبي داود الطيالسي، ومسند البزار" البحر الزخار" وغيرها، إضافة إلى المعاجم، والمصنفات، مثل: المعجم الكبير، والأوسط للطبراني ومصنف عبد الرزاق الصنعاني، ومصنف ابن أبي شيبة، ومستدرك الحاكم النيسابوري،...وغيرها من كتب التخريج الأخرى.

كذلك اقتضت مني الدراسة الاستعانة بكتب الحديث وعلومه، مثل: معرفة علوم الحديث لابن الصلاح، والتقييد والإيضاح لزين الدين العراقي، والكفاية للخطيب البغدادي، ونزهة النظر لابن حجر العسقلاني، وغيرها من الكتب الأخرى.

وكتب شروح الحديث، مثل: شرح صحيح البخاري لابن بطال، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، وعمدة القارئ للعيني، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني،...وغيرها من الشروح الأخرى.

وكتب الجرح والتعديل، والعلل وكتب الرجال؛ لما لها من صلة مباشرة ببحثي، ومن أهمها: طبقات ابن سعد، والتاريخ الكبير للبخاري، والكامل لابن عدي، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وتاريخ الثقات للعجلي، والثقات لابن حبان، وتهذيب الكمال للمزي، وتقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، والعلل لعلي بن المديني، والعلل للدارقطني،...وغيرها.

وكتب العقائد، مثل: الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي، ولمعة الاعتقاد لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، والطحاوية للإمام الطحاوي، وشرح الطحاوية لصدر الدين أبي العز الحنفي، وكتابا النبوات ودرء تعارض النقل والعقل لابن تيمية،...وغيرها من الكتب الأخرى.

وأما كتب التفسير فقد رجعت إلى: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، وبحر العلوم للسمرقندي، والمحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، وأحكام القرآن للقرطبي، وغيرها.

أما كتب أصول الفقه فمن أهم ما اعتمدت عليه: الرسالة للإمام الشافعي، والمستصفى للغزالي، والمحصول للرازي.

وكذلك استعنت بكتب الغريب والمعاجم اللغوية، مثل: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ولسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، وغريب الحديث للخطابي، وتفسير غريب ما في الصحيحين للأزدي، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير،...وغيرها.

وكما رجعت إلى كتب متفرقة، وإلى بعض المجلات كمجلة المنار،...وغيرها، كذلك استفدت أيضاً من بعض المواقع على الشبكة العنكبوتية.

*** صعوبات البحث:**

أثناء إنجازي هذا البحث واجهتني عدة صعوبات موضوعية، أبرزها:

- اضطراب أفكار جمال البنا وتشتتها؛ مما صعب علي مهمة الوقوف عليها وفهمها.

- تناثر القضايا التي عالجها جمال البنا وتعددها في ثنايا كتبه، حيث شملت كل فروع العلوم الإسلامية من علم الحديث، والسيرة، والفقه، والعقيدة، والتفسير وربطها كلها بالسنة المطهرة؛ مما تطلب الرجوع إلى أمهات الكتب في كل علم من هذه العلوم.

- عدم الوقوف على أهم كتاب تعرض فيه جمال البنا في دراسته للسنة النبوية وهو "الأصلان العظيمان"؛ لأنه ممنوع من الطبع، ولم أتحصل عليه إلاّ من خارج الوطن، وهذا بعد إنجاز ثلاث أرباع البحث؛ مما اقتضى مني إدخال تعديلات جوهرية على ما تم إنجازه مـــن قبل، وقد استغرق ذلك مني وقتا طويلاً.

*** طريقتي في كتابة البحث:**

1- الآيات القرآنية: اعتمدت في كتابتي للآيات القرآنية على مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي الخاص بـ: "مجمع الملك فهد لطباعة المصحف" برواية حفص عن عاصم، وطريقتي في تخريج الآية هو ذكر اسم السورة متبوعا برقمها في المتن، أما نص الآية أو جزئها فأجعلها بين قوســين مزخــرفين هكذا ﴿ ﴾، كما أني قمت بكتابتها بخط ثخين؛ لتمييزها عن الخط المستعمل في الكتابة.

2- الأحاديث والآثار: جعلتها بين مزدوجتين هكذا «»، ولم أراعِ ضبط ألفاظها بالشكل؛ إلاّ ما كان منها مُــوهما.

أما التخريج فلم آلو جهداً في تخريج جميع الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وطريقتي في ذلك:

أن أذكر اسم صاحب الكتاب مختصراً، وأحياناً أكتفي باسم الشهرة، ثم أذكر اسم الكتاب مختصراً، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو السنن الأربعة ذكرت اسم الكتاب، ثم اسم الباب، ثم الجــزء والصفحة، ثم رقم الحديث؛ وهذا لتسهيل الوصول إلى الحديث في مظانه، أما المسانيد، والمعاجم والمصنفات فأكتفي بذكر الرقم، والجزء، والصفحة.

وإن كان الحديث في الصحيحين أكتفي بذكرهما، أو بذكر أحدهما، أما إن كان في غيرهما فإني أقوم بتخريجه من كتب السنن الأربعة والكتب الباقية، ثم أتبعه بذكر حكم الأئمة عليه متقدمهم، ومتأخرهم إن وجد، وحين لا أجد أي حكم عليه أكتفي بالعزو.

وأحياناً أخرج الحديث في المتن، وأدرسه هناك؛ لمناسبة ذلك سياق الدراسة في ذلك الموضع.

3- عزو الأقوال والنصوص: جعلت النص المقتبس من أي مصدر، أو مرجع بين مزدوجتين هكذا «» كما أني حرصت على عزو كل النصوص، والاقتباسات إلى مظانها الأصلية، واجتنبت الإحالة بالوسائط؛ إلاّ في حالة فقدان المصدر، أو المرجع الأصلي فأكتب " نقلا عن"،كما أنه إذا ذكر بلد غير مشهور، أو مصطلح غير مشهور، أو باللغة الأجنبية جعلته بين شولتين هكذا " ".

4- عملية التوثيق والتهميش: طريقتي في ذلك:

أبدأ بذكر اسم مؤلف الكتاب وأحياناً أكتفي باسم الشهرة له، ثم عنوان الكتاب وأحيانا أختصر في اسمه إن كان طويلا، وأرجأت ذكر معلومات النشر إلى ثبت المصادر والمراجع؛ تجنباً لإثقـــال الهوامش، كما أنه إذا اعتمدت على عدة طبعات للكتاب الواحد فإني أذكر اسم الطبعة الثانوية المعتمدة أما الطبعة المعتمدة فلا أذكرها، أو أذكر اسم المحقق إن لم توجد الطبعة.

كما أني إذا ذكرت اسم المؤلف في المتن، فإني لا أعيده في الهامش، وإنما أكتفي بذكر عنوان الكتاب فقط؛ وهذا تجنباً للتكرار، وأما إذا ذكرت اسم المؤلف والكتاب في المتن، فإني أكتفي بذكر الجزء والصفحة فقط في الهامش.

5- التعريف بالأعلام الواردين في البحث: لم أترجم للأعلام الواردين في متن البحث تجنباً للإطالة وإثقال الهوامش، وإنما ركزت على الترجمة للمعاصرين من العقلانيين، والحداثيين، وغيرهم؛ لتعلقهم بالبحث، وكذلك الترجمة لبعض القدامى من المبتدعة لمناسبتها طبيعة دراستي.

6- التعريف بالكلمات الغريبة في البحث: عرفت كل الكلمات الغريبة في البحث، واعتمدت في ذلك على كتب الغريب، والمعاجم وكتب اللغة، وطريقتي في التعريف أذكر شرحها مختصراً، وإن دعت الضرورة أبسط شرحها، ثم أتبعها بذكر المصدر المأخوذة منه، وأفصل بينهما بكلمة " ينظر"، وأكتفي بذكر مصدرين أو ثلاثة، وأحرص في غالب الأحيان على تنوع كتب الغريب والمعاجم، واللغة.

7- التعريف بالمواضع والبلدان: عرفت الأماكن غير المشتهرة في البحث، واعتمدت في تعريف الأماكن القديمة التي تغيرت أسماؤها على المصادر المتخصصة في القديم، وأنبه إلى أماكن وجودها في العصر الحاضر.

8- التعريف بالفرق والأحزاب المعاصرة: عرفت جميع ما ورد في البحث من فرق وأحزاب معاصرة، ورجعت في ذلك إلى المصادر المتخصصة.

9- الفهارس: وضعتها لتسهل على القارئ لهذا البحث الرجوع إلى مواطن ذكر المواد المفهرسة بالصفحات، وهذا كما يلي:

- **فهرس الآيات القرآنية:** مرتبة حسب ترتيبها في المصحف.
- **فهرس أطراف الأحاديث النبوية:** مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.
- **فهرس أطراف الآثار:** مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.
- **فهرس الكلمات الغريبة:** مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.
- **فهرس الفرق والأحزاب المعاصرة المعرف بها:** مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.
- **فهرس المواضع والبلدان المعرف بها:** مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.
- **فهرس الأعلام المترجم لهم:** مرتبين حسب ترتيب حروف المعجم.
- **ثبت المصادر والمراجع:** مقيدة بمعلومات الطبع والنشر، مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم، ولم أراعي جميع الحروف مثل: "ال، أبو، ابن"، كما أنه إذا كان للمؤلف أكثر من كتاب فإني أكتفي بذكر اسمه مرة واحدة فقط، ثم أسرد أسماء كتبه التي اعتمدت عليها في البحث؛ وهذا تجنباً للتكرار.
- **فهرس الموضوعات.**

وفي الأخير أسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا البحث، وأن يثقل به ميزان حسناتي، وأن يغفر زلاتي، وإني أبرأ إلى الله من كل مخالفة في هذا البحث لكتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، وأبرأ إلى الله من كل إساءة يمكن أن يلحقها بأحد من المسلمين، فما قصدت إلاّ خدمة السنة النبوية، ونصرتها ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ [هود: ٨٨].

فصل تمهيدي:
التعريف بجمال البنا ومؤلفاته حول السنة النبوية.

وفيه:

المبحث الأول: التعريف بجمال البنا.

المبحث الثاني: مؤلفاته حول السنة النبوية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:
التعريف بجمال البنا

وفيه:

المطلب الأول: عصره.

المطلب الثاني: حياته وعلمه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصل تمهيدي: التعريف بجمال البنا ومؤلفاته حول السنة النبوية.

قبل الولوج إلى دراسة هذا الموضوع، أرى من الواجب علمياً ضبط بعض التعاريف والمفاهيم ذات العلاقة به، فيما يأتي من مباحث في هذا الفصل التمهيدي؛ إذ خصصت الأول للكلام عن جمال البنا من حيث الظروف السياسية والاجتماعية والعلمية التي أثرت في تكوينه، ثم التعريف به وبرحلاته، وكتبه ومقالاته، والمبحث الثاني خصصته للكلام عن مؤلفاته المتعلقة بالسنة النبوية الشريفة، وتفصيل ذلك كما يأتي:

المبحث الأول: التعريف بجمال البنا.

عقدت هذا المبحث لغرض علمي، وهو أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يجوز علمياً مناقشة جمال البنا في مواقفه وآرائه حول السنة النبوية، دون التعريف به؟ وبمدى إطلاعه على السنة النبوية؟ وأهليته لإبداء مواقفه وآرائه في سنة المصطفى ﷺ ؟ وهذا كالآتي:

المطلب الأول: عصره.

الفرع الأول: الأوضاع السياسية.

كان للحقبة الزمنية التي عاش فيها جمال البنا الأثر البارز والمباشر في أحيان كثيرة على حياته عامة، وعلى تفكيره على وجه الخصوص؛ ففي هذه الفترة مرت بالعالم الإسلامي أحداث عظـــــام، وتحولات كبيرة أهمها:

- اندلاع الحرب العالمية الثانية.
- وظهور الشيوعية الماركسية[1] كدولة حاكمة.

(1) الشيوعية: مذهب فكري يقوم على الإلحاد، وأن المادة هي أساس كل شيء، ويفسر التاريخ بصراع الطبقات وبالعامل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد كارل ماركس اليهودي، وتجسدت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا سنة 1917م بتخطيط من اليهود، وتوسعت على حساب غيرها بالحديد والنار، وقد تضرر المسلمون منها كثيراً، وهناك شعوباً محيت بسببها من الوجود، ولكن الشيوعية الآن أصبحت في ذمة التاريخ بعد أن تخلى عنها الاتحاد السوفياتي. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص919.

- وانتزعت فلسطين بلاد أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين من العالم الإسلامي[1].
- وأهم حادث أثر في جمال البنا هو تحول النظام السياسي في مصر من الملكية إلى الجمهورية بقيادة جمال عبد الناصر[2] في 23 يوليو 1952م؛ حيث كتب جمال البنا كتابه "ترشيد النهضة"، الذي صرح في الفصل الأول منه بأن هذه الحركة هي انقلاب عسكرى وليس ثورة، وما أن اطلع الرقيب على ذلك حتى أصدر أمرًا بمصادرة الكتاب، وأخذ كل الملازم المطبوعة، وبهذا التصرف تأكد جمال البنا من أن الحركة ذات طابع دكتاتوري[3]، وأن لا فائدة من محاولة تقديم الرأي والمشورة؛ فاستغل جمال البنا هذه الحقبة الناصرية المعادية للاتجاهات الإسلامية بالحركة النقابية، فأصدر وترجم الكثير من الكتب، والمراجع التي نشرتها منظمة العمل الدولية "بجنيف"[4] والجامعة العمالية بمدينة نصر والدار القومية، كما حاضر بصفة منتظمة في معهد الدراسات النقابية منذ أن تأسس سنة 1963م حتى سنة 1993م، عندما انتقد التنظيم النقابي القائم.
- وفي السبعينات وبعد وفاة جمال عبد الناصر وملاءمة المناخ للعمل الإسلامي، بدأ جمال البنا كتاباته الإسلامية التي كان أولها "روح الإسلام" و "الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة"، وعدداً آخر من الكتب، وابتداءً من 1990م شغل بإصدار كتابه الجامع "نحو فقه جديد" في ثلاثة أجزاء الذي دعا فيه إلى إبداع فقه جديد يختلف عن الفقه القديم، ولا يلتزم ضرورة بالتفسيرات، أو علوم الحديث، أو أصول الفقه، صدر الجزء الثالث منه عام 1999م، هذا الكتاب أثار ضجة كبيرة دعا بعضهم لمصادرته، ولكن المسؤولين تنبهوا إلى أن مصادرته ستذيع دعوته، فمارسوا مؤامرة صمت

---

(1) محسن عبد السلام، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار، ص2-3.

(2) هو: جمال بن حسين بن خليل بن سلطان عبد الناصر، ولد في قرية بني مر بمصر، ثائر عسكري حصل على البكالوريا سنة 1936م، تخرج من الكلية الحربية سنة 1938م، وتخرج من كلية أركان الحرب سنة 1942م، تسلم زمام الحكم سنة 1954م وانتخب رئيساً للجمهورية سنة 1956م حكم مصر 18 سنة، توفي سنة 1970م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص134.

(3) الدكتاتورية Dictatura كلمة لا تينية مشتقة من dictàtus بمعنى يُملي، أو يفرض، أو يأمر، وهي شكل من أشكال الحكم السياسي الذي يتولاه فرد واحد يحكم بحيث لا تقيده قيود قانونية، أو دستورية، أو عرفية، وهكذا فإن الدكتاتورية نوع من الحكم الاستبدادي، ويحصل عليها أصحابها عادة بوسائل غير دستورية، وغالباً ما تكون عنيفة، ويحتفظون بها بالقوة. ينظر: قاموس المصطلحات السياسية، ص26 من موقع: http://fr.slideshare.net/assoibrachid/ss وينظر: الموسوعة الحرة: /http://ar.wikipedia.org/wiki

(4) هي: مدينة سويسرية تقع جنوب غربي البلاد وهي عاصمة كانتون جنيف، وهي مقر العديد من المنظمات الدولية، ويطلق عليها اسم مدينة السلام. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki/.

إزاءه، رد عليها جمال البنا عام 2000م بإعلان تأسيس "دعوة الإحياء الإسلامي" التي ضمنها خلاصة فكره الإسلامي والثقافي[1].

الفرع الثاني: الأوضاع الاجتماعية[2].

عاش جمال البنا في أسرة كانت على جانب كبير من العلم والدين والورع، فكان والده أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي صاحب كتاب "الفتح الرباني لمسند الإمام أحمد بن حنبل" عَلماً في زمانه وشيخاً له مكانته ومقداره الثقافي الديني الكبير، وكان محققاً تراثياً؛ حيث حقق عدة كتب منها كتاب "الفتح الرباني لمسند الإمام أحمد بن حنبل"، ثم شرح كتابه هذا شرحاً موسوعياً (24 جزء) سمّاه "بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني"، وله في الحديث النبوي كتب منها كتاب "بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن"، وَ " منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي"، وله مؤلفات لم تطبع منها " إتحاف أهل السنة البررة بزبدة أحاديث الأصول العشرة"، فكان تأثير والده عليه بأن أعجب أيما إعجاب بفكره الذي يميل لفقه السنة، وليس "فقه المذاهب" الذي في نظره يؤسس للتفرقة بين المسلمين، وكذلك صفات أبيه العصامية، ويظهر هذا التأثر جلياً عليه حين تشاجر مع أستاذ اللغة الانجليزية في المدرسة الخديوية فأراد أن يكمل دراسته وحده، ويكون نفسه بنفسه، وقد فعل ذلك بعد تخرجه من "مدرسة التجارة ".

أما أمه فهي أم السعد إبراهيم صقر لم تكن أقل أهمية من والده؛ فقد كانت ذات ذكاء حاد وإرادة قوية.

---

(1) ينظر موقع: http://www.ahewar.org/m.asp?i=1538.

(2) مادة هذا العنصر منتقاة من: مقال لشيماء فؤاد، "جمال البنا يفتح خزانة أسراره". ينظر موقع محيط http://moheet.com أضيف يوم: 2013/01/30 على الساعة: 19:10:11. ومقال بعنوان: "من هو جمال البنا" ينظر: منتدى هندسة كفر الشيخ:
http://kfseng.ahlamontada.com/t910-topic تاريخ الإضافة: 2008/03/22م، على الساعة: 06:34.

كما كان لأخيه حسن البنا[1] مؤسس "جماعة الإخوان المسلمين"[2] تأثير كبير على شخصيته؛ فقد كان قدوته ومثله الأعلى لكن هذا التأثر تميز بالازدواجية بين الإيجاب والسلب، فمن بين الأمور الإيجابية التي أفادها من أخيه، وتأثر به فيها، في نظره، أن الداعية إما أن يكون منظماً وإما أن يكون منظراً، وأن الجمع بينهما ينتهي بالفشل، وأن حسن، رغم قدرته التنظيمية لم يستطع أن يُكَوِن نظرية محكمة، ورأى جمال البنا أن النظرية تتطلب تركيزاً تاماً قدر ما تتطلب عمراً تنضج فيه النظرية، وفي نظر جمال البنا أن هذا انعكس بالسلب على فعالية التنظيم الإخواني، باستثناء بعض الجوانب التربوية؛ وبهذا انتهى إلى ضرورة الاكتفاء بالتنظير دون أن يعنى بالتنظيم، وتعمقت هذه الفكرة في ذهنه إلى درجة جعلته يرفض تكوين مؤسسة من أي نوع تضم شمل المؤمنين بدعوة الإحياء، وبهذا انكب على الكتابة وسخر وقته لها من أجل التنظير لمسائل عديدة سواء النقابية أو الدينية، فكان من بين ما نظر له واهتم به السنة المطهرة؛ حيث خرج بـ:"نظرية ومشروع جديد في وضع قواعد جديدة للحكم على الأحاديث" مؤكدا فيها على وجوب الابتعاد عن التقليد، وهو موضوع بحثنا هذا.

ومما انعكس بالسلب على حياته فيما بعد، وسبب له عقدة نفسية، غيرته من أخيه حسن وشعوره بأن حسن البنا لم يترك له مكاناً مهما للعلم، والاجتهاد، والفلاح، وأن المكانة الدينية والسياسية لحسن البنا قد طغت على مكانة ملوك أسرة محمد علي[3] في مصر، وأنها طغت كذلك على بعض رجال الثورة المصرية فيما بعد، وما زالت هذه المكانة لحسن البنا إلى الآن، تزداد بريقاً ووهجاً وتجدداً كلما انتصرت "حركة الإخوان المسلمين" في قطر من الأقطار، وارتفع شأنها في مصر من الأمصار، فماذا يفعل جمال البنا حيال هذا الهرم الكبير لكي يتفوق، ويشتهر، ويبرز، ويصبح

(1) هو: حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي، ولد سنة 1906م في المحمودية قرب الاسكندرية، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين بمصر وصاحب دعوتهم، تخرج بمدرسة دار العلوم بالقاهرة، واشتغل بالتعليم، كان خطيباً فياضاً ينحو منحى الوعظ والإرشاد في خطبه، قتل بالقاهرة سنة 1949م، من آثاره: مذكرات الدعوة والداعية. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص183 وَعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص200.

(2) جماعة الإخوان المسلمين: قام بتأسيسها الإمام حسن البنا سنة 1928م ، وتعتبر إحدى الحركات الإسلامية المعاصرة التي نادت بالرجوع إلى الإسلام، وتطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة، وقد وقفت متصدية لسياسة فصل الدين عن الدولة، ومنابذة المد العلماني في المنطقة العربية والعالم الإسلامي. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص198.

(3) هو: محمد علي (باشا) بن إبراهيم آغا بن علي، المعروف بمحمد علي الكبير، ولد سنة 1770م، ألباني الأصل مستعرب مؤسس آخر دولة ملكية بمصر، توفي سنة 1849م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص299.

نجماً كشقيقه، أو حتى يقترب من هذه النجومية الساطعة؟ فوجد جمال البنا أن أسهل الطرق إلى الشهرة والنجومية، هي معارضة ونقض معظم ما قاله شقيقه حسن البنا، وجاءت به جماعة "الإخوان المسلمين"؛ أي أن يقف معارضاً لمعظم أفكار شقيقه، ولخطاب جماعته "الإخوان المسلمين" الديني والسياسي والاجتماعي؛ فجمال البنا رغم عمله المتواصل لمدة نصف قرن بين طبقة العمال، وجهوده الكبيرة في مجال العمل النقابي والعمالي الذي ظل محور مشروعه الفكري، إلا أنه لم ينل من الشهرة والنجومية ما يريد ويأمل، وقد اعترف هو بذلك قائلاً: "لا غبار أن يكون أبي شيخاً مشهوراً كأحمد البنا، ولا غبار أن يكون شقيقي الأكبر زعيماً دينياً وسياسياً كبيراً كحسن البنا، ولا غبار عليَّ أن أسعى لأن أكون نجماً ساطعاً مثلهما، ولكن المهم أن لا يكون مثل هذين العاملين، سبباً في إحداث عقدة نفسية مرضية لي أتخبط بها، بحيث أنني أكفر بما كنت أؤمن، وأؤمن بما كنت أكفر وأتحول إلى مطرب ديني وفكري من مطربي السهرة العربية الصاخبة الحالية، وأقول ما يرضي الجمهور ويزيد من شعبيتي الجماهيرية على حساب الحقيقة؛ لكي أُسعد الجمهور، وأنال تصفيقه واستحسانه مقابل التنازل عن يقينياتي وقناعاتي"[1]. فكل هذه الظروف الأسرية كان لها أثر كبير في تكوين شخصية جمال البنا، والذهاب به إلى ما ذهب إليه من آراء وأفكار.

الفرع الثالث: الحالة العلمية.

منذ عهد محمد علي باشا وأسرته، ومصر تشهد نهضة علمية وثقافية كبرى؛ حيث أنشؤوا المدارس في كل العلوم وجميع المستويات، واعتنوا بالمطابع فانتشرت في كل مكان، وكثرت الكتب فكان لهذه العوامل أثر كبير في الحياة الأدبية وإيقاظ العقل المصري، لكن هذا التعليم كان على الطريقة الغربية؛ وهذا لتأثر محمد علي باشا بهم، فكان من وراء هذا غزو ثقافي غربي في عقول وأذهان المسلمين حتى المثقفين منهم، فافتتن المسلمون بما وصلت إليه الحضارة الغربية من تقدم في شتى العلوم، فنشأ عنه شعور عند بعض المسلمين، وهم دعاة التفرنج والتغريب[2]، بأن سبب تخلفهم إنما هو تمسكهم بموروثاتهم الثقافية، والفكرية، وعقائدهم التي يعتقدونها، وأن اللحاق بركب

(1) مقال بعنوان: "من هو جمال البنا"، ينظر: منتدى هندسة كفر الشيخ:
http://kfseng.ahlamontada.com/t910-topic تاريخ الإضافة: 2008/03/22م، على الساعة: 06:34.

(2) التغريب: هو تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمي إلى صبغ حياة الأمم بعامة، والمسلمين بخاصة بالأسلوب الغربي، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص698.

الحضارة، والمدنية يستوجب الانسلاخ من كل ذلك، فدخل التغريب القوانين والأنظمة والعادات والملابس ونظم التربية[1]، وكان من بين الذين تأثروا بهذا الوضع، جمال البنا ويظهر ذلك جلياً في كتاباته؛ فقد أصبح يوصف في تيار الفكر الديني بأنه من "التيار الإسلامي الليبرالي"[2] من خلال كتبه: "الحرية، التعددية في المجتمع الإسلامي، الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة، استراتيجية الدعوة الإسلامية..."، والتي كانت تركز على ليبرالية الإسلام وعقلانيته من خلال[3]:

- ربط الحداثة[4] بالفكر الإسلامي.
- التوحيد الذي جاء به الإسلام يعني إطلاق التعددية بين الخلق وليس الوحدانية السياسية والحزبية.
- الإسلام هو دين العلمانية[5]، ولا ربط بين الدين والدولة، ولكن هناك ربطاً بين الدين والأمة.

(1) ينظر: تامر محمد محمود متولي، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، ص44-48 بتصرف.محسن عبد السلام التائب، منهج محمد رشيد رضا في التفسير، ص3 بتصرف.

(2) وهو الذي ينظر إلى الإسلام بأنه ينادي بقيم الحرية وحقوق الإنسان والمساواة الليبرالي، وفصل الدين عن الدولة وغيرها من المبادئ التي توصلت إليها الحضارة الغربية حديثاً، وغالباً ما تدعوا تلك الحركات للتحرر من سلطة رجال الدين، والفصل بين آراء رجال الدين الإسلامي وبين الإسلام ذاته، ويميلون لإعادة تفسير النصوص الدينية وعدم الأخذ بتفسيرات رجال الدين القدامى للقرآن والسنة؛ حيث يرون أن الإسلام بعد تنقيته من هذه الآراء والتفسيرات فإنه يحقق الحرية للأفراد خاصةً فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير وحرية الاعتقاد. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki.

(3) ينظر موقع: http://www.elaph.com.

(4) الحداثة: هي مذهب فكري علماني، بني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل: الماركسية والوجودية، تهدف إلى إلغاء مصادر الدين وما صدر عنها، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية؛ بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحة والغموض. ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ج2، ص867.

(5) العلمانية secularism: معناها الحقيقي اللادينية، أو الدنيوية: وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، وتعنى في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وهي اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم والمذهب العلمي، وإنما علاقتها قائمة بالدين على أساس سلبي وهو نفي الدين عن مجالات الحياة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية،...اللخ. ينظر: محمد حامد الناصر، العصرانيون، ص221. وَالموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص679.

المطلب الثاني: حياته وعلمه.

الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.

هو جمال بن أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، ولد في المحمودية من أعمال محافظة البحيرة (تبتعد عن الإسكندرية 50 كيلو متر) في 5 ربيع الثاني 1339هـ الموافق لـ 1920/12/15م سماه والده بجمال تيمناً بجمال الدين الأفغاني[1].

الفرع الثاني: نشأته وعنايته بالعلم[2].

نشأ في أسرة نابهة عرفت بعلو الهمة؛ فوالده هو الشيخ المحقق عَلم زمانه أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي صاحب كتاب "الفتح الرباني"، وأمه أم السعد إبراهيم صقر كانت ذات ذكاء حاد وإرادة قوية وذات تأثير كبير على النشأة الدينية الصالحة لأولادها، وأخوه حسن البنا مؤسس "جماعة الإخوان المسلمين"، بدأ جمال البنا طلب العلم وهو صغير جداً؛ حيث كان ضعيفاً فلم يتمكن من اللعب كباقي الأطفال ولم يتحمل ضربهم له فانطوى على نفسه، فكان المتنفس الوحيد له هو القراءة، وكان والده يأخذه معه وهو طفل صغير إلى مكتبته التي كانت تحفل بالمجلات والصحف فكان يقلب فيها ويقرأها، وعندما بلغ عمره خمس سنوات أدخله والده في مدرسة أهلية، وعند بلوغه السن القانوني التحق بمدرسة نظامية تدعى "العقادين الابتدائية"، وبعد العام الأول من الدراسة انتقل عند أخيه حسن البنا وأكمل دراسته الابتدائية عنده وهناك بدأت ملامح تأثره بأخيه الأكبر لكن بالنسبة لجمال البنا كانت المرحلة الابتدائية عنده بلا قيمة ووصفها بالباهتة؛ لأنها لم تكن تلبي رغباته؛ حيث كانت عنده ثقافة تفوق ما كان يدرس له مما كان يقرأه في مكتبة والده، ومكتبة شقيقه حسن؛ وبهذا لم يعتبر المرحلة الابتدائية محرابه الأول في التعلم وإنما محرابه الأول غابة البيت الغنية بالكتب، والعلم، والثقافة. وفي سنة 1934م انتقل إلى مدرسة "الخديوية الثانوية" وفيها تشاجر مع أستاذ اللغة الإنجليزية فقرر ترك المدرسة، وتحت ضغوط العائلة وافق على الالتحاق بمدرسة "التجارة

---

(1) نقلاً عن موقع: http://www.ahewar وَالموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org وَموقع جريدة "المصري اليوم": http://today.almasryalyoum.com.

(2) مادة هذا العنصر منتقاة من: السيد الحراني، مذكرات جمال البنا "المتمرد الذي فضح العالم السري لـ الإخوان"، جريدة المصري اليومي : http://www.almasryalyoum.com تاريخ الإضافة: 2013/12/22. وَشيماء فؤاد، جمال البنا يفتح خزانة أسراره، من موقع محيط: http://moheet.com، تاريخ الإضافة: 2013/12/22. وَموقع http://www.ahewar.org/m.

الثانوية" أين تخرج بعد ثلاث سنوات عام 1937م بشهادة الدبلوم التجاري. وبعد تخرجه واصل مطالعاته في مكتبة والده التي عهد له بها في مرض وفاته، وكلف بمهمة إتمام طبع المسند وواصل طباعة أجزاء والده الـ(22) عن ابن حنبل كتاب " الفتح الرباني " وأوصلهم إلى (24 جزء)، كما ظل حتى آخر حياته محتفظا بما تبقى من مجموعة والده من الكتب والمجلات التي لم تتلف من الرطوبة وكان منها مجموعة من أعداد جريدة " الإخوان المسلمين" اليومية، هذا ويمكن القول إنه أسس ثقافته على:

- **ما قرأ في الأدب الغربي**؛ قرأ لـ تولستوي[1] وديستوفسكي[2] وأندريه جيد[3] وغيرهم.
- **وقرأ في الأدب الشعبي**: "ألف ليلة وليلة"، و"ذات الهمة" وغيرها.
- **وبالنسبة للشعر**؛ فإنه قرأ المعلقات وقرأ "المنتخب في أدب العرب"، ديوان المتنبي والشوقيات بأجزائه الثلاثة.

(1) وهو: الكونت ليف نيكولايا فيتيش تولستوي، ولد سنة 1828م، وتوفي سنة 1910م، من عمالقة الروائيين الروس، كان مصلحاً إجتماعياً ومفكراً أخلاقياً، يعد من أعمدة الأدب الروسي في القرن 19م، من أشهر أعماله روايتي: "الحرب والسلام، أنا كارنينا" وهما يتربعان على قمة الأدب الواقعي، وكفيلسوف أخلاقي اعتنق أفكار المقاومة السلمية النابذة للعنف. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki/

(2) هو: فيودور دوستويفسكي ولد سنة 1821م، وتوفي سنة 1881م، واحد من أكبر الكتاب الروس، ومن أفضل الكتاب العالميين، وأعماله كان لها أثر عميق ودائم على أدب القرن العشرين، والعديد من أعماله المعروفة تعد مصدر إلهام للفكر والأدب المعاصر. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki/

(3) هو: أندريه جيد André Gide ولد سنة 1869م وتوفي سنة 1951م، كاتب فرنسي من عائلة بورجوازية ساعده ذلك على الانكباب على القراءة والمطالعة دون الاهتمام بشؤون حياته المادية، ترجم العديد من كتب الانجليزية إلى الفرنسية، ووضع دراسات نقدية جديدة في الأدب الفرنسي، وحصل على شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة أكسفورد. ينظر: الموسوعة الحرة http://ar.wikipedia.org/wiki/

- **وقرأ في الأدب العربي**؛ لطه حسين[1] والعقاد[2] وهيكل[3] وتوفيق الحكيم[4] ولكنه لم يعجب بأسلوب طه حسين ولا بأسلوب العقاد، وكان في طبع جمال البنا ككاتب عرق فني جمالي فأعجب بأسلوب هيكل وتوفيق الحكيم؛ لأنه عني بالقضية الدينية.
- **كما ألم بالأدب والتاريخ الإغريقي**؛ وقد تجاوب مع سقراط[5] وأفلاطون[6] ولكنه شعر بالعزوف عن أرسطو[7].

---

(1) هو: طه بن حسين بن علي بن سلامة ولد سنة 1889م بمحافظة المنيا بالصعيد المصري، من كبار المحاضرين جدد مناهج وأحدث ضجة في عالم الأدب العربي، نال شهادة الدكتوراه سنة 1914م، ثم سافر في بعثة إلى باريس فتخرج من السربون سنة 1918م، وعاد إلى مصر وعين محاضراً في كلية الآداب بالقاهرة ثم عميداً لها، ثم عضواً بالمجمع العلمي العربي المراسلين بدمشق، ثم رئيساً لمجمع اللغة بمصر، كما يعد من أبرز دعاة التغريب في العالم الإسلامي، ونشر أخطر آرائه في كتابه الشعر الجاهلي ومستقبل الثقافة في مصر، توفي سنة 1973م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص230. وَموسوعة الأديان، ج2، ص700.

(2) هو: عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد، ولد سنة 1889م في أسوان، إمام في الأدب، مصري، من المكثرين كتابةً وتصنيفاً مع الإبداع، كان شغوفاً بالمطالعة وانقطع للكتابة في الصحف والتأليف خلف 83 كتاباً في أنواع مختلفة من الأدب الرفيع منها: "عبقرية محمد، عبقرية خالد، عبقرية عمر،..."، توفي سنة 1964م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص266.

(3) هو: محمد بن حسين بن سالم هيكل ولد سنة 1888م في قرية كفر غنام بمصر، كاتب صحفي مؤرخ من أعضاء المجمع اللغوي ومن رجال السياسة بمصر، تخرج بمدرسة الحقوق بمصر سنة 1909م، وحصل على الدكتوراه من السربون سنة 1912م ودرّس القانون المدني في الجامعة المصرية، وولي وزارة المعارف مرتين، ثم رئاسة الشيوخ، ويعد من أبرز المستغربين وقد أنكر الإسراء بالروح والجسد معاً انطلاقاً من نظرة عقلانية في كتابه"حياة محمد"، لكنه عدل عن ذلك وكتب معبراً عن توجهه الجديد في مقدمة كتابه "في منزل الوحي"، توفي سنة 1956م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص106-107. وَموسوعة الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص702.

(4) لم أعثر على ترجمته.

(5) سقراط Socrates: فيلسوف يوناني ولد حوالي 470 ق.م، تعلم في مدرسة أرخيلاوس وأعجب بما قاله انكساغورس أن العقل هو علة النظام والقانون في العالم، وبهذا انصرف من النظر في الطبيعة والأبحاث الكونية إلى النظر في الإنسان، وأن مهمته البحث عن الحقيقة اليقينية والحكمة الصحيحة ودعوة النّاس إليها، توفي سنة 399 ق.م. ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ص576.

(6) أفلاطون Platon: فيلسوف يوناني، ولد في أثينا سنة 428 ق.م من أسرة عريقة في المجد، توفي سنة 348 ق.م. ينظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ص154.

(7) أرسطو Aristoteles: ولد سنة 384 ق.م بمدينة أسطاغيرا، ويعد فيلسوفا جامعا لكل فروع المعرفة الإنسانية، ويمتاز على أستاذه أفلاطون بدقة المنهج واستقامة البراهين والاستناد إلى التجربة الواقعية، وهو واضع علم المنطق كله تقريباً، ومن هنا لقب بـ: "المعلم الأول"، "وصاحب المنطق"، توفي سنة 322 ق.م. ينظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ص98.

وخلال هذا الطواف الثقافي وقف جمال البنا أمام فئتين هما النساء والعمال وكانتا أكبر فئات المستضعفين والمستذلين، فدرس حركة " الفيمنزم "[1] في " بريطانيا " واهتم بقضية المرأة والعمال كثيراً وخصص لهم قدرا كبيرا من كتاباته، ومن هنا توّق جمال البنا أن يكون كاتبًا، وأن يجعل من الكلمة المكتوبة أداة كفاحه ودعوته وشجاعته، وتحدث على أن قدرته فى الكتابة فاقت قدرته كمحاور وخطيب؛ لأنه ليس لديه قبول ولا سرعة بديهة، وكان يقول إن أزمته هي: " أنه كاتب في شعب لا يقرأ "، ولكنه ظل يعتقد أن الكتاب يخلد للأجيال القادمة، فأصدر كتابه الأول سنة 1945م عن الإصلاح الاجتماعى، وفي العام التالي 1946م أصدر كتابه "ديمقراطية جديدة" الذي تضمن فصلاً بعنوان "فهم جديد للقرآن" استعرض فيه فكرة المصلحة، وانتقد الموجة الحماسية لدى بعض الدوائر بفعل نجاح دعوة "الإخوان المسلمين" وقال: "لا تؤمنوا بالإيمان ..ولكن بالإنسان" وهذه الملاحظة لا تزال أحد معالم دعوة جمال البنا في الإحياء الإسلامي، وفي عام 1952م أصدر "مسؤولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم" كما أسس سنة (1953 ـ 1955م)" الجمعية المصرية لرعاية المسجونين" وحققت الجمعية ثورة في إصلاح السجون، وأدت إلى مجابهة بينه وبين السلطات.

وفي سنة 1963م عمل محاضراً في الجامعة العمالية والمعاهد المتخصصة حتى سنة 1993م، وفي سنة 1981م أسس الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وكانت " منظمة العمل الدولية " قد

(1) يظن البعض أن مصطلح "فيمينزم" هذا مجرد مرادف لمصطلح"Women's Liberation Movement" الذي يُترجم إلى "حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها"، ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن المصطلح الجديد مختلف تمام الاختلاف عن مدلولات "حركة تحرير المرأة"؛ لأنها عبارة عن حركة اجتماعية فكرية سياسية متعددة الأفكار والتيارات، تتسم أفكارها بالتطرف والشذوذ، حيث تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي، وتغيير نمط العلاقات بين المرأة والرجل، وتتبنى مفاهيم صراعية بين الجنسين وتهدف إلى تقديم قراءات شاذة عن الدين واللغة والتاريخ والثقافة وعلاقات الذكر بالأنثى. وهذه الحركة تسعى لأن تتعود المرأة أن تستغني عن الرجل وعن الأسرة تماما في حياتها، وتستغني كذلك عنه في الإنجاب من خلال الاستنساخ؛ ولذلك نجد أن أول طفلة مستنسخة رعتها جمعية فيمينزم، فهم الذين أشرفوا على هذه العملية من الألف إلى الياء. ينظر: مقال لـ عصام عبد الباسط زيدان أبو زيد، الفيمينزم..الأبعاد المعرفية والدلالات الاجتماعية، موقع: http://www.lahaonline.com/articles تاريخ الإضافة: 2009/12/22م.

استعانت به في عدد من الترجمات، كما استعانت به " منظمة العمل العربية " كخبير استشاري وبحكم هذه الصفات نظم شبكة من العلاقات بقيادات اتحادات ونقابات في كثير من الدول الإسلامية، وفي 1981م دعا معظمها للاجتماع في " جنيف " خلال انعقاد مؤتمر العمل الدولي بها، وفي هذا الاجتماع تأسس " الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل " من مندوبي اتحادات عمالية في الأردن، والمغرب، وباكستان، والسودان، وبنجلاديش، وللاتحاد مكتب في كوالامبور وآخر في الرباط.

ما يلاحظ على هذه النشأة أنه لم يكن مهتماً كثيراً بالثقافة الدينية مثل والده وأخيه الأكبر حسن البنا، خاصةً السنة المطهرة إلاّ ما كان من إكمال ما أوصاه والده به من طبع المسند، وأنه ركز في تكوينه على الثقافة الغربية وتأثر بها أيما تأثر، وحاول إسقاطها على الإسلام وفهمه في ضوئها.

الفرع الثالث: سفره[1].

جاء في تصريح له أنه لم يسافر ويرتحل رحلات كثيرة إلاّ ما كان من أدائه فريضة الحج لبيت الله الحرام بالأراضي المقدسة في عام 1961م، ثم بعد ذلك برزت في ذهنه وألحت عليه فكرة تكوين "اتحاد إسلامي دولي للعمل" فكان من الضروري لتنمية هذه الفكرة أن يسافر لمؤتمر "منظمة العمل الدولية" الذي يعقد بشكل سنوي في "جنيف" فقام بزيارتها في سنة 1978م وهناك انبهر بكل شيء وكانت أمنيته أن يرى "مصر" مثلها، وكان بجنيف فرع "للإخوان المسلمين" منذ سنة 1954م وهناك تعرف على كثير من الشخصيات العربية والإسلامية، ثم انضم إلى مؤتمر "منظمة العمل الدولية" والتزم لحضور هذا المؤتمر، الذي كانت مدته تدوم أربعين يوما، سنوات طويلة، كان يستغلها في زيارة المنظمة وفروعها، وفي بعض الأحيان كان يجلس داخل "البوفيه" إلى نهاية النهار وبها تعرف على أعضاء كثر من دول مختلفة "بنجلادش، والأردن، وباكستان، وغيرها"، كما كان يستغل هذه الأيام في إقامة اجتماعات وجلسات لمناقشة كثير من القضايا، التي يحاولون فيها إخراج البيانات والتصريحات الخاصة بـ"الاتحاد الدولي للعمال المسلمين"؛ وبهذا فمن قلب مؤتمر جنيف عاش "الاتحاد

(1) مادة هذا العنصر منتقاة من: مقال في جريدة "المصري اليوم" بعنوان: "مذكرات جمال البنا: المتمرد الذي فضح العالم السري لـ"الإخوان" (الحلقة الأخيرة)، السيد الحراني، من موقع: http://www.almasryalyoum.com. تاريخ الإضافة: السبت: 2014/03/01 على الساعة 21:35.

الدولي للعمال المسلمين" الذي أقامه جمال البنا بـ"مصر"، غير أنه في السنوات الأخيرة من عمره تخلف عن حضور المؤتمر للظروف الصحية.

وفي عام 1983م تلقى اتصالاً من السفارة الأمريكية تدعوه إلى رحلة بـ "أمريكا" كان الهدف منها أن تتعرف القيادات النقابية العمالية في مصر على مظاهر الحياة العمالية الأمريكية، فكان جمال البنا هو ممثل "مصر" في تلك الرحلة التي دامت شهراً كاملاً، والتي قاموا فيها بجولة حول أمريكا كلها، فاستغلها جمال البنا في جمع أكبر عدد من الكتب، وكذلك قام بدراسة المجتمع الأمريكي، ودراسة الحركات العمالية، فوجد أن الحركة العمالية بأمريكا عظيمة، وأن الشركات والمصانع هناك لها جيوش من العمال؛ وبهذا اكتسب معارف ومصادر جديدة ومتنوعة بالإضافة إلى مطالعته للكتب التي اقتناها من هناك، فساعده كل هذا في تأليف كتاب عن الحركة العمالية في الولايات المتحدة وضح فيه حرب الحركة العمالية مع أصحاب الأعمال.

الفرع الرابع: آثاره.

أولا: كتبه[1].

ترك جمال البنا مؤلفات كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر:

1) المعارضة العمالية في عهد لينين.
2) في التاريخ النقابي المقارن.
3) على هامش المفاوضات
4) قيمة العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي.
5) جناية قبيلة حدثنا.
6) العمل في الإسلام.
7) العهد.
8) المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء.
9) نحو فقه جديد.
10) هل يمكن تطبيق الشريعة؟
11) الحركة العمالية الدولية.
12) الإسلام هو الحل.
13) قضية الحرية في الإسلام.
14) الإسلام دين وأمة وليس دينًا ودولة.
15) الإسلام وحرية الفكر.
16) العمال والدولة العصرية.

(1) مادة هذا العنصر نقلتها عن موقع: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki/.

17) الحجاب.
18) رسالة إلى الدعوات الإسلامية المعاصرة.
19) الجهاد.
20) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين.
21) تفنيد دعوى حد الردة.
22) الحساسية الدينية.
23) البرنامج الإسلامي
24) خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه.
25) روح الإسلام.
26) الجمع بين الصلاتين.
27) قضية الإنتاج
28) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم.
29) الإيمان بالله.
30) إيماننا.
31) في الأجازة.
32) ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد.
33) ديمقراطية جديدة.
34) أخت الصلاة المهجورة.
35) نحن ودعوتنا.
36) العودة إلى القرآن.
37) جواز إمامة المرأة الرجال.
38) قضية الفقه الجديد.
39) الإسلام والعقلانية.
40) حرية الاعتقاد في الإسلام.
41) ما بعد الإخوان المسلمين.
42) الأصول الفكرية للدولة الإسلامية.
43) الربا.
44) مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث.
45) كلا ثم كلا.
46) سيادة القانون والحكم بالقرآن.
47) قصة فرسان العمل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: المقالات[1].

إلى جانب ما خلفه من مؤلفات مطبوعة فقد خلف كثيراً من المقالات المنشورة سواء حول الإسلام أو السياسة، أبرزها:

أ- المقالات الإسلامية.

1) لماذا تعثّرت جهود التجديد الإسلامي (7/ 8/2004).
2) ما بعد السلفية (2004/6/29).
3) متى يتعلم الأزهر أنه جامعة وليس كنيسة أو محكمة تفتيش (2004/6/8).
4) ماذا لو ولي الإسلاميون الحكم (2004/6/7).
5) مرة أخرى نقول الحجاب ليس فريضة (2004/1/19)
6) الإخوان المسلمون، الظالمون المظلومون (2002/12/10).
7) 800 ألف يذهبون للعمرة .. والله حرام ! (2002/11/24).
8) معركة الفقه الجديد (2002/11/3).
9) بعض أوهام المثقفين عن الإسلام (2002/11/2).
10) لو أن محمد لم يكن نبياً رسولاً (2002/4/25).
11) رأي في قضية جوازات السفر للسيدات (2002/4/25).
12) بين مقاصد القرآن وسد ذريعة الفقهاء (2002/1/2).
13) الجهاد المفترى عليه (2001/12/22م).
14) موقف القرآن الكريم من الآخر (2001/4/23).

ب- المقالات السياسية.

15) (مصر) ما الذي حدث في ليلة 23 يوليو سنة 1952؟ سرقة السلطة تحت جنح الظلام .. (2004/7/22م).
16) (مصر) يا سيادة الرئيس امحوا هذا العار كلياً وبسرعة (2004/6/17).
17) (مصر) ما لقوش عيش ياكلوه...(2004/5/29/).
18) من الأمية إلى الدوليّة وبالعكس (2003/4/1).

(1) مادة هذا العنصر نقلتها عن موقع: http://www.islamiccall، ولم أقف على مكان نشرها.

19) (العراق) فصل جديد من سجال قديم، أمريكا تمارس مع العراق ما مارسته روما مع قرطاجنة (2003/3/4).

20) (العراق) خيارات مؤلمة تفرضها حرب العراق على المثقف العربي (2003/3/24).

21) (اليمن) سبعة أيام في اليمن (2003/2/16).

22) (فلسطين) الإضراب ودوره في دعم الانتفاضة (2002/4/15).

23) حوارات حول المواطنة (2002/10/26).

24) (فلسطين) المرأة الفلسطينية ...تحية من الأعماق (2002/7/9).

25) (فلسطين) تدمير البنية التحتية أم اجتياح المنظمات المدنية أو هما معاً (2002/4/23).

26) (فلسطين) على هامش أحداث 9/11 والحملات الإستشهادية ...الموت في سبيل الله أم الحياة في سبيل الله؟ (2001/12/25).

الفرع الخامس: وفاته.

توفي المفكر المصري جمال البنا يوم الأربعاء 30 يناير 2013م، عن عمر ناهز 93 عاماً بمستشفى الزراعيين بحي الدقي بالقاهرة، حيث كان يعاني من أمراض الشيخوخة وقصور بالقلب والشرايين[1].

(1) نقلاً عن موقع العربية نت:- http://www.alarabiya.net، وَ http://classic.aawsat.com.

المبحث الثاني:
مؤلفاته حول السنة النبوية.

وفيه:

المطلب الأول: مؤلفات خاصة بالسنة المطهرة.

المطلب الثاني: مؤلفات عامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: مؤلفاته حول السنة النبوية.

يمكن تقسيم ما كتبه جمال البنا من آراء ومواقف حول السنة المطهرة إلى قسمين، مؤلفات خصصها للتحدث عن السنة المطهرة بكاملها، أو جزء خاص بها، ومؤلفات لم يخصصها للتحدث عن السنة المطهرة مباشرة، وإنما لمح في طياتها عن آرائه ومواقفه حول السنة المطهرة، وهذا كما يلي:

المطلب الأول: مؤلفات خاصة بالسنة المطهرة.

الفرع الأول: كتاب "الأصلان العظيمان الكتاب والسنة رؤية جديدة".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في مطبعة حسان، شارع الجيش بالقاهرة، عدد صفحاته 318.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

هذا الكتاب يطرح فيه جمال البنا رؤية السلف، وتفسير السلف، وبيان السلف، وفهم السلف للكتاب والسنة، ثم يعقب هو باستخدام العقل لينظر في كتاب الله وفي سنة النبي ﷺ من جديد زاعماً أننا في عصر تقدم فيه كل شيء ولم يبق لجهود السلف واقع في الحياة التي نعيشها اليوم.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

ألف هذا الكتاب لتحقيق غرضين أساسيين بينهما في مقدمة كتابه، وهما:

1)ما يمكن أن يفهم من اسم الكتاب وهو أن أصلي الإسلام العظيمين هما الكتاب والسنة، أما ما يورده الفقهاء من قياس أو إجماع فأنهما ينزلان المنزلة نفسها ولا تكون لهما قداسة التحليل والتحريم المنزلين لم يتعرض الكتاب لهذه النقطة بتفصيل أو حتى بإيجاز ولكن اسمه وحده يطرح القضية، أما مناقشتها فهذا ما يستحق معالجة مستقلة.

2)هي الفهم الجديد الذي تعالج به القضايا القديمة ويدرك في ضوئه هذان الأصلان العظيمان، وهذا الفهم الجديد هو في حقيقة الحال رغم ما في ذلك من مفارقة هو أقدم الأفهام والإصرار على كلمة "الجديد"، وهذا الفهم الجديد لا يقتضي ضرورة الالتزام بآراء السلف الذين يقدمون رؤيتهم الخاصة

للكتاب والسنة، وفكرة أنهم أقدر على فهم النصوص قضية جدلية، وهي على كل حال لا ترقى إلى مرتبة الالزام.

رابعا: محاور الكتاب.

قسم جمال البنا كتابه هذا إلى بابين، وكل باب قسمه إلى فصول، وهذا كالآتي:

الباب الأول: تكلم فيه عن الأصل الأول العظيم وهو القرآن الكريم، وقسمه إلى أربعة فصول هي:

الفصل الأول: تناول فيه القرآن كمعجزة الإسلام.

الفصل الثاني: تكلم فيه عن القرآن ككتاب هداية.

الفصل الثالث: جعله للكلام عن تفسير القرآن بين القدامى والمحدثين.

الفصل الرابع: تحدث فيه عن دعوى النسخ.

الباب الثاني: تناول فيه الأصل الثاني العظيم وهو السنة، وقسمه إلى خمسة فصول هي:

الفصل الأول: ناقش فيه مسألة حجية السنة.

الفصل الثاني: خصصه للحديث عن مكانة السنة من الكتاب.

الفصل الثالث: تناول فيه السنة بين الإبداع والاتباع.

الفصل الرابع: تناول فيها قضية الدلالة.

الفصل الخامس: عالج فيه قضية الثبوت وتناول فيها: قضية تأخر تدوين السنة، قضية الإرسال بالنسبة للصحابة، وقضية تعريف الصحابة وعدالتهم، وقضية شبهات حول بعض الرواة، وقضية أحاديث الآحاد الظنية.

الفرع الثاني: كتاب "السنة ودورها في الفقه الجديد".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 279.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

هذا الكتاب يعرفنا عن موقفه من السنة النبوية، وهو يمثل الجزء الثاني من سلسلته"نحو فقه جديد"، والذي تناول في الجزء الأول منها مفاهيم ومنطلقات، وتناول في الجزء الثالث منطلقات ومفاهيم ومصادر الشريعة، وجعلها في العقل ومنظومة القيم الإسلامية. وغرضه من خلال هذه السلسلة هو توجيه القارئ إلى كيفية مواجهة تحديات العصر، وتقديم الحلول والإجابات عن مسائله.كما يلاحظ على الآراء والمواقف التي جاء بها في هذا الكتاب أنها ليست جديدة، ولا تتخذ صبغة أصيلة، وإنما هي: إما إعادة لما قيل من قبل؛ من قبل الخوارج[1]، أو المعتزلة[2]، أو الشيعة[3]

(1) الخوارج: هم الذين أنكروا على علي ﷺ التحكيم، وتبرؤوا منه ومن عثمان وذريته وقاتلوهم، وهم فرق كثيرة. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص155-156.

(2) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء، يقولون بخلق القرآن، ونفي صفات الله ﷻ وتأويل ما ورد منها، وأن العبد خالق لأفعاله، وأن صاحب الكبائر يخلدون في النار، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص54-55.

(3) الشيعة: هم الذين شايعوا عليا ﷺ على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصيةً، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وهو خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص146-147.

أو ما قاله المستشرقون[1]، أو تلامذتهم من المستغربين العرب، ولقد فرغ علماء الإسلام منذ القديم من مناقشتها وتفنيدها بما لا مزيد عليه. وما يميز كتابات جمال البنا أنه وضعها في قالب العصرنة فقط، وسوف أنبه على هذه الأفكار في مواضعها من هذا البحث، وما وافق فيه غيره، وما خالفهم فيه، وسوف أعرض له بالمناقشة فيما ذهب إليه من انتقادات، ومحاولة دراسة مشروعه الجديد الذي وضعه للفهم السديد للسنة المطهرة.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

صنف هذا الكتاب لتحقيق عدة أغراض بينها في مقدمة كتابه، هي:

1- تقديم مشروع جديد لفهم السنة يختلف عن فهم المحدثين، وقدم لذلك رؤية تجعل السنة التطبيق النبوي للمنهج الذي وضع القرآن خطوطه العريضة في المجالات المتعددة، وهي: سنة عبادية، سنة تعاملية، وسنة سياسية، وركز على السنة العملية؛ لأنها أقرب للمعنى الذي أشار إليه القرآن الكريم.

2- بيان أن الوحي السني أقل درجة من الوحي القرآني؛ وهذا بأن قصر الثوابت على الكليات القرآنية، وما نهي النبي ﷺ عن تدوين حديثه إلا أكبر دليل على عدم تأييده ﷺ للسنة.

3- وضعه قواعد وأسس جديدة للحكم على الأحاديث الحكم الصحيح، تختلف عن قواعد المحدثين، وهذه القواعد هي: عرض الأحاديث على القرآن الكريم فما وافقه أخذ به وما خالفه ردّ ولم

(1) الاستشراق Orientalism: يطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم، ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق، والتي تشمل حضارته، وآدابه، ولغاته، وثقافته، واستُغل في أكثر مراحله لخدمة الاستعمار، وتشويه تعاليم الدين، ونشأ هذا الفكر لما عجز النصارى عن مواجهة المسلمين بالسيف، فرأوا أن أفضل طريقة لمحاربة المسلمين هو الغزو الفكري، ولهم طرق كثيرة للوصول إلى أهدافهم منها: تأليف الكتب، وإصدار المجلات، وإلقاء المحاضرات في المنتديات عن الإسلام والقرآن والسنة، وتاريخ المسلمين، وإنشاء الجمعيات والمراكز التي تخدم أغراضهم، وعقد المؤتمرات السرية والعلنية، وإنشاء موسوعة دائرة المعارف الإسلامية وغيرها، وإرسال البعثات، وإنشاء جامعات وكليات غربية في بلاد الشرق، وغير ذلك من الوسائل، وله آثار سلبية كثيرة أبرزها: الطعن في القرآن والسنة، وهما مصدر التشريع في الدين، إخراج جيل من أبناء المسلمين منسلخ عن دينه بل محارب له، التشكيك في الثوابت؛ كالجهاد، والحجاب، والميراث، والعقوبات الشرعية؛ كرجم الزاني وقطع يد السارق، وقتل المرتد، وغير ذلك من الثوابت. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2 ص687-691 بتصرف يسير.

يعمل به، وأن هذا ما دعا إليه الرسول نفسه والخلفاء الراشدون والصحابة من بعده، وأن المحدثين خالفوا ذلك؛ لأجل مصالحهم الشخصية والتي تتمثل في توسعة صنعتهم، وامتداداً لسلطتهم.

4 – ومن بين أهدافه من وضع هذه القواعد، هو صلاح المجتمع في نظره؛ لاعتباره أن الأحاديث التي تخالف القرآن هي سبب تخلف المجتمع، وهي التي جرت المسلمين إلى متاهات تبعدهم عما يحييهم، ويحقق لهم العزة والكرامة، وأن التخلص من هذه الأحاديث هو الذي يؤدي بهم إلى التقدم ومواكبة تطور الأمم.

رابعا: محاور الكتاب.

قسم جمال البنا كتابه إلى بابين، وقسم كل باب إلى فصول، وهذا كالآتي:

الباب الأول: خصصه لـ"السنة في الفقه السلفي"، وقسمه إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: تكلم فيه عن التطورات التي تجعل من السنة حديثا وتدفعها للصدارة.

الفصل الثاني: جعله للسنة بين المتحفظين عليها والمسلمين لها، وفي المتحفظين عليها ذكر الخوارج ثم المعتزلة، ثم الشيعة، كما يورد آراء الدكتور محمد توفيق صدقي[1] التي نشرها في المنار في العقد الأول من القرن، وكتاب "فجر الإسلام"لأحمد أمين[2].

(1) هو: محمد توفيق صدقي طبيب مصري ولد في 24 شوال 1881م، وهو من العلماء الباحثين في الإصلاح الإسلامي، أولع بالأبحاث الدينية وتطبيقها على العلوم الكونية، ونشر مقالات كثيرة في مجلات راقية مثل: "المنار، المؤيد، اللواء، الشعب،..."، من مصنفاته: "دين الله في كتب أنبيائه"، "سنن الكائنات"، "الدين في نظر العقل الصحيح"،...وغيرها، توفي سنة 1920م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص65، رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج9، ص140.

(2) هو: أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ ولد بالقاهرة سنة 1878م، عالم بالأدب غزير الإطلاع على التاريخ ومن كبار الكتاب، تخرج بمدرسة القضاء الشرعي، ودرّس بها إلى سنة 1921م، وتولى القضاء بمصر، ودرّس بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم انتخب عميداً لها سنة 1939م، ثم مديراً للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية سنة 1947م، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجمع اللغة بالقاهرة والمجمع العلمي العراقي ببغداد، ورأس لجنة التأليف والترجمة، وأصدر مجلة الثقافة،توفي سنة 1954م، ترك مؤلفات كثيرة منها: ضحى الإسلام، فجر الإسلام، مبادئ الفلسفة،...الخ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص101، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص168.

وكتاب"أضواء على السنة المحمدية" لمحمود أبو رية[1]، وأخيراً كتاب"تبصير الأمة بحقيقة السنة" لإسماعيل منصور[2].

أما بالنسبة للمسلمين لها: قام بدراسة كتابين أحدهما متقدم للعلامة ابن الوزير الموسوم ب: "الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم"، والثاني حديث للشيخ مصطفى السباعي[3] "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي".

الفصل الثالث: تناول فيه ظاهرة بارزة في تطور الحديث، أوردها تحت عنوان "من التشدد إلى الترخص"، تتبع فيه الصور المتوالية للتنازلات التي سمحت أخيراً بقبول الحديث الموضوع في فضائل الأعمال، والأثر المدمر لهذا.

الفصل الرابع: عرض فيه ظاهرة أن معظم الأحاديث التي يدعون أنها متواترة هي أبعد الأحاديث عن المصداقية؛ لأنها تدور حول المهدي، والفتن، والحوض...الخ.

الباب الثاني: وسمه بـ"السنة في الفقه الجديد"، وقسمه إلى ثلاثة فصول:

---

(1) هو:محمود أبو رية ولد في كفر المندرة، مركز آجا، محافظة الدقهلية سنة 1889م، جمع بين الدراسة المدنية والدينية بالمدارس الابتدائية والثانوية والمعاهد الدينية، اشتهر بنقده للسنة المطهرة، ولبعض المحدثين، ويفتقد للأمانة العلمية في كتاباته، توفي سنة 1970م، من مؤلفاته: أضواء على السنة المحمدية، شيخ المضيرة أبو هريرة،.، وغيرها. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki.

(2) هو: أستاذ بجامعة القاهرة، تخرج من كلية الطب البيطري، ثم حصل على ثانوية عامة جديدة دخل بها كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم تفرغ لدراساته العليا بكليته الأصلية الطب البيطري حتى حصل على، الدكتوراه وعيّن مدرساً في تخصص الطب الشرعي والسموم سنة 1973م، وله شهادات أخرى منها: دكتوراه في الآداب من قسم الفلسفة، ليسانس في الحقوق، الأستاذية في الدراسات الفنية، إجازة في التجويد في معهد القراءات بالأزهر، واشتغل بالإمامة مدّة، وقد ألف عدة مؤلفات مثيرة للجدل منها شفاء الصدر بنفي عذاب القبر، تبصير الأمة بحقيقة السنة. ينظر: جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص37-39.

(3) هو: مصطفى بن حسني أبو حسان السباعي، عالم إسلامي فاضل مجاهد من خطباء الكتاب، ولد بحمص سنة 1333هـ أحرز شهادة الدكتوراه في "التشريع الإسلامي وتاريخه" من الأزهر سنة 1955م، عمل أستاذاً بكلية الحقوق 1950م، ومراقباً عاماً لجمعية الإخوان المسلمين، وعميداً لكلية الشريعة 1955م، قام بإنشاء مجلة "حضارة الإسلام" توفي سنة 1964م، 1384هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص231، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج12، ص253.

الفصل الأول: تناول فيه السنة في القرآن الكريم، واستخلص من ذلك أن للسنة ثلاث دوائر رئيسة:

- **سنة عبادية**: وهي تضم كل ما جاء عن الشعائر والطقوس العبادية من صلاة، وحج، ...الخ.
- **سنة حياتية**: تتعلق بالأخلاق، والسلوك، والمعاملات...الخ.
- **سنة سياسية**: تمثل السياسات التي اتبعها الرسول باعتباره قائداً.

الفصل الثاني: أبرز فيه الرسول والبلاغ المبين، حيث إن القرآن الكريم لم يعتني بالتفاصيل في الصلاة، والزكاة، والصوم...الخ، وأوكل إلى الرسول "البيان"، وهذا ما قام به الرسول عن طريق الوحي السني، وهو أقل درجة من الوحي القرآني، ولو كان في الدرجة نفسها لأورده القرآن الكريم، وما يدعم رأيه هذا استدلاله بواقعة هامة، وهي أن الرسول نهى عن كتابة حديثه، وأمر من كتب شيئاً أن يمحه، وطبق الخلفاء الراشدون ذلك، ودلالة هذه الواقعة أن الرسول، وإن قام بالبيان فيما يتعلق بالتفاصيل، إلاّ أنه لم يشأ أن يكون لهذا البيان"تأييد" القرآن، أو يكون مستوى الثوابت تبدو خارجة عن الفهم السلفي، فقد أورد المؤلف آراء الفقهاء عما يعد تشريعاً من الحديث، وما لا يعد.

الفصل الثالث: وختم الكتاب بفصل يحمل عنوان" العرض على القرآن الكريم"، وفيه أبرز مشروعه الجديد بوضع قواعد جديدة لدراسة السنة المطهرة، تختلف عن قواعد المحدثين، ويقدم تطبيقاً لذلك يفترض التوقف أمام قرابة ألفي حديث، يمكن أن يكون نصفها في الصحيحين.

الفرع الثالث: كتاب " جناية قبيلة حدثنا ".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 107.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

إنّ مادة هذا الكتاب استقاها من كتابيه: " الأصلان العظيمان"، و"السنة ودورها في الفقه الجديد"، كما صرح بأنه رجع إلى كتاب"مشكلة الحديث" للأستاذ يحي محمد (دار الانتشار العربي بيروت2007م)، وقد اقتبس منه معظم ما جاء في الفصل الأول من هذا الكتاب، وصرح أنه استفاد منه أمرا جديدا لم يكن يتبعه في كتاباته السابقة، وهو الاستعانة بالمكتبات الإلكترونية منها:

المشكاة، وسحاب السلفية، ويعسوب الدين. وانتهى من تأليف هذا الكتاب في شوال 1429هـ، الموافق لـ أكتوبر 2008م.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

ألف هذا الكتاب بغرض تحقيق جملة من الأهداف هي:

1- التفريق بين السنة، والحديث النبوي، والمحدثين، هذا بأن:

- السنة حصرها في العمل والمنهج، والدأب؛ لما لها من طبيعة عملية.
- أما الأحاديث: فهي ذات طبيعة قولية، أو شفهية.
- أما المحدثون: فهم فئة نصبت نفسها لتجميع الأحاديث ونسبتها إلى الرسول ﷺ، وهم الذين قصدهم في هذا الكتاب.

2- التأصيل لنشأة قبيلة حدثنا، وبيان العوامل التي تضافرت لتجعل من وضع الحديث ضرورة وكيف أصبح هذا الوضع طوفان غطى تربة العالم الإسلامي بطبقة من المرويات.

3- أراد أن يطهر العقيدة، والقرآن الكريم، والرسول ﷺ مما افتراه عليهم المحدثون؛ وهذا ليفسح الطريق أمام تقدم الأمة الإسلامية، لما أصابها من تخلف جراء مرويات المحدثين.

رابعا: محاور الكتاب.

بدأ كتابه بالإشارة إلى عنوانه مؤكداً على أن السنة هي العمل والطريقة والسيرة، وأن الكتاب لا يمس الحديث أيضاً، وإنما يناقش فئة نصبت نفسها لتجميع الأحاديث ونسبتها إلى الرسول، ثم بعد ذلك بدأ في عرض محتوى كتابه الذي قسمه إلى ثلاثة فصول هي:

الفصل الأول، وتناول فيه مسألتين:

1- مسألة تحريم كتابة الحديث: أراد إثبات قضية "تحريم التدوين في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين"، حيث كان المقرر هو تحريم كتابة الأحاديث النبوية، فأتى بأدلة الموافقين والمخالفين وناقشها، فبدأ بأدلة الموافقين، وأتى بدليلين فقط وقام بتفنيدهما، ثم بعدها جاء بأدلة تحريم وكراهة الكتابة، وأطنب في ذلك فساق 15 دليلاً للصحابة، ثم بعد ذلك ذكر 27 دليلاً للتابعين وأتباعهم.

2- مسألة كراهة الإكثار من الرواية: ساق لذلك أحاديث كثيرة في النهي عن الإكثار من الرواية.

وهذا كله ليصل في النهاية إلى أن النهي عن الكتابة والإقلال منها كان هو المبدأ المقرر في عهده ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده؛ خشية إحلال السنة محل القرآن الكريم.

الفصل الثاني: تناول فيه قضية " التحول الإمبراطوري، وانعكاساته على التحديث " ذكر فيه أن المحدثين وضعوا علم الحديث وأن الظروف السياسية والتاريخية لعبت دوراً كبيراً في ظهور رواة الحديث بعد عهد الخلفاء الراشدين، وأن بعضهم ليسوا بموضع ثقة، وفيها تحولت الدولة الإسلامية لإمبراطورية تضم شعوباً متعددة وثقافات شتى، وهذه المرحلة شهدت ظهور أحاديث موضوعة.

الفصل الثالث: وختم كتابه هذا بتعرضه إلى الجناية التي خلفها المحدثون على الدين، والمجتمع، ووسمه بعنوان "جناية قبيلة حدثنا "، فتناول فيه جنايتهم على: العقيدة، وعلى القرآن الكريم، وعلى المسلم النمطي، وعلى المجتمع.

الفرع الرابع: كتاب "تفسير حديث: «من رأى منكم منكراً فليغيره...»[1]":

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 145.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

استقى البنا مادة هذا الكتاب من كتابه العودة إلى القرآن، انتهى من تأليفه في ربيع الثاني سنة 1409هـ، الموافق لـ نوفمبر 1988م.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

كان غرضه من تأليف هذا الكتاب هو تفسير الحديث تفسيراً صحيحاً بعيداً عن تفسير الجماعات الإسلامية من جهة؛ حيث تندفع إلى ما تندفع إليه من صور الاحتجاج ومحاولات

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ج1، ص69، الرقم: 49.

الإصلاح وهذا إعمالاً للحديث، ومن جهة أخرى بعيداً عن تفسير الفقهاء التقليديين الذين تصدوا للجماعات الإسلامية في محاولة منهم لتصحيح مفهومها؛ وبهذا كان كلا الفريقين قد أهمل الفكرة في الحديث والحكمة منه، وتجاهلوا دلالته فيما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي باعتبار أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أبرز مقومات هذا المجتمع، ولهذا أراد المؤلف في هذا الكتاب جبر النقص لدى الفريقين، ووضع تفسيراً كاملاً للحديث وعدم فهمه في نطاق ضيق، وإنما بإعمال النظر في سياقه المتواجد فيه وعدم تجاهله.

رابعا: محاور الكتاب.

قسم كتابه إلى خمسة فصول ومقدمة للموضوع وخاتمة خلص فيها إلى ما يجب أن يكون عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في العصر الحديث، أما فصول الكتاب فهي:

الفصل الأول: تناول فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام، وتعرض فيه لأهمية ودلالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفصل الثاني: خصصه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، قام فيه بإحصاء واستقصاء جميع كلمات"المعروف" و"المنكر" و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في القرآن؛ لأجل الوصول إلى المعنى الحقيقي لهما، فتوصل في الأخير إلى أنهما من الفروض المؤكدة على المسلمين، وأنه من أصول رسالة نبي الإسلام، كما قام بإحصائها في السنة المطهرة؛ ليصل في الأخير إلى مجمل دلالاتها، وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما جزء لا يتجزأ من هيكل المجتمع الإسلامي، ثم في الأخير عمل مقارنة بينهما.

الفصل الثالث: في هذا الفصل تعرض لنقطة مهمة قبل تفسيره للحديث، وهي "كيف نفهم السنة المطهرة" حيث قام بوضع ضوابط جديدة، وقام بدراسة ضوابط المحدثين في تفسير الحديث، وأبرز النقص والخلل الموجود في منهجهم مثل: تفسير غريب الحديث، والتخريج، وإثبات صحته وفن مصطلح علوم الحديث، وإهمال النص النبوي أخذاً باجتهاد الصحابي، وغيرها من الضوابط، وقد قام بإعطاء أمثلة عن كل ذلك، وبعدها شرع في تحديد الضوابط التي يراها لتفسير الحديث دون خطـــأ، أو تحميل الحديث ما لم يحتمله عندما نطق به الرسول ﷺ، وهذه الضوابط هي:

1) معالجة السنة في ضوء القرآن الكريم.
2) اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات.
3) حسن فقه السنة في تفسير الأحاديث.

الفصل الرابع: بعد أن بين ضوابط التفسير الصحيح للحديث في رأيه، شرع في هذا الفصل في تفسير الحديث، وبدأ في ذلك بسرد آراء التقليديين (الفقهاء، والمحدثين) وناقشها بإبراز النقص الكامن فيها، وبعد ذلك يعطي تفسيره الذي يراه صحيحاً.

الفصل الخامس: بعدما أعطى التفسير الصحيح في رأيه للحديث في الفصل السابق، قام في هذا الفصل بإعطاء معان واعتبارات يجب استصحابها عند تطبيق الحديث، ولا يتم ذلك إلاّ بتفسيره في إطار المضمون الكلي للسنة، وفي ضوء توجيهات القرآن والمقاصد العامة للشريعة كما فصل ذلك من قبل، واتباع هذه الطريقة تكشف جوانب جديدة للحديث، وبذلك يضع معان واعتبارات يجب عليه أن يستحضرها قبل أن يبدأ في ممارسة هذه الفريضة، وأهم الاعتبارات التي تعرض إليها هي:

1) قبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
2) عند ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الخامس: كتاب "تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار دعوة الإحياء الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 341.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

هذا الكتاب جعله خلاصة كتاباته السابقة حول السنة النبوية؛ حيث كان رجاؤه أن يكون هناك أحد تأثر بما كتبه في"الأصلان العظيمان، أو السنة ودورها في الفقه الجديد،..." آملاً أن يفهم مشروعه وما كان يرمي إليه من خلال تلك الكتابات أي التطبيق لنظرياته لكن لا حياة لمن تنادي كما ذكر، فأخذ هو بتطبيق مشروعه وتطهير كتب السنة مما يشوبها من أحاديث موضوعة ومكذوبة بادئاً بالصحيحين، وهذا وفق ما وضعه من ضوابط قرآنية عدَّ من خلالها كل حديث يخالفها (غير

ملزم)، واعتبر هذا الكتاب أول خطوة منظمة وممنهجة لضبط السنة بضوابط القرآن؛ وبهذا فقط يمكن التخلص من الأحاديث الموضوعة التي كانت من أسباب تخلف المسلمين في نظره.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

كان غرضه من وضع هذا الكتاب ما يلي:

1) أراد إنقاذ عقيدة الإسلام، وشريعة الإسلام، ورسول الإسلام، وشَعب الإسلام مما ألصقته الأحاديث الموضوعة بهم جميعاً.

2) أراد إنقاذ الفرد المسلم من درك الخرافة التي فرضتها عليه الأحاديث الموضوعة وتخليصه من "الطابع النمطي" للمسلم بما فيه من انعدام الإرادة، وفقد الحرية، وانمحاء الاستقلال.

3) أنه بتجريد الصحيحين في نظره من الأحاديث الموضوعة يكون قد نزع الصفة القدسية التي وضعها المحدثون لهما، وبالتالي تمهيد الطريق للأجيال القادمة من تجريد وتطهير كتب السنة الباقية من الأحاديث الموضوعة بدون خوف، وبذلك يكون تطهير الإسلام مما ألصق به وأسيء إليه من طرف المحدثين.

رابعا: محاور الكتاب .

1) قبل البدء في تطبيق نظريته على أحاديث الصحيحين قام بوضع مقدمات أربع أكد أنه من الضروري معرفتها لكل فرد قبل قراءة كتابه هذا؛ كي لا يسيء الظن به من جهة، ومن جهة أخرى محاولة نقل القارئ من عالم البخاري المقدس كأصدق كتاب بعد كتاب الله إلى تجريده من مئات الأحاديث إلاّ بعد تهيئته بها، وهذه المقدمات هي:

- بيانه لإجماع علماء السنة على عدم صحة كل ما في صحيح البخاري.
- ركز فيها على أن المقرر في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين هو تحريم التدوين، والإقلال من رواية الأحاديث.
- بين فيها قصور قواعد المحدثين في التحقيق من صحة الأخبار، مستنداً في ذلك على تجربة لباحث إسلامي.

- حول زواج النبي ﷺ من عائشة-رضي الله عنها- وهي بنت تسع سنوات واعتبرها كذبة كبيرة في كتب الحديث.

2) ثم شرع في الكلام عن موضوعات الأحاديث التي قام بتنقيتها والتي بلغ مجموعها 635 حديث، وهذا كالآتي:

- **أحاديث الغيب:** جرد منها 227 حديثاً، واعتبر أن المحدثين ركزوا عليها لما لها من أثر كبير على العقل.
- **الإسرائيليات:** جرد منها 37 حديثاً، وأشار إلى أن أقل ما فيها لا تلزم.
- **أحاديث تمس ذات الله:** جرد منها 6 أحاديث.
- **أحاديث تفسير القرآن:** جرد منها 24 حديثاً.
- **أحاديث تحدد أسباب نزول آيات القرآن:** جرد منها 61 حديثاً.
- **أحاديث عن نسخ في القرآن الكريم:** جرد منها 11 حديثاً.
- **أحاديث تتضمن أحكاماً مخالفة للقرآن:** جرد منها 18 حديثاً.
- **الأحاديث القدسية:** جرد منها 18 حديثاً.
- **أحاديث المعجزات الحسية:** جرد منها 26 حديثاً.
- **أحاديث تخل بعصمة الرسول ﷺ:** جرد منها 29 حديثاً.
- **أحاديث ضد حرية الفكر والاعتقاد التي قررها القرآن:** جرد منها 4 أحاديث.
- **أحاديث السرف في الترغيب والترهيب:** جرد منها 46 حديثاً.
- **أحاديث تسيء للمرأة:** وجرد منها 39 حديثاً.
- **أحاديث متونها مشكلة:** جرد منها 89 حديثاً.

المطلب الثاني: مؤلفات عامة.

الفرع الأول: التعريف بكتاب: " العودة إلى القرآن الكريم ".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع بدار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 163.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

ألف هذا الكتاب في صفر 1404هـ، الموافق لنوفمبر 1983م، وبعض مادة هذا الكتاب مستقاة من كتابه "الأصلان العظيمان "، الذي ألفه سنة 1978م.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

كان غرضه من وراء وضعه لهذا الكتاب التالي:

1- الرجوع إلى القرآن الكريم في جميع الأحكام الشرعية، وأمور المسلمين؛ لأنه نقطة الابتـــــداء، وغاية الانتهاء.

2- ضرورة الرجوع إلى القرآن مباشرة في حل مشاكل العصر، وليس كما قدره السلف؛ لأن حلولهم تقتضي عصرهم الذي وجدوا فيه، وليس العصر الحاضر الذي نحن فيه.

3- قلة الدراسات التي عالجت هذه المشكلة من المعاصرين.

رابعا: محاور الكتاب.

قسم كتابه هذا إلى بابين وكل باب قسمه إلى فصول، كما يأتي:

الباب الأول: الانصراف عن القرآن، وقسمه إلى فصلين، تناول فيهما ما يلي:

الفصل الأول: تناول فيه قضية تعطيل القرآن، وبين فيه:

- أهم الأسباب التي دفعت المسلمين إلى الانصراف عن القرآن الكريم، وهي:

1- نسخ المفسرين لأكثر من مائة آية تأمر بالحكمة، والموعظة،...الخ.

2- تركهم الحكم بالقرآن والسنة والاجتهاد، وذهابهم إلى أقوال شراح الأئمة المجتهدين، وتجميد الفكر الإسلامي في المذاهب الأربعة.

3- وأبرز الأسباب هي واقعة تاريخية لفتنة خلق القرآن للإمام أحمد، ومقولته التي باتت كالسيف:"أعطوني شيئاً من كلام الله وسنة رسوله أقول بها"، فأفحمهم ولم يردوا بشيء، فكان هذا أكبر دليل على أن المسلمين في أزهى عصورهم، وفي قضية عقدية كان من المفترض أن تأخذ من القرآن، قد ابتعدوا عنه، بحيث لا يجدون فيه كلمة واحدة تؤيد مذهبهم، وأنهم التمسوا من غير القرآن أسانيدهم.

- وبعدها ذكر أهم صور تعطيل القرآن والتي حصرها في:

1)تعطيل آيات بأسرها بدعوى أنها منسوخة.

2)الانصراف عن الاستدلال بالقرآن إلى مصادر أخرى، حتى ولو كانت تدل عن هدي القرآن.

3)الافتيات على القرآن، بدءً من التأويل بما يخرج الآيات عن نصها وروحها حتى التزييف بالإسرائيليات، وأقوال لا سند لها من الحقيقة.

4)وأهم صور التعطيل هي: تفسير القرآن في ضوء المناخ السياسي، والاجتماعي السائد في تلك الحقبة.

الفصل الثاني: جعله لـ"الأسباب التي أدت إلى تعطيل القرآن الكريم": فبعد أن بين أسباب التعطيل في الفصل السابق تلميحاً، عمد في هذا الفصل إلى التعمق في شرح هذه الأسباب التي جعلت المسلمين يقبلون الانصراف عن القرآن الكريم، وتعطيل أحكامه، وهذه الأسباب الكبرى، هي:

*النسخ. * استعمال الأغراض في التفسير. * إيثار السنة على القرآن.

الباب الثاني: العودة إلى القرآن، فبعد أن بين في الباب الأول تعطيل القرآن وصوره، وأسبابه أراد في هذا الباب إعطاء الحل وهو الرجوع إلى القرآن من جديد، وعالج ذلك على شكل فصول هي:

الفصل الأول: تناول فيه قضية مهمة وهي أن هذا القرآن أنزل للناس، وكان القصد منه بيان كيفية الفهم السديد للقرآن والذي جعله للتدبر فيه مباشرة بأن مفتاح إعجازه، هو الإيقاع الموسيقي للكلمة، والجملة القرآنية، كما أنه ناقش وجوه الإعجاز الأخرى وفندها، وكذلك فند دعوى

الاختصاص؛ لأجل فهم القرآن الكريم وأن دعوى الاختصاص لا تنطبق هنا (على القرآن)، وإنما تنطبق على العلوم الأخرى.

الفصل الثاني: وهذا الفصل هو الذي له علاقة بموضوع بحثنا السنة والكتاب؛ حيث عندما كان فهم المحدثين للسنة المطهرة أحد أسباب تعطيل القرآن الكريم، ارتأى هنا وضع معايير وضمانات وقواعد جديدة لفهمها فهماً صائباً بعيداً عن فهم المحدثين هي:

1- معالجة السنة في ضوء القرآن (عرض السنة على القرآن الكريم).

2- اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات.

3- حسن فقه السنة في تفسير الأحاديث.

الفصل الثالث: التعامل مع السلف: فبعد تنويهه بمكانتهم عمد إلى ذكر مبادئ في التعامل معهم وهي:

4- أنهم غير معصومين من الوقوع في الخطأ.

5- أنهم كانوا يعيشون ويفكرون في عصر يختلف اختلافا تاما عن العصر الذي نعيش فيه.

6- عدم توفر وسائل الاتصال التي حالت دون اجتماع العلماء مع بعضهم البعض بصفة منتظمة ومستمرة، فكان عدم الإلمام بكل الأحاديث النبوية هو سبب الخلاف بين المذاهب.

الفرع الثاني: كتاب "حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 56.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

وضع هذا الكتاب بعد سلسلة من الكتابات في قضية حرية فكرة الاعتقاد؛ وهذا لإيمانه أن المجتمع المصري لا يزال في حاجة إلى كتابات أخرى للتراكمات التي عمقت فكرة التكفير والـردة والتي يتمسك بها حتى أكثر الكتاب الإسلاميين تفتحاً، وما أصدره من كتابات قبل هذا:"حرية الاعتقاد في الإسلام سنة 1972م"و"لست عليهم بمصيطر قضية الحرية في الإسلام سنة 1985م"

و"كلا ثم كلا...كلا لفقهاء التقليد كلا لأدعياء التنوير سنة 1994م"، و"خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامي سنة 1996م". وقد انتهى من تأليف هذا الكتاب في رمضان 1418هـ، الموافق لـ يناير 1998م.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

أراد من خلال هذا الكتاب إثبات أن الإسلام يدعو إلى حرية الفكر والعقيدة إلى آخر مدى واستدل لذلك بنصوص القرآن والسنة وعمل الصحابة، ولم يأخذ بكلام الفقهاء؛ لأن الاحتكام لكلام الفقهاء مع وجود نصوص من الكتاب والسنة هو من باب شراء الذي هو أدنى بالذي هو خير في نظره.

رابعا: محاور الكتاب: لقد تعرض أثناء معالجته لهذه القضية إلى عدة مواضيع منها: شواهد حرية الفكر من القرآن الكريم، حيث قام بإحصاء جميع الآيات القرآنية لإثبات حرية الفكر، ثم بعد ذلك جاء بشواهد من السنة العملية المطهرة، ودرس هذه القضية باستفاضة، وهذا ما يهمنا في هذا الكتاب.

ثم بعدها جاء بشواهد لقضية الحرية الفكرية من عمل ومواقف الصحابة، وبعدها تعرض لقضية الردة بأنها صناعة فقهية؛ ليصل في خاتمة هذا البحث إلى أن حد الردة المزعوم إنما هو صناعة فقهية ابتدعه الفقهاء، عندما أخذوا في تقنين الشريعة، واعتبروا أنفسهم حماة الأمن والنظام.

الفرع الثالث: كتاب:"المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء".

أولا: بيانات الكتاب الفنية.

طبع هذا الكتاب في دار الفكر الإسلامي، القاهرة، عدد صفحاته: 208.

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.

انتهى من تأليف هذا الكتاب في رجب 1419هـ، الموافق لنوفمبر 1998م.

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.

أراد عقد مقارنة بين القرآن الكريم والفقهاء التقليديين في قضية تحرير المرأة، وذلك لأجل أن يعيد للإسلام حريته وفعاليته بالعودة إلى القرآن الكريم مباشرة، دون تقييد بما جاء في تفسيرات المفسرين، وأحكام الفقهاء (مع ما لهم من فضل السبق، والدفاع عن السنة)، ومع هذا ففي هذا العصر تفضلهم في مجال البحث، بما توفر من وسائل، وأدوات لم تتح لهم، فضلاً عن تحرير العصر، وبهذا يحرر المرأة بحسب العصر.

رابعا: محاور الكتاب.

قسم كتابه إلى ستة فصول هي:

الفصل الأول: جعله القرآن يحرر المرأة عما كانت عليه في المجتمع الجاهلي.

الفصل الثاني: وهو المتعلق بدراستي لهذا الموضوع، حيث جعله لدور الرسول نصيراً للمرأة وداعياً للحب فقام فيه بمخالفة المحدثين، وفند بعض الشبهات في زعمه، منها:

1) زوجات الرسول.
2) بيعة الرسول للنساء.
3) لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.
4) وناقصات عقل ودين، وغيرها من الأحاديث التي ردها.

الفصل الثالث: تناول المرأة في المجتمع الإسلامي الأول وكيف حررها، إذ جعلهن شقائق الرجال.

الفصل الرابع: تناول فيه الفقهاء وعهد القيود والسدود للمرأة.

الفصل الخامس: جعله للفقهاء المعاصرين، ونظرتهم للمرأة.

الفصل السادس: عالج فيه قضية المرأة في ضوء فقه جديد. ثم ختم بملحق تحت عنوان "إيماننا".

خلاصة ما سبق:

توصلت في هذا الفصل إلى النتائج الآتية:

- رغم تربية جمال البنا في عائلة متدينة مهتمة بالتراث الإسلامي وتدعوا إليه، إلاّ أنه كان مستقلاً بالفكر، وذا ذهنية ناقدة؛ وهذا ما فتح عليه باب الانتقاد للتراث الإسلامي المجيد، والدعوة إلى تجديده بحسب ما يتماشى والعصر.
- تأثره الكبير بأخيه حسن البنا –مؤسس جماعة الإخوان المسلمين– وحب الوصول إلى ما وصل إليه من النجومية والشهرة، وشعوره بالنقص وأن أخاه لم يترك له شيء يصل به إلى النجومية التي يحلم بها، جعلته يخالف جميع أفكار أخيه.
- إن الحالة العلمية السائدة في مصر في بداية حياته، والتي كان الغالب عليها طابع التغريب كان لها أثر واضح على فكر جمال البنا؛ مما أدى به إلى تأسيس ثقافته على أساس غربي سواء بالقراءة لهم مباشرة، أو عن طريق القراءة للمستغربين العرب مثل: طه حسين، وهيكل، وأحمد أمين، وغيرهم.
- لم يهتم جمال البنا بالعلوم الإسلامية إلاّ بعد تشبعه بالأفكار الغربية، فأخذ يسقط هذه الأفكار على علوم الإسلام، ومحاولة فهمه على ضوئها، بل والتنظير لبعض هذه العلوم بعامة والسنة المطهرة بشكل خاص، وخصص لذلك كتبا مستقلة مثل: السنة ودورها في الفقه الجديد، وجناية قبيلة حدثنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، وتفسير حديث: «من رأى منكم منكراً...» أو كتب لم يخصصها للتحدث عنها لكن لمح في طياتها عن مشروعه، وأفكاره.

الفصل الأول:

موقف جمال البنا من مفهوم السنة وحجيتها.

وفيه:

المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة وتطوره عند علماء الحديث.

المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية.

المبحث الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

موقفه من مفهوم السنة وتطوره عند علماء الحديث.

وفيه:

المطلب الأول: مفهوم السنة النبوية عند المحدثين.

المطلب الثاني: أسباب تطور مفهوم السنة.

المطلب الثالث: عوامل تطور مفهوم السنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: موقف جمال البنا من مفهوم السنة وحجيتها.

تعرضت السنة النبوية منذ القديم إلى انتقادات كثيرة حول مفهومها وحجيتها ومكانتها من قبل الطاعنين في الإسلام؛ إذ بدأت جذورها الأولى بظهور الفرق الإسلامية المختلفة ورفضهم لها؛ من خوارج، وشيعة، ومعتزلة،...الخ، غير أن الله ﷻ أفشل مساعيهم، فقيض علماء أجلاء أمناء مخلصين حفظوا السنة النبوية، وضربوا أروع الأمثلة في الذب عن حياضها وعملوا على حمايتها فضحوا بكل غال ونفيس في سبيل خدمتها وصونها؛ من أن تعبث بها أيادي الحاقدين، فردوا جميع الشبه التي قد تمس الإسلام بأي سوء.

ثم يظهر في العصر الحاضر من يُحيي تراث هذه الفرق، ويتلقف هذه الشبه ويلبسها ثياب العصرنة ويشهرها في وجه السنة المطهرة بدعوى البحث العلمي، وأبرز من فعل ذلك المستشرقون وتلامذتهم، وظهر من العرب من تأثر بهم وأخذ يردد أقوالهم؛ إما عن جهل، أو عن علم بدعوى خدمة الدين، ومن الأقلام المعاصرة التي تكلمت بمثل كلام المستشرقين لإعجاب، أو اغترار، أو غفلة، أو اعتقاد جمال البنا، حيث سطر آراء ومواقف كثيرة تجعل الباحث يقف عندها موقف المتعجب الناقد، وفي هذا الفصل سأحاول دراسة مواقفه حول مفهوم السنة، وحجيتها، وحجية خبر الآحاد، وذلك فيما يأتي من مباحث:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة وتطوره عند علماء الحديث.

قام جمال البنا بانتقاد مفهوم السنة النبوية عند المحدثين بأنه مستحدث من طرفهم، وأنه تطور من التشدد إلى الرخصة لعدة أسباب وعوامل، مستدلاً لذلك بعدة أدلة، وفيما يلي سأحاول عرض موقفه بمزيد من التفصيل، وهذا على شكل مطالب:

المطلب الأول: مفهوم السنة عند المحدّثين.

الفرع الأول: عرض وتحليل موقف جمال البنا.

إنّ أول ما بدأ به جمال البنا في انتقاده للسنة المطهرة بمفهومها عند المحدّثين، هو في تعريفهم لها وما استقر عليه اصطلاحهم، أي: «كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية، أو سيرة، سواء كان ذلك قبل البعثة، أو بعدها»[1]، فانتقد هذا المفهوم وأنكر السنة القولية، مؤكدا على أنه لا وجود للسنة القولية؛ وأن السنة بطبيعتها عملية وفعلية، مدعيا أنه المعنى الذي فهمه الصحابة، والخلفاء الراشدون، الذين كانوا يتقصون عمل الرسول ﷺ، وأن التعريف الذي وضعه المحدثون إنما هو في نظره اصطلاح مستحدث من طرفهم، واستدل لذلك بعدة أدلة منها:

أولا: استدلاله بمعنى السنة في اللغة هو الطريقة العملية لا غير؛ وجاءت بهذا المعنى في كلام الرسول ﷺ وفهمها الصحابة ﷺ وعملوا بها من بعده، فقال: «تعني كلمة "سنة" لغوياً الطريقة والمنهج، والسبيل، والعادة الجارية، وجاء في أساس البلاغة للزمخشري سن سنة، طرّق طريقة حسنة واستن بسنته، وفلان متسنن عامل بالسنة، وقال خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها *** وأول راض سنة من يسيرها[2]

-وادعى البنا أنها جاءت بهذا المعنى في أحاديث عديدة-، منها الحديث المشهور

---

(1) السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص47. ينظر: مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، ج1، ص1.

(2) البيت في ديوان الهذليين، ص157.

«لتتبعن سنن من كان قبلكم»[1]، وكذلك الحديث عن أجر من سن سنة حسنة، ووزر من سن سُنة سيئة[2]، وجاء في حديث على أنه سأل الرسول "إن عرض لنا أمر لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة"[3]، وسنة النبي هي طريقته التي سار عليها في العبادة، والسلوك والعمل، حيث يقول: «ومن أعرض عن سنتي فليس مني»[4]، أي من أعرض عن منهجي، وطريقتي في الاعتدال، وطلب حسنتي الدنيا والآخرة، فالسنة بهذا المعنى عامة تشمل المنهج العام الدقيق، الذي سار عليه الرسول الكريم في حياته الشريفة، فهذه كلها شواهد تدل على أن كلمة السنة إنما تعني عملا وفعلا، وهي بهذا المعنى بعيدة عن كلمة حديث بُعد الفعل عن القول، وبهذا المعنى فهمها الصحابة، والخلفاء الراشدون الذين كانوا يتقصون عمل الرسول...ولو أخذ بهذا لفُصِل ما بين السنة والحديث، ولما جاز القول عن السنة بأنها فعلية؛ لأنها بطبيعتها فعلية، وتكون إضافة هذه الصفة فضولاً، كما أن الزعم أن السنة قولية تخالف طبيعة الكلمة، فلا تكون السنة قولية أبداً؛ لأنها بطبيعتها عملية وفعلية»[5].

ثانيا: استدلاله بأن المعنى اللغوي "للسنة" هو المعنى الذي استعمله القرآن الكريم؛ ذهب إلى أن معنى السنة في القرآن الكريم قريب من معناها في الاستعمال اللغوي، قدر ما هو بعيد عن معنى "الحديث" الذي ذهب إليه المحدثون، فقال: «ولقد وردت كلمة السنة في القرآن الكريم أربع عشرة مرة بصيغة المفرد، ومرتين بصيغة الجمع، ومعناها قريب في القرآن الكريم من معناها اللغوي قدر ما هو بعيد عن معنى"الحديث" فالقرآن يذكرها للإشارة إلى المبدأ، أو الأصل

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ج4، ص169، الرقم: 3456. وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ:« لتتبعن سنن من كان قبلكم»، ج9، ص103، الرقم: 7320.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة،ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ج4، ص2059، الرقم: 1017.

(3) السائل هو علي بن أبي طالب، حيث قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض سنة، قال:« أجمعوا له العالمين» أو قال: «العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحدٍ» قال أبو عمرو: «هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلاّ بهذا الإسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم، والله أعلم، ولا في حديث غيره، وإبراهيم البقي وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين، ولا ممن يحتج بهما، ولا يعول عليهما».ينظر: جامع بيان العلم وفضله،ج2، ص853.

(4) لم يرد بهذا اللفظ عن رسول الله ﷺ، وإنما الوارد عنه ﷺ: «فمن رغب عن سنتي فليس مني». ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ج7، ص2، الرقم: 5063.

(5) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص9-10.

أو الطريقة التي أقام الله تعالى عليها المجتمع والكون »[1].

ثالثا: استدلاله بأنه قول بعض المحققين من السلف: ومن الأدلة التي استدل بها أيضاً على رأيه أن بعض المحققين من السلف من القرن الثاني للهجرة كانوا يفرقون بين الحديث والسنة، ويقصد هنا عبد الرحمن بن مهدي، فقال: «ومع أن هذه التفرقة لم تكن خافية تماماً لدى بعض المحققين من السلف[2]، كما ينم على ذلك ما رووه عن أن سفيان الثوري كان إماماً في الحديث، والأوزاعي كان إماماً في السنة، ومالك بن أنس كان إماماً فيهما، إلاّ أن الفهم العام اكتسح هذه التفرقة للعوامل التي سنشير إليها..»[3].

لكن الملاحظ على موقف جمال البنا أنه ليس من ابتكاره، وإنما هو في ذلك متابع للمستشرقين أمثال جولد تسيهر الذي ذهب إلى أنه يجب أن يكون مصطلح "الحديث"، ومصطلح "السنة" متميزين عن بعضهما، فهما ليس بمعنى واحد، وإنما السنة دليل الحديث[4]. وكذلك ما ذهب إليه: محمود أبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية"[5] وَهذا تبعاً للدكتور توفيق صدقي وكذلك ما ذهب إليه محمد شحرور، فقال:«إن ما اصطلح على تسميته بالسنة النبوية إنما هو حياة النبي ﷺ، كنبي وكائن إنساني عاش حياته في الواقع، بل في الصميم، وليس في عالم الوهم...، ومن هنا يأتي التعريف الخاطئ برأينا للسنة النبوية، بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول، ومن فعل

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 11.

(2) من السلف الذين ذهبوا إلى هذا: الأعمش، ويلمس ذلك من خلال قوله: «لا أعلم لله قومًا أفضل من قوم يطلبون هذا الحديث، ويحبون هذه السنة». ينظر: الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص177. كذلك عبد الرحمن بن مهدي، وكلامه أوضح من كلام الأعمش حيث قال: «الناس على وجوه؛ فمنهم من هو إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومنهم من هو إمام في الحديث وليس بإمام في السنة»، ينظر: ابن أبي حاتم، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، ص118، وقال أيضا عندما سئل عن الأوزاعي وسفيان ومالك: «الأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، وسفيان إمام في الحديث وليس بإمام في السنة، ومالك إمام فيهما جميعاً» وهذه المقولة هي المقصودة في هذه الدراسة، ولكن جمال البنا لم يذكر القائل. ينظر: الزرقاني، الزرقاني على الموطأ، ج1، ص4 . وكذلك الإمام الشافعي ذهب إلى التفريق بينهما حينما قال: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة». ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج1، ص5.

(3) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 10-11.

(4) نقلاً عن: عماد السيد، كتابات أعداء الإسلام، ص40.

(5) أضواء على السنة المحمدية، ص30.

أو أمر، أو نهي، أو إقرار، علماً بأن هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي ﷺ نفسه »[1].

الفرع الثاني: مناقشته.

وقبل أن أناقشه فيما ذهب إليه، أرى من الواجب علي ضبط مفهوم كل من كلمتي: "السنة" وَ "الحديث " في اللغة وفي الاصطلاح؛ للوقوف على حقيقة ما قرره، وهذا كالآتي:

أولا: التعريف بـ: "السنة" و"الحديث" في اللغة وفي الإصطلاح.

1- التعريف بـ: "السنة" و "الحديث" في اللغة.

أ- تعريف السنة:

لقد وردت كلمة "سنة" في اللغة بعدة معان منها:

- السيرة والطريقة: قال ابن فارس: «السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسُنُه سنًّا، إذا أرسلته إرسالاً، ومما اشتق منه السنة، وهي السيرة، وسنة رسول الله عليه السلام: سيرته، قال الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وإنما سميت بذلك؛ لأنها تجري جريا»[2]، وجاء في اللسان: «السنة هي الطريقة محمودة كانت، أو مذمومة، وهي مأخوذة من السنن، وهو الطريق»[3].

وقال الجوهري: سننت الماء على وجهي: أي أرسلته إرسالاً من غير تفريق، وفي حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «فسنوا علي التراب سناً»[4] ، أي ضعوه وضعاً سهلاً، فشبهت العرب الطريقة المتبعة والسيرة بالشيء المصبوب؛ لتوالي أجزائه على نهج واحد[5]. ومنه الحديث الشريف: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن

(1) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص546-548.

(2) معجم مقاييس اللغة، مادة"سن"، ج3، ص60-61.

(3) ابن منظور، لسان العرب المحيط، مادة"سنن"، ج13، ص225. وينظر: المعجم الوسيط، ص456.

(4) البيهقي، السنن الكبرى، ج4، ص93، الرقم: 7067. وأبي عوانة، مستخرج أبي عوانة، ج1، ص70، الرقم: 200.

(5) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص410.

سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

قال ابن الأثير فيه: «وقد تكرر في الحديث ذكر "السنة"، وما تصرف منها، والأصل فيها الطريقة والسيرة»[2]، وفي الحديث أيضاً: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»[3]، أي طريقهم.

وقال الراغب: «السنن: جمع سنة، وسنة الوجه طريقته، وسنة النبي طريقته التي كان يتحراها، وسنة الله تعالى، قد تقال لطريقة حكمته، وطريقة طاعته»[4].

وبهذا الإطلاق اللغوي أيضاً جاءت كلمة السنة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ **سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا** ﴿٧٧﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٧].

– **العناية بالشيء ورعايته**: قال ابن منظور: يقال سن الإبل إذا أحسن رعايتها، والعناية بها، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة[5].

– **البيان**: يقال سَن الأمر، أي بينه، وفي الحديث الشريف: «**إني لأنسى، أو أُنَسَّى لِأَسُنَ**»[6] قال قال ابن منظور: «أي إنما أدفع إلى النسيان لأسوق النّاس بالهداية إلى الطريق المستقيم، وأبين لهم ما يحتاجون أن يفعلوا إذا عرض لهم النسيان»[7].

([1]) سبق تخريجه، ينظر: ص42 من البحث.

([2]) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة"سنن"، ج2، ص409.

([3]) سبق تخريجه، ينظر: ص42 من البحث.

([4]) المفردات في غريب القرآن، ص245.

([5]) لسان العرب، ج13، ص225. وينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص410. الأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص211.

([6]) مالك بن أنس، الموطأ، ج2، ص 138. قال ابن عبد البر: «لا أعلم هذا الحديث روى عن النبي ﷺ، مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في الموطأ، التي لا توجد غيره مسندة، ولا مرسلة، ومعناه صحيح في الأصول». ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج24، ص375.

([7]) ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص225. وينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب، ج2، ص410.

– **المثال المتبع والعادة المتبعة:** قال الإمام الطبري: «السنة هي المثال المتبع، والإمام المؤتم به، ومنه قول الشاعر لبيد بن ربيعة:

من معشر سنن لهم آباؤهم *** ولك قوم سنة وإمامها[1]»[2].

وتستعمل أيضاً بالعادة المتبعة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾ [الكهف: ٥٥]، وفي تفسير ذلك يقول الإمام القرطبي: «سنة الأولين عادة الأولين في عذاب الاستئصال»[3].

الاستئصال»[3].

وعليه يلاحظ أن لكلمة "سنة" في اللغة عدة معانٍ، وأنه لم يرد في كلام العرب أنهم استعملوا هذه اللفظة بمعنى العمل أو الفعل فقط، أو تخصيصهم السيرة والطريقة التي تعنيها هذه اللفظة بالسيرة العملية فقط؛ لأنه لا ريب أن السيرة والطريقة شاملة في مدلولها اللغوي للأقوال والأفعال بعكس ما ذهب إليه جمال البنا من أن العرب لم يفهموا من إطلاقهم للفظة السنة إلاّ السيرة العملية دون ما أثر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال وغيرها، كما أن الاتباع للطريقة والسيرة كما يكون في الفعل والعمل يكون في الأمر والنهي كذلك، والأمر والنهي في غالبه يكون بالقول والكلام، قال صالح اليافعي[4]: «وإذا كانت السنة هي الخطة والطريقة... فلا شك أن الخطة يكون أصلها القول والطريق والطريقة والسبيل ومعناها واحد قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٨] والدعاء قولٌ وقد سماه سبيلاً»[5].

وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى كلمة "سبيلي" هو سنته ﷺ وشريعته، وهذا كالآتي:

---

(1) البيت في شرح المعلقات العشر، ص227.

(2) جامع البيان، ج4، ص100.

(3) الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص66.

(4) لم أعثر في ترجمته إلاّ ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة المنار: "صالح اليافعي من علماء العرب المقيمين في حيدر آباد الدكن في الهند". ينظر: مجلة المنار، ج21، ص483، ج32، ص772.

(5) مقال بعنوان: "رد الشبهات على النسخ وكون السنة من الدين" منشور في مجلة المنار، ج12، ص522

- قال الإمام البغوي: «﴿ سَبِيلِيٓ ﴾ سنتي ومنهجي»[1].

- قال ابن عطية: «﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ﴾ إشارة إلى دعوة الإسلام والشريعة بأسرها، قال ابن زيد: المعنى هذا أمري وسنتي ومنهاجي»[2].

وعليه فسبيله ﷺ وسنته في الآية هي الدعوة إلى الله، أو الدعوة إلى التوحيد، والدعوة تكون في أصلها بالكلم والقول، كما قد تكون بالفعل والعمل[3].

مما سبق يستنتج أن "للسنة" عدة معانٍ في اللغة، ومن معانيها "السيرة والطريقة"، وهو المعنى الذي تمسك به جمال البنا في حصر معناها في اللغة بالعمل فقط، لكن ثبت أنها بهذا المعنى شاملة للقول والفعل والإقرار وغير ذلك وغير منحصرة في العمل فقط؛ مما يفند رأيه.

ب- تعريف الحديث.

الحديث في اللغة له معانٍ ثلاثة، هي:

- **الجديد**: الجديد ضد القديم، وأصلها "حدث"، والتي تدور حول معنى واحد، وهو كون الشيء بعد أن لم يكن[4].

- **الخبر**: وجاء بمعنى الخبر، ويأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث كقطيع وأقاطيع، وهو شاذ على غير قياس[5]، ويرى الفراء أن واحد الأحاديث أحدوثة، ثم جعلوه جمعاً للحديث، وقال ابن بري: ليس الأمر كما يزعم الفراء؛ لأن الأحدوثة بمعنى الأعجوبة، يقال قد صار فلاناً أحدوثة، أما أحاديث النبي ﷺ فلا يكون واحدها إلاّ حديثاً[6].

- **الكلام**: والحديث كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء بعد أن لم يكن[7]، وإنما سميت الكلمات والعبارات حديثاً؛ لأن الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية، وكل واحد من تلك

(1) معالم التنزيل، ج4، ص284.

(2) المحرر الوجيز، ج3، ص285.

(3) نقلا عن: محمد رمضاني، آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار، ص56-57.

(4) الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص234، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مادة"حدث"، ص68.

(5) ابن منظور، لسان العرب، مادة"حدث"، ج2، ص438.

(6) الفيروز آبادي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج5، ص211.

(7) زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مادة"حدث"، ص68.

الحروف يحدث عقب صاحبه، أو لأن سماعها يحدث في القلوب من المعاني، والعلوم الشيء الكثير قال تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ [الطور: ٣٤][1]، وقال ﷻ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ﴾[الزمر: ٢٣]، أي نزل أحسن الكلام، وبهذا الإطلاق اللغوي جاءت كلمة "الحديث" في السنة المطهرة مراداً بها كلام رب العزة، وكلام رسول الله ﷺ.

2- تعريف "السنة" و "الحديث" في الاصطلاح.

أ- تعريف السنة.

يختلف معنى السنة في الاصطلاح عند كل من المحدثين، والأصوليين، والفقهاء، وعلماء الوعظ وأصول الدين، وإن كان الجميع يتفق على أنها سنة النبي ﷺ؛ وإنما وقع الاختلاف عند التفصيل والتحديد؛ ومرد هذا الاختلاف في المعنى الاصطلاحي للسنة إلى اختلافهم في الأغراض التي تعنى بها كل فئة من أهل العلم:

- ففي اصطلاح المحدثين: عرفها ابن حجر بقوله: «وبالسنة ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله، وتقريره، وما هم به»[2]، وعرفها البعض بأنها: «كل ما أثر عن النبي ﷺ، من قول، أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلقية أو خُلقية، أو سيرة، سواء كان ذلك قبل البعثة، أو بعدها»[3]. والسنة بهذا بهذا المعنى مرادفة للحديث النبوي كما سيأتي تعريفه فيما بعد. والملاحظ على هذا التعريف أن علماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله صلىﷺ الإمام الهادي، الذي أخبر عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة، وخلق، وشمائل، وأخبار، وأقوال، وأفعال، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا[4].

- في اصطلاح الأصوليين: عرفها علماء الأصول بأنها: «ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير»[5]، فخرج من السنة عندهم ما صدر عن غيره رسولاً، أو غير رسول، وما صدر عنه عنه

([1]) الفيروز آبادي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج5، ص211.

([2]) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج13، ص245.

([3]) عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص16، مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، ص47، وَمصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، ص1.

([4]) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص67.

([5]) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص27.

قبل البعثة، والتقيد بغير القرآن مخرج للقرآن، والصدور بمعنى الظهور، فيكون هذا التعريف متناولاً للحديث القدسي، والإشارة في العرف، والاصطلاح، والهمّ فعل من أفعال القلوب والفعل في التعريف عام، فيكون شاملاً لهما[1].

وقال الآمدي: «وقد تطلق على ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز، ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان ههنا، ويدخل في ذلك: أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وأفعاله، وتقاريره»[2].

والملاحظ على تعريف علماء الأصول أنهم بحثوا عن رسول الله ﷺ المشرع الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويبين للناس دستور الحياة، ولذلك عنوا بأقواله، وأفعاله، وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها[3].

– **في اصطلاح الفقهاء**: عرفها علماء الفقه أنها: «ما ثبت عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة»[4].

والملاحظ على هذا التعريف أن علماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ، الذي تدل أفعاله على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع في أفعال العباد وجوبا، أو حرمة، أو إباحة، أو غير ذلك[5].

– **إطلاقات أخرى للسنة عند السلف**: والسنة لها إطلاقات أخرى غير ما استقر عليه الاصطلاح في العلوم الثلاثة كما رأينا سابقاً، وهي:

– تطلق على ما جاء من قول عن النبي ﷺ على الخصوص، قال الإمام الشاطبي: «يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بياناً لما في الكتاب أولاً»[6]. وإذا أريد سنة غير النبي ﷺ

([1]) محمد لقمان السلفي، السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام، ص 12.

([2]) الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص169.

([3]) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، ص 67.

([4]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص95.

([5]) المرجع السابق، ص 67.

([6]) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص289.

فإنها تقيد بذلك، ولا تطلق[1]، فروى البخاري بسنده إلى ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه في قصته مع الحجاج حين قال له: «إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة[2]، قال ابن شهاب فقلت لسالم: "أفعله رسول الله؟ قال: وهل تتبعون في ذلك إلاّ سنته"[3]، وعقب عليه الإمام السيوطي بقوله: «فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وأحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك إلاّ سنة النبي ﷺ»[4].

– ويطلق أيضاً مصطلح "السنة" على عمل الصحابة ﷺ؛ لكونهم أعلم النّاس بسنته ﷺ، قال الإمام الشاطبي: «ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وُجد ذلك في الكتاب، أو السنة، أو لم يوجد؛ لكونه إتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم، أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل النّاس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة، والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، ويدل على هذا الإطلاق قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»[5] فقد أضاف النبي ﷺ السنة إليهم إضافتها لنفسه»[6]، وقال ابن رجب الحنبلي: «والسنّة هي الطريقة المسلوكة فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو–النبي ﷺ– وخلفاؤه

([1]) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج1، ص 26.

([2]) أي صلّها في الهاجرة. والهاجرة اشتداد الحر في نصف النهار، قيل: سميت بذلك من الهجر، وهو الترك؛ لأن الناس يتركون التصرف حينئذ لشدة الحر ويقيلون. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 2، ص17.

([3]) البخاري صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بعرفة، ج2، ص162، الرقم: 1662.

([4]) تدريب الراوي، ج1، ص209.

([5]) أحمد، المسند، ج28، ص373، الرقم:17144. وأبو داود، السنن، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج4، ص200، الرقم: 4607، والترمذي، سنن الترمذي (الجامع)، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج5، ص44، الرقم: 2676، وابن ماجه، السنن، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ج1، ص15، الرقم:42. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج3، ص223، والبغوي، شرح السنة، ج1، ص205، الرقم:102، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2 ص923، الحاكم، المستدرك، ج1، ص95. قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، وقال البغوي:"حديث حسن"، وقال ابن عبد البر:"إسناده صحيح"، قال الحاكم:"صحيح ليس له علة"، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: "صحيح".

([6]) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص293.ينظر الهامش.

الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة؛ ولهذا كان السلف قديماً لا يطلقون اسم السنة إلاّ على ما يشمل ذلك كله»[1].

– وقد تطلق السنة على النوافل والعبادات غير المفروضة مما جاء عن النبي ﷺ، سواء كانت مؤكدة يكره تركها، أو غير ذلك[2].

– وقد تطلق مقابل البدعة أي ما يحدثه الناس من قول أو عمل في الدين مما لم يؤثر عنه ﷺ وعن أصحابه ﷺ[3]، يقول الإمام الشاطبي: «فيقال فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ؛ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب، أو لا ... ويقال فلان على بدعة إذا كان على خلاف ذلك»[4].

ولأهمية وخطورة مسائل الاعتقاد التي هي أصل الدين، وعليها يبنى غيرها من أعمال الإسلام أطلق السلف لفظ "السنة" على موافقة الكتاب والسنة في قضايا الاعتقاد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولفظ السنة في كلام السلف، يتناول السنة في العبادات، وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات». وقال ابن رجب الحنبلي: «وكثير من العلماء المتأخرين يخص السنة بما يتعلق بالاعتقاد؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم»[5].

بل كثير من علماء السلف المتقدمين أيضًا، خصوا السنة بذلك، وأطلقوها على ما يتعلق بأمور الاعتقاد، فمن وافق فيها السنة فهو من أهل السنة[6].

ب– تعريف الحديث.

لقد بدأ تخصيص الحديث بما قاله النبي ﷺ في حياته، فقد سأله أبو هريرة ﷺ: «يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟»، فأجابه ﷺ: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أدل منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث »[7]، فالنبي ﷺ سمى بنفسه قوله "حديثاً"، وكاد بهذه التسمية يميّز ما أضيف إليه عما عداه، حتى كأنه وضع الأصول لما

(1) جامع العلوم والحكم، ص495.

(2) رفعت فوزي، توثيق السنة، ص 16-17.

(3) المرجع نفسه، ص16.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص290.

(5) جامع العلوم والحكم 249.

(6) محمد باكريم محمد، وسطية أهل السنة بين الفرق، ص33-34.

(7) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، ج1، ص31، الرقم: 99.

اصطلحوا فيما بعد على تسميته "الحديث"[1]. ثم اتسع استعمال الحديث بعد وفاة الرسول ﷺ فأصبح يشمل مع القول فعله وتقريره ﷺ؛ ولهذا يصطلح المحدّثون على أنه: «ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا، أو فعلًا، أو تقريرًا، أو صفةً»[2]، وهذا ما يطبق فعلاً في كتب الحديث منذ القرن الثاني الهجري، حتى أنه يوجد في الكتب الخاصة بالسنن، أي بأدلة الأحكام من السنة[3].

وعليه، وبعد عرض التعاريف اللغوية والاصطلاحية لكل من لفظتي "السنة"و"الحديث" أخلص إلى:

1- أن العلاقة بين المعنيين "اللغوي والاصطلاحي" لكلمة "السنة" ظاهرة؛ لأن سنة المصطفى ﷺ من قول، كحديث النبي ﷺ: «قل آمنت بالله فاستقم»[4]، أو فعل كأداء الصلوات لقوله ﷺ: «صلوا «صلوا كما رأيتموني أصلي»[5]، ومناسك الحج، لقوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[6]، أو تقرير كإقراره للعب الأحباش بالحراب في المسجد أيام الأعياد[7]، أو صفاته فمنها غير الاختيارية، كحركات الأعضاء، مما وضح فيه أمر الجبلة[8]، ولا يتعلق بالعبادات كالقيام والقعود، ومنها ما يحتمل أن تخرج من الجبلة إلى التشريع بمواظبته ﷺ عليها

([1]) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص5.

([2]) جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ص61.

([3]) رفعت فوزي عبد المطلب، توثيق السنة، ص 19.

([4]) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، ج1، ص65، الرقم: 38.

([5]) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر، ج1، ص128، الرقم:631، وكتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ج8، ص9، الرقم: 6008، وكتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، ج9، ص86، الرقم: 7246.

([6]) المصدر السابق، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة بوم النحر راكباً، ج2، ص943، الرقم: 1297.

([7]) هذا كما روت السيدة عائشة ﵂، حيث قالت: «رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا الذي أسأم». ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة، ج7 ص38، الرقم: 5236.

([8]) الجبلة: الخلقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الشعراء: ١٨٤]، وهي فطرة الله تعالى، وكونه متهيئاً لقبول الحق طبعاً وطوعاً، لو خلّته شياطين الإنس والجن، وما يختار لم يختر غيرها. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج3، ص127، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج1، ص247، الرازي، مختار الصحاح، ص52، ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص98.

على هيئة مخصوصة كالأكل والشرب والنوم واللباس، وتكون في هذه الحالة داخلة في أفعاله، أو سيرته قبل البعثة كتحنثه[1] في غار حراء الليالي ذوات العدد[2]، فهذه كلها ما هي إلاّ طريقة متبعة عند المؤمنين ليس لهم خيرة في أمره ﷺ، كما قال رب العزة ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، قال الدكتور همام عبد الرحيم سعيد[3]: "وسنة النبي ﷺ تحمل هذه المعاني اللغوية، لما فيها من جريان الأحكام واطرادها، وصقل الحياة الإنسانية بها، فيكون وجه المجتمع السائر على هديها ناضراً بخيرها وبركتها، ويستفاد من المعاني اللغوية أن السنة فيها معنى التكرار والاعتياد، وفيها معنى التقويم، وإمرار الشيء على الشيء من أجل إحداده وصقله"[4].

2- إن للمعاني الاصطلاحية لكلمة "السنة" وما ذهب إليه كل فريق أصول في كلامه ﷺ مثلاً: رأينا أنه من جعل من العلماء معنى "السنة" مقابلاً لمعنى "البدعة" بنظرهم لمعناها في اللغة وهو الطريقـــة، فكل ما لم يكن على وفق طريقته ﷺ ومنهجه وسيرته في التعبد فلا شك أنه مُحدث مبتدع وهذا المعنى مستخرج من بعض النصوص النبوية، قال سليمان الأشقر: «ولهذا الاستعمال أصل في الحديث، قال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[5] فقابل السنن بالبدع»[6]، مما يدل على أن استعمال كلمة "سنة" غير مستحدث في تعريف العلماء عما عهد في استعمال النبي ﷺ والصحابة ﷺ من بعده.

([1]) التحنث: التعبد، ومعناه إلقاؤه الحنث عن نفسه كالتحرج والتحوب. ينظر: ابن قتيبة، غريب الحديث، ج1، ص385، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة "حنث"، ج2، ص109، الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، ج1 ص272، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "حنث"، ج5، ص225.

([2]) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج1، ص30-31.

(3) هو: همام عبد الرحيم سعيد ولد في جنين بفلسطين سنة 1944م، انتخب مراقباً عاماً لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن سنة 2008م، ثم أعيد انتخابه سنة 2012م، وهو حالياً يعمل مدير مركز دراسات السنة النبوية الشريفة بالأردن، من مؤلفاته: العلل في الحديث، الفكر المنهجي عند المحدثين، التمهيد في علوم الحديث،...الخ. ينظر الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org.

(4) نقلا عن: عماد السيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص27.

(5) سبق تخريجه، ينظر: ص 50 من البحث.

([6]) أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ج1، ص19.

3- هناك بعض الفروق الدقيقة بين كلمتي "السنة والحديث" في اللغة، أما في الاستعمال الاصطلاحي فهناك بعض الاختلاف إلاّ أن هذا الاختلاف لا ينتج عنه آثار؛ لأنه اختلاف في العبارات فقط، وأشار إلى هذه الحقيقة الشيخ طاهر الجزائري [1] عندما تكلم عن مفهوم السنة والحديث عند كل من المحدثين والأصوليين وبيان علاقة السنة بالحديث، فقال: «وقد رأيت أن أذكر هنا فائدة تنفع المطالع في كثير من المواضع، وهي أن مثل هذا يعد من قبيل اختلاف العبارات لا اختلاف الاعتبارات، وهو ليس من قبيل الاختلاف في الحقيقة كما يتوهمه الذين لا يمعنون النظـــــر، فإنهم كلما رأوا اختلافاً في العبارة عن شيء ما سواء كان في تعريف، أو تقسيم، أو غير ذلك حكموا بأن هناك اختلافاً في الحقيقة، وإن لم تكن تلك العبارات مختلفة في المآل، وقد نشأ عن ذلك أغلاط لا تحصى، سار كثير منها إلى ناس من العلماء الأعلام، فذكروا الاختلاف في مواضع ليس فيها اختلاف اعتماداً على من سبقهم إلى نقله، ولم يخطر في بالهم أن الذين عولوا عليهم قد نقلوا الخلاف بناءً على فهمهم، ولم ينتبهوا إلى وهمهم، وكثيراً ما انتبهوا إلى ذلك بعد حين، فنبهوا عليه وذلك عند وقوفهم على العبارات التي بنى الاختلاف عليها الناقل الأول، وقد حمل هذا الأمر كثيراً منهم إلى فرط الحذر حين النقل»[2].

وعليه فإن لفظ الحديث والسنة مترادفان في الاستعمال الاصطلاحي وقد بَيَّنَ شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأمر فقال: «الحديث النبوي عند الإطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه بعد النبوة من قوله، وفعله، وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة»[3]، ثم أضاف أنه يدخل في تعريف السنة ما يتعلق بسيرته وحسن أخلاقه؛ فقال – بعد أن تحدث عن بعض أفعاله وتقريراته –: «فهذا

(1) هو: طاهر بن صالح أو (محمد صالح) بن أحمد بن موهب السمعوني الجزائري ثم الدمشقي، بحاثة من أكابر العلماء باللغة والأدب في عصره، ولد سنة 1268هـ، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية، والسريانية، والحبشية، والزواوية، والتركية والفارسية، من مصنفاته: بديع التلخيص، وتوجيه النظر إلى علم الأثر، توفي سنة 1338هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3 ص222، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج5، ص35.

(2) توجيه النظر، ص2.

(3) مجموع الفتاوى، ج 18، ص6-7.

كله يدخل في مسمى الحديث، وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة، وبعض سيرته قبل النبوة مثل: تحنثه بغار حراء، ومثل حسن سيرته، كقول خديجة له: «كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق ...»[1] »[2]، وقال ابن الأثير: «ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة؛ أي القرآن والحديث»[3]، وقال التهانوي: «وكثيراً ما يقع في كلام أهل الحديث ومنهم العراقي ما يدل على ترادفهما»[4]، وفي هذا الصدد يقول أيضا الدكتور صبحي الصالح [5]:«ولئن أطلقت السنة في كثير من المواطن على غير ما أطلق الحديث؛ فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما على الأقل كان دائماً يساور نقاد الحديث، فهل السنة العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول ﷺ يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجهة؟ وهل موضوع الحديث يغاير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول محور واحد؟ ألا ينتهيان أخيراً إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟، حين جالت هذه الأسئلة في أذهان النقاد لم يجدوا بأساً في أن يصرحوا بحقيقة لا ترد إذا تناسينا موردي التسميتين كان الحديث والسنة شيئاً واحداً، فليقل أكثر المحدثين أنهما مترادفان»[6].

ثانيا: استعمال القرآن الكريم لكلمة "السنة" بالمعنى اللغوي: أما ما ذهب إليه جمال البنا من استعمال القرآن الكريم لكلمة "السنة" بالمعنى اللغوي، لا يعني ذلك أن هذا المعنى اللغوي "الطريقة" أو "السيرة" هو المراد شرعاً بالسنة، فهذه الكلمة انتقلت من معناها اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي "سنة رسول الله ﷺ الشاملة لأقواله، وأفعاله، وتقريراته، الخَلقية والخُلقية،..."، بأن أضاف إليها الإسلام " **ال التعريف** " وبهذا خصصها بطريقة النبي ﷺ وطريقة أصحابه، وليس معنى هذا أن المعنى

([1]) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ج1، ص7، الرقم:3. وكتاب تفسير القرآن، باب ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[الضحى: ٣] ، ج6، ص173، الرقم: 4953، وكتاب التعبير، باب أول ما بدأ به رسول الله ﷺ، ج9، ص29، الرقم: 6982.

([2]) مجموع الفتاوى، ج 18، ص10.

(3) النهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص409.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص627.

(5) هو: الشيخ العالم الكاتب الداعية ولد في طرابلس سنة 1345هـ، تحصل على شهادة العالية من كلية أصول الدين سنة 1947م والدكتوراه عام 1954م من دار التربية والتعليم، كان عضواً بعدة مجامع علمية ولغوية في القاهرة، والمغرب، والعراق، توفي سنة 1407هـ، ترك عدة مؤلفات منها: علوم الحديث ومصطلحه، مباحث في علوم القرآن. ينظر: آدم عبد اللطيف، تتمة الأعلام، ج1، ص241.

([6]) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص 9- 10.

اللغوي قد بطل أو انعدم، بل بقي ولكن في نطاق ضيق، وعليه أصبحت "السنة" بهذا المعنى الاصطلاحي مصدر تشريعي ملازم للقرآن الكريم، لا ينفك أحدهما عن الآخر[1].

ثالثا: أنه قول بعض المحققين من السلف: أما قول جمال البنا أن بعض المحققين من السلف كانوا يفرقون بين الحديث والسنة فقد سبق في تعريف السنة أن هناك من السلف من يطلقها على أمور الاعتقاد؛ ولهذا هناك من فرق بين السنة والحديث منهم، فقال الإمام ابن الصلاح عندما سئل عن الفرق بين السنة والحديث في قول بعضهم عن الإمام مالك أنه جمع بين السنة والحديث: «السنة ها هنا ضد البدعة، وقد يكون الإنسان من أهل الحديث وهو مبتدع، ومالك ﷺ جمع بين السنتين فكان عالمـًا بالسنة؛ أي الحديث، ومعتقدًا للسنة، أي كان مذهبه مذهب أهل الحق من غير بدعة والله أعلم»[2].

وقد يكون المرء من أهل الحديث صناعة، وليس هو من أهل السنة فقد يكون مبتـــــدعًا[3]؛ لذلك قال عبد الرحمن بن مهدي: "الناس على وجوه؛ فمنهم من هو إمام في السنة إمام في الحديث، ومنهم من هو إمام في الحديث؛ فأما من هو إمام في السنة وإمام في الحديث فسفيان الثوري"[4]. وفسر الحافظ ابن حجر كلام عبد الرحمن بن مهدي بقوله: «فهو يريد أن الثوري كان إماماً في استحضار الأحاديث، والآثار في كل باب من أبواب الفقه فيفتي بها، والأوزاعي كان إماماً في معرفة قواعد السلف في كل باب من أبواب الفقه فيفتي بموجبها، ومالك كان إماماً في كلا الأمرين فيفتي بموجبهما»[5]. وعقب الدكتور محمد الصباغ[6] على التفريق بين السنة والحديث في قول عبد الرحمن بن مهدي، وتفسير العلماء له، فيقول: «ولكن هذا التفريق لم يعش طويلاً فيما

([1]) عماد السيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام، ص22. والأعظمي، دراسات في الحديث النبوي، ج1، ص5.

([2]) فتاوى ابن الصلاح، ص213.

([3]) محمد باكريم محمد، وسطية أهل السنة بين الفرق، ص118.

([4]) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص70.

([5]) نزهة النظر، ص 7-8.

(6) هو: محمد بن لطفي بن عبد اللطيف بن عمر بن درويش أبو لطفي الصباغ معاصر، ولد بدمشق سنة 1930م، عالم سلفي وفقيه وداعية مربٍ مصلح من علماء العربية وأدبائها وهو باحث، ومحقق، وكاتب، ومصنف، وخطيب، ومحاضر، وهو أستاذ علوم القرآن والحديث بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، له مؤلفات كثيرة منها: الإنسان في القرآن الكريم، التشريع الإسلامي وحاجتنا إليه، الحديث النبوي: مصطلحاته بلاغته كتبه، خواطر في الدعوة إلى الله،...الخ. ينظر: http://ar.wikipedia.org.

بعد وأضحت الكلمتان مترادفتين، ولا نذكر هذا التفريق إلاّ من أجل فهم مثل العبارة الواردة عن ابن مهدي»[1].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية عندما ذكر أهل الحديث ووراثتهم للأنبياء وإمامتهم إلى التحفظ، وبين أن المقصود بهم من يجمع بين الرواية والدراية والاتباع[2]، فيقول: «ونحن لا نعني بأهل الحديث: المقتصرين على سماعه، أو كتابته، أو روايته؛ بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه ومعرفته، وفهمه ظاهرًا وباطنًا، واتباعه باطنًا، وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن»[3].

الخلاصة.

مما سبق أخلص إلى أن الحجج التي اعتمد عليها جمال البنا في حصره لمعنى السنة في العملية فقط، وأن ما ذهب إليه المحدثون مستحدث ولم تعرفه اللغة، ولا القرآن، ولا عرف الصحابة، ولا المحققين من السلف، حجج متهافتة؛ لما ثبت بأن معنى "السنة" في الاستعمال اللغوي أوسع من حصره في الطريقة العملية، وأنها في عرف الصحابة، وما قرره العلماء في اصطلاحاتهم مستمد من وضع اللغة؛ ولهذا لا يجوز لجمال البنا وصفها بالمستحدثة البتة.

(1) الحديث النبوي ومصطلحه وبلاغته، ص146.

(2) محمد باكريم محمد، وسطية أهل السنة بين الفرق، ص40.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص95.

المطلب الثاني: أسباب تطور مفهوم السنة عند علماء الحديث.

بعد أن بين جمال البنا خطأ المحدثين في فهمهم للسنة المطهرة، والذي يكمن في خطأ تعريفهم لها، شرع في بيان أسباب هذا الخطأ الذي وقعوا فيه، وفيما يلي بيان هذه الأسباب ودراستها؛ للتوصل إلى مدى صحة أو خطأ هذا الرأي:

الفرع الأول: عرض وتحليل موقفه.

قال البنا: «ولكن التطورات سارت بالسنة في اتجاه مخالف ... اتجاه يجعل السنة في الدرجة الأولى "حديثا" للرسول وضمت في مرحلة لاحقة أحاديث الصحابة الموقوفة، وفتاويهم، بل أيضاً أقوال التابعين، كما دفعت هذه التطورات بالسنة-بمبناها الجديد أي الحديث- إلى الصدارة وجعلتها تهيمن عملياً على القرآن، وأن تكون هي مادة الفقه الإسلامي»[1]. ما يفهم من نص البنا أن المعنى الحقيقي للسنة المطهرة هو "الطريقة العملية "، وهو المعنى المتداول في عهد النبي ﷺ والصحابة ﷺ من بعده، وأما التعريف المتداول بين المحدثين للسنة المطهرة هو تعريف استحدثوه، وأنه تطور ومر على عدة مراحل إلى أن أبطل معناها الحقيقي، فأصبح هو نفسه معنى الحديث.

وقد أرجع هذا التطور في مفهوم السنة (من الطريقة العملية، إلى معنى الحديث نفسه) إلى أسباب ذاتية وأخرى أصولية، فقال: «وتعود بعض هذه التطورات إلى أسباب ذاتية مفتعلة، بينما يعود البعض الآخر إلى أسباب موضوعية أصولية»[2]، وفيما يلي عرض هذه الأسباب:

أولا: الأسباب الذاتية: جعلها في ثلاث أسباب رئيسة هي:

1 – قصاص[3] معاوية ﷺ:

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 11. إن نظرية التطور هذه ليست من بنات أفكار جمال البنا، وإنما هو متابع في ذلك لكلام المستشرقين إلاّ أنه لم ينبه على ذلك وإنما قام بنسبتها لنفسه وأنها من ابتكاره، ودليل ذلك فقد عرف جولد تسيهر السنة بأنها: "جماع العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي، نقلت إلى الإسلام فأصابها تعديل جوهري عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب، والأقوال، والأفعال، والعادات؛ لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة". ينظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: علي حسن عبد القادر وجماعة، ص48.

(2) المرجع نفسه.

(3) القاص في اللغة: هو الذي يأتي بالقصة على وجهها، كأنه يتتبع معانيها وألفاظها، وسمي بذلك لاتباعه خبراً بعد خبر، وسوقه الكلام سوقاً. أما اصطلاحا: هو الذي يتبع القصص الماضية بالحكاية عنها، والشرح لها، وهو من يروي أخبار الماضين. ينظر: أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ج8، ص211. مجد الدين بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج4، ص70. وَابن منظور لسان العرب، ج7، ص74. جلال الدين السيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ص220.

جعل البنا حادثة معاوية، عندما بث القصاص في المساجد، هي حجر الأساس لبداية الوضع في الحديث، والتقعيد له، وأن هذه الحادثة هي التي أعطت للحديث طابع الترغيب والترهيب؛ وهذا لأجل تحقيق أغراضه الذاتية في الاستيلاء على الخلافة، وصرف الناس عن موضوعها إلى موضوع آخر، وهو موضوع الرقائق، كأحاديث الفتن، وعذاب القبر، والجنة والنار،...الخ، أي تحويل نظر الناس من أمور الحياة الدنيا، إلى الحياة الآخرة، كما أنه ذهب إلى أن كعب الأحبار كان على رأس هؤلاء القصاص الذين بثهم معاوية في المساجد، فقال: «من الأسباب الأولى ما فعله معاوية عندما بث "القصاص" في المساجد، وجعل على رأسهم كعب الأحبار، ولهذه الفعلة التي قلما يشير إليها الكثير من الكتاب أهمية كبرى؛ لأنها قعدت كل ما يمكن أن يقال عن "وضع" للحديث الذي ينسب إلى الرسول، وأعطته الطابع الذي ظل غالباً عليه حتى الآن طابع المبالغة في الترغيب والترهيب، وبروز ما يسمونه "الرقاق" بدءً من الفتن، فعذاب القبر، فما يحدث عند النشور والحساب...ثم الدخول في جنة، أو نار، وأوصاف كل منهما، ولا جدال أن غرض معاوية من هذه "السنة" الأموية كان شغل الناس عن مناقشة موضوع الخلافة التي اغتصبها...وتحويل اهتمامهم من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة...»[1].

2- الكائدون للإسلام من منافقين ويهود.

اعتبر البنا هذا السبب هو الأصل لما ظهر بعد من النسخ، وآيات منسية، وما يوجد في القرآن من اختلاف، حيث قام المنافقون واليهود بوضعها ونسبتها للنبي ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم، فجاء المحدثون ولعدم تمحيصهم للحق من الباطل؛ نتيجة اهتمامهم بالأسانيد فقط، قاموا بحشو كتبهم بها؛ لأن حاستهم الإيمانية قد تبلدت لكثرة ما عراها من صدا وانحراف، وكذلك فعل المفسرون، وأنها بقيت تتناقل إلى اليوم بهذه الأباطيل، فقال: «وتلاقي هذا الاتجاه مع اتجاه آخر ظهر من أيام الرسول من المنافقين واليهود، وأعداء الإسلام الذين كان دأبهم أن يؤمنوا بهذا الحديث وجه النهار، ويكفروا به آخره، وأن يقولوا عن القرآن إنه أساطير الأولين، ولو شئنا لقلنا مثل هذا...الخ، وهو الأصل الذي نجد ثماره فيما يروى عن القرآن من ادعاءات، وآيات منسوخة، أو سور منسية، أو اختلافات وضعها المنافقون واليهود في الأيام الأولى، ونسبوها إلى الصحابة، وجازت على أسرى الإسناد من المحدثين ومفسري القرآن، فحشوا بها كتبهم، ونقلت منهم حتى اليوم»[2]، وقال أيضاً: «ظهر في

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 11-12.

(2) المرجع نفسه، ص 12.

المدينة فئتان ناصبا الإسلام العداء، الأولى: فئة من المنافقين وعلى رأسهم عبد الله بن أبي...- ثم تحدث عن فشلهم في الطعن في القرآن الكريم؛ لإعجازه، ثم انتقل إلى بيان طعنهم في السنة فقال-: ولهذا عمدوا إلى وسيلة بديلة هي وضع أحاديث ملفقة عن سور مفتقدة، وآيات ضائعة وإضافات في السياق، وأنا أزعم أن شيئاً من هذا قد حدث في عهد الرسول ﷺ، ولكن لم يعلن إلاّ بعد ذلك، كما كان من شأنهم أن يدينوا الإسلام صبحاً، ويعلنون الردة عنه مساءً ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٧٢]، وكان عميد المنافقين هو عبد الله بن أبي، وهو الذي قال: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ﴾ [المنافقون: ٨]، وهو الذي أشاع شائعة الإفك التي نسبوها للسيدة عائشة، ولو قلنا إنه وشيعته وضعوا تلك الأحاديث التي تنتقص من القرآن، ووضعوا لها سنداً يرقى إلى عائشة،...الخ، ولم يعلنوها إلاّ عندما احتدمت الضغينة بين المسلمين واختلط الحابل بالنابل فأظهروها على حياء حتى جاء الوقت الذي استكشفها المحدثون واعتمدوها، وضموها إلى ما جمعوه، ولم يثر ما فيها من نكر حاستهم الإيمانية التي كانت قد تبلدت لكثرة ما عراها من صدا وانحراف، والفئة الثانية من الذين أرادوا الكيد للإسلام هم اليهود الذين تمنوا أن لا يظهر رسول عظيم في غير سلالة بني إسرائيل ... وكان أثر اليهود في "دس" أقاويل وأحاديث والتأثير على ما جاء به الإسلام قوياً وصريحاً في حالات كثيرة كما في محاولتهم التأثير على عمر بن الخطاب، إذ دفع أحد من بني قريظة[1] بصحيفة يقرأها، ولدينا روايتان عن هذه الواقعة تضمنهما مسند الإمام أحمد: **الرواية الأولى**- عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي ﷺ، فغضب فقال: «أَمُتَهَوِّكُونَ[2] فِيهَا يا بن الخطاب؟ فَوَالَّذِي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي لو أن موسى حياً ما وسعه إلاّ أن يتبعني»[3].

(1) بني قريظة: قبيلة يهودية سكنت يثرب في جنوبها الشّرقي. ينظر: شوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص307.

(2) التهوك: السقوط في هوّة الرَّدى، ومتحيِّر، ومتردد، ويقال: رجل هواك ومتهوك، أي متحير، وفي الحديث هنا معناه: أمتحيرون. ينظر: الخليل الفراهيدي، العين، مادة "هوك"، ج4، ص65، وَابن الجوزي، غريب الحديث، ج2، ص504، وَابن منظور، لسان العرب، مادة "هوك"، ج10، ص508، وَالزبيدي، تاج العروس، مادة "هوك"، ج27، ص410.

(3) ابن أبي شيبة، المصنف، ج5، ص312، وأحمد، مسند أحمد، ج23، ص349، الرقم: 15156. قال ابن أبي عاصم "حديث حسن إسناده ثقات غير مجالد، وهو ابن سعيد فإنه ضعيف، لكن الحديث حسن له طرق" ينظر: السنة، ج1، ص27.

الرواية الثانية– عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب إلى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ قال فتغير وجه رسول الله، قال عبد الله فقلت له ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، قال: فسُرى عن النبي ﷺ ثم قال: والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم إنكم حظى من الأمم، وأنا حظكم من النبيين »[1].

3– الوضاع الصالحون.

من الأسباب التي جعلها وجيهة لتطور مفهوم السنة هو ظهور فئة الوضاع الصالحون، الذين عمدوا لوضع الأحاديث عندما لاحظوا ابتعاد الناس على القرآن ليستقطبوهم إليهم، فقال: «فضلاً عن مجموعة "الوضاع الصالحين "، أي الذين وضعوا الأحاديث في مرحلة لاحقة ترغيباً، وترهيباً للناس، فجعلوا فضائل لكل سورة واستلهموا من الخيال، أو الأساطير عقوبات تقشعر لها الجلود على كل ذنب، ومثوبات تهوى إليها النفوس لقاء كل طاعة»[2]، وقال في موضع آخر: «وكانت فكرة وضع الأحاديث رغم ما يبدوا من بشاعتها قد مورست بالفعل من قبل مجموعة أطلق عليها "الوضاع الصالحون "، ولم يكن في سلامة إيمانهم مطعن، ولكنهم وجدوا أن الناس انصرفوا عن القرآن إلى فقه أبي حنيفة، فوضعوا أحاديث في فضل كل سورة، فمن حفظ سورة كذا بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن حفظ سورة كذا غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن قرأ سورة كذا سقطت ذنوبه، وأصبح كيوم ولدته أمه...الخ، ولما تنبه بعض الناس إلى هذا العمل، ولاموا الذين قاموا به قائلين "تكذبون على رسول الله" ردوا نحن نكذب لرسول الله، أي لحساب رسول الله وما جاء به من الذكر المبين، ولعلهم اعتقدوا أن هذا من الاجتهاد المباح الذي يثاب عليه، وهذه السابقة توضح لنا كيف أن غاية تبدوا حسنة تؤدي إلى وسيلة سيئة»[3]. لكن الذي يبدوا للملاحظ لهذا الرأي أن هذا السبب ليس له أدنى علاقة بتطور مفهوم السنة، ولا أدري لما ذكره جمال البنا هنا!.

ثانيا: الأسباب الأصولية: ذكر مجموعة من الأسباب الأصولية كانت لها علاقة مباشرة بوضع الحديث، وهذه الأسباب هي:

(1) جمال البنا، جناية قبيلة حدثنا، ص 34- 36.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 12.

(3) جمال البنا، المرجع السابق، ص 29.

1- توالي الفتوحات الإسلامية واتساع رقعة الدولة الإسلامية، أدى إلى ظهور نوازل وقضايا جديدة لم تكن معهودة في عهد النبي ﷺ، ولم تذكر في القرآن الكريم؛ لأنه لم يعنى بنظره إلاّ بالكليات فنشطت الرحلة في طلب الحديث والحصول على إجابات لهذه المسائل، فكان هذا سبباً مباشراً في وضع الحديث؛ لما تمليه عليه هوى نفوسهم، وافتعال أحاديث جديدة، وبهذا ضاعف هذا السبب من دور السنة في الفقه، فقال موضحاً ذلك: «وبالإضافة إلى هذه المجموعات: مجموعة قصاص معاوية، ومجموعة الوضاع الصالحين، ومجموعة الكائدين للإسلام من منافقين قدامى، أو يهود، كانت كلها تصب في تيار الوضع، فقد كان على الفقهاء الذين جوبهوا بالأوضاع الجديدة للمجتمع بعد فتوحاته، وما أثارتها هذه الفتوحات من تطورات، وما جاءت به على الساحة من قضايا. نقول كان هؤلاء جميعاً أن يبحثوا بجدع الأنف عن أحاديث يمكن أن تقدم لها أساساً قانونياً، ولم ينفعهم في هذا القرآن الكريم؛ لأن القرآن لا يعنى إلاّ بالكليات فضلاً عن أن أسلوبه الفني، وما يقوم عليه من مجاز لا يقدم التفاصيل القانونية المطلوبة، ولهذا نشطت طوائف عدة من المسلمين للبحث عن حديث رسول الله، وبدأت الرحلة في طلب الحديث، وبقدر ما كان المجتمع الإسلامي يتوسع وتظهر له قضايا بقدر هذا التوسع بقدر ما كانت تمس الحاجة إلى الحديث، ولا جدال أن عملية تقصي حديث رسول الله قد كشفت عن أحاديث كانت مجهولة، أو لا يعلمها إلاّ فرد واحد، ولكن من المؤكد أيضاً أن العملية تعرضت لما يمليه هوى النفوس، وسرائرها التي على حد تعبير الشاعر لا تعلم وما قيل عن أن الحاجة تفتق الحيلة... هذه كلها ألقت ظلالاً على عملية البحث الملحة عن شواهد من الحديث النبوي تفصل في القضايا الجديدة، ولعلها أدت فيما انتهت إليه من افتعال أحاديث جديدة، أو على الأقل الأخذ بالحديث الضعيف عندما لا يوجد الصحيح»[1].

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص 12-13.

كذلك بعد اتساع الرقعة الإسلامية دخلت شعوب كثيرة ومختلفة في الإسلام من الفرس والروم، ومنهم من أراد الانتقام من المسلمين، فأخذوا يضعون الأحاديث التي تفسد عليهم عقيدتهم فقال: «ولا جدال أن السرعة الفائقة التي تمت بها الفتوحات ضمت إلى إطار الإسلام مجموعات عديدة من السكان ورثت حضارات غريبة استقرت في نفوسهم رواسبها، فلم تستوعب تماماً ما تلقته من أحاديث أو فهمتها على نحو مختلف، وأدارتها كما فهمتها، وهناك قلة حزَّ في أنفاسها انتصار الإسلام وقضائه على الروم والفرس، فعمدت للثأر منه، والكيد له إلى "وضع" الأحاديث التي تفسد وازع العقيدة»[1].

2- سياسة الحكام التي عملت على توقيف النشاط السياسي للفقهاء، ومعارضتهم لأساليب الحكم الإسلامي، فلم يجدوا أمامهم إلاّ المجال العبادي، فأخذوا يشتغلون به، ويهتمون بكل صغيرة وكبيرة فيه، وقد صحب هذه العملية حكم ذاتي، وتأثر بالظروف المحيطة بهم قاموا بوضع أحاديث في ذلك فقال: «إن سياسة الحكام بدءً من معاوية استطاعت أن توقف النشاط السياسي للفقهاء ومعارضتهم لأساليب الحكم الإسلامي، إما بالقوة والاضطهاد كما فعلت مع الأئمة الأربعة (مالك وأبو حنيفة، وابن حنبل، والشافعي)، أو بالتقريب والاصطناع كما فعلت مع أبي يوسف، والمعتزلة. وبهذا لم يجد الفقهاء أمامهم إلاّ المجال العبادي، وكان عليهم أن يملؤوا كل الفراغ به، فاهتموا بكل صغيرة وكبيرة، وركبوا الصعب والذلول في سبيل التوصل إليها، وصاحب هذه العملية ما لا بد أن يصاحبها من اجتهاد، وحكم ذاتي، وتأثر بمختلف العوامل»[2].

3- تسلط الحكام وقيامهم بوضع أحاديث تؤيد سياستهم للحكم؛ مما أدى إلى ظهور أحاديث كثيرة في ذلك، كما أن ظهور الفرق الإسلامية أدى إلى وضع أحاديث تؤيد مذهبها؛ وبذلك ظهرت أحاديث كثيرة موضوعة، فقال موضحا ذلك: «كما كان الحكام سبباً في ظهور عدد كبير من الأحاديث التي تتحدث عن الخلافة، وتناصر، أو تعارض الأمويين أو العباسيين، وظهرت مجموعة ضخمة من الأحاديث ألصقت بالإمام جعفر الصادق، وبعض أئمة الشيعة، وأصبحت عماداً للفقه الشيعي، ولم يكن لها مبرر سوى تلك العداوات المريرة ومحاولات استئصال الشيعة على يدي بني أمية، وبني العباس»[3].

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 14.

(2) المرجع نفسه، ص 13.

(3) المرجع نفسه، ص14.

وفي الأخير يؤكد أن هذه الأسباب الذاتية، والأصولية هي التي أدت إلى فيضان الوضع على العالم الإسلامي في منتصف القرن الثاني للهجرة؛ مما أدى إلى ظهور جهابذة علم الحديث الذين بذلوا في ذلك جهوداً مضنية في تمحيص الأحاديث، إلاّ أنه شكك في منهجهم حيث اتهمهم بأن الوقت كان قد فاتهم لكثرة الأحاديث الموضوعة، فلم يتمكنوا من التحكم في الوضع؛ مما أدى إلى تسامحهم في وضع كثير من الأحاديث الضعيفة، أو الموضوعة في كتب الصحاح، فقال: «وما أن انتصف القرن الثاني حتى كان العالم الإسلامي يموج بفيوض متلاطمة من الأحاديث تصل المليون عدداً، وإذا حكمنا بما كان يحفظه–فيما روى– أحمد بن حنبل، وغيره من الحفاظ، وانصبت جهود علماء الإسلام عليها بحثاً وتنقيباً، وغربلة، ثم ترتيباً، وتصنيفاً لاستخراج الأحكام...، وبذل العلماء في هذا جهوداً مضنية، ووضعوا أسس علم جديد، وقعدوا القواعد، وعينوا المعايير، وظهر دهاقنة الحديث، يحي بن معين، والمديني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية،...الخ، ولكن ما انتهينا إليه من دراسة تؤكد أن الخرق قد اتسع على الراتق، وأن جهابذة الحديث قد دق عليهم كثير من الأحاديث الضعيفة، أو الموضوعة، فسمحوا بوضعها في كتب الصحاح»[1]، وقال في موضع: «وقد تتطلب عملية التأكد من صحة الحديث حاسة نقدية، وإعمالاً للذهن، ولكن المحدثين أنفسهم رغم قيامهم بهذا بالنسبة لعامة الرواة، إلاّ أن الضوابط التي وضعوها لم تكن محكمة أو موضوعية تماماً، ولم تستطع أن تحقق الغربلة المطلوبة؛ فقد اتسع الخرق على الراتق»[2].

خلاصة موقفه.

بعدما عرضته سابقا فيما جاء في موقفه حول تطور مصطلح "السنة" بشيء من التفصيل ألخص أهم ما جاء فيه:

1) أن حادثة معاوية عندما بث القصاص في المساجد هي حجر الأساس لبداية الوضع في الحديث، وأنهم من أعطى طابع الترغيب والترهيب للحديث، وبروز أحاديث الرقاق بدءً من الفتن وعذاب القبر،...الخ.

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص14. وينظر: الأصلان العظيمان، ص279.

(2) جمال البنا، العودة إلى القرآن، ص102.

2) أن المنافقين واليهود هم من أصل لما ظهر من بعد من النسخ، وآيات منسية، وما يوجد في القرآن من اختلاف فنسبوها إلى الصحابة، ثم جاء المحدثون من بعد ولوقوعهم في أسر الإسناد بالإضافة إلى تبلد حاستهم الإيمانية حشوا بها كتبهم دون أن يمحصوا متونها.

3) الرحلة في طلب الحديث لأجل الحصول على إجابات للنوازل المستجدة، والتي لم يعنى بها القرآن الكريم، كانت سبباً مباشراً في وضع الحديث؛ وهذا لما يمليه عليه هوى نفوسهم.

4) سياسة الحكام، وأثرها في وضع الحديث.

نتيجة للأسباب الماضية استفحل الوضع وطاف العالم الإسلامي به، فظهر جهابذة الحديث – في منتصف القرن الثاني للهجرة–، وهنا كان الوقت قد فاتهم فتسامحوا في وضع كثير من الأحاديث في كتب الصحاح، وأن قواعدهم التي وضعوها للحكم على الأحاديث لم تكن دقيقة ومحكمة بما يكفي؛ وبهذا لم تستطع تحقيق غربلة الأحاديث الموضوعة.

الفرع الثاني: مناقشته.

إن ما ذهب إليه جمال البنا من أن هذه الأسباب هي التي أدت إلى تطور مفهوم السنة عند المحدثين، والتي بسببها طفى الوضع في العالم الإسلامي، ومن ثم عمل على التشكيك في منهج المحدثين بأنه غير دقيق، وأن الوقت قد فات حين ظهر جهابذة الحديث، فسمحوا برواية أحاديث موضوعة في الصحاح...الخ. ما قاله مما ذكرت سابقا، الأمر الذي يدفعني إلى إبراز جهود المحدثين في خدمة السنة النبوية وهم الذين اتهمهم بالتقصير، وذلك من عصر الصحابة إلى غاية التدوين النهائي للحديث، ومن ثم يمكن الإجابة عن التساؤل: هل حقيقة تسامح المحدثون في رواية أحاديث موضوعة في كتب الصحاح كما يدعي جمال البنا؟ وهل المنهج الذي اتبعوه لم يكن كافياً لغربلة الأحاديث الموضوعة؟ أم أن الحق مع جمال البنا فيما ذهب إليه؟

أولا: التثبت في الحديث ودحض شبهة البنا.

لقد بدأ التثبت في حديث رسول الله ﷺ في حياته، وما كان الأمر يعدوا في حينه سؤال النبي ﷺ نفسه، وهذا الاستفسار كان على نطاق ضيق جداً؛ إذ الصحابة ما كانوا يكذبون ولا يكذب بعضهم بعضاً، بل كان هذا التثبت نوع من التوثيق للطمأنينة القلبية لا غير، وهناك أمثلة كثيرة تدل على ذلك منها[1]:

(1) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص7.

1- قدم علي ﷺ من اليمن بهدي وساق رسول الله ﷺ من المدينة هدياً، وإذا فاطمة قد لبست ثياباً صبيغاً، واكتحلت، قال: فانطلقت محرِّشاً، أستفتي رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله إن فاطمة لبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، وقالت: أمرني به أبي ﷺ، قال: صدقت، صدقت، أنا أمرتها[1].

2- كان عمر وجاره من الأنصار يتناوبان النزول على النبي ﷺ، قال عمر: «فإذا نزلت جئته من خبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نزل فعل مثله، فنزل صاحبي يوم نوبته، فرجع عشاء، فضرب بابي ضرباً شديداً، وقال: أثمّ هو؟ ففزعت، فخرجت إليه، وقال: حدث أمر عظيم، قلت: ما هو؟ أجاءت غسان[2]؟ قال: لا، بل أعظم منه وأطول، طلق رسول الله ﷺ نساءه»...«فذهب عمر واستأذن النبي ﷺ حتى إذا أذن له ودخل، قال: طلّقت نساءك؟ فرفع بصره إلي، فقال: لا»[3].

3- أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة البراءة وهو قائم يذكر بأيام الله وأبي بن كعب وجاه النبي ﷺ وأبو الدرداء، وأبو ذر، فغمز أبي بن كعب أحدهما، فقال: متى أنزلت هذه السورة يا أبي؟ فإني لم أسمعها إلا الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا، قال: سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبر، قال أبي: ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهبت إلى رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له وأخبرته بالذي قال أبي، فقال: صدق أُبي[4].

فموضع الشاهد في هذه الأمثلة أنه لم يكن أحدهم يُكذب أخاه، وإنما أرادوا التثبت من النبي ﷺ نفسه؛ لأجل الطمأنينة القلبية لا غير.

ثم بعدما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى نشطت عملية التثبت في أحاديثه أكثر؛ للتأكد أن ما يروى عنه ﷺ صحيح لا زيف فيه، فكان أول من تثبت فيه أبو بكر الصديق ﷺ، قال في

---

(1) النسائي، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب الكراهية في الثياب المصبغة للمحرم، ج5، ص143، الرقم:2712، وَأحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج22، ص327، الرقم: 14440. قال الألباني: صحيح، وقال شعيب الأرنؤوط: "صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير جعفر —وهو محمد بن علي—".ينظر: هامش السنن، والمسند.

(2) غسَّان: أصلها من الغسِّ، وهو دخول الرّجل في البلاد، ومضيه فيها قدماً، وغسان اسم ماء عليه بنو مازن بن الأزد بن الغوث، وهم الأنصار وبنو حنيفة، وخزاعة فسموا به. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص203، وَشوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص286.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح، وغيرها، ج3، ص133، الرقم: 2468.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج35، ص209، الرقم: 21286. قال شعيب الأرنؤوط:«حديث صحيح، وهذا إسناد قوي إن ثبت سماع عطاء من أُبي، وعبد العزيز بن محمد وشيخه شريك بن عبد الله صدوقان لا بأس بهما». ينظر: هامش المسند.

ذلك الإمام الذهبي: «وهو أول من احتاط في قبول الأخبار»[1]، وقال: «وإليه المنتهى في التحري في القول وفي القبول»[2]، وقد وضع لذلك قاعدة عظيمة في التثبت في حديث رسول الله ﷺ، وهي المعارضة بين الروايات، ومثال ذلك: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تلتمس ميراثها، فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً، ثم سأل النّاس، فقام المغيرة، فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة مثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر الصديق رضي الله عنه[3]. إذن فالشاهد هنا أنه أراد التثبت من خبر المغيرة، وهذا بطلب شاهد على ذلك.

ثم تبعه على هذا المنهج عمر الفاروق رضي الله عنه، وقد طلب شاهداً لأجل التثبت في كثير من المناسبات منها[4]:

1- أنه استشار النّاس في إملاص[5] المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، فقال عمر: ائتني بمن يشهد معك، قال: فشهد محمد بن مسلمة[6].

---

(1) تذكرة الحفاظ، ج1، ص9.

(2) الذهبي، المصدر نفسه، ج1، ص10.

(3) مالك، الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ج2، ص513، الرقم:4، أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في الجدة، ج3، ص121، الرقم: 2894، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، ج4، ص419، الرقم: 2100، وقال عقبه:«وهذا حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عيينة»، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ج2، ص909، الرقم: 2724، أحمد، مسند أحمد، ج29، ص500، الرقم: 17980. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي. ينظر: المستدرك على الصحيحين، ج4، ص376. وقال ابن حجر: «إسناده صحيح؛ لثقة رجاله، إلاّ أن صورته مرسل فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة، قاله ابن عبد البر بمعناه، وقد اختلف في مولده، والصحيح أنه ولد عام الفتح، فيبعد شهوده القصة، وقد أعله عبد الحق تبعاً لابن حزم بالانقطاع، وقال الدارقطني في العلل بعد أن ذكر الاختلاف فيه عن الزهري يشبه أن يكون الصواب قول مالك ومن تابعه». ينظر: تلخيص الحبير، ج3، ص186، وقال شعيب الأرنؤوط:«الحديث صحيح بشواهده»ينظر:هامش المسند.

(4) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص 10، 50-52.

(5) أملصت المرأة والناقة إذا رمت ولدها وأسقطته، والمراد بها في الحديث: هي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج3، ص382، عياض بن موسى اليحصبي، مشارق الأنوار، ج1، ص380، ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص94.

(6) أبو داود، سنن أبي دواود، كتاب الديات، باب دية الجنين، ج4، ص191، الرقم: 4570. قال الألباني: "صحيح ". ينظـر: إرواء الغليل، ج7، ص313.

2- جاء أبو موسى الأشعري يستأذن على عمر بن الخطاب، فاستأذن ثلاثاً، ثم رجع، فأرسل عمر بن الخطاب في أثره، فقال: ما لك لم تدخل؟ فقال أبو موسى ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقـــول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل وإلاّ فارجع فقال عمر: ومن يعلم هذا؟ لئن لم تأتني بمن يعلم ذلك لأفعلن بك كذا، وكذا، فخرج أبو موسى حتى جاء مجلساً في المسجد، يقال له مجلس الأنصار، فقال: إني أخبرت عمر بن الخطاب: أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل وإلاّ فارجع، فقال: لئن لم تأتني بمن يعلم هذا لأفعلن بك كـذا وكـــذا، فإن كان سمع ذلك أحد منكم فليقم معي، فقالوا لأبي سعيد الخدري قم معه، وكان أبو سعيد أصغرهم، فقام معه، فأخبر بذلك عمر بن الخطاب، فقال عمر بن الخطاب لأبي موسى: أما إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول النّاس على رسول الله ﷺ[1]. فموضع الشاهد في كلام عمر لأكبر دليل على شدة تحري وتثبت عمر ﷺ، وتبعهما في ذلك عدد كثير من الصحابة ﷺ.

وفي عهد التابعين ولما وقع الكذب لجأ الناس إلى الصحابة الذين أمد الله في أعمارهم؛ لأجل حفظ هذا الدين، فكانوا يسألونهم ما عندهم أولاً، ويستفتونهم فيما يسمعونه من أحاديث وآثـــار، وإذا ما سمعوا من غيرهم أسرعوا إلى ما عندهم من أصحاب رسول الله ﷺ؛ ليتأكدوا ويتثبتوا مما سمعوا، فكانوا يبينون لهم الغث من السمين[2]؛ وبهذا لم يكونوا أقل اهتماماً من الصحابة.

ومما يدل كذلك على شدة تحري التابعين، وتثبتهم في حديث رسول الله ﷺ، وإيصاله إلى الأجيال اللاحقة غضاً طرياً أقوالهم التي جاءت تترى في ذلك[3] مثلاً:

قال محمد بن سيرين: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»[4].

وقال أبو الزناد: «أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال ليس من أهله»[5].

وقال يزيد بن أبي حبيب: «إذا سمعت الحديث فانشده كما تنشد الضالة فإن عرفت فخذه، وإلاّ فدعه»[6].

---

(1) مالك، الموطأ، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، ج2، ص964، الرقم: 3.

(2) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص109.

(3) السنة قبل التدوين، ص110.

(4) مسلم، مقدمة صحيح مسلم، ص14.

(5) مسلم، المصدر نفسه، ص16. وَالخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص162.

(6) أبي داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة، ص30.

وبعد عصر التابعين قيض الله ﷻ علماء مخلصين لحفظ السنة النبوية، ضربوا أروع الأمثلة في الذب عن حياضها؛ فكانوا يستوثقون في تحمل الحديث وروايته، فلا يقبلوا إلاّ ما ثبت عندهم، كما أنهم كانوا على جانب عظيم من الوعي والاطلاع، فقد كانوا يحفظون الصحيح والضعيف والموضوع حتى لا يختلط عليهم الحديث؛ وليميزوا الخبيث من الطيب، وفي هذا الصدد يقول سفيان الثـــوري: «إني لأروي الحديث على ثلاثة أوجه، أسمع الحديث من الرجل أتخذه ديناً، وأسمع من الرجل أقف حديثه، وأسمع من الرجل لا أعبأ بحديثه وأحب معرفته»[1]، وروى أبو بكر بن الأثرم «أن أحمد بن حنبل رأى يحي بن معين بصنعاء في زاوية وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا طلع عليه إنسان كتمه، فقال له أحمد بن حنبل: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة، فلو قال لك قائل: إنك تتكلم في أبان ثم تكتب حديثه على الوجه؟ فقـــال: رحمك الله يا أبا عبد الله أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر على الوجه فأحفظها كلها، وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجيء إنسان فيجعل بدل أبان ثابتا، ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس بن مالك، فأقول له: كذبت إنما هي عن معمر عن أبان لا عن ثابت[2] »[3] وقال الأوزاعي: «كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة، فما عرفوا منه أخذنا، وما تركوا تركناه»[4]، وقال الإمام البخاري: «أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح»[5].

وبهذا يتبين كيف كان أئمة الحديث يستوثقون في نقل حديث رسول الله ﷺ منذ أن قاله طبقة بعد طبقة، وأن هذا الاستيثاق لم يكن بعد ظهور جهابذة الحديث كما يرى جمال البنا، وإنما كان أمانة في أعناق كل طبقة منهم.

ثانيا: العناية بالإسناد.

لم يكن المسلمون في صدر الإسلام منذ عهد الرسول ﷺ إلى فتنة عثمان يكذب بعضهم بعضاً، بل كانت الثقة تملأ صدورهم، والإيمان يعمر قلوبهم، حتى إذا ما وقعت الفتنة، وتكونت الفرق

(1) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص402.

(2) الحاكم النيسابوري، المدخل إلى كتاب الإكليل، ص32، وينظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، ص192.

(3) نقلا عن: السنة قبل تدوين الحديث، ص229-230.

(4) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج2، ص21.

(5) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص340.

والأحزاب، وبدأ الكذب على رسول الله ﷺ يُتخذ مطية لأهل الأهواء، وقف الصحابة والتابعون من هذه الظاهرة وقفة قوية للحفاظ على الحديث الشريف، وأصبحوا يشددون في طلب الإسناد من الرواة والتزموه في الحديث؛ لأن السند للخبر كالنسب للمرء، قال محمد بن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[1]، وعن مجاهد قال: «جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله ولا تسمع؟ فقال ابن عباس: " إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب النّاس الصعب والذلول لم نأخذ من النّاس إلاّ ما نعرف "»[2].

وكان بعدهم التابعون يسألون عن الإسناد ويلتزمونه، قال أبو العالية: «كنا نسمع الرواية بالبصرة عن أصحاب رسول الله ﷺ، فما رضينا حتى رحلنا إليهم، فسمعناها من أفواههم»[3]، وكان التابعون وأتباعهم يتواصون بطلب الإسناد، قال هشام بن عروة: «إذا حدثك رجل بحديث فقل عمن هذا؟»[4]، وقال الأوزاعي: «ما ذهاب العلم إلاّ بذهاب الإسناد»[5]، وقال سفيان الثـــوري: «الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل»[6]، ويقول عبد الله بن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[7]، وغيرها من الآثار الأخرى المتناثرة في بطون كتب السنة والتراجم.

بهذا يتبين أن صغار الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، كانوا شديدي العناية بالإسناد والاهتمام به حتى أصبح من واجب المحدث أن يبين نسب ما يروى، وبهذا كان المحدث بإسناده الحديث يرفع

(1) مسلم، مقدمة صحيح مسلم، ص 15. وينظر: ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج1، ص354.

(2) مجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول، ج10، ص 612. وينظر: مسلم، مقدمة صحيح مسلم، ص13.

(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص 80. وينظر: الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص464.

(4) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج2، ص 34.

(5) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج1، ص 360.

(6) مجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول، ج1، ص 109. وينظر: الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ص 42، ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج1، ص 360، السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص 331.

(7) مسلم، مقدمة صحيح مسلم، ص 15. وينظر: السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص 331.

العهدة عن نفسه، ويطمئن إلى صحة ما ينقل عندما ينتهي سنده المتصل إلى رسول الله ﷺ[1]، وكان نتيجة للتأكيد على المطالبة بالإسناد وما حظي به من اهتمام بالغ وعناية فائقة أن كتب الحديث التي دونت منذ النصف الأول من القرن الثاني الهجري قد التزمت به، وقد أطلق عليها اسم المسانيد، والمسانيد جمع مسند، وهو اسم واضح العلاقة بفكرة الإسناد، مثل: مسند معمر بن راشد، ومسند أبي داود الطيالسي، وغيرها، فلقد كانت هي العمدة للمؤلفين الذين جاءوا من بعد، فعولوا عليها، واعتمدوها مصادر لهم، وقد استمر نهج العلماء الذين كتبوا الصحاح، والسنن، والمصنفات، والموطآت، على هذا النهج في التزام الإسناد التزاماً دقيقاً[2].

وهذا النقل الصحيح المتصل بالثقات الأمناء، خصوصية لهذه الأمة المحمَّدية، لم يكن لسواها من الشرائع السماوية. فاليهود والنصارى ليس لهم من هذا النقل الصحيح المتصل إلى أنبيائهم شيء قال الحافظ محمد بن حاتم بن المظفَّر: «إن اللَّه كرَّم هذه الأمة، وشرَّفها، وفضَّلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم قديمها وحديثها، إسناد موصول، إنما هو صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبَارهم، فليس عندهم تميزٌ بين ما نَزَل من التوراة والإنجيل، وبين ما ألحقوه بكتبهم، من الأخبار التي اتخذوها عن غير الثقات. وهذه الأمة الشريفة – زادها اللَّه شرفاً – بنبيّها، إنما تنُصُ الحديث عن الثقة المعروف في زمانه بالصدق والأمانة، عن مثله، حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفَظ، فالأحفظ، والأضبط، فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه، ممن كان أقصر، ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهاً وأكثر، حتى يهذبوه من الغلط والزلل، ويضبطوا حروفه، ويعدوّه عدَّاً. فهذا من فضل اللَّه على هذه الأمة، فنستودع اللَّه شكر هذه النعمة وغيرِها من نعمه»[3].

ثالثا: الرحلة في طلب الحديث.

لقد بدأت الرحلة في طلب الحديث في عهد الصحابة، فقد رحل جابر بن عبد الله إلى الشام ليلقى عبد الله بن أنيس ويسمع منه حديثا لم يسمعه من النبي ﷺ[4]، ورحل أبو أيوب الأنصاري إلى عقبة ابن عامر بمصر فلما لقيه قال: حدثنا ما سمعته من رسول الله ﷺ في ستر المسلم

(1) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص108-109، محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص 221-226.

(2) أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص 54، وَعصام أحمد البشير، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، ص62-63.

(3) السخاوي، المقاصد الحسنة، ص ج من مقدمة المحقق.

(4) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ص109.

لم يبق أحد سمعه غيري وغيرك، فلما حدثه ركب أبو أيوب راحلته وانصرف عائداً إلى المدينة، وما حلّ رحله[1].

ثم استمرت الرحلة في طلب الحديث في عهد التابعين واتسعت؛ لتفرق الصحابة في الأمصار يحملون معهم الحديث، فما كان ليتيسر للرجل أن يحيط علماً بحديث رسول الله ﷺ دون رحلة في الأمصار، وملاحقة الصحابة المتفرقين فيها، قال سعيد بن المسيب: «إن كنت لأسير في طلب الحديث الواحد مسيرة الليالي والأيام»[2]، ورحل الحسن البصري من البصرة إلى الكوفة في مسألة، وأقام أبو قلابة في المدينة ثلاثة أيام ماله حاجة إلاّ رجل كانوا يتوقعون قدومه كان يروي حديثاً، فأقام حتى قدم وسأله عن الحديث[3]، كما أنه لما انتشر الوضع في هذه الحقبة توسعت الرحلة من أجل طلب الحديث من مظانه، وتدقيقاً لمصادره، وبحثا عن أحوال رواته، ومن أمثلة ذلك أن شعبة بن الحجاج سمع أبا إسحاق يحدث عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ حديث «من توضأ فأحسن الوضوء دخل من أي أبواب الجنة شاء»، فسأله شعبة: سمعت عبد الله بن عطاء يحدث عن عقبة بن عامر؟ قال أبو إسحاق: سمعت عبد الله بن عطاء، قال شعبة: عبد الله سمع عقبة بن عامر؟ فقال أبو إسحاق: أسكت، فقال شعبة: لا أسكت، وكان مسعر بن كدام حاضراً فالتفت إلى شعبة وقال: يا شعبة عبد الله بن عطاء حي بمكة، فخرج شعبة إلى مكة فلقي عبد الله بن عطاء وسأله عن حديث الوضوء من رواه؟ فأجاب: عقبة بن عامر، فاستحلفه شعبة هل سمعت منه؟ قال: لا حدثني سعد بن إبراهيم، فمضى شعبة إلى المدينة حيث لقي هناك سعد بن إبراهيم فسأله فأجاب: من عندكم خرج حدثني زياد بن مخراق، فانحدر شعبة إلى البصرة فلقي زياد بن مخراق وهو شاحب اللون، وسخ الثياب، كثب الشعر، فسأله فقال: حدثني شهر بن حوشب عن أبي ريحانة، فقال شعبة: هذا حديث صعد ثم نزل، دمروا عليه ليس له أصل[4]، وفي رواية: «دَمَّر علي هذا الحديث لو صح لي هذا عن رسول الله ﷺ كان أحب إلي من أهلي ومالي والناس أجمعين»[5].

فكل هذا الجهد والمشقة البالغة، والسفر الطويل من أجل التحقق من صحة حديث واحد، ولم يكن شعبة بن الحجاج متفردا بهذا المنهج، بل تحمل كثير من الجهابذة الصعب والذلول في سبيل

(1) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ص118.

(2) المصدر نفسه، ص127.

(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص137.

(4) نقلا عن: أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة، ص 216.

(5) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج5، ص 58. وينظر: الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ص148.

ذلك؛ ولأجل هذه الغاية النبيلة استمرت الرحلة في طلب الحديث؛ وأدرك العلماء من بعدهم أهميتها فنهجوا نهجهم، وقطعوا البراري والوديان، وتركوا الأهل والأوطان، وتحملوا المشاق للحصول على الأحاديث من منابعها الصافية[1]، يظهر ذلك من خلال قول ابن معين: «أربعة لا تؤنس منهم رشداً،...، رجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث»[2]، وقال إبراهيم بن أدهم: «إن الله يدفع البلاء عن هذه الأمة برحلة أصحاب الحديث»[3]، وقال أبو حاتم موضحاً ذلك: «فرسان هذا العلم الذين حفظوا على المسلمين الدين، وهدوهم إلى الصراط المستقيم، الذين آثروا قطع المفاوز والقفار على التنعم في الديار والأوطان في طلب السنن في الأمصار، وجمعها بالوجل والأسفار والدوران في جميع الأقطار، حتى إن أحدهم ليرحل في الحديث الواحد الفراسخ البعيدة، وفي الكلمة الواحدة الأيام الكثيرة؛ لئلا يدخل مضل السنن شيئاً يضل به، وإن فعل فهم الذّابون عن رسول الله ﷺ ذلك الكذب، والقائمون بنصرة الدين»[4].

أصل مما سبق، إلى أنه كان لرحلات الصحابة والتابعين وأتباعهم والعلماء من بعدهم أثر طيب في تمحيص الصحيح من السقيم والمحافظة على السنة من الوضاعين؛ وهذا بالرحلة إلى العلماء، والتقاء الحفاظ بعضهم ببعض فساهم ذلك في تثقيف العقول، وتنقيح العلوم، وتمحيص المحفوظ من الحديث، وبها يقف الراوي بنفسه على سيرة الرواة في بلدانهم، ويعلم قوتهم من ضعفهم فضلا عن الاستزادة من الحديث، وحفظ ما لم يكن موجودا عند علماء بلده، وأهل مصره، أو الوقوف على أحاديث تساعد في حل مستجدات الحياة بعد اتساع الفتوح الإسلامية، وإبراز العلماء من الصحابة ما عندهم من أحكام رسول الله ﷺ، وقضاياه، وقضايا الخليفتين من بعده[5].

ولو كان لهم هوى في ذلك مما أدى بهم إلى وضع أحاديث كما يرى جمال البنا لما تحملوا كل هذه المشاق، واكتفوا بـ: ثقة + ثقة = ثقة.

رابعا: مقاومة الوضاعين.

لقد أجمع العلماء على حرمة وضع الحديث، وأجمعوا كذلك على حرمة رواية الموضوعات في جميع جوانب الدين، أحكاماً كانت، أو قصصاً، أو ترغيباً، أو ترهيباً، وطاردوا الوضاعين، وكشفوا

---

(1) محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص182.

(2) العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، ج2، ص41. وينظر: السخاوي، فتح المغيث، ج3، ص276.

(3) العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، ج2، ص41.

(4) ابن حبان، المجروحين، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ج1، ص31.

(5) محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ج1، ص 109-113، بتصرف يسير.

عيوبهم، ووقفوا منهم مواقف عدة كان لها الفضل في تحجيم الوضع ومنع انتشاره[1]، ومن هذه الجهود:

1- تتبع الكذبة.

لم يكن الكذب فاشيا في عهد النبي ﷺ، ولا الصحابة إلى أن وقعت الفتنة، وقد اتخذ العلماء منهم موقفا صارماً، فإلى جانب احتياطهم وتثبتهم في قبول الأخبار كان بعضهم يحاربون الكذابين علانية، ويمنعونهم من التحديث، ويستعدون عليهم السلطان، ومن أمثلة ذلك:

- كان شعبة شديداً على الكذابين، قال حماد بن زيد: «كلمنا شعبة أنا وعباد بن عباد، وجرير بن حازم في رجل، فقلنا: لو كففت عنه؟ قال: فكأنه لان، وأجابنا، قال: فذهبت يوماً أريد الجمعة، فإذا شعبة ينادي من خلفي فقال: "ذاك الذي قلتم لي فيه، لا أراه يسعني"»[2]، وقال الشافعي فيه: «لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق، كان يجيء إلى الرجل فيقول: لا تحدث وإلاّ استعديت عليك السلطان»[3].

- كان سفيان الثوري شديداً على الكذابين، لا يتوانى عن إظهار عيوبهم، وكان الناس لا يجرؤون عن الكذب في زمانه، قال فيه قتيبة بن سعيد: «لولا سفيان الثوري لمات الورع»[4]، وقال ابن أبي غنيّة: «ما رأيت رجلاً أصفق وجهاً في ذات الله من سفيان الثوري»[5].

وكان بعض المحدثين لا يتحملون كذب هؤلاء، فيضربونهم ويهددونهم بالقتل، ومثاله: قال حمزة الزيات: «سمع مُرة الهمداني من الحارث شيئاً فقال له: أقعد بالباب، قال: فدخل مُرة وأخذ سيفه، قال وأحس الحارث بالشر فذهب»[6].

ونتيجة هذا كان قد توارى كثير من الكذابين، وكفوا عن كذبهم، كما أصبح عند العامة وعي جيد، يميزون به بين المتطفلين على الحديث وأهله[7].

---

(1) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية، ج2، ص31.

(2) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج1، ص171، ج2، ص21. ينظر: ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج3، ص95.

(3) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ج2، ص170. وينظر: ابن رجب، شرح علل الترمذي، ج1، ص30.

(4) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج1، ص167.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص167.

(6) ابن معين، تاريخ بن معين (رواية الدوري)، ج3، ص495.

(7) محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص231-232.

2- القصاص.

لقد ظهر القصاص منذ عصر عمر بن الخطاب ﷺ على أرجح الأقوال[1]؛ فأول من عرف بذلك في هذا العهد تميم الداري عندما أذن له عمر بن الخطاب ﷺ، بعد أن تأبى عليه مراراً، وكانت قصصه وعظ وتذكير فقط وليس بالمعنى الذي استقر عليه القصص فيما بعد[2]، ثم اتسعت هذه الموجة اتساعاً شديداً في عصر بني أمية، إذ استخدمتها الدولة كما استخدمها خصومها في الدعوة السياسية، وقد أمر معاوية ﷺ أن يكون ذلك مرتين في اليوم، مرة بعد صلاة الصبح، ومرة بعد صلاة المغرب، وعيّن للقصاص مرتبة خاصة[3]؛ لأنه كان مولعاً بأخبار الماضين، وأنه جمع في قصره جماعة اشتهرت بروايتها هذا النوع من القصص، وفي مقدمتهم"عبيد الجرهمي"[4]، الذي قربه إليـــــه؛ لأنه كان يستأنس به كثيراً ويبحث عن ضالته فيه عن كل سؤال يريد أن يستفسر عنه[5] وكذلك كعب الأحبار الذي كان قد توقف عن القص، كما في رواية عند الإمام أحمد عن عبد الجبار الخولاني قال: دخل رجل من أصحاب النبي ﷺ المسجد، فإذا كعب يقص فقال: من هذا؟ قالوا: كعب يقص، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقص إلاّ أمير، أو مأمور، أو مختال». قال: فبلغ ذلك كعباً فما رُئي يقص بعد[6]، لكنه رجع إلى ذلك بأمر من معاوية ﷺ، أخرج الشاشي في مسنده فقال: «كان كعب يقص: فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقص إلاّ أمير أو مأمور، أو مختال». فأتى كعب فقيل له: ثكلتك أمك، هذا عبد الرحمن يقول كذا وكذا، فترك القصص، ثم إنّ معاوية أمره بالقصص، فاستحل بعد ذلك»[7]، لكن بالرغم من انتشار

---

(1) عالج هذه القضية بالتفصيل عمر فلاتة في كتابه الوضع في الحديث، فلا داعي لإعادتها هنا؛ لأنها ليست موضوع دراستي. ينظر: ج1، ص273-274.

(2) عمر فلاتة، الوضع في الحديث، ج3، ص351.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 321.

(4) هو: عبيد بن سرية ويقال سارية، وقيل شرية الجرهمي، من الحكماء الخطباء في الجاهيلة، واستحضره معاوية من صنعاء إلى دمشق فسأله عن أخبار العرب الأقدمين وملوكهم فحدثه، فأمر معاوية بتدوين أخباره، عاش إلى أيام عبد الملك بن مروان، يروي عن الكيس النمري، وابنه، وعن الكسير الجرهمي، توفي نحو 67هـ، وقيل عاش 240سنة، وقيل 300سنة. ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج38، ص202، وَعز الدين ابن الأثير، أسد الغابة، ج3، ص536، وَالصفدي، الوافي بالوفيات، ج19، ص285، وَالزركلي، الأعلام، ج4، ص189.

(5) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 74-75.

(6) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج29، ص587، الرقم: 18050. قال شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره، وإسناده ضعيف.

(7) الشاشي، مسند الشاشي، ج1، ص147، الرقم:83. وينظر: الطبراني، المعجم الكبير، ج18، ص76، الرقم:140.

هؤلاء القصاص وما كان لهم من أثر في وضع الحديث، إلاّ أن الله ﷻ قيد لهم أئمة مخلصين، أمناء لحفظ هذه السنة منذ عهد الصحابة إلى أن دون الحديث في الدواوين، ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر:

أ- عمر بن الخطاب ﷺ: لقد كان لا يستريح إلى القصص مثل خبره مع تميم الداري كما رأينا سابقاً، وكذلك مع الحارث بن معاوية الكندي عندما ركب إلى عمر ليسأله عن ثلاث خلال، فقال له عمر ﷺ: «أخشى عليك أن تقصّ فترتفع عليهم في نفسك، ثم تقص فترتفع، حتى يخيل إليك أنك فوقهم بمنزلة الثريا، فيضعك الله ﷻ تحت أقدامهم يوم القيامة بقدر ذلك»[1].

وعن ابن سيرين قال: «بلغ عمر ﷺ أن رجلاً يقص بالبصرة[2] فكتب إليه ﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٣ ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، قال: فعرف الرجل فتركه»[3].

ب- علي بن أبي طالب ﷺ: لقد كان يمقت القصص كثيراً ويشدد على القصاص، وما يدل على ذلك أن الربيع بن أنس قال: مرّ علي ﷺ على قاص فقام إليه فقال: هل تعرف النّاسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هل تعرف المحكم من المتشابه؟ قال: لا، قال: هل تعرف الزجر من الأمر؟ قال: لا، فأخذ بيده فرفعها وقال: إن هذا يقول اعرفوني اعرفوني[4]، وأخرج المروزي عن أبي يحيى قال: مر بي علي بن أبي طالب ﷺ وأنا أقص، فقال: هل عرفت النّاسخ من المنسوخ؟ قلت: لا، قال: «أنت أبو أعرفوني»[5].

---

(1) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج1، ص266-267، الرقم: 111. وفي هامشه قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشيخين.

(2) البصرة: هي من أعظم المدن التي قامت في صدر الإسلام، اختطها المسلمون عند فتح العراق، ولا تزال عامرة وهي اليوم ميناء العراق، تقع على الشاطئ الغربي لشط العرب قرب مصب في الخليج. ينظر:البلادي، معجم المعالم الجغرافية، ص44.

(3) السيوطي، تحذير الخواص، ص 199.

(4) شمس الدين المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج2، ص85.

(5) المصدر السابق، ص 198.

وفي رواية عن معمر قال: بلغني أن علياً مرّ بقاص فقال: «أتعرف الناسخ من المنسوخ؟» قال: لا، قال: «هلكت وأهلكت»، قال: ومرّ بآخر قال: «ما كنيتك؟»، قال: أبو يحيى، قال: «بل أنت أبو أعرفوني»[1].

ج- ابن عمرﷺ: عن سعيد بن عُبَيْدة أن ابن عمر قال لقاص يقص عنده: «قم عنّا فقد آذيتنا»[2].

وعن عقبة بن حريث قال: سمعت ابن عمر وجاء رجل قاص فجلس في مجلسه، فقال له ابن عمـــر: قم من مجلسنا فأبى أن يقوم، فأرسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة: أقم القاص، قال فبعث إليه رجلاً، فأقامه، وفي رواية: دخل قاص فجلس قريباً من بن عمر فقال: قم فأبى أن يقوم، فأرسل إلى صاحب الشرطة، فأرسل إليه شرطياً فأقامه[3]، وروي أن ابن عمر رأى قاصاً يقص في المسجد الحرام وكان معه ابن له، فقال له ابنه: أي شيء يقول هذا؟ فقال: يقول: أعرفوني أعرفوني[4].

د- عبد الله بن مسعود ﷺ: روى الطبراني أن عبد الله بن مسعود ﷺ وقف على عمرو بن زرارة وهو يقص فقال: يا عمرو لقد ابتدعت بدعة ضلالة، أو إنك لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، فقال عمرو بن زرارة فلقد رأيتهم تفرقوا عني حتى رأيت مكاني ما فيه أحد[5]. وكان ابن مسعود ﷺ يقول: «إذا سمعتم السائل يحدث بأحاديث الجاهلية يوم الجمعة فاضربوه بالحصى»[6].

هـ- عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: فعن عطاء قال: دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة رضي الله عنها فقالت: من هذا؟ فقال: أنا عبيد بن عمير، قالت: قاصّ أهل مكة؟ قال: نعم قالت: خفف فإنّ الذكر يقتل[7].

وقد اتبعهم في ذلك التابعون، وأتباعهم من أئمة، وجهابذة النقد، فبذلوا جهوداً جبارة في كشف زيفهم، وتبيين أحوالهم للنّاس، وفضحهم، ولم يدعوا لهم مجالاً لذلك، وقد عانوا في سبيل ذلك مصائب وبلايا لمنعهم من الكذب، وزجرهم عن الوضع، وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة:

---

(1) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، ج3، ص220.

(2) السيوطي، تحذير الخواص، ص195.

(3) المصدر نفسه، ص 198.

(4) الطبراني، المعجم الكبير، ج12، ص264.

(5) نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص189. وينظر: السيوطي، تحذير الخواص، ص177.

(6) شمس الدين المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ج2، ص85.

(7) السيوطي، تحذير الخواص، ص193.

– دخل الأعمش مسجداً بالبصرة فنظر إلى قاص يقول: حدثنا الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي وائل، فتوسط الأعمش الحلقة، وجعل ينتف إبطه، فقال له القاص: ألا تستحيي نحن في علم وأنت تفعل مثل هذا؟ فقال الأعمش: الذي أنا فيه خير من الذي أنت فيه، قال: وكيف؟ قال: لأني في سنة وأنت في كذب، أنا الأعمش وما حدثتك مما تقول شيئاً[1].

– وعن الشعبي قال: بينما عبد الملك جالس وعنده وجوه من النّاس من أهل الشام[2]، قال لهم: من أعلم أهل العراق[3]، قالوا: ما نعلم أحدا أعلم من عامر الشّعبِيّ، فأمر بالكتب إلي فخرجت اليه حتّى نزلت تدمر[4] فوافقت يوم جمعة فدخلت أصلي في المسجد، فإذا إلى جانبي شيخ عظيم اللحية اللحية قد أطاف به قوم فحدثهم قال: حدثني فلان عن فلان يبلغ به النبي ﷺ أن الله تعالى خلق صورين له في كل صور نفختان نفخة الصَّعق ونفخة الْقِيَامَة، قال الشعبي فلم أضبط نفسي أن خففت صلاتي ثمّ انصرفت، فقلت: يا شيخ اتّق الله ولا تحدثن بالخطأ أن الله تعالى لا يخلق إلا صوراً واحداً، وإنما هي نفختان، نفخة الصّعق، ونفخة القيامة، فقال لي: يا فاجر إنما حدثني فلان عن فلان وترد عليَّ، ثم رفع نعله فضربني بها، وتتابع القوم عليَّ ضرباً معه، فوا الله ما أقلعوا حتى حلفت لهم أن الله تعالى خلق ثلاثين صوراً له في كل صور نفخة فأقلعوا عني، فرحلت حتى دخلت دمشق، ودخلت على عبد الملك فسلمت عليه، فقال لي: يا شعبي بالله حدثني بأعجب شيء رأيته في سفرك فحدثته حديث التدمريين، فضحك حتى ضرب برجليه[5].

---

(1) السيوطي، تحذير الخواص، ص 145-146، 214.

(2) الشام: هي الأرض المقدسة التي جعلها الله منزل الأنبياء، ومهبط الوحي، هواؤها طيب، وماؤها عذب، كانت قديماً تمتد من الفرات إلى العريش ومن جبل طيء إلى بحر الروم، أما حاليا فهي تمتد من جبال طوروس شمالاً، إلى سيناء جنوباً، ومن ساحل البحر المتوسط غرباً، حتى روافد الفرات والصحراء العربية شرقاً. ينظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص205، وَشوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص230.

(3) العراق: البلاد المعروفة، أرض بابل بلاد الرافدين الجزيرة والسواد، وسميت بذلك لدنوها من البحر، واحتلت من طرف جيش الحلفاء (الأمريكي- البريطاني) منذ سنة 2003م، بتهمة امتلاكها أسلحة الدمار الشامل، ولكن لم يعثر عليها. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص93، شوقي أبو خليل:- أطلس دول العالم الإسلامي، ص73، وَ- أطلس الحديث النبوي، ص263.

(4) تدمر: هي مدينة بالبرّية على طريق الشام قديمة، أبنيتها من أعجب الأبنية، موضوعة على العمد الرخام زعموا أنها مما بنته الجن لسليمان عليه السلام. ينظر: أبو عبيد البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج1، ص306، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص169.

(5) السيوطي، تحذير الخواص، ص152-154.

– وروي أن قاصاً جلس ببغداد فروى في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [الإسراء: ٧٩]، أنه يجلسه معه على عرشه، فبلغ ذلك الإمام محمد بن جرير الطبري، فاحتد من ذلك، وبالغ في إنكاره، وكتب على باب داره:

سُبْحَانَ من لَيْسَ لَهُ أنيس ... وَلَا لَهُ فِي عَرْشه جليس

فثارت عليه عوام بغداد ورجموا بيته بالحجارة حتى استد بابه بالحجارة، وعلت عليه[1].

فهذا غيض من فيض مما عاناه الأئمة في سبيل رد زيف هؤلاء القصاص؛ خشية تسرب ما ليس من حديث رسول الله ﷺ إليه.

وعليه فإن دعوى جمال البنا في أن للقصاص دوراً في وضع الحديث، فهذا مسلم به، أما دعواه أنهم هم من أعطى طابع الترغيب والترهيب للأحاديث كالفتن، والجنة، والنار،...؛ لأجل تحويل نظر الناس عن الأمور الدنيوية (الخلافة) إلى أمور الآخرة فهذا خطأ؛ لأن هناك أحاديث كثيرة جداً صحيحة سواء في الصحيحين أو غيرهما من دواوين السنة قالها رسول الله ﷺ في الترغيب والترهيب سواء في هذه المواضيع، أو غيرها، كما ألفت لذلك مؤلفات خاصة بها.

كما يلاحظ أنه أخلط بين المحدثين المكافحين عن السنة الذين يعملون على صيانتها من كل تحريف وزيف، وبين من همه وضع الحديث، واشتهاره في ذلك.

3– الوضاع الصالحون.

لقد أدرك العلماء خطر قيام الصالحين بوضع الأحاديث من أجل ترغيب الناس في الدين وقراءة القرآن وغيرها؛ إذ أنها تلقى رواجاً لحسن ظن النّاس بهم، وعدم تفطنهم إلى احتمال كذبهم، فنبه المحدثون إلى ذلك محذرين من خطرة الوضع على حديث رسول الله ﷺ، ومن أمثلة ذلك[2] ما قاله يحي بن سعيد القطان: «ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه في من ينسب إلى الخير والزهد»[3]، وقد فسر الإمام مسلم ذلك: «بأن الكذب يجري على لسانهم ولا يتعمدونه»[4]، وقال العراقي: «يريد والله أعلم المنسوبين للصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم، أو أن

(1) السيوطي، تحذير الخواص، ص 161.

(2) أكرم ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ص35-36.

(3) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ج1، ص139. وينظر: ابن الجوزي، الموضوعات، ج1، ص41.

(4) مقدمة صحيح مسلم، ص17.

الصالحين عند حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق، ولا يهتدون لتمييز الخطأ من الصواب»[1].

4- وضع قواعد لمعرفة الموضوع من الحديث.

لم يكتف الأئمة بالتثبت في الحديث والعناية بالإسناد، ومقاومة الوضاعين، وبيان أحوال الرواة، بل من شدة عنايتهم وضعوا معايير يعرف بها الحديث الموضوع، وذكروا ما يدل على الوضع في سند الحديث، ومما يدل عليه في متنه، وهذا كالآتي:

أ- علامات الوضع في السند.

أ-1- أن يعترف راوي الحديث بكذبه، ويقر باختلاقه ما يروي، كما اعترف أبو جزي نصر بن طريف الباهلي وهو مريض فقال: «إنه قد حضر من أمري ما ترون، وإني كذبت في أحاديث وأستغفر الله منه»[2]، وهذا أقوى دليل على كون الحديث موضوعاً[3].

أ-2- وجود قرينة تقوم مقام الاعتراف بالوضع: كأن يروي عن شيخ لم يلقه، أو يروي عن شيخ في بلد لم يرحل إليه، أو يروي عن شيخ ولد بعد وفاته، أو توفي هذا الشيخ والراوي صغير لا يدرك، وقد وفق علماء الأمة في هذا فقسموا الرواة طبقات، وعرفوا كل شيء عنهم، ولم يخف عليهم من أحوالهم شيء، وفي هذا قال حفص بن غياث: «إذا اتهمتم الشيخ، فحاسبوه بالسنين»، أي احسبوا سنّه وسنّ من كتب عنه[4]، وقال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[5].

أ-3 - أن يتفرد راو معروف بالكذب برواية حديث، ولا يرويه ثقة غيره فيحكم على روايته بالوضع، وقد استقصى جهابذة الأمة الكذابين، وبينوا ما كذبوا فيه حتى لم يخف منهم أحد.

أ-4- ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي، وبواعثه النفسية، مثل ما روي عن سيف بن عمر التميمي أنه قال: كنا عند سعد بن طريف فجاء ابنه من الكتاب يبكي فقال: ما لك؟ قال: ضربني المعلم، فقال سعد: لأخزينهم اليوم، حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعا: «معلموا صبيانكم شراركم أقلهم رحمة لليتيم، وأغلظهم على المسكين»[6]

(1) شرح التبصرة والتذكرة، ج1، ص310.

(2) ابن حبان، المجروحين، ج3، ص52.

(3) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص115، محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص239.

(4) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص380.

(5) ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص237. وينظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص380.

(6) السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص116، محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص240-241.

ب- علامات الوضع في المتن.

كذلك قاموا بوضع علامات في المتن تدل على وضع الحديث، ونصوص الأئمة واضحة في ذلك، قيل لشعبة: «من أين تعلم أن الشيخ يكذب؟" فقال: "إذا روى "لا تأكلوا القَرْعة حتى تذبحوها"، علمت أنّه يكذب»[1]، وهذا دليل على استعمال العقل، وقال الشافعي: «ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلاّ بصدق المخبر وكذبه؛ إلاّ في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه»[2]، وقال ابن أبي حاتم الرازي: «ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة»[3]، فالشاهد في هذه النصوص أنهم كانوا يردون حديث من يروي ما لا يقبله العقل.

كما أن كتب المصطلح المتأخرة توسعت كثيراً في ذكر علامات تقوم في المتن تدل على وضع الحديث في كتب المصطلح، منها ما ذكره الخطيب البغدادي: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنّة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنّة، وكلّ دليل مقطوع به»[4]، كما عقد الخطيب باباً عنونه "باب في وجوب إطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث"[5] ثم جاء جاء ابن الجوزي بعده وقرر قاعدة عامة، فقال: «وكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع، فلا تتكلّف اعتباره»[6]، قال السخاوي أي: «لا تعتبر رواته، ولا تنظر في جرحهم»[7]، وحين جاء ابن الصلاح قرّر أنّ الوضع يُعرف بالإقرار وما يُنزّل منزلته، فقال: «وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وُضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»[8]، ثم جاء ابن القيم ووضع أعظم قاعدة في ذلك حين سئل هل يمكن

(1) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص316. ينظر: الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، ص257.
(2) الرسالة، ص398.
(3) الجرح والتعديل، ج1، ص351.
(4) الكفاية في علم الرواية، ص432.
(5) المصدر نفسه، ص429.
(6) الموضوعات، ج1، ص106.
(7) فتح المغيث، ج1، ص332.
(8) معرفة أنواع علوم الحديث، ص99.

معرفةالحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده[1]؟ فأجاب قائلاً: «فهذا سؤال عظيم القدر

وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعوا إليه، ويحبه ويكرهه ويشرعه للأمة، بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه» [2]، وكان ذلك سبب تأليفه لكتاب "المنار المنيف" والذي ذكر فيه أموراً كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً، منها[3]:

– اشتماله على المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ، كقوله في الحديث المكذوب: «من قال لا إله إلاّ الله، خلق الله من تلك الكلمة طائراً له سبعون ألف لسان».

– تكذيب الحس له كقولهم: الباذنجان لما أكل له.

– سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه كحديث: لو كان الأرز رجلاً لكان حليماً، ما أكله جائع إلاّ أشبعه.

– مناقضته لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، كأحاديث في مدح من اسمه محمد وأحمد.

– أن يدعي على النبي ﷺ أنه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه، كما يزعم أكذب الطوائف أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: هذا وصيي وأخي والخليفة بعدي.

– أن يكون الحديث باطلاً في نفسه كقولهم: إذا غضب الله تعالى أنزل الوحي بالفارسية.

– أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء فضلاً عن كلام رسول الله ﷺ.

– أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقية أشبه، كقولهم: أكل السمك يوهن الجسد.

– مخالفة الحديث صريح القرآن.

– ركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها.

ومن هنا يظهر أن منهج المحدثين منهج علمي دقيق، فإلى جانب اهتمامهم بالإسناد أيضاً كانوا يهتمون بمتون الأحاديث، بل إنهم لا يحكمون على الحديث إلاّ إذا نظروا في إسناده ثم بعد

(1) معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص 101.

(2) المنار المنيف، ص44.

(3) المصدر نفسه، ص 44-99 بتصرف.

ذلك ينتقلون إلى متنه، ومن هنا فقط يستطيعوا أن يحكموا على الأحاديث؛ ولهذا فإن دعوى جمال البنا في اتهامه للمحدثين "أن عنايتهم كانت بالإسناد دون المتن؛ ولهذا قاموا بنقل أحاديث باطلة في متنها، والتي قام بوضعها اليهود والمنافقين مغترين في ذلك بظاهر الإسناد فقط، وأنهم أسارى الأسانيد، وأن حاستهم الإيمانية قد تبلدت"، دعوة باطلة؛ لأنهم كانوا دائمي النظر في المتون حتى يحكموا على الأحاديث بالبطلان بالرغم من نظافة الأسانيد[1]، ولأجل ذلك قالوا: "صحة الإسناد لا يلزم منها صحة المتن"[2]، ولم يبتدعوا هذا في القرون المتأخرة بل كان هذا منهج الصحابة والتابعين وأتباعهم من قبلهم.

كما أنهم لم يكتفوا بذلك بل جعلوا للذوق الفني مجالاً في نقد الأحاديث وردها، أو قبولها فكثيرا ما ردوا أحاديث لمجرد سماعهم لها؛ لأن ملكتهم الفنية لم تستسغها، ولم تقبلها، وليس ذلك بعجيب، فقد قال الربيع بن خُثيم: «إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار تعرفه به، وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل تعرفه بها»[3]، ويقول ابن الجوزي: «الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب»[4]، ومن هذا كثيرا ما يقولون: "وهذا الحديث عليه ظلمة، أو متنه مظلم، أو ينكره القلب، أو لا تطمئن له النفس"[5].

وبهذا العرض الموجز لمقاومة الأئمة للوضاعين، أصل إلى أنهم بذلوا جهوداً جبارة في سبيل كشف زيفهم، وفضحهم أمام العامة، والتحذير منهم، وأنى لهم أن يضعوا الحديث كما ادعى ذلك جمال البنا، ويرد عليه بالقول: صحيح فقد حدث الوضع والافتراء على رسول الله ﷺ، لأسباب بينا بعضها، لكن الله ﷻ قيض لهم من رد رواياتهم، وكشف عوارها وكذبها.

خامسا: بيان أحوال الرواة.

درج الصحابة والتابعون ومن تبعهم على العمل والاجتهاد في معرفة رواة الحديث معرفة تمكنهم من الحكم بصدقهم، أو كذبهم، حتى يتمكنوا من تمييز الحديث الصحيح من غيره؛ لذلك درسوا حياة الرواة وتاريخهم، وتتبعوهم في مختلف حياتهم، وعرفوا جميع أحوالهم كما بحثوا أشد البحث حتى عرفوا الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة

(1) الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص82-83.

(2) الباعث الحثيث، ص43.

(3) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص431.

(4) الموضوعات، ج1، ص103.

(5) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص120-121.

قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[1]، وقد كانوا يبينون أحوال الرواة، وينقدونهم ويعدلونهم حسبة لله، لا تأخذهم خشية أحد، ولا تتملكهم عاطفة فليس أحد من أهل الحديث يحابي في الحديث أباه، ولا أخاه، قال علي بن المديني لمن سأله عن أبيه: «سلوا عنه غيري»، فأعادوا المسألة، فأطرق ثم رفع رأسه فقال: «هو الدين، إنه ضعيف»[2]، وكان أئمة النقاد يعينون أياماً للتكلم في الرجال وأحوالهم، وكانوا يأمرون طلابهم وإخوانهم أن يبينوا حال الراوي الذي يكثر غلطه، والمتهم في حديثه، قال يحي بن سعيد: «سألت شعبة وسفيان بن سعيد وسفيان بن عيينة ومالك بن أنس عن رجل لا يحفظ أو يتهم في الحديث، فقالوا جميعاً: "بيّن أمره"»[3]، وكان النقاد يدققون في حكمهم على الرجال، يعرفون لكل محدث ماله وما عليه، قال الشعبي: «والله لو أصبت تسعاً وتسعين مرة، وأخطأت مرة لعدّوا عليّ تلك واحدة»[4]، وكانت المظاهـــر لا تغريهم، وكل ما يهمهم أن يخلصوا العمل للمولى ﷻ، وخدمة الشريعة ودفع ما يشوبها، ودفع الحق من الباطل، وهكذا تكون علم الجرح والتعديل، الذي وضع أسسه كبار الصحابة والتابعين وأتباعهم، وألفت مصنفات ضخمة في الرواة وأقوال النقاد فيهم، حتى إنه لم يعد يختلط الكذابون والضعفاء بالعدول الثقات، وأصبح من السهل جداً على أصحاب الحديث أن يميزوا الخبيث من الطيب في كل عصر، وبنوا حكمهم في الرواة على أحكام دقيقة[5].

أما استدلاله بالحديثين في أن عمر نظر وزجره النبي ﷺ، فإن الزجر الذي حصل من النبي ﷺ في الأخذ عنهم والنظر في كتبهم كان في بداية الأمر، كما قال الحافظ ابن حجر: «وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك؛ لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار»[6]، أما الإذن فهو خاص بمن كان راسخاً في علوم الشريعة، وقد صرح بذلك الحافظ ابن حجر، فقال: «والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن وَيَصِر من الراسخين في الإيمان، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك، بخلاف

(1) ابن الصلاح، معرفة علوم الحديث، ص380، وينظر: ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص237.

(2) السخاوي، فتح المغيث، ج4، ص356.

(3) الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، ص124.

(4) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص65.

(5) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 110، محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص232-238. الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية، ج2، ص 27.

(6) فتح الباري، ج6، ص498.

الراسخ فيجوز له، ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ، بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه، وتواردوا عليه»[1].

خلاصة.

وعليه، ومن خلال دراسة الأسباب الذاتية والموضوعية التي أدت إلى تطور مفهوم السنة عند المحدثين من الطريقة العملية إلى معنى الحديث ذاته فيما يرى جمال البنا، أصل إلى أن المحدثين منذ أن تلقوا السنة المطهرة عن النبي ﷺ ثم تلقفها التابعون من بعدهم في أمانة وضبط، ثم تلقاها عنهم الثقات من الرواة طبقة بعد طبقة، وهم يذبون عنها أكاذيب الكائدين للإسلام ويبالغون في التحري والتثبت، ويشددون في نقد الأسانيد والمتون، حتى دونت في المدونات، ووصلت إلينا نقية طاهرة كما كانت في عهده ﷺ، وأن ما ذهب إليه جمال البنا مخالف للواقع والحقائق التاريخية الثابتة، وأنه أخلط بين الحق والباطل.

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص525.

المطلب الثالث: عوامل التطور.

بعدما بيّن جمال البنا أن مفهوم السنة النبوية قد تطور، وأرجع ذلك لعدة أسباب أدت إلى طوفان الوضع في العالم الإسلامي، وأنه رغم ظهور جهابذة الحديث ونقاده إلاّ أن الوقت كان قد فاتهم؛ وبهذا أخذوا في التسامح في إدخال أحاديث موضوعة في الصحاح، بدأ في عرض العوامل التي ساعدت على هذا التطور، وفيما يلي أحاول دراسة هذه العوامل، ومناقشتها مناقشة علمية موضوعية تبعا لما استدل به:

الفرع الأول: عدم وجود أدلة متواترة على تطبيق الشريعة في جميع الميادين.

أولا: عرض وتحليل موقفه.

يرى جمال البنا، أنه لا توجد أدلة متواترة البتة على تطبيق الشريعة في جميع ميادين الحياة ثبتت عنه ﷺ، وأن ما يدعيه المحدثون عبارة عن حكم بالأهواء والاستبداد؛ فوفروا بذلك مادة خصبة من الأحاديث الموضوعة وأغرقوا بها عقول أفراد هذه الأمة بالخرافات والأساطير؛ لأجل التأثير على النفوس وتعميق الإيمان كجزء من العقيدة، دون العناية بالأمة ومصالحها والبحث عن تطورها ورقيها وازدهارها، فقال: «ليس لدينا أدلة متواترة عن تطبيق للشريعة لا في الحدود، ولا في الأهداف العليا لها، التي يمكن أن تميز الحكم القانوني الذي يكون أسمى مثال له هو الحكم بالقرآن، وإنما نرى حكم الأهواء والاستبداد والأفراد وترك الجماهير هملاً لا عناية بتعليمها وترشيدها، أو النهضة بها، أو رعايتها، أو خدمة الصناعة والزراعة، وفي هذا المناخ، مناخ الأمية، والجهالة، والاستخذاء تتعلق الجماهير بالخرافات والأساطير، وتجد عزاءها في عوالم أخرى غير عالمها الجهم الكئيب، وتقدم لها الأحاديث الموضوعة، والتصورات الصوفية[1] المادة التي تشغل نفسها»[2].

(1) الصوفية: التصوُّف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن 3هـ كنزعاتٍ فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرق مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخّى المتصوفة تربية النفس، والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله تعالى بالكشف والمشاهدة، لا عن طريق اتباع الوسائل الشرعية؛ ولذا جنحوا في المسار حتى تداخلت طريقتهم مع الفلسفات الوثنية: الهندية، والفارسية، واليونانية المختلفة، ويلاحظ أن هناك فروقاً جوهرية بين مفهومي الزهد والتصوف أهمها: أن الزهد مأمور به، والتصوف جنوح عن طريق الحق الذي اختطَّه أهل السنة والجماعـــة. ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص249.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 98.

واستدل على رأيه بما يأتي:

1)**اختلاف الأئمة المحدثين في المتواتر**: الاختلاف الموجود بين المحدثين أنفسهم في وجود المتواتر وعدمه، فمنهم من ذهب إلى عدم وجوده البتة، فقال: «المتواتر في حد ذاته مفارقة، فقد اختلفت فيه الأقوال، فقيل "... زعم أن بن حبان والحارث[1] أنه معدوم بالكلية"»، وقال: «وفي كتاب "مسلم الثبوت" في أصول الفقه عند الكلام عن المتواتر ما نصه: "المتواتر في الحديث قيل لا يوجد"»[2]، ومن المحدثين من ذهب إلى أنه نادر قليل يعز وجوده وهو مذهب ابن الصلاح قال: «قيل إنه يعز وجوده ... قال ابن الصلاح: "إلاّ أن يدعى ذلك في حديث من كذب علي...الخ، فقد رواه عن النبي ﷺ أكثر من ستين نفساً من الصحابة منهم العشرة، وليس في الدنيا حديث أجمع على روايته العشرة غيره"»، وهناك من ذهب إلى أنه يكثر وجوده وهو مذهب جمهور المحدثين، فقال: «...تعقب عليه الحافظ أبو الفضل العراقي بحديث مسح الخف فقد رواه أكثر من ستين صحابياً ومنهم العشرة، وحديث رفع اليدين في الصلاة فقد رواه نحو خمسين منهم ومنهم العشرة أيضاً "، قال السخاوي في فتح المغيث: "وكذا الوضوء من مس الذكر، قيل إن رواته زادت على ستين، وكذا الوضوء مما مست النار "، وقيل إن من المتواتر حديث أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف... وحديث الحوض، وانشقاق القمر، وأحاديث الهرج والفتن في آخر الزمان، والأئمة من قريش، ورؤية الله في الآخرة»[3]، ومن المحدثين من خرق تعريف المتواتر، وادعى التواتر في أحاديث لم تصل إلى درجة التواتر مثل حديث "إنما الأعمال بالنيات"، فقال: «وقد تختل المعايير ببعض المحدثين فيجعل حديث "إنما الأعمال بالنيات..." في أول كل كتابه عن المتواتر، مع أن المعروف أنه لم يروه عن الرسول إلاّ عمر ولا عن عمر إلاّ علقمة، ولا عن علقمة إلاّ محمد بن إبراهيم التيمي، ولا عن التيمي إلاّ من رواية يحي بن سعيد الأنصاري الذي استفاضت الرواية عنه، والتواتر هو ما يرويه جمع عن جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب حتى يصلوا به إلى رسول الله؛ بحجة أن هناك أحاديث كثيرة عن "النية "، وبهذا يعد من المتواتر المعنوي، وإن لم يكن من المتواتر

(1) هذا النص نقله عن الإمام الكتاني في كتابه"نظم المتناثر" وليس من ابتكاره، والأصح هو الإمام الحازمي وليس الحارث.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص137.

(3) المرجع نفسه، ص137-138. وينظر: الأصلان العظيمان، ص303.

اللفظي»[1]؛ وبهذا وصل إلى أن "المتواتر" غير منضبط في تعريفه، ولا فيما يشمله من أحاديث، وأنه لو كان منضبطا عندهم لما حصل كل هذا الاختلاف.

2)**ادعاؤه أن الحديث المتفق عليه بين جميع المحدثين من أنه متواتر تواتراً لفظياً على عكس ذلك بالتمام**: ذهب إلى أن الحديث الذي تمسك به المحدثون في تواتره توتراً لفظياً هو «من كذب علي متعمداً» اختلف فيه لوجود لفظة "متعمداً " في روايات وإسقاطها في روايات أخرى، وأن المحدثين قلما أشاروا لهذا الاختلاف وأرجع الفضل في اكتشافه إلى أبي رية؛ لأن هذه الكلمة لها أهمية كبيرة في فهم الحديث، حيث تنفي الكذب عن الخطأ والنسيان وتقصره علـــى إرادة العمد، وقد تنفي هذا العمد إذا كان الهدف منه مصلحة للإسلام، كما أنه استدل بقول الزبير ﷺ في عدم وجود كلمة "متعمداً" تبعاً لقول أبي رية في أن هذه الكلمة من وضع بعض المحدثيـن فقال: «الحديث الذي يضربون به المثل للمتواتر وهو حديث "من كذب عليّ..." وقع فيه خلاف هام قلما أشار إليه المحدثون، ولحظه صاحب أضواء على السنة المحمدية الشيخ أبو رية ألا وهو عدم وجود كلمة "متعمداً" في رواية الزبير له، وأنه (أي الزبير) قال: "والله ما قال متعمداً وأنتم تقولونه" وفي الرواية التي جاء بها ابن قتيبة... قال: "أراهم يزيدون فيها متعمداً، والله ما سمعته قال متعمداً "، وأهمية هذه الكلمة "متعمداً " أنها تنفي الكذب عن الخطأ والنسيان، وتقصره على إرادة العمد، وقد تنفي هذا العمد إذا كان الهدف منه مصلحة للإسلام كما يزعمون، وكما ذهب إلى ذلك الوضاع الصالحون، والقصاصون، وأصحاب الرقائق» كما أنه ينفي أن هناك تواتر معنوي لهذا الحديث؛ وهذا للروايات التي ذكرها المحدثون له، والتي تتفاوت تفاوتاً كبيرا في معناها، فقال: «وقد أورد المحدثون أنفسهم خمس عشرة رواية لهذا الحديث تتفاوت فيها الألفاظ تفاوتاً كبيراً، وإن كان المعنى العام واحداً...فإذا كان هذا هو المثال الذي يضربونه بالمتواتر، والذي نرى أن تواتره اللفظي غير قائم، وأن تواتره المعنوي متفاوت، فكيف يمكن الوثوق بحديث متواتر؟»، وأرجع هذا التفاوت إلى الرواة الذين نقلوا هذا الحديث بالشفاهة قبل تدوين الحديث فحصل بذلك خلل فيه لعدم ضبطهم، فقال: «والذي يتفق مع المنطق والطبائع أنه بقدر ما يزيد عدد الرواة قبل التدوين بقدر ما يزيد احتمال الاختلاف في الألفاظ، وبالتالي التفاوت في المعاني، فيفقد المتواتر شرطيه–المعنوي

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص138.

واللفظي- ويفقد الثقة التي تجعل المحدثين يقارنونه بالقرآن باعتباره قطعياً»[1]؛ ولهذه الأسباب استنتج أن عامة الحديث قد رويت بالمعنى[2].

3)**ادعاؤه أن أحاديث الغيب المتواترة لا يمكن أن يقولها النبي ﷺ**: ذهب إلى أن تركيز المحدثين في الأحاديث التي أعطوها صفة التواتر على موضوعات الغيب بأنها غير سائغة، ويستبعد استخدام العقل فيها لأجل الحكم على صحتها مثل: أحاديث الدجال، والمهدي، ونزول عيسى في آخر الزمان، ومعجزات الرسول ﷺ؛ مما يؤكد أن الوضع كان من ورائها، وأنهم حاولوا إخفاء ذلك وإبعاد الشك عنها بتكرار الروايات ونسبتها إلى الصحابة ﷺ، فقال: «ولا يدق على ذكاء أحد أن تركيز الأحاديث المتواترة على موضوعات غيبية تسمح بالحديث على عواهنه وتستبعد استخدام العقل، وفي الوقت نفسه فليس لها أي جدوى في حياة المسلمين، ولا هي تنهض بهم، أو تمكنهم في الأرض...الخ، وإنما هي أسرع الموضوعات إلى التأثير على النفوس بما تتضمنه من إثارة، وتهويل ومغيبات...الخ، نقول أن هذا يجعلنا نشك في صحة هذه الأحاديث، وأنها إنما أريد بها التأثير على النفوس، ولما كان واضعوها يعلمون خدعتهم فقد حاولوا درء كشفها بتكرار الروايات ونسبتها إلى جماهير الصحابة؛ حتى لا يتطرق إليها الشكوك، ولكن هيهات، فتكرار الباطل أو تأكيده لا يجعله حقاً»[3]، وقال في موضع: «أن تركيز التواتر على موضوعات المهدي، والدجال، ونزول عيسى ومعجزات الرسول، يدل على أن الوضع كان وراءها، فإما أنها وضعت دون أصل، أو أنها وضعت على أصل واهٍ، وكان الغرض من ورائها تعميق الإيمان كجزء من العقيدة»[4].

كما يرى أنه لا يمكن أن تصدر عن النبي ﷺ مثل هذه الموضوعات التي يدعي المحدثون فيها التواتر، وإنما بعثه الله ﷻ بالقرآن الكريم؛ كي يحقق مصالح الأمة في الدنيا والآخرة من عدل، وحرية، وعلم، فقال: «وما كان الرسول عليه الصلاة والسلام ليضع في أولوياته هذه الموضوعات، وإنما يجعل أولوياته فيما ينفع المسلمين في حياتهم الدنيا والآخرة من عدل، أو حرية أو علم، أو خلق كريم ومعاملة سوية إلى آخر ما ينهض بالمسلمين حقاً»[5].

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص139-140.
(2) المرجع نفسه، ص158.
(3) المرجع نفسه، ص152-153.
(4) المرجع نفسه، ص158.
(5) المرجع نفسه، ص153.

وبهذا خلص إلى أنه لا وجود للحديث المتواتر تواتراً لفظياً البتة، وإنما وضعه المحدثون لتكثير عدد الأحاديث الصادرة عن النبي ﷺ، وكان هذا عاملاً مهماً في تطوير مفهوم السنة إلى معنى الحديث نفسه.

ثانيا: مناقشته فيما ذهب إليه.

بعدما رأينا كيف اعتبر جمال البنا أن وضع المحدثين للحديث المتواتر هو أحد العوامل التي ساعدت في تطور مفهوم السنة، أحاول الآن دراسة موقفه هذا دراسة موضوعية على حسب ما استدل به، وهذا كالآتي:

1- اختلاف الأئمة المحدثين في المتواتر: ما ذهب إليه من أن الأئمة المحدثين اختلفوا في المتواتر: نعم فإن ادعاءه وجود الاختلاف بينهم صحيح، لكن الذي رجحه جمهور أئمة الحديث منهم الحافظ ابن حجر هو أن المتواتر موجود وجود كثرة، وهذا بالنظر إلى جميع أنواع المتواتر: المتواتر لفظاً، والمتواتر معنا، والمتواتر تواتراً عملياً، وبحصْر ما يَصْدق عليه التواتر في كُلٍّ مِن هذه الأنواع يصبح العدد كبيراً، وحسبنا في ذلك النظر إلى شعائر الإسلام وفرائضه، كالصلاة، والوضوء، والصوم فقد نقل صفات ذلك عن النبي ﷺ عدد التواتر من الصحابة، ونقل عن الصحابة عدد التواتر من التابعين وهكذا، وغير ذلك كثير نقلته الأمة وأجمعت عليه من الأقوال والأفعال[1].

كما رد الحافظ ابن حجر على أصحاب المذهبين الأولين القائلين بعدم وجود الحديث المتواتر، أو بعزة وجوده، بأن قولهما نشأ من عدم معرفة طرق الأحاديث، وعدم الوقوف على أحوال رواتها وصفاتهم، أو لعدم إطلاعهم عليها واستيعابهم، ولو عرفوا ذلك لعلموا أن هناك أحاديث كثيرة ينطبق عليها شروط التواتر، فقال: «ذكر ابن الصلاح أنّ مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده، إلاّ أن يدّعى ذلك في حديث "من كذب عليّ"، وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم؛ لأن ذلك نشأ عن قلة اطلاعٍ على كثرة الطرق، وأحوال الرجال، وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على كذبٍ، أو يحصل منهم اتفاقاً»[2]، ثم بعد ذلك نص على الدليل الذي استند إليه في تقرير وجود الحديث المتواتر وجود كثرة، فقال: «ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً

(1) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص406.

(2) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص 48.

المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت على إخراج حديث، وقد تعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير»[1].

كما أنه يمكن التوفيق بين هذه المذاهب الثلاثة بما يلي:

– أن القائلين بعدم وجود الحديث المتواتر إنما أرادوا المبالغة فى بيان قلته وندرة وجوده، وبذلك عاد أصحاب المذهب الأول إلى المذهب الثاني.

– يمكن التوفيق بين المذهب الثاني القائل بعزة وجود الحديث المتواتر، ومذهب الجمهور القائل بكثرة وجوده، بأن القائلين بعزته إنما أرادوا الأحاديث المتواترة تواتراً لفظياً، وأن القائلين بكثرته إنما أرادوا الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً، وهذا حق؛ لأن المتواتر لفظاً قليل، وأهل الحديث لا يكادون يتفقون إلا على القليل منه، والمتواتر معنى كثير[2]، كما أن أصحاب المذهبين لم يصرحوا بنوع المتواتر هل هو المتواتر لفظاً أم معناً.

وعليه فإن علماء الأمة أبقوا هذا الاختلاف في نطاق دلالاته، لكن جمال البنا تلقف ذلك واتخذه سلاحا وشهره في وجه السنة المطهرة.

أما ما ذهب إليه من أنّ هناك من المحدثين من أخل بمعايير المحدثين في عد حديث "إنما الأعمال بالنيات" في أوائل مؤلفات الحديث المتواتر، فبالملاحظة على الكتب التي ألفت في المتواتر نلاحظ أن الإمام الكتاني فقط افتتح به كتابه "نظم المتناثر"، كما أنه قام بتبيانه بأنه غير متواتر وأتى بأقوال أئمة الحديث واتفاقهم على ذلك[3]، وإنما ذكره تأسياً بمنهج المحدثين في افتتاح كتبهم من تصحيح النية وإخلاصها لله ﷻ، كما قال الإمام السخاوي: «أنه لما كان الاخلاص أصل كل عمل فينبغي أن يكون أول ما يبدأ به من يريد الاشتغال بالحديث النبوي قبل الشروع في شيء منه تصحيح النية في طلبه لله تعالى خالصاً، والحذر من قصد التوصل به إلى غرض من الأغراض الدنيوية»[4]، وما يؤيد هذا التأويل أنه سماه حديث الافتتاح، والله أعلم.

(1) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص 48.

(2) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص407. وينظر: عماد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص661

(3) نظم المتناثر في الحديث المتواتر، ص24.

(4) الغاية في شرح الهداية، ص70.

2- إثبات تواتر حديث: «من كذب علي متعمدا»: أما ذهابه لكون الحديث المتفق عليه بين جميع المحدثين من أنه غير متواتر تواتراً لفظياً، فإنه على عكس ذلك بالتمام مستنداً في ذلك إلى قول أبي رية الذي اكتشف الاختلاف الموجود فيه، ومن أن بعض المحدثين قد وضعوا هذه الكلمة مستدلاً لذلك بما ذكره من قول الزبير ﷺ تبعاً لقول أبي رية، فهذا خطأ؛ لأنه قد أشار إلى هذا الاختلاف المحدثون قبل أبي رية، وقاموا بتوجيه كلام الزبير ﷺ في أنه أراد التقليل من الرواية لا نفي خبر "متعمداً "، كما أن الطرق التي رُوي بها حديث الزبيرﷺ تصل إلى عدد التواتر، قال الإمام الألباني[1] في إثبات ذلك: «وهو بهذا اللفظ متواتر كما في الجامع الصغير وغيره»[2]، وكذلك الطرق التي بها كلمة "متعمداً" أيضاً تصل إلى حد التواتر، قال الحافظ ابن حجر في إثبات ذلك، وهو في سياق الرد على من زعم أن هذا الحديث غير متواتر: «وأجيب بأن المراد بإطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر، وهذا كافٍ في إفادة العلم، وأيضاً فطريق أنس ﷺ وحدها قد رواها عنه العدد الكثير وتواترت عنهم، نعم وحديث عليﷺ رواه عنه ستة من مشاهير التابعين وثقاتهم، وكذلك حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمروﷺ، فلو قيل في كل منها إنه متواتر عن صحابيه لكان صحيحاً، فإن العدد المعين لا يشترط في المتواتر بل ما أفاد العلم كفى، والصفات العلية في الرواة تقوم مقام العدد، أو تزيد عليه»[3].

أما قوله أن زيادة "متعمداً" في الحديث لها أهمية في فهم الحديث تبعاً لأبي رية الذي ادعى أنها من وضع المحدثين فهي زيادة محفوظة فيه، وإن كان الرواة اختلفوا فيه على شعبة كما أفاده الحافظ ابن حجر فقد ثبتت في رواية جمع آخر من الصحابة ﷺ منهم أبو هريرة، وابن عمرو، وأبو سعيد الخدري، وغيرهم ﷺ جميعاً، وإنكار جمال البنا، وأبو رية لها لا يدل فقط على جهلهما بالحديث وطرقه، بل إنه يدل على جهلهما بأصول الشريعة وقواعدها، فإن هذه اللفظة لو لم ترد في الحديث مطلقاً فإن تقديرها في الحديث لا مناص منه كما أثبت ذلك الأئمة المحدثون؛ إذ أن رفع إثم

(1) هو: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني الأرنؤوطي، كان صاحب مدرسة متميزة في علم الحديث، أغنى الحقل العلمي بها، له مؤلفات كثيرة منها: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، سلسلة الأحاديث الصحيحية، وسلسلة الأحاديث الضعيفة وغيرها، توفي سنة 1420هـ. ينظر: الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net

(2) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج7، ص272.

(3) فتح الباري، ج1، ص203.

الخطأ، أو السهو ليس بهذه الكلمة، وإنما ثبت بأدلة أخرى، وقد تقرر في الشريعة أنه لا إثم على المخطئ والناسي ما لم يكن بتقصير منه، فذكر الكلمة لا يفيد هؤلاء الرواة شيئاً ما دام هذا أمراً مقرراً، والسر في ذكرها أن الحديث لما رتب وعيداً شديداً على الكذب، والمخطئ، والساهي والناسي لا إثم عليهم كان من الدقة والحيطة في التعبير التقيد بالعمد؛ وذلك لرفع توهم الإثم على المخطئ والغالط والناسي، قال الإمام النووي: «وأما الكذب فهو عند المتكلمين من أصحابنا الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمداً كان، أو سهواً، هذا مذهب أهل السنة، وقال المعتزلة: "شرطه العمدية، ودليل خطاب هذه الأحاديث لنا فإنه قيده ﷺ بالعمد؛ لكونه قد يكون عمداً، وقد يكون سهواً، مع أن الإجماع والنصوص المشهورة في الكتاب والسنة متظاهرة على أنه لا إثم على الناسي والغالط، فلو أطلق ﷺ الكذب لتوهم أنه يأثم الناسي أيضاً فقيده، وأما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة بالعمد-والله أعلم-»[1]، وإلاّ كان أبو رية وتلميذه جمال البنا أول من يشملهما وعيد الحديث؛ لأنه لا بد أنهم يخطئون في روايتهم الأحاديث أكثر من غيرهم؛ لجهلهم بالسنة وعدم اعتنائهم بها، أو على الأقل ليسا معصومين من الخطأ في رواية حديث ما[2].

كما أن أئمة الحديث وإن قالوا برفع الإثم عن الخاطئ، والناسي، والغالط فقد جعلوا ما ألحق بالحديث غلطاً، أو سهواً، أو خطأ من قبيل الشبيه بالموضوع في كونه كذباً في نسبته إلى الرسول ﷺ، ولا تحل روايته إلاّ مقترناً ببيان أمره، وإلى هذا ذهب ابن الصلاح، والعراقي، وغيرهما، وقد اعتبره بعض أئمة الجرح كابن معين، وابن أبي حاتم من قبيل الموضوع المختلق، وذهب بعض الأئمة إلى أنه من قبيل المدرج، ومهما يكن من شيء فقد جعلوا هذا النوع من الغلط، أو الوهم مما يطعن في عدالة الراوي وضبطه[3] وهما يعدان شرطان أساسيان في صحة الحديث.

أما ما ذهب إليه في كون المحدثين قد ذكروا عدداً من الروايات متفاوتة في ألفاظها؛ ومن ثمّ نفى التواتر المعنوي عن هذا الحديث، يرد عليه بأن معظم الأحاديث التي استند إليها ليثبت نظريته الخاطئة هي مما أجمع المحدثون على ضعفها ونكارتها، وهذا كما يلي:

(1) شرح النووي على مسلم، ج1، ص69.

(2) محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحية، ج7، ص272-273، وسلسلة الأحاديث الضعيفة، ج1، ص49. وينظر: محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص53.

(3) محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص53.

أ- «من كذب عليّ ليضل به النّاس فليتبوأ مقعده من النار»: قال الحافظ ابن حجر: «وورد في بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت، وهي ما أخرجه البزار من حديث بن مسعود بلفظ «من كذب علي ليضل به الناس...» وقد اختلف في وصله وإرساله، ورجح الدارقطني والحاكم إرساله، وأخرجه الدارمي من حديث يعلى بن مرة بسند ضعيف»[1].

ب- «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من جهنم»: قال العقيلي: «محمد بن حميد صاحب السّابري مجهول في النسب والرواية، حديث غير محفوظ»[2].

جـ- «من كذب عليّ فهو في النار»: قال الإمام الألباني: «ضعيف بهذا اللفظ، وإسناده ضعيف فيه دجين وقد اتفقوا على تضعيفه، وقد نسبه بعضهم إلى التلقين»[3].

د- «من كذب عليّ متعمداً كلف يوم القيامة أن يعقد طرفي شعيرة ولن يقدر على ذلك»: ذكره ابن الجوزي في كتابه الموضوعات[4]، وذكر الذهبي أن في سنده عمرو بن دينار وهو ضعيف[5].

هـ- «من كذب عليّ متعمداً أو رد شيئاً مما أمرت به فليتبوأ...»: قال الإمام الترمذي: «سمعت محمد بن إسماعيل يقول كذاب كان استعار كتاب أبي جعفر المسندي فألحق فيه أحاديث»[6] ودرسه الإمام الألباني باستفاضة، وخلاصته: «منكر جداً بذكر (الرد)، قال الطبراني: «لا يروى إلاّ بهذا الإسناد، تفرد به عمرو بن مالك» وهو كذاب كما قال البخاري، وأشار ابن عدي أنه كان يسرق الحديث...وأسانيده مسلسلة بالعلل»[7].

و- «من كذب عليّ، ومن رد حديثاً بلغه عني فأنا مخاصمه يوم القيامة، وإذا بلغكم عني حديثاً فلم تعرفوه فقولوا: الله أعلم»: قال الإمام الألباني: «منكر»[8].

---

(1) فتح الباري، ج1، ص200.

(2) الضعفاء الكبير، ج4، ص62.

(3) سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج10، ص175. ينظر: ضعيف الجامع الصغير، ص839.

(4) ج1، ص66.

(5) الحاكم النيسابوري، مستدرك الحاكم، ج3، ص454.

(6) العلل الكبير، ص340.

(7) سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج14، ص614.

(8) المرجع نفسه، ج14، ص612.

ز- «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم، قالوا يا رسول الله نحدث عنك بالحديث يزيد وينقص، قال: ليس ذاك اعينكم، إنما أعني الذي...». قال أبو عبد الله الجورقاني: «هذا حديث لا أصل له، قال عبد السلام بن عاصم: سمعت إسحاق بن سليمان وسئل عن حديث من حديث محمد بن الفضل بن عطية، فقال: تسألوني عن حديث الكذّابين ؟»[1]، وقال ابن الجوزي: «هذا الحديث لا يصح؛ لأن محمد بن الفضل قد كذّبه يحي بن معين، والفلاس، وغيرهما، وقال أحمد بن حنبل: ليس بشيء، وإنما وضع هذا من في نيته الكذب»[2].

أما باقي الروايات التي استدل بها على عدم وجود التواتر المعنوي مما ثبت عند المحدثين، فإن اختلافها في الألفاظ مع الاشتراك في المعاني يسمى مثله بالمتواتر المعنوي، مثل: «من كذب علي متعمداً»، و«من كذب علي ما لم أقل»، و«من كذب علي فليلتمس»، فهذه الروايات مختلفة في الألفاظ مشتركة في المعاني، أي القدر المشترك الحاصل من جميع الألفاظ متواتر[3].

مما سبق يمكن استنتاج أن حديث: «من كذب عليّ...» متواتر لفظاً ومعناً، على عكس ما ذهب إليه جمال البنا؛ لضعف حجته في ذلك.

3- ما ادعاه من كون أحاديث الغيب المتواترة لا يمكن أن يقولها النبي ﷺ؛ لأنها غير سائغة وأنها من وضع المحدثين، وأن اهتمام النبي ﷺ فقط بما بعثه الله ﷻ بالقرآن الكريم كقانون أمثل؛ كي يحقق مصالح الأمة في الدنيا والآخرة من عدل، وحرية، وعلم، فهذا دليل عليه لا له؛ لأنه بموقفه هذا يبين لنا أنه أجهل الناس بالقرآن الكريم رغم ما يدعيه في كتاباته أن الحكم بالقرآن وحده والدعوة بالعودة إليه؛ لأنه لو رزق حقيقة حسن فهم القرآن الكريم، ووقف على دقائقه، وأسراره، لما تجرأ على التفوه بمثل هذا الكلام في حق النبي ﷺ، بل إنه أجحف حق نبوة النبي ﷺ؛ ألم يقرأ قوله تعالى في كتابه العزيز أنه أطلع من يشاء من رسله على بعض الغيب؛ لتأييد رسالاتهم وتفضلاً عليهم، وهذا في قوله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦ – ٢٧]. قال الإمام القرطبي في تفسيرها:

(1) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، ج1، ص228.
(2) الموضوعات، ج1، ص95.
(3) السفيري، شرح البخاري، ج2، ص180.

«قال العلماء رحمهم الله في تفسير هذه الآية: "لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم، ودلالة صادقة على نبوته"»[1]. وقد ثبت في القرآن الكريم أنه ﷻ قد اطلع قبل النبي ﷺ من شاء من رسله على الغيب، من ذلك ما فعل مع أم موسى عليه السلام حين اطلعها على الغيب، قال ﷻ: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [القصص: ٧]، حيث أُلهمت في سِرها، وألقي في خَلَدِها، ونُفث في روعها، بأنه سيرده إليها ويجعله رسولاً مرسلاً[2]، وقد وقع ذلك بالفعل كما أنبأها، قال ﷻ: ﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [القصص: ١٣ – ١٤]، وكذلك مع عيسى ابن مريم –عليهما السلام–، قال ﷻ: ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٤٩]، فهذه الآية واضحة الدلالة على اطلاعه ﷻ رسوله الكريم عيسى عليه السلام بهذا الغيب، والذي وقع فعلاً كما أخبر به.

وإذا كان هذا فضل الله ﷻ على أوليائه ورسله فكيف بخاتم النبيين المبعوث رحمة للعالمين بالرسالة الخالدة، فهذا إجحاف من جمال البنا في حق نبوته ﷺ ونفي المعجزات عنه ما عدى القرآن الكريم؛ لأنه قد ثبت عنه بالمشاهدة المجردة أنه ﷺ أنبأ عن أمور ستحدث في المستقبل وقد حدثت بالفعل، مثل: فتح بلاد فارس، وكسرى، وغيرها في غزوة الخندق حيث قال البراء بن عازب: لما كان حيث أمرنا رسول الله ﷺ أن نحفر الخندق عرض لنا في بعض الجبل صخرة عزيمة شديدة لا تدخل فيها المعاول، فاشتكينا ذلك إلى رسول الله ﷺ فجاء رسول الله ﷺ فلما رآها أخذ المعول وألقى ثوبه وقال: «باسم الله» ثم ضرب ضربة فكسر ثلثها وقال: «الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام، والله إني لأبصر قصورها الحمر السّاعة» ثم ضرب الثانية فقطع ثلثاً آخر فقال: «الله أكبر أعطيت مفاتيح فارس، والله إني لأبصر قصورها الحمر الساعة» ثم ضرب الثالثة فقال: «باسم الله»، فقطع بقية

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص28.

(2) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج6، ص222.

الحجر وقال: «الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إني لأبصر أبواب صنعاء»[1]، وقد وقع بالفعل الفتح المبين بعد وفاته ﷺ واستطاع الفاروق رضي الله عنه أن يقيم العدل، والأمن، والسعادة في ربوع تلك البلاد الواسعة، أمناً لم تذقه شعوبها من قبل، وعدلاً لم تنعم به إلاّ في ظل الإسلام[2]، أوليست هذه مواضيع تهم الأمة كما يدعي جمال البنا أنه ﷺ أتى ليبين أمور تهم الأمة فقط؟ أوليست هذه أحاديث قالها وأخبر عنها ﷺ بعد اطلاع المولى عز وجل به عليها؟ أما المعجزات الحسية فقد أيده سبحانه وتعالى بمعجزات إلى جانب القرآن الكريم مثل: حادثة انشقاق القمر التي وردت في القرآن الكريم قال عز وجل: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ ﴾ [القمر: ١] أوليس جمال البنا أعطى الحكم بالقرآن وحده؟ فهذا دليل كافٍ عليها، بالإضافة ما جاء في السنة المطهرة من أحاديث أجمعت الأمة على تواترها[3]، وكذلك حنين الجذع، ونبع الماء من بين أصابعه،...الخ كلها معجزات حسية أيد بها المولى عز وجل نبيه الكريم، وهي متواترةً تواتراً معنوياً يستحيل الكذب معه.

كذلك في ادعائه بإرجاع كل شيء للقرآن الكريم أوليس نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان مذكور في القرآن الكريم، وقد ورد في ثلاث مواضع هي:

1- قوله عز وجل: ﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٤٦ ﴾ [آل عمران: ٤٦]

وقال ﴿ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ [المائدة: ١١٠]، إنّ عامة أهل التفسير يجعلون هذه الآيات دليلاً على نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، فكان كالإجماع منهم، فقد ذهب ابن جرير الطبري إلى أن عيسى عليه السلام كلم الناس في المهد، وسيكلمهم إذا قتل الدجال، وهو يومئذ كهل[4]

قال ابن عطية: «وقال ابن زيد فائدة قوله: ﴿ وَكَهْلًا ﴾ الإخبار بنزوله عند قتله الدجال كهلاً»[5].

(1) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص378، الرقم: 36820. أحمد بن حنبل، المسند، ج30، ص626. ضعف إسناده لضعف ميمون أبي عبد الله. ينظر هامش المسند مخرج بالتفصيل.

(2) السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، ص196.

(3) عالجت هذه القضية بإسهاب في بحث: "أحاديث انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا على صحيح البخاري في مجلة المنار-دراسة نقدية-"، ص44-46.

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، ج6، ص420.

(5) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص417.

2- قوله ﷻ: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ ﴾ [النساء: ١٥٩]، في قوله: ﴿ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾، ذكر العلماء فيها وجهين في عود الضمير" هاء" من "موته": قبل موت عيسى عليه السلام، أو قبل موت الكتابي[1]، وقال الإمام الطبري في معرض ترجيحه للقول الأول: «وأولى الأقوال بالصحة والصواب، قول من قال: تأويل ذلك: "وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى"»، ثم ذكر سبب ترجيحه فقال: «لأن الله جل ثناؤه حكم لكل مؤمن بمحمد ﷺ بحكم أهل الإيمان، في الموارثة والصلاة عليه، وإلحاق صغار أولاده بحكمه في الملة، فلو كان كل كتابيّ يؤمن بعيسى قبل موته لوجب أن لا يرث الكتابيّ إذا مات على ملته إلاّ أولاده الصغار، أو البالغون منهم من أهل الإسلام، إن كان له ولد صغير، أو بالغ مسلم كان ميراثه مصروفاً حيث يصرف مال المسلم يموت ولا وارث له، وأن يكون حكمه حكم المسلمين في الصلاة عليه وغسله وتقبيره؛ لأن من مات مؤمناً بعيسى فقد مات مؤمناً بمحمد وبجميع الرسل، وذلك أن عيسى صلوات الله عليه، جاء بتصديق محمد وجميع المرسلين صلوات الله عليهم، فالمصدّق بعيسى والمؤمن به، مصدق بمحمد وبجميع أنبياء الله فغير جائز أن يكون مؤمناً بعيسى من كان بمحمد مكذِّباً»[2].

3- قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ ﴾ [الزخرف: ٦١] أي أن نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة علامة على قرب الساعة، ويدل على هذا: القراءة الأخرى ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾[3] بفتح العين واللام، أي خروجه علم من أعلام الساعة وشرط من شروطها، وأمارة على قرب قيامها[4]، وهذا المعنى مروي عن عدد من أئمة التفسير واختاره الحافظ بن كثير وغيره[5]، فقال: «والذي يدل على ذلك سياق الآيات في ذكره، وصرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره بغير حجة غير جائز، ويؤيد هذا المعنى القراءة ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعَلَم

(1) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج2، ص225.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، ج9، ص386-387.

(3) قرأها ابن عباس وأبو هريرة وقتادة. ينظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج4، ص166.

(4) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص105.

(5) عبد الله بن سليمان الغفيلي، أشراط الساعة، ص111.

﴿لِّلسَّاعَةِ﴾ أي أمارة، ودليل على وقوع الساعة»[1]. وكذلك توجد أدلة كثيرة من السنة النبوية على نزوله، وهي متواترة تواتراً معنوياً، كما أن نزوله في آخر الزمان يعد من عقائد المسلمين؛ لأن هذه المسألة من مسائل الإيمان بالغيب، وإلاّ لما كان لذكرها أي فائدة، ومن أجل ذلك ذكر أهل العلم نزول عيسى عليه السلام، وقتله الدجال في عقيدة أهل السنة والجماعة[2].

كذلك خروج الدجال[3]، وطلوع الشمس من مغربها فهذه كلها غيبيات أخبر بها ﷻ رسوله الكريم وسوف تقع مثلما وقعت الأمور السابقة لها والتي أخبر عنها ﷺ؛ ولهذا يلزم لكل منكر لهذه الأمور أن يؤمن بها وبأن الرسول ﷺ قالها، وأنها ليست من وضع المحدثين بل هي عبارة عن حقائق إيمانية ومعجزات إلهية أجراها العلي القدير على لسان نبيه الكريم ﷺ[4].

وخير ما يفند رأي البنا هذا هو ما وقع فيه من تضارب فأحياناً يقول: "الحديث المتواتر كالقرآن تماماً بتمام" وفي موضع آخر يقول: "ليس هناك حديث متواتر"، فماذا يقصد بهذا؟ ألا يعي ما يقول؟ أم جريه وراء إثبات نظرية التطور جعلته يثبتها بشتى الوسائل؟ .

ومما سبق أصل إلى أن موقف جمال البنا في عدم وجود أي حديث متواتر، وبالتالي عامة الحديث قد رويت بالمعنى خطأ؛ لثبوت وجود الحديث المتواتر سواء لفظاً، أو معناً.

الفرع الثاني: تقسيمات الحديث حسب الرواة.

بعدما برهن جمال البنا على عدم وجود الحديث المتواتر، وأنه كان عاملاً أساسياً في تطوير مفهوم السنة إلى معنى الحديث نفسه، وبعد تفنيد رأيه بالأدلة العلمية، أنتقل الآن إلى دراسة عامل ثاني جعله أيضاً رئيساً في تطوير مفهوم السنة، وهو تقسيم الحديث حسب الرواة، حيث قام المحدثون بوضع قواعد للحكم على الحديث إلاّ أنّ فهم هذه القواعد، وتطبيقها تفاوت تفاوتاً كبيراً

(1) تفسير القرآن العظيم، ج4، ص132.

(2) هذه المسائل درستها بتوسع أثناء دراستي للروايات التي انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا حول نزول عيسى في آخر الزمان وهذا في بحث: "أحاديث انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا على صحيح البخاري في مجلة المنار-دراسة نقدية-" فلا داعي لإعادتها هنا. ينظر: ص158-175. وينظر: الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج2، ص214.

(3) في إثبات الأدلة المتواترة على خروج الدجال عالجتها أيضاً في بحث: "أحاديث انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا على صحيح البخاري في مجلة المنار-دراسة نقدية-"، ص148-151.

(4) عبد العظيم المطعني، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية، ص 61 بتصرف.

بينهم؛ كونها اجتهاد فردي، كما أنها غير دقيقة؛ وبهذا ساروا بالسنة من التشدد إلى الترخص، ويصور لنا هذا الانتقال من التشدد إلى الترخص التقسيمات التي وضعها المحدثون للحديث، وهي:

أولا: الحديث الصحيح.

1- موقفه.

يرى البنا أن المحدثين في بادئ الأمر تشددوا في وضع معايير لقبول الحديث، ويظهر هذا جلياً من خلال منهجي الإمام الشافعي، والإمام أبي حنيفة في وضع معايير يعرف بها الحديث الصحيح، ثم بعد القرن الرابع الهجري أخذ المحدثون في التسامح في هذه المعايير؛ مما أدى إلى التسامح في شروط الحديث الصحيح، وإدخال أحاديث غير صحيحة تحت رتبة الصحيح، ومن صور هذا التسامح في رأيه ما يأتي:

أ- بعد أن ذكر التعريف المتفق عليه بين أئمة الحديث للحديث الصحيح وهو تعريف ابن الصلاح ذهب إلى أنهم لم يلتزموا بهذه الشروط، وإنما اختلفوا فيها؛ مما أدى بهم إلى تقسيمه لعدة أقسام مثلما فعل الإمام الحاكم حيث جعلها عشرة؛ وبهذا غلبت نزعة التساهل بإدخال هذه المعايير الجديدة إلاّ ما ورد في الصحيحين، والذي كان أيضاً عرضة للخلاف بين البخاري ومسلم لوجود رواة لا يحتج بهم البخاري عند مسلم والعكس، وأرجع هذا الخلاف إلى الاختلاف الحاصل بين المحدثين في تحديد معنى كلمة "ثقة"؛ فنتج عنه عدم انضباط الأحاديث الصحيحة، فقال: «قال النووي في مقدمته لصحيح مسلم"فصل: قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح شروط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد..." ولكن الأمر لا يقف عند هذا إنه يستطرد "وما اختلفوا في صحته من الأحاديث فقد يكون سبب اختلافهم ..." وقسم الحاكم في كتابه المدخل إلى الاكليل الصحيح إلى عشرة أقسام، خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها... وواضح من هذا الكلام أن نزعة التساهل غلبت نزعة التشدد بحيث ميعت الحديث الصحيح، باستثناء ما جاء في الصحيحين، وهذا أيضاً كان عرضة للخلاف ما بين مسلم والبخاري»[1]، وقال: «كما أن هناك اختلافاً في تحديد مضمون كلمة "ثقة" من بعض المحدثين والبعض الآخر، كما يظهر من قبول البخاري لمن رفضه مسلم والعكس بالعكس»[2].

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص100- 102.

(2) المرجع نفسه، ص 103.

ب– رواية الإمام مسلم عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية الذين ليسوا من شرط الصحيح، فقال: «وقد عاب قوم على مسلم روايته عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية الذين ليسوا من شرط الصحيح، وارتأى بعض العلماء أنه (لا عيب) عليه في ذلك، وأورد ابن الصلاح مبرراته كأن يكون ذلك ضمن المتابعات والشواهد، والأصول وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسناد نظيف رجاله ثقات ويجعله أصلاً ثم يتبعه بإسناد آخر أو أسانيد فيها بعض الضعفاء على وجه التأكيد أو أن يكون الراوي ممن اختلط بعد رواية مسلم عنه...»، لكن جمال البنا لم يقتنع بهذه المبررات بل اتهم المحدثين أنه كان همهم الوحيد جمعهم للحديث وعدم التفريط فيه حتى ولو احتمل أن تكون به علة؛ مما جعل استبعاد كثير من الأحاديث عسير عليهم، فأخذوا في التسامح في كثير من الشروط التي وضعت في البداية للحديث الصحيح، قال: «وظاهر أن الميل لعدم التفريط في الحديث مع احتمال وجود العلة كان أغلب على المحدثين من استبعاد أي حديث به علة "ظناً بالحديث الجيد" ... ولأن التهافت على طلب الحديث وضع أمام المحدثين مئات الألوف من الأحاديث بحيث عسر عليهم استبعاد الأغلبية العظمى منها»[1].

2– مناقشته فيما ذهب إليه.

أ– إنّ الذي يفهم من كلام ابن الصلاح في تعريف الحديث الصحيح أثناء ذكره لشرط الإمام مسلم في "الجامع الصحيح" هو أن الأئمة لم يختلفوا في حد الصحيح وشروطه المعتبرة وأركانه من: إتقان الرواة، واتصال السند، والسلامة من الشذوذ والعلل، وإنما الخلاف بينهم في تطبيق تلك الشروط على الرواة والأحاديث ومن ثم تختلف اجتهاداتهم، وليس بسبب الاختلاف في الأسس والمنهج كما يفهمه الكثير والذي صرّح به جمال البنا هنا، وإنما الخلاف في التطبيق وتنزيل تلك الشروط[2]، أما ما ذكره من أنّه لم يسلم إلاّ ما كان في الصحيحين، والذي كان عرضة للخلاف بين البخاري ومسلم فلا يتخيل أن لكل إمام شرط خاص به يختلف عن شروط الأئمة الآخرين؛ لأن هذا مخالف للواقع العملي التطبيقي عند أئمة الحديث ونقاده؛ فشرط البخاري ومسلم في اعتبار وثاقة الرواة واحد كما ذكر الإمام ابن طاهر المقدسي حيث قال: «اعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، وأن يكون إسناده متصلاً غير مقطوع، فإن كان للصحابي راويان فصاعداً فحسنٌ وإن لم يكن له إلاّ راوٍ واحد إذا صحّ

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص103.

(2) أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص145-146.

الطريق إلى ذلك الراوي أخرجاه»[1]، أما الاختلاف الواقع بينهما في ارتضاء الإمام مسلم من الرواة بعض من لم يرتضه البخاري والعكس بالعكس فقد علله ابن طاهر المقدسي عقب كلامه السابق بـ: «إلاّ أن مسلماً أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم؛ لشبهة وقعت في نفسه، أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة»[2]، وأضاف شيخ الإسلام ابن تيمية وجوهاً أخرى للتعليل، فقال: «وأما شرط البخاري ومسلم، فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم؛ عليهم مدار الحديث المتفق عليه، وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له إن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح، وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن: كيحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصّحيح، والدارقطني وغيرهم، وهذه علوم يعرفها أصحابها والله أعلم»[3].

كما أجاب الحافظ ابن حجر على تقسيم الإمام الحاكم فقال: «أما القسم الأول الذي ادعى أنه شرط الشيخين فمنقوض بأنهما لم يشترطا ذلك، ولا يقتضيه تصرفهما، وهو ظاهر بين لمن نظر في كتابيهما، وأما زعمه بأنه ليس في الصحيحين شيء من رواية صحابي ليس له إلاّ راوٍ واحد فمردود بأن البخاري أخرج حديث مرداس الأسلمي رضي الله عنه وليس له إلاّ راوٍ هو قيس بن أبي حازم في أمثلة كثيرة...وأما قوله: بأنه ليس في الصحيحين من رواية تابعي ليس له إلاّ راوٍ واحد مردود أيضاً؛ فقد خرج البخاري حديث الزهري عن عمر بن محمد بن جبير بن مطعم، ولم يرو عنه غير الزهري في أمثلة قليلة لذلك، وأما قوله: إن الغرائب الأفراد ليس في الصحيحين منها شيء فليس كذلك بل فيهما من روايات من روى عن أبيه عن جده مع تفرد الابن بذلك عن أبيه فمنتقض برواية سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده وبرواية عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي وغير ذلك، وفي ذلك ما تفرد به بعضهم وهو في الصحيحين أو أحدهما. أما الأقسام المختلف فيها ... ولكن يمكن الجواب عن الحاكم في ذلك بأن هذا القسم وإن كان مما اختلف في قبول حديثهم ورده إلاّ أنه لم يطلق أحد على حديثهم اسم الصحة، بل الذين قبلوه جعلوه من جملة

(1) شروط الأئمة الستة، ص86.

(2) المصدر نفسه.

(3) مجموع الفتاوى، ج18، ص42.

الحسن بشرطين: أحدهما: أن لا تكون رواياتهم شاذة، وثانيهما: أن يوافقهم غيرهم على رواية ما رووه، فقبولها حينئذٍ إنما هو باعتبار المجموعية-كما قرر في الحسن- والله أعلم»[1].

أما قول البنا إنّ اختلافهم هذا راجع إلى تحديد معنى كلمة "ثقة" مما جعل الأحاديث الصحيحة غير منضبطة، فيرد عليه بالقول: إنّ كلمة "ثقة" من المصطلحات العامة للتوثيق وهي في الإطلاق المشهور تعني العدل الضابط، كما أنها قد تطلق على غير هذا المعنى ومن ذلك:

1- قد يطلقون الوصف بـ "الثقة" على من كان مقبولاً ولو لم يكن ضابطاً.

2- وقد يراد بها استقامة ما بلغ الموثّق من حديث الراوي لا الحكم للراوي نفسه بأنه في نفسه بتلك المنزلة.

وعليه فإن الضابط في عدّ الثقة عند الأئمة هو كما أخبر الإمام المعلمي[2] إنما هو على سير حديث الراوي[3]، ولهذا المعنى ذهب من قبل الحافظ ابن حجر في النكت أثناء استدراكه على تعريف ابن الصلاح للحديث الصحيح بأن فيه قصور وهذا باعتباره حال الراوي، فقال: «هو الحديث الذي يتصل بإسناده بنقل العدل التام الضبط، أو القاصر عنه إذا اعتضد عن مثله إلى منتهاه ولا يكون شاذاً ولا معللاً»[4]، وهذا باعتباره لكثير من أحاديث الصحيحين فوجدها لا يتم الحكم عليها بالصحة إلاّ بذلك فقال: «وإنما قلت ذلك لأنني اعتبرت كثيراً من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم عليها الحكم بالصحة إلا بذلك»[5]، ثم مثل لذلك بحديثين من صحيح البخاري وبين أنه إنما حكم لهما بالصحة باعتبار الصورة المجموعية، وهذين المثالين هما:

1- حديث أبي بن العباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده ﷺ في ذكر خيل النبي ﷺ [6] وأبي هذا قد ضعفه لسوء حفظه أحمد بن حنبل ويحي بن معين والنسائي، ولكن تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس؛ أخرجه ابن ماجه من طريقه. وعبد المهيمن أيضا فيه ضعف، فاعتضد.

---

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص367-370.

(2) هو: عبد الرحمن بن يحي بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليمني، ولد سنة 1313هـ، كان فقيهاً من علماء العصر، تولي القضاء بعسير، ثم انتقل إلى الهند وعمل مصححاً لكتب الحديث والتاريخ زهاء ربع قرن، له تصانيف كثيرة منها: التنكيل في تأنيب الكوثري من الأباطيل، والأنوار الكاشفة، والعبادة، وغيرها، توفي سنة 1386هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص342.

(3) التنكيل، ج1، ص66-69. وينظر: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، ضوابط الجرح والتعديل، ص 181-182.

(4) النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص417.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص417.

(6) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، ج4، ص29، الرقم: 2855. والحديث خرجه في الأصول.

وانضاف إلى ذلك أنه ليس من أحاديث الأحكام، فلهذه الصورة المجموعية حكم البخاري بصحته.

2- كما حكم بصحة حديث معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن الجهاد فقال ﷺ: «جهادكن الحج»[1].

ومعاوية ضعفه أبو زرعة ووثقه أحمد والنسائي، وقد تابعه عليه عنده حبيب ابن أبي عمرة فاعتضد.

ثم ذكر أن هناك أمثلة كثيرة ذكرها في مقدمة الفتح، وكذلك يوجد في كتاب مسلم منها أضعاف ما في البخاري[2]، كما أن الأحاديث الصحيحة ليست فقط التي في الصحيحين وهذا بشهادة صاحبي الصحيحين نفسهما، قال الإمام البخاري: «ما أدخلت في كتابي إلاّ ما صحّ، وتركت من الصحيح حتى لا يطول»[3]، وقال الإمام مسلم: «إنما أخرجت هذا الكتاب وقلت هو صحاح ولم أقل إن ما لم أخرجه من الحديث في هذا الكتاب ضعيف، ولكني إنّما أخرجت هذا من الحديث الصحيح؛ ليكون مجموعاً عندي وعند من يكتبه عني فلا يرتاب في صحّتها، ولم أقل إن ما سواه ضعيف»[4].

ب- رواية الإمام مسلم عن جماعة من الضعفاء والمتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية، وعدم اقتناعه بإجابة أهل الحديث لما ذهب إليه الإمام مسلم وذهابه إلى أن نهم المحدثين في جمع أكبر عدد من الأحاديث حتى ولو كانت بها علة جعلوا يتسامحون في هذه الشروط؛ وبذلك ميّع الحديث الصحيح فيرد عليه بالقول: هل تبرير أئمة الشأن وأصحاب الصنعة الحديثية لما ذهب إليه الإمام مسلم في صحيحه ودراستهم لمنهجه أولى، وأنهم أعلم مثلما فعل ابن الصلاح حيث قام باستنباطها من واقع تصنيف الإمام مسلم لصحيحه، وتنصيص مسلم على ذلك أحياناً أخرى، ومثال ذلك: أن يكون ضعف الضّعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداده واستقامته، كما في أحمد بن عبد الرحمن بن وهب ابن أخي عبد الله بن وهب فذكر الحاكم أبو عبد الله أنه اختلط بعد الخمسين ومائتين بعد خروج مسلم من مصر، فهو في ذلك كسعيد بن أبي عروبة، وعبد الرزاق، وغيرهما ممن اختلط آخراً ولم يمنع ذلك من الاحتجاج[5].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب جهاد النساء، ج4، ص32، الرقم: 2875. والحديث خرجه في الأصول.

(2) ابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص417-419.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص471. وينظر: ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص7.

(4) ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ص100.

(5) المصدر نفسه، ص97-98.

أم رأي جمال البنا الذي ليس له أدنى اشتغال بعلوم الحديث أولى؟؟

وما يمكن أن أناقشه به على اتهامه الخطير للإمام مسلم بخاصة، والمحدثين بعامة هو من خلال واقع تأليف الإمام مسلم للصحيح والذي يثبت عكس ذلك بالتمام، وهذا كما يأتي بيانه:

1- فإنه لم يثبت عنه أنه أخرج أحاديث فيها علة وقد صرّح هو نفسه بذلك حين عرض كتابه "الجامع الصحيح" على أحد جهابذة النقد من شيوخه، فقال: «عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي فكل ما أشار أن له علّةً تركتُه، وكل ما قال إنه صحيح وليس له علّة خرّجته»[1]، بالإضافة إلى أنه كان عالماً بالعلل والرجال التي لا يستطيع التمكن منها إلاّ فطاحل النقاد، فكيف يخرج في صحيحه أحاديث معلولة وهو بهذا القدر من العلم والاختصاص؟ يقول الحافظ ابن حجر مبرزاً ذلك: «والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري ومسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمُعَلَّل؛ فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسي عند أحد إلاّ عند علي بن المديني، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري يقول: دعوا قوله، فإنّه ما رأى مثلَ نفسه، وكان محمد بن يحيى الذهلي أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعاً، وروى الفربري عن البخاري قال: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلاّ بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته، وقال مكي بن عبد الله: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي فكل ما أشار أن له علة تركته، فإذا عرف أنهما لا يخرجان من الحديث إلاّ ما لا علة له، أو له علة إلاّ أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير وجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة»[2].

2- كما أن مسلما كان شديد التثبت في إخراج أحاديث كتابه وتحرُزه الكبير من إخراج ما لم تتوافر فيه شروط الصحة، ويظهر هذا جلياً من خلال قوله: «واعلم-وفقك الله تعالى- أن الواجب على كل أحد عَرَفَ التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقليه، وأن ينقي منها ما كان منها عن أهل التهم

(1) النووي، شرح صحيح مسلم، ج1، ص15. وينظر: ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ص68. ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص347.

(2) ابن حجر، هدي الساري، ص347.

والمعاندين من أهل البدع»[1]، وقال: «ما وضعت في كتابي هذا المسند إلاّ بحجة، وما أسقطت منه إلاّ بحجة»[2].

3- كذلك انتقاؤه لأحاديثه من ألوف الروايات المسموعة، حيث قال: «صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاث مائة ألف حديث مسموعة»[3].

4- وما يفند رأي البنا وأمثاله، أن مسلما استغرق مدة طويلة في تأليف صحيحه، قال أحمد بن سلمة: «كتبت مع مسلم في صحيحه خمس عشرة سنة، وهو اثنا عشر ألف حديث»[4] فلو كان همه الوحيد الجمع فقط لم يقم بانتقاء هذه الأحاديث من ألوف الأحاديث التي سمعها، ولم يستغرق هذه المدة الطويلة في تأليفه، وإنما يقوم بحشو كتابه بهذه الأحاديث كلها دون انتقاء، وفي فترة وجيزة جداً على حسب منطق جمال البنا.

وعليه فكيف لمن كان هذا دأبه ومنهجه في التصنيف أن يكون همه الوحيد جمع الأحاديث وتكديسها حتى ولو كانت بها علة؟ وودت لو أنه أعطى لنا مثالاً واحداً فقط مما أخرجه الإمام مسلم فيه علة؛ ليدلل على كلامه، ولم يترك الكلام هكذا عارٍ عن الدليل.

ولهذا فلا يتخيل البتة أن يكون هم الإمام مسلم أو غيره من الأئمة الآخرين هو جمع الحديث والتهافت عليه حتى ولو كانت به علة، فهذا اتهام خطير جداً للإمام مسلم وغيره من المحدثين الذين أفنوا أعمارهم في التحري والتثبت في أحاديث النبي ﷺ، كما أن هذا الاتهام الخطير يفتح باباً واسعاً للطعن في الصحيحين وغيرهما من دواوين السنة، وبالتالي عدم الثقة فيما قاله المصطفى ﷺ وفقد النصوص قداستها وحرمتها، وإخراج ما هو من الدين بالضرورة؛ وبالتالي ضياع كثير من السنن، والطامة الكبرى تفريق شمل الأمة الإسلامية.

ثانيا: الحديث الحسن.

1- عرض وتحليل موقف البنا.

بعدما انتهى البنا من معالجة الحديث الصحيح، وكيف ميع من التشدد إلى التساهل في شروطه، ذكر مظهراً آخر مما أصابه من التميع؛ وهو إلحاق الحديث الحسن بالحديث الصحيح تحت

(1) مقدمة صحيح مسلم، ص8.

(2) ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ص67.

(3) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج58، ص92.

(4) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج2، ص125.

شعار أنه من قبيل الصحيح لغيره؛ لأجل الاحتجاج به، ثم بعد ذلك أصبح العدد الكثير من الأحاديث هو من هذا القبيل مستدلاً على ذلك بما قاله الإمام النووي، فقال: «فنحن نرى هنا أن الحديث الحسن أُلحِق بالصحيح، ولا يغير هذه الحقيقة أن يكون صحيحاً لغيره؛ وبهذا أصبح كما قال النووي"عليه مدار أكثر الحديث...الخ"»[1].

2- مناقشته.

لم يقل أحد من أئمة الحديث، على حسب اطلاعي، أن الحسن في نفس الدرجة مع الصحيح كما يدعي جمال البنا، وإنما قسموا الحديث الحسن إلى قسمين الحسن لذاته: وهو أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان، ومع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكراً، ويعتبر في كل هذا سلامته من أن يكون معلاً، ثم الحسن لغيره: وهو الذي لا يخلوا رجال إسناده من مستورٍ لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه، وهو متهم بالكذب في الحديث، أي لم يظهر منه تعمد الكذب في الحديث ولا سبب آخر مفسق ويكون متن الحديث مع ذلك قد عرف بأن روي مثله، أو نحوه من وجه آخر، أو أكثر حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه مثله، أو بما له من شاهد وهو ورود حديث آخر بنحوه، فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً ومنكراً[2]، والحسن لذاته هو الذي يمكن له أن يرتقي إلى الصحيح لغيره، إذا روى بأوجه أخرى. وأن جل الأئمة المحدثين متفقون على أن الصحيح لغيره دون الصحيح لذاته في المرتبة، وأن هذا الارتقاء لا يكون إلاّ بتعدد طرق الحديث، كما أن هذا النَّوع غير داخل في حد الصحيح الذي سبق ذكره؛ ولذا قال بعضهم وأورد على هذا التعريف أن الحسن إذا روي من غير وجه ارتقى من درجة الحسن إلى درجة الصِّحة وهو غير داخل في هذا الحد، وأجاب بأن المحدود هو الصَّحيح لذاته لا لغيره وما أورد من قبيل الثاني[3] فهذا التقسيم يوحي بدقة منهج المحدثين وليس كما ادعى جمال البنا أنه كان لأجل إدخال أحاديث غير صحيحة للاحتجاج بها؛ لأن الاحتجاج بالحديث الحسن الذي ترقى لدرجة الصحيح لغيره يجب أن تتوفر فيه أوصاف يجب معها قبول الرواية إذا وجدت في الراوي.

---

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 103.

(2) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص 31-32.

(3) ينظر: طاهر بن صالح الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج1، ص361 -363. ومحمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث إسناداً ومتناً، ص323.

لكن رغم أن هناك من المحدثين من ألحق الحديث الحسن بالصحيح من أمثال أبي عبد الله الحاكم، وهو الظاهر من كلامه وتصرفاته إلاّ أن الإمام ابن الصلاح اعتبره من المتساهلين، ونبه على أن من سمى الحسن صحيحاً لا ينكر أنّه دون الصحيح، واعتبره اختلاف في العبارة دون المعنى[1].

أما عبارة الخطابي التي استدل بها ونسبها إلى النووي في قوله"وعليه مدار أكثر الحديث" فقد ذكر الإمام الذهبي أن هذا ليس مسلماً له في كون أكثر الحديث من قبيل الحسان، ولا هو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء[2]، وقد وجه عبارته الإمام ابن الصلاح فقال: «وقد أمعنت النظر في ذلك والبحث، جامعا بين أطراف كلامهم، ملاحظا مواقع استعمالهم، فتنقح لي واتضح أن الحديث الحسن قسمان:.... القسم الثاني: أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح، لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان، وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكرا، ويعتبر في كل هذا – مع سلامة الحديث من أن يكون شاذا ومنكرا– سلامته من أن يكون معللا. وعلى القسم الثاني يتنزل كلام الخطابي»[3].

وعليه يتبين أن المحدثين لم يضعوا هذا التقسيم لأجل إدخال أحاديث غير صحيحة تحت رتبة الصحيح للاحتجاج بها، وإنما هذا من دقتهم لئلا يدخلوا مع الصحيح غيره، فلو كان همهم الاحتجاج حقاً بأحاديث غير صحيحة لما كابدوا مشقة البحث في جميع رواة الأسانيد، واستقرائهم لأوصاف الرواة وما يتوفر فيهم من شروط تؤهلهم إلى درجة الصحيح أم لا؟ بل اكتفوا بإدخاله مباشرة.

(1) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص 40.

(2) الذهبي، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ص37.

(3) المصدر السابق، ص32.

ثالثا: الحديث الضعيف.

1- موقفه من الحديث الضعيف ومناقشته.

أ- موقفه.

يرى البنا أن موقف المحدثين من الحديث الضعيف يمثل انزلاقة كبيرة من التشدد إلى الترخص؛ لإلحاقهم إياه بالحديث الحسن والحديث الصحيح وهذا بإثبات طرق ترفعه لذلك، وقد نقل أقوال الأئمة المحدثين في ذلك، ومما يدل عنده على هذا المنزلق الخطير تقديمهم للحديث الضعيف على الرأي مثلما فعل الإمام أحمد، وكذلك تقديم بعضهم للحديث الضعيف على القياس عند جمهور المحدثين، قال البنا: «فإذا جاز هذا كله فيفترض ألا يجوز بالنسبة للحديث الضعيف، ولكن الأمر ليس كذلك...فإن المحدثين جميعاً والأئمة الأربعة استخدموا الحديث الضعيف وقدموه على القياس، وهو ما يوضح غلبة نزعة التساهل على التشدد»[1].

ب- مناقشته.

ما يمكن أن يرد به على جمال البنا في هذا الرأي: إنه قد يعرض لبعض الأحاديث أحوال تورثها قوة، وبذلك يرتفع الضعيف من درجته إلى درجة الحسن، وقد يرتفع الحسن من درجته إلى درجة الصحيح، لكن لم يقل أحد من أهل الحديث أن الضعيف يرتفع ويرتقي لدرجة الصحيح كما ادعى ذلك جمال البنا، ويبدوا لي أنه استعمل نظرية التعدي والتلازم في الرياضيات؛ أي بما أن الحديث الحسن ارتقى لدرجة الحديث الصحيح والحديث الضعيف ارتقى لدرجة الحديث الحسن فعليه استنتج أن الحديث الضعيف يرتقى إلى درجة الحديث الصحيح، لكن المحدثين لم يستعملوا هذه التلازمات ولا تليق بهم، بل منهجهم أدق من ذلك بكثير؛ حيث إنهم وضعوا قواعدهم على حسب ما يتوفر من الشروط وضوابط في كل حديث، ولكل حديث نقد خاص به، أما ما يدعيه من أن منهجهم غير دقيق ويجب أن يخضعوه للنظريات العلمية والرياضية فقد رأينا الآن كيف أنه لو أخضع منهج المحدثين لقواعد الرياضيات فإنه لا يصل إلى النتيجة الصحيحة؛ لأنه معلوم أن النظريات الرياضية نسبية في حين أن منهج المحدثين منهج علمي دقيق. كما أن الحديث الضعيف

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص104-108.

الذي يمكن له أن يرتقي إلى درجة الحسن لغيره ليس كل الضعيف، فهو ينقسم إلى قسمين ضعيف ينجبر ضعفه وضعيف لا ينجبر ضعفه، مثلما وضح ذلك طاهر الجزائري، حيث قال:

– «فمنه ما ضعفه ينجبر؛ وذلك فيما إذا كان الضعف ناشئاً من ضعف حفظ بعض رواته مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا جاء ما رواه من وجه آخر عرفنا أنه قد حفظه ولم يختل فيه ضبطه فيرتفع بذلك من درجة الضّعيف إلى درجة الحسن، ومثل ذلك ما إذا كان ضعفه ناشئاً من جهة الإرسال كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ فإن ضعفه يزول بروايته من وجه آخر فيرتفع بذلك من درجة الضعيف إلى درجة الحسن.

– ومنه ضعف لا ينجبر وإن روي بطرق أخرى كضعف ينشأ من كون الرّاوي متهماً بالكذب أو كون الحديث شاذاً فإن ضعفه لا يزول بروايته من وجه آخر فلا يرتفع بذلك من درجة الضّعيف إلى درجة الحسن، كحديث: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء»[1] فقد اتفقوا على ضعفه مع كثرة طرقه. قال بعض الحفاظ إن هذا النوع قد تكثر فيه الطّرق وإن كانت قاصرة عن درجة الاعتبار حتى يرتقي عن رتبة المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال إلى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في الفضائل»[2].

وبهذا فإنه ليس كل حديث ضعيف يمكنه أن يرتقي إلى الحسن لغيره، وهذا ليس من تساهل المحدثين بل من دقتهم في التثبت في الرواة وما يتوفر فيهم من أوصاف، فيعمدون إلى وضع كل صنف في خانته المناسبة؛ وبذلك يحكمون على مرتبة الحديث.

أما ما استدل به على كون جميع المحدثين والفقهاء الأربعة يقدمون الحديث الضعيف على القياس والرأي فإن هذا راجع لاصطلاح المحدثين؛ لأن المتقدمين كان أكثرهم يقسم الحديث إلى

(1) الدينوري، المجالسة وجواهر العلم، ج7، ص164، الرقم: 3070، أبو بكر ابن عبدويه، الغيلانيات، ص370، الرقم 389. قال النووي: «طرقه كلها ضعيفة وليس بثابت». ينظر: الزركشي، اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشتهرة، ص193، قال ابن الملقن: «هذا الحديث مروي من طرق عديدة بألفاظ متنوعة، واتفق الحفاظ على ضعفها وإن تعددت». ينظر: البدر المنير، ج7 ص278. قال ابن حجر: «وروي من رواية ثلاثة عشر من الصحابة أخرجها ابن الجوزي في العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها وأفرد ابن المنذر الكلام عليه في جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه في المجلس السادس عشر من الإملاء، ثم جمعت طرقه في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة». ينظر: التلخيص الحبير، ج3، ص207.

(2) طاهر بن صالح الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج1، ص262-263.

قسمين فقط صحيح وضعيف، والضّعيف إلى قسمين ضعيف يحتج به وضمنه الحسن وضعيف متروك لا يحتج به، وعلى هذا وجه شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذهبوا إليه من اعتبارهم للحديث الضعيف أولى من القياس ومن الرأي بأن هذا الضعيف هو الحسن الذي يحتج به، فقال: «أما نحن فقولنا: إن الحديث الضّعيف خير من الرأي ليس المراد به الضّعيف المتروك لكن المراد به الحسن كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديث إبراهيم الهجري وأمثالهما ممّن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه، وكان الحديث في اصطلاح من قبل الترمذي إما صحيح وإمـــا ضعيف والضعيف نوعان: ضعيف متروك وضعيف ليس بمتروك فتكلم أئمة الحديث بذلك الاصطلاح فجاء من لا يعرف اصطلاح الترمذي فسمع بعض قول الأئمة الحديث الضعيف أحب إليّ من القياس فظن أنه يحتج بالحديث الذي يضعفه مثل الترمذي، وأخذ يرجح طريقه من يرى أنه اتبع للحديث الصّحيح وهو في ذلك من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى من الرجحان»[1].

وقد اتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم فقال: «وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس، ومنع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعف، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، وشرط في إقامة الجمعة المصر والحديث فيه كذلك وترك القياس في مسائل الآبار لآثار فيه غير مرفوعة، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قوله وقول الإمام أحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً»[2]. وذهب طاهر بن صالح الجزائري إلى أنهم «ربما لم يطلعوا على ما قاله، أو لم يظهر لهم ذلك، فإن بعضهم كان يميل إلى إثبات كل ما رُوِي على أي وجه كان»[3].

وعليه فكل من ابن القيم، وشيخه ابن تيمية، ومن سار على نهجهم بينوا أن منزلة الضعيف الذي يقدم على الرأي والقياس في كونه قسم من أقسام الحسن عند الإمام أحمد وكذلك أبي حنيفة

(1) منهاج السنة، ج4، ص341-342.

(2) إعلام الموقعين، ج1، ص61.

(3) توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج2، ص659.

أنهم لم يكونوا يقسمون الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف بل إلى صحيح وضعيف، وعليه فالأمر راجع إلى اصطلاح المحدثين لا غير. والله أعلم.

2- صور هذا المنزلق الخطير في نظر جمال البنا: استدل على رأيه هذا بإعطاء نماذج وصل بها المحدثون إلى منزلق خطير بسبب الترخصات التي نتجت عن تقسيم الحديث، وهذه النماذج هي:

أ- الحديث الموضوع.

- موقفه.

يرى أن اعتبارهم الحديث الموضوع أحد أنواع الحديث الضعيف كان النهاية التي وصل إليها ترخص المحدثين، واعتبره موقفا متخاذلا من المحدثين لله ورسوله؛ إذ كان الأحرى بهم استبعاده عن دائرة الحديث، بل والتنديد على الوضاعين وتطبيق قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، كما يرى أن موقف المحدثين هذا كان بسبب حجتهم الواهية التي استشفوها من حاستهم الإيمانية بأن هؤلاء الوضاعين كانوا يكذبون للرسول لا عليه، واعتبر أن هذه الخيانة العظيمة من طرف المحدثين نتج عنها زيادة استبداد الحكام وطغيانهم، وتبلد أفكار الجماهير من المسلمين وتخلفهم، فقال: «فإذا كان موقف المحدثين من الحديث الضعيف يمثل انزلاقة كبيرة من التشدد إلى الترخص فإن موقفهم من الحديث الموضوع يمثل النهاية التي وصل إليها هذا الترخص، ذلك أن المحدثين اعتبروا الحديث الموضوع نوعاً من أنواع الحديث الضعيف وإن كان أسوأها، بينما كان المفروض أن يستبعد الموضوع من دائرة الضعف والقوة، وكان يجب أن ينددوا بالوضاعين تنديداً شديداً وأن يوقعوا عليهم وعيد الرسول: "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "، ولا يمكن فهم هذا الموقف المتخاذل إلاّ إذا كان هناك تبرير موضوعي جعلهم يقفون هذا الموقف وإن لم يشيروا إليه صراحة إنهم استشفوا بحاستهم الدينية أن الأمر في الحديث الموضوع أكبر من أن يكون"فلتة" أو حالات فردية، إنه ظاهرة وله دور فرض نفسه على الحديث فإذا كان هذا الدور هو آونة الكيد للإسلام من أعدائه، فإنه من ناحية أخرى، وهي الناحية التي تضم الأغلبية الساحقة من الأحاديث الموضوعة تتناول الرقاق التي وضعها الشيوخ بدافع من غيرتهم على الإيمان، أو كما قالوا إنهم لم يكونوا يكذبون على الرسول ولكن كانوا يكذبون للرسول، ومن شأن هذا التكييف الأخير أن يغير النظرة إليهم، وإلى أحاديثهم فبدلاً من التنديد بهم ولعنهم وإيقاع وعيد الرسول بهم فإنهم اعتبروا

الحديث الموضوع صنفاً من أصناف الحديث الضعيف التي لا يعمل بها إلاّ في الفضائل... ولا جدال في أن هذا كان خطأ كبيراً، وإن لم يكن خيانة عظمى، فما كان الله ولا الرسول ليريدان من النّاس إيماناً أكثر مما طلباه بالأمر الثابت الصريح... وقد كسب الحكام والطغاة من تخاذل المحدثين إزاء الأحاديث الموضوعة قدر ما خسرت جماهير المسلمين...وتفهم الحكام الذين شجعوا هؤلاء القصاص والوُضّاع أن استعباد الجماهير لله بالطريقة التي ابتدعها الوضاع وتقبلها المحدثون يمكن أن يكون مقدمة لاستعباد الحكام لهم بعد أن فقدت الجماهير ملكة التفكير وسيطرت عليها نزعة الاتباع والتقليد ووهنت فيها الحيوية والحمية ووقذتها العبادة فلم يستطيعوا معارضة، وغلبت عليهم الذلة والمسكنة، باختصار فإن الأحاديث الموضوعة... هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن السلبية في النفسية المسلمة، والمزاج الإيماني، والصورة التي أخذها المسلم النمطي»[1].

– مناقشته.

ما يمكن أن أناقشه به هو أن تصنيف المحدثين للحديث الموضوع ضمن الضعيف ليس للاحتجاج به وإنما لبيان حاله من الوضع والقدح فيه دون غيره من الأحاديث الضعيفة المذكورة أنواعها التي يحتمل صدقها في الباطن حيث جاز روايتها في الترغيب والترهيب، كما أنه ليس بحديث وإنما سموه كذلك بالنظر إلى زعم راويه، وجل المحدثين متفقون على أنه شر أنواع الحديث الضعيف، وقد أجمع العلماء على أنه لا تحل ولا تجوز روايته لا في الترغيب، ولا في الترهيب، ولا في الأحكام لأحد علم حاله في أي معنى كان إلاّ مقروناً ببيان وضعه، والتحذير منه قال الإمام النووي: «ويحرم روايته مع العلم به في أي معنى كان إلا مبيناً»[2]، وقال سراج الدين القزويني: «وهذا النوع الموضوع لا تجوز روايته، لا في الترغيب، ولا في الترهيب، ولا في الأحكام»[3] وذلك امتثالاً لقوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»؛ لأنه المختلق المصنوع المكذوب به على رسول الله ﷺ متناً وإسناداً وأشدها خطراً على الدين وأهله[4].

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص108-111.

(2) التقريب والتيسير، ص46.

(3) مشيخة القزويني، ص113.

(4) ينظر: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص98، وَسراج الدين القزويني، مشيخة القزويني، ص113-114، وَابن حجر العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، ص838، وَنور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص301-302.

وعليه يتضح أن ما ذهب إليه جمال البنا من كون اتخاذ المحدثين للحديث الموضوع نهاية الترخص خطأ؛ لأن المحدثين ما ذكروه إلا ليبينوا حاله للأمة وليس أخذاً به، أما استدلاله بكون هؤلاء كانوا يكذبون للرسول لا عليه فقد بينت ذلك فيما سبق، ونقلت أقوال الأئمة في ذلك فلا داعي لإعادته هنا[1]؛ وبهذا يتفند رأي جمال البنا في إثبات نظرية التطور التي تبناها ليصل إلى إلغاء السنة بمفهومها عند المحدثين.

ب- الاحتجاج بقول الصحابي ومرسله.

ذهب إلى انتقاد ذلك وهذا كالآتي:

ب-1- قول الصحابي.

- موقفه.

ذهب البنا إلى أن المحدثين لم يقفوا عند نسبة الحديث للنبي ﷺ بل تجاوزوه وأطلقوه إلى ما ينسب إلى الصحابة ﷺ واصطلحوا عليه "الحديث الموقوف" أو "الأثر" محتجين في ذلك بأن السنة هي بمعنى الحديث والخبر والأثر، وبهذا أخذوا بفتوى الصحابي وقوله، وقد لخص منهج المحدثين واستدل عليه بقول الشيخ أبي زهرة[2] الذي دافع على هذا بكل قوة في ردّه على الإمام الشوكاني الذي لا يرى الأخذ بقول الصحابي ولا فتواه وأنه ليس بحجة مستدلاً على ذلك بأن المولى ﷻ لم يبعث إلى هذه الأمة إلاّ نبياً واحداً ولا يوجد إلاّ كتاباً واحداً وأن جميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه ولا فرق في ذلك بين الصحابة ومن بعدهم، فهم جميعاً مكلفون بالتكاليف الشرعية واتباع الكتاب والسنة، واعتبر من قال بأنه تقوم الحجة في دين الله ﷻ بغير كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به، واعتبر هذا أمرا عظيما وتقوّلا بالغا، لكن جمال البنا لم يقتنع بقول واستدلال أبي زهرة الذي في نظره يمثل منهج المحدثين واعتبر كلامه ليس بحجة بل هو متبع لسابقيه من السلف، في حين

(1) ينظر: ص73-83 من البحث.

(2) هو: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، ولد سنة 1315هـ في أسرة كريمة بمصر، من أكبر علماء الشريعة في عصره، شغل مناصب كثيرة، وكان جريئاً في قول الحق ويندد بالباطل، كتب مؤلفات كثيرة عالج فيها جوانب مختلفة في الفقه الإسلامي، بالإضافة إلى جهود طيبة في التفسير والسيرة النبوية، من أعماله: تاريخ المذاهب الإسلامية، علم أصـــــول الفقه، محاضرات في النصرانية، توفي سنة 1394هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص25.

أيّد قول الإمام الشوكاني باعتباره أعطى للصحابة حقهم أما أبو زهرة لم ينصفهم وأعطاهم حقاً لا ينبغي أن يكون لهم بل لطائفة يسيرة جداً فقط؛ وبهذا اعتبره مخالفا لمبدأ الإسلام في قصر الشريعة على الشارع وحده، فقال: «وردُّ الشيخ أبي زهرة يمثل أصدق تمثيل مدى عمق الفهم السلفي وكلامه لا ينهض حجة، وإنما يسير مع السابقين؛ لأن كلام الشوكاني لا يحرم الصحابة حقاً يمكن أن يكون لهم، فهو أقرب إلى التحرز الواجب في حين أن كلام الشيخ أبي زهرة يعطي الصحابة حقاً قد لا يكون لهم بالضرورة وحتى إذا كان لبعضهم وقد لا يكون للبعض الآخر وهو بعد يخالف المبدأ الرئيسي للإسلام في قصر الشريعة على الشارع وحده، وإن دور الرسول نفسه إنما هو فيما فوضه فيه الشارع وليس له أن يأتي من عنده بشيء»[1].

– مناقشته.

إن ما يمكن أن أناقش به جمال البنا فيما ذهب إليه أن هذه المسألة لا توجد في كتب مصطلح الحديث وإنما هي من مباحث الأصوليين فقط، ولا أدري لماذا استدل بكلام الشيخ أبو زهرة على منهج المحدثين، هل حصل له خلط في المسألة؟ أم أنه أراد إثبات نظرية التطور بشتى الوسائل؟ فحبذا لو كان موضوعياً في هذه المسألة واستدل بمنهج المحدثين؛ لأن المحدثين بحثوا قول الصحابي من جانب آخر وهو: هل قول الصحابي له حكم الرفع أم لا؟ فإن كان له حكم الرفع فهو حجة كالمرفوع، وإن لم يكن له حكم الرفع فهو من قبيل الموقوفات بالاتفاق، كما في الحديث الموقوف فالمحدثون لا يأخذون به كله، بل ليس كله صحيح فهو مشترك بين القبول والرد؛ إذ لا يستطاع أن يحكم عليه بحكم كلي من المقبول والمردود بل يخضعونه للدراسة والنقد[2].

وعليه فمنهج المحدثين في قول الصحابي أن أعطوا له حكم الرفع إذا احتفت به قرائن معنوية أو لفظية تدل على الرفع كما قال الحافظ ابن حجر: «المراد بالأقوال والأفعال ما خلت به عن قرينة تدل على أن حكم ذلك الرفع»[3]، وذلك في عدة صور هي:

الصورة الأولى: أن يكون مما لا مجال فيه للرأي والقياس، كالمواقيت والمقادير والإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص18-122، وَجناية قبيلة حدثنا، ص49.

(2) أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها، ص205.

(3) النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص83.

ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فإن كان له حكم الرفع؛ لأن إخباره بذلك يقتضي مخبراً له ولا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفاً للقائل به، ولا موقف للصحابة إلاّ النبي ﷺ، قال الحافظ ابن حجر: «ومثال المرفوع من القول حكماً لا تصريحاً أن يقول الصحابيّ الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا تعلّق له ببيان لغة أو شرح غريب، كالإخبار عن الأمور الماضية كبدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، وإنّما كان له حكم الرفع لأنَّ إخباره بذلك يقتضي مخبراً له، وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به، ولا موقف للصحابة إلا النبيّ ﷺ أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني، وإذا كان كذلك فله حكم ما لو قال: قال رسول الله ﷺ، فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه أو عنه بواسطة»[1]، وقال الإمام العراقي: «ما جاء عن صحابيّ موقوفاً عليه ومثله لا يقال من قبل الرأي حكمه حكم المرفوع، كما قال الإمام فخر الدين في " المحصول "، فقال: "إذا قال الصحابيّ قولاً ليس للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السماع تحسيناً للظنّ به"»[2].

الصورة الثانية: تفسير الصحابي الذي يتعلق بسبب نزول آية من القرآن من الصحابي الذي شاهد الوحي والتنزيل في حكم المرفوع أيضاً، أما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله ﷺ فمعدودة في الموقوفات[3].

الصورة الثالثة: أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله أو لرسوله ﷺ، أو معصية كقول عمار رضي الله عنه: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»، وكقول أبي هريرة رضي الله عنه: «ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله ﷺ»، وكذلك حكم ما ينسب الصحابي فاعله إلى الكفر، كقول ابن مسعود رضي الله عنه: «من أتى عرافاً أو كاهناً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» فكل ذلك له حكم الرفع أيضاً؛ لأن الظاهر أن ذلك مما تلقاه عن النبي ﷺ[4].

---

(1) نزهة النظر، ص 235.

(2) شرح التبصرة والتذكرة، ج1، ص198.

(3) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص50، وينظر: ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، ص531، السخاوي، فتح المغيث، ج1، ص156.

(4) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، ص529. وينظر: أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها، ص206.

الصورة الرابعة: الأحاديث التي قيل في أسانيدها عند ذكر الصحابي: يرفع الحديث، أو يبلغ به، أو ينميه، أو رواية، مثال ذلك: سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﷺ يبلغ به قال: «النّاس تبع لقريش»، وبنفس الإسناد عن أبي هريرة ﷺ رواية: «تقاتلون قوماً صغار الأعين...»، فكل ذلك وأمثاله كناية عن رفع الصحابي الحديث إلى رسول الله ﷺ، وحكم ذلك عند أهل العلم حكم المرفوع صريحاً[1].

ب-2- مرسل الصحابي.

- موقفه.

يرى البنا أن المحدثين احتجوا بمراسيل الصحابة مستدلين على ذلك بما يلي:

** **من القرآن الكريم:** استدلوا بعدة آيات منها قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦]. وكان استدلالهم بها على أن العدل والثقة لا يجب التثبت في خبره وهذا المرسل من قبيله وأن الآية لم تفرق بين ما أسنده وبين ما أرسله، إلاّ أن جمال البنا يرى أن هذه الآية حجة عليهم لا لهم؛ لأن هذا الفاسق داخل ضمن الصحابة الذين عدلوهم جميعاً بمقتضى التعريف الذي وضعوه للصحابي، وكذلك عدم التوصل إلى أن فرداً ما ليس فاسقاً أو أنه عدل إلاّ بالتثبت، مثلما كان يفعل أبو بكر وعمر في طلب شاهدين لذلك واستحلاف علي للراوي فقال: «كما دللوا على ذلك بدعوى الإجماع ورووا على وجه القطع "أما عصر الصحابة فلا ريب في شيوع الإرسال فيهم، وأنه لا يحصل نكير البتة على أحد ممن أرسل من الصحابة ﷺ الحديث عن النبي ﷺ ولم يقل لأحد منهم هل سمعت هذا عن النبي أو بينك وبينه واسطة" كأنهم لم يسمعوا بما كان يفعله أبو بكر وعمر وعلي من التثبت ومن طلب الدليل على صحة الرواية بشاهدين في بعض الحالات أو بتحليف الصحابي راوي الحديث، وعندما قال عمر بن الخطاب لعبد الرحمن بن عوف "أنت عندنا الرضا" وقبل حديثه فإنه وضح لنا بمفهوم المخالفة أن الرضا إنما يكون بمثل عبد الرحمن بن عوف، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الذين رشحهم عمر للخلافة»[2].

(1) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص50.وينظر: النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ص 33، السخـــــاوي، فتح المغيث، ج1، ص58.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص122-123، وَجناية قبيلة حدثنا، ص52.

لكن الملاحظ على الآيات التي استدل بها جمال البنا على قول المحدثين هي ما استند إليه الأصوليون على قبول المرسل ولم يقيدوه بمرسل الصحابي؛ لأنهم متفقون مع المحدثين في قبول مرسل الصحابي، ولا أعلم لماذا استند إليها في إثبات ذلك للمحدثين رغم عدم استنادهم إليها، هل لأنه لا يفرق بين منهج المحدثين ومنهج الأصوليين؛ لأنهم في هذه المسألة وقع الخلاف بينهم في الاحتجاج بالمرسل؟ أم يريد أن يثبت نظرية التطور بشتى الطرق؟ .

** واحتجوا بأن الصحابة كلهم عدول، بما ورد في القرآن وبعض الأحاديث، وذهب إلى أنه ليس كل الصحابة فرداً فرداً هو ما تعنيه الآية والأحاديث كذلك، وإنما تتحدث عنهم عامة، كما أنها لا تنفي عنهم الخطأ والنسيان والسهو الإنساني. وأن الصحابي حقاً هو من صحب الرسول فترة طويلة، إلاّ أنه تأكد أن إجماع المحدثين قد انعقد على ذلك، وقد أرجع ذلك إلى أن لهم دافع من وراء ذلك والذي حصره في الدافع المادي؛ لأنه لو استبعد كثير من صغار الصحابة ممن كثرت رواياتهم ومعدودون في أصحاب الألوف مثل: جابر بن عبد الله وأنس وأبي سعيد الخدري لحُرِم بذلك دواوين السنة منها؛ ولهذا السبب تساهلوا في هذا الأمر، فقال: «واحتجوا على أن الصحابة جميعاً عدول وأن الله هو الذي عدلهم: (محمد رسول الله) كما يوردون عدداً من الأحاديث مثل: «لا تسبوا أصحابي»، «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي» ولا فائدة من محاولة إقناع المحدثين بأن هذه الأحاديث حتى لو صحت وأن النصوص القرآنية أيضاً لا تعني الصحابة فرداً فرداً، وإنما هي تتحدث عنهم بصفة عامة، وأن هذا لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الضعف الإنساني وأن الصحابي حقاً هو من صحب الرسول فترة طويلة وجاهد معه وضحى بالنفس والمال، نقول لا فائدة...فقد استقر الأمر على تعديل الصحابة جميعاً، ولو من رأى منهم الرسول مؤمناً طرفة عين، ومن المحتمل أن يكون وراء هذا الدفع العام حقيقة مادية هي أن كثيراً من المحدثين كانوا على عهد الرسول صغار السن أو حتى أطفالاً، وأخذوا الحديث عن غيرهم-وهو الإرسال- فلو حرم الإرسال لحرمت كتب الحديث من كل أحاديث عبد الله بن عباس الذي قيل إنه لم يسمع من النبي سوى ما بين أربع أحاديث وعشرين حديثاً وكان سنه عند وفاة الرسول ثلاث عشرة سنة، ومع هذا روى 1660 حديثاً ولاستبعد حديث أنس بن مالك، وأبي سعيد الخدري اللذين قالت فيهما عائشة "ما علم أنس بن مالك وأبي سعيد بحديث رسول الله وإنما كانا غلامين صغيرين، وبلغ عدد الأحاديث التي رواها أنس 1286 والأحاديث التي رواها أبو سعيد 1170، ومثل هذا يقال عن

جابر بن عبد الله الذي خدم الرسول غلاماً وبلغ عدد الأحاديث التي رواها 1540...وكل هؤلاء رووا عن الرسول بطريق الإرسال بالطبع»[1].

– مناقشته.

لقد رفض جمال البنا قبول مرسل الصحابي لعدة أسباب وسوف أحاول مناقشته في ذلك للوقوف على صحة أو خطأ ما يدعيه، وهذا كما يلي:

1– من الآيات التي استدل بها المحدثون أن هذا الفاسق داخل ضمن الصحابة بمقتضى التعريف الذي اختاروه للصحابي؛ وبهذا لا نستطيع الحكم على جميع الصحابة بأنهم عدول كذلك لا نستطيع التوصل إلى أن كل فرد منهم ليس بفاسق ودليل ذلك تثبت أبو بكر وعمر–رضي الله عنهما– في الأخبار، فيرد به عليه أن إطلاق جمهور المحدثين اسم الصحابي على كل من رأى النبي ﷺ لشرف الصحبة كما رأينا سابقا، أما كون هذا الفاسق داخل ضمن الصحابة ولا يستطاع التوصل لكل واحد منهم فإن أئمة الحديث اعتمدوا فيمن يمكن التشكيك في عدالته من الصحابة اعتباراً لما ثبت أنهم حدثوا به عن النبي ﷺ أو عن صحابي آخر عنه، وعرضوها على الكتاب والسنة وعلى رواية غيرهم مع ملاحظة أحوالهم وأهوائهم، فلم يجدوا من ذلك ما يوجب التهمة بل وجدوا عامة ما رووه قد رواه غيرهم من الصحابة ممن لا تتجه إليه تهمة، أو جاء في الشريعة ما في معناه، أو ما يشهد له أما الوليد بن عقبة ابن أبي معيط الذي يذهب كثير ممن يشنع على الصحابة بأنه كان في عداد الفساق، فقد أجاب على ذلك الإمام المعلمي اليماني بقول كافٍ شافٍ لهذا الاتجاه وهو: «وهذا الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أشد ما يشنع به المعترضون على إطلاق القول بعدالة الصحابة، لكن إذا نظرنا إلى روايته عن النبي ﷺ لنرى كم حديثاً روى في فضل أخيه وولي نعمته،...أننا لا نجد له رواية البتة، اللهم إلاّ أنه يوجد عنه حديث في غير ذلك لا يصح عنه وهو: «لما فتح النبي ﷺ مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤوسهم ويدعوا لهم، فيجيء بي إليه وأنا مطيب بالخلوق فلم يمسح رأسي، ولم يمنعه من ذلك إلاّ أن أمي حلقتني بالخلوق، فلم يمسني من أجل الخلوق» هذا جميع ما وجدناه عن الوليد عن النبي ﷺ وأنت إذا تفقدت السند وجدته غير صحيح لجهالة الهمداني، وإذا تأملت السند لم تجده منكراً ولا فيه ما يمكن أن يتهم فيه الوليد، بل

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص126–127.

الأمر بالعكس فإنه لم يذكر النبي ﷺ دعا له، وذكر أنه لم يمسح رأسه؛ ولذلك قال بعضهم: قد علم الله تعالى حاله فحرمه بركة يد النبي ﷺ ودعائه، أفلا ترى معي في هذا دلالة واضحة على أنه كان بين القوم وبين الكذب على النبي ﷺ حجر محجور؟»[1]. ومن أقوال الأئمة في قبولهم بدون بحث:

– قال الإمام ابن الصلاح: «للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه؛ لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب، والسنة، وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة»[2].

– وقال الإمام الجويني: «ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله أن الصحابة هم نقلة الشريعة ولو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار»[3].

– وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلا يعرف من في الصحابة من كان يعتمد الكذب على رسول الله ﷺ، وإن كان فيهم من له ذنوب لكن هذا الباب مما عصمهم الله فيه من تعمد الكذب على نبيهم، وكذلك البدع الظاهرة المشهورة من بدعة الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة لم يعرف عن أحد من الصحابة شيء من ذلك»[4].

أما فيما استند إليه بعدم التوصل للتثبت فيهم كلهم بما كان يفعله أبو بكر وعمر– رضي الله عنهما– فهذه النظرية مبنية على استقصاء ناقص؛ لأنها ترتكز على عدة روايات طلب فيها عمر وأبا بكر الشهود، بقطع النظر عن الروايات الكثيرة التي قبلاها دون شهود في قضايا ذات أهمية كبرى إذا قيست بالتي طلبا فيها الشهود، مثلاً ما قبله عمر ﷺ دون شهود: في توريثه للمرأة في دية زوجها

(1) الأنوار الكاشفة، ص273.

(2) مقدمة ابن الصلاح، ص294.

(3) البرهان في أصول الفقه، ج1، ص242.

(4) الإخنائية، ص287.

بخبر الضحاك بن سفيان[1]، وفي قضائه لجنين بغرة[2]، وغيرها من القضايا الأخرى، وعليه فوجود شاهد لراوي الحديث لم يكن شرطاً لقبوله رغم ما ثبت عنه بطلب شاهد في قضايا لم تكن ذات أهمية حتى بلغ به الأمر أن توعد الراوي إن لم يأته بشاهد، لكنه سلك هذا المسلك للتربية والتعليم وليرشد النّاس إلى الدقة والتحري التامَّين في الرواية عن رسول الله ﷺ[3].

2- أما ما ذهب في كون الآية لا تعنيهم كلهم فرداً فرداً بل هي عامة فيهم جميعاً في حين أن الأصل بعضهم فقط عدول، وكذلك السهو والنسيان والخطأ من طبائعهم، فيرد عليه بالقول أن الآية جاءت عامة فيهم كلهم؛ لأن الإسلام جاء بالحكم بالظاهر وحتى أن النبي ﷺ الذي كان مؤيد بالوحي كان يحكم بالظاهر وصرّح بذلك فعن أم سلمة-رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قـــال: «إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»[4]. وعن أسامة بن زيد قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلاً كان قد أوجع في المسلمين وقتل فلاناً وفلاناً...وإني حملت عليه فلما رأى السيف فقال لا إله إلاّ الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أقال لا إله إلاّ الله وقتلته؟ قال: قلت: "يارسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح"، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟» فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ...»[5].

فهكذا كان النبي ﷺ يعلم صحابته الحكم بالظاهر؛ ولهذا اتفق أهل السنة أنه ليس معنى العدل أن يكون الرجل معصوماً في واقع الأمر بل معناه أن يكون الرجل في حياته الظاهرة مطيعاً

(1) أنه كان يقول الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى أخبره الضحاك بن سفيان، أن رسول الله ﷺ كتب إليه: "أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته" فرجع إليه عمر. ينظر: أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، ج3، ص129، الرقم: 2927. قال الألباني: صحيح.

(2) أن عمر قال: أذكر الله امرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئاً؟ فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين جارتين لي يعني ضرتين، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة، فقال عمر: لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره". ينظر: عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج10، ص58، الرقم: 18343.

(3) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص53-57.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، ج3، ص180، الرقم: 2680.

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلاّ الله، ج1، ص96، الرقم: 96.

لله تعالى والغالب عليه الطاعة[1]؛ ولذلك قال الإمام الشافعي: «لا أعلم أحداً أعطي طاعة الله حتى لم يخلطها بمعصية الله إلاّ يحي بن زكريا عليه السلام فإذا كان الأغلب الطاعة فهو المعدل، وإذا كان الأغلب المعصية فهو المجرح»[2]. وهذا الذي يرد به على ما ذهب إليه جمال البنا في كون الخطأ والسهو والنسيان موجود في الصحابة أي أنهم غير معصومين من الذنوب كما رأينا، بالإضافة إلى أنهم عاصروا النبي ﷺ وعاصروا الحوادث ورأوها بأعينهم فانطبعت في ذاكرتهم، ثم طبقوها تطبيقاً عملياً فكانوا صورة صادقة للسنة النبوية، ولم تتوافر هذه الميزة لغيرهم وبالرغم من هذا كانوا يتذاكرون فيما بينهم في مجلس الرسول ﷺ، وبعد وفاته كان يذاكر بعضهم بعضاً، وكان يستذكر بعضهم بنفسه كأنه يقرأ وِرْدَه من القرآن، زد على ذلك أنهم كانوا إذا رووا الأحاديث احتاطوا لذلك، وإذا شكُّوا في حديث تجنبوا الرواية، كما كان بعضهم يخوِّف بعضاً من الزيادة والنقصان فمثلاً: كان صهيب يقول: «هلموا أحدثكم من مغازينا، فأما أن أقول: قال رسول الله ﷺ فلا» وقال عبد الله بن الزبير لأبيه: «إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان قال: أما وإني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: "من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار"»[3]، وغيرها من الآثار الأخرى، كما أن النقاد لم يسلموا للصحابة بكل شيء بل كانوا إذا وجدوا خطأ أو وهماً نبهوا عليه، فقد وهَّمت عائشة جماعة من الصحابة في روايتهم للحديث فمثلاً: وهمت ابن عمر رضي الله عنه في تواريخ اعتمار النبي ﷺ، وقال الإمام النووي عقبها: «سكوت ابن عمر على إنكار عائشة يدل على أنه كان قد اشتبه عليه، أو نسي، أو شك»، وقال الحافظ ابن حجر: «وفيه دليل على أنه قد يدخل الصحابي الوهم والنسيان؛ لكونه غير معصوم»، وعليه فإن عدالة الصحابة لا تنافي الطبيعة البشرية من تعرضهم للسهو، والنسيان، والخطأ؛ لأن تربية النبي ﷺ قد أثرت فيهم من جهة، وهم بدورهم أخذوا الاحتياطات كافة للتحديث من جهة أخرى، والذين ذهبوا لتعديلهم جميعاً بيّنوا أخطاء الصحابة، وأن ذلك لا يؤثر في تعديلهم[4].

ويزيد ذلك وضوحاً وتأكيداً ما قاله ابن حبان في ذلك: «فإن قال قائل فكيف جرحت من بعد الصحابة وأبيت ذلك في الصحابة، والسهو، والخطأ موجودان في أصحاب رسول الله ﷺ كما وجد

(1) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص26-28 بتصرف يسير.

(2) الكفاية في علم الرواية، ص79.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ج1، ص33، الرقم: 107.

(4) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص124-126.

فيمن بعدهم من المحدثين؟ يقال له: إن الله تبارك وتعالى نزه أقدار أصحاب رسول الله ﷺ عن ثلب قادح، وصان أقدارهم عن وقيعة منتقص وجعلهم كالنجوم يقتدى بهم وقد قال تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٦٨]، ثم قال: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ ﴾ [التحريم: ٨] فمن أخبر الله ﷻ أنه لا يخزيه في القيامة، وقد شهد له باتباع ملة إبراهيم حنيفاً، لا يجوز أن يجرح بالكذب؛ لأنه يستحيل أن يقول تبارك وتعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ ﴾ ثم يقول النبي ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، فيطلق النبي ﷺ إيجاب النار لمن أخبر الله ﷻ أنه لا يخزيه في القيامة، بل الخطاب في الخبر وقع على من بعد الصحابة، وأما من شهد التنزيل وصحب الرسول ﷺ فالثلب لهم غير حلال، والقدح فيهم ضد الإيمان، والتنقص لأحدهم نفس النفاق؛ لأنهم خير الناس قرناً بعد رسول الله ﷺ بحكم من لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى ﷺ، وأن من تولى رسول الله ﷺ إيداعهم ما ولاّه الله بيانه للناس، لبالحري أن لا يُجرح؛ لأن رسول الله ﷺ لم يودع أصحابه الرسالة وأمرهم أن يبلغ الشاهد الغائب، إلاّ وهم عنده صادقون جائزوا الشهادة، ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ من بعدهم ما شهدوا منه لأنه لو كان كذلك لكان فيه قدح في الرسالة، وكفى بمن عدله رسول الله ﷺ شرفاً، وإن من بعد الصحابة ليسوا كذلك؛ لأن الصحابي إذا أدى إلى من بعده يحتمل أن يكون المبلغ إليه منافقاً أو مبتدعاً ضالاً ينقص من الخبر، أو يزيد فيه ليضل به العالم من النّاس فمن أجله إنا فرقنا بينهم وبين الصحابة إذ صان الله ﷻ أقدار الصحابة عن البدع والضلال»[1].

وكذلك ما يرد به عليه أنه وقع في تناقض مع نفسه فعند كلامه على قول التابعي ذهب إلى أن الصحابة يستبعد منهم الكذب، وأنه يثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوي فقال: «ولو وقف الأمر عند الصحابة لهان الأمر؛ لأننا نستبعد منهم الكذب ونثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوي»[2]، فماذا يعني بهذا؟

أما إرجاعه كون المحدِّثين قبلوا مرسل الصحابي رغم أن أحداث الصحابة أصحاب الألوف في الروايات كانوا من صغار الصحابة، ولم يسمعوا منه ﷺ فأرجع ذلك إلى سبب مادي، والذي

(1) المجروحين من المحدثين، ج1، ص35-36.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص123-126.

نفهمه من السبب المادي أي لأجل تضخيمهم لدواوين السنة، وبذلك تباع بأثمان أكثر مما لو كانت حذفت منها هذه الأحاديث، لكن حاشا لله أن يكون هذا قصد المحدثين الذين عرفوا بالورع، والصدق، وتحمل مشاق السفر لأجل التثبت في حديث واحد كما رأينا سابقاً، فلو كان قصدهم الجانب المادي لما كابدوا كل تلك الصعاب، وعليه هذا السبب مرفوض؛ لأنه قبل التدوين الرسمي للحديث في المدونات أجمعت الأمة على قبول مراسيل الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كان الصحابة وغيرهم من التابعين يقبلون ما يروون مع علمهم بأن أكثر ما رووه لم يسمعوه من النبي ﷺ مباشرة بل من كبار الصحابة حيث كان هؤلاء يحرصون كل الحرص على إحضار أولادهم أماكن اجتماعاتهم ليرووا عنهم، ولما روى هؤلاء قبلت الأمّة كل رواياتهم، ولم ينكر أحد شيئاً من ذلك، ولو وقع إنكار لنقل إلينا، ولكن لم يثبت من ذلك فثبت أنه يجب قبول مرسل الصحابي مطلقاً[1]. كما أن جمال البنا كما علمنا في المدخل التمهيدي أنه ذو فكر ليبرالي أي طغيان الفكر المادي عليه، فقام بإسقاطه على الوسط الذي كان يعيش فيه الصحابة وهو جو روحاني، وهذا قياس باطل؛ لأنه من العبث تحكيم قاعدة التفسير المادية على تاريخنا الإسلامي وخصوصاً عهد الصحابة ﷺ فقد كانوا أبعد النّاس عن التطلع إلى الدنيا، ومتاعها، أو مناصبها، وأخبارهم في كتب التراجم والسير خير دليل على ذلك[2].

إذاً فالصحابة كلهم مرضيون عند الله وعند رسوله ﷺ وعلى هذا يمكن إطلاق كلمة العدول عليهم بدون إشكال[3].

جـ- قول التابعي ومرسله.

ج-1- قول التابعي (الحديث المقطوع).

- موقفه.

ذهب البنا إلى أن من تساهل المحدثين أنهم لم يكتفوا بنسبة الحديث إلى النبي ﷺ والصحابة ﷺ، بل تجاوزوه إلى التابعي بدعوى أن السنة تطلق على الحديث والخبر والأثر، فقال: «ارتأى

(1) عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، ج2، ص818.

(2) عالج هذه النقطة بتوسع كبير الدكتور نور الدين عتر في كتابه: السنة المطهرة والتحدي، ص41 فما بعدها.

(3) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص109.

العلماء عدم قصر الحديث على ما نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ولكن أيضاً ما نسب إلى الصحابي موقوف وما نسب إلى التابعي مقطوع»[1].

– مناقشته.

قبل أن أناقشه فيما ذهب إليه أبدأ المسألة بتعريف الحديث "المقطوع" عند المحدثين؛ للوقوف على حقيقة ما قرره جمال البنا.

قال الخطيب البغدادي: «من الحديث المقطوع، وقال هي الموقوفات على التابعين»[2]، وقال الإمام النووي: «المقطوع وجمعه المقاطيع، وهو الموقوف على التابعي قولاً له، أو فعلاً»[3]، وهو غير المنقطع كما أنه ينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف، ولا يحتج به في إثبات شيء من الأحكام الشرعية، أما إذا احتف بقرائن تفيد رفعه فإنه عندئذ يكون حكمه حكم المرفوع المرسل؛ لسقوط الصحابي منه[4].

كما أن المحدثين رغم أنهم أطلقوا على قول التابعي اسم الأثر، إلاّ أنهم يخضعونه لقواعد القبول والرد، بالاضافة إلى عدم تسويته بالحديث الموقوف في الاحتجاج بل هو دونه في الاحتجـــاج، وعليه فإن ما ادعاه جمال البنا دعوى باطلة.

ج–2– مرسل التابعي.

– موقفه.

يرى البنا أن المحدثين قبلوا مراسيل التابعين وأتباعهم حتى القرن الثالث هجري بدعوى أن الرسول ﷺ شهد لهم جميعاً، لكنه يرفض هذا معللاً موقفه بأن التابعين ليسوا كالصحابة لاندساس أشخاص بينهم من مسلمة يهود وفارس، فقال: «ولو وقف الأمر عند الصحابة لهان الأمر؛ لأننا نستبعد منهم الكذب ونثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوي، ولكن الأمر لم يقف عند هذا فإن الأغلبية من المحدثين تقبلوا إرسال التابعين وتابعي التابعين حتى القرن الثالث بدعوى أن الرسول شهد لهم جميعاً، وبهذا جاز أن يروي التابعي عن تابعي مثله ثم يحذفه والمحذوف مجهول عيناً وحالاً، وما

(1) مصطفى الأعظمي، منهج النقد عند المحدثين، ص 118.

(2) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص47.

(3) التقريب والتيسير، ص34.

(4) محمود طحان، تيسير مصطلح الحديث، ص168، ونور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص387.

دخل فيه الاحتمال بطل به الاستدلال وحقاً إن كثير من أئمة الحديث وضعوا بعض الضمانات بالنسبة للتابعين، ولكن بعض المحدثين لم يأخذوا بها والتابعون ليسوا كالصحابة، وقد اندس فيهم أشخاص من مسلمة يهود، أو فارس، أو غيرهم ممن حملوا رواسب أديانهم السابقة، وروى الصحابة عن بعضهم؛ لأن رواية الأكابر عن الأصاغر جائزة، بل لقد أدى تهافت المحدثين لأن يدخلوا في الحديث ما ليس من حديث رسول الله قطعاً وصراحة، ولكن يمكن بأوهى الأسباب أن ينسب إليه... فانظر كيف أن المحدثين قد ألحقوا بحديث رسول الله ﷺ ليس فحسب ما أضيف إلى الصحابة بل أيضاً التابعين وارتضوا طريق "التطفل والتبع"»[1].

كما يرى البنا أن ما ذهب إليه المحدثون من أن الخطأ في الإرسال هو الكذب خطأ؛ إنما كان نتيجة سوء السمع، أو سوء الفهم خاصة مع جواز الرواية بالمعنى، فقال: «وليس الخطأ في الإرسال الكذب-كما توهم المحدثون- فإن مظنة الكذب مستبعدة عن الصحابة، ولكن نقل الحديث من سامع إلى راوٍ، ومن راوٍ إلى سامع خاصة عندما تتكرر العملية، وقد تكررت بالطبع قبل التدوين عدة مرات لا بد وأن يؤدي إلى نوع من التحريف قد يغيِّر المعنى المقصود نتيجة لسوء السمع، أو سوء الفهم خاصة مع جواز أو قل حتمية الرواية بالمعنى...»[2].

وقال: «وقد يهون أمر الإرسال وإذا علمنا أن اتصال الرواة في الفترة ما قبل التدوين هو مما لم يكن موضوعاً للتحقيق وكل ما أمكن التثبت منه هو ما بين راوي كالبخاري وشيخه كالحميدي، أما هل كان هناك اتصال ما بين الرواة واحداً مع الآخر بعد الحميدي حتى الراوي عن الرسول فليس هناك توثيق له، وكان على المتأخرين أن يفترضوه افتراضاً ما لم يكن هناك دليلاً على عدم الصلة بين راويين كموت أحدهما قبل ولادة الثاني، وعلى هذا فقد يمكن أن تكون معظم الأحاديث التي وصلتنا مرسلة دون أن نعلم»[3].

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص123-126، وينظر: جناية قبيلة حدثنا، ص53-55.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص127. وينظر: جناية قبيلة حدثنا، ص52-53.

(3) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص126-127.

– مناقشته.

إن ما ذهب إليه في كون المحدثين قبلوا مراسيل التابعين وأتباعهم حتى القرن الثالث للهجرة غير صحيح؛ إذ حصل له خلط في المسألة فهذا مذهب الفقهاء وجمهور الأصوليين[1] كما أن الأحناف نقلوا الاتفاق بين علمائهم على قبول مراسيل القرون الثلاثة، قال السرخسي: «فأما مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا رحمهم الله»[2]، أما مذهب المحدثين في الحديث المرسل هو عدم الاحتجاج به، وأنه في رتبة الضعيف قال الإمام الترمذي: «والحديث إذا كان مرسلاً فإنه لا يصح عند أكثر أهل الحديث، وقد ضعفه غير واحد»[3]، وقال الإمام عمرو بن الصلاح: «ثم اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، إلاّ أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر كما سبق بيانه في نوع الحسن؛ ولهذا احتج الشافعي ﷺ بمرسلات سعيد بن المسيب رضي الله عنهما فإنها وجدت مسانيد من وجوه أخرى»[4]، وقال: «المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر وقد تداولوه في تصانيفهم، وفي صدر صحيح مسلم: "المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة" وابن عبد البر–حافظ المغرب–ممن حكى ذلك عن جماعة أصحاب الحديث، والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما في طائفة[5] والله أعلم»[6].

---

(1) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج2، ص123، الإسنوي، نهاية السول، ص278، محمد أمين حنفي، تيسير التحرير، ج3 ص102.

(2) أصول السرخسي، ج1، ص360.

(3) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج1، ص529.

(4) مقدمة ابن الصلاح، ص53.

(5) إنّ أخذ هؤلاء العلماء بالحديث المرسل سببه أن التقييد بالمسند الموصول لم يكن سائداً في عصرهم، بل تقيد المحدثون بعدهم بهذا؛ لما كثر الكذب وكثرت الأهواء والبدع، فاشترطوا وصل السند وطلب الإسناد ولم يأخذوا بالمنقطع والمرسل؛ ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمرسلات من الأحاديث: فأبو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها، ومن العلماء من اعتبر المرسل أقوى من المتصل وأخذوا به لكون المرسل ثقة وقد تكفل بصحة الواسطة، والإمام مالك مثل غيره ممن احتج بالمرسل فلا يجزم بنسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ، إلاّ وقد ثبت عنده صحة الحديث، كما أن حكم مراسيل الموطأ الاتصال كما جزم غير واحد من العلماء، وقد وصلها الحافظ ابن عبد البر كلها، قال رحمه الله: «وقد وضحنا في كتاب التمهيد على أنّا قد وصلنا مراسيل الموطّأ في كتاب التمهيد من طرق الثقات، وفي ذلك ما يبيّن لك صحة مراسيله»، وقال: «ووصلت كل مقطوع جاء متّصلاً من غير رواية مالك، وكل مرسل جاء مسنداً من غير طريقه رحمة الله عليه، فيما بلغني علمه، وصحّ بروايتي جمعه؛ ليرى الناظر في كتابنا هذا موقع آثار الموطأ من الاشتهار والصحّة، واعتمدت في ذلك على نقل الأئمّة وما رواه ثقات هذه الأمّة». ينظر: ياسر الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، ص، تجريد التمهيد، ص10، التمهيد، ج1، ص9.

(6) مقدمة ابن الصلاح، ص55.

وقال النووي: «المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين، والشافعي، وكثير من الفقهاء، وأصحاب الأصول»[1]، واستندوا في ذلك لأدلة من السنة والمعقول هي:

من السنة: قال النبي ﷺ: «تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممّن سمع منكم»، وقال ﷺ: «نضّر الله امرأ سمع منّا شيئاً فبلّغه كما سمع، فربّ مُبلغ أوعى من سامع»، ففي الحديثين دلالة على أن الاتصال شأن نقل الحديث وسماعه، وفيهما إشارة إلى أن الراوي لا يتحمل إلاّ ما سمعه شيخه ممن يروي عنه، ويكون كذلك إلى منتهاه[2].

من المعقول: وهو من ثلاثة أوجه هي[3]:

– إن الإرسال يعني حذف راوي من السند، وذلك يؤدي إلى الجهل بعينه وعدم العلم بعدالته، وقد أجمع العلماء على الحاجة إلى عدالة المخبر فوجب لذلك كونه غير مقبول؛ وذلك لأن التابعي قد يروي عن الصحابة وغيرهم من التابعين، ولو كان المحذوف صحابي فلا يضر ذلك في قبوله؛ لأن الصحابة كلهم عدول ولا تضر جهالتهم.

– إن العدل لو سئل عمن أرسل عنه فلم يعدله لم يجب العمل بخبره، إذا لم يكن معروف العدالة، وكذلك إذا أمسك عن ذكره وتعديله؛ لأنه مع الإمساك عن ذكره غير معدل له فوجب أن لا يقبل الخبر عنه.

– إن الإرسال في الشهادة غير مقبول، بل لا بد فيه من الاتصال والمشاهدة، وكذلك الخبر يحتاج إلى الاتصال والمشاهدة.

وعليه فإن عدم قبول المحدثين للمرسل هو احتياطاً وحفظاً منهم لأحاديث المصطفى ﷺ من الخطأ، ولأن المرسل فقد شرطاً أساسياً من شروط الصحة، وهو الاتصال في الرواية فلما اختل هذا الشرط رُد المرسل بناء على قواعدهم الثابتة التي وضعت لتوزن بها الروايات والرواة[4] على عكس ما ذهب إليه جمال البنا في اتهامه لهم بالتهافت وراء جمع الحديث فقط، وإدخال ما ليس في الحديث

(1) التقريب والتيسير، ص35.

(2) العلائي، جامع التحصيل، ص56.

(3) نقلاً عن: أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل المختلف فيها، ص47-49.

(4) المرجع نفسه، ص150.

تحته، وأنهم ارتضوا لذلك طريقة التطفل والتبع؛ وبهذا يستدل ويبرهن على نفسه أنه ليس من أهل الصنعة الحديثية ولا يعرف شيئاً عنهم، وأنه هو من ارتضى طريقة التطفل والتبع؛ لأنه لو كان غير ذلك لما أخلط بين مذهب المحدثين ومذهب جمهور الأصوليين في الأخذ بالحديث المرسل في حين يتهم أهل التخصص ومن أفنوا أعمارهم في خدمته بأن غايتهم جمع الأحاديث فقط، وإدخال ما ليس منه فيه، واتبعوا في ذلك طريق التطفل والتبع.

د- التدليس.

- موقفه.

يرى جمال البنا أنه يجب أن يستبعد حديث المدلس من الاحتجاج وأن يجرح، ولكن المحدثين وقع بينهم خلاف في ذلك وهذا على ثلاثة أقوال: فمنهم من يرى أن التدليس جرح للمدلس مطلقاً، ومنهم من يرى قبول خبر المدلس، وفريق ثالث وهم أغلب المحدثين يرون أن المدلس إذا كان لا يروي إلاّ عن ثقة استثني عن توقيفه ولم يسأل عن تدليسه؛ ولهذا دخلت نزعة التساهل والترخص في الحديث، كما ذهب إلى أن عامة الحديث لم تخل من درجة من درجات التدليس مستدلاً في ذلك بأن أحداً من العلماء المعول عليهم لم يسلموا من التدليس في قديم الدهر بما في ذلك الإمام مالك وهو النجم في الحديث[1].

- مناقشته.

ما يمكن أن أناقش به جمال البنا أن نظرته كانت قاصرة؛ لأنه كان الأحرى به في هذا الاستنتاج الذي حكم به على منهج المحدثين في حديث المدلس الرجوع إلى كتب علوم الحديث وأقوال الأئمة المتقدمين في ذلك، لكنه اعتمد على كتاب لأحد المعاصرين فقط هو "أسباب اختلاف المحدثين" للأحدب، وعليه فبالرجوع إلى كتب علوم الحديث نلاحظ أنه لا يوجد ثلاثة مذاهب للعلماء فقط، فالمذهبين الأوليين يغلب عليهما الجانب النظري؛ لأنه ما وجد عملياً من أئمة الحديث والفقه من يرد كل أخبار المدلسين، ولا من يقبلها مطلقاً، أما القول الثالث فهو ضيق جداً بحيث لا يصلح تطبيقه إلاّ على فئة قليلة ممن عُرفوا بالتدليس عن الثقات إن لم نقل واحداً فقط كما قال ابن حبان وهو سفيان بن عيينة، هذا وإن غالب الرواة يدلسون عن غير الثقات واستناداً إلى

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص130، وينظر: جناية قبيلة حدثنا، ص53، وتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص55.

هذا القول فإنه يرد حديث كل هؤلاء وهذا خلاف ما عليه أئمة الحديث[1]، أما ما أهمله جمال البنا من هذه الأقوال هو الذي عليه جمهور المحدثين وأئمة النقد أنه لا يقبل من المدلس خبره إلاّ ما صرح فيه بالتحديث والسماع، قال الإمام الشافعي: «ومن عرفناه دلّس مرة فقد أبان لنا عن عورته في روايته، وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه، ولا النصيحة في الصدق فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق، فقلنا: لا نقبل من مدلس حديثاً حتى يقول فيه "حدثني" أو "سمعت"»[2]، وقال الإمام ابن حبان: «أن يكون في الإسناد رجل مُدّلس لم يبين سماعه في الخبر من الّذي سمعه منه فإن المدلس ما لم يبين سماع خبره عمّن كتب عنه لا يجوز الاحتجـــاج بذلك الخبر؛ لأنه لا يدري لعلّه سمعه من إنسان ضعيف يبطل الخبر بذكره إذا وقف عليه، وعرف الخبر به فما لم يقل المدلس في خبره وإن كان ثقة سمعت أو حدثني فلا يجوز الاحتجاج بخبره»[3]. وقـــال: «الثقات المدلسون الذين كانوا يدلسون في الأخبار مثل قتادة... فربما دلسوا عن الشيخ بعد سماعهم عنه عن أقوام ضعفاء، لا يجوز الاحتجاج بأخبارهم، فما لم يقل المدلس وإن كان ثقة حدثني أو سمعت فلا يجوز الاحتجاج بخبره»[4]، وقال كذلك: «وأما المدلسون الذين هم ثقات وعدول فإنّا لا نحتج بأخبارهم إلاّ ما بينوا السماع فيما روَوْا مثل: الثوري، والأعمش، وأبي إسحاق وأضرابهم من الأئمة المتقنين، وأهل الورع في الدين؛ لأنا متى قبلنا خبر مدلس لم يبين السماع فيه- وإن كان ثقة- لزمنا قبول المقاطيع والمراسيل كلها؛ لأنه لا يدرى لعلّ هذا المدلس دلّس هذا الخبر عن ضعيف يعي الخبر بذكره إذا عرف»[5]، وقال الإمام ابن الصلاح حين ذكر حكم تدليـــس الإسناد: «والصحيح التفصيل، وأن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو (سمعت، وحدثنا، وأخبرنا) وأشباهها فهو مقبول محتج به، وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب المعتمدة من حديث هذا الضرب كثير جدا: كقتادة، والأعمش، والسفيانين، وهشام بن بشير، وغيرهم؛ هذا لأن التدليس ليس كذبا، وإنما

(1) علي شيكوش جمال، آراء ابن حبان الحديثية من خلال كتابه الصحيح، ص179.
(2) الرسالة، ص378.
(3) الثقات، ج1، ص12.
(4) مقدمة المجروحين، ج1، ص92.
(5) المجروحين، ج1، ص65-66.

هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل، والحكم بأنه لا يقبل من المدلس حتى يبين قد أجراه الشافعي ﷺ فيمن عرفناه دلس مرة، والله أعلم»[1].

ورجح الخطيب البغدادي ذلك بعد أن ذكر أقوال الأئمة فيه فقال: «خبر المدلِّسِ لا يقبل إلاّ أن يورده على وجهٍ مبيّنٍ غيرِ محتملٍ للإيهام، فإن أورده على ذلك قبل، وهذا هو الصحيح عندنا»[2].

ويشهد لذلك واقع عمل الأئمة فمثلاً: قال شعبة: «كنت أنظر إلى فم قتادة فإذا قال: حدثنا كتبت، وإذا قال: حدّث لم أكتبه»[3]. وقال: «كفيتكم تدليس ثلاثة الأعمش، وأبي إسحاق وقتادة»، قال الحافظ ابن حجر عقبها: «قلت فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت على السماع ولو كانت معنعنة»[4].

وعليه يلاحظ أن عمل المحدثين ونقادهم جرى على قبول روايات المدلسين، والاحتجاج بها رغم اشتهار بعضهم بالتدليس مع مراعاتهم في ذلك ثبوت سماعهم لتلك الروايات، أما إذا لم يصرحوا بذلك فإنهم يتوقفون في مروياتهم، فإن وقفوا على ما يشهد لصحة روايتهم أثبتوه وإلاّ طرحوه، ولم يكن الأمر هكذا جزافاً، وإنما بذلوا في ذلك جهوداً جبارة.

أما قوله أن عامة الحديث لم تخل من درجة من درجات التدليس؛ لأن الأئمة المعول عليهم لم يخلوا من ذلك مثل الإمام مالك، فيلاحظ أنه في استنتاجه هذا استند إلى مذهب من يرى أن من روى عمن لم يدركه بلفظ موهم أنه تدليس، وأخذ تعقب الحافظ ابن عبد البر لهذا القـــــول بقوله: «فإن كان هذا تدليساً فما أعلم أحداً من العلماء سلم منه في قديم الدهر، ولا في حديثه»[5] حديثه»[5] فتلقف ذلك بأن عامة الأئمة المعول عليهم بتعبيره لم يخلوا من التدليس كالإمام مالك، لكن الحافظ ابن عبد البر في تعليقه على هذا القول كان في معرض الرّد على هذا القول لا قبوله والعمـــــــل به، ودليل ذلك أنه في تعريفه للتدليس يشترط اللُّقي والسماع، فقال: «وأما التدليس فهو أن يحدث الرّجل عن الرّجل قد لقيه وأدرك زمانه، وأخذ عنه، وسمع منه، وحدث عنه بما لم يسمعه منه، وإنما سمعه من غيره عنه ممّن تُرضى حاله، أو لا ترضى على أن الأغلب في ذلك أن لو كانت حاله مرضيّة لذكره، وقد يكون لأنه استصغره. هذا هو التدليس عند جماعتهم لا اختلاف

(1) مقدمة ابن الصلاح، ص 75.

(2) الكفاية في علم الرواية، ص361.

(3) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج1، ص151.

(4) ابن حجر، طبقات المدلسين (تعريف أهل التقديس)، ص59.

(5) التمهيد، ج1، ص15.

بينهم في ذلك»، كما أن أئمة الشأن المتقدمين لم يقل منهم أحد أنه تدليس بل رفضوه؛ لأنه غير داخل في شرط التدليس عندهم، قال الإمام البزار: «هو أن يروي عمن سمع منه ما لم يسمع منه غير أن يذكر أنه سمع منه». وكذلك قال أبو الحسن القطان: «التدليس ونعني به أن يروي المحدث عمّن قد سمع منه ما لم يسمع منه، من غير أن يذكر أنه سمعه منه»[1]، وصرح بهذا الشرط الإمام الزركشي فقال: "إن شرط التدليس أن يكون المدلس قد لقي المرويّ عنه ولم يسمع منه ذلك الحديث الذي دلسه عنه، وشرط البغوي في شرح السنة أن يكون مشهوراً بالرواية عنه، أما إذا روى عمّن لم يدركه بلفظ موهم فليس بتدليس على الصحيح المشهور بل هو من قبيل الإرسال...وحكى ابن عبد البر عن قوم أنه تدليس فجعلوا التّدليس أن يحدث الرجل عن الرجل بما لم يسمعه منه بلفظ لا يقتضي تصريحاً بالسّماع وإلاّ لكان كذباً، قال ابن عبد البر: وعلى هذا فما سلم من التدليس أحد لا مالك، ولا غيره"[2]. وفرق الحافظ ابن حجر بين التدليس والمرسل الخفي؛ وهذا باعتبار أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه، وأما إذا عاصره ولم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي[3]، وهذا الرأي هو المعتمد لـ[4]:

- إنه قول المتقدمين من أهل الحديث.
- إنه يفرق تفريقاً دقيقاً بين المدلس والمرسل الخفي، وهذا التفريق له أثره الواضح في القبـــــول والرد؛ لأن الحكم على الحديث بالتدليس يستلزم رده، أما الحكم عليه بالإرسال الخفي فيعني قبوله عند من يقبل المراسيل.

وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن الإمام مالك لم يقع في التدليس وإنما التسوية؛ لأن التسوية قد تكون بلا تدليس، فقال: «وما لا يدخل في التدليس ما ذكره ابن عبد البر وغيره أن مالكاً سمع من ثور بن زيد أحاديث عن عكرمة عن ابن عباس-رضي الله عنهما- حدث بها عن ثور عن ابن عباس، وحذف عكرمة لأنه كان لا يرى الاحتجاج بحديثه، فهذا مالكاً قد سوى الإسناد بإبقاء من هو عنده ثقة وحذف من ليس عنده بثقة، فالتسوية قد تكون بلا تدليس وقد تكون بالإرسال فهذا تحرير القول فيها، وقد وقع هذا لمالك في مواضع أخرى-وقام بذكرها ثم قال-فلو كانت التسوية

(1) بيان الوهم والإيهام في كتاب الإحكام، ج5، ص493.
(2) النكت على كتاب مقدمة ابن الصلاح، ج2، ص68.
(3) نزهة النظر، ص104. وينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، ص614-615.
(4) أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص202.

تدليساً لعد مالك في المدلسين، وقد أنكروا على من عده فيهم، قال ابن القطان: "ولقد ظن بمالك على بعده عنه عمله"، وقال الدارقطني: "أن مالكاً ممن عمل به وليس عيباً عندهم"-يقصد بذلك التسوية-»[1]، وقد ذكر التحقيق في المسألة: «والتحقيق أن يقال: متى قيل تدليس التّسوية فلا بدّ أن يكون كلّ من الثقات الذين حذفت بينهم الوسائط في ذلك الإسناد قد اجتمع الشخص منهم بشيخ شيخه في ذلك الحديث، وإن قيل: تسوية بدون لفظ التّدليس لم يحتج إلى اجتماع أحد منهم بمن فوقه، كما فعل مالك فإنه لم يقع في التدليس أصلاً، ووقع في هذا، فإنّه يروي عن ثور، عن ابن عباس، وثور لم يلقه وإنّما روى عن عكرمة عنه فأسقط عكرمة؛ لأنه غير حجة عنده، وعلى هذا يفارق المنقطع بأن شرط الساقط هنا أن يكون ضعيفاً، فهو منقطع خاص»[2].

وعلى هذا فما يمكن استنتاجه أن المنهج الذي اتبعه جمال البنا في حكمه على منهج المحدثين في المدلس كان عارياً من الدقة العلمية التي تحتاج إلى دراسة وتعمق في منهج المحدثين، لا الحكم عليهم بمجرد ميله إلى رأي يخدم ما يرمي إليه في بحثه في حين يعتبر هذا الرأي ضعيفا عند المحدثين ولا يلتفت إليه في واقعهم التطبيقي، أما المذهب الذي يفند رأيه فإنه يقوم بإهماله وعدم الالتفات إليه؛ وبهذا نستطيع أن نقول أنه ليس من أهل التخصص، وإنما ارتضى طريقة التطفل؛ لأجل أخذ ما يخدم موضوعه، ثم بعد ذلك يبدأ في تصويبها ضد أهل الشأن وانتقادهم.

خلاصة ما سبق.

مما سبق في هذا المبحث أخلص إلى:

1) الحجج التي اعتمد عليها جمال البنا في موقفه من مفهوم السنة النبوية واهية، وأن رأيه هو المستحدث وليس رأي المحدثين، بما ثبت بأدلة من القرآن وعرف الصحابة ﷺ.

2) نظرية التطور التي تبناها جمال البنا ليست من ابتكاره كما ادعى، وإنما هي من وضع المستشرقين.

3) ما اعتبره البنا أسبابا لتطور مفهوم السنة ما هي إلاّ أسباب للوضع في الحديث.

4) العوامل التي اعتبرها جمال البنا قد ساعدت المحدثين على تطوير مفهوم السنة إلى معنى الحديث نفسه، إنما هي قواعد تعبر عن منهج دقيق ومتكامل وضعها المحدثون لتمييز الحديث الصحيح من الضعيف، وإخراج الغث من السمين، ويظهر هذا جلياً من خلال واقعهم التطبيقي، ونستطيع أن نطلق على هذه القواعد اسم "نظرية نقدية متكاملة".

---

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، ص618-620.

(2) السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص259.

المبحث الثاني:
موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية.

وفيه:

المطلب الأول: تفريقه بين السنة العملية والقولية في الاحتجاج.

المطلب الثاني: تقسيمه السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية[1].

بعدما بيّنت موقف البنا من مفهوم السنة المطهرة عند المحدثين ومناقشتــه في ذلك، أنتقل إلى إبراز رأيه في القدر المـُشَرِّع من سنته ﷺ، وهذا من خلال دراسة مسألتين مهمتين الأولى: في تأكيده على حجية السنة العملية دون القولية والتقريرية؛ هذا الرأي الذي كان نتيجة حتمية لما ذهب إليه من آراء حول مفهوم السنة المطهرة. والثانية: في تقسيمه السنة إلى "تشريعية" وهي تلك التي تفيد حكماً، وسنة "غير تشريعية" وهي التي لا تفيد ذلك، وفيما يلي التفصيل:

المطلب الأول: تفريقه بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج.

الفرع الأول: عرض وتحليل موقفه.

قال البنا: «ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رشيد رضا من أن الصحابة لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً دائماً كالقرآن، فالحق أبلج ولا يقف في سبيله تلك الدعاوى والتعلات»[2].

يرى أنه لا حجة في السنة القولية والتقريرية كونهما غير داخلان في معنى السنة العملية والتي يعتبرها مصدر من مصادر التشريع التي تقوم بها الحجة، ولإثبات هذا الرأي استدل بموقف الشيخ محمد رشيد رضا[3]، لكن الملاحظ على موقفه هذا أنه نقل كلام رشيد رضا، وقام بمخالفة منهجه في الكتابة التي تحمل شعارات التقصي والموضوعية لا مجرد النقل دون تمحيص، وتلقفه لما يخدم بحثه فقط، وهنا نجد نقله لما ذهب إليه محمد رشيد رضا في حجية السنة خير دليل؛ لكونه غض الطرف عن الرأي الآخر لرشيد رضا من حجية السنة القولية وأخذه بها في آخر حياته، وجمال البنا قد بيّن

([1]) فكرة عنوان هذا المبحث منتقاة من رسالة ماجستير للباحث محمد رمضاني وهي بعنوان: "آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار"، ص76.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص225. وممن ذهب إلى هذا القول من الحداثيين أيضا: "توفيق صدقي، محمود أبو رية، أحمد أمين، عبد المتعال الصعيدي، السيد صالح أبو بكر، إسماعيل منصور، خليل عبد الكريم، حسن حنفي، محمود إسماعيل، إبراهيم فوزي، محمد سعيد العشماوي، محمد سعيد عبد اللطيف مشتهري، السيد رزق الطويل، أحمد فوزي، عبد الجواد ياسين، رشاد سلام، محمد شحرور، عبد الرزاق عيد، سليم الجابي، جواد موسى محمد عفانة". ينظر: عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، ص590-591، وعماد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص20-22.

(3) هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد بن علي القلموني البغدادي، محدث، مفسر، مؤرخ، أديب سياسي، أحد أعلام المدرسة العقلية، له مؤلفات كثيرة منها: مجلة المنار، تفسير المنار وغيرها، توفي في 23جمادى الأولى 1354هـ. ينظر: شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، ج1، ص284، الزركلي، الأعلام، ج6، ص126، رضا كحالة، ج9، ص310.

هذا في كلامه عن "السنة عند المسلمين لها" وهذا حين كلامه عن الشيخ مصطفى السباعي وأوضح هناك بأن الشيخ مصطفى السباعي تحدث عن تراجع الشيخ محمد رشيد رضا عن قوله السابق، وأنه استفاد منه كثيراً في ذلك، وعليه فلو كان موضوعياً حقاً ومتقصياً كما يدعي لبين ذلك[1]؛ لأنه معلوم إذا تراجع شخص ما عن قوله الأول وكان له رأي ثانٍ في حياته بطل القول الأول، لكن جمال البنا تجاهل ذلك؛ لأنه يخدم ما يرمي إليه وقام بالتسليم تسليماً مطلقاً لما قاله محمد رشيد رضا في القول الأول، ويظهر هذا جلياً من خلال قوله: «ولا جدال في صحة...»، ولكن هيهات أن يكون موضوعياً هنا ويأتي بما يفند رأيه.

الفرع الثاني: مناقشته فيما ذهب إليه.

إن تقسيم السنة إلى سنة عملية يحتج بها وسنة قولية وتقريرية لا تقوم بهما حجة اعتبره العلامة عبد الرحمن المعلمي: «اصطلاح محدث لا يخفى بطلانه»[2]؛ نظراً لما يترتب عليه من أمر خطير جداً وهو رد آلاف من الأحاديث القولية الثابتة الصحيحة والتي تحمل في طياتها أحكاماً شرعية، وأخلاقاً، ومواعظ نقلت عن النبي ﷺ، وقد بيّن ذلك الشيخ أبو شهبة في معرض رده على أبي رية، فقال: «أن إطلاق السنن وإرادة الأحاديث، وإطلاق الأحاديث وإرادة السنن ليس اصطلاحاً حادثاً وإنما هو أمر معروف في الصدر الأول،- واستدل لذلك- بما كتب به عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عامله على المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «أنظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، أو سنة ماضية أو حديث عمرة فاكتبه فإني خشيت دروس العلم وذهاب أهله»[3].

فهل كان خامس الراشدين عمر يريد بالأحاديث ما عدا السنن العملية؟ وماذا يقول المؤلف فيما رواه البيهقي في المدخل عن عروة أن عمر رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن فاستشار أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها فطفق يستخير الله فيها شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال: «إني كنت أريد أن أكتب السُنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأكبّوا عليها وتركوا كتاب الله

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص75. وقد قام الباحث محمد رمضاني في رسالته للماجستير ببيان المواضع في مجلة المنار التي تظهر أن محمد رشيد رضا تراجع عن القول الأول وهو حجية السنة العملية فقط إلى الأخذ بالسنة القولية، بل وبين أن محمد رشيد رضا قام بالرد على من يأخذ بالسنة العملية فقط. ينظر: آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار-دراسة نقدية-، ص84-86.

(2) الأنوار الكاشفة، ص58.

(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، ج2، ص295.

وإني والله لا أُلبِسُ كتاب الله بشيءٍ أبداً» [1]، فهل كان الفاروق عمر يريد بالسنن العملية فحسب؟ الحق أنه لا؛ لأن السنن العملية ثابتة بالتواتر الفعلي فهي إذاً ليست في حاجة إلى الكتابة والتقييد وإنما أراد الفاروق بالسنن ما يعم القولية والعملية»[2].

كما أن قوله بعدم حجية السنن القولية يستلزم منه القول بعدم حجية السنن العملية التي جعل الحجة فيها فقط، وقد وضح ذلك الشيخ صالح اليافعي[3] في معرض رده على محمد توفيق صدقي في هذه النقطة بالذات، فقال: «وقوله هذا مآله وحقيقته بعد التزامه ثم تطبيقه على ما في نفس الأمر الواقع هو حقيقة قوله الأول من ردِّ السنن الفعلية بل لا يبعد إذا قلنا كلّها؛ لأنه ما من فعل نقل إلينا من تلك إلاّ وقد اختلف في هيآته وأحكامه المقومة لحقيقته، والمسلمون الناقلون لتلك الأعمال إنما كان مستند اختلافهم في ذلك: إما السنن القولية وإما اجتهاد من يتأتى له الاجتهاد منهم، فإذا لم يجب أن تكون سنن الرسول ﷺ القولية من الدين فلأن لا تكون مجهودات غيره من الدين أولى وأحرى، وإذا كان كل فعل من السنن الفعلية قد اختلفت في صفاته وهيئاته الطوائف والمذاهب بحيث يكون حقيقة هذا الفعل عند هؤلاء غير حقيقته عند أولئك، وإذا كان المستند السنن القولية أو الاجتهاد، وسلمنا أن كلاً منهما ليس من الدين لزم أن لا يُعلم المتعين أخذه، وأن لا يجب عمل مخصوص؛ للزوم انتفاء المدلول بانتفاء دليله، والمسبَّبُ بانتفاء سببه؛ إذ لا دليل ولا سبب لوجوب، أو حرمة، أو ندب، أو كراهة، إلاّ السنن القولية المفسرة للقرآن والناصّة على أحكام الأعمال، فإذا انتفت انتفى كل ذلك، وجاز لمن شاء أن يقول: إن الواجب من الأعمال كذا وكذا وإن معنى القرآن ومراده ذا أو ذا، فعاد الأمر في جميع أمور الدين إلى الإجمال والإبهام، ولزم الانسلاخ عن دين الإسلام، وهذا هو ما يتحاشى عنه كل من يؤمن بالله ورسوله محمد ﷺ»[4].

ومما يفند هذا الرأي أيضاً صنيع الأئمة في تقديم قوله ﷺ على فعله حال التعارض بين الأدلة، وقد بيّن ذلك الحافظ الشيرازي بقوله: «إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول أولى من الفعل... أن القول يدل على الحكم بنفسه، وإنما يستدل به على الحكم بواسطة وهو أن يقال: لو لم

(1) أبو بكر البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ص407، الرقم: 731.

(2) أبو شهبة، دفاع عن السنة، ص248-249.

(3) لم أعثر في ترجمته إلاّ ما قاله محمد رشيد رضا في مجلة المنار: "صالح اليافعي من علماء العرب المقيمين في حيدر آباد الدكن في الهند". ينظر: مجلة المنار، ج21، ص483، ج32، ص772.

(4) ينظر: رشيد رضا، مجلة المنار، مقال بعنوان: "السنن والأحاديث النبوية" لصالح اليافعي، ج11، ص142.

يجز ذلك لما فعل؛ لأنه ﷺ لا يُجَوِزُ أن يفعل مالا يجوز، فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة، وأيضاً فإن القول يتعدى والفعل مُختلف فيه، فمن النّاس من قال: لا يتعدى حكمه إلى غيره إلاّ بدليل، فكان ما يتعدى بنفس-بإجماع- أولى؛ ولأن البيان بالقول يَستغني بنفسه عن الفعل، والبيان بالفعل لا يستغني عن البيان بالقول، ألا ترى أنه عليه السلام لمّا حجّ وبيّن المناسك للناس قال لهم: «خذوا عني مناسككم»[1]، ولما صلّى وبيّن أفعال الصلاة قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]، ولما صلى جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ، وبيّن له المواقيت قال: «الوقت ما بين هذين»[3]، فلم يكتف في هذه المواضع بالفعل حتى ضمّ إليه القول؛ فكان تقديم القول أولى»[4].

وعليه يستنتج أن التقسيم الذي ذهب إليه جمال البنا هو تقسيم محدث وعارٍ عن الدليل؛ لمخالفته النصوص الشرعية وكلام أهل العلم المختصين في ذلك، كما أن القول بهذا التقسيم يترتب عليه رد كثير من الأحكام الشرعية الثابتة عنه ﷺ، وكذلك رد السنة العملية التي ذهب إلى حصر التشريع فيها فقط، وبالتالي نفي التشريع عن السنة كلها.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ج2، ص943، الرقم: 1297، بلفظ مقارب وهو: «لتأخذوا عني مناسككم».

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، ج1، ص128، الرقم: 631، وَكتاب الأدب، باب رحمة النّاس والبهائم، ج8، ص9، الرقم: 6008، وَكتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان، والصلاة والصوم، والفرائض، والأحكام، ج9، ص86، الرقم: 7246.

(3) المصدر السابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، ج1، ص429، الرقم: 1424.

(4) التبصرة في أصول الفقه، ص249-250. وخير ما وقفت عليه في تفنيد هذه الشبهة ما قام به الباحث محمد رمضاني في بحث آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار، ص79-84.

المطلب الثاني: تقسيمه السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.

الفرع الأول: موقفه.

يرى البنا أنه يجب عدم الالتزام ضرورة بما جاءت به السنن، ثم بين ما يعد تشريعاً وغير تشريع من هذه السنن:

– ما يعد تشريعاً من السنة في نظره هو: ما وافق القرآن الكريم من السنن باعتباره أصل قطعي حتى ولو كانت هذه السنن الموافقة للقرآن الكريم أخبار آحاد؛ لأن ظنيتها موافقة لأصل قطعي؛ ولأن ما تقوم به الأحكام لا يكون إلاّ قطعياً، مستدلاً على رأيه هذا بما ذهب إليه الإمام الشاطبي حيث قال: «كل دليل شرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، فإن كان قطعياً فلا إشكال في اعتباره، وإن كان ظنياً فإما يرجع إلى أصل قطعي فهو معتبر أيضاً وإن لم يرجع وجب التثبت فيه...»[1]، وقد أطلق جمال البنا على هذا التشريع اسم المرجعية[2].

– خلاصة رأيه فيما لا يعد تشريعاً:

1– إذا لم يؤخذ بهذا التقسيم (سنة تشريعية وغير تشريعية) فكيف تفسر الآيات التي تحض على طاعة الرسول ﷺ، (حيث جعل المقصود بالطاعة اتباع الرسالة والإيمان بها فقط).

2– السنة تكون في الدين لا في المأكول والمشروب والتي تعد من الأمور الدنيوية الداخلة تحت المباح، وأن المباح ليس من الأحكام الشرعية، واستدل لذلك بما ذهب إليه الشيخ شلتوت بأن نفى وصف التشريع عن المباح، وكذلك ما ذهب إليه بعض المعتزلة إذ أنهم نفوا أن يكون المباح من الأحكام الشرعية بحجة أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه وذلك ثابت قبل ورود الشرع وهو مستمر بعد فلا يكون حكماً شرعياً[3].

(1) الموافقات، ج3، ص184.

(2) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص203.

(3) المرجع نفسه، ص204–217.

3- بالإضافة إلى ما سبق فإنه يرى أن النبي ﷺ بشر وفي اجتهاده قد يصيب ويخطأ؛ ولهذا لا يمكن عد كل ما يصدر عنه تشريعاً، ودلل على ما أخطأ في اجتهاده حادثة تأبير النخل المشهورة[1]. وكذلك بفصله بين اثنين قد يكون أحدهما ألحن بحاجته من صاحبه فيقضي له، قال ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته فأحكم له على نحو ما أسمع فمن قضيت له فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2]، مدعماً استدلاله هذا بما أقر به ﷺ ببشريته وأنه يحصل له ما يحصل للبشر جميعاً وجاء برواية: «اللّهم إني بشر آسف كما يأسف بنوا آدم، فمن دعوت عليه أو سببته وليس لذلك بأهل فاجعلها له رحمة وزكاة»[3]، وبالإضافة إلى إقراره ﷺ بذلك فقد ذكر العلماء عدداً من الحالات التي ينطبق عليها ذلك منها: أسرى بدر، والمعتذرين عن حـــــرب تبوك، والثلاثة الذين تخلفوا، وانصرافه عندما كان يحاول هداية سادة مكة عن ابن أم مكتوم. كما أنه يرى أن تصحيح اجتهاد الرسول لا يستلزم ضرورة الأخذ به باعتباره تشريعاً، وإنما يستتبع الصحة في وقته ومكانه، وأن حالة عدم تصحيحه مثل حالة رجم الزاني المحصن لا تعني بقاء الحكـــم السُني، على العكس إن عدم تصحيحه يعني أنه مخصوص بوقت الرسول[4].

الفرع الثاني: مناقشته فيما ذهب إليه.

ما يمكن أن أناقش به جمال البنا فيما عده سنة غير تشريعية ما يلي:

أولا: طاعة الرسول ﷺ ليست في التصديق بالرسالة والإيمان بها فقط: إن حصره طاعة الرسول ﷺ المذكورة في الآيات القرآنية في الإيمان والتصديق بالرسالة فقط، وأنه ليس فيها دليل على أن السنة النبوية مصدر تشريع كله غير صحيح، بل إن ما استدل به حجة عليه لا له؛ لأن هذه الآيات

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ج4، ص1835، الرقم: 2361.

(2) سبق تخريجه، ينظر ص121 من البحث.

(3) لا يوجد حديث بهذا اللفظ مخرج في دواوين السنة لا أدري من أين أتى به جمال البنا، وإنما الصحيح هو: «اللهم إنما أنا بشر فأيما رجل من المسلمين سببته، أو لعنته، أو جلدته، فاجعلها له زكاةً ورحمةً». ينظر: مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ، أو سبه، أو دعا عليه، وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجراً ورحمةً، ج4، ص 2007، الرقـم: 2601.

(4) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص225-228.

تحمل في طياتها دلالات تدل على حجيّة السنة وقبولها مصدراً تشريعيا ثانياً بعد القرآن الكريم سواء منها القولية، أو الفعلية، أو التقريرية، من ذلك:

1) **إقران الأمر بطاعة الرسول ﷺ مع الأمر بطاعة الله ﷻ**: ومن هذه الآيات قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء: ٥٩] وقال ﷻ: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [آل عمران: ٣٢] وقال كذلك: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقال عز من قائل: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، لقد لاحظ العلماء أنه ما جاء أمر بطاعة الله في كتابه الكريم إلاّ قرن الله تعالى معه الأمر بطاعة رسوله وشركه إما بواو العطف، أو بواو العطف مع إعادة الأمر بالطاعة، وكذلك ما ورد في القرآن الكريم تحذير، أو تخويف من معصية الله إلاّ عطف الله رسوله عليه في هذا التحذير والتخويف؛ فأما الآيات التي قرن الله فيها طاعة الرسول بطاعته بالواو من غير تكرار العامل يفيد العطف فيها مطلق الاشتراك، فطاعة الرسول مأمور بها كطاعة الله، وكذلك الحال في النهي عن المعصية؛ لأن دلالة التنصيص أقوى من دلالة المفهوم، وذلك لمزيد الاهتمام بالرسول ﷺ الذي شرّفه باقترانه معه في الأمر بطاعته والنهي عن معصيته؛ وعليه كان مطلق الاشتراك في الطاعة المستفاد من العطف كافياً في إثبات وجوب طاعة الرسول ﷺ بهذا الوجه، ولكن الله تعالى أراد أن يؤكد عموم طاعة الرسول ﷺ فكرر العامل ﴿أَطِيعُواْ﴾ في آيات أخر، وقد أجمع اللغويون والمفسرون على أن تكرار العامل للدلالة على تأكيد عموم طاعته في جميع ما يصدر عنه ﷺ، وللتقرير في أذهان من يطلع على كتابه الكريم وجوب طاعة الرسول فيما يأمر به سواء أكان قرآناً يتلى أم غير قرآن، ويقول في هذا الصدد الحافظ ابن حجر: «النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى، كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة، فكأن التقدير أطيعوا الله فيما نصَّ عليكم في القرآن وأطيعوا الرّسول فيما بيّن لكم من القرآن وما ينُصُّه عليكم من السنة»[1]

(1) فتح الباري، ج13، ص111.

وقال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ فقال بعضهم: ذلك أمر من الله باتباع سنته، وقال آخرون: ذلك أمر من الله بطاعة الرسول في حياته، والصواب من القول في ذلك أن يقال: هو أمر من الله بطاعة رسوله في حياته فيما أمر ونهى، وبعد وفاته في اتباع سنته، وذلك أن الله عمم بالأمر بطاعته، ولم يخصص ذلك في حال دون حال، فهو على العموم حتى يخص ذلك ما يجب التسليم به»[1]. وعليه فإن في قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، أكثر من دليل على أن للرسول ﷺ طاعة منحها الله إياه فيما يصدر عنه من بيان للكتاب، أو غير بيان له بواو العطف، وذلك: لتكرير العامل وقرن طاعته ﷺ بطاعته تعالى، ولعطف أولي الأمر على الرسول بواو العطف من دون تكرير العامل عند ذكر أولي الأمر، فإنه دليل على أن طاعة أولي الأمر مشروطة بكونها وفق أمر الرسول ﷺ[2].

2)**أمر الله بطاعة الرسول على الانفراد:** بالإضافة إلى أن المولى ﷻ قرن طاعة الرسول بطاعته وأمر بها فإنه أفردها له وأمر عباده بطاعته في كل الأمور دون تخصيص، وما يدل على ذلك:

* قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١]، ووجه الدلالة في هذه الآية على اتباع النبي ﷺ في كل الأمور ما قاله الإمام المباركفوري: «أمر الله تعالى في هذه الآية كل من يدعي محبته أن يتبع محمداً ﷺ، وما معنى اتباعه إلاّ اتباعه ﷺ في جميع أقواله، وأفعاله، وأحواله، وهديه، ومجموع: أقواله،وأفعاله، وأحواله وهديه هو المعني بالأحاديث النبوية، فثبت أن من لم يتبع الأحاديث النبوية ولم ير العمل بها واجباً فهو في دعوى محبته لله تعالى كاذب، ومن كان في هذه الدعوى كاذباً فهو في دعوى إيمانه بالله تعالى كاذب بلا مرية»[3].

* وقال ﷻ:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [النور: ٥٦]، ووجه الدلالة فيها أن الله أمر فيها بطاعة الرسول ﷺ، وأفرد طاعته وجعلها سبيل الرحمة منه

(1) تفسير الطبري، ج4، ص495-496.

(2) لقمان السلفي، السنة حجيتها ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص34-36.

(3) مقدمة تحفة الأحوذي، ص21.

تعالى، وفيها وعد وترغيب على طاعة الرسول ﷺ، طاعة عامة لم يحددها الله بشيء، ولم تخصص بمخصص فبقيت على عمومها، من وجوب طاعة الرسول ﷺ في كل ما يصدر عنه، قرآناً كان أو سنة[1].

* قال ﷻ: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وجه الدلالة في الآية أن وصف الله تعالى فيها رسوله بأوصاف لها دخل في الأمر باتباعه، فوصفه بالأمية وغيرها مما يقتضي العلم بأن ما يصدر عنه كان سبيله الوحي؛ ولذلك تجب طاعته طاعة عامة، ثم ختم الآية بوعد عظيم فقال: "واتبعوه لعلكم تهتدون"[2].

* قوله ﷻ: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾ ﴾ [النساء: ٨٠]، قال الإمام المباركفوري: «فيه أن طاعة الرسول ﷺ هي طاعة الله بعينها، وفي هذا من النداء بشرف رسول الله ﷺ وعلو شأنه وارتفاع مرتبته ما لا يقادر قدره ولا يبلغ مداه، ووجهه أن الرسول ﷺ لا يأمر إلاّ بما أمر الله به ولا ينهى إلاّ ما نهى الله عنه، ولولا بيانه ﷺ ما كنا نعرف كل فريضة في كتاب الله كالحج، والصلاة، والزكاة، والصوم كيف نأتيها»[3]، وقال الحافظ ابن كثير: «يخبر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأن من أطاعه فقد أطاع الله، ومن عصاه فقد عصى الله، وما ذلك إلاّ لأنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى»[4]. وفيه إشارة إلى العمل بالحديث؛ لأن طاعة الرسول لا تتحقق إلاّ إذا عمل بقوله واقتدى بفعله، وذلك لا يتأتى إلاّ باتباع سنته والاعتصام بحديثه، فالقرآن داع إلى العمل بالسنة أي الحديث، كما أن السنة تدعوا إلى العمل بالقرآن والاعتصام به[5].

(1) المرجع السابق، ص41.
(2) لقمان السلفي، السنة حجيتها ومكانتها في التشريع، ص41.
(3) مقدمة تحفة الأحوذي، ص22.
(4) تفسير ابن كثير، ج2، ص321.
(5) لقمان السلفي، السنة حجيتها ومكانتها في التشريع، ص42.

* قال عز من قائل: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر: ٧]، قال المباركفوري فيها: «الصواب أن الآية عامة في كل شيء يأتي به رسول الله ﷺ من أمر، أو نهي، أو قول، أو فعل، وإن كان السبب خاصاً، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكل شيء أتانا به الشرع فقد أعطاه إياه وأوصله إلينا... فهذه الآية الكريمة نص صريح في أن كل ما أتانا رسول الله ﷺ وبلغه إلينا من الأوامر وغيرها سواء كانت مذكورة في الكتاب أي القرآن المجيد، أو السنة أي الأحاديث النبوية الثابتة المحكمة، واجب علينا امتثاله والعمل به وكذلك كل ما نهانا عنه من المنهيات والمنكرات المبينة في الكتاب أو السنة واجب علينا الاجتناب منه والانتهاء عنه، وكل ما آتانا الرسول ﷺ من قبل نفسه من أمر الدين فهو مما أوحى الله تعالى إليه كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]»[1].

وعليه يتبين أن الأمر بطاعة الرسول ﷺ لم يكن فيما عده جمال البنا الإيمان بالرسالة فقط، وإنما تعداه لما يصدر عن النبي ﷺ من قول، وفعل، وتقرير، وغير ذلك.

ثانيا: ادعاؤه أن التشريع يكون في أمور الدين لا في الأمور الدنيوية المباحة.

إن ما قرره جمال البنا من أن المباح ليس من الأحكام الشرعية؛ لما يراه من أن التشريع محصور فيما يحمل معنى الامتثال بفعل المأمور وترك المنهي خاطئ؛ لأن التشريع في مفهومه الشرعي أشمل من هذا حيث عرفه العلماء بـ: «التشريع هو الحكم الشرعي لكل فعل من أفعال المُكَلَّفِينَ، سواء أكان الحكم هو الوجوب، أم الحرمة، أم الندب، أم الكراهة، أم الإباحة»[2]، وعليه فالتشريع لا يختص بجانب الإلزام فحسب بل يتعداه إلى ما ليس بملزم كذلك؛ وبهذا يكون المباح داخل تحت دائرة التشريع؛ لأن الشريعة جاءت رافعة للحظر في فعله، وجماهير الأصوليين مجمعون على اعتباره حكماً شرعياً[3]، ومن أقوالهم في ذلك:

(1) مقدمة تحفة الأحوذي، ص21.

(2) موسى شاهين لاشين، السنة كلها تشريع، ص54.

(3) محمد رمضاني، آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية، ص 95.

– قال الفخر الرازي: «...وذلك أن الإباحة تثبت بطرق ثلاثة: أحدها: أن يقول الشرع إن شئتم فافعلوا، وإن شئتم فاتركوا، والثاني: أن تدل أخبار الشرع على أنه لا حرج في الفعل والترك والثالث: أن لا يتكلم الشرع فيه–البتة– ولكن انعقد الإجماع مع ذلك على أنّ ما لم يرد فيه طلب فعلٍ، ولا طلب ترك فالمكلف فيه مخير...وفي جميعها خطاب الشرع دلّ عليها؛ فكانت الإباحة من الشرع بهذا التأويل والله أعلم»[1]، فبين أن الإباحة حكم شرعي.

–وجاء في المسودة: «والتحقيق في ذلك عندي أن المباح من أقسام أحكام التكليف، بمعنى أنه يختص بالمكلفين؛ أي أن الإباحة والتخيير لا يكون إلاّ لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك، فأما الناسي والنائم والمجنون فلا إباحة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب، فهذا معنى جعلها في أحكام التكليف لا بمعنى أن المباح مكلف به»[2].

– وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكل ما قاله بعد النبوة وأقِرَّ عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة»[3].

– وقال الإمام الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه حتى يكون عبد الله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً...وإذا كان كذلك لم يصحَّ لأحد أن يدّعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهِّي العباد وأغراضهم؛ إذ لا تخلوا أحكام الشرع من الخمسة: أما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار؛ إذ يقال له: افعل كذا، كان لك فيه غرض أم لا، ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا، فإن اتفق للمكلف فيه غرض موافقٌ، وهوى باعثٌ على مقتضى الأمر أو النهي، فبالعرض لا بالأصل، وأمّا سائر الأقسام–وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف– فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجعةٌ إلى إخراجها عن اختياره، ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض، وقد لا يكون؟ فعلى تقدير أن ليس فيه اختيار بل في رفعه مثلاً كيف يقال: إنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعاً حتى إنه لو وُكِّل إليه مثلاً تشريعه لحرَّمه، كما يطرأ للمتنازعين في حقٍ، وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله يود لو كان مطلوب

(1) المحصول في علم أصول الفقه، ج2، ص212.

(2) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص36.

(3) مجموع الفتاوى، ج18، ص10.

الحصول حتى ولو فرض جعْلُ ذلك إليه لأوجبه، ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس، فيجب الآن ما يكره غداً وبالعكس، فلا يستتب في قضية حكم على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشيء الواحد فينخرم النظام بسبب فرض اتباع الأغراض والهوى، فسبحان الذي في كتابه: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١] فإذاً إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف، إلاّ من حيث كان قضاءً من الشارع، وإذ ذاك يكون اختياره تابعاً لوضع الشارع، وغرضه مأخوذاً من تحت الإذن الشرعي، لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله»[1]، فقد بين أن حكم الإباحة داخل تحت الأحكام الشرعية بأن كانت إباحة الشيء مخالفة لهوى المكلف ومخرجة له عن داعية هواه، فلا تكون إباحة المباح داخلةً تحت اختيار المكلّف في كل الأحوال؛ لأن هواه قد يكون غير مريد لذلك الحكم، بل قد يكون مريداً لحرمته[2].

أما تدعيم رأيه باستدلاله بما ذهب إليه الشيخ شلتوت، وبعض المعتزلة فقد ردّ العلامة عبد الغني عبد الخالق[3] على ما ذهب إليه المعتزلة، وإثباته شرعية حكم الإباحة بقوله: «...فإن الأصوليين مجمعون على شرعيتها، اللهم إلاّ فريقاً من المعتزلة ذهب إلى عدم شرعيتها فهماً منه أن الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً، والجمهور ينكرون أن هذا المعنى ثابت قبل ورود الشرع، وأنه لا يسمى حكماً شرعياً ولكنهم يقولون: ليس هذا هو معنى الإباحة الشرعية **إنما هي خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل**، ولا شك أن هذا حكم شرعي، وأنه غير ثابت قبل ورود الشرع ولو التفت هذا الفريق إلى هذا المعنى لم ينازع فيه، فليس هناك خلاف حقيقي بينهما، فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلى دليل والفعل الطبيعي منه ﷺ يدل عليه، ونظرة واحدة في باب أفعاله ﷺ في أي كتاب من كتب أصول الفقه ترشد إلى الحق في هذا الموضوع»[4]. وكذلك ذهب إلى بيان هذا الخطأ الشيخ

(1) الموافقات، ج2، ص289-293.

(2) محمد رمضاني، آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية، ص96 بتصرف يسير.

(3) هو: أبو الكمال أو أبو الحسن عبد الغني بن محمد عبد الغني عبد الخالق بن حسن بن مصطفى المصري القاهري، ولد في 1908/03/17م، نشأ وترعرع في أسرة علم وفضل ودين، ألف كثيراً من المؤلفات منها: حجية السنة، محاضرات في أصول الفقه، بحوث في السنة المشرفة، توفي سنة 1983/10/18م. ينظر: مقدمة حجية السنة، ص6-17.

(4) حجية السنة، ص80.

موسى شاهين لاشين[1] بقوله: «بعضهم أدخل في السُنَّة غير التشريعية الأكل، والشرب، والنوم واللبس وهذا القول في حاجة إلى تحقيق؛ الأكل والشرب مثلاً كلام عام يشمل المأكول، والمشروب ويشمل الأواني، والهيئة، أو الكيفية. فأخذ الكلام على عمومه مرفوض، هل بيان المأكول والمشروب المُحَرَّم، والمكروه، والمباح من السُنَّة غير التشريعية؟ هل حديث: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، السَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَالْكَبِدُ، وَالطِّحَالُ»[2]، وحديث: «أُكِلَ الضَّبُّ عَلَى مِائِدَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[3] سُنَّة غير تشريعة؟ اللهم. لا، أحل لنا رسول الله ﷺ الطيبات وحرم علينا الخبائث، فالمأكول والمشروب سنة تشريعية من حيث الحلِّ والحرمة، أما أنه أكل نوعاً من الحلال وترك غيرها يأكل نوعاً آخر، فالتشريع فيها الإباحة، إباحة ما أُكِلَ وما لم يُأْكَلْ مما لم يَنْهَ عنه. وأما الأواني فقد نهى ﷺ عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة، ونهى عن الأكل في أواني الكفار إلا بعد غسلها. وهذا تشريع قطعاً، أما أنه ﷺ أكل في قصعة من الفخار ونحن نأكل في الأواني الفاخرة غير الذهبية والفضية فهذا من المُباحات. والإباحة تشريع.

وأما الهيئة: فهناك هيئات مأمور بها وهيئات منهي عنها، وهيئات أخرى كثيرة مباحة، والكل تشريع. «يَا غُلاَمُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»[4] هيئة أكل مشروعة، و «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ اخْتِنَاثِ الْأَسْقِيَةِ»[5]، أي الشرب من أفواهها هيئة ممنوعة شرعاً، أما أنه ﷺ أكل بأصابعه ويده ونحن نأكل بالملاعق والشوك والسكاكين فهو من المباحات المشروعة. فماذا في الأكل والشرب من السُنَّة غير التشريعية؟ إن قصدوا بالسُنَّة غير التشريعية في ذلك السُنَّة غير الملزمة، وهي المباحات كان الخلاف بيننا لفظياً، وإن قصدوا ما هو مطلوب على وجه الوجوب أو الندب، وما هو منهي عنه على وجه الحرمة، أو الكراهة فهو غير مُسَلَّم. ومثل ذلك يقال في النوم، واللباس، وكل ما هو خاص

(1) هو: موسى شاهين لاشين ولد في 16رجب 1338هـ بمصر، تعلم في المعاهد الأزهرية حتى تحصل على شهادة الدكتوراه في التفسير والحديث عام 1965م، تقلد عدة مناصب منها رئيساً لقسم الكتاب والسنة وعميدا لكلية أصول الدين ورئيساً للجنة العلمية لترقية الأساتذة، ثم نائب رئيس جامعة الأزهر للدراسات العليا والبحوث، ثم رئيس المركز الدولي للسيرة والسنة بالمركز الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف منذ 1994 إلى وفاته، جمع بين علوم القرآن وعلوم الحديث بفقه عميق وفهم دقيق، وظل مدافعا عن السنة ضد شبه الأعداء إلى وفاته، خلف مؤلفات كثيرة أبرزها: السنة والتشريع، فتح المنعم بشرح صحيح مسلم، المبسط في مصطلح الحديث وغيرها، توفي في 09محرم 1430هـ. ينظر: الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/wiki/.

(2) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج10، ص16، الرقم: 5723. قال شعيب الأرنؤوط: "حديث حسن".

(3) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضب، ج4، ص252، الرقم: 1790.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، ج7، ص68، الرقم: 5376.

(5) المصدر نفسه، كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية، ج7، ص112، الرقم: 5625.

بالحاجة والطبيعة البشرية كما يقولون»[1]، وعليه «فهل بعد استعراض هذه التشريعات السّامية الرّاقية نستسيغ نفي التشريع عنها؟ ونقول: إنها من الشّؤون البشرية التي ليس مسلك الرّسول فيها تشريعاً؟ ولا مصدر تشريع؟ هل يستسيغ مسلم أن هذه الأوامر والنواهي والتوجيهات، وكل ما نقل من أمثالها ليس شَرْعًا يتعلق به طلب الفعل أو طلب الترك؟»[2].

وبهذا يتبين أن التشريع الإسلامي شامل لجميع مناحي الحياة، وهذا الذي فهمه الصحابة ﷺ فلم يفرقوا بين ما صدر عنه ﷺ مما له علاقة بأمور الدنيا، أو أمور الدين، ويصور ذلك قول أبو ذر الغفاري ﷺ: «تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يطير بجناحيه إلاّ عندنا منه علم» قال أبو حاتم: «معنى "عندنا منه" يعني بأوامره ونواهيه وأخباره وأفعاله وإباحاته ﷺ»[3]. وبهذا يتفند تقسيم جمال البنا ومن ذهب مذهبه.

ثالثا: ادعاؤه أن النبي ﷺ يصيب ويخطأ في اجتهاده: أما قوله أن النبي ﷺ بشر واجتهاده قد يصيب ويخطأ؛ ولهذا لا يمكن عد كل ما يصدر عنه تشريعاً حتى ولو صححه له المولى ﷻ واعتبره خاصاً بوقته فقط، فقد ذكر الشيخ موسى شاهين لاشين أن هذا الموضوع قديم وقتله العلماء بحثاً، ولم يترك الأوائل للأواخر شيئاً، ثم ذكر خلاصته وهي: «أنهم اختلفوا: فمنهم من لم يُجِزْ له ﷺ الاجتهاد، واعتبر ما ورد من ذلك صورة اجتهاد، وليس اجتهاداً في الواقع والحقيقة؛ لأنَّ الله معه ﷺ وهو مع الله؛ ولأنه في جُلِّ أوقاته ﷺ يناجي مَنْ لا نُناجي، وإلهامه وحي ورؤيا منامه وحي، والقرآن يقول: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]، ويفسِّرون ما ظاهره الرأي، وما ظاهره المشورة، وما ظاهره قبول رأي الآخرين، وما ظاهره الخطأ في الرأي والرجوع إلى قول الغير بأنَّ ذلك اجتهاد في الظاهر لتدريب الأمَّة على البحث، والتفكير، والاجتهاد في الأسباب، والأخذ بالمشورة، وحقيقته: أنَّ الله يوحي إليه أنْ قُلْ كذا وسيقول لك فلان كذا فقُلْ له كذا، وجمهور العلماء على أنّ النبي ﷺ يجوز له أن يجتهد، وأنه اجتهد فعلاً، وأنّ اجتهاده في بعض الأحيان القليلة كان خلاف حكم الله، فجاء الوحي بتصحيح الحُكم، والإرشاد إلى ما ينبغي كما في

(1) السنة والتشريع، ص22-24.

(2) موسى شاهين لاشين، السنة كلها تشريع، ص61.

(3) ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: ابن بلبان، كتاب العلم، باب الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ عليها، ج1، ص267، الرقم: 65. قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح، محمد بن عبد الله بن يزيد هو المقرئ ثقة وباقي السند على شرط الصحيح".

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٢ ﴾ [التحريم: ١ - ٢] أو جاء الوحي بإمضاء حكم اجتهاده مع التنبيه بما ينبغي كما في قوله تعالى عن أسارى بدر: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [الأنفال: ٦٧] نعم نقول: إن الرسول ﷺ أذن له بالاجتهاد واجتهد ونعم نقول: إنَّ بعض اجتهاداته لم تصادف الصواب، لكن أين حكم الله تعالى في الأمر الذي اجتهد فيه محمد ﷺ ولم يصب؟ »[1].

وعليه فإن ما يصدر عن النبي ﷺ من اجتهاد إما أن يوافق حكم الله أو لا، فإن وافق حكم الله فهو حكم الله على لسان نبيه ﷺ، وإن لم يوافق حكم الله عدَّله إلى حكمه جل شأنه، وإذاً تصبح الأحكام الدينية التي حكم بها رسول الله ﷺ أحكام الله في النهاية، وقبل لقائه الرفيق الأعلى ﷺ[2].

رابعا: مناقشته في الأدلة التي استند إليها: أما الأدلة التي استند إليها في الأمور التي اجتهد وأخطأ فيها، فهي:

1- حديث تأبير النخل: إنّ هذا الحديث يعتبر عمدة كل من أراد تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، يقول الشيخ موسى شاهين في ذلك: «إن هذا الحديث من زمن طويل كان المشجب الذي يعلق عليه من شاء ما شاء من أمور الشرع التي يراد التحلل منها، فبعضهم أدخل تحته الأكل والشرب، والنوم، والفراش، واللّباس، والمشي، والجلوس، وغير ذلك من الأمور الخاصة بالحاجة البشرية، والطبيعة البشرية، والتحقيق أنه من الخطأ أن نطلق هذا الإطلاق، فكل من هذه الأمور منها الواجب شرعاً، ومنها المكروه، ومنها المندوب، ومنها المباح»[3]، وجمال البنا واحد منهم، وعليه فما يمكن أن أناقشه به هو عن طريق تحليل هذا الحديث للتأكد حقيقة هل هو دليل على نفي التشريع عن بعض سنته ﷺ أم لا؛ لإمكان خطئه في ذلك أم لا؟ فعن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: «مررت

(1) موسى شاهين لاشين، السنة والتشريع، ص18- 19.

(2) موسى شاهين لاشين، السنة والتشريع، ص20. وينظر: عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص548. بتصرف يسير.

(3) السنة والتشريع، ص32-33.

مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح، فقال رسول الله ﷺ: ما أظن يغني ذلك، قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله ﷻ»[1].

فالملاحظ على نص الحديث أنه لا يوجد فيه دليل على نفي التشريع عن بعض سنته ﷺ بل مجرد الظن فقط، قال الإمام النووي: «ولم يكن هذا القول خبراً، وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات»، لكن الصحابة ﷺ فهموا أن ظنه ﷺ نهي؛ لذلك أمسكوا عن التلقيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحاً ذلك: «وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ و ﴿ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] هو الحبل الأبيض والأسود »[2]، وقال الشيخ أحمد شاكر[3]: «والحديث واضح صريح لا يعارض نصاً، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن؛ لأن رسول الله لا ينطق عن الهوى، فكل ما جاء عنه فهو شرع وتشريع ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ﴾ [النور: ٥٤]، وإنما كان في قصة تلقيح النخل أن قال لهم: ما أظن ذلك يغني شيئاً، فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنة حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع، بل ظن ثم اعتذر عن ظنه، قال: فلا تؤاخذوني بالظن، فأين هذا مما يرمي إليه أولئك؟ هدانا الله وإياهم سواء السبيل»[4].

ومن نصوص هؤلاء الأئمة يتبين أن لا دليل في الحديث على إخراج الأمور الدنيوية عن دائرة التشريع الإسلامي كما زعم جمال البنا.

---

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ج4، ص1835، الرقم: 2361.

(2) مجموع الفتاوى، ج18، ص11.

(3) هو: أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر أبو الأشبال، ولد سنة 1309هـ، محدث مفسر فقيه أديب، تعلم على والده التفسير والحديث والأصول والمنطق والبيان والفقه، ثم التحق بالأزهر وحاز الشهادة العالمية منه سنة 1917م، تولى في بعض الوظائف القضائية، ثم كان قاضياً إلى سنة 1951م، ثم أحيل إلى المعاش فانقطع للتأليف والنشر إلى أن توفي، أهم آثاره: عمدة التفسير، نظام الطلاق في الإسلام، الشرع واللغة،...الخ، توفي سنة 1377هـ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص253، رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص368.

(4) ينظر هامش مسند الإمام أحمد، ت: أحمد شاكر، ج2، ص177.

2- حديث: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته فأحكم له على نحو ما أسمع فمن قضيت له فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[1]. حيث ذهب إلى أنه يمكن أن يخطأ أثناء فصله بين اثنين بأن يكون أحدهما ألحن بحجته من صاحبه فيقضي له بحق أخيه لكن معنى الحديث عكس ما ذهب إليه جمال البنا، قال الإمام النووي في بيان معناه: «أن النبي ﷺ ... يحكم بين النّاس بالظاهر والله يتولى السّرائر فَيُحْكَمُ بالبينة، وباليمين، ونحو ذلك من أحكام الظّاهر مع إمكان كونه في الباطن خلاف ذلك، ولكنّه إنما كُلِّف الحكم بالظاهر وهذا نحو قوله ﷺ: «أُمِرتُ أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله»[2]، وفي حديث المتلاعنين: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[3] ولو شاء الله تعالى لأطلعه ﷺ على باطن أمر الخصمين فحكم بيقين نفسه من غير حاجة إلى شهادة أو يمين لكن لمّا أمر الله تعالى أمته باتباعه، والاقتداء بأقواله، وأفعاله، وأحكامه أجرى له حكمهم في عدم الاطلاع على باطن الأمور؛ ليكون حُكْم الأمّة في ذلك حُكْمُه فأجرى الله تعالى أحكامه على الظّاهر الذي يستوي فيه هو وغيره؛ ليصح الاقتداء به وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن»[4].

أما كون هذا المثال دليل على خطئه في الاجتهاد فغير صحيح؛ كون النبي ﷺ «إذا حكم بغير اجتهاد كالبيِّنة واليمين فهذا إذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأً بل الحكم صحيح بناءً على ما استقرَّ به التَّكليف وهو وجوب العمل بشاهدين مثلاً فإن كانا شاهدي زورٍ أو نحو ذلك فالتقصير منهما وممّن ساعدهما، وأمّا الحكم فلا حيلة له في ذلك ولا عيب عليه بسببه بخلاف ما إذا أخطأ في الاجتهاد فإنّ هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشّرع»[5]، وقال

---

(1) سبق تخريجه، ينظر ص121 من البحث.

(2) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، ج1، ص87، الرقم: 392، وَكتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، الرقم: 1399، وَكتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة وأن لا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، ج4، ص48، الرقم: 2946، وَكتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ج9، ص15، الرقم: 6924، وَكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج9، ص93، الرقم: 7284.

(3) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في اللعان، ج2، ص276، الرقم: 2256، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج4، ص36، الرقم: 2131. قال شعيب الأرنؤوط: «حديث حسن»، وقال الألباني: «ضعيف».

(4) شرح النووي على مسلم، ج12، ص5.

(5) النووي، المصدر نفسه، ج12، ص6.

الحافظ ابن حجر: «وفيه أنه ﷺ كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شيء، وخالف في ذلك قوم، وهذا الحديث من أصرح ما يحتج به عليهم. فيه أنه ربما أداه اجتهاده إلى أمر فيحكم بـه، ويكون في الباطن بخلاف ذلك، لكن مثل ذلك لو وقع، لم يقَرَّ عليه ﷺ لثبوت عصمته»[1].

وعليه فهذا الحديث لا يليق أن يستدل به في خطأ اجتهاد النبي ﷺ.

3- ما وقع فيه النبي ﷺ من خطأ في اجتهاده، وعتاب ربه له:

أما ما استدل به مما ذكره العلماء مما وقع فيه ﷺ من خطأ في اجتهاده وعاتبه ربـــــه مثل: أسارى بدر، والمعتذرين عن حرب تبوك، والثلاثة الذين تخلفوا، وانصرافه ﷺ عندما كان يحاول هداية سادة مكة عن ابن أم مكتوم... الخ فهذه أدلة عليه لا له؛ لأنها تؤكد أنه ﷺ لا يقر على خطأ وأنّ قراراته وأحكامه ﷺ كانت تحت المراقبة والتوجيه الإلهي[2].

خلاصة ما سبق.

بعد عرض وتحليل موقف جمال البنا في حجية السنة النبوية من خلال المسألتين السابقتين ومناقشته مناقشة عليمة مدعمة بأقوال الأئمة، أخلص إلى:

1) التقسيم الذي وضعه محدث ترده الأصول العلمية الصحيحة.
2) يترتب على هذا القول آثارٌ وخيمة برد جزء كبير من الشريعة الإسلامية بحجة أنه من الأمور الدنيوية من أحكام، وآداب، وغيرها تبنى عليه حياة الفرد السوي.
3) الأدلة التي استند إليها ليس فيها حجة تذكر، ومنها ما هو عليه لا له.
4) موقف جمال البنا من حجية السنة النبوية ناتج عن موقفه من مفهوم السنة عند المحدثين.

(1) فتح الباري، ج13، ص174.

(2) موسى شاهين لاشين، السنة والتشريع، ص52 بتصرف يسير.

المبحث الثالث:
حجية خبر الآحاد.

وفيه:

المطلب الأول: عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم.

المطلب الثاني: عدم حجية خبر الآحاد في العقائد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: حجية خبر الآحاد.

عالج جمال البنا هذه القضية من زاويتين: إحداهما ظنية أحاديث الآحاد وأنها لا تفيد العلم، والأخرى هو ما يترتب على الأولى من عدم حجية أحاديث الآحاد في العقائد، وفيما يلي سأقوم بدراسة هاتين القضيتين وذلك على شكل مطالب:

المطلب الأول: عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم.

الفرع الأول: موقفه.

ذهب جمال البنا إلى أن المحدثين يرون أن هناك علماً بغلبة الظن أو رجحان صدق القضية، ووقع ذلك في القلب موقع القبول، وهذا في كل قضية دل دليل صحيح على قبولها، ولكن بقي احتمال ضئيل لعدم الثبوت، ولكنه فيما رأى المحدثون لا يمنع القبول، لكن جمال البنا يرى عكس ذلك؛ لأن الظن بأسره مما لا يمكن أن يبنى على قواعد، ومبادئ، وأحكام يفترض أن تتطلب يقيناً، مستدلاً لذلك بأن معنى "ظن" ومشتقاتها قد استخدمت في القرآن الكريم بمعنى يغلب عليه الظن الباطل، فقال: «وقد استخدم القرآن "ظن" ومشتقاتها بمعنى يغلب عليه الظن بالباطل»[1]، واستدل لذلك بعدد من الآيات القرآنية، منها:

1- قال ﷻ: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٦].

2-وقال ﷻ: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [يونس: ٣٦].

3- وقال ﷻ: ﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [القصص: ٣٩].

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص44-45.

4- وقال ﷻ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الجاثية: ٣٢].

5-وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢].

6- وقال عز من قائل: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم: ٢٨].

7- وقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تُعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾ [الجن: ١٢].

وبهذا رأى أن ما يفيده خبر الآحاد الظن فقط لا العلم، فقال: «إن هذه الإشارات القرآنية وهي قليل من كثير كان من شأنها أن تحيك في صدور الذين قضوا بالصحة واليقين بغلبة الظن، ولكن الشقة بينهم وبين القرآن كانت قد بعدت فوهن أثرها على حين تحكمت فيهم وهيمنت عليهم إرادة "حدثنا"»[1].

وكذلك استدل بما أجمع عليه علماء الأصول والمتكلمون في عدم إفادته اليقين.

الفرع الثاني: مناقشته.

إن ذهابه إلى أن ما تفيده أخبار الآحاد الظن فقط باستدلاله بمعنى "الظن" الموجود في الآيات القرآنية بالظن المذموم وإسقاطه على منهج المحدثين ليس بصحيح؛ لأن الظن المذموم الوارد في هذه الآيات هو الظن بمفهومه عند المناطقة[2]، وهو درجة راجحة من درجات الشك، كما أن الوهم درجة مرجوحة منه[3]، لا الظن الذي استند إليه المحدثون فيما ذهبوا إليه وهو الظن اللُّغوي؛ والذي إحدى معانيه "اليقين"، قال الأزهري: «الظاء والنون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك، فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظناً؛ أي أيقنت، قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص45-46. ينظر: الأصلان العظيمان، ص302.

(2) مفهومه عندهم: «معرفة أدنى من اليقين تحتمل الشك، ولا تصل إلى العلم»، أو: «رأي ناشئ عن تأثير العواطف والميول دون دليل حسي». ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص34.

(3) شفيق بن عبد الله شقير، موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي، ص254.

﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أراد-والله أعلم-: يوقنون، والعرب تقول ذلك وتعرفه، قال شاعرهم:

فقلت له لهم ظُنّوا بألفي مدجّجٍ سراتُهُمُ في الفارسيِّ المسَرَّد»[1].

أي: استيقنوا؛ لأن توعد العدو يكون باليقين لا بالشك[2].

وقال ابن منظور: «الظن شك ويقين، إلاّ أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر»[3]، وفسر ذلك أبو العباس المبرد بقوله: «إنما جاز أن يقع الظن على الشك واليقين؛ لأنه قول بالقلب، فإذا صحت دلائل الحق وقامت أماراته كان يقيناً، وإذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذباً»[4].

وقال محمد الأمين الشنقيطي: «والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك، وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن... قوله تعالى: ﴿ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الحاقة: ٢٠]، أي: أيقنت، ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق: بأن تَغْتَرُوا قومي وأقْعُدَ فيكم وأجْعلَ منِّي الظن غيباً مُرَجَّماً

أي أجعل مني اليقين غيباً»[5].

وبناءً على ما ذهب إليه أهل اللغة فإن معنى الظن قد يكون مذموماً وقد يكون حسناً؛ ذلك أن اتباع الظن المجرد الخالي عن العلم هو الذي ورد في القرآن ذمه وهو الذي استند إليه جمال البنا في إثبات رأيه كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ [النساء: ١٥٧]، ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النجم: ٢٣]، ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [يونس: ٣٦]، ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨

(1) تهذيب اللغة، ج4، ص123.

(2) الزبيدي، تاج العروس، ج35، ص366.

(3) لسان العرب، ص2726.

(4) الأنباري، كتاب الأضداد، ص15-16.

(5) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ص17.

– ١٤٩]، ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ففي هذه الآيات ذم لمن عمل بغير علم وعمل بالظن، أما اتباع الظن المستند إلى علم فهو اتباع للعلم لا للظن؛ لأن ترجيح ظنٍّ على ظن لا بدَّ له من دليل فيكون ترجيحه مستنداً إلى علم ودليل، فاتباعه لهذا الظن الراجح اتباع لما علم رجحانه؛ فيكون متبعاً للعلم لا للظن[1] وهذا هو مذهب المحدثين وليس كما ذكر جمال البنا وحصره للظن فيما ذم فقط.

ومنه يستنتج أن الظن المذكور في الآيات التي استند إليها جمال البنا في إثبات رأيه "ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيده خبر الآحاد، والواجب الأخذ به اتفاقاً، وإنما هو الشك والخرص ... فهذا هو الظن الذي نعاه الله تعالى على المشركين ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [يونس: ٦٦] فجعل الظن هو الخرص الذي هو مجرد الحزر والتخمين ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب كما زعم أولئك المستدلون لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضا وذلك لسببين اثنين: الأول: أن الله أنكره عليهم إنكارا مطلقا ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام. والآخر: أنه تعالى صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضا فاسمع إلى قوله تعالى الصريح في ذلك: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ "فهذه عقيدة" ﴿ وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴾ "وهذا حكم" ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ويفسرها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٣٣] فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للخرص والتخمين والقول بغير علم"[2].

أما أخذه بما أجمع عليه الأصوليون والمتكلمون وإنزاله على ما ذهب إليه المحدثون في معنى الظن ومحاولة إلزامهم به فهذا منهج خاطئ؛ لأنه يجب أن يرد هذا الأمر إلى أهل الاختصاص

(1) محمد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص 78 بتصرف يسير.

(2) ناصر الدين الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، ص50-52.

ويستند إلى ما أجمعوا عليه هم لا إلى غيرهم اقتداءً بقول النبي ﷺ: «أن لا تنازعوا الأمر أهله»[1] فكما يرجع في مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللّغة إلى أهل اللّغة، وفي النحو إلى أهل النحو، وكذا يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه إلى أهل الرواية والنقل؛ لأنهم عنوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه، والفحص عنه، ونقله ولولاهم لا ندرس علم النبي ﷺ ولم يقف أحد على سنته وطريقته[2]، وأنه لا يصح إلزام علماء الحديث بالمعنى الذي اصطلح عليه الكلاميون والأصوليون والمناطقة للفظة "الظن"، قال ابن القيم: «فإن ما تلقاه أهل الحديث بالقبول والتصديق فهو محصِّلٌ للعلم مفيدٌ لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدنيوية بأهل العلم دون غيرهم، فكما لم يُعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلاّ العلماء بها دون المتكلمين، والنحاة والأطباء، فكذلك لا يعتبر في الإجماع على صحة الحديث وعدم صدقه إلاّ أهل العلم بالحديث، وطرقه، وعلله، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله، وأفعاله»[3]. وقال أحمد شاكر: «ودعْ عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن؛ فإنما يريدون بها معنى غير ما نريد»[4].

(1) الطبراني، المعجم الأوسط، ج5، ص13، الرقم: 4538. قال عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن حماد بن سلمة إلاّ بَهْزُ بن أسد، تفرد به قتيبة»، وقال الهيثمي: «في الصحيح طرف منه، رواه الطبراني في الأوسط، وفيه علي بن زيد وهو ضعيف وقد وثِّق». ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج6، ص49.

(2) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، ص589.

(3) المصدر نفسه، ص562-563.

(4) ينظر: هامش ابن كثير، الباعث الحثيث، ج1، ص127.

المطلب الثاني: عدم حجية خبر الآحاد في العقائد.

الفرع الأول: موقفه.

نتيجة لرأيه السابق في معنى الظن ذهب إلى أنه لا يجب العمل بأخبار الآحاد في العقائد؛ لظنيتها، وأن العقائد لا تبنى إلاّ على اليقين، وخبر الآحاد إنما يفيد الظن فقط، وأن الله ﷻ لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه ألا يفيد إلاّ الظن، مستدلاً بما أجمع عليه المتكلمون، والأصوليون في ذلك، وكذلك بحكم الضرورة العقلية ونقل كلام الشيخ شلتوت في ذلك[1].

ثم نبه على أن المحدثين لم يعدموا أي وسيلة يثبتون بها أن الظن يوجب العمل، وأنهم فرقوا بين ما يختص بالعقيدة وما يختص بصنوف المجالات الأخرى، كأن العقيدة منبتة عن هذه المجالات، أو أنها في واد والعبادات والمعاملات وغيرها في واد آخر، وأرجع سبب وقوع المحدثين في هذا الخطأ؛ أنهم جعلوا السند هو معيار الصحة من عدمه فاصطدموا بواقعة احتمال وقوع أي واحد من الرواة في خطأ، وهو احتمال لا يمكنهم رفضه، أو استبعاده خاصة عندما يتعدد الرواة فيتعدد الاحتمال بتعددهم، وهو ما يحول دون القطع بالصحة، هذا القطع اللازم للاعتقاد، وللتحليل والتحريم، ومن ثم تحايلوا بفكرة الظن الراجح أو الغالب ومرروا أحكامهم بهذه التعلة، دون أن يصلوا إلى أحكام العقيدة نفسها، وكانوا في غنىً عن هذا لو جعلوا معيار الصحة هو المتن وليس السند؛ لأن هذا سيجعل المعنى هو الفيصل[2].

الفرع الثاني: مناقشته.

إن ما يمكن أن أناقش به جمال البنا فيما ذهب إليه من أن خبر الآحاد لا يحتج به في العقيدة؛ لأن الاعتقاد يبنى على اليقين لا الظن، وخبر الآحاد يفيد الظن، فلقد أجبنا على خبر الآحاد وما يفيده من اليقين فيما سبق في معنى الظن الذي ذهب إليه المحدثون وليس على إطلاقه وهو الذي يعنيه خبر الآحاد عندهم، أما ذهابه أن المحدثين فرقوا بين ما يختص بالعقيدة والأحكام في ذلك فيرده ما ثبت في الكتاب والسنة وعمل الصحابة، وما عليه المحدثون أنفسهم، وهذا كما يلي:

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 113-116 بتصرف. وينظر: الأصلان العظيمان، ص300-303.
(2) المرجع نفسه، ص117-118.

أولا: الأدلة من الكتاب والسنة: جاءت على العموم والإطلاق في اتباع النبي ﷺ والنهي عن عصيانه، وذلك يشمل العقيدة والأحكام فلا استثناء للعقيدة، فهي داخلة في العموم وتخصيص الأحكام دونها تخصيص بدون مخصص وهو باطل[1]، ومن هذه الأدلة:

1- من القرآن الكريم.

أ/ قوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٢]

الشاهد في الآية أن الله ﷻ حض المؤمنين على أن ينفر طائفة منهم إلى النبي ﷺ ليتعلموا منه دينهم ويتفقهوا فيه، ولا شك أن ذلك ليس خاصا بما يسمى بالفروع والأحكام بل هو أعم، بل المقطوع به أن يبدأ المعلم بما هو أهم فالأهم تعليما وتعلما، ومما لا ريب فيه أن العقائد أهم من الأحكام ومن أجل ذلك زعم الزاعمون أن العقائد لا تثبت بحديث الآحاد فيبطل ذلك عليهم هذه الآية الكريمة فإن الله تعالى كما حض فيها الطائفة على التعلم والتفقه عقيدة وأحكاما حضهم على أن ينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم بما تعلموه من العقائد والأحكام، و"الطائفة" في لغة العرب تقع على الواحد فما فوق، فلولا أن الحجة تقوم بحديث الآحاد عقيدة وحكما لما حض الله تعالى الطائفة على التبليغ حضا عاما معللا ذلك بقوله: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ الصريح في أن العلم يحصل بإنذار الطائفة، فالآية نص في أن خبر الآحاد حجة في التبليغ عقيدة وأحكاما[2].

ب/ قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ ﴾ [الإسراء: ٣٦]. أي لا تتبعه ولا تعمل به ومن المعلوم أن المسلمين من عهد الصحابة هم يروون أخبار الآحاد، ويعملون بها ويثبتون بها الأمور الغيبية والحقائق الاعتقادية مثل بدء الخلق وأشراط الساعة، بل ويثبتون بها لله تعالى الصفات فلو كانت لا تفيد علما ولا تثبت عقيدة لكان الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، وأئمة الإسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم[3].

(1) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج1، ص161.

(2) محمد ناصر الدين الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، ص53-54.

(3) المرجع نفسه، ص54.

ج/ قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [الحجرات: ٦].

الشاهد في الآية الكريمة أن النبأ هو الخبر وهو نكرة في سياق الشرط، فيعم كل خبر فيكون داخلاً فيه الخبر الذي يتعلق بالرسول ﷺ قبل غيره لأهميته، وقد أوجب الله تعالى فيه التثبت لوجود الفسق، فإذا انتفى هذا السبب بأن كان المخبر ثقة عدلاً قبل الخبر[1].

2- من سنة النبي ﷺ وأصحابه التي تدل على الأخذ بخبر الآحاد في العقائد: إن السنة العملية التي جرى عليها النبي ﷺ وأصحابه في حياته وبعد وفاته تدل أيضا دلالة قاطعة على عدم التفريق بين حديث الآحاد في العقيدة والأحكام، وأنه حجة قائمة في كل ذلك، ومن ذلك:

أ/ عن مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده نحوا من عشرين ليلة وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه قال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم، ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي»[2].

الشاهد في الحديث أنه ﷺ أمر كل واحد من هؤلاء الشببة أن يعلم كل واحد منهم أهله والتعليم يعم العقيدة بل هي أول ما يدخل في العموم فلو لم يكن خبر الآحاد تقوم به الحجة لم يكن لهذا الأمر معنى[3].

ب/ عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «نضر الله عبداً سمع مقالتي، فحفظها ووعاها وأدّاها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهم قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[4].

---

(1) أحمد عمر هاشم، قواعد أصول الحديث، ص154.

(2) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، ج1، ص128، الرقم: 631، وكتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان، والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام، ج9، ص86، الرقم: 7246.

(3) محمد ناصر الدين الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد، ص56.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج21، ص60، الرقم: 13349. قال شعيب الأرنؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن" وقال الألباني: "صحيح". ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1145.

الشاهد في الحديث أنه ﷺ دعا إلى استماع مقالته وكذا بالنضرة للقائم بذلك فيقول: «نضر الله عبداً» وفي رواية: «امرءً»[1] وكل واحد من الكلمتين بمعنى الواحد، والرسول ﷺ لا يأمر أن يؤدي عنه إلاّ الذي تقوم به الحجة فدل ذلك على وجوب العمل بخبر الواحد[2].

ج/ ما صح واشتهر عن النبي ﷺ أنه كان يرسل الآحاد بأصول العقيدة للنّاس كافة ودعوتهم إلى الإسلام على حسب ما أمره الله تعالى بذلك، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر على إرسال الواحد من الصّحابة، ومن هذه الوقائع:

- عن ابن عباس–رضي الله عنهما– أنه قال: «إن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه على اليمن[3] قال: إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم ترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال النّاس»[4]. فحديث معاذ رضي الله عنه هو من أقوى الحجج في أن حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام[5].
- منها إنه بعث عليّاً رضي الله عنه لينادي في موسم الحج بمنىً: «لا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهدٌ فعهده إلى مدته، ومن لا مدة له فأربعة أشهر»[6]، ولا بد في هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله ﷺ مبسوطاً للعذر في قتالهم وقتلهم.

---

(1) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم،ج3، ص322، الرقم: 3660، وَالترمذي، سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ج5، ص33، الرقم: 2656. قال الألباني: "صحيح".

(2) أحمد عمر هاشم، قواعد أصول الحديث، ص154.

(3) اليمن: سميت اليمن لتيامنهم إليها، وتقع بين عمان إلى نجران إلى عدن إلى الشّحر، وتضم حضرموت قاعدتها صنعاء، جنوبها بحر العرب، وخليج عدن، وغربها البحر الأحمر، عاصمتها صنعاء، تبلغ مساحتها 472.099كم^2. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج5، ص447، وَشوقي أبو خليل: أطلس الحديث النبوي، ص381، وَأطلس دول العالم الإسلامي، ص117.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ج2، ص119، الرقم: 1458.

(5) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ج1، ص162.

(6) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الحج، بابا ما جاء في كراهية الطواف عريان، ج3، ص213، الرقم: 871. قال عقبه: «حديث علي حديث حسن صحيح»، قال الألباني: "صحيح".

- وبعث إلى أهل خيبر[1] في أمر القتيل واحداً يقول: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب من الله ورسوله»[2].
- وجاء أهل قباء[3] واحدٌ وهم في مسجدهم يُصَلُّون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام فانصرفوا إليه في صلاتهم، واكتفوا بقوله[4]، ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به.
- ومقابل ذلك فقد كان يرسل الطلائع والجواسيس في بلاد الكفر ويقتصر على الواحد في ذلك ويقبل قوله إذا رجع، وربّما أقدم عليهم بالقتل والنّهب بقوله وحده، ومن تدبّر قول النبي ﷺ وسيرته لم يخف عليه ذلك، وما يرد هذا إلاّ مكابر ومعاند[5].

ثانيا: مذهب المحدثين: لم يعرف عن أحد منهم فرق بين أحاديث العقائد والأحكام البتة، ولا يعرف هذا الفرق عن أحدٍ من الصّحابة، ولا عن أحد من التابعين، ولا من تابعهم، ولا عن أحد من أئمة الإسلام، وإنّما يُعرف عن رؤوس أهل البدع ومن تبعهم[6]، بل واعتبر الشيخ ناصر الدين الألباني الألباني التفريق بينهما بدعة محدثة فقال: «وبالجملة فأدلة الكتاب والسنة وعمل الصحابة وأقوال العلماء تدل دلالة قاطعة من وجوب الأخذ بحديث الآحاد في كل أبواب الشريعة سواء كان في الإعتقاديات أو العمليات وأن التفريق بينهما بدعة لا يعرفها السلف»[7] ثم دلل على قوله بما ذهب ذهب إليه العلامة ابن القيم في قوله: «وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات "يعني العقيدة" كما تحتج بها في الطلبيات العمليات، ولا سيّما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا، وأوجبه ورضيه دينا فشرعه ودينه راجع إلى

(1) خيبر: تقع على بعد 170كم شمال المدينة المنورة لمن يريد الشام، فتحت بعد صلح الحديبية مباشرة في أول المحرم سنة 7هـ. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص409، شوقي ابو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص168.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الشهادة على الخط المختوم، وما يجوز من ذلك، وما يضيق عليهم، وكتاب الحاكم إلى عامله، والقاضي إلى القاضي، ج9، ص66. أخرجه في ترجمة الباب معلقاً.

(3) قباء: أصلها اسم بئر عرفت القرية بها، وهي مساكن بني عمرو بن عوف من الأنصار على بعد ميلين من المدينة المنورة جنوباً فيها أول مسجد بناه النبي ﷺ بالمدينة المنورة قبل مسجده، اتصلت بالمدينة المنورة وتعد من أحيائها. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص301، وَشوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، ص300.

(4) الحديث في البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لم ير الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة، ج1، ص89، الرقم: 403.

(5) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، ص587-588.

(6) المصدر نفسه، ص 606-607.

(7) محمد ناصر الدين الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد، ص60.

أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر، والأسماء، والأحكام ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته فأين سلف المفرقين بين البابين؟ نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد المتكلفين فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين ... وادعوا الإجماع على هذا التفريق ولا يحفظ ما جعلوه إجماعا عن إمام من أئمة المسلمين، ولا عن أحد من الصحابة، والتابعين ... فنطالبهم بفرق صحيح بين ما يجوز إثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز ولا يجدون إلى الفرق سبيلا إلا بدعاوى باطلة ... كقول بعضهم: الأصوليات هي المسائل العلميات، والفروعيات هي المسائل العملية "وهذا تفريق باطل أيضا؛ فإن المطلوب من العمليات أمران: العلم والعمل، والمطلوب من العلميات العلم والعمل أيضا، وهو حب القلب وبغضه وحبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته وبغضه للباطل الذي يخالفها فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه فإن كثيرا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به، والرضا به، وإرادته، والموالاة والمعاداة عليه فلا تهمل هذا الموضع فإنه مهم جداً به تعرف حقيقة الإيمان، فالمسائل العلمية عملية والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل»[1].

ثم عقب على كلام الإمام ابن القيم بقوله: «فتحرر من كلام ابن القيم أن التفريق المذكور مع كونه باطلا بالإجماع لمخالفته ما جرى عليه السلف وتظاهر الأدلة المتقدمة على مخالفته فهو باطل أيضا من جهة تصور المفرقين عدم وجوب اقتران العلم بالعمل والعمل بالعلم، وهذه نقطة هامة جداً تساعد المؤمن على تفهم الموضوع جيدا، والإيمان ببطلان التفريق المذكور يقينا»[2].

(1) مختصر الصواعق المرسلة، ص590-591.

(2) محمد ناصر الدين الألباني، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، ص62.

ثالثا: من المعقول: إذا قلنا بأن العقيدة لا تثبت بأخبار الآحاد، أمكن أن يُقال: والأحكام العملية لا تثبت بأخبار الآحاد؛ لأن الأحكام العملية يصحبها عقيدة أن الله تعالى أمر بهذا أو نهى عن هذا، وإذا قُبل هذا القول تعطّل كثير من أحكام الشريعة، وإذا رُدّ هذا القول فليردّ القول بأن العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد، إذ لا فرق بينهما[1].

كما أن القائلين بأنه لا يحتج به في العقائد ثبت عنهم قبول خبر الواحد الوارد في عذاب القبر، وسؤال منكر، ونكير، ورؤية المؤمنين لله تعالى بالأبصار يوم القيامة، وما ورد في نعيم الجنة وعذاب النار، وغيرها، فكيف يقبلونه هنا في أحكام الآخرة ويوجبونه العلم، ويردونه في العقائد والكل سواء، والكل شرع، فلا فرق بين أحاديث العقائد وأحاديث الأحكام، فنحن متعبدون بهذا الدين متى وصل إلينا بطريق صحيح ورواه الثقات العدول، ولا حجة لنا عند الله إذا تركنا أحاديث العقائد من أجل أنها جاءت بطريقة الآحاد[2]، وقد قال الشيخ الشنقيطي: «اعلم أن التحقيق الذي لا يجوز العدول عنه أن أخبار الآحاد الصحيحة كما تقبل في الفروع تقبل في الأصول، فما ثبت عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة من صفات الله يجب إثباته واعتقاده على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله على نحو "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"؛ وبهذا تعلم أن ما أطلق عليه أهل الكلام ومن تبعهم أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد، ولا يثبت بها شيء من صفات الله زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، وأن العقائد لا بد فيها من اليقين باطل لا يعول عليه، ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل»[3].

أما إرجاعه سبب وقوع المحدثين في هذا الخطأ؛ بجعلهم الإسناد هو معيار الصحة من عدمه فاصطدموا بواقعة احتمال وقوع أي واحد من الرواة في خطأ، وهو ما يحول دون القطع بالصحة، ما يرد به عليه: أن المحدثين لا يدعون عصمة الرواة، فإن الراوي إذا كذب أو غلط أو سها، فإن هناك من يكشف غلطه وسهوه فقد قيض الله لهذه الأمة الجهابذة من العلماء الذين أفنوا أعمارهم وأوقاتهم في خدمة السنة المطهرة والذب عن حديث رسول الله ﷺ فقد صنفوا المصنفات في العلل والرجال، والأحاديث؛ ليميزوا صحيحها من ضعيفها من الموضوع منها، فإننا لو جوزنا أن هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة قد راجت في الأمة واختلطت بأحكام الشريعة، لنسبنا إلى الدين

(1) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف الأستاذ جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة، ص24.

(2) أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها، ص69-70.

(3) مذكرة في أصول الفقه، ص124-125.

الإسلامي الفساد والبطلان، حيث اختلطت أحكامه، فلم يعرف صحيحها من ضعيفها[1]، فقد قال الإمام أبو المظفر: «فإن قالوا: فقد كثرت الآثار في أيدي النّاس واختلطت عليهم قلنا: ما اختلطت إلاّ على الجاهلين بها، فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدّراهم والدّنانير، فيميزون زيوفها، ويأخذون خيارها، ولئن دخل في أغمار الرواة من وُسِم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث، وورثة العلماء حتّى أنّهم عدّوا أغاليط من غلط في الإسناد والمتون، بل تراهم يعدون على كل واحد منهم كم في حديث غلط، وفي كل حرف حرّف، وماذا صحّف، فإذا لم ترج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد، والمتون، والحروف فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم الأحاديث التي يرويها النّاس حتّى خفيت على أهلها، وهو قول بعض الملاحدة، وما يقول هذا إلاّ جاهل ضال مبتدع كذّاب يريد أن يُهجِّن بهذه الدّعوة الكاذبة صحاح أحاديث النبي ﷺ وآثاره الصّادقة، فيغالط جهّال النّاس بهذه الدّعوى وما احتج مبتدع في ردِّ آثار رسول الله ﷺ بحجة أوهن ولا أشدّ استحالة من هذه الحجة، فصاحب هذه الدعوى يستحق أن يُسَفَّ في فيه، ويُنفى من بلد الإسلام»[2].

وما يدعم هذا القول أكثر ما رأينا في المبحث الأول الجهود التي بذلها الأئمة في حفظ سنة المصطفى ﷺ، والقواعد الدقيقة التي وضعوها لأجل تمييز صحيح الحديث من سقيمه[3].

خلاصة ما سبق.

بعد مناقشة جمال البنا في قضية خبر الآحاد، أخلص إلى:

1) ما استند إليه جمال البنا من أدلة في عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم غير سائغة، وأثبتنا عكس ذلك.

2) جمال البنا أخلط بين منهج المحدثين وإجماع الأصوليين والمتكلمين والمناطقة في قضية خبر الآحاد.

3) رفض البنا لأخبار الآحاد في العقائد، وسخريته مما ورد بها من أخبار.

(1) أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها، ص60.

(2) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، ص589.

(3) ينظر: ص65-85، وَ100-133 من البحث.

الفصل الثاني:
موقف جمال البنا من تدوين السنة ودواوينها.

وفيه:

المبحث الأول: موقف البنا من تدوين السنة وروايتها.

المبحث الثاني: موقفه من دواوين السنة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: موقف جمال البنا من تدوين السنة وروايتها.

وفيه:

المطلب الأول: مسألة تحريم كتابة الحديث عند البنا.

المطلب الثاني: كراهية الإكثار من الرواية عند البنا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: موقف جمال البنا من تدوين السنة ودواوينها.

بعدما وضحت في الفصل الأول موقف جمال البنا من مفهوم السنة وحجيتها وحجية خبر الآحاد، أنتقل في هذا الفصل لدراسة قضيتين مهمتين قام جمال البنا بانتقادهما، وهما قضية تدوين السنة حيث ذهب إلى أنها لم تدون إلاّ في عهد متأخر؛ وبهذا تعرضت للتحريف والتغيير، أما قضية دواوين السنة فقام بالتشكيك فيها واعتبرها مليئة بالأحاديث الموضوعة، وفيما يلي سأوضح رأيه بشيء من التفصيل، وهذا على شكل مباحث ومطالب:

المبحث الأول: موقف البنا من تدوين السنة وروايتها.

يرى البنا أنه منذ عهد الصحابة وحتى نهاية الخلافة الراشدة كان الموقف من رواية الأحاديث يخضع لمبدأين بينهما النبي ﷺ وتابعه عليهما الخلفاء الراشدين، وهما: تحريم كتابة الحديث، وإباحة تناقله شفاهاً مع الإقلال من الرواية والتحرز فيها.

لكن مسألة تدوين السنة ليست من ابتكار جمال البنا؛ إذ ترجع جذورها للفرقة الرافضية، قال أحمد ابن فارس السلوم: «هذه أيضاً إحدى مخازي الرافضة، وبعض هناتهم، فقد تتبعت أصلها فإذا هي رافضية بحتة، كان ممن شهرها وألبسها لباساً حسناً ليضل بها الرعاع الأصولي الفقيه سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي[1]، وكان لوناً عجيباً ضمّ كثيراً من التناقضات، وقد ترجمه ابن رجب الحنبلي، وذكر أنه وقف له على شرح للأربعين النووية على طريقة القوم، فيه طوام، وقال: له فيه دسائس-ثم ذكر من جملة تلك الدسائس- زعمه أنّ من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وتضارب دلالاتها، ثم أعاد السبب في ذلك إلى عمر بن الخطاب ﷺ؛ لأنه منع الصحابة من الكتابة والتدوين، بل ومن التحديث أيضاً ! قال الطوفي: وذلك أن الصحابة استأذنوه في تدوين السنة من ذلك الزمان، فمنعهم من ذلك، وقال: لا أكتب مع القرآن غيره، مع علمه أن النبي ﷺ قال: اكتبوا لأبي شاه خطبة الوداع، وقال: قيدوا العلم بالكتابة، قال: فلو ترك الصحابة

(1) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي البغدادي الحنبلي، الفقيه الأصولي المتفنن، كان فاضلاً، صالحاً شاعراً، أديباً، لبيباً، عارفاً بفروع مذهبه، وكان شيعياً يتظاهر بذلك، توفي سنة 710هـ. ينظر: الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، ج2، ص445، وَابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج4، ص404، وَابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج2، ص295.

يدوِّن كل واحد منهم ما روي عن النبي ﷺ لانضبطت السنّة، ولم يبق بين آخر الأمة وبين النبي ﷺ إلاّ الصحابي الذي دون روايته؛ لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا كما تواتر البخاري ومسلم»[1].

وفي العصر الحديث نشطت حركة الاستشراق وأخذت عدة مناحي لضرب السنة المطهرة ومن بين هذه المناحي التشكيك في دواوين السنة المليئة بالأحاديث النبوية بأنها موضوعة، وليست من أقواله ﷺ، وهذا باتخاذهم أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين في النهي والمنع من كتابة الحديث النبوي من جهة، وعدم الإكثار من الرواية من جهة أخرى، بحجة أنها لم تكتب ولم تحفظ مما يثير الريبة في ثبوتها عنه ﷺ، خاصة وأن المشهور في قضية تدوين الحديث أنه بدأ على رأس المائة وهي فترة طويلة بينها وبين عهد النبي ﷺ قال المستشرق الألماني "شاخت"[2]: «لا صلة لأي حديث منسوب للنبي ﷺ، وأن أقدم ما بين الأيدي من أحاديث الأحكام لا يرجع إلاّ إلى سنة 100 هـ ليس إلاّ»[3]؛ وبهذا جزموا أن ما نقل من الحديث في هذه الحقبة تعرض للتحريف والتغيير سواء في ألفاظه أو معانيه، وعليه قرروا أن الألوف من الأحاديث ليست من أقواله ﷺ وهي من وضع المحدثين وإلى هذا ذهب المستشرق المجري "جولد سيهر"[4] وبث الريبة في صحتها حيث «رمى بهذا إلى غرضين: أحدهما إضعاف الثقة باستظهار السُنَّةِ وحفظها في الصدور، لتعويل الناس منذ القرن الهجري الثاني على الكتابة. والآخر: وصم السُنَّةِ بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين لها الذين لم

(1) أحمد بن فارس السلوم، حفظ الله السنة وصور من حفظ العلماء لها وتنافسهم فيها، ص72-73.

(2) هو: يوسف شاخت Joseph schkhet مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، ولد سنة 1902م بمدينة "راتبور الألمانية"، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي "برسلاو" وَ"ليبتسك" فحصل على الدكتوراه سنة 1923م، عمل مدرساً للغات الشرقية في الجامعة المصرية، وفي وزارة الاستعلامات البريطانية، ثم اشرف على إصدار دائرة المعارف الإسلامية، توفي سنة 1969م، وترك مؤلفات كثيرة أهمها "الفقه الإسلامي" و"تاريخ الفقه الإسلامي". ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص366.

(3) سليم العوا، مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، ج1، ص273.

(4) هو: إجناس جولد سيهر IGNAZ GOLDIHER مستشرق مجري يهودي ولد سنة 1850م بالمجر، تعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى سورية أين صحب الشيخ طاهر الجزائري فترة، وزار أغلب البلاد العربية، عين مدرساً في جامعة بودابست، يعرف بعدائه الشديد للإسلام، توفي سنة 1921م، له تصانيف كثيرة بلغات مختلفة وبعضهما ترجمها للعربية، أبرزها العقيدة والشريعة في الإسلام.عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص197، وَالزركلي، الأعلام، ج1، ص84.

يجمعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ويعبر عن آرائهم ووجهات نظرهم في الحياة»[1]؛ وبهذا تصبح السنة ليست من مصادر التشريع، وإنما القرآن وحده فقط، بحجة أنها لو كانت مصدر من مصادر التشريع الإسلامي لأمر النبي ﷺ بكتابتها وحفظها إلى جانب القرآن الكريم.

وعليه فجمال البنا متابع في هذا الموقف لمن سبقه من المبتدعة والمستشرقين، وسأحاول في هذا المبحث عرض موقفه في قضية تدوين السنة، ثم دراسته في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مسألة تحريم كتابة الحديث عند البنا.

لبيان البنا عدم جواز كتابة السنة وتدوينها قام بعرض أحاديث الإذن وبين عدم صلاحيتها للاحتجاج، ثم قام بعرض أحاديث النهي ومدى أهليتها لعدم جواز التدوين؛ ليصل في الأخير أنه هو المبدأ الأساس في هذه القضية، وفيما يلي سأوضح رأيه بمزيد من التفصيل:

الفرع الأول: موقفه من أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشته.

يرى أن "المحدثين يدَّعُون أن كتابة الحديث بدأت في عهد النبي ﷺ وبإذن منه، مستدلين في ذلك بعدد من الروايات، إلاّ أنه يرى أن هذه الروايات لا تليق بأن تكون دليلاً على الإذن بالكتابة"[2]، وفيما يلي عرض لهذه الروايات وإبراز رأي جمال البنا فيها ومناقشته في ذلك:

أولا: رواية عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما–.

1– نص الرواية: عن عبد الله بن عمرو–رضي الله عنهما– قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنَهَتني قريش وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا؟ فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بإصبعه إلى فيه فقـال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق».

(1) ماجد أحمد نيازي، التدوين المبكر للسنة بين الشهيد الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين–قراءة في كتاب علوم الحديث ومصطلحه–، ص13.

(2) جمال البنا، جناية قبيلة حدثنا، ص7–8. بتصرف، وينظر: تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص32–33. الأصلان العظيمان، ص268–270.

2- موقف جمال البنا.

في نفس جمال البنا كان من هذه الرواية انتقادات من جهتين، إحداهما: من حيث ثبوت صحتها، لكنه لم يبين ذلك واكتفى بالإطلاق على الإبهام، فقال: «إن هذه الأحاديث إذا صحت-وفي النفس شيء عن رواية عبد الله بن عمرو-»[1]، والأخرى من حيث دلالتها؛ إذ أن صيغة الرواية تدل على أن عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- كان مترصداً للرسول ﷺ يصاحبه ليل نهار ويكتب كل ما يقوله في الرضا والغضب، كأنه ليس له من عمل إلاّ هذا، وهذا مناقض لما في صحيفته "الصادقة" إذ لا تحتوي إلاّ على أحاديث معدودة، ثم يدعم رأيه في عدم حجية هذا الحديث على فرض صحة هذه الرواية أنها استثناء من المبدأ العام ولشخص واحد فقط[2].

3- مناقشته.

أبدأ مناقشة البنا في هذه المسألة بتخريج موسع لرواية عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- ثم إبراز وجه دلالتها؛ للوقوف على مدى صحة أو خطأ ما ذهب إليه جمال البنا، وهذا كالآتي:

أ: تخريج رواية عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما-.

الرواية بهذا اللفظ الذي ذكره جمال البنا قام بإخراجها كل من: الإمام أبي داود[3]، والإمام ابن أبي شيبة[4]، والإمام أحمد[5]، والإمام الدارمي[6]، والإمام الحاكم[7]، كلهم من طريق يحي بن سعيد، عن عبيد الله بن الأخنس، عن الوليد بن عبد الله، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو ﷺ، ورجال هذا الإسناد كلهم ثقات، أما ما قاله ابن حبان في عبيد الله بن الأخنس في كتابه

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص8.

(2) المرجع نفسه، ص7-8، بتصرف، وينظر: تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص32.

(3) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، ج3، ص318، الرقم: 3646.

(4) مصنف ابن أبي شيبة، ج5، ص313، الرقم: 26428.

(5) مسند أحمد بن حنبل، ج11، ص57، الرقم: 6510، وَج11، ص406، الرقم: 6802.

(6) سنن الدارمي، ج1، ص429، الرقم: 501.

(7) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص187، الرقم: 359.

الثقات أنه يخطئ كثيراً[1] فمعلوم أن ابن حبان شديد في الجرح يتوقف في جرحه ولا سيما إذا تفرد[2]، أما باقي الأئمة فقد أطلقوا القول بتوثيقه:

- قال الإمام ابن معين: «ثقة»[3]، وقال: «عبيد الله بن الأخنس ليس به بأس يروي عنه سعيد بن أبي عروبة، ويروي عنه يحي القطان»[4].
- قال الإمام أحمد بن حنبل: «شيخ ثقة»[5].
- قال الإمام أبو داود: «ثقة، حدث عنه يحي»[6].
- قال الحافظ ابن حجر: «وثقه الأئمة، وشذ بن حبان فقال في الثقات: يخطئ كثيراً»[7].

أما الوليد ابن عبد الله، فقال الإمام الحاكم عقب روايته للحديث: «رواة هذا الحديث قد احتجّوا بهم عن آخرهم غير الوليد هذا، وأظنه الوليد بن أبي الوليد الشامي فإنّه الوليد بن عبد الله، وقد عُلِمَت على أبيه الكتبة، فإن كان كذلك فقد احتجَّ مسلم به»، وقد أقره على ذلك الإمام الذهبي[8]، لكن تعقبه الإمام الألباني في ذلك وبين أنه أخطأ فيه فقال: «كذا قال، وإنما هو الوليد ابن عبد الله بن أبي مغيث مولى بني الدار الحجازي، وهو ثقة كما قال ابن معين وابن حبان»[9]، وهو يوافق ما ذكره أبو داود في نسبته وهو ابن عبد الله بن أبي مغيث.

أما الطرق الأخرى لحديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- فهي:

1- طريق ليث بن سعد المصري، عن خالد بن يزيد، عن عبد الواحد بن قيس، عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: قالت لي قريش: تكتب عن رسول الله ﷺ وإنما هو بشر يغضب كما يغضب البشر، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنّ قريشاً تقول: تكتب عن رسول الله ﷺ وإنما هو

(1) الثقات، ج7، ص147.
(2) ينظر: ظفر أحمد العثماني التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص 178-186.
(3) تاريخ ابن معين، (رواية عثمان الدارمي)، ص139.
(4) تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، ج4، ص218.
(5) سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، ص332.
(6) سؤالات أبي عبيد الله الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، ص270.
(7) فتح الباري، ج10، ص199.
(8) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص187.
(9) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج4، ص46.

بشر يغضب كما يغضب البشر، قال: فأومأ إلى شفتيه، فقال: «والذي نفسي بيده ما يخرج ممّا بينهما إلاّ حقٌ فاكتب»، أخرجه الإمام الحاكم وقال عقبه: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد ... وقد احتجّا بجميع رواته إلاّ عبد الواحد بن قيس وهو شيخٌ من أهل الشام، ... وقد روى عبد الواحد بن قيس عن جماعة من الصّحابة منهم أبو هريرة، وأبو أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع ﷺ، وروى عنه الأوزاعي أحاديث»، وقد أقره الإمام الذهبي في تصحيحه[1].

2- طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: هذا الطريق اعتمد عليه الشيخ محمد رشيد رضا في تضعيف رواية عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- وقد نقل جمال البنا كلامه في ذلك مدعماً به رأيه في تحريم كتابة الحديث[2]، وقد قام الباحث محمد رمضاني بدراسة مستفيضة لهذه القضية في معرض مناقشته للشيخ محمد رشيد رضا؛ ولهذا لن أعيد ما ذكره هنا تجنباً للتكرار، وإنما أكتفي بذكر خلاصة ما وصل إليه في هذا الطريق فقط، حيث قال: «فكيف يسع الشيخ رشيد رضا-بعد هذه النقول عن أئمة الحديث من المتقدمين ممن هم في طبقة أحمد وابن المديني- أن يزعم أن تصحيح رواية عمرو بن شعيب إنما هو تساهل من المتأخرين في حين أن المتقدمين-حسب رضا- ردوا هذه الرواية ولم يحتجوا بها؟!، وقد علمت الرأي الصحيح لمن نقل عنهم رشيد رضا عدم الاحتجاج بهذه الرواية وهما الإمامان أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وأن المنقول عنهما عند الأئمة كالبخاري وابن حبان من المتقدمين، والذهبي وابن حجر من المتأخرين؛ هو القول باتصال هذا الإسناد وثبوت الحجة به، وأما المتأخرون من الحفاظ فهو قول: الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وابن عبد البر، والنووي والذهبي، وأبي سعيد العلائي، وابن حجر، وغيرهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما أئمة الإسلام وجمهور العلماء فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا صح النقل إليه».

وبناءً على ذلك كله، ذهب بعض العلماء المعاصرين كأحمد شاكر وغيره إلى أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أصح الأسانيد، لكن الصواب-والله أعلم- أن الحديث بهذا الإسناد إن لم يكن صحيحا على رأي بعض العلماء، فإنه لا ينزل عن درجة الحسن، وهو صالح للاحتجاج قال الذهبي: «ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن»، وقال الشيخ الألباني: «والحق الوسط هو أنه حسن الحديث»، فالرواية صالحة للاحتجاج

(1) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص175، الرقم: 357.

(2) ينظر: تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص42-47.

عند أكثر العلماء من المتقدمين والمتأخرين، لا وجه لما قاله رشيد من أن تصحيحيها إنما هو تساهل من المتأخرين. ثم إنه قد جاء في أغلب طرق عمرو بن شعيب لهذا الحديث التصريح باسم عبد الله بن عمرو في ما أسنده إليه عمرو بن شعيب عن أبيه؛ فزال الإشكال المتعلق باحتمال أن يكون المقصود بالجد هنا هو محمد بن عبد الله أي جد عمرو بن شعيب الأدنى؛ فلا يقال: إن الحديث مرسل»[1]. وعليه فإن الطرق الأخرى لحديث عبد الله بن عمرو–رضي الله عنهما– تعضد بعضها البعض، وتثبت صحة رواية يحي بن سعيد القطان.

وإضافة إلى ما لهذه الرواية من طرق تتابع بعضها بعضا، فللحديث شواهد منها:

– رواية أبي هريرة ﷺ قال: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني، إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب»[2].

وفي رواية أن أبا هريرة ﷺ قال: «ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله ﷺ منيّ، إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب بيده، ويعيه بقلبه، وكنت أعيه بقلبي، ولا أكتب بيدي، واستأذن رسول الله ﷺ في الكتاب عنه، فأذن له»[3].

– رواية عبد الله بن عمرو–رضي الله عنهما– قال: قلت: يا رسول الله أقيد العلم؟ قال: «نعم» قلت: وما تقييده، قال: «الكتاب»[4].

---

(1) ينظر: محمد رمضاني، آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة "المنار"–دراسة نقدية–، ص164–173.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج1، ص34، الرقم: 113.

(3) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج15، ص127، الرقم: 9231. قال الحافظ ابن حجر: «إسناده حسن». ينظر: فتح الباري، ج1، ص207، وقال شعيب الأرنؤوط: "صحيح، وهذا إسناد حسن، محمد بن إسحاق وعمرو بن شعيب صدوقان، وباقي رجال الإسناد ثقات". ينظر: هامش المسند.

(4) الطبراني، المعجم الأوسط، ج5، ص194، الرقم: 5056، وَالمعجم الكبير، ج13، ص466، الرقم: 14330. الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص68. قال الطبراني عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن ابن جريج إلاّ عبد الله بن المؤمّل»، وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عبد الله بن المؤمّل، وثقه ابن معين، وابن حبان، وقال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقال الإمام أحمد أحاديثه مناكير». ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص152. ووجه الإمام الألباني كلام العلماء فيه بقوله: «وأقول: وثقه غير واحد، ويبدوا أن تضعيف من ضعفه إنما هو من قبل حفظه، لا تهمة له في نفسه، وقد ختم الحافظ ترجمته بقوله: "وقال أبو عبد الله (أظنه يعني الذهبي) سيء الحفظ، ما علمنا له جرحة تسقط عدالته"، قلت: فإذا عرفت ذلك فمثله يستشهد به ويرتقي الحديث إلى مرتبة الصحيح لغيره، ولا سيما والإذن بالكتابة ثابت في غير ما حديث واحد». ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج5، ص42.

وعليه فإن حديث عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- صحيح لا تشوبه شائبة، على عكس ما ذكره جمال البنا، هذا حتى لو فرضنا ضعفه فإنه يتقوى بمجموع الطرق الأخرى له، وكذلك بالشواهد التي ذكرتها، والتي ترفعه من درجة إلى درجة.

ب: دراسة رواية عبد الله بن عمرو من حيث دلالتها.

إن ما ذهب إليه جمال البنا من أن معنى هذه الرواية مناقض لما في الصحيفة "الصادقة" وأن عدد أحاديثها معدودة، والذي يفهم من كلام عبد الله بن عمرو أنه كان يتتبع النبي ﷺ في كل وقت ليل نهار...، فإن من أهم أدلته التي قد تسعفه في تأكيد ما ادعاه أن يبين لنا هل وقف بنفسه على هذه الصحيفة وقام بعد أحاديثها، أم له سبب آخر تركه يستنتج هذا الاستنتاج؟

فالذي يظهر، والله أعلم، أنه قام باستنتاج ذلك بناءً على اسمها؛ أي أنها عبارة عن ورقة واحدة وهو الذي يتبادر للذهن؛ لكن المراد بالصحيفة أو النسخة في اصطلاح المحدثين هي: "ما يضم مجموعة من الأحاديث بإسناد واحد يرويها الصحابي عن النبي ﷺ يكتبها هو، أو يكتبها الراوي عنه، أو من دونه سواء كانت ورقة واحدة أو أكثر، لكن بقي هذا اللقب ملازماً لها وإن تعددت صفحاتها من باب إطلاق الجزء على الكل، وإنما خصّت بهذا اللقب لتوحُّدِ السند"[1]، وعليه "فإن صحيفة عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- عبارة عن أوراق كثيرة ذكر ابن حبان أنه وقف على نسخة منها ورواها عن شيخه أبي يعلى الموصلي وقال: «في نسخة كتبناها عنه طويلة»[2]، ومن آخر البحوث المتخصصة[3] عن عد أحاديثها ما قرر فيه صاحبه أنها تبلغ (231 حديثاً) غير المكرر أكثر من مرة وذلك بعد إحصائه لها من كتب السنن والمسانيد وعلم الرجال حيث روى كل منها بعض

(1) بكر بن عبد الله أبو زيد، معرفة النسخ والصحف الحديثية، ص22-23.

(2) ابن حبان، المجروحين، ج2، ص74.

(3) هو بحث لـ: محمد علي ابن الصديق تحت عنوان صحيفتا عمرو بن شعيب وبهز بن حكيم عند المحدثين والفقهاء، لكني وقفت على هذه الدراسة بجامعة محمد الخامس بالرباط وعدد الأحاديث فيها 203 حديث نسب إلى النبي ﷺ من ص(159_180) ومن 204 حديث إلى 219 حديث موقوفة بسند عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهذا من ص(181_183)، وهي مرتبة على حروف المعجم، ثم قام بتوثيقها على حسب الأبواب الفقهية وإعطاء رأيه في سند هذه الرواية بعدما يقوم بتخريجها، وعزوها إلى من خرجها وأقوالهم فيها، ثم أحياناً يعقب عليها بإعطاء الحكم على أسانيدها، وأحياناً أخرى إذا كان في الحديث غريب الحديث فإنه يقوم بشرحها مثلاً: حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "سئل رسول الله ﷺ عن الفرع؟ قال الفرع حق وإن تتركه حتى يكون شُغْزُباً، أو شغزوبا ابن مخاض أو ابن لبون فتحمل عليه في سبيل الله أو تعطيه..." فقال: "الفرع والفرعة بالفاء والراء المفتوحتين أول نتاج الإبل أو الغنم، كانوا يذبحونه حين يولد أو قريباً .

أحاديثها"[1]،كما قام أحد طلبة العلم بجمع هذه الأحاديث من الكتب الستة، والمسند، والموطأ والدارمي، في رسالته للماجستير وهو أحمد بن عبد الله في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية[2]، فلو أنها كانت أحاديث قليلة كما يدعي جمال البنا لفقدت رسالة الماجستير قيمتها العلمية، ولما قبلت أن تسجل في جامعة عالمية.

أما أن هذا خاص بعبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- فقول مردود للأسباب الآتية:

- فعبد الله بن عمرو استأذن من النبي ﷺ في كتابة الحديث، وهذا يدل على أن الكتابة كانت منهياً عنها في أول الأمر، وقد أذن رسول الله ﷺ له بالكتابة لما استأذنه وأقره على كتابته، ومعلوم أن إقراره ﷺ حجة شرعية على مشروعية ما يقر[3]، ويؤيد ذلك تصريح عبد الله بن عمرو بن العاص —رضي الله عنهما- حين سئل أي المدينتين تفتح أولاً: القسطنطينية أو رومية؟ فدعا بصندوق له حِلَقٌ، ثم قال: «بينما نحن حول رسول الله ﷺ **نكتب** إذ سئل رسول الله ﷺ أيُّ المدينتين تُفتح أولاً القسطنطينية أو رومية؟ فقال: رسول الله ﷺ مدينة هرقل تفتح أولاً»[4]، الشاهد في الحديث أن ابن عمرو ﷺ ذكر بأنهم كانوا يكتبون في حضرة النبي ﷺ ولم ينكر عليهم بل أقرهم على ذلك، مما يدل على أنه لا خصوصية لعبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما- على غيره؛ إذ الإذن هنا عام، ويؤيده أنه ﷺ صرح بذلك فعن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: إن رسول الله ﷺ قال في مرضه: «ائتوني بكتابٍ أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» قال عمر ﷺ إنّ النبي ﷺ غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا وكثُر اللّغط، قال: «قوموا عنّي، ولا ينبغي عندي التنازُعُ» فخرج ابن عباس-رضي الله عنهما- يقول: «إنّ الرَّزِيَة[5] كلَّ الرَّزِيَة، ما حال بين رسول الله ﷺ وبين

(1) أحمد بن معبد، كتابة الحديث في عهد النبي ﷺ وصحابته، وأثرها في حفظ السنة النبوية، ص14-16.

(2) بكر بن عبد الله أبو زيد، معرفة النسخ والصحف الحديثية، ص 179.

(3) حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، ج1، ص208.

(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج11، ص224، الرقم: 6645، وَابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج4، ص219، الرقم: 19463، وَالدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص430، الرقم: 503، وَالحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج1، ص553، الرقم: 8550، وَج4، ص598، الرقم: 8662، وقال عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي على ذلك، وقال الهيثمي: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير أبي قبيل وهو ثقة». ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج6، ص219، وَذكره الألباني في الصحيحة وقال: «صححه الحاكم والذهبي، وهو كما قالا». ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، ص33.

(5) الرزية: المصيبة. ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص121، وَالفيومي، المصباح المنير، ج1، ص226.

كِتَابِهِ»[1]، الشاهد في الحديث أنه ﷺ أمر بأن يكتب لهم كتاب، فهذا إذن منه ﷺ لهم بالكتابة بالفعل، ورسول الله ﷺ لا يأذن ولا يهتم إلاّ بما هو مشروع[2].

– وما يؤيد ذلك أيضاً: كتبه ﷺ إلى الملوك وأمراء العرب يدعوهم إلى الإسلام فعن أنس ﷺ «أن النبي ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله ﷻ»[3] وكتبه إلى عماله ككتاب الصدقات، والفرائض، والديات، والطهارة، والصلاة وغير ذلك، الذي بعثه ﷺ مع عامله عمرو بن حزم الأنصاري ﷺ إلى اليمن؛ ليفقههم ويقرأه عليهم[4]، والكتاب الذي كتبه ﷺ لوائل بن حجر ﷺ إلى قومه في حضرموت فيه الأصول العامة للإسلام، وبعض أحكام الزكاة وذكر بعض المحرمات فكتب له: «هذا كتاب من محمد النبي لوائل بن حجر قَيْلِ حضرموت وذلك أنّك أسلمت وجعلت لك ما في يديك من الأرضين والحصون، وأنه يؤخذ منك من كل عشرة واحدٌ ينظر في ذلك ذوا عدل، وجعلت لك أن لا تظلم فيها ما قام الدين والنّبيُّ والمؤمنون عليه أنصار»[5]، وغير ذلك من الكتب.

– الدليل الثالث: عقود الصلح والمعاهدات بين المسلمين واليهود والمشركين، مثل الصحيفة التي أمر النبي ﷺ بكتابتها في السنة الأولى من الهجرة في بيان حقوق المهاجرين، والأنصار، واليهود، وعرب المدينة، ونصها: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون النّاس»[6].

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج1، ص34، الرقم: 114، وكتاب الجهاد والسير، باب: هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم؟، ج4، ص69، الرقم: 3053.

(2) محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص125، أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص54.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله ﷻ، ج3، ص 1397، الرقم: 1774.

(4) ينظر: النسائي، سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، واختلاف الناقلين له، ج 8، ص60، الرقم: 4857. المروزي، السنة، ص66، الرقم: 234.

(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص219.

(6) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص501.

– وبالنظر لسياق الحديث أن من نهى عبد الله عن الكتابة علل نهيه له بأن النبي ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا، ولم يعللوه بأنه قد تقدم من النبي ﷺ نهي، وأنه لما ذكر للنبي ﷺ كلام من نهاه وعلة نهيهم أنكاره ﷺ وأمره بالكتابة، ولم يذكر له أن العلة أنه قد نهى عن هذا[1].

ثانيا: قصة أبي شاه.

1– نصها: عن أبي هريرة ﷺ أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فأُخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته، فخطب فقال: «إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحلُّ لأحدٍ كان قبلي، وإنّها أُحِلَّت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا يُنفَّرُ صيدها، ولا يُختلى شوكها، ولا تحلُّ ساقطتها إلاّ لمنشد، ومن قُتل له قتيلٌ فهو بخير النَّظرَينِ، إما أن يفدى، وإما أن يقيد، فقال العباس: إلاّ الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: إلاّ الإذخر، فقام أبو شاه–رجل من أهل اليمن– فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه»[2].

2– رأي جمال البنا: اعتبرها خطبة ألقاها النبي ﷺ فأعجبت أحد المستمعين من اليمن، فسأل أن تكتب له فقال الرسول: «أكتبوا لأبي شاه»؛ وبهذا فهي لا تليق أن تكون حجة في الكتابة، وإن صحت فهي تعتبر استثناء من المبدأ العام ولشخص واحد فقط[3].

3– مناقشته.

إن حديث أبي هريرة ﷺ من حيث إسناده، صحيح لا غبار عليه أخرجه الشيخان في صحيحيهما[4]، ولا وجه لاعتراض جمال البنا عليه.

---

(1) أحمد بن محمد حميد، كتابة الحديث بين النهي والإذن، ص54.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج3، ص125، الرقم: 2434، وَكتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ج9، ص5، الرقم: 6880، وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة، وصيدها، وخلاها، وشجرها، ولقطتها إلاّ لمنشد على الدوام، ج2، ص988، الرقم: 1355.

(3) جمال البنا، جناية قبيلة حدثنا، ص7–8. وينظر: تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص32–33.

(4) البخاري، صحيح البخاري: كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج3، ص125، الرقم: 2434، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ج9، ص5، الرقم: 6880، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، وخلاها، وشجرها، ولقطتها، إلاّ لمنشد على الدوام، ج2، ص988، الرقم: 1355.

أما من حيث دلالة الحديث فلم يقل أحد من أئمة الحديث وشُراحه أن هذا خاص بأبي شاه فقط، بل اتفقوا جميعهم على أنه دليل صريح في إباحة كتابة الحديث وجوازها، من ذلك:

قال الإمام ابن بطال: «في آثار هذا الباب إباحة كتابة العلم وتقييده، ألا ترى أن الرسول ﷺ أمر بكتابته، فقال: «اكتبوا لأبي فلان». »[1].

وقال الإمام النووي: «هذا تصريح بجواز كتابة العلم غير القرآن»[2].

وقال الإمام ابن دقيق العيد: «كان قد وقع اختلاف في الصّدر الأول في كتابة غير القرآن، وورد فيه نهي ثم استقر الأمر بين النّاس على الكتابة، وهذا الحديث يدل على ذلك؛ لأن النبي ﷺ قد أذن في الكتابة لأبي شاه، والذي أراد أبو شاه كتابته هو خطبته ﷺ»[3].

وقال الإمام المباركفوري: «هذا دليل صريح على جواز كتابة الحديث»[4].

وقال أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد: «ليس يروى في كتابة الحديث شيء أصح من هذا الحديث؛ لأن النبي ﷺ أمرهم قال: «اكتبوا لأبي شاه» ما سمع النبي ﷺ: خطبته»[5].

وإلى هذا ذهب الشيخ أبو زهو في تفنيده كلام الشيخ محمد رشيد رضا فقال: «ومن المقرر عند العلماء أن دعوى الخصوصية بلا دليل غير مقبولة، فإن أراد بالخصوصية أن قوله ﷺ: «أكتبوا لأبي شاه» خاص بخطبته عام فتح مكة، فذلك صريح الحديث، لكن لا يدل على منع الكتابة في غير خطبته هذه أو لغير أبي شاه؛ لأنه لا فارق بين خطبته في هذا المقام، وبين سائر أحاديثه في وجوب العناية بحفظها ووجوب تبليغها، كما أنه لا خصوصية لأبي شاه عن غيره من سائر الصحابة ﷺ بل عن جميع المكلفين، فإن قيل: يحتمل أنه كان سيء الحفظ، قلنا: ويحتمل أنه أراد أن يضم

(1) شرح صحيح البخاري، ج1، ص187.

(2) شرح النووي على مسلم، ج9، ص129.

(3) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج2، ص228.

(4) تحفة الأحوذي، ج7، ص358.

(5) ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ج4، ص249.

الكتابة إلى الحفظ، والاحتمالات بابها واسع، فالمصير إلى احتمال معين ودعوى أن ما عداه باطل محض تَحَكُّم»[1].

وعليه يُفنّد رأي جمال البنا في كون هذه الحادثة خاصة بأبي شاه فقط، بل هذه القصة حجة قوية على جواز كتابة الحديث.

خلاصة.

مما سبق أخلص إلى أن الحديثين اللّذان اعتمد عليهما جمال البنا بأنهما لا يصلحان كحجة في كتابة الحديث، وقام بانتقادهما من جهة الثبوت والدلالة على عكس ما ذهب إليه، وأنهما واضحين في دلالتيهما على معنى الكتابة، بل جعلهما العلماء من أكبر الأدلة وأصحها على جواز الكتابة.

الفرع الثاني: موقفه من أحاديث النهي عن الكتابة ومناقشته.

بعد أن عرض روايات الإذن في الكتابة، وأبدى رأيه في عدم صلاحيتها في إثبات تدوين الحديث من حيث دلالتها، أتبعها بسرد الأحاديث والآثار المتعددة الدالة على النهي عن الكتابة؛ ليصل في النهاية إلى أن النبي ﷺ منع من كتابتها؛ وبهذا لا تعد مصدراً تشريعياً، لكن الملاحظ على هذا العرض، أن البنا لم يكن موضوعياً؛ إذ أنه لم يتعرض لهذه الروايات بالنقد ولا ببيان درجتها وهل هي صحيحة أم لا، كما فعل مع روايات الرخصة، بل سلم بصحتها وحجيتها في الموضوع مما يشكك في موضوعيته العلمية، وعليه سوف أقوم بدراسة جميع الأحاديث والآثار التي ذكرها للوقوف على درجة صحتها، وما مدى دلالتها على رأيه؛ للوصول إلى الإجابة على السؤال الآتي: هل ما ذهب إليه جمال البنا من رأي حول تدوين الحديث صحيح أم لا؟

أولا: الأحاديث الواردة في النهي عن الكتابة.

1- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «لا تكتبوا عني شيئاً، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

(1) الحديث والمحدثون، ص224.

أ- تخريجه.

روى هذا الحديث كل من الأئمة: مسلم[1]، وأحمد[2]، والدارمي[3]، والنسائي[4]، وأبي يعلى الموصلي[5]، وابن حبان[6]، والحاكم[7]، ومداره على همام بن يحيى، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وهذا حديث صحيح رجاله كلهم ثقات على شرط الشيخين وصححه ابن حبان والحاكم، ومنهم من أعله وقال: إن الصواب وقفه على أبي سعيد الخدري ﷺ قال الحافظ ابن حجر: «ومنهم من أعلّ حديث أبي سعيد وقال: الصواب وقفه على أبي سعيد قاله البخاري وغيره»[8]، ولكنه لم يتعقبه بشيء، وقال الإمام أبو داود: «هو منكر، أخطأ فيه همام، وهو من قول أبي سعيد»[9]، وأشار إلى تضعيف هذا القول الخطيب البغدادي فقال: «تفرّد همام برواية هذا الحديث عن زيد بن أسلم هكذا مرفوعاً، وقد روي عن سفيان الثوري أيضاً عن زيد، ويقال إنّ المحفوظ رواية هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري من قوله، غير مرفوع إلى النبي ﷺ»[10]، ثم ذكر الرواية التي تابع بها سفيان هماماً؛ ليؤكد ذلك، فقال: «فأما الحديث الذي روي عن سفيان الثوري بمتابعته هماماً على روايته عن زيد بن أسلم، فحدثنيه عبد العزيز بن علي الوراق، أخبرنا محمد بن المظفر الحافظ، أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان، حدثنا النّضر بن طاهر، حدثنا عمرو بن النعمان، عن الثوري، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «لا تكتبوا عني غير القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه».»[11]، وقال الشيخ أحمد

(1) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج4، ص2298، الرقم: 3004.
(2) مسند أحمد بن حنبل، ج17: ص149، الرقم: 11085، ص151، الرقم: 11087، ص443، الرقم: 11344 ج18، ص94، الرقم: 11536.
(3) سنن الدارمي، ج1، ص412، الرقم: 464.
(4) السنن الكبرى، كتاب فضائل القرآن، باب كتابة القرآن، ج7، ص254، الرقم: 7954.
(5) مسند أبي يعلى، ج2، ص466، الرقم: 1288.
(6) الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: ابن بلبان، ج1، ص265، الرقم: 64.
(7) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص216، الرقم: 437.
(8) فتح الباري، ج1، ص208.
(9) المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج3، ص408.
(10) تقييد العلم، ص31.
(11) المصدر نفسه، ص32.

شاكر: «فبعضهم أعلّه بأنه موقوف عليه، وهذا غير جيد؛ فإن الحديث صحيح»[1]، وقال الإمام الألباني: «صحيح»[2].

وعليه فحاصل أقوال الأئمة في هذا الحديث أنه صحيح.

ب- من حيث دلالته.

إن ظاهر الحديث يدل دلالة واضحة على نهيه ﷺ عن كتابة الحديث، لكننا نجد أنه في رواية أخرى يفسر هذا النهي عندما سأله أبو نضرة أن يكتب لهم فأجابه أبو سعيد الخدري ﷺ بـ: «لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف»[3]، فهذا أبو سعيد الخدري ﷺ وهو راوي الحديث يفسر النهي عن عن الكتابة بأنه خشية أن يجعل الحديث موضع القرآن الكريم، وراوي الحديث أعلم بما روى كما يقرر العلماء[4]، كما أنه يقر في رواية أخرى أنهم لم يكونوا يكتبون شيئاً غير القرآن والتشهد، ومعلوم ومعلوم أن التشهد من حديث رسول الله ﷺ؛ ولهذا نستنتج أن النهي لم يكن مستغرقاً لكل ما يتناوله وإنما لعلة، يقول الخطيب البغدادي موضحاً ذلك: «عن أبي سعيد قال: «ما كنّا نكتب شيئاً غير القرآن والتشهد»، قلت: وأبو سعيد هو الذي روي عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكتبوا عني سوى القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» ثم هو يخبر أنّهم كانوا يكتبون القرآن والتشهد، وفي ذلك دليل أن النهي عن كتب ما سوى القرآن إنما كان على الوجه الذي بيّناه من أن يضاهى بكتاب الله تعالى غيره، وأن يشتغل عن القرآن بسواه، فلما أُمِن ذلك ودعت الحاجة إلى كتب العلم لم يُكره كَتبُه كما لم تَكْرَه الصحابة كتب التشهد، ولا فرق بين التشهد وبين غيره من العلوم في أن الجميع ليس بقرآن، ولن يكون كتب الصحابة ما كتبوه من العلم وأمروا بكتبه إلاّ احتياطاً كما كان كراهتهم لكتبه احتياطاً، والله أعلم»[5].

(1) ابن كثير، الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ج2، ص379.

(2) صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1239.

(3) سيأتي تخريجه لاحقاً.

(4) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص43.

(5) تقييد العلم، ص93.

وإلى هذا ذهب العلامة نور الدين عتر في محاولة رفعه التعارض الحاصل بين حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وأحاديث الإذن[1]، فقال: «والذي يهدي إليه النظر في هذه المسألة أن الكتابة

(1) حاول العلماء رفع التعارض الحاصل بين حديث أبا سعيد الخدري ﷺ وأحاديث الإذن، بالجمع من عدة أوجه وهي:

1- خشية التباسه بالقرآن الكريم: أي أن النهي عن الكتابة كان في أول الإسلام خشية أن يلتبس العلم المكتوب على بعض النّاس بالقرآن الكريم، أو أن يكون شاغلاً لهم عن قراءته وتدبره، وذهب إلى هذا: ابن عبد البر فقال: «من كره كتاب العلم إنما كرهه لوجهتين أحدهما: ألاّ يتخذ مع القرآن كتاب يضاهى به»، وقال الخطيب البغدادي: «فقد ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول إنما هي لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه...»، ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ج 1، ص292، وَتقييد العلم، ص57.

2- أنه خاص ببعض الصحابة دون بعض: أي أن هذا الإذن في حق من يوثق بحفظه، وخيف اتكاله على الكتابة، أما الإذن فهو من حق من ليس ذلك شأنه، قال ابن حبان: «زجره ﷺ عن الكتبة عنه سوى القرآن أراد به الحث على حفظ السنن دون الاتكال على كتبتها وترك حفظها والتفقه فيها...»، وقال البيهقي: «وقد روينا عن النبي ﷺ أنه أذن في الكتابة عنه، ولعلّه إن شاء الله أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان، ونهى عن الكتابة عنه لمن وثق بحفظه، أو نهى عن الكتابة عنه من خاف عليهم الاختلاط، وأذن في الكتابة عنه حين أمن منه»، وقال ابن عبد البر: «ولئلا يتكل الكاتب على ما كتب فلا يحفظ فيقلّ الحفظ» وَقال الخطيب البغدادي: «ونُهي عن الاتكال على الكتاب؛ لأن ذلك يؤدي إلى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل وإذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ الذي يصحب الإنسان في كل مكان...»، ينظر: الاحسان بتقريب صحيح ابن حبان، ج 1، ص265، وَالمدخل إلى السنن الكبرى، ص410، وَجامع بيان العلم وفضله، ج1، ص292، وَتقييد العلم، ص58.

3- النسخ: أي أن الإذن ناسخ للنهي، وهو قول جمهور أهل العلم قال ابن قتيبة: «أن يكون من منسوخ السنة بالسنة، كأنه نهى في أول الأمر عن أن يكتب قوله، ثم رأى بعد ذلك لما علم أن السنن تكثر وتفوت الحفظ أن تكتب وتقيد»، وقال الخطابي: «أن يكون النهي متقدما، وآخر الأمرين للإباحة.»، وقال ابن الجوزي: «وفي هذا دليل على جواز كتابة العلم، وأن النهي عن كتابة غير القرآن منسوخ»، وقال ابن تيمية: «فإن النّاس على عهد النبي ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير القرآن...ثم نسخ ذلك عند جمهور العلماء، حيث أذن في الكتابة لعبد الله بن عمرو، وقال اكتبوا لأبي شاه»، وقال ابن القيم: «قد صحّ عن النبي ﷺ النهي عن الكتابة والإذن فيها، والإذن متأخرٌ فيكون ناسخاً لحديث النهي»، وقام بترجيح هذا القول الحافظ ابن حجر فقال: «والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربها مع أنه لا ينافيها»، لكن العلامة نور الدين عتر اعتبر النسخ لا يحل الإشكال في هذه المسألة؛ لأن النهي عن الكتابة لو نسخ نسخاً عاما لما بقي الامتناع عن الكتابة في صفوف الصحابة بعد وفاته ﷺ، ولأقيمت الحجة عليهم من طلبة العلم الذين كانوا على أشد الحرص على تدوين الحديث فما زال المشكل بحاجة إلى مخلص مناسب لحله، وهو أنه لعلة (كما في الأعلى)، وذهب الشيخ السباعي إلى نفي أن يكون هناك تعارض بين أحاديث النهي وأحاديث الإباحة، فقال: «وأعتقد أنه ليس هناك تعارض حقيقي بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن، إذا فهمنا النهي على أنه نهي عن التدوين الرسمي كما يدوّن القرآن، أما الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنة لظروف وملابسات خاصة، أو سماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة لأنفسهم، والتأمل في نص حديث أبي سعيد يؤكد هذا الفهم». ينظر: تأويل مختلف الحديث، ص260، وَمعالم السنن، ج4، ص184، وَكشف المشكل من حديث الصحيحين، ج3، ص387، وَمجموع الفتاوى، ج20، ص322، وَزاد المعاد، ج3، ص457، وَفتح الباري، ص280، وَالسنة ومكانتها في التشريع، ص78، وَمنهج النقد في علوم الحديث، ص43.

لا ينهى عنها لذاتها؛ لأنها ليست من القضايا التعبدية التي لا مجال للنظر فيها، ولأنها لو كانت محظورة لذاتها لما أمكن صدور الإذن بها لأحد من الناس كائنا من كان؛ وعلى هذا فإنه لا بد من علة يدور عليها الإذن والمنع في آن واحد، والعلة التي تصلح لذلك في اختيارنا هي خوف الانكباب على درس غير القرآن، وترك القرآن اعتماداً على ذلك»[1].

2- حديث زيد بن ثابت ﷺ في نهيه ﷺ أن يكتب حديثه.

عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث، فأمر إنساناً أن يكتبه، فقال له زيد: «إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه»، فمحاه.

تخريج الحديث.

أخرجه الأئمة: أحمد[2]، وأبو داود[3]، والبيهقي[4]، والخطيب البغدادي[5]، وابن عبد البر[6] كلهم من طريق أبي أحمد الزبير، عن كثير بن يزيد، عن المطلب بن حنطب؛ وهذا الإسناد ضعفه الأئمة لانقطاعه بين المطلب بن عبد الله وبين زيد بن ثابت، والمطلب هذا مشهور بالإرسال وأنه لم يدرك زيداً، قال الإمام البخاري: «لا أعرف للمطلب بن حنطب عن أحد من أصحاب النبي ﷺ سماعاً»[7]، قال الإمام أبو حاتم الرازي: «المطلب بن عبد الله بن حنطب عامة حديثه مراسيل، لم يدرك أحداً من أصحاب النبي ﷺ إلاّ سهل بن سعد، وأنساً، وسلمة بن الأكوع، ومن كان قريباً منهم ولم يسمع من جابر ولا من زيد بن ثابت ولا من عمران بن حصين»[8]، وقال الإمام محمد بن سعد: «كان كثير الحديث، وليس يحتج بحديثه؛ لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيراً، وليس له لقي، وعامة

(1) منهج النقد في علوم الحديث، ص43.

(2) مسند أحمد بن حنبل، ج35، ص456، الرقم: 21578.

(3) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، ج3، ص318، الرقم: 3647.

(4) المدخل إلى السنن الكبرى، ج1، ص406، الرقم: 729.

(5) تقييد العلم، ص35.

(6) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص270، الرقم: 336.

(7) الترمذي، العلل الكبير، ص386.

(8) ابن أبي حاتم الرازي، المراسيل، ص210.

أصحابه يدلسون»[1]، وقال الحافظ ابن حجر: «ثقة كثير الإرسال والتدليس»[2]. وكذلك لضعف كثير بن زيد، وأقوال الأئمة فيه هي:

- قال الإمام علي بن المديني: «هو صالح، وليس بالقوي»[3].
- قال الإمام يحيى بن معين: «ليس بذاك القوي»[4].
- قال الإمام أبو حاتم الرازي: «صالح، ليس بالقوي يكتب حديثه»[5].
- قال الإمام أبو زرعة الرازي: «صدوق، فيه لين»[6].
- قال الإمام النسائي: «ضعيف»[7].
- قال الإمام ابن حبان: «كان كثير الخطأ على قلة روايته، لا يعجبني الاحتجاج به إذا تفرد»[8].
- قال الإمام ابن أبي شيبة: «ليس بذاك الساقط، وإلى الضعف ما هو»[9].

وعليه فإن هذا الحديث ضعيف؛ لضعف كثير بن زيد، وانقطاع بين المطلب وزيد بن ثابت، قال المنذري: «في إسناده كثير بن زيد الأسلمي مولاهم المزني وفيه مقال، والمطلب بن عبد الله بن حنطب قد وثقه غير واحد، وقال محمد بن سعد كان كثير الحديث، وليس يحتج بحديثه؛ لأنه يرسل عن النبي ﷺ وليس له لُقياً، عامة أصحابه يدلسون»[10]. وقال المعلمي: «وأما حديث زيد بن ثابت فهو من طريق كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب... وكثير غير قوي، والمطلب لم يدرك زيداً»[11].

(1) المزي، تهذيب الكمال، ج28، ص84.
(2) التقريب، ص949.
(3) سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني، ص95.
(4) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج7، ص151.
(5) المصدر نفسه، ج7، ص151.
(6) المصدر نفسه، ج7، ص151.
(7) الضعفاء والمتروكين، ص89.
(8) المجروحين، ج2، ص222.
(9) المزي، تهذيب الكمال، ج24، ص115.
(10) عون المعبود، ج10، ص58.
(11) الأنوار الكاشفة، ص 35.

3- حديث أبي هريرة ﷺ.

أ- أنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأحاديث، فقال: «ما هذا الذي تكتبون؟» قلنا: أحاديث نسمعها منك، قال: «أكتاب مع كتاب الله؟ امحضوا كتاب الله وخلصوه، أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلاّ بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى»، قلنا: أنحدث عنك يا رسول الله؟ قال: «حدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، قلنا: فنتحدث عن بني إسرائيل؟ قال: «حدثوا ولا حرج، فإنكم لن تحدثوا عنهم بشيء إلاّ وقد كان فيهم أعجب منه». قال أبو هريرة ﷺ: فجمعناها في صعيد واحد فألقيناها في النار.

تخريج الحديث.

هذا الحديث أخرجه الأئمة: أحمد[1]، والبزار[2]، والخطيب البغدادي[3]، من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة...، وضعفه الأئمة لضعف عبد الرحمن بن زيد، قال الإمام الهيثمي: «رواه أحمد وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، وبقية رجاله رجال الصحيح»[4]، وبين ضعفه الإمام البزار بذكر الرواية الصحيحة فقال: «هذا الحديث رواه همام، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ، وعبد الرحمن بن زيد قد أجمع أهل العلم بالنقل على تضعيف أخباره التي رواها، وإنما ذكرنا حديثه لنبين أنه خالف هماماً، وأنه ليس بحجة فيما يتفرد به»[5]، وأما أقوال الأئمة في عبد الرحمن بن زيد هي: قال البخاري: ضعفه علي جداً[6]، وقال أحمد بن حنبل: ضعيف، وقال يحي بن معين: ليس حديثه بشيء ضعيف، قال أبو حاتم الرازي: ليس بقوي الحديث، كان في نفسه صالحاً وفي الحديث واهياً

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج17، ص156، الرقم: 11092.
(2) مسند البزار (البحر الزخار)، ج15، ص277، الرقم: 8763.
(3) تقييد العلم، ص34.
(4) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص151.
(5) مسند البزار، ج15، ص277.
(6) التاريخ الكبير، ج5، ص284.

ضعفه علي-يعني بن المديني- جداً، قال أبو زرعة الرازي: ضعيف الحديث[1]، وقال ابن حبان: ليس بشيء في الحديث[2]، وقال النسائي: ضعيف[3].

إذاً فحاصل أقوال الأئمة في هذه الرواية أنها ضعيفة لضعف عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ولا تليق بأن يحتج بها.

ب- وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: بلغ رسول الله ﷺ أن ناساً كتبوا حديثه، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «ما هذه الكتب التي بلغني أنكم قد كتبتم، إنما أنا بشر، من كان عنده منها شيئاً فليأت به»، فجمعناها وأحرقت، فقلنا يا رسول الله: نتحدث عنك؟ قال: «حدثوا ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

تخريج الحديث.

أخرج هذا الحديث الإمام الخطيب البغدادي[4] من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة ﷺ ...، وكذلك الحديث ضعيف؛ لإجماع الأئمة على تضعيف عبد الرحمن بن زيد وما يرويه كما بيّنا في الرواية السابقة.

ثانيا: الآثار الواردة في النهي عن كتابة الحديث في عهد الصحابة ﷺ.

1- ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ.

** عن عروة بن الزبير، أن عمر بن الخطاب ﷺ أراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه أن يكتبها فَطَفِقَ عمر يَسْتَخِيرُ الله فيها شهراً، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له قال: «إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَكْتُبَ السُّنَنَ، وَإِنِّي ذَكَرْتُ قَوْمًا كَانُوا قَبْلَكُمْ كَتَبُوا كُتبًا فَأَكَبُّوا عَلَيْهَا وَتَرَكُوا كِتَابَ اللَّهِ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُ كِتَابَ اللَّهِ بِشَيْءٍ أَبَدًا».

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج5، ص234. وَينظر: الجورقاني، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، ج1، ص256، وَابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ج2، ص358.

(2) المجروحين، ج1، ص202.

(3) الضعفاء والمتروكين، ص66.

(4) تقييد العلم، ص34.

– تخريج الحديث.

أخرج هذا الحديث الأئمة: معمر بن راشد[1]، والبيهقي[2]، وابن عبد البر[3]، والخطيب البغدادي[4]، كلهم من طريق الزهري، عن عروة، عن عمر بن الخطاب ﷺ...، وهذا الإسناد ضعيف لإرساله فعروة لم يدرك عمر ﷺ، قال أبو القاسم الحنائي: «هذا حديث مشهور ... وهو مرسل؛ لأن عروة لم يلحق عمر بن الخطاب ﷺ، وهو موقوف على عمر ﷺ فلم يخرجوه في الصحيح، والله أعلم»[5]. وقال الإمام المعلمي: «الخبر منقطع؛ لأن عروة لم يدرك عمر ﷺ»[6].

– دلالته.

قال الإمام المعلمي في بيان دلالته: «وهذا وإن صح حجة لما قلناه، فلو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة الأحاديث مطلقاً لما همَّ بها عمر وأشار بها عليه الصحابة، فأما عُدوله عنها فلسبب آخر كما رأيت، لكن الخبر منقطع؛ لأن عروة لم يدرك عمر: فإن صح فإنما كانت تلك الخشية في عهد عمر ثم زالت، وقد قال عروة نفسه كما في ترجمته من تهذيب التهذيب: "وكنا نقول لا نتخذ كتاباً مع كتاب الله، فمحوت كتبي، فو الله لوددتُ أن أكتب عندي، وإن كتاب الله قد استمرت مريرته" يعني قد استقر أمره وعلمت مزيته وتقرر في أذهان النّاس أنه الأصل، والسنة بيان له، فزال ما كان يخشى من أن يؤدي وجود كتاب للحديث إلى أن يكبّ النّاس عليه، ويدَعوا القرآن»[7].

كما أنه إن صح الخبر فهذا يدل على أن الصحابة كانوا يرون جواز كتابة السنة، كما ثبت عن عمر كتابه في الصدقات[8].

(1) الجامع، ج11، ص257، الرقم: 20484.

(2) المدخل إلى السنن الكبرى، ص407، الرقم: 731.

(3) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص274.

(4) تقييد العلم، ص49.

(5) الحنائيات (فوائد أبي القاسم الحنائي)، ج1، ص579.

(6) الأنوار الكاشفة، ص38.

(7) المرجع نفسه، ص38.

(8) ربيع بن هادي المدخلي، حجية خبر الآحاد في العقائد، ص94.

** وجاء عن عمر ﷺ أنه بلغه ما ظهر في أيدي النّاس من كتب، فاستنكرها وكرهها، وقال: «أيها النّاس قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله وأعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلاّ أتاني به، فأرى فيه رأيي» فظن القوم أنه يريد أن ينظر فيها ويقومها على أمر لا يكون فيه اختلاف، فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار، ثم قال: «أمنية كأمنية أهل الكتاب»، وفي رواية: «مثناه كمثناه بني إسرائيل».

– تخريج الحديث.

أخرج هذا الحديث الإمام الخطيب البغدادي[1] من طريق القاسم بن محمد عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهذا الحديث منقطع؛ إذ القاسم لم يدرك عمر، قال المعلمي: «وهذا منقطع أيضاً؛ إنما ولد القاسم بعد وفاة عمر ببضع عشرة سنة»[2].

** وعن عمر ﷺ أيضاً أنه أراد أن يكتب السُنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب في الأمصار: «من كان عنده منها شيء فليمحه».

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: ابن عبد البر[3]، وأبو خيثمة[4]، والخطيب البغدادي[5]، من طريق يحيى بن بن جعدة عن عمر بن الخطاب ﷺ...، وهذا الإسناد ضعيف؛ لعدم إدراك يحيى بن جعدة عمر بن الخطاب ﷺ، قال الإمام المعلمي: «وهذا منقطع أيضاً، يحيى بن جعدة لم يدرك عمر، وعروة أقدم منه وأعلم جداً، وزيادة يحيى منكرة»[6].

(1) تقييد العلم، ص52.
(2) الأنوار الكاشفة، ص39.
(3) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص275.
(4) تقييد العلم، ص11، الرقم: 26.
(5) المصدر نفسه، ص52.
(6) الأنوار الكاشفة، ص39.

– **دلالته**: قال الإمام المعلمي: «لو كتب عمر إلى الأمصار لاشتهر ذلك، وعنده علي وصحيفته وعند عبد الله بن عمرو صحيفة كبيرة مشهورة»[1].

2– ما ورد عن علي ﷺ.

وجاء عن الإمام علي ﷺ أنه خطب يقول: «أعزم على كل من كان عنده كتاب إلاّ رجع فمحاه، فإنما هلك النّاس حيث اتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم».

– **تخريجه**.

أخرجه الأئمة: أبو بكر بن أبي شيبة[2]، وابن عبد البر[3]، من طريق جابر عن عبد الله بن يسار، وجابر هو ابن يزيد الجعفي كما بين الإمام المعلمي إذ لم يجد في شيوخ شعبة من اسمه جابر إلاّ جابر بن يزيد الجعفي[4]، وجابر هذا ممن أجمع الأئمة على تضعيفه:

- قال البخاري حدثنا الحميدي سمعت سفيان بن عيينة يقول: «جابر الجعفي يؤمن بالرجعة»
- وقال زائدة: «أما جابر الجعفي فكان والله كذاب يؤمن بالرجعة».
- قال أبو حنيفة: «ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاءٍ، ولا لقِيتُ فيمن لقِيتُ أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء قطُّ من رأي إلاّ جاءني فيه بحديث وزَعم أنه عنده كذا وكذا ألف حديث عن رسول الله ﷺ لم ينطق بها».
- قال أبو حاتم الرازي: «هذا زعيم أهل الرأي وقائدهم، وإمامهم في مذهبهم».
- قال يحي بن معين: «لا يكتب حديثه»[5].
- قال ابن حبان: «كان سبئياً من أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان يقول إن علياً عليه السلام يرجع إلى الدنيا»[6].

(1) الأنوار الكاشفة، ص39.

(2) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج5، ص314، الرقم: 26439.

(3) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص271.

(4) ينظر: المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص39.

(5) العقيلي، الضعفاء الكبير، ج1، ص191-195. وابن حبان، المجروحين، ج1، ص209.

(6) ابن حبان، المجروحين، ج1، ص208

- قال النسائي: «كوفي متروك الحديث، وترك عبد الرحمن حديثه»[1].

وعليه فالأثر ضعيف لضعف جابر الجعفي.

– دلالته.

هذا الحديث لا توجد فيه دلالة على النهي عن كتابة سنة رسول الله ﷺ، وإنما علل ذلك بتتبع النّاس لكلام علمائهم، وكيف ينهى عن كتابة سنة رسول الله ﷺ، وقد كتب منها واحتفظ بما كتبه، ولم يمحه، ولم يحرقه[2].

3– ما ورد عن عبد الله بن مسعود ﷺ.

أ– روي عن عبد الرحمن بن الأسود ﷺ عن أبيه أنه أصاب مع علقمة صحيفة فعرضها على ابن مسعود ليقرأها فأبى ودعا بطست فيه ماء فجعل يمحوها بيده ويقول: «نحن نقُصُ عليك أحسن القصص»، فقلنا: أنظر فيها فإن فيها حديثاً عجيباً، فجعل يمحوها، ويقول: «إن هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره».

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: ابن أبي شيبة[3]، وأبو سعيد الأعرابي[4]، وأبو نعيم الأصبهاني[5]، وابن عبد عبد البر[6]، والخطيب البغدادي[7]، كلهم من طريق عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود ﷺ،...، بعضهم ذكره مختصراً وبعضهم ذكر القصة كاملة، ورجاله ثقات، فعبد الرحمن اتفق الأئمة على توثيقه، قال يحي بن معين، والعجلي، والدارقطني: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات[8]،

(1) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج2، ص328. وينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج2، ص48.

(2) ربيع بن هادي المدخلي، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص94.

(3) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج6، ص126، الرقم: 30011، ج7، ص106، الرقم: 34551.

(4) معجم ابن الأعرابي، ج1، ص280، الرقم: 512.

(5)حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج1، ص131.

(6)جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص283.

(7) تقييد العلم، ص53-54.

(8) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج5، ص209، وَابن حبان، الثقات، ج5، ص78، وَالمزي، تهذيب الكمال، ج16، ص526، وَابن حجر، تهذيب التهذيب، ج6، ص139.

وكذلك أبوه وثقه أحمد ويحي بن معين، وقال محمد بن سعد: «كان ثقة، وله أحاديث صالحة»[1].

– دلالته.

لم يرد في هذا الأثر نهي عن كتابة السنة، وما يدل عليه الحديث أن عبد الله بن مسعود ﷺ رأى أن هذه الصحيفة منقولة عن أهل الكتاب فخاف أن ينشغل بها الناس عن دينهم، فقام بمحوها ثم نصحهم أن يشغلوا قلوبهم بالقرآن الكريم، ودليل ذلك: ما رواه ابن عبد البر أن أبو عبيدة–أحد رواة هذه القصة– يرى أن هذه الصحيفة أخذت من أهل الكتاب؛ فلذا كره عبد الله ﷺ النظر فيها[2].

ب– أن عبد الله بن مسعود ﷺ خطب في مسجد وقد أخذ صحيفة من رجل فيها قصص وقرآن فقال: «إن أحسن الهدي هدي محمد، وإن أحسن الحديث كتاب الله، وإن شر الأمور محدثاتها وإنكم تحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول، فإنما أهلك أهل الكتابين قبلكم مثل هذه الصحيفة وأشباهها، توارثوها قرناً بعد قرن حتى جعلوا كتاب الله خلف ظهورهم كأنهم لا يعلمون، فأنشد الله رجلاً علم مكان صحيفة إلاّ أتاني، فو الله لو علمتها بدير هند لانتقلت إليها».

– تخريجه.

أخرجه الإمام الخطيب البغدادي[3]، من طريق أبي الشعثاء سُليم بن أسود...

– دلالته.

كذلك لم يرد نهيه عن الكتابة هنا وإنما الصحف المتناقلة عن بني إسرائيل.

(1) ينظر: المزي، تهذيب الكمال، ج3، ص234، الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص41.

(2) أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص232.

(3) تقييد العلم، ص55.

ج- وفي رواية أخرى أن عبد الله بن مسعود ﷺ فطن إلى ابنه عبد الرحمن أنه كان يكتب الشيء الذي يسمعه، فدعا بالكتاب وبإجانة من ماء فغسله.

- تخريجه.

أخرجه الإمام الخطيب البغدادي[1]، من طريق الشعبي، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

4- ما ورد عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

قيل أنه تعذر قوم بعدم حفظهم للحديث فطلبوا من أبي سعيد الخدري ﷺ أن يكتب لهم ما حفظه، فكان رده أن قال: «لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف، كان رسول الله ﷺ يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم».

- تخريجه.

أخرجه الأئمة: البيهقي، والخطيب البغدادي، من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

- دلالته.

قال الإمام البيهقي موضحاً دلالة هذا الحديث: «هذه الرواية تدل على أن النهي عن الكتابة إنما وقع خشية أن يخلط بكتاب الله ﷻ»[2]. وعليه نلاحظ أن هذا النهي مقرون بعلة وهي خشية أن يجعل الحديث موضع القرآن الكريم؛ فهذا أبو سعيد الخدري ﷺ وهو راوي حديث المنع الذي يعتبر أصح ما في هذا الباب يفسر النهي عن الكتابة بأنه خشية أن يجعل الحديث موضع القرآن الكريم، وراوي الحديث أعلم بما روى كما يقرر العلماء[3]. وكذلك للحفاظ على ملكة الحفظ؛ إذ الاتكال على الكتابة يضعفها، قال الخطيب البغدادي أثناء توجيهه لهذه الروايات: «ونُهي عن الاتكال على الكتاب؛ لأن ذلك يؤدي إلى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل وإذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ الذي يصحب الإنسان في كل مكان؛ ولهذا قال سفيان الثوري: "... بئس

(1) تقييد العلم، ص39.

(2) المدخل إلى السنن الكبرى، ص406.

(3) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص43.

المُسْتَودِعُ العِلمَ القَرَاطِيس" وكان سفيان يكتب، أفلا ترى أنّ سفيان ذمّ الاتِّكال على الكتاب وأمر بالحفظ، وكان مع ذلك يكتب احتياطاً واستيثاقاً، وكان غير واحد من السّلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه ويدرسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفاً من أن يتّكل القلب عليه فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ وترك العناية بالمحفوظ»[1].

5- ما ورد عن أبي بكر الصديق ﷺ.

روت السيدة عائشة-رضي الله عنها- أن أباها قد جمع الحديث عن رسول الله ﷺ وكانت خمس مائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، فغمها ذلك، وقالت له: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: «أي بنيه هلمي الأحاديث التي عندك، فجاءته بالأحاديث، فدعا بها فحرقها» فقالت عائشة: لِم أحرقتها؟ قال: «خشيت أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت ولم يكن كما حدثني، فأكون قد نقلت ذلك».

- تخريجه.

أخرجه الإمام الذهبي[2]، من طريق محمد بن موسى البربري، عن المفضل بن غسان الغلابي عن علي بن صالح، عن موسى بن عبد الله، عن إبراهيم بن عمر التيمي، عن القاسم بن محمد، عن عائشة-رضي الله عنها-....، وقال عقبه: «فهذا لا يصح والله أعلم»، وقال الإمام بن كثير: «هذا غريب من هذا الوجه، وعلي بن صالح لا يعرف»[3]، وتعقبه المعلمي بقوله: «الخبر ليس بصحيح ... وفي السند غيره ممن فيه نظر»[4]؛ فمحمد بن موسى البربري شيخ إخباري علامة قال فيه الإمام الدارقطني: "ليس بالقوي"[5]، وموسى بن عبد الله قال جماعة عن يحي بن معين: "ثقة"، وقال الإمام البخاري: "فيه نظر"[6]. وبهذا فالحديث ضعيف.

(1) تقييد العلم، ص58.

(2) تذكرة الحفاظ، ج1، ص10.

(3) علاء الدين الشاذلي، كنز العمال، ج10، ص286.

(4) الأنوار الكاشفة، ص37-38.

(5) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج4، ص51، ابن حجر، لسان الميزان، ج5، ص400.

(6) ينظر: العقيلي، الضعفاء الكبير، ج4، ص159، ابن حجر، لسان الميزان، ج6، ص123، بدر الدين العيني، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، ج3، ص90.

– **دلالته**: الذي يلاحظ على هذا الحديث أنه لا ينهى عن الكتابة؛ كون النبي ﷺ نهى عن ذلك، فسياق الحديث يثبت عكس ذلك؛ وهذا بأن أبا بكر كتب خمس مائة حديث فكيف له أن يكتب هذا المقدار الضخم من الأحاديث وهو يعلم أن النبي ﷺ نهى عن كتابة حديثه؟ وفرضاً أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يكن يعلم بالحكم فإن ابنته أم المؤمنين عائشة–رضي الله عنها– كانت معه ولنبهت أباها ولم تدعه يفعل ما نهى عنه ﷺ ولم يفتها ذلك، كذلك في سياق الحديث نلاحظ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد بين علة حرقه لهذه الأحاديث وهي عدم ثقته بمن روى عنهم ولم يقل أنه لنهي النبي ﷺ عن الكتابة، وذهب إلى ذلك الإمام السيوطي أثناء توجيهه لهذا الحديث على فرض صحته فقال: «لعله جمع ما فاته سماعه من النبي ﷺ وحدثه عنه به بعض الصحابة، كحديث الجدة ونحوه والظاهر أن ذلك لا يزيد على هذا المقدار؛ لأنه كان احفظ الصحابة وعنده من الأحاديث ما لم يكن عند أحد منهم كحديث: "ما دفن نبي إلاّ حيث يقبض"، ثم خشي أن يكون الذي حدثه وهم، فكره تقلد ذلك، وذلك صريح في كلامه»[1]، وقال الإمام المعلمي: «لو صح هذا لكان حجة على ما قلناه، فلو كان النبي ﷺ نهى عن كتابة الأحاديث مطلقاً لما كتب أبو بكر، فأما الإحراق فلسبب أو سببين آخرين كما رأيت»[2]. ويدعم ما قلناه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب الصدقات وهي من السنة.

وعليه فإن الحديث حجة عليه لا له؛ إذ لا يصلح دليلاً على ما ادعاه إلى جانب ضعفه.

وجاء أن مروان دعا زيد بن ثابت رضي الله عنه وقوماً يكتبون وهو لا يدري فأعلموه، فقال: «أتدرون لعل كل شيء حدثتكم به ليس كما حدثتكم».

– **تخريجه**.

أخرجه الأئمة: أبو بكر بن أبي شيبة[3]، وابن عبد البر[4] من طريق الشعبي أن مروان دعا زيد...الخ، وفي إسناده الشعبي لم يدرك زيد بن ثابت وأرسل الحديث، قال ابن أبي حاتم

(1) علاء الدين الشاذلي، كنز العمال، ج10، ص286.

(2) المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص37–38.

(3) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج5، ص315، الرقم: 26446.

(4) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص278.

الرازي: سألت أبي عن حديثين رواهما الشعبي عن أسامة بن زيد ... هل أدرك الشعبي أسامة، فقال «لا يمكن أن يكون الشعبي سمع من أسامة هذا، ولا أدرك الشعبي الفضل بن العبّاس»[1]، وروى ابن أبي حاتم عن أبيه عن إسحاق بن منصور قال: قلت ليحيى قال الشعبي أن الفضل حدّثه، وأن أسامة حدثه قال: "لا شيء"، وقال أحمد وعلي: "لا شيء"[2]. فبما أن الشعبي لم يسمع من أسامة بن زيد وقد توفي سنة أربع وخمسين للهجرة فحري به أن لا يدرك زيد بن ثابت الذي توفي سنة خمس وأربعين للهجرة[3].

– دلالته.

هذا الأثر لا توجد فيه دلالة على نقله لنهي النبي ﷺ عن الكتابة، وإنما السياق يبين بوضوح أن زيد خاف أن يكون قد وهم فيما حدثهم به بأن لا ينقله بحرفه؛ لأنه يمكن أنه كان يحدثهم بمعنى الحديث، ويؤيد هذا أن زيد كان أحد الذين يكتبون مراسلاته ﷺ للملوك فيستبعد أن يكون ممن يرى عدم كتابة حديث رسول الله ﷺ [4].

6– الرواية عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

أ– عن أبي بردة أنه قال: كتبت عن أبي كتباً كثيرة فمحاها، وقال: «خذ عنا كما أخذنا».

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: المحاملي[5]، والخطيب البغدادي[6]، من طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة...الخ.

(1) ابن أبي حاتم الرازي، المراسيل، ص159.
(2) المصدر نفسه، ص160.
(3) ربيع بن هادي المدخلي، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص96.
(4) المرجع نفسه، ص96 بتصرف يسير.
(5) أمالي المحاملي (رواية ابن مهدي الفارسي)، ص200، الرقم: 400.
(6) تقييد العلم، ص39.

ب– وفي رواية أخرى عن أبي بردة أنه قال: كان أبو موسى ﷺ يحدثنا بأحاديث فنقوم أنا ومولى لي فنكتبها فحدثنا يوماً بأحاديث فقمنا لنكتبها، فقال: «أتكتبان ما سمعتما مني؟» قالا: "نعـــم" قال: «فجيئاني به، فدعا بماء فغسله، وقال احفظوا عنا كما حفظنا».

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: البيهقي[1]، وابن عبد البر[2]، والخطيب البغدادي[3]، من طريق أبو هلال عن حميد بن هلال، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري، ...الخ.

– دلالة الأثرين.

ما يلاحظ على الأثرين أنهما يشيران إلى الطريقة التي تلقى بها هو وأصحابه الحديث عن النبي ﷺ وهي الحفظ، ولم يحملا في طياتهما الدلالة على كراهية الكتابة أو منعها وتحريمها، وأشار إلى هذه العلة الخطيب البغدادي مركزاً في ذلك على أهمية ملكة الحفظ كما لا حظنا سابقاً.

7– الرواية عن أبي هريرة ﷺ.

عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: «لا نكتم، ولا نكتب».

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: الخطيب البغدادي[4]، والدارمي[5]، وابن عبد البر[6]، كلهم من طريق الأوزاعي، عن أبي كثير، عن أبي هريرة ﷺ...الخ. وإسناده صحيح.

(1) المدخل إلى السنن الكبرى، ص409، الرقم: 738.
(2) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص282.
(3) تقييد العلم، ص39.
(4) المصدر نفسه، ص42.
(5) سنن الدارمي، ج1، ص133، الرقم: 472.
(6) جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص282.

– دلالته.

لا توجد في الأثر دلالة واضحة على النهي عن الكتابة، والذي يبدوا لي أنه بين الطريقة التي تلقى بها عن النبي ﷺ، ويؤيد هذا التأويل الحديث الصحيح الذي رواه فقال: «ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله ﷺمنيّ، إلاّ ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب بيده، ويعيه بقلبه، وكنت أعيه بقلبي، ولا أكتب بيدي، واستأذن رسول الله ﷺ في الكتاب عنه، فأذن له»[1]. والله أعلم بالصواب.

خلاصة.

بعد هذه الدراسة يتضح جلياً أن معظم هذه الآثار ضعيفة ولا تحمل في طياتها منع الكتابة والنهي عنها لذاتها؛ إذ معظم أقوال الصحابة الذين امتنعوا عن الكتابة لعلة، والتي أجملها الخطيب البغدادي في قوله: «فقد ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول إنّما هي لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه، ونهي عن الكتب القديمة أن تتخذ؛ لأنه لا يعرف حقها من باطلها، وصحيحها من فاسدها مع أن القرآن كفى منها وصار مهيمناً عليها، ونهي عن كتب العلم في صدر الإسلام وجَدْتُهُ لقلة الفقهاء في ذلك الوقت، والمميِّزين بين الوحـــي وغيره؛ لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدِّين ولا جالسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يُلْحقوا ما يجدون من الصُّحف بالقرآن، ويعتقدوا أنّ ما اشتملت عليه كلام الرحمن، وأمر النّاس بحفظ السنن إذ الإسناد قريب، والعهد غير بعيد، ونهي عن الاتكال على الكتاب؛ لأن ذلك يؤدي إلى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل، وإذا عدم الكتاب قوي لذلك الحفظ الذي يصحب الإنسان في كلِّ مكان»[2]. أما حديث المنع والذي يعتبر أصح ما في باب النهي عن الكتابة فيبدو في ظاهره أنه يعارض أحاديث الإذن في الكتابة، لكن رأينا كيف فسره حديث أبي سعيد الخدري ﷺ من جهة، وثبوت كتابة الصحابة ﷺ من جهة أخرى، لكن هذه الكتابة لا تتخذ طابع التدوين العام أي لا تتخذ مرجعاً يتداول بين الصحابة ﷺ مثل القرآن الكريم؛ لذلك لم يأمر ﷺ أحداً بكتابة الحديث كما أمر بكتابة القرآن، بدليل أن ما ثبت أن الصحابة كتبوه في صحف لم يكونوا يتداولونه، وإنما كانت تلك الصحف بين أيديهم بمثابة المذكرات يرجع إليها للحاجة[3].

(1) سبق تخريجه ينظر: ص 175.

(2) تقييد العلم، ص57-58.

(3) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص43.

ثالثا: الآثار الواردة في النهي عن كتابة الحديث في عهد التابعين: ثم بعد ذلك قام بعرض الآثار الواردة في النهي عن الكتابة في عهد التابعين ليؤكد استمرار النهي في عهدهم وأنه هو الأصل. لكن الملاحظ على الآثار التي استدل بها دليل عليه لا له؛ إذ لا تحمل في طياتها النهي عن الكتابة، وإنما تدور معانيها حول:

1- الاستعانة بالكتابة على حفظ الحديث: حيث كان غير واحد من السلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه ويدرسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفاً من أن يتكل القلب عليه فيؤدي إلى نقصان الحفظ؛ ولهذا كانوا يذمون الكتاب، ونبه إلى ذلك الإمام الخطيب البغدادي حيث قال: «وكان سفيان يكتب، أفلا ترى أن سفيان ذمّ الاتكال على الكتاب وأمر بالحفظ، وكان مع ذلك يكتب احتياطاً واستيثاقاً، وكان غير واحد من السّلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه ويدرسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفاً من أن يتكل القلب عليه فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ وترك العناية بالمحفوظ»[1]، ولو كانت هذه الآثار تدل على النهي عن الكتابة لما كتب هؤلاء التابعين أصلاً احترازاً منهم في الوقوع مما نهى عنه النبي ﷺ والصحابة من بعده بتعبير جمال البنا؛ لأنه ذكر أن النهي استمر لزمن التابعين، وخير دليل على ما قلناه ما حملته الآثار التي استند إليها هذا المعنى، وهي:

أ) عن ابن سيرين أنه «لم ير بأساً إذا سمع الرجل الحديث أن يكتبه، فإذا حفظه محاه»[2].

ب) عن مسروق أنه قال لعلقمة: «اكتب لي النظائر»، قال: «أما علمت أن الكتاب يكره؟» قال: «بلى، إنما انظر فيه ثم أمحوه»، قال: «فلا بأس»[3].

ج) عن خالد الحذاء أنه قال: «ما كتبت شيئاً قط إلاّ حديثاً طويلاً، فإذا حفظته محوته»[4].

(1) تقييد العلم، ص58.

(2) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ص59.

(3) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص284، الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص59، ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ج3، ص126، الرقم: 4096.

(4) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص59، وَابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص192.

د) عن عاصم بن ضمرة أنه «كان يسمع الحديث ويكتبه، فإذا حفظه دعا بمقراض فقرضه»[1].

هـ) جاء أن ابن شهاب الزهري «كان يأتي الأعرج وعنده جماعة يكتبون وهو لا يكتب، لكنه عندما يجد الحديث طويلاً فإنه يأخذ ورقة من ورق الأعرج، وكان الأعرج يكتب المصاحف فيكتب ابن شهاب ذلك الحديث في تلك القطعة، ثم يقرأه ثم يمحو مكانه، وربما قام بها معه، فيقرأها ثم يمحوها»[2].

و) قال مالك بن أنس: «لم يكن مع ابن شهاب الزهري إلاّ كتاب فيه نسب قومه، قال: ولم يكن القوم يكتبون إنما كانوا يحفظون، فمن كتب منهم الشيء فإنما كان يكتبه ليحفظه فإذا حفظه محاه»[3].

2- الخوف من أن تقع هذه الكتب في أيدي غير أمينة: كثير من السلف كانوا يكتبون للاستيثاق والرجوع إليها عند خيانة الحفظ وغير ذلك، وعندما تحضرهم المنية يقومون بإتلافها عن طريق الحرق، أو الدفن، أو الوصية بها لمن هو أهل لها، وبين هذه العلة الخطيب البغدادي فقال: «وكان غير واحد من المتقدمين إذا حضرته الوفاة أتلف كُتُبه أو أوصى بإتلافها خوفاً من أن تصير إلى من ليس من أهل العلم فلا يعرف أحكامها ويحمل جميع ما فيها على ظاهره، وربما زاد فيها ونقص فيكون ذلك منسوباً إلى كاتبها في الأصل، وهذا كله وما أشبهه قد نُقِل عن المتقدمين الاحتراس منه»[4]، ومما يدخل في هذا المعنى مما ذكره جمال البنا كدليل على قوله في النهي عن الكتابة التالي:

أ) عن عبيدة أنه دعا بكتبه عند موته فمحاها[5]، وقال: «أخشى أن يلهيها أحد بعدي، فيضعوها في غير مواضعها»[6]، وما يذكر عن عبيدة أنه أوصى أن تحرق كتبه، أو تمحى[7].

(1) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص382، والخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص59.
(2) الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ص59.
(3) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص274.
(4) المصدر السابق، ص60.
(5) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص286.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص268.
(7) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، ج1، ص214.

ب) وعن إبراهيم أنه قال: «كنت أكتب عند عبيدة فقال: لا تخلدن عني كتاباً»[1].

ج) وعن ابن سيرين أنه قال: «إنما ضلت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم»[2].

د) عن أبي قلابة أنه «أوصى بدفع كتبه إلى أيوب إن كان حياً، أو حرقها عند موته»[3].

هـ) عن طاوس أنه «كان يأمر بإحراق الكتب»[4].

و) وعن الحسن البصري أنه «أمر بحرق كتبه فأحرقت غير صحيفة واحدة»[5].

ز) عن شعبة بن الحجاج أنه «أوصى ولده سعد بأن يغسل كتبه ويدفنها من بعده، ولما مات قام سعد بتنفيذ الوصية، وقال سعد: كان أبي إذا اجتمعت عنده كتب من الناس أرسلني بها إلى البازجاه، فأدفنها في الطين»[6].

ح) عن عيسى بن يونس أنه قال: «إني لأهم بها أن أحرقها، يعني كتبه»[7].

ط) عن إبراهيم بن هاشم أنه قال: «دفنا لبشر بن الحارث ثمانية عشر ما بين قِمَطْرٍ وقَوْصَرَّةٍ»[8].

ي) وجاء أن عبيد الله بن عبد الله دخل على عمر بن عبد العزيز فأجلس قوماً يكتبون ما يقول فلما أراد أن يقوم قال له عمر: «صنعنا شيئاً»، قال: «وما هو يا ابن عبد العزيز؟» قـــــال: «كتبنا ما قلت»، قال: «وأين هو؟ » فجيء به فحرقه[9].

3- الحفاظ على ملكة الحفظ: كان كثير من السلف يكرهون الكتابة خوفاً من ضياع ملكة الحفظ التي يتميز بها العرب، فرؤوا أنه من الواجب استنهاض الهمم لتنميتها؛ لأن الحفظ يصحب الإنسان في كل مكان، وليس معنى ذلك أن الكتابة منهي عنها على الدوام؛ لأن هؤلاء الذين

(1) الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص417، الرقم: 477، وَابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص285، وَالخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص46.

(2) أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج5، ص315، الرقم: 26445، وَابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص277.

(3) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص459.

(4) الخطيب البغدادي: - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ص227، - وَتقييد العلم، ص61.

(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج7، ص129.

(6) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص62.

(7) المصدر نفسه، ص62.

(8) المصدر نفسه، ص62.

(9) المصدر نفسه، ص45.

ذكرهم جمال البنا بأنهم كرهوا كتابة الحديث ثبت عنهم أنهم كانوا يكتبون، وإنما علة كرههم كما ذكرنا، وهذا أكبر دليل على خطئه، وهذه الأدلة هي:

أ) جاء عن الضحاك بن مزاحم قال: «لا تتخذوا للحديث كراريس، ككراريس المصاحف»[1].

ب) وقال أيضاً: «يأتي على الناس زمان يكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بغباره لا ينظر فيه»[2].

ج) عن محمد بن سيرين أنه قال: «قلت لعبيدة أكتب منك ما أسمع؟» قال: «لا» قلت: «وجدت كتاباً أنظر فيه»؟ قال: «لا»[3].

د) عن الشعبي أنه قال: «ما كتبت سوداء في بيضاء إلى يومي هذا ولا حدثني رجل بحديث قط إلاّ حفظته، ولا أحببت أن يعيده عليّ، ولقد نسيت من العلم ما لو حفظه أحد لكان به عالماً»[4]. هذا الأثر يدل على تنبيهه لضرورة الحفظ وعدم الاتكال على الكتاب، وليس على كراهية الكتابة في حد ذاتها؛ لأنه ثبت عنه إجازة الكتابة فعن أبي روق قال: كان الشعبي يقول: «الكتاب قيد العلم»[5]، وعن أبو كيران المرادي كوفي ثقة قال: سمعت الشعبي يقول: «إذا سمعتم منّي شيئاً فاكتبوه ولو في حائط»، وقال: «لا تدعنّ شيئاً من العلم إلاّ كتبته فهو خير لك من موضعه من الصحيفة، وإنك تحتاج إليه يوماً ما»[6].

هـ) عن سفيان الثوري أنه قال: «بئس مستودع العلم القراطيس»[7]. وهذا الأثر لا يوجد فيه دلالة على النهي عن كتابة الحديث، بل إن سفيان الثوري ذم الاتكال على الكتاب وأمر بالحفظ؛ لأن ذلك يؤدي إلى اضطراب الحفظ حتى يكاد يبطل، وإذا عدم الكتاب قوي الحفظ ولا يجد القلب ما يتكل عليه إلاّ الحفظ كما بين ذلك الخطيب البغدادي. ويؤيد هذا الأثر

(1) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، ج1، ص217، وَالخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص47.

(2) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص279.

(3) تقييد العلم، ص45.

(4) الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص428، الرقم: 499، وَأبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 4، ص321، وَابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص288، وَالخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، ص253.

(5) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص99.

(6) المصدر نفسه، ص99.

(7) المصدر نفسه، ص58.

الآخر الذي استدل به جمال البنا في النهي عن الكتابة عن سفيان أنه قال: قيل لعمرو إن سفيان يكتب، فاضطجع وبكى وقال: «أخرج عليّ من يكتب عني»، قال سفيان: «وما كتبت عنه شيئاً، كنا نحفظ»[1]، فهذا الأثر يدل على ضرورة الحفظ وعدم الاتكال على الكتابة.

و) وعن خلف بن تميم أنه قال: سمعت من سفيان الثوري عشرة آلاف حديث أو نحوها، فكنت استفهم جليسي فقلت لزائدة: يا أبا الصلت إني كتبت عن سفيان الثوري عشرة آلاف حديث أو نحواً من عشرة آلاف، لا تحدث منها إلاّ بما حفظ قلبك، وسمعت أذنك فألقيتها[2].

ز) وعن سعيد بن عبد العزيز أنه قال: «ما كتبت حديثاً قط»[3]. وفسر كلام سعيد الحافظ الذهبي الذهبي بقوله: «يعني كان يحفظ، وكان لا يؤخذ العلم من صحفي»[4].

ح) عن يحي بن سعيد أنه قال: «أدركت النّاس يهابون الكتب، ولو كنا نكتب يومئذٍ لكتبنا من علم سعيد ورأيه شيئاً كثيراً»[5]، أي أنهم كانوا يعولون على الحفظ، وثبت عن يحي أنه كان يكتب فقال: «وددت إني كتبت كلّما كنت أسمع، وكان ذلك أحب إلي من أن يكون لي مثل مالي»[6].

وعليه فما أخلص إليه أن جميع آثار التابعين التي استند إليها لا توجد فيها دلالة على استمرار النهي عن الكتابة في عهدهم، وإنما تدل على: إما خوفهم على ذهاب ملكة الحفظ التي فطروا عليها والاتكال على الكتابة، أو خوفهم من وقوع هذه الكتب بعد وفاتهم في أيدي غير أمينة، أو أنهم كانوا يكتبون لأجل الحفظ ثم بعد ذلك يقومون بمحوها، ولم أقف على أثر مما ذكر فيه دلالة صريحة في النهي عن الكتابة على الدوام.

(1) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص47، وَابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير، ج1، ص233، الرقم: 730.
(2) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص385.
(3) الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص416، الرقم: 475، وَابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص288.
(4) تذكرة الحفاظ، ج1، ص161.
(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص107.
(6) الخطيب البغدادي، تقييد العلم، ص111.

كما يتضح أن ما ذهب إليه جمال البنا من أن الأصل في عهد النبي ﷺ والصحابة من بعده والتابعين النهي عن الكتابة باطل؛ إذ لم يثبت النهي عن الكتابة لذاتها بل لعلة وعند زوال العلة استقر الأمر على جواز الكتابة كما رأينا. والله أعلى وأعلم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: كراهية الإكثار من الرواية عند البنا.

بعد أن بين عدم كتابة الحديث في عهد النبي ﷺ ومنعه ذلك، واستقرار الوضع في عهد الصحابة والتابعين، واستعمله دليلاً على إثبات عدم حجية السنة المطهرة، أتبعها بدليل آخر وهو كراهيته ﷺ للرواية عنه؛ حيث اعتبر كراهية الإكثار من الرواية والأمر بالتقليل منها هو المبدأ الذي قرره النبي ﷺ والصحابة من بعده، محتجاً في ذلك بعدة أدلة من أقواله ﷺ وآثار الصحابة من بعده وهذا كما يلي:

الفرع الأول: الأحاديث النبوية الدالة على كراهية الرواية والأمر بالتقليل منها.

قام بالتركيز في الاستدلال على ذلك بحديث: «من كذب عليّ متعمداً» وأتى به من طرق متنوعة عن الصحابة، وهذه الطرق هي:

1) سئل أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأن يحدث عن عمر، فقال: لا أستطيع، أخاف أزيد أو أنقص، كنا إذا قلنا لعمر حدثنا عن رسول الله ﷺ قال: أخاف أن أزيد، أو أنقص إن رسول الله ﷺ قال: «من كذب عليّ متعمداً فهو في النار»[1].

2) عن عبد الله بن الزبير أنه قال لأبيه: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان؟ فأجاب الزبير رضي الله عنه: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار»[2].

3) وفي رواية أخرى قال الزبير رضي الله عنه: يا بني كان بيني وبينه من القرابة والرحم ما علمت، وعمته أمي وزوجته خديجة-رضي الله عنها- عمتي، وأمه آمنة بنت وهب، وجدتي هالة بنت وهيب ابني وهيب عبد مناف بن زهرة، وعندي أمك وأختها عائشة عنده، ولكني سمعته ﷺ يقول: «من كذب عليّ ...»، كذا رواه البخاري ليس فيه متعمداً[3].

(1) ابن الجوزي، الموضوعات، ج1، ص58.

(2) سبق تخريجه ينظر: ص122 من البحث.

(3) ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص200.

4) وروي عن عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: ما يمنعني أن أحدث عن رسول الله ﷺ أن لا أكون أوعى صحابته عنه، ولكن أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»[1].

5)وفي صحيح مسلم قال أنس بن مالك ﷺ: إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن رسول الله ﷺ قال: «من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار»[2].

6) ومثل ذلك روي عن صهيب حيث سئل عن علة عدم تحدثه عن رسول الله ﷺ كما يحدث غيره من أصحاب النبي ﷺ؟ فقال: أما إني قد سمعت ما سمعوا ولكن يمنعني أن أحدث عنه إني سمعته يقول ﷺ: «من كذب عليّ متعمدا، كلف يوم القيامة أن يعقد طرفي شعيرة، ولن يقدر على ذلـــك »[3].

فالملاحظ على سياق هذه الروايات أنها تدل دلالة واضحة على شدة التثبت والتحري من هؤلاء الصحابة الأجلاء ﷺ في حديث رسول الله ﷺ خوف نقلهم ما لم يقل فيقعون في الوعيد الذي حذرهم منه ﷺ، وتدل أيضاً على الإقلال قصد التثبت، وهذا لا إشكال فيه فلا نرده، كما أن الحديث لا توجد فيه دلالة واضحة على النهي عن الإكثار من الرواية؛ أي أن الكاذب عليه ﷺ يتبوأ مقعده من النار، أما ما ذهب إليه جمال البنا من خوفهم في الكذب صحيح لكن استغله في إثبات نظريته، وليس في بيان جهودهم في المحافظة على سنة المصطفى ﷺ.

الفرع الثاني: الآثار عن الصحابة الدالة على كراهية الرواية والأمر بالتقليل منها.

إن الآثار التي استند إليها في إثبات ادعائه تنحصر في نقطتين أساسيتين، هما:

أولا: تثبتهم في النقل والرواية.

استدل بما عرف عن الصحابة من التثبت في النقل والرواية عن النبي ﷺ إما لطلب شاهد آخر لمن يدعي سماعه للحديث عن النبي ﷺ وهذا كما فعل أبو بكر وعمر-رضي الله عنهما- أو

(1) أبي داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ج1، ص79، الرقم: 80، وَأحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج 1، ص512، الرقم: 469، قال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن". ينظر هامش المسند.

(2) مسلم، مقدمة صحيح مسلم، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، ص10.

(3) سبق تخريجه ينظر: ص94 من البحث.

بتحليف الراوي كما فعل علي ﷺ، فجعل تثبتهم دليل على أنهم كانوا لا يكثرون من الرواية ويكرهونها؛ وبهذا تبين له أن عدد الأحاديث التي انتقلت من عندهم كانت قليلة جداً وليس مثلما تضخم في عهد الإمام أحمد وعصر التدوين مطلقاً، وفاض به العالم الإسلامي؛ لأجل الوصول إلى أن السنة المطهرة ليست مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، وإنما القرآن وحده.

نقول نعم الصحابة اشتهروا بالتثبت في النقل والرواية عن النبي ﷺ من أن يدخل في الحديث غيره كما رأينا في الفصل الأول[1] وهذا دأبهم، أما استدلاله بأن قاعدتهم طلب شاهد آخر وإلاّ لن يقبلوا الحديث، فهذه القاعدة خاطئة؛ لأنه بناها على استقراء ناقص، ومعلوم علمياً أن القواعد لا تبنى إلاّ على الاستقراء التام للمسألة، وإلاّ فإنها ليست قاعدة، ونبه إلى ذلك الشيخ مصطفى السباعي، فقال: «بناء هذه القاعدة أو النظرية على تلك الآثار خطأ علمي ترده الآثار الأخرى التي تشهد بأن عمر أخذ بأحاديث لم يروها له إلاّ راوٍ واحد، وأن علياً قبل حديث بعض الصحابة دون أن يستحلفه، وأن أبا بكر روي عنه مثل ذلك»[2]، وفيما يلي أعرض ما ذهب إليه جمال البنا في هذه الآثار، وبيان عين الصواب فيها بما ذهب إليه الأئمة الأفاضل:

1- ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ.

أ- رأي جمال البنا: ذهب إلى أن المعروف عن أبي بكر ﷺ أنه لا يقبل الحديث إلاّ من اثنين، فإذا جاءه واحد بحديث طلب منه أن يؤيده آخر يشهد له، ومن ذلك أنه ورد في بعض الروايات أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمسه أن تورث، فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً، ثم سأل النّاس فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر[3].

ب- مناقشته: إن المعهود عند الأئمة أن أبا بكر الصديق ﷺ "لم يرو عنه أنه طلب راوياً آخر إلاّ في هذه الحادثة وهذا لا يبرر القول بأن مذهبه أن لا يقبل خبراً إلاّ إذا رواه اثنان، ولقد عُرِضت على أبي بكر حوادث كثيرة رجع فيها إلى سنة رسول الله ﷺ، وليس فيها أنه طلب ممن أخبره عن رسول

(1) ينظر: ص65-85 من البحث.

(2) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص87.

(3) جمال البنا: جناية قبيلة حدثنا، ص19، وَتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص41.

الله راوياً آخر يشهد له إلاّ هذه الحادثة، بل ذكر الرازي أن أبا بكر قضى بقضية بين اثنين فأخبره بلال أنه عليه السلام قضى فيها بخلاف قضائه فرجع، والحاصل أنه لا يوجد في نص من النصوص أن أبا بكر طلب ممن حدثه بحديث عن النبي ﷺ راوياً آخر إلاّ نص الجدة، وهذا يحتمل أن يكون من أبي بكر زيادة في الاحتياط والتثبت فقط، خصوصاً وأن توريث الجدة إثبات حكم لم يرد في القرآن فكان تشريعاً لا بد فيه من الاحتياط والتوقي، لا سيما أن أكثر أحكام المواريث شرعت بنصوص من القرآن لا أن ذلك خطة دائبة له، وطريقة درج عليها أن لا يقبل حديثاً إلاّ إذا رواه اثنان"[1] وذهب إلى هذا الإمام المعلمي فقال: «هذه دعوى لا تقبل إلاّ بدليل كأن يكون أبو بكر صرّح بذلك، أو تكرر منه رد خبر الآحاد الذين لم يكن مع كل منهم آخر»[2].

2- ما جاء عن عمر رضي الله عنه.

أ- رأي جمال البنا[3]: استشهد لهذا بما استشار فيه أصحابه في أملاص المرأة[4]، واستئذان أبي موسى الأشعري من وراء الباب ثلاث مرات[5]، وما جاء عنه فيما ردّه على أبي بن كعب فيما رواه من حديث النبي ﷺ، وقال له: لتأتني على ما تقول ببينة، فذكر أبي ذلك لجماعة من صحابة النبي ﷺ، فقالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله ﷺ، فقال عمر: «أما إني لم أتهمك ولكني أحببت أن أتثبت»[6].

ب- مناقشته: إن هذه الآثار مستفيضة وصحيحة فيما استدل عليه جمال البنا، لكن ثبت أيضاً من آثار أخرى "مستفيضة وصحيحة رواها الأئمة الأثبات، وفيها ما يدل دلالة لا تقبل الجدال أن عمر رضي الله عنه أخذ بحديث رواه صحابي واحد دون توقف أو تشكك، وهي في العدد أكثر من تلك التي روت أنه طلب راوياً آخر ولا تقل في الصحة والثبوت عنها، ولما كان عمل الصحابة جميعاً على الاكتفاء

(1) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص89.

(2) الأنوار الكاشفة، ص64.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص19، وَتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص41.

(4) سبق تخريجه، ينظر: ص 67 من البحث.

(5) سبق تخريجه، ينظر: ص 68 من البحث.

(6) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، ج4، ص346، الرقم: 5183، قال الألباني: "صحيح". وينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص12.

بخبر صحابي واحد، كان لا بد من تأويل ما روي عن عمر مخالفاً لعمله في الروايات الأخرى، ولعمل الصحابة الآخرين، وبالرجوع إلى تلك الروايات نجد أن رواية المغيرة بن شعبة في الإملاص قد رويت من طريق حمل بن مالك أيضاً، وأن عمر قبل خبره من غير تردد، ولم يبق إلاّ رواية استئذان أبي موسى، والاستئذان أمر يتكرر فالمعهود أن تعرف أحكامه وتشيع، فلما أخبره أبو موسى بما لا يعرفه أراد أن يتثبت، فلا بد من حملها على ما عرف عن عمر من التثبت في رواية الأخبار وحمل الصحابة على ذلك، فيكون عمر في قضية أبي موسى وفي قضية المغيرة لو سلمنا أنه لا معارض لروايته، أراد أن يُعْطي الصحابة وبخاصة صغارهم درساً في التثبت في قبول الأخبار وروايتها، فإذا كان مثل أبي موسى والمغيرة–وهما من هما في جلالة قدرهما بين الصحابة– يطلب منهما عمر أن يأتياه براو آخر كان من دون أبي موسى والمغيرة من الصحابة وغيرهم من التابعين أحق بالتثبت وأجدر بالتروي في نقل الأخبار وروايتها، هذا هو المحمل الصحيح لما صنع عمر، ويدل عليه قوله لأبي موسى: أما إني لم أتهمك لكنه الحديث عن رسول الله ﷺ، وفي رواية أخرى أن أبياً عاتبه فقال له: «إني أردت أن أتثبت»"[1].

3– ما جاء عن علي ﷺ.

أ– رأي جمال البنا: وكان الإمام علي ﷺ لا يقبل الحديث إلاّ بعد استحلاف قائله، فكان يقول: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني غيره استحلفته فإذا حلف صدقته[2]، كما جاء عن الإمام علي ﷺ أنه قال: «إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فوا الله لأن أخر من السماء أحب إليّ من أن أكذب على رسول الله ﷺ»[3].

ب– مناقشته: فهو في ذلك كبقية الصحابة، بل نقل عن صاحب المحصول أنه قبل رواية المقداد بن الأسود في حكم المذي، أي من غير تحليف، على أنه في النص الذي روي عنه لم يستحلف أبا بكر بل قال ... وصدق أبو بكر، فلا تكون قاعدة عامة[4].

(1) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع، ص87.

(2) أبي داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ج1، ص4، الرقم: 2.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص19، وَتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص41.

(4) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص89.

والخلاصة أن القاعدة التي عممها جمال البنا في منهج الصحابة في أنه يجب طلب شاهد واحد في الرواية، أو استحلافه وأعطى أمثلة بالخلفاء الثلاثة غير صحيحة؛ حيث ثبت أن هؤلاء الصحابة ﷺ عملوا بخبر الواحد في مناسبات لا تحصى أيضاً، وأما طلبهم للشاهد "إنما كانوا يفعلون ذلك للاحتياط في ضبط الحديث لا لتهمة أو سوء ظن؛ فهذا عمر ﷺ يفسر ذلك بقوله: «إني لم أتهمك، ولكن أحببت أن أتثبت»، وكذلك رد بعض الأحاديث كان اجتهاداً منهم لمخالفتها ما استنبطوه من القرآن؛ لذلك نجد بعض الصحابة ومن بعدهم عملوا بما رده غيرهم؛ لأنهم باجتهادهم رأوه غير معارض للأدلة"[1].

ثانيا: التورع والخشية من رواية الحديث.

كما استدل بما كان عليه كبار الصحابة من التورع والخشية من رواية الحديث خيفة أن يغلبهم النسيان أو تخونهم الذاكرة، وجعله دليلاً على كراهية رواية الحديث، وأنه هو الأصل في عهدهم، وفيما يلي سأحاول دراسة هذه الأدلة:

1- ما ورد عن أبي بكر الصديق ﷺ: أنه جمع النّاس بعد وفاة النبي ﷺ فقال: «إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والنّاس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه».

- تخريجه.

أخرجه الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ[2] وبيّن أنه مرسل، قال المعلمي: «بيّن الذهبي أن هذا الخبر مرسل أي منقطع؛ لأن ابن أبي مليكة لم يدرك أبا بكر ولا كاد، ومثل ذلك ليس بحجة؛ إذ لا يدرى ممن سمعه»[3].

(1) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص54.

(2) ج1، ص9.

(3) الأنوار الكاشفة، ص53.

– دلالته.

هذا الأثر لا توجد فيه دلالة على كراهية الرواية البتة، وإنما يدل دلالة واضحة على شدة تثبت أبو بكر ﷺ في الحديث عن رسول الله ﷺ وشتان بين الكراهية والتثبت فلكل واحد منهما معنى مستقل بذاته، قال الحافظ الذهبي: «هذا المرسل يدلك أن مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري، لا سد باب الرواية، ألا تراه لما نزل به أمر الجدة ولم يجده في الكتاب كيف سأل عنه في السنن، فلما أُخْبِرَه ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر، ولم يقل: حسبنا كتاب الله كما تقوله الخوارج»[1].

2– ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ: استدل في ذلك بعدد من الآثار التي يرى أنه يمنع الإكثار من الرواية خشية الانشغال بغير القرآن، أو لعلة الخوف من الكذب على النبي ﷺ، ومن ذلك:

أ) أنه حبس كلاً من ابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي مسعود الأنصاري ﷺ؛ لكونهم أكثروا الحديث عن رسول الله ﷺ، وجاء أنه بعث إليهم فقال: «ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ؟ فحبسهم بالمدينة حتى استشهد».

– تخريجه.

أخرجه الإمام الطبراني من طريق إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وقال عقبه: « لم يحدِّث به إلاّ إسحاق بن موسى الأنصاري ترجمةٌ»[2]. وأعله بالانقطاع الإمام الهيثمي فقال: «هذا أثر منقطع وإبراهيم ولد سنة عشرين، ولم يدرك من حياة عمر إلاّ ثلاث سنين، وابن مسعود كان بالكوفة ولا يصح هذا عن عمر»[3]. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات[4]. وقال ابن حزم: «هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة فلا يصح، ولا يجوز الاحتجاج به»[5].

وعليه فإن هذا الأثر لا يصح لانقطاعه.

(1) تذكرة الحفاظ، ج1، ص9.
(2) المعجم الأوسط، ج3، ص378، الرقم: 3449.
(3) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج10، ص149.
(4) ج1، ص94.
(5) الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص139.

– دلالته.

بالإضافة إلى عدم صحة هذا الإسناد من حيث النقل، فإنه لا يصح من جهة الدلالة أيضاً فهذا لا يعقل عقلاً، ولو ثبت فعلاً لاستفاض بين الصحابة ﷺ، قال الإمام ابن حزم: «إن الخبر في نفسه ظاهر الكذب والتوليد؛ لأنه لا يخلوا عن أن يكون اتّهم الصحابة، وفي هذا ما فيه، أو يكون نهى عن نفس الحديث وعن تبليغ السنة، وألزمهم كتمانها وجحدها، وهذا خروج عن الإسلام، وقد أعاذ الله أمير المؤمنين من كل ذلك، وهذا قول لا يقوله مسلم أصلاً، ولئن كان حبسهم وهم غير متهمين، قد ظلمهم فليختر المحتج لمذهبه الفاسد بمثل هذه الروايات الملعونة، أي الطريقين الخبيثين شاء»[1]. وحقق في هذه المسألة الشيخ مصطفى السباعي فقال: «المشهور المتردد على بعض الألسنة أن عمر ﷺ حبس ثلاثة من كبار الصحابة لإكثارهم الحديث، وهم ابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وقد حاولت أن أعثر على هذه الرواية من كتاب فلم أجدها، ودلائل الوضع عليها ظاهرة، فإن ابن مسعود كان من كبار الصحابة وأقدمهم إسلاماً، وله مقام كبير في نفس عمر ﷺ حتى إنه حين أرسله إلى العراق امتنَّ عليهم بإرساله إذ قال لهم: "ولقد آثرتكم بعبد الله على نفسي" وكان مقامه خلال خلافة عمر في العراق، وإنما أرسله إليها ليعلّم أهلها الدين والأحكام، ومن الأحكام ما يؤخذ من القرآن، وأكثرها أخذ من السنة، فكيف يحبسه عمر لتحديثه وهو إنما أرسله لهذا الغرض؟ أما أبو ذر، وأبو الدرداء فلا يعلم عنهما كثير حديث، نعم كان أبو الدرداء معلم المسلمين بالشام، كما كان ابن مسعود في العراق، والغرابة في حبس عمر لابن مسعود تأتي أيضاً في أبي الدرداء، فكيف يحبسه وهو معلمهم ومفقههم في دينهم؟ وهل كان عمر يريد منه ومن ابن مسعود أن يكتما بعض الحديث فيكتما بعض أحكام الدين عن المسلمين؟ وأما أبو ذر فمهما نقل عنه من حديث فهو لم يبلغ جزءً مما بلّغه أبو هريرة، فلماذا يحبسه ولا يحبس أبا هريرة؟ ولئن قيل: إن أبا هريرة لم يكن يكثر الحديث في عهد عمر خوفاً منه، قلنا لماذا لم يخفه أبو ذر كما خافه أبو هريرة؟ والحاصل أن الذين عرفوا بكثرة الحديث من الصحابة كابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود معهم، لم يرو عن عمر أنه تعرض لهم بشيء بل روي أنه قال لأبي هريرة حين بدأ يكثر من الحديث: أكنت معنا حين كان النبي ﷺ في مكان كذا؟ قال: نعم، سمعت النبي ﷺ يقول: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فقال له عمر: أما إذا ذكرت ذلك

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص139.

فاذهب فحدث، فكيف يعقل أن يترك أبا هريرة وهو أكثر الصحابة حديثاً على الإطلاق، ثم يحبس مثل ابن مسعود وهو أقل من أبي هريرة حديثاً، أو مثل أبي الدرداء وأبي ذر، وهما لم يعرفا بين الصحابة بكثرة الحديث مطلقاً»[1].

ب) وجاء عن قرظة بن كعب أنه قال: خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر إلى صرار فتوضأ فغسل اثنين ثم قال: «أتدرون لم مشيت معكم؟» قالوا: نعم نحن أصحاب رسول الله مشيت معنـــا فقال: «إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم جودوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ امضوا وأنا شريككم»، فلما قدم قرظة قالوا: حدثنا قال: نهانا عمر بن الخطاب.

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: الحاكم وقال عقبه: «هذا الحديث صحيح الإسناد، له طرق تُجْمَعُ ويُذاكر بها وقرظة بن كعب الأنصاري صحابي سمع من رسول الله ﷺ، ومن شرطنا في الصحابة ألا نطويهم، وأما سائر رواته فقد احتجّا به»، وأقره الذهبي على ذلك[2]، وأخرجه الحافظ ابن عبد البر[3]، كلاهما من طريق الشعبي عن قرظة بن كعب.

لكن أعله الإمام ابن حزم بالانقطاع حيث أن الشعبي لم يسمع من قرظة ولم يدركه، قال: «لم يذكر فيه الشعبي أنه سمعه من قرظة وما نعلم أن الشعبي لقي قرظة ولا سمع منه بل لا شك في ذلك؛ لأن قرظة رضي الله عنه مات والمغيرة بن شعبة أمير الكوفة، هذا مذكور في الخبر الثابت المسند وأول من نيح عليه بالكوفة قرظة بن كعب فذكر المغيرة عنده ذلك خبراً مسنداً في النوح، ومات المغيرة سنة خمسين بلا شك والشعبي أقرب إلى الصبا فلا شك في أنه لم يلق قرظة قط فسقط هذا الخبر، بل قد ذكر بعض أهل العلم بالأخبار أن قرظة بن كعب مات وعلي رضي الله عنه بالكوفة، فصح يقيناً أن الشعبي لم يلق قرظة ولا عقل عنه كلمة»[4].

(1) السنة ومكانتها في التشريع، ص82.
(2) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص183، الرقم: 347.
(3) جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص999.
(4) الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص138.

– دلالته.

لقد أنكر الحافظ ابن عبد البر على من استعمل هذه الرواية دليلاً على تقليل الرواية، وأنها منهج عمر ﷺ مبيناً المعنى الصحيح لهذه الرواية، فقال: «احتج بعض من لا علم له ولا معرفة من أهل البدع وغيرهم الطّاعنين في السُّنن بحديث عمر هذا: أقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ وبما ذكرنا في هذا الباب من الأحاديث وغيرها وجعلوا ذلك ذريعةً إلى الزُّهد في سنن رسول الله ﷺ التي لا تُوَصِّلُ إلى مراد كتاب الله ﷻ إلاّ بها والطّعن على أهلها، ولا حجَّة في هذا الحديث ولا دليل على شيءٍ ممّا ذهبوا إليه من وجوهٍ، قد ذكرها أهل العلم منها أنّ وجه قول عمر هذا إنما كان لقوم لم يكونوا أحصوا القرآن، فخشي عليهم الاشتغال بغيره عنه؛ إذ هو الأصل لكل علم. هذا معنى قول أبي عبيدة في ذلك ثم قال أيضًا: إن نهيه عن الإكثار، وأمره بالإقلال من الرواية عن رسول الله ﷺ إنما كان خوف الكذب على رسول الله ﷺ وخوفًا من أن يكونوا مع الإكثار يحدثون بما لم يتيقنوا حفظه ولم يعوه؛ لأن ضبط من قلت روايته أكثر من ضبط المستكثر، وهو أبعد من السهو والغلط الذي لا يؤمن مع الإكثار؛ فلهذا أمرهم عمر من الإقلال من الرواية»[1].

3– ما ورد عن زيد بن أرقم: وجاء أنه قيل لزيد بن أرقم يا أبا عمرو ألا تحدثنا؟ فأجاب: قد كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد.

– تخريجه.

أخرجه الأئمة: أبي داود الطيالسي[2]، وَأحمد[3]، وَالخطيب البغدادي[4]، كلهم من طريق شعبة عن عمرو بن مرة. وهذا الإسناد صحيح[5].

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص1003.

(2) مسند أبي داود الطيالسي، ج2، ص60، الرقم: 711.

(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج2، ص58، الرقم: 19304.

(4) الكفاية في علم الرواية، ص171، وَالجامع لأخلاق الراوي، ج2، ص305.

(5) ينظر: أبو العباس البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج1، ص229، وَ هامش مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج2، ص58.

– دلالته.

لا توجد دلالة في هذا الأثر عن كراهية الرواية أو التقليل منها، وإنما تورعاً وخشية من وقوعهم في الكذب عنه ﷺ خاصة بعد كبر السن وخيفة الوقوع في الوهم، ونبه إلى ذلك الخطيب البغدادي فقال: «إذا بلغ الرّاوي حدّ الهرم والحالة التي في مثلها يحدث الخرف، فيستحبُّ له ترك الحديث والاشتغال بالقراءة والتّسبيح، وهكذا إذا عُمِيَ بصَرُهُ وخشي أن يُدْخَلَ في حديثه ما ليس منه حال القراءة عليه، فالأوْلى أن يقطع الرِّواية، ويشتغل بما ذكرناه من التّسبيح والقراءة»[1].

4– ما ورد عن السائب بن يزيد: وأخرج البخاري والدارقطني عن السائب بن يزيد قال: صحبت عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص والمقداد بن الأسود فلم أسمع الواحد منهم يحدث عن رسول الله[2].

– دلالته.

أجاب عن هذا الإمام المعلمي اليماني بقوله: «قد حدثوا وسمع منهم غير السائب، وحدث من هو خير منهم الخلفاء الأربعة والكثير الطيب من الصحابة ﷺ»[3].

وعليه يستنتج أن غرض الصحابة ﷺ من التقليل في الرواية هو خشية وقوع المكثر في الغلط من حيث لا يدري فيقع في الكذب عن رسول الله ﷺ من حيث لا يدرون؛ وكذلك خيفة أن ينشغلوا عن القرآن الكريم بغيره؛ لأنهم حديثوا العهد به، ولئلا يخلطوا معه غيره، فكانوا يقلون من التحديث ولا يحدثون إلاّ بما يثقون به من أنفسهم، وإلاّ فقد حدث من كان واثقاً من نفسه وأكثر مثل: أبو هريرة وجابر بن عبد الله وعائشة ﷺ وغيرهم وبلغت أحاديثهم الألوف، أما معظم ما استدل به في كراهية الرواية لا يصح. كما أن الملاحظ على هذه الآثار أنهم كانوا يمتنعون فيها عن التحديث أو يكرهون التحديث لا عن التحديث بالكلية، وهذا الأخير هو الذي أراد أن يوصلنا إليه

(1) الجامع لأخلاق الراوي، ج2، ص306.

(2) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [آل عمران: ١٢٢]، ج5، ص97، الرقم: 4062، وَالسيوطي، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ص96.

(3) الأنوار الكاشفة، ص61.

جمال البنا من خلال معالجته لهذه النقطة بالذات؛ ليصل في النهاية إلى إثبات نظرية التطور التي تبناها بأنه لا توجد سنة قولية، وإنما السنة العملية فقط.

خلاصة ما سبق.

من خلال دراسة موقف جمال البنا من قضية تدوين السنة وكراهية الرواية، أخلص إلى:

- أنه افتقد للموضوعية العلمية في دراسته روايات الإذن والمنع؛ حيث قام بانتقاد روايات الإذن سواء من ناحية الدلالة أو الثبوت، لكنه لم يتعرض لروايات المنع وإنما قام بسردها فقط، وكذلك من ناحية أخرى قام بإحصاء روايات كثيرة في المنع من الكتابة أما في روايات الإذن أتى بروايتين فقط.
- ثبوت صحة روايات الإذن وأنها تعد حجة قوية على كتابة الحديث وإذنه ﷺ في ذلك، أما روايات المنع التي احتج بها على مزاعمه، فأغلبها ضعيف لا يحتج به، ولا توجد فيها دلالة على المنع وإنما كلها كانت لعلة معينة.
- إن الذي استقر عند علماء الأمة جواز كتابة الحديث، وليس المنع كما ذكر جمال البنا.
- إن كراهية الصحابة ﷺ لرواية الحديث كان تورعاً وخشية منهم من الوقوع في الوهم والنسيان الذي يوقع في الكذب عنه ﷺ ووعيد ذلك، ولئلا ينشغلوا عن القرآن بغيره؛ لأن النّاس حديثو العهد به، وليس مثلما استغل جمال البنا ذلك في إثبات نظريته بأن الأصل فيهم كرهوا الرواية عنه ﷺ.
- استغلال جمال البنا تثبت الصحابة وتقليلهم من الرواية للغرض الذي ذكرنا في خدمة ما يرمي إليه من إثبات نظريته بعدم حجية السنة النبوية، وأن الحكم للقرآن وحده فقط، ولكن أثبتنا عكس ما ذهب وبطلان تأويله لتلك الآثار.
- إن هدف جمال البنا من دراسة الروايات الخاصة بتدوين الحديث، وكراهية الرواية هو لأجل إثبات أن الصحابة لم يدونوا أحاديث الرسول ﷺ وأمروا بالتقليل من الرواية، ولم يجعلوها ديناً عاماً مثل القرآن؛ وبالتالي الوصول إلى أن ما هو موجود اليوم بين أيدي المسلمين من الأحاديث إنما اخترع بعد زمن طويل من وفاته ﷺ من طرف المحدثين ولم يقله ﷺ؛ وبهذا يثبت نظرية التطور التي تبناها كما رأينا في الفصل الأول.

المبحث الثاني:
موقفه من دواوين السنة.

وفيه:

المطلب الأول: موقفه من الصحيحين.

المطلب الثاني: موقفه من السنن الأربعة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: موقفه من دواوين السنة.

حاول جمال البنا إثبات تحريم كتابة الحديث وكراهية التدوين وأنهما هما الأصل في عهده ﷺ والصحابة من بعده؛ هذا لأجل إثبات أن الموجود بين يدي المسلمين من الأحاديث اليوم إنما هو من اختراع المحدثين ولم يثبت عنه ﷺ؛ ليصل إلى انتقاد دواوين السنة، وأنها تحتاج إلى تنقية بدءً من الصحيحين وانتقالاً إلى الكتب الأخرى، وفيما يلي أحاول إبراز رأيه بمزيد من التفصيل ودراسته تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول: موقفه من الصحيحين.

نظراً لمكانة الصحيحين عند المسلمين، بدأ البنا بالعمل عليهما لتكون الطريق ممهدة للكتب الأخرى، وأهم ما انتقده عليهما الآتي:

الفرع الأول: صحيح البخاري.

لعلمه بالقيمة العلمية لصحيح البخاري عند المسلمين، أراد تطبيق مشروعه وبدء العمل عليه؛ لتخليصه مما يشوبه من أحاديث لا تصلح للاحتجاج؛ لتكون الطريق ممهدة لمن يأتي بعده ويتقصى كتب السنة الأخرى؛ واعتبر هذا العمل تطهيراً للإسلام من كل ما ألصق به، وأسيء إليه من طرف المحدثين[1]، وفيما يلي عرض لأهم انتقاداته ودراستها:

أولا: رواية الإمام البخاري عن بعض الضعفاء واحتجاجه بهم في صحيحه في نظر جمال البنا.

1_ موقف البنا.

ذهب البنا إلى أنه لا يخلو ديوان من دواوين السنة إلا وفيه الاحتجاج ببعض الضعفاء بما فيهم صحيح البخاري؛ حيث أخرج لأربعمائة وبضعة وثلاثين رجلاً منهم ثمانون متصفون بالضعف وأعطى نموذجاً من هؤلاء الرواة وهو إسماعيل بن أبي أويس وهو من اتهم بالكذب، وقد احتج بحديثه إلاّ أنه لم يكثر عنه، وأتى بكلام الأئمة النقاد في إسماعيل هذا إثباتاً للتهمة له بالكذب[2].

(1) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص 13.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص131_132.

2_ مناقشته.

لقد انتقد الأئمة النقاد على البخاري نحو ثمانين رجلاً أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وعرف أحوالهم واطّلع على أحاديثهم، وميز صحيحها من ضعيفها، فهو بهم وبأحوالهم أعرف، وقد قام ابن حجر بالرد على من طعن في رجال البخاري مع حكاية ذلك الطعن والتنقيب عن سببه، وبيان جوابه[1]، وقد وقفت على دراسة بينت منهج الحافظ ابن حجر في مناقشة منتقدي أسانيد الإمام البخاري في الجامع الصحيح؛ أبرز فيها صاحبها طرق انتقاء البخاري لأحاديث الضعفاء والمتكلم فيهم من خلال منهج الحافظ ابن حجر في مناقشته للنقاد، وكيف حرص على بيان التفصيل في الحكم على الرواة المتكلم فيهم، إذ يبذل جهده في العثور على الحكم المفصل، أو النص على سبب الطعن فيه، ويظهر كيف اتقى البخاري ذلك، إنصافاً للراوي من جهة، وإنصافاً للبخاري من جهة ثانية، ثم يبين كيف روى له البخاري، وكم روى له[2]، ومن بينها:

_ **انتقاء البخاري حديث من ضعف ضبطه:** بيّن الحافظ ابن حجر أن البخاري قد يخرج عن بعض شيوخه الذين تكلم فيهم غيره، إلاّ أنه ينتقي من حديثهم ما صح عنده قال: «والحكم في أمثال هؤلاء الشيوخ الذين لقيهم البخاري وميز صحيح حديثهم من سقيمه، وتكلم فيهم غيره أنه لا يدعي أن جميع أحاديثهم من شرطه، فإنه لا يخرج لهم إلاّ ما تبين له صحته»[3].

_**انتقاء البخاري بالتمييز بين ضبط الصدر وضبط الكتاب:** مثال ذلك: ما ذكره الحافظ ابن حجر في حفص بن غياث: «فمن سمع من كتابه أصح ممن سمع من حفظه»[4].

_ **الانتقاء باعتبار التخصص:** مثال ذلك: ما ذكره الحافظ ابن حجر في زياد بن عبد الله البكائي قال: «قال صالح جزرة: زياد في نفسه ضعيف ولكنه أثبت النّاس في المغازي»[5].

(1) الحسن العلمي، أمهات كتب الحديث ومناهج التصنيف عند المحدثين، ص85.

(2) ينظر: أحمد سلاط، منهج الحافظ ابن حجر في مناقشة منتقدي أسانيد الإمام البخاري في الجامع الصحيح، ص106_130 بتصرف.

(3) مقدمة فتح الباري، ص 424.

(4) المصدر نفسه، ص 398.

(5) المصدر نفسه، ص 404.

_**انتقاء البخاري حديث رواة المناكير**: مثال ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر في أحمد بن عيسى التستري المصري: «عاب أبو زرعة على مسلم تخريج حديثه، ولم يبين سبب ذلك، وقد احتج به النسائي مع تعنته، وقال الخطيب: لم أر لمن تكلم فيه حجة توجب ترك الاحتجاج بحديثه قلت: وقع التصريح به في صحيح البخاري في رواية أبي ذر الهروي، وذلك في ثلاثة مواضع ... فما أخرج له البخاري شيئاً تفرد به»[1].

_ **انتقاء البخاري العلة بالاختصار**: إذا تعلق الأمر بعلة في المتن فقد يعمل البخاري على تفاديها باختصار الحديث فيترك ما فيه العلة، ونبه الحافظ على هذا في مناقشة الحديث الرابع بعد المائة[2] فقال: «قال الدارقطني: "وأخرج البخاري حديث بن عيينة عن الزهري عن سهل بن سعد "وفرق بين المتلاعنين" وهذا مما وهم فيه ابن عيينة؛ لأن أصحاب الزهري قالوا: "فطلقها قبل أن يأمره النبي ﷺ وكان فراقه إياها سنة" لم يقل أحد منهم إن النبي ﷺ فرق بينهما"، قلت: لم أره عند البخاري بتمامه، وإنما ذكر بهذا الإسناد طرفاً منه، وكأنه اختصره لهذه العلة فبطل الاعتراض عليه»[3].

أما انتقاده لرواية الإمام البخاري عن إسماعيل بن أويس فقد بين الحافظ ابن حجر أن الإمام البخاري كان ينتقي أحاديث شيوخه، ومن بينهم إسماعيل بن أويس؛ حيث انتقى له حديثه من أصوله التي أخرجها له، فقال: «وروينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها، وأن يعلم له على ما يحدث به ليحدث ويعرفه على ما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه؛ لأنه كتب من أصوله»[4]. بالإضافة إلى أن الإمام البخاري يعنى أيضاً بالمتابعات والشواهد؛ ليقوي الرواية ولو كانت من متكلم فيه.

(1) مقدمة فتح الباري، ص387.

(2) أحمد سلاط، منهج الحافظ ابن حجر في مناقشة منتقدي أسانيد الإمام البخاري في الجامع الصحيح، ص 130.

(3) ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص 381.

(4) المصدر نفسه، ص 391.

ثانيا: التشكيك في حفظ الإمام البخاري.

1- عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «وقيل إن البخاري لم يحرر حديثه وقت سماعه له، وإنما حرره بعد عودته إلى بخارى، ومن المسلّم به أن ذاكرة البخاري قوية، وهذا أمر معروف، ولكنه لا يحول دون تطرق سهو أو خطأ»[1].

ذهب البنا في هذا النص إلى أنه ليس كل ما في الصحيح صحيح؛ لكون البخاري لم يكن يحرر حديثه وقت سماعه له، وإنما كان يحرره عندما يرجع إلى بلده؛ مما أوقعه في السهو والخطأ، معللاً رأيه هذا بكون البخاري بشر يخطأ ويسهى مثل باقي البشر؛ ولهذا لا نستطيع أن نجزم بكون كل ما في البخاري صحيح.

وقال البنا في نص آخر: «وجاء في مقدمة فتح الباري أن أبا إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي قال: "انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض"»[2].

فيلاحظ أنه لم يكتف بالتشكيك في حفظ الإمام البخاري بل ذهب إلى أنه ليس كل ما في صحيحه ليس من وضعه بل هي من وضع الرواة عنه مستدلاً لذلك بما ورد في مقدمة فتح الباري.

2- مناقشته.

إنّ ما ذهب إليه من تطرق السهو والنسيان لذاكرة البخاري؛ لأنه لم يكن يكتب الحديث وقت سماعه، وإنما كان يكتبه حين يرجع إلى مدينة بخارى ومن ثم فليس كل حديث في البخاري صحيح، لا يوجد فيه دليل على ذلك فكل الأئمة المعاصرين للبخاري شهدوا له بالحفظ وقوة الذاكرة:

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص131.

(2) المرجع نفسه، ص132.

_ قال محمد بن بشار: «حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، والدارمي بسمرقند، ومحمد بن إسماعيل ببخارى، ومسلم بنيسابور»[1].

_ قال أبو بكر محمد بن خزيمة: «ما رأيت تحت أديم السّماء أعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأحفظ له من محمد بن إسماعيل»[2].

_ قال محمد بن أبي حاتم الوراق، قال سمعت حاشد بن إسماعيل يقول: «كان أبو عبد الله بن إسماعيل يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام، وكنا نقول له: إنك تختلف معنا ولا تكتب فما معناك فيما تصنع؟ فقال لنا بعد ستة عشر يوماً: إنكما قد أكثرتما علي وألححتما، فأعرضا علي ما كتبتما، فأخرجنا ما كان عندنا، فزاد على خمسة عشر ألف حديث، فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا على حفظه، ثم قال: أترون أني أختلف هدراً وأضيع أيامي؟ فعرفنا أنه لا يتقدمه أحد»[3].

_وقال خلف بن محمد: «سمعت أبا عمرو أحمد بن نصر الخفّاف يقول: محمد بن إسماعيل أعلم بالحديث من إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وغيرهما بعشرين درجة، ومن قال فيه شيئاً فمني عليه ألف لعنة»[4].

أما المقولة التي استند إليها جمال البنا فقد استدل بها الأئمة على مدى قوة ذاكرة الإمام البخاري، وقد اعترف بذلك الإمام البخاري وهو أدرى بحاله من غيره، فقال: «ربّ حديث سمعته بالبصرة كتبته بالشام، وربّ حديث سمعته بالشام كتبته بمصر»[5].

ويشهد لهذه الذاكرة القوية والعطاء الرباني الامتحان الذي عمله له كل من أهل سمرقند وأهل بخارى؛ فالأول روى سليم بن مجاهد، سمعت أبا الأزهر يقول: «كان بسمرقند أربعمائة ممّن يطلبون الحديث فاجتمعوا سبعة أيام، وأحبوا مغالطة محمد بن إسماعيل فأدخلوا إسناد الشّام في إسناد العراق، وإسناد اليمن في إسناد الحرمين فما تعلّقوا منه بسقطةٍ لا في الإسناد، ولا في المتن. أما الثاني أبو أحمد بن عدي قال: سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد فسمع

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص420.
(2) المصدر نفسه، ج12، ص431.
(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص15.
(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج12، ص436.
(5) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج2، ص11، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج52، ص65.

به أصحاب الحديث فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا لإسناد آخر، وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوا إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث وأمروهم إذا حضروا المجلس يلقون ذلك على البخاري، وأخذوا الموعد للمجلس فحضر المجلس جماعة أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خراسان وغيرها ومن البغداديين، فلما اطمأن المجلس بأهله انتدب إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث – زاد ابن عبدان المقلوبة وقالوا فقال البخاري لا أعرفه فسأله عن الآخر فقال لا أعرفه فما زال يلقي عليه واحد بعد واحد حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه فكان الفهماء فمن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون الرجل فهم ومن كان منهم غير ذلك يقتضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الفهم ثم انتدب رجل آخر من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة فقال: البخاري لا أعرفه فسأله عن آخر فقال: لا أعرفه، فلم يزل يلقي عليه واحدا بعد آخر حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه ثم انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على لا أعرفه فلما علم البخاري أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال أما حديثك الأول فهو كذا وحديثك الثاني فهو كذا والثالث والرابع على الولاء حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك ورد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها فأقر له الناس بالحفظ وأذعنوا له بالفضل»[1].

فليس بعد هذا الامتحان شك فيما أعطاه المولى ﷻ للبخاري من قدرة على الحفظ، وإذا لم يقبل جمال البنا هذا فهو مكابر.

أما تشكيكه في أنه ليس كل ما في البخاري من وضعه، وإنما من تصرف الرواة باستدلاله بما هو موجود في فتح الباري، فمن المحن العلمية في كتابات جمال البنا أنه يقتص النص ويأخذ ما يخدم موضوعه ويدع الباقي رغم أن فيه ما يفند ما هو بصدد إثباته، وفي هذه النقطة بالذات نجد أنه أخذ عن الحافظ ابن حجر ما يخدم موقفه وترك الباقي الذي يفند فكرته؛ لأن الحافظ ابن حجر هنا هو في صدد بيان منهج الإمام البخاري في ترجمة الأبواب، وهذا بأنه أحياناً لا يذكر أي حديث في الترجمة ثم بين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه، وأنه وقع لمن نسخ كتابه ضم باب إلى آخر؛ ولهذا السبب أشكل فهمه على الناظر فيه، وليس مثلما فهم جمال البنا أنه

(1) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج52، ص66.

إضافة أحاديث إلى البخاري، فقال الحافظ ابن حجر: «ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد، وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله، وبعضها لا شيء فيه البتّة، وقد ادّعى بعضهم أنه صنع ذلك عمداً، وغرضه أن يبين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه، ومن ثمّة وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب فأشكل فهمه على النّاظر فيه، وقد أوضح السّبب في ذلك الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في أسماء رجال البخاري فقال: أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرّحيم بن أحمد الهروي قال: حدثنا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري فرأيت فيه أشياء لم تتم، وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض، قال أبو الوليد الباجي: ومما يدل على صحة هذا القول أن رواية أبي إسحاق المستملي، ورواية أبي محمد السّرخسي، ورواية أبي الهيثم الكشميهني، ورواية أبي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتّأخير مع إنّهم انتسخوا من أصل واحد، وإنّما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة، أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متّصلة ليس بينها أحاديث، قال الباجي: وإنما أوردت هذا هنا لما عنى به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين التّرجمة والحديث الذي يليها، وتكلفهم من ذلك من تعسف التّأويل ما لا يسوغ انتهى. قلت وهذه قاعدة حسنة يفزع إليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، وهي مواضع قليلة جداً ستظهر كما سيأتي ذلك إن شاء الله تعالى»[1].

ثالثا: عدم إجماع علماء أهل السنة على صحة كل ما في البخاري.

وتدعيماً لرأيه في عدم صحة كل ما في صحيح البخاري قام بالاستدلال بعدم إجماع علماء أهل السنة على صحة كل ما في البخاري، وهذا بدءً بأئمة المذاهب الأربعة، وكذلك انتقادات أئمة الحديث لما في صحيح البخاري[2]، وفيما يلي عرض لموقفه ودراسته:

(1) ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص8.

(2) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص16-31.

1- انتقادات أئمة المذاهب الأربعة.

أ- موقف البنا: قام بالاستشهاد على عدم صحة كل ما في البخاري بما ذهب إليه الأئمة الأربعة من رد أحاديث قام الإمام البخاري بتخريجها في صحيحه؛ حيث أعطى نماذج لكل إمام في هذا الباب، وبين رأيه ووجه نقد هذه المرويات؛ وبذلك استنتج عدم إجماع أئمة المذاهب على كل ما في صحيح البخاري.

ب- مناقشته.

ما يمكن أن أناقش به جمال البنا فيما ذهب إليه أنه معلوم أن أئمة المذاهب الأربعة كلهم كانوا قبل الإمام البخاري، فكيف له أن يحكي الإجماع على أئمة لم يشاهدوا الصحيح وما فيه من أحاديث ويحكموا عليها بالضعف، أما إذا كان قصده أنه استنتج ذلك وفقاً لما ذهب إليه الأئمة من انتقادهم لهذه الأحاديث الضعيفة، ثم جاء الإمام البخاري وأخرجها من بعد في صحيحه، فلا يعتبر كالإجماع منهم على عدم صحة كل ما في البخاري من أحاديث، وفيما يلي سأحاول إعطاء نماذج لما انتقده أئمة المذاهب من أحاديث، ثم جاء البخاري وأخرجها في صحيحه:

ب-1- الإمام أبو حنيفة.

قام برد عدة أحاديث ثم جاء البخاري من بعده وأخرجها في صحيحه، وأبرزها:

_ **حديث أنس بن مالك:** «أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا؟ أفلان؟ حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فجيء باليهودي، فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بالحجارة، وقد قال همام بحجرين»[1].

** **رأي جمال البنا:** إن وجه انتقاده لهذا الحديث اعتماده على ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة حين قال عنه أنه "هذيان"[2].

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، ج3، ص121، الرقم: 2413، وكتاب الوصايا، باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بنية جازت، ج4، ص4، الرقم: 2746، وكتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود، ج9، ص4، الرقم: 6876.

(2) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص16.

** **دراسة الحديث**: هذا الحديث متفق على صحته، أما من حيث دلالته فقد "اختلف العلماء: في إشارة المريض فذهب مالك، والليث، والشافعي إلى أنه إذا ثبتت إشارة المريض على ما يعرف من حضره جازت وصيته، وقال أبو حنيفة، والثورى، والأوزاعي: أنه إذا سئل المريض عن الشيء فأومأ برأسه أو بيده فليس بشيء حتى يتكلم. قال أبو حنيفة: وإنما تجوز إشارة الأخرس أو من مرت عليه سنة لا يتكلم، وأما من اعتقل لسانه ولم يدم به ذلك. فلا تجوز إشارته. واحتج الطحاوي عليه بحديث أنس أن النبي ﷺ رض رأس اليهودي بين حجرين بإشارة المرضوضة. قال الطحاوي: فجعل رسول الله ﷺ إشارتها بمنزلة دعواها ذلك بلسانها من غير اعتبار دوام ذلك عليها مدة من الزمان، فدل على أن من اعتقل لسانه فهو بمنزلة الأخرس في جواز إقراره بالإيماء والإشارة، وقد ثبت أن النبي ﷺ صلى وهو قاعد فأشار إليهم فقعدوا. واحتج الشافعي بأنه قد أصمت أمامة بنت أبي العاص فقيل لها: لفلان كذا، ولفلان كذا؟ فأشارت أي نعم. فنفذت وصيتها. قال المهلب: وأصل الإشارة في كتاب الله في قصة مريم: ﴿ **فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ** ﴾ [مريم: ٢٩] يعني سلوه. وقوله تعالى: ﴿ **أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا** ﴾ [آل عمران: ٤١]"[1].

وعليه ما يمكن استنتاجه أن الإمام أبي حنيفة لم ينتقد صحة الحديث، وإنما الاختلاف كان في الفتوى.

ـ **حديث أبو هريرة**: أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره»[2].

** **رأي جمال البنا**: بيّن أن الإمام أبي حنيفة رده، لكنه لم يبين وجه انتقاده لهذا الحديث وإنما تركه على عمومه [3].

** **دراسة الحديث**: هذا الحديث متفق على صحته، أما من حيث دلالته فهناك خلاف مشهور بين الحنفية والجمهور؛ حيث "ذهب الحنفية إلى أن البائع غير مستحق لأخذ عين ماله حين يجده عند المفلس، وأن المفلس أحق به؛ لأن السلعة صارت بالبيع ملكاً للمشتري، ومن ضمانه

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج8، ص151.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون، والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عد مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، ج3، ص118، الرقم: 2402.

(3) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص16.

واستحقاق البائع أخذها منه، نقض لملكه. وتأولوا الحديث بأنه خبر واحد مخالف للأصول، وحملوه على صورة وهي أن يكون المتاع وديعة، أو عارية، أو لقطة عند المفلس، وهو حمل مردود؛ ولو كان كذلك لما قيد بالإفلاس ودونه، والحق ما ذهب إليه جمهور العلماء من العمل بالحديث، قال الشوكاني: «والاعتذار بأنه الحديث مخالف للأصول اعتذار فاسد؛ حيث أن السنة الصحيحة من جملة الأصول، فلا يترك العمل بها إلاّ بما هو أنهض منها، ولم يرد في المقام ما هو كذلك منه». وقال بعض العلماء: «لو حكم الحاكم بخلاف هذا الحديث نقض حكمه؛ لأنه لا يقبل التأويل». وعليه فإن ما ذهب إليه الحنفية ضعيف بل إنه من الآراء التي صودمت بها النصوص"[1].

وعليه يظهر أن تأويل الحنفية للنص فاسد، وأنهم حملوه ما لا يحتمل.

ب-2- الإمام مالك بن أنس: ذكر له جمال البنا ستة من الأحاديث التي انتقدها، ثم أخرجها صاحب الصحيحين أو أحدهما فيما بعد، ولم يكن الإمام مالك قبلهما يرى صحة متونها لمعارضتها لأدلة أقوى منها عنده: كإجماع أهل المدينة، أو عموم آية، أو آيات من القرآن الكريم، أو معارضة مصلحة مرسلة قطعية مستنبطة من القرآن والسنة، وذلك بناءً على قاعدة أن الخبر ظني فإن عارضه قطعي كان ذلك علة تقدح بصحة الظني، وتسقط الاعتماد عليه[2]، وفيما يلي سأعطي مثال عن ذلك:

_ حديث عائشة_رضي الله عنها_ أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[3].

** **رأي جمال البنا:** ذهب إلى أن الإمام مالك أهمل اعتبار هذا الحديث لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله: ﴿ **أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾** ﴾ [النجم: ٣٨ – ٣٩]، كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر[4].

(1) عبد الله بن عبد الرحمن البسام، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، ص514.

(2) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص17.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، ج3، ص35، الرقم: 1952.

(4) المرجع السابق، ص17.

ب_ دراسة الحديث.

الحديث صحيح لا تشوبه شائبة، أما من حيث دلالته فقد اختلف فيه بين العلماء فيمن عليه صوم من شهر رمضان فمات قبل أن يقضيه، وهذه المذاهب هي:

1- "جائز أن يصام عن الميت: وهو قول طاوس، والحسن، والزهري، وقتادة، وأهل الظاهر، محتجين في ذلك بما ذكره الإمام البخاري. وكذلك هو مذهب أهل الحديث ولم يرد اختلاف بينهم في صحة الحديث ومن ثمّ وجب العمل به.

2- لا يصام عنه إلاّ في النذر: وهو مذهب الإمام أحمد، والليث، وإسحاق، وأبو عبيد أنه يصوم عنه وليّه في النذر ويطعم عنه في قضاء رمضان، وحجتهم في ذلك هو حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيّد في حديث بن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يُجمع بينهما، فحديث بن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة"[1].

3- "لا يصام عنه: وهو مذهب المالكية الذين أجابوا عن حديث الباب بدعوى عمل أهل المدينة، والحنفية الذين اعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت: يطعم عنها، وأنها قالت: «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم»، وكذلك بما أفتى به ابن عباس، وعليه فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رواياه دلّ ذلك على أن العمل على خلاف ما رواياه وهذه قاعدة لهم، وتعقب الحافظ ابن حجر هذا القول: «بأن الآثار الواردة عنهما فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام إلاّ الأثر عن عائشة وهـــو ضعيف جداً، والراجح أنّ المعتبر ما رواه لا ما رآه؛ لاحتمال أن يخالف ذلك الاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحققت صحة الحديث لم يُتْرَك المحَقَّقُ للمظنون»[2]. كما أن حجتهم في ذلك أن ابن عباس لم يخالف بفتواه ما رواه إلاّ لنسخ علمه"[3].

وعليه يتضح أن الإمام مالك لم يطعن في هذه الرواية ولم ينتقدها، وإنما الاختلاف في الفتوى فقط.

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص139.

(2) ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص100، وابن حجر، فتح الباري، ج4، ص139.

(3) ابن بطال، المصدر نفسه، ج4، ص100.

ب-3- الإمام الشافعي.

ـ **حديث عائشة:** «كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه»[1].

** **رأي جمال البنا:** إن وجه انتقاده لهذا الحديث ما قاله الإمام الشافعي في الأم بعد أن روى هذا الحديث حيث قال: «وهذا ليس بثابت عن عائشة، وهم يخافون فيه غلط عمرو بن ميمون...، إنما رأى سليمان بن يسار، كذا حفظه عنه الحافظ أنه قال: غسله أحب إلي، وقد روي عن عائشة خلاف هذا القول. ولم يسمع سليمان من عائشة حرفاً قط، ولو رواه عنها لكان مرسلاً»[2]. وفي الفتح إشارة إلى أن الحافظ البزار أيضاً كان ممن يقول: لم يسمع سليمان من عائشة إلاّ أن ابن حجر لم يوافق على رأي البزار[3].

** **دراسة الحديث:** الحديث صحيح لا تشوبه شائبة أما ما ذهب إليه الإمام الشافعي في الأم من أن سليمان بن يسار لم يسمع من عائشة -رضي الله عنها-، وأيده البزار فقد رده الحافظ ابن حجر فقال: «وفي الإسناد الذي يليه سألت عائشة فيه رد على البزار حيث زعم أنّ سليمان بن يسار لم يسمع من عائشة على أن البزار مسبوق بهذه الدعوى، فقد حكاه الشافعي في الأم عن غيره، وزاد أن الحُفاظ قالوا: إن عمرو بن ميمون غلط في رفعه وإنما هو في فتوى سليمان انتهى، وقد تبين من تصحيح البخاري له وموافقة مسلم له على تصحيحه صحّة سماع سليمان منها، وأنّ رفعه صحيح وليس بين فتواه وروايته تنافٍ، وكذا لا تأثير للاختلاف في الروايتين؛ حيث وقع في إحداهما أن عمرو بن ميمون سأل سليمان وفي الأخرى أن سليمان سأل عائشة؛ لأن كلاً منهما سأل شيخه فحفظ بعض الرّواة ما لم يحفظ بعض وكلهم ثقات»[4].

وعليه فإن الحديث صحيح لا تشوبه شائبة.

(1) البخاري صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، ج1، ص55، الرقم: 229.
(2) الشافعي، الأم، ج1، ص74.
(3) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص19_20.
(4) ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص334.

خلاصة.

الذي أخلص إليه أن هذه ليست انتقادات من أئمة المذاهب لهذه الأحاديث، والتي جاء الإمام البخاري فيما بعد وأخرجها في صحيحه، وإنما هو ترك العمل بالحديث والفتيا بخلافه، وهذا لا يعد قدحاً في منهج الإمام البخاري ولا في أحاديث الصحيح كما ذهب إليه جمال البنا، وقد وضح ذلك الحافظ ابن حجر في الحديث الثالث، حيث قال: «وقد حكى الأثر عن أحمد أن حديث زيد بن خالد المذكور في هذا الباب معلول؛ لأنه ثبت عن هؤلاء الخمسة الفتوى بخلاف ما في هذا الحديث...، ثم أجاب: وأما كونهم أفتوا بخلافه فلا يقدح ذلك في صحته لاحتمال أنه ثبت عندهم ناسخه فذهبوا إليه، وكم من حديث منسوخ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية، وقد ذهب الجمهور إلى أن ما دل عليه حديث الباب من الاكتفاء بالوضوء إذا لم ينزل المجامع منسوخ بما دل عليه حديث أبي هريرة وعائشة المذكوران في الباب قبله، والدليل على النسخ ما رواه أحمد وغيره من طريق الزهري عن سهل بن سعد قال: حدثني أبي بن كعب أن الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها»[1].

وعليه فإنه لا يوجد إجماع من أئمة المذاهب قبل البخاري من انتقادهم لهذه الأحاديث الصحيحة، التي أخرجها الإمام البخاري فيما بعد، وإنما الاختلاف في الفتيا كما رأينا، وهذا لا يقدح في صحة الحديث سواء أخرجه البخاري أو غيره.

2- انتقادات بعض أئمة الحديث لبعض ما في الصحيحين.

أ- موقف البنا.

أتى البنا بانتقادات بعض أئمة الحديث لبعض ما في الصحيحين؛ وهذا ليصل إلى الاستنتاج التالي: «ومعلوم بأن الأول غير مراد قطعياً، فالمراد الثاني وهو أن كل فرد من مجتهدي الأمة تلقى الكتابين بالقبول، لا بد من إقامة عليها من المعتذرات عادة كإقامة البينة على دعوى الإجماع، فإن من ادعى الإجماع فهو كاذب، وإذا كان هذا في عصره قبل عصر تأليف الصحيحين فكيف بعده؟ ...؛ ولأن جلالة شأنهما وتلقي الأمة لكتابيهما والإجماع على المزية ولو سلم لا يستلزم ذلك القطع

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص497.

والعلم، فإن القدر المسلم المتلقي بين الأمة ليس إلاّ أن رجال مروياتها جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم، وهذا لا يفيد إلاّ الظن، وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله ﷺ فلا إجماع عليه أصلاً، كيف؟ ولا إجماع على صحة ما في كتابيهما؛ لأن رواتهما منهم قدريون وغيرهم من أهل البدع، وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه، فأين الإجماع على صحة مروياتهم "القدرية"»[1].

ب– مناقشته.

إن الذي يفهم من كلام جمال البنا أن هؤلاء الحفاظ والنقاد قصدوا انتقاد البخاري ومسلم، لكن عدد الأحاديث المنتقدة في الصحيحين والتي يترجح فيها قول الدارقطني وغيره ضئيلة جداً؛ لذا نستنتج صحة هذين الكتابين، فضلاً عن ذلك أن هذه الأحاديث المنتقدة بعضها متفق عليه وأشار البخاري ومسلم إلى العلة فيه، والبعض الآخر يترجح فيه موقف الشيخين، وقد اعترف ابن حجر بإصابة الدارقطني في بعض المواضع من انتقاداته حيث يقول بعد ذكر الأحاديث المنتقدة في هدي الساري: «وليست كلها قادحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه في الجواب عنه تعسف»[2]، ويقول في الحديث الثالث والثمانين من المقدمة وقد أعله الدارقطني بالاضطراب، فقال الحافظ: «قلت: وعلته ظاهرة، والجواب عنه فيه تكلف وتعسف»[3]، وكذلك الإمام النووي يقدر إصابة الدارقطني في انتقاداته، فبعد ذكره من استدرك عليهما_يعني الإمامان البخاري ومسلم_ يقول: «وفيه ما يلزمهما، وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره»[4].

أما ذهابه إلى أن علماء سلف الأمة لم يجمعوا على صحة كل ما في البخاري، فإن أول من شهر بالتسليم بصحة أحاديث الصحيحين بإطلاق على مستوى التقعيد والنظرية الحافظ ابن الصلاح، ومعنى التلقي بالقبول يعني التسليم التام لصاحبيهما فيما قرراه من صحة أحاديثهما وهو يعني عدم جواز الانشغال بالبحث أو حتى الكلام عن أسانيدهما ورجالهما من حيث الصحة والضعف، أو التجريح والتوثيق، أو ما شابه ذلك، فكله عبث لا داعي له ولا فائدة منه؛ ولذلك

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص 30_31.

(2) ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص 383.

(3) المصدر نفسه، ص 376.

(4) النووي، شرح النووي على مسلم، ج1، ص 27.

كان سلوك العلماء إزاء ما خرج في الصحيحين، أو أحدهما الاكتفاء بالعزو لهما، واعتبار ذلك حكماً على الحديث بالصحة أو أقل بأعلى درجات الصحة بإطلاق.

وقد كان من علو شأن الصحيحين أن العلماء اختلفوا فيما يفيده تلقيهما بالقبول أهو العلم أم الظن؛ فذهب المقدسي وابن الصلاح إلى إفادته العلم باستثناء بعض المواضع المنتقدة القليلة فيهما، وذهب العز بن عبد السلام إلى أنه يفيد الظن فقط، وأومأ النووي إلى مثله عندما قال: «وذكر الشيخ أن ما رواياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه، وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر»، ورد ذلك البلقيني مرجحاً مذهب ابن الصلاح فقال: «وما قاله ابن عبد السلام والنووي ومن تبعهما ممنوع».

هذا وإن للحافظ ابن حجر الذي ذهب إلى أن أحاديث الصحيحين مفيدة للعلم كلام نفيس في معنى التلقي بالقبول للصحيحين، وهذا في معرض مناقشته هذه المذاهب، ورداً بالخصوص على إقرار الحافظ العراقي كون مذهب النووي عكس مذهب ابن الصلاح، فقال: «أقر شيخنا هذا من كلام النووي وفيه نظر؛ وذلك أن ابن الصلاح لم يقل إن الأمة أجمعت على العمل بما فيهما، وكيف يسوغ له أن يطلق ذلك والأمة لم تجمع على العمل بما فيهما لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل؛ لأن فيهما أحاديث ترك العمل بما دلت عليه لوجود معارض من ناسخ أو مخصص، وإنما نقل ابن الصلاح أن الأمة أجمعت على تلقيهما بالقبول من حيث الصحة، ويؤيد ذلك أنه قال في شرح مسلم ما صورته: "ما اتفقا عليه مقطوع بصدقه لتلقي الأمة له بالقبول، وذلك يفيد العلم النظري، وهو في إفادة العلم كالمتواتر إلا أن المتواتر يفيد العلم الضروري، وتلقي الأمة بالقبول يفيد العلم النظري" ثم حكى عن إمام الحرمين مقالته المشهورة أنه لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما في "كتاب البخاري ومسلم" مما حكم بصحته من قول النبي ﷺ لما ألزمته الطلاق، ولا حنثته لإجماع علماء المسلمين على صحتهما. فهذا يؤيد ما قلنا أنه ما أراد أنهم اتفقوا على العمل وإنما اتفقوا على الصحة. وحينئذ فلابد لاتفاقهم من مزية؛ لأن اتفاقهم على تلقي خبر غير ما في الصحيحين بالقبول، ولو كان سنده ضعيفا يوجب العمل بمدلوله. فاتفاقهم على تلقي ما صح سنده ماذا يفيد؟ فأما متى قلنا يوجب العمل فقط لزم تساوي الضعيف والصحيح، فلابد للصحيح من مزية. وقد وجدت فيما حكاه إمام الحرمين في البرهان عن الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك ما يصرح بهذا التفصيل الذي أشرت إليه؛ فإنه قال في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول مقطوع

بصحته، ثم فصل ذلك فقال: "إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر. وإن تلقوه بالقبول قولا وفعلا حكم بصدقه قطعا، وحكى أبو نصر القشيري عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه بين في "كتاب التقريب" أن الأمة إذا اجتمعت أو أجمع أقوام لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر منهم ذلك التواطؤ على أن الخبر صدق، كان ذلك دليلا على الصدق". قال أبو نصر وحكى إمام الحرمين عن القاضي أن تلقي الأمة لا يقتضي القطع بالصدق. ولعل هذا فيما إذا تلقته بالقبول، ولكن يحصل إجماع على تصديق الخبر فهذا وجه الجمع بين كلامي القاضي. وجزم القاضي أبو نصر عبد الوهاب المالكي في "كتاب الملخص" بالصحة فيما إذا تلقوه بالقبول. قال: وإنما اختلفوا فيما إذا أجمعت على العمل بخبر المخبر هل يدل ذلك على صحته أم لا؟. على قولين: قال: "وكذلك إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة – رضي الله عنهم – وأنكروا على من عدل عنه فهل يدل على صحته وقيام الحجة به؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يكون صحيحا بذلك". وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على صحته، انتهى. فقول الشيخ محيي الدين النووي: "خالف ابن الصلاح المحققون والأكثرون". غير متجه. بل تعقبه شيخنا شيخ الإسلام في محاسن الاصطلاح فقال: "هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين عن جمع من الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة أنهم يقطعون بصحة الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول".

قلت: وكأنه عني بهذا الشيخ تقي الدين بن تيمية فإني رأيت فيما حكاه عن بعض ثقات أصحابه ما ملخصه: الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له وعملا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف والخلف وهو الذي ذكره جمهور المصنفين في أصول الفقه كشمس الأئمة السرخسي وغيره من الحنفية والقاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، والشيخ أبي حامد الإسفرائيني والقاضي أبي الطيب الطبري والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وسليم الرازي وأمثالهم من الشافعية، وأبي عبد الله بن حامد والقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وأبي بكر ابن فورك وأبي منصور التميمي وابن السمعاني وأبي هاشم الجبائي وأبي عبد الله البصري قال: وهو مذهب أهل الحديث قاطبة وهو معنى ما ذكره ابن الصلاح في مدخله إلى علوم الحديث – فذكر ذلك استنباطا وافق فيه هؤلاء الأئمة، وخالفه في ذلك من ظن أن الجمهور على خلاف قوله؛ لكونه لم يقف إلا على تصانيف من خالف في ذلك كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والغزالي، وابن عقيل، وغيرهم؛ لأن هؤلاء يقولون إنه لا يفيد العلم مطلقا. وعمدتهم أن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده، والأمة إذا عملت بموجبه فالوجوب العمل بالظن عليهم، وأنه

لا يمكن جزم الأمة بصدقه في الباطن؛ لأن هذا جزم بلا علم. والجواب: أن إجماع الأمة معصوم عن الخطأ في الباطن.. وإجماعهم على تصديق الخبر كإجماعهم على وجوب العمل به، والواحد منهم وإن جاز عليه أن يصدّق في نفس الأمر من هو كاذب أو غالط فمجموعهم معصوم عن هذا كالواحد من أهل التواتر يجوز عليه بمجرده الكذب والخطأ، ومع انضمامه إلى أهل التواتر ينتفي الكذب والخطأ عن مجموعهم ولا فرق، (انتهى كلامه). وأصرح من رأيت كلامه في ذلك ممن نقل الشيخ تقي الدين عنه ذلك فيما نحن بصدده – الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني فإنه قال: "أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع وإن حصل الخلاف في بعضها فذلك خلاف في طرقها ورواتها". كأنه يشير بذلك إلى ما نقده بعض الحفاظ. وقد احترز ابن الصلاح عنه. وأما قول الشيخ محي الدين: "لا يفيد العلم إلا أن تواتر" فمنقوض بأشياء:

أحدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظري وممن صرح به إمام الحرمين والغزالي والرازي، والسيف الآمدي وابن الحاجب ومن تبعهم. ثانيها: الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشأن[1]. وممن ذهب إلى هذا الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني والأستاذ أبو منصور التميمي، والأستاذ أبو بكر بن فورك. وقال الأبياري بعد أن حكى عن إمام الحرمين أنه ضعف هذه المقالة: "بأن العرف واطراد الاعتبار لا يقتضي الصدق قطعا، بل قصاراه غلبة الظن لغلبة الإسناد". أراد أن النظر في أحوال المخبرين من أهل الثقة والتجربة يحصل ذلك، ومال إليه الغزالي. وإذا قلنا أنه يفيد العلم فهو نظري لا ضروري، وبالغ أبو منصور التميمي في الرد على من أبى ذلك، فقال: المستفيض وهو الحديث الذي له طرق كثيرة صحيحة لكنه لم يبلغ مبلغ التواتر، يوجب العلم المكتسب ولا عبرة بمخالفة أهل الأهواء في ذلك.

ثالثها: ما قدمنا نقله عن الأئمة في الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول. ولا شك أن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى من إفادة العلم من القرائن المحتفة ومن مجرد كثرة الطرق. ثم بعد تقرير ذلك كله جميعا لم يقل ابن الصلاح ولا من تقدمه أن هذه الأشياء تفيد العلم القطعي كما يفيده الخبر المتواتر لأن المتواتر يفيد العلم الضروري الذي لا يقبل التشكيك، وما عداه مما ذكر يفيد العلم النظري الذي يقبل التشكيك، ولهذا تخلفت إفادة العلم عن الأحاديث التي عللت في الصحيحين – والله أعلم –.

(1) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص371_379.

وبعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح "والعلم اليقيني النظري حاصل به" لو اقتصر على قوله العلم النظري لكان أليق بهذا المقام.

أما اليقيني فمعناه القطعي، فلذلك أنكر عليه من أنكر؛ لأن المقطوع به لا يمكن الترجيح بين آحاده، وإنما يقع الترجيح في مفهوماته. ونحن نجد علماء هذا الشأن قديما وحديثا يرجحون بعض أحاديث الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية، فلو كان الجميع مقطوعا به (ما بقي للترجيح مسلك، وقد سلم ابن الصلاح هذا القدر فيما مضى) لما رجح بين صحيحي البخاري ومسلم، فالصواب الاقتصار في هذه المواضع على أنه يفيد العلم النظري كما قررناه – والله أعلم»[1].

وبهذا التفصيل يظهر أن المتلقى بالقبول ليس نوعاً واحداً هو المنطبق على ما في الصحيحين، ولو كان كذلك لما أمكن إطلاق التلقي بالقبول إلاّ عليهما، وإنما هو أنواع متعددة تتحدد حسب هذا الكلام في أربعة أنواع[2]:

1_ المتواتر؛ وهو يوجب العلم القطعي الضروري.

2_ المتلقى بالقبول قولاً وفعلاً؛ أي صح سنده، وعمل به، وهو يوجب العلم الضروري أيضاً.

3_ المتلقى بالقبول قولاً لا فعلاً؛ وهو ما صح سنده، ولكنه لم يعمل به؛ لسبب من الأسباب وهو يوجب العلم النظري.

4_ المتلقى بالقبول فعلاً لا قولاً؛ وهو ما عمل به وإن لم يكن له سند صحيح، ويدخل فيه الحديث الضعيف المتلقى بالقبول وهو يوجب العمل.

(1) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص371_379.

(2) عبد الصمد بنكيران، الإمام أبو داود السجستاني ومنهجه في توثيق أحاديث الأحكام الشرعية_دراسة نقدية لمنهجية وتحليل لمرتكزات قبول سننه_، ص306_308.

الفرع الثاني: انتقاداته لصحيح مسلم.

أولا: عرض موقفه وتحليله.

قال: «أما صحيح مسلم فحسبك أنه تضمن حديث خلق التربة يوم السبت، وحديث قول أبي سفيان لما أسلم أريد أن أزوجك أم حبيبة ... ، وهذه الأحاديث كلها لا أصل لها»[1].

الظاهر من كلامه أنه انتقد صحيح مسلم لاحتوائه على بعض الأحاديث التي اعتبر أنها لا يوجد لها أصل في الشريعة الإسلامية، ومن هذه الأحاديث:

1_حديث خلق التربة يوم السبت.

2_ حديث قول أبي سفيان لما أسلم أريد أن أزوجك أم حبيبة...الخ.

ثانيا: مناقشته.

للوقوف على صحة ما ذهب إليه جمال البنا في صحيح مسلم يجب أولاً دراسة هذه الأحاديث، والوقوف على دلالاتها وما مدى توافقها والشريعة الإسلامية، وهذا كالآتي:

1- حديث خلق التربة يوم السبت.

أ- نص الرواية: عن أبي هريرة ﷺ قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النّور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدّواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة، في آخر الخلق في آخر ساعةٍ من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»[2].

ب- رأي جمال البنا: قام بانتقاد هذا الحديث من جهتين: أنه لا أصل له، والثاني أن أبا هريرة أخذ هذا الحديث عن كعب الأحبار المشهور بروايته للإسرائيليات بحجة أنه كان يسمع منه، متبعاً في ذلك ما ذهب إليه الشيخ محمد رشيد رضا، حيث قال: «وقد ثبت أنه كان يسمع من كعب

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص132.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، ج4، ص2149، الرقم: 2789.

الأحبار وأكثر أحاديثه عنعنة على أنه صرح بالسماع في حديث "خلق التربة يوم السبت" وقد جزموا بأن هذا الحديث أخذه من كعب الأحبار»[1].

جـ- مناقشته.

- الرواية عن كعب الأحبار: ما ذهب إليه من أنّ هذا الحديث أخذه أبو هريرة عن كعب الأحبار فقد أجاب الإمام المعلمي عن ذلك بما هو محفوظ عن كعب بأن ابتداء الخلق كان يوم الأحد وهو قول أهل الكتاب المذكور في كتبهم، وعليه بنوا قولهم في السبت كما أخرج الإمام ابن أبي شيبة عن كعب قال: «بدأ الله بخلق السموات والأرض يوم الأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس والجمعة، وجعل كل يوم ألف سنة»[2] فهذا يدفع أن يكون ما في الحديث من قول كعب[3].

- إثبات وجود أصل لهذا الحديث في الشريعة الإسلامية.

إن جمال البنا أعلّ هذا الحديث بأنه لا أصل له، ولم ينفرد البنا بهذا الادعاء فقد سبقه إليه بعض علماء الحديث، وأعلوا هذا الحديث بعدة أمور بيّنها الإمام المعلمي، فقال: «استنكر بعض أهل الحديث هذا الخبر، ويمكن تفصيل سبب الاستنكار بأوجه:

الأول: أنه لم يذكر خلق السماء، وجعل خلق الأرض في ستة أيام.

الثاني: أنه جعل الخلق في سبعة أيام، والقرآن يبين أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام، أربعة منها للأرض ويومان للسماء.

الثالث: أنه مخالف للآثار القائلة: إن أول الستة يوم الأحد، وهو الذي تدل عليه أسماء الأيام: الأحد، الإثنين، الثلاثاء، الأربعاء، الخميس»[4]، وقد أجاب الإمام المعلمي عن كل ذلك مرجحاً أن الرأي الصحيح مع الإمام مسلم في إخراجه لهذا الحديث فقال: «أما **الوجه الأول** فيجاب عنه: بأن الحديث وإن لم ينص على خلق السماء فقد أشار إليه بذكره في اليوم الخامس

(1) جمال البنا، الأصلان العظيمان، ص289.

(2) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، ج7، ص269، الرقم: 35975.

(3) المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص 189.

(4) المرجع نفسه، ص 186.

النور، وفي السادس الدواب، وحياة الدواب محتاجة إلى الحرارة، والنور والحرارة مصدرهما الأجرام السماوية، والذي فيه أن خلق الأرض نفسها كان في أربعة أيام كما في القرآن، والقرآن إذ ذكر خلق الأرض في أربعة أيام لم يذكر ما يدل أن من جملة ذلك خلق النور والدواب، وإذ ذكر خلق السماء في يومين لم يذكر ما يدل أنه في أثناء ذلك لم يحدث في الأرض شيئاً، والمعقول أنها بعد تمام خلقها أخذت في التطور بما أودعه الله تعالى فيها، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، ويجاب عن **الوجه الثاني**: بأنه ليس في هذا الحديث أنه خلق في اليوم السابع غير آدم، وليس في القرآن ما يدل أن خلق آدم كان في الأيام الستة، ولا في القرآن، ولا السنة، ولا المعقول أن خالقية الله ﷻ وقفت بعد الأيام الستة بل هذا معلوم البطلان، وفي آيات خلق آدم أوائل البقرة وبعض الآثار ما يؤخذ منه أنه قد كان في الأرض عمّار قبل آدم عاشوا فيها دهراً، فهذا يساعد القول بأن خلق آدم متأخر بمدة عن خلق السموات والأرض، فتدبر الآيات والحديث على ضوء هذا البيان يتضح لك إن دعوى مخالفة هذا الحديث لظاهر القرآن قد اندفعت ولله الحمد. أما **الوجه الثالث**: فالآثار القائلة أن ابتداء الخلق يوم الأحد ما كان منها مرفوعاً فهو أضعف من هذا الحديث بكثير، وأما غير المرفوع فعامته من قول عبد الله بن سلام، وكعب، ووهب بن منبه، ومن يأخذ عن الاسرائيليات، وتسمية الأيام كانت قبل الإسلام تقليداً لأهل الكتاب فجاء الإسلام وقد اشتهرت وانتشرت فلم ير ضرورة إلى تغييرها؛ لأن إقرار الأسماء التي قد عرفت واشتهرت وانتشرت لا يعد اعترافاً بمناسبتها لما أخذت منه أو بنيت عليه، إذ قد أصبحت لا تدل على ذلك، وإنما تدل على مسمياتها فحسب؛ ولأن القضية ليست مما يجب اعتقاده أو يتعلق به نفسه حكم شرعي، فلم تستحق أن يحتاط لها بتغيير ما اشتهر وانتشر من تسمية الأيام، وقد ذكر السهيلي هذه القضية وانتصر لقول ابن إسحاق وغيره الموافق لهذا الحديث حتى قال: "والعجب من الطبري على تبحره في العلم كيف خالف مقتضى هذا الحديث وأعنق في الرد على ابن إسحاق وغيره ومال إلى قول اليهود إن الأحد هو الأول..." وفي بقية كلامه لطائف: منها أن تلك التسمية خصت خمسة أيام لم يأت في القرآن منها شيء، وجاء فيه اسما اليومين الباقيين-الجمعة والسبت-؛ لأنه لا تعلق لهما بتلك التسمية المدخولة، ومنها أنه على مقتضى الحديث يكون الجمعة سابعاً وهو وتر مناسب لفضل الجمعة كما ورد "إن الله وتر يحب الوتر" ويضاف إلى هذا يوم الإثنين فإنه على هذا الحديث يكون الثالث وهو المناسب لفضله، وفي الصحيح: "وفيه ولدتُ وفيه أنزل عليّ" فأما الخميس فإنما ورد فضل صومه وقد يوجه ذلك بأنه لما امتنع صوم اليوم الفاضل وهو الجمعة؛ لأنه عيد الأسبوع عوض عنه بصوم اليوم الذي قبله، وفي ذلك

ما يقوي شبه الجمعة بالعيد، وفي الصحيحين في حديث الجمعة "نحن الآخرون السابقون..." والمناسب أن يكون اليوم الذي للآخرين هو آخر الأيام»[1].

2- حديث أبي سفيان ﷺ.

أ- نص الرواية: عن بن عباس-رضي الله عنهما- قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أَعْطِنِيهِنَّ، قال: «نعم» قال: عندي أحسن العرب وأجملُهُ أم حبيبة بنت أبي سفيان، أُزَوِّجُكَهَا، قال: «نعم» قال: ومعاوية، تجعله كاتباً بين يديك، قال: «نعم» قال: وتُؤَمِّرني حتّى أقاتل الكفار، كما كنت أقاتل المسلمين، قال: «نعم» قال أبو زُمَيلٍ: ولولا أنّه طلب ذلك من النبي ﷺ ما أعطاه ذلك؛ لأنه لم يكن يُسْأَلُ شيئًا إلاّ قال: «نعم»[2].

ب- رأي جمال البنا: قام بانتقاد هذه الرواية بأنه لا يوجد لها أصل[3].

جـ- دراسة موقفه.

أشار الأئمة إلى أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، قال الإمام النووي: «واعلم أن هذا الحديث من الأحاديث المشهورة بالإشكال، ووجه الإشكال أن أبا سفيان إنما أسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمان طويل، قال أبو عبيدة، وخليفة بن خياط، وابن عبد البر، والجمهور: تزوجها سنة ست، وقيل: سنة سبع، قال القاضي عياض: اختلفوا أين تزوجها، فقيل بالمدينة بعد قدومها من الحبشة، وقال الجمهور: بأرض الحبشة»[4]، فذهب بعض الأئمة الحفاظ إلى انتقاده بأنه وهم فيه بعض الرواة، قال الإمام الحميدي: «قال لنا بعض الحفاظ: هذا الحديث وهم فيه بعض الرواة؛ لأنه لا خلاف فيه بين اثنين من أهل المعرفة بالأخبار: أن النبي ﷺ تزوّج أمَّ حبيبة قبل الفتح بدهر وهي بأرض الحبشة وأبوها كافر يومئذٍ، وفي هذا نظر»[5]، وقال الإمام ابن الجوزي: «هذا الحديث وَهْم

(1) المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص190-192.

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب ﷺ، ج4، ص 1945، الرقم: 2501.

(3) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص132.

(4) النووي، شرح النووي على مسلم، ج16، ص63.

(5) مجد الدين بن الأثير، جامع الأصول، ج9، ص106.

من بعض الرواة لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار راويه، وقد ضعّف أحاديثه يحيى بن سعيد الأنصاري وقال: ليست بصحاح، وكذلك قال أحمد بن حنبل هي أحاديث ضِعَاف وكذلك لم يُخَرِج عنه البخاري إنما أخرج عنه مسلم لقول يحيى بن معين ثقة، قال: وإنما قلنا إن هذا وهم لأن أهل التاريخ أجمعوا على أنّ أم حبيبة كانت تحت عبيد الله بن جحش وهاجر بها وهما مسلمان»[1]. واعترض ابن حزم على هذا فقال: «والذي اعترض به على حديث ابن عباس هذا أنه لا يختلف اثنان من أهل العلم بالأخبار، أنه ﷺ إنما زوج أم حبيبة – رضي الله عنها – قبل الفتح وإسلام أبي سفيان، وهي كانت بأرض الحبشة يومئذ، وأبوها كافر بمكة، والذي زوجها منه النجاشي وأصدقتها عنه، هذا ما لا شك فيه، قال: "والآفة فيه عن عكرمة بن عمار..."»[2]، وهناك من تعقبه من الأئمة وعد أن كلامه فيه مبالغة ثم قاموا بالرد عليه بتأويل هذا الحديث، ومن هؤلاء الإمام ابن الصلاح حيث أنكر عليه ذلك وبالغ في الشناعة عليه، فقال: «وهذا القول من جسارته فإنّه كان هجوماً على تخطئة الأئمة الكبار وإطلاق اللِّسان فيهم ...ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثّقه وكيع ويحيى بن معين وغيرهما وكان مستجاب الدعوة...وما توهمه بن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلطٌ منه وغفلةٌ؛ لأنه يحتمل أنّه سأله تجديد عقد النِّكاح تطييباً لقلبه؛ لأنه كان ربما يرى عليها غضاضةً من رياسته ونسبه أن تزوج ابنته بغير رضاه، أو أنّه ظنّ أنّ إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد، وقد خَفِيَ أوضح من هذا على أكبر مرتبةً من أبي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته»[3]، وكذلك ذهب إلى هذا الإمام العلائي واعتبر كلامه فيه مبالغة، ثم بعد ذلك ذكر تأويلات الأئمة لهذا الحديث ليخرج في النهاية بأن هذا الحديث وهم فيه الإمام مسلم، فقال: «وبالغ في ذلك، حتى جعل الحديث موضوعا، ونسب الوضع فيه إلى عكرمة، وهو خطأ فاحش، فإن أحدا لم ينسب عكرمة إلى الوضع وقد وافقه جماعة، واحتج به مسلم كثيراً، ولكنه وهم فيه، قال فيه البخاري: "لم يكن له كتاب فاضطرب في حديثه"، وقال فيه أحمد بن حنبل: "مضطرب الحديث " وقد أجاب جماعة عن اعتراض ابن حزم بتأويل قول أبي سفيان: "أزوجكها" على أنه طلب تجديد العقد، فربما كان يرى عليه غضاضة في تزويج ابنته من غير رضاه، أو توهم أن إسلامه يقتضي تجديد العقد، وخفي ذلك عليه

(1) العظيم آبادي، عون المعبود، ج6، ص75.

(2) العلائي، التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة، ص73.

(3) النووي، شرح النووي على مسلم، ج16، ص63.

كما خفي على من هو أقدم إسلاما منه أحكام كثيرة، وأوّلوا قول النبي ﷺ له في جوابه: «نعم» على أن مقصودك يحصل وإن لم يكن بحقيقة العقد؛ لأنه لم ينقل تجديد أصلا، ولا ريب بعد هذه التأويلات، لأن ألفاظ الحديث صريحة في إنشاء العقد، لا في تجديده، وسمعت بعض الحفاظ يذكر أن التي عرضها أبو سفيان ابنته الأخرى، التي عرضتها عليه (أختها) أم حبيبة – رضي الله عنها – في الحديث المشهور في الكتابين، ويرد على هذا كله قوله ﷺ: «نعم» في جواب ذلك، فإنه ﷺ لم يكن يقول ذلك فيما لا يفعله، وقد قال لأم حبيبة – رضي الله عنها– لما عرضت أختها عليه: "إن ذلك لا يحل لي"، وأيضا لم ينقل أحد البتة أن النبي ﷺ أمّر أبا سفيان على جيش أصلاً، فرد الحديث بالوهم أولى من تأويله بالمستكره من الوجوه. والله أعلم»[1].

وممن ذهب إلى أن الإمام مسلم وهم في هذا الحديث أيضاً الحافظ ابن كثير حيث قام بنقد هذه الرواية بعرضها على الحقائق التاريخية؛ فذكر أقوال الأئمة المؤرخين في انتقاد هذه الرواية بما ثبت تاريخيا فقال: «قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: وهذا الحديث مما أنكر على مسلم؛ لأن أبا سفيان لما جاء يجدد العقد قبل الفتح دخل على ابنته أم حبيبة فثنت عنه فراش النبي ﷺ فقال: والله ما أدري أرغبت بي عنه أو به عني؟ قالت: بل هذا فراش رسول الله ﷺ وأنت رجل مشرك، فقال: والله لقد أصابك بعدي يا بنية شر»[2]، ثم أتى بالرواية الثابتة تاريخياً وهي أن أم حبيبة تزوجها النبي ﷺ قبل إسلام أبي سفيان فقال: «والصحيح ما ذكره يونس عن محمد بن إسحاق قال: بلغني أن الذي ولي نكاحها ابن عمها خالد بن سعيد بن العاص، ...وكان وكيل رسول الله ﷺ في قبول العقد أصحمة النجاشي ملك الحبشة، كما قال يونس عن محمد بن إسحاق حدثني أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، قال: بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضميري إلى النجاشي فزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان، وساق عنه أربعمائة دينار»[3].

وعليه فإن ما ذهب إليه جمال البنا فيه جانب من الصحة، لكن يجدر بنا أن ننبه على نقطة أساسية وهي: أن الأئمة النقاد لم يغفلوا عن هذا، وإنما قاموا بدراسة الحديث وتتبعه حتى وإن كان في صحيح الإمام مسلم؛ لعلمهم أن الثقة يمكن أن يخطئ، وأنهم لم ينظروا فقط لصحة الإسناد وأنه مخرج في صحيح مسلم، وإنما نظروا لمتن هذا الحديث وحكموا عليه في ظل قواعدهم التي

(1) صلاح الدين العلائي، التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة، ص74.
(2) ابن كثير، السيرة النبوية، ج3، ص275.
(3) المصدر نفسه، ج3، ص274.

وضعوها خصيصاً لذلك وعملاً بـ: "صحة الإسناد لا تستلزم صحة المتن"، وهنا نقطة الاختلاف بين انتقاد جمال البنا وانتقاد الأئمة النقاد؛ حيث نرى أن جمال البنا انتقد ليبرهن على أن ما وصلنا من أحاديث هو من وضع المحدثين حتى ولو كان في الصحيحين؛ ليصل في النهاية إلى أن الحكم للقرآن وحده، أما انتقاد الأئمة النقاد هو دليل على تتبعهم لجميع الأحاديث سواء حديث الثقة أو غيره؛ ليبينوا أن الثقة قد يهم في الحديث ويدخل فيه ما ليس منه، وأطلقوا على هذا النوع من الحديث اسم "العلة"، وهذا كله من أجل حفظ وصيانة حديث رسول الله ﷺ من أن يدخل فيه ما ليس منه.

كما أن وجود حديث، أو حديثين، أو بضعة أحاديث ضعيفة في الكتاب لا يلزم منه إهدار الكتاب كله وفيه نحو 3000 حديث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: موقف البنا من السنن الأربعة.

لم يكتف البنا بالطعن في الصحيحين، بل امتد انتقاده ليطال السنن الأربعة أيضا، وهكذا يوصل مناصريه ومن ينزلق معهم إلى التشكيك في كتب السنة المشهورة، والتي أطلق عليها كثير من الأئمة الصحة على اعتبار أن أكثر ما جاء فيها صحيح، وسأبين موقف البنا وأناقشه فيما يأتي من عناصر:

الفرع الأول: انتقاده لسنن أبي داود.

أولا: عرض موقفه، وتحليله.

قال البنا: «وقيل إن أبا داود يخرج أحاديث عن الضعفاء في الاحتجاج ويسكت عنها مثل: ابن لهيعة، وصالح مولى التوأمة، وعبد الله بن محمد بن عقيل، وموسى بن وردان، وسلمة بن الفضل، ودلهم بن صالح، وغيرهم، فلا ينبغي للناقد أن يقلده في السكوت على أحاديثهم ويتابعه في الاحتجاج بهم، بل ينظر هل لذلك الحديث متابع فيعتضد به، أو هو غريب فيتوقف فيه؟ لا سيما إن كان مخالفاً لرواية من هو أوثق منه، فإنه ينحط إلى قبيل المنكر، وقد يخرج لمن هو أضعف من هؤلاء بكثير، كالحارث بن وجيه، وصدقة الدقيقي، وعثمان بن واقد العمري، ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني، وأبي جناب الكلبي، وسليمان بن أرقم، وإسحاق بن أبي فروة، وأمثالهم من المتروكين ... كذلك وما فيه من الأسانيد المنقطعة، وأحاديث المدلسين بالعنعنة، والأسانيد التي فيها من أبهمت أسماؤهم»[1].

وذهب البنا إلى أن أبا داود يخرج عن كثير من الضعفاء ويسكت عنهم وكذلك شديدي الضعف؛ ومن ثم نبه النقاد إلى عدم تقليده والسكوت عما سكت، بل يجب أن يقفوا عنده ويبينوا درجته، أي أنه بهذا يعاتب نقاد الحديث وجهابذته بأنهم يتبعون الإمام أبي داود في جل ما سكت عنه في سننه رغم ضعفه؛ وبهذا التشكيك في منهجهم النقدي، ثم بعد ذلك شرع في إعطاء طريقة لهم في البحث عن هذا الضعيف الذي سكتوا عنه، وبعبارة أدق فإنه يعلمهم مناهجهم بطريقة غير مباشرة.

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص134.

ثانيا: مناقشته.

1- ما سكت عنه الإمام أبي داود.

إن الذي يفهم من كلام جمال البنا أن هذا من تعبيره واستنتاجاته، لكن في الحقيقة هو يقتبس من كلام الغير ما يخدم فكره دون عزو ويدع الباقي ولا يلتفت إليه؛ لأنه يفند الفكرة التي هو بصدد البحث عنها ويحاول إثباتها، وهنا في معرض إثباته عدم حجية كل ما في سنن أبي داود قام باقتباس ما ذكره الحافظ ابن حجر فيما سكت عنه الإمام أبي داود، وأهمل جواب الحافظ ابن حجر عن ذلك، ثم بعد ذلك يبدأ في تعليم المحدثين الطريقة المثلى للتعامل مع ما سكت عنه أبو داود، أي بصيغة أخرى يأخذ عنهم منهجهم ويبدأ في تعليمهم إياه، أما تتمة كلام الحافظ ابن حجر والذي ينزع الشك من قلب جمال البنا ويجيبه عن استشكاله هو: «فلا يتجه الحكم لأحاديث هؤلاء بالحُسن من أجل سكوت أبي داود؛ لأن سكوته تارةً يكون اكتفاءً بما تقدم له من الكلام في ذلك الراوي في نفس كتابه، وتارةً يكون لذهول منه، وتارةً يكون لشدة وضوح ضعف ذلك الراوي واتفاق الأئمة على طرح روايته كأبي الحويرث، ويحيى بن العلاء، وغيرهما، وتارةً يكون من اختلاف الرواة عن أبي داود، وهو الأكثر، فإن رواية أبي الحسن ابن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد، ما ليس في رواية اللؤلؤي وإن كانت روايته أشهر ... فالصواب عدم الاعتماد على مجرّد سكوته؛ لما وصفنا أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه، والمعتمد على مجرد سكوته لا يرى الاحتجاج بذلك فكيف يقلده فيه؟ وهذا جميعه إن حملنا قوله: "وما لم أقل فيه شيء فهو صالح". على أن مراده أنه صالح للحجة. وهو الظاهر. وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك – وهو الصلاحية للحجة، أو الاستشهاد، أو للمتابعة – فلا يلزم منه أنه يحتج بالضعيف. ويحتاج إلى تأمل تلك المواضع التي يسكت عليها وهي ضعيفة هل فيها إفراد أم لا؟ إن وجد فيها إفراد تعين الحمل على الأول وإلا حمل على الثاني، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكت عليه للاحتجاج مطلقا»[1].

(1) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، ص440.

2- الأحاديث الضعيفة في سنن أبي داود.

أما استشكاله لما يوجد في سننه من بعض الأحاديث التي فيها انقطاع ظاهر أو تدليس، فإنه إنما يلجأ إليها إذا لم يكن في الباب غيرها[1]، وقد نقل ابن منده عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره، وأنه أقوى عنده من رأي الرجال، وقام الحافظ ابن حجر بنقل الأقوال الواردة عن الإمام أحمد في مسألة الاحتجاج بالحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره[2]، ثم قال بعدها: «فهذا نحو ما حُكي عن أبي داود، ولا عجب فإنه كان من تلامذة الإمام أحمد، فغير مستنكر أن يقول قوله»[3].

الفرع الثاني: انتقاد البنا جامع الترمذي.

أولا: عرض موقفه وتحليله.

قال البنا: «قال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء عن الترمذي: "قاضٍ له بإمامته وحفظه وفقهه، لكنه يترخص في قبول الأحاديث ولا يشدد ونفسه في التضعيف رخو" وإن كان كثير من أئمة الحديث يرون أن السبب في نقد الترمذي يعود إلى اصطلاحاته ما بين "صحيح غريب" وَ"حسن صحيح" وَ"حسن غريب" وَ"حسن صحيح غريب" مما أوقع قراءه في حيرة»[4].

ما يلاحظ على موقفه أنه اتهم الإمام الترمذي بالترخص وميله له، وعلل ذلك بما قاله العلماء أنه يعود إلى اصطلاحاته، واستدل على ذلك بما قاله الإمام الذهبي.

ثانيا: مناقشته.

نسب الترمذي إلى أنه كان متساهلاً في التصحيح وانتقد عليه رجال في كتابه، وأنه خرج أحاديث جماعة من الضعفاء والمتروكين، وقد وسع دائرة الرواية أكثر من غيره لكنه أبان عن درجة كل حديث، قال الإمام ابن رجب الحنبلي: «واعلم أن الترمذي خرج في كتابه الحديث الصحيح

(1) ياسر الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، ص241.

(2) ظفر أحمد العثماني التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص85.

(3) الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ج1، ص179.

(4) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص134.

والحديث الحسن – وهو ما نزل عن درجة الصحيح وكان فيه بعض الضعف – والحديث الغريب ... والغرائب التي خرجها، فيها بعض الكبائر، ولا سيما في كتاب الفضائل، ولكنه يبين ذلك غالبا، ولا يسكت عنه، ولا أعلمه خرج عن متهم بالكذب، متفق على اتهامه حديثا بإسناد منفرد، إلا أنه قد يخرج حديثا، مرويا من طرق، أو مختلفاً في إسناده وفي بعض طرقه متهم، وعلى هذا الوجه خرج حديث محمد بن سعيد المصلوب، ومحمد بن السائب الكلبي»[1].

نعم، قد يخرج الإمام الترمذي عن سيء الحفظ، وعمن غلب على حديثه الوهم، لكنه يبين ذلك غالبا، ولا يسكت عنه، ويخرج كذلك حديث الثقة الضابط، ومن يهم قليلاً، ومن يهم كثيراً، ومن يغلب عليه الوهم يخرج حديثه نادراً، ويبين ذلك ولا يسكت عنه.

الفرع الثالث: انتقاده سنن النسائي.

أولا: عرض موقفه وتحليله.

قال البنا: «أما النسائي فالمشتهر عن سننه هو "المجتبى" المشتهر بين النـــّاس بسنن النسائي، والمفروض أن النسائي انتقاه من سننه الكبرى، وأنه أغفل نقل أبواب كاملة مثل: "كتاب التفسير، وكتاب الرقائق، وكتاب فضائل القرآن" ومع أن النسائي من المتشددين وأن معظم المجتبى من الصحيح فقد قيل إن فيه أحاديث ضعيفة، قد حكم النسائي نفسه على بعضها بالضعف ووجود الضعيف فيه مشهور عند العلماء مقرر، وإن كان قليلاً جداً بالنسبة للصحيح، وقد قال عنه الشوكاني وله مصنفات كثيرة في الحديث والعلل منها السُنن، وهي أقل السنن الأربعة بعد الصحيح حديثاً ضعيفاً»[2].

الذي يفهم من نص البنا أنه رغم انتقاء الإمام النسائي سننه الصغرى من الكبرى والذي من المفترض أن تكون صحيحة، فقد أغفل نقل بعض الأبواب كاملة، كما يرى أنه رغم ادعائه صحة كل ما فيه إلاّ أنه قيل أن فيه أحاديث ضعيفة وهو مشهور عند العلماء، وأنه رغم تشدده إلاّ أنه يروي عن من لم يجمع على تركه.

(1) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج2، ص611.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص134-135.

ثانيا: مناقشته.

إن ما ذهب إليه من أن الإمام النسائي قد انتقى "السنن الصغرى" من "السنن الكبرى" ومن المفترض أن تكون صحيحة كلها، هو مأخوذ من حكاية أن أحد الأمراء لما اطلع على السنن الكبرى للنسائي سأل النسائي فقال: هل كل ما في هذا الكتاب صحيح؟ فقال: "لا" قال: فأخرج لي الصحيح منه فانتقى هذا المجتبى المسمى بالسنن الصغرى[1]،"لكن هذه الحكاية بإسنادها منقطع فهي إذاً لا تصح من ناحية السند، قال الشيخ عبد الصمد شرف الدين: «تلك الرواية الركيكة الحاكية بأن مؤلفها أهداها لبعض الأمراء...وكفى بها كذباً وزوراً أنها لا إسناد لها...هكذا ذكر بن الأثير هذه الواقعة المزعومة بين أمير مجهول، وبين إمام حفاظ الحديث النبوي وحامليه في عصره بدون أي إسناد في إثباتها»[2]، أما من ناحية المضمون فهذا المعنى غير صحيح؛ لأن الأحاديث المودعة في المجتبى فيها كثير من الأحاديث التي ليست بصحيحة، بل أحاديث أعلها الإمام النسائي نفسه، كما أن واقع السنن يقدح في هذه المقولة، وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أنه يوجد اختلاف بين العلماء في عد "السنن الصغرى" من عمل الإمام النسائي أو ليست من عمله، فذهب فريق منهم إلى أنها من عمله وأنه اجتباها من "السنن الكبرى" بناءً على طلب أحد الأمراء في عصره وهو أمير الرملة، ويمثل هذا الرأي: الإمام ابن الأثير، والحافظ ابن كثير، والإمام السخاوي، والإمام الكتاني، أما الفريق الثاني: فيرى أن السنن الصغرى ليست من عمل الإمام النسائي وإنما من عمل تلميذه ابن السني أو من جاء بعده، ويمثل هذا الفريق الأئمة: الذهبي، السبكي، السيوطي، ابن العماد الحنبلي، والرأي الراجح في المسألة على حسب بعض الباحثين المعاصرين[3] لها هو الثاني وهذا لعدة أسباب هي:

1/ لوجود خلل واضح في الاختصار يستبعد أن يفعله الإمام النسائي، وهو العالم الناقد المتبحر.

2/ القصة التي يستشهد بها أصحاب الرأي الأول على أن السنن الصغرى من اختصار النسائي نفسه بناءً على طلب أمير الرملة بأن يجرد الصحيح ويترك الأحاديث المتكلم فيها بالتعليل، فهذه القصة غير ثابتة لا سنداً ولا عقلاً، وقد نص كثير من العلماء على ذلك حتى أن الشيخ عبد الصمد

(1) مجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول، ج1، ص197.

(2) نقلاً عن: محمد مصلح الزعبي، نقد المتن عند الإمام النسائي، ص26.

(3) محمد مصلح الزعبي، في "نقد المتن عند الإمام النسائي"، ومال إليه أيضاً سعد بن عبد الله آل حميّد في كتابه "مناهج المحدثين".

شرف الدين وهو أحد الذين عزوا السنن الصغرى للنسائي رد هذه القصة قائلاً: «تلك الرواية الركيكة الحاكية بأن مؤلفها أهداها لبعض الأمراء...وكفى بها كذباً وزوراً أنها لا إسناد لها...هكذا ذكر بن الأثير هذه الواقعة المزعومة بين أمير مجهول، وبين إمام حفاظ الحديث النبوي وحامليه في عصره، بدون أي إسناد في إثباتها»[1]، زد على ذلك ما نقل عن الإمام النسائي أنه كان يتحرز من مجالس السلاطين، أو التردد عليهم.

3/ وعلى فرض صحة هذه الرواية فإن الهدف من اختصار السنن لم يتحقق؛ إذ يوجد عدد لا بأس به من الأحاديث التي نص الإمام النسائي نفسه على ضعفها، أو نكارتها في السنن الكبرى موجودة في الصغرى، بالإضافة إلى أن بعض هذه الأحاديث ذكرها في الكبرى وأبان عن علتها وبيّن وضعها، ثم أعيد ذكرها في الصغرى ويسكت عنها، وهذا يوهم بأن هذه الأحاديث صحيحة؛ إذ إن المصنف عندما يتكلم على الحديث فقد خرج من العهدة، وأما إذا سكت عليه فهي موافقة منه على أن هذا الحديث لا علة له، لا سيما وأن كتاب النسائي يعد كتاب علل، ولم يترك حديثاً عَلِمَ أن له علة إلاّ أبان عنها، وهذا ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر حيث قال في معرض كلامه على حديثٍ: «وأما النسائي فسكت عليه فاقتضى أنه لا علة له عنده»"[2].

وبهذا فإن ما ذهب إليه جمال البنا من كون السنن الصغرى مجتبى من السنن الكبرى وبالتالي يستلزم أن يكون كله صحيح إلاّ أنه وجد فيه أحاديث ضعيفة أبان عن علتها النسائي نفسه؛ يجاب عليه بـ "إن سنن النسائي من الكتب الحديثية التي تحتاج إلى النظر في أسانيد الأحاديث التي فيها- التي ليست في الصحيحين- فيمكن أن يكون الحديث صحيحاً، ويمكن أن يكون غير صحيح، ويمكن أن يكون هذا الذي ليس بصحيح قد تكلم عنه الإمام النسائي نفسه وأعله وبيّن ضعفه، ويمكن ألا يكون الإمام النسائي قد بيّن ضعفه"[3].

(1) نقلاً عن: محمد مصلح الزعبي، نقد المتن عند الإمام النسائي، ص26.

(2) المرجع نفسه، ص 24-28 بتصرف. وينظر: سعد بن عبد الله آل حميّد، مناهج المحدثين، ص252-259 بتصرف.

(3) سعد بن عبد الله آل حميّد، مناهج المحدثين، ص259.

خلاصة ما سبق.

من خلال دراسة موقف جمال البنا من دواوين السنة، أخلص إلى:

- الصحيحين هما من أنظف الكتب، وما فيهما من الضعيف قليل جداً.
- كتب السنن كما أنها تحتوي على أحاديث صحيحة فإنها احتوت على أحاديث ضعيفة ولكن بنسبة قليلة، ووجود هذه الأحاديث الضعيفة ليس من باب التنافس بين المحدثين في جمع أكبر قدر ممكن من الأحاديث والتباهي بها كما يتصور جمال البنا، وإنما كان غرضهم الأساس جمع سنة المصطفى ﷺ وصيانتها من الضياع، ولو أنه كان تنافساً منهم حقاً لما قاموا بدراسة هذه الأحاديث، وحكموا عليها سواء بالصحة أو الضعف، ولما نبهوا على ذلك البتة، كذلك أصحاب السنن كان لهم أغراض في إخراج الضعيف.
- نظرة جمال البنا كانت قاصرة جداً من أنه لا يخلو ديوان من دواوين السنة إلاّ وملئت بالأحاديث الضعيفة الناتجة عن ظاهرة الوضع التي شهدها العالم الإسلامي، وتنافس المحدثين في ذلك؛ إذ أراد إثبات نظرية التطور التي تبناها بأي طريقة كانت.

.

الفصل الثالث:

أثر فهم علماء الحديث للسنة النبوية على العلوم الأخرى في فكر جمال البنا.

وفيه:

المبحث الأول: أثر فهم علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا.

المبحث الثاني: أثر فهم علماء الحديث على شخص الرسول ﷺ في فكر جمال البنا.

المبحث الثالث: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي والمجتمع في فكر جمال البنا.

المبحث الأول:
أثر فهم علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة.

المطلب الثاني: الإيمان بعذاب القبر.

المطلب الثالث: الإيمان بالصفات واستبعاد التفويض.

الفصل الثالث: أثر فهم علماء الحديث للسنة النبوية على العلوم الأخرى في فكر جمال البنا.

بعدما بيّن جمال البنا رأيه في فهم أهل الحديث للسنة النبوية في الفصول السابقة، شرع في إبراز الأثر الذي يخلفه هذا الفهم على العلوم الأخرى، وعليه في هذا الفصل سأقوم بعرض موقفه ودراسته للوصول إلى مدى صحة أو عدم صواب ما ذهب إليه، في المباحث الآتية:

المبحث الأول: أثر فهم علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا.

ادعى البنا أن فهم المحدثين الخاطئ للسنة النبوية، وإدخالهم فيها ما ليس منها، نتج عنه تحريفهم المعنى الصحيح للعقيدة، كما أبرزه النبي ﷺ فقال موضحاً ذلك: «فانظر كيف أن قبيلة حدثنا قدموا لنا العقيدة التي أوجزها الرسول في سطرين: «أن تؤمن بالله، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره»[1]. » [2]، ومن جملة ما أدخلوه في العقيدة عنده ما يأتي:

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة.

الفرع الأول: عرض موقفه وتحليله.

قال البنا: «فحملت قبيلة حدثنا العقيدة برؤية الله تعالى في الآخرة، والله تعالى يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]»[3]، يلاحظ من هذا النص أن البنا ينكر رؤية الله في الآخرة واعتبره من وضع المحدثين، محتجاً في ذلك بما ورد في القرآن الكريم.

لكن هذه المسألة ليست من إبداع جمال البنا، وإنما تمتد جذورها إلى عهد ظهور المعتزلة الذين أجمعوا على ذلك، قال القاضي عبد الجبار: «إن إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه وإلى حدوث معنى فيه، وإلى تشبيهه بخلقه، وإلى تجويره في حكمه، وإلى تكذيبه في خبره؛ لأن الشيء إنما يرى إذا

(1) اللفظ الصحيح للحديث هو: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره». ينظر: أبي داود، سنن أبي داود، كتاب القدر، باب في القدر، ج4، ص223، الرقم: 4695. قال الألباني: "صحيح".

(2) جناية قبيلة حدثنا، ص85.

(3) المرجع نفسه، ص85.

كان مقابلاً، أو حالاً في المقابل، وهذه من صفات الأجسام فيجب أن يكون القديم تعالى جسماً، وإذا كان جسماً يجب أن يكون محدثاً؛ لأن الأجسام لا تخلوا من المعاني المحدثة فيؤدي إلى حدوثه، وكذلك إذا كان جسماً تجوز عليه الحاجة وتجوز عليه الزيادة والنقصان، وإذا جازت عليه الحاجة جاز أن يجور في حكمه ويكذب في خبره تعالى ذلك، فإذا كان إثبات الرؤية لله تعالى يؤدي إلى كل هذه المحالات، فيجب أن ينفى عنه على ما نقوله ...والدليل على ذلك إجماع الأمة، وإجماع الأمة حجة»[1]، وكذلك أجمعت باقي الفرق المبتدعة من الجهمية، والخوارج، والروافض، وغيرهم على القول بنفي رؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة، كما زعموا أنه يستحيل أن يرى نفسه؛ لأنه يستحيل في ذاته أن يرى، فذاته لا ترى، وقد صرحوا بأن إثبات الرؤية لا يمكن الاستدلال عليه بالسمع، أي بالقرآن والسنة؛ لأن الاستدلال بذلك ينبنى على أنه تعالى عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين، ومن لا يقول بذلك فلا يمكنه الاستدلال بالسمع على شيء أصلاً، بل لا سمع ورد مصرحاً بأنه سبحانه يرى بالأبصار، ولا في كتاب الله ﷻ ذكر الرؤية فكيف يصح أن يدعى أنه تعالى سمى نفسه بأنه يرى، أو ورد السمع به [2].

وجاء من المعاصرين من ردد هذا القول وذهب إليه وصرح بوضع حديث رؤيته ﷻ، من هؤلاء: أبو رية[3].

الفرع الثاني: مناقشته.

إن عقيدة أهل السنة في رؤية الله في الآخرة أمر ثابت بالكتاب، والسنة، وإجماع الأئمة، وهذا كما يلي:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم: وردت آيات عديدة تدل على إثبات رؤية المولى ﷻ يوم القيامة، ومن ذلك:

أ- قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ

(1) شرح الأصول الخمسة، ص276.

(2) نقلاً عن: عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص 935.

(3) أضواء على السنة المحمدية، ص231.

﴿ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

– **وجه الدلالة:** هذه الآية الكريمة تدل على جواز رؤية الله ﷻ يوم القيامة وهذا من عدة أوجه بينها المفسرون هي:

الوجه الأول: في "قوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ بمعنى: أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك، أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك؛ وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة؛ لأن طلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله؛ ولذلك رده بقوله تعالى: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ دون لن أُرَى، أو لن أريك، أو لن تنظر إليَّ، تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد فيه بعد، وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: ﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء: ١٥٣] خطأ؛ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ؛ إذ لا يدل الإخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبداً، وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة، أو جهالة بحقيقة الرؤية"[1].

الوجه الثاني: في قوله ﷻ:" ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾ استدراك يريد أن يبين به أنه لا يطيقه وهذا دليل على إمكانية الرؤية وجوازها؛ لأن تعليق الرؤية بالاستقرار دليل على الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن"[2]، أي أنه إذا لم يثبت الجبل لرؤية الله على قوته وصلابته، فموسى أولى أن لا يثبت لذلك؛ لأن قواه لا تحتمل رؤيته في الدنيا لضعف قوة البشر فيها[3].

(1) ينظر: ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص33، وعلاء الدين الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص143.

(2) ناصر الدين البيضاوي، المصدر نفسه، ج3، ص33.

(3) عبد الرحمن السعدي، تفسير السعدي، ص302.

الوجه الثالث: قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهذا من أبين الأدلة على جواز رؤيته تبارك وتعالى فإنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله، وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه؟ فأعلم ﷻ موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف[1].

الوجه الرابع: أن ربه ﷻ قد كلمه منه إليه وخاطبه وناجاه وناداه ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه معه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز؛ ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم[2].

الوجه الخامس: لا يسأل نبي مثل موسى كليم الرحمن ما لا يجوز عليه ويمتنع، بل هو من أبطل الباطل وأعظم المحال[3].

ب- قال ﷻ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [يونس: ٢٦].

- وجه الدلالة: "الحسنى: هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، بذلك فسرها رسول الله ﷺ في قوله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ ثم تلا هذه الآية: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾»[4]. "[5].

جـ- قال ﷻ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣].

- وجه الدلالة: هذه الآية تدل دلالة واضحة على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، قال الحسن البصري: «تنظر إلى ربها حسَّنها الله بالنظر إليه، وحقَّ لها أن تَنْضُرَ، وهي تَنْظُرُ إلى ربها ﷻ»[6].

---

(1) ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص287.

(2) المصدر نفسه، ص287.

(3) علاء الدين الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص143. وينظر: صدر الدين الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، ج1، ص213.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ، ج1، ص163، الرقم: 181.

(5) علاء الدين الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص142، وَصدر الدين الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، ج1، ص210.

(6) مجاهد، تفسير مجاهد، ص687.

د- قال ﷻ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [المطففين: ١٥].

- **وجه الدلالة**: في هذه الآية دليل على أن الله تعالى يرى في القيامة، ولولا ذلك ما كان في هذه الآية فائدة، ولا خصت منزلة الكفار بأنهم يحجبون، قال مالك ﷺ: «لو لم ير المؤمنون ربّهم يوم القيامة لم يعيِّر الله الكفار بالحجاب»[1]، وقال الشافعي: «حجب قوماً بالمعصية وهي الكفر فثبت أن قوماً يرونه بالطاعة وهي الإيمان»[2]، وقال في موضع: «فدلّ هذا على أن المؤمنين لا يحجبون عنه تبارك وتعالى»[3]، وجمهور المفسرين ذهبوا إلى تفسير حجب الكفار عن ربهم، بالمنع من رؤيته يوم القيامة[4].

وبهذا يتضح أن ما ذهب إليه جمال البنا ومن على شاكلته، في أن رؤية الله في الآخرة مخالف للقرآن الكريم ويعارضه ليس فيه دليل، أما احتجاجه بالآية القرآنية الأخرى فهي دليل عليه لا له؛ وذلك من عدة أوجه، هي:

** **الوجه الأول**: «الإدراك غير الرؤية؛ لأن الإدراك هو الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، والرؤية: المعاينة للشيء من غير إحاطة. وقد تكون الرؤية بغير إدراك كما قال تعالى في قصة موسى: قال أصحاب موسى إنا لمدركون، قال: كلا، وكان قوم فرعون قد رأوا قوم موسى ولم يدركوهم لكن قاربوا إدراكهم إياه فنفى موسى الإدراك مع إثبات الرؤية بقوله كلا، والله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة من غير إدراك ولا إحاطة؛ لأن الإدراك هو الإحاطة بالمرئي وهو ما كان محدودا وله جهات، والله تعالى منزه عن الحد والجهة؛ لأنه القديم الذي لا نهاية لوجوده فعلى هذا أنه تعالى يرى ولا يدرك وقال قوم: إن الآية مخصوصة بالدنيا»[5].

** **الوجه الثاني**: أن معنى الآية لا تدركه الأبصار في الدنيا، وإن جاز أن تدركه في الآخرة، ليجمع بين قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾. "قال ابن عباس-رضي الله عنهما- في معنى الآية: لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة وعلى هذا

(1) البغوي، تفسير البغوي، ج2، ص148.
(2) علاء الدين الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص142.
(3) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج3، ص309.
(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص261. عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام، ص940-943.
(5) الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص142، ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص607.

القول فلا فرق بين الإدراك والرؤية قالوا ويدل على هذا التخصيص قوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ فقوله: يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ مقيد بيوم القيامة على هذا يمكن الجمع بين الآيتين، وقال السدي: البصر بصران: بصر معاينة وبصر علم فمعنى قوله لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ لا يدركه علم العلماء ونظيره ولا يحيطون به علما هذا وجه حسن أيضا. والله أعلم"[1].

ثانيا: الأدلة من السنة المطهرة: وأما السنة "فقد تواترت الأخبار عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وأنس، وجرير، وصهيب، وبلال، وغير واحد من الصحابة عن النبي ﷺ: أن المؤمنين يرون الله في الدّار الآخرة في العرصات، وفي روضات الجنات"[2]، ومن ذلك:

1/ قول النبي ﷺ حينما سأله أناس فقالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: «نعم، هل تضارون[3] في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب»، قالوا: لا، قال «وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحاب؟» : قالوا: لا، قال النبي ﷺ: «ما تضارون في رؤية الله ﷻ يوم القيامة، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»[4]. وهذا الحديث ذهب إلى تواتره جمع من الحفاظ الثقات النقاد منهم القاضي عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما[5].

– وجه الدلالة: "هذا السؤال تكرر من الصحابة في مجالس متعددة، كما تدل على ذلك الروايات المختلفة لهذا الحديث، وسبب ذلك الدافع الإيماني، والاشتياق من المؤمنين صادقي الإيمان، إلى رؤية ربهم، تبارك وتعالى. وقد أجابهم رسول الله ﷺ جواباً شافياً، وواضحاً غاية الوضوح، حتى لو تكلف

---

(1) الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص142.

(2) ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج3، ص309.

(3) تضارون: يروى بالتشديد والتخفيف، فبالتشديد أصلها من الوضر، وبالتخفيف من الضّيْر، والمعنى واحد، ويقال: ضارّه ضراراً وضرّه ضرّاً وضاره ضيراً بمعنى: لا يُضَارُّ بعضكم بعضاً في رؤيته، أي: لا يخالف بعضكم بعضاً فيكذِّبه. ينظر: أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ج11، ص315، وَالزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص335، وَعياض اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ج2، ص57.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب فضل السجود، ج1، ص160، الرقم: 806، وَكتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴾ [النساء: ٤٠]، ج6، ص44، الرقم: 4581، وَكتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، ج8، ص117، الرقم: 6573، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، ج9، ص28، الرقم: 7437.

(5) محمد أبو شهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص 197.

أحد أن يوضحه أكثر من إيضاح الرسول ﷺ له ما استطاع؛ فلذلك صار من لم يقبل ذلك تاركاً للحق عناداً وقصداً، والله يوليه ما تولى"[1].

2/ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدنٍ»[2].

– وجه الدلالة: أورد الإمام البخاري هذا الحديث في هذا الباب مستدلاً على رؤية الله تعالى كما هو واضح وصريح في ذلك، حيث أخبر أن رؤيتهم لربهم قريبة ليس دونها إلاّ رفع الحجاب، فهم يرونه في جنة عدن من فوقهم يوضحه الحديث المتقدم عنه[3] وهو: «فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة–أُرَاهُ– فوقه عرش الرّحمن ومنه تفجّر أنهار الجنة»[4].

ثالثا: الإجماع: أجمع الصحابة، والذين من بعدهم من سلف هذه الأمة وأئمتها من أهل السنة والجماعة على أن الله ﷻ يرى في الدار الآخرة، يراه المؤمنون رؤية حقيقية، تليق به ﷻ، من غير إحاطة، ولا كيفية[5]، مما يدل على أن هذا مذهب غير المحدثين كالمفسرين والفقهاء والأصوليين واللغويين، ...، فليست المسألة حكراً على المحدثين فقط، ومن أقوالهم في ذلك:

– قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «نعم رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنّة وهي أيضاً للنّاس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ...وقد تلقاها السّلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يُكَذِّبُ بها أو يُحرِّفها "الجهمية" ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة

---

(1) عبد الله بن محمد الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ج2، ص18-19.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الرحمن: ٦٢]، ج6، ص145، الرقم: 4878، وَباب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، ج9، ص132، الرقم: 7444، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ، ج1، ص163، الرقم: 180.

(3) المرجع السابق، ج2، ص164.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله يقال هذه سبيلي وهذا سبيلي، ج14، ص16، الرقم: 2790.

(5) النووي، النووي على شرح مسلم، ج2، ص20.

ونحوهم: الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وبرُؤْيته، وغير ذلك وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة»[1].

– قال الإمام ابن القيم في رؤية أهل الجنة ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم جهرة، وتجليه لهم ضاحكاً إليهم: «هذا الباب من أشرف أبواب الكتاب، وأجلها قدراً، وأعلاها خطراً، وأقرها عيناً أهل السنة والجماعة وأشدها على أهل البدعة والضلالة... اتفق عليها الأنبياء والمرسلون وجميع الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على تتابع القرون وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية المتهوكون، والفرعونية المعطلون، والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون، والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون، ومن حبل الله منقطعون، وعلى مسبة أصحاب رسول الله عاكفون، وللسنة وأهلها محاربون، ولكل عدو لله ورسوله ودينه مسالمون، وكل هؤلاء عن ربهم محجوبون وعن بابه مطرودون أولئك أحزاب الضلال وشيعة اللعين وأعداء الرسول وحزبه»[2].

– وقال الإمام ابن أبي العز في معرض رده على المعتزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية وعلى من يشبِّهُ الله بشيءٍ من مخلوقاته: «ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السّلام لمن اعتبرها منهم بوهمٍ، أو تأوّلها بفهم؛ إذ كان تأويل الرؤية–وتأويل كلِّ معنىً يضاف إلى الربوبية– ترك التأويل، ولـــزوم التّسليم، وعليه دين المسلمين، ومن لم يتوقَّ النّفي والتشبيه، زلّ ولم يصب التّنزيه»[3].

رابعا: الأدلة العقلية: "وأما الدلائل العقلية، فإن تقريره ﷻ بأن تمدح بقوله: ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ** ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فلو لم يكن جائز الرؤية لما حصل هذا التمدح؛ لأن المعدوم لا يصح التمدح به فثبت أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد المدح، وهذا يدل على أنه تعالى جائز الرؤية، وتحقيق هذا أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم، أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عنه كانت القدرة دالة على المدح

(1) مجموع الفتاوى، ج3، ص390-391.
(2) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص285.
(3) شرح العقيدة الطحاوية، ج1، ص249.

والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة"[1].

وعليه ومما سبق أخلص إلى أن ما ذهب إليه جمال البنا من عدم رؤية الله في الآخرة مستدلاً بما ورد في القرآن الكريم، مذهب فاشل ودليله هزيل؛ ففي القرآن آيات عديدة تؤكد رؤية المؤمنين ربهم غدا يوم القيامة، وفي المتواتر من السنة المطهرة، والأدلة العقلية ما يثبت ذلك كما بينته سابقا؛ أما ما استدل به من آيات قرآنية فقد ثبت أنها دليل عليه لا له كما رأينا.

(1) علاء الدين الخازن، تفسير الخازن، ج2، ص142.

المطلب الثاني: الإيمان بعذاب القبر.

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «ومئات الأحاديث عن الغيب هي قطع من الخرافة جعلت عقلية المسلمين عقلية غبية نقلية»[1].

فهو يرى أن أهل الحديث وضعوا مئات الأحاديث في عذاب القبر، وكان من أثر صنيعهم هذا قهر النفوس، وغباء العقل.

وقال البنا مستهترا: «وانظر إلى براعة الإخراج، وقد صور للميت شجاعاً أقرع يضربه ضربة يسمعها كل الثقلين إلا الإنسان! أو كيف يضغط القبر على شاغله ضغطة يتحول بها جنبه الأيمن إلى الأيسر والأيسر إلى الأيمن..إلخ، هذا أقرب إلى الإخراج الفني من الرواية النبوية»[2]

وقال مستهزئا ومستنكرا على المحدثين رواياتهم مثل هذه الأحاديث في العقائد: «وعدوا من هذا: الإيمان بعذاب القبر، فجاء في الإحياء أن الإيمان بلا إله إلا الله لا يكتمل ما لم تقترن بها شهادة الرسول، وإلزام الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة، وأنه لا يتقبل إيمان عبد حتى يؤمن بما أخبر عنه بعد الموت، وأوله سؤال منكر ونكير»[3]، وذكر مثله عن شيخ الإسلام في العقيدة الواسطية أنه قال: «ومن الإيمان باليوم الآخر، الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذابه، ونعيمه»[4].

لكن موقف جمال البنا هذا لا يعد من ابتكاره كما يفهم من كلامه؛ إذ أول من أنكر ذلك هو ضرار بن عمر[5] كما صرح بذلك القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة حيث قال: «إن هذا الأمر إنّما أنكره أولاّ ضرار بن عمر، ولما كان من أصحاب واصل ظنوا أن ذلك ممّا أنكرته المعتزلة، وليس

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص106.

(2) المرجع نفسه، ص32.

(3) المرجع نفسه، ص84.

(4) المرجع نفسه، ص84.

(5) هو: ضرار بن عمر الملطي يقال من أهل ملطية، قال فيه ابن عدي: ضرار بن عمر هذا ضعيف، وقال السيوطي: ضرار متروك. ينظر: ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج5، ص159، وَالسيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج2، ص114، وَطارق بن عوض، الارشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، ص182.

الأمر كذلك، بل المعتزلة رجلان: أحدهما: يجوز ذلك كما وردت به الأخبار، والثاني: يقطع بذلك، وأكثر شيوخنا يقطعون بذلك، وإنما ينكرون قول جماعة من الجهلة: إنّهم يُعذبون وهم موتى، ودليل العقل يمنع من ذلك»[1]. وإلى هذا ذهب: الخوارج، وبعض المرجئة، والرافضة، وقد ردّ على شبه هؤلاء الأئمة والعلماء وقاموا بتفنيدها.

ثم ظهر في العصر الحديث، من عمل على إحياء هذه النظريات وتلقف هذه الشبه، وممن وقفت عليهم في ذلك: محمد شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة"[2]، وأبو رية في كتابه "أضواء على السنة المحمدية"[3]، وتدور شبههم حول: "ما فيه من سؤال، وضمة، وعذاب مستدلين في ذلك بأنه معارض للقرآن، وللسنة، وللعقل"[4].

الفرع الثاني: مناقشته.

إن عذاب القبر من الأمور الغيبية الثابتة بنصوص القرآن والسنة المطهرة، كما يلي:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم: هناك أدلة في القرآن الكريم واضحة الدلالة على عذاب القبر واستدل بها الصحابة الكرام والتابعين ومن تبعهم من السلف الصالح على ذلك، ومن ذلك:

1/ قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام: ٩٣].

– وجه الدلالة: هذه الآية فيها دليل على عذاب القبر ونعيمه وهذا في "قول الملائكة ﴿**ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ**﴾ المراد به عذاب البرزخ الذي أوله يوم القبض والموت ونظيره قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ**

(1) بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج3، ص118.

(2) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص381.

(3) أضواء على السنة المحمدية، ص47.

(4) نقلاً عن: عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص1020.

﴿ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾ [الأنفال: ٥٠]، فهذه الإذاقة هي في البرزخ وأولها حين الوفاة فإنه معطوف على قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ وهو من القول المحذوف مقوله لدلالة الكلام عليه كنظائره وكلاهما واقع وقت الوفاة، وفي الصحيح عن البراء بن عازب ﷺ في قوله تعالى ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] قال نزلت في عذاب القبر"[1].

2/ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦].

– **وجه الدلالة:** هذه الآية استدل بها الصحابة الكرام على عذاب القبر ونعيمه، قال ابن عباس– رضي الله عنهما– في تفسيرها: «يريد ألوان العذاب غير الذي كانوا يعذبون به منذ غرقوا»[2]. وكذلك التابعين من بعدهم: قال الإمام القرطبي: «احتج بعض أهل العلم في تثبيت عذاب القبر بقوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ ما دامت الدنيا، كذلك قال مجاهد، وعكرمة ومقاتل، ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل على عذاب القبر في الدنيا، ألا تَرَاهُ يقول عن عذاب الآخرة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾»[3]، وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين حيث حكى الإجماع في ذلك الإمام القرطبي فقال: «والجمهور على أن هذا العرض في البرزخ»[4]، وقال الحافظ ابن كثير: «وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنّة على عذاب البرزخ في القبور، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾»[5]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذه الآية إحدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ»[6].

(1) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج1، ص43.
(2) البغوي، تفسير البغوي، ج4، ص114.
(3) الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص319.
(4) المصدر نفسه، ج15، ص318.
(5) تفسير القرآن العظيم، ج7، ص132. وينظر: أبو البركات النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج3، ص214.
(6) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج2، ص281.

ثانيا: الأدلة من السنة المطهرة.

في السنة أحاديث كثيرة بلغت بمجموعها حد التواتر المعنوي، كما نص على ذلك الأئمة والتي تدل على ثبوت عذاب القبر ونعيمه، من ذلك:

– قال الإمام ابن القيم: «والأحاديث في عذاب القبر تكاد تبلغ حد التّواتر»[1].

– قال الإمام ابن أبي العز: «وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين»[2].

– قال الإمام اللقاني: «وأما الأحاديث فبلغت جملتها التواتر اهـ.»[3].

– قال الإمام الكتاني: «تواتر وأجمع عليه أهل السنة ... وقال في إرشاد الساري نقلاً عن صاحب المصابيح قال: وقد كثرت الأحاديث في عذاب القبر حتى قال غير واحد أنها متواترة لا يصح عليها التواطؤ وإن لم يصح مثلها لم يصح شيء من أمر الدين»[4].

– قال الإمام الألباني: «الأحاديث في ذلك متواترة فلا مجال للشك فيه بزعم أنها آحاداً ولو سلمنا أنها آحاد فيجب الأخذ بها؛ لأن القرآن يشهد لها، قال تعالى ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [غافر: ٤٥ – ٤٦] »[5].

ومن الأحاديث الثابتة في عذاب القبر:

1/ تعوذه ﷺ من عذاب القبر: فعن عبد الله بن عباس–رضي الله عنهما– أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات»[6]، الدلالة من هذا الحديث

(1) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج1، ص43.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ج2، ص578.

(3) نقلاً عن: الكتاني، نظم المتناثر في الحديث المتواتر، ص 126.

(4) المصدر نفسه، ص126.

(5) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، ص295.

(6) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب الدعاء قبل السلام، ج1، ص166، الرقم: 832، وكتاب الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر، ج2، ص99، الرقم: 1377.

أن فيه الإقرار من النبي ﷺ بعذاب القبر وفتنته، وأنه حق وهذا باستعاذته بالله منه، رغم أن المولى ﷻ قد عصمه وطهره، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فينبغي لكل من علم أنه غير معصوم ولا مطهر أن يكثر التعوذ مما استعاذ منه نبيه، ففي أكرم الأكرمين ﷺ أسوة[1].

2/ إخباره ﷺ أن هناك من يعذب في القبور: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»[2]. هذا الحديث فيه دليل على أن عذاب القبر حق يجب الإيمان به والتسليم له[3].

3/ إقراره ﷺ بوقوع النعيم أو العذاب عقب الدفن، وبعد سؤال الملكين، وامتحانهما له: فعن البراء بن عازب في شأن المؤمن: «فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، فيأتيه من ريحها، وطيبها ويفسح له في قبره» وقال في الكافر: «فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فأفرشوه من النار، وافتحوا له باباً من النار، فيأتيه من حرها، وسمومها، ويضيق عليه قبره، حتى تختلف فيه أضلاعه ...»[4].

وجه الدلالة من الحديث أنه نص صريح على إثبات عذاب القبر، ووقوع النعيم أو العذاب بعد الدفن، وأنه واقع على الكفّار ومن شاء الله من المؤمنين[5].

ثالثا: الأدلة العقلية.

إن العقل السليم لا يرفض الإيمان بعذاب القبر ونعيمه؛ لأنه إذا كان الله ﷻ قد عذب أقواما في الدنيا، وسيعذب أقواما في الآخرة، فما يمنع أن يعذب أناسا ممن يستحقون العذاب في البرزخ؟ قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج3، ص364. وينظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج2، ص533.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، ج1، ص53، الرقم: 218، وكتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، ج2، ص95، الرقم: 1361، وكتاب الأدب، باب الغيبة، ج8، ص17، الرقم: 6052.

(3) بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج3، ص118.

(4) ابن المبارك، الزهد والرقائق، ص430، الرقم: 1219، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،ج3، ص 54، الرقم: 12059. قال الهيثمي: «هو في الصحيح وغيره باختصار، رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح». ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج3، ص50، وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، ج3، ص219.

(5) بدر الدين العيني، عمدة القاري، ج8، ص205، بتصرف يسير.

﴿مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقال جل جلاله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ۖ وَمَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الرعد: ٣٤]، فهؤلاء كان لهم الخزي في الدنيا والآخرة كما ذكرنا، فما الذي يمنع وجوده في البرزخ؟![1].

ومن أكبر الأدلة العقلية على وقوع عذاب القبر ونعيمه أن الحياة التي يحياها الميت في قبره ليست هي نفس الحياة التي يحياها في الحياة الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن، وتصرفه، وتحتاج إلى ما يحتاج إليه الأحياء، وهذا أمر لا يكذبه العقل ولا ينفيه، وقد وضح ذلك الإمام ابن القيم فقال: «وإذا كان النائم روحه في جسده وهو حي، وحياته غير حياة المستيقظ، فإن النوم شقيق الموت، فهكذا الميت إذا أعيدت روحه إلى جسده، كانت له حال متوسطة بين الحي وبين الميت الذي لم ترد روحه إلى بدنه، كحال النائم المتوسطة بين الحي والميت، فتأمل هذا يزيح عنك إشكالات كثيرة»[2]، وقال الإمام ابن أبي العز: «يجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا نتكلم في كيفيته؛ إذ ليس للعقل وقوفٌ على كيفيته؛ لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، ولكنه قد يأتي بما تَحَارُ فيه العقول، فإن عود الرُّوح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تُعاد الرُّوح إليه إعادةً غير الإعادة المألوفة في الدنيا»[3].

وعليه "فقياس أحوال الآخرة، وحياة البرزخ بأحوال الدنيا، قياس للغائب على الشاهد، وهو محض الضلال، والجهل، وتكذيب الرسل صلوات الله وسلامه عليهم"[4].

(1) غنيم غنيم عبد العظيم، آراء جمال البنا في ميزان أهل السنة والجماعة، ص27 بتصرف.

(2) الروح، ص44.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، ج2، ص578.

(4) عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص1037.

خلاصة.

إن ما ذهب إليه جمال البنا من أن الأحاديث في عذاب القبر، وضعها المحدثون، فقد ثبت، بما ذكرته سابقا دحضه بنص القرآن الكريم، الذي يدعو البنا دائماً في كتاباته بالرجوع إليه وأن الحكم له وحده، هذا ولو سلمنا جدلاً أن هذه الآيات لا تدل على عذاب القبر فقد ثبت بالأدلة العقلية وقوع هذا العذاب وهذا النعيم، وأنه يجب الإيمان به.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: الإيمان بالصفات واستبعاد التفويض.

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «الغريب في الأمر أنهم ينكرون التفويض، أي الذين يقولون نؤمن بالصفات الواردة في النصوص، لكن لا نثبت المعنى الذي يدل عليه لفظ الصفة، وإنما نفوض علم معناه إلـــى الله تعالى، فقد قالوا: هذا مذهب حادث بعد القرون المفضلة والسلف بريئون منه، فقد تواترت الأقوال عن السلف بإثبات معاني الصفات وتفويضهم الكيفية إلى علم الله»[1]. الملاحظ على قوله أنه يرى أن المحدثين ينكرون التفويض وقالوا أنه مذهب حادث، في حين يرى هو عكس ذلك.

لكن رأي جمال البنا في نفي الصفات وتعطيلها ليس من إبداعه، بل أول من تكلم في صفات الله تعالى في الإسلام، وابتدع القول بنفيها وتعطيلها هو الجعد بن درهم[2]، ثم أخذ عنه ذلك تلميذه الجهم بن صفوان الترمذي[3]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أوّل من حُفِظَ عنه أنه قال مقالة التعطيل للصفات في الإسلام الجعد بن درهم الذي ضحى به خالد القسري، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت إليه»[4] ولما ظهرت المعتزلة أخذت عن جهم بن صفوان قوله في نفي الصفات، وجعلوها عقيدة يتدينون لله بها قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم ظهر بهذا المذهب الجهم بن صفوان، ودخلت فيه بعد ذلك المعتزلة، وهؤلاء أوّل من عرف عنهم في الإسلام أنّهم أثبتوا

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص82-83.

(2) هو: الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار، وهو ضال مضل أول من ابتدع القول بخلق القرآن في أمة محمد ﷺ، وأن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، وتعطيل الله عن صفاته، قتله خالد بن عبد الله القسري بالكوفة يوم الأضحى، ومنه تعلم الجهم بن صفوان بالكوفة خلق القرآن. ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج72، ص99، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط: دار الحديث، ج 6، ص151، صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، ج11، ص67، الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص86.

(3) هو: جهم بن صفوان أبو محرز الرّاسبي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم رأس الضلالة ورأس الجهمية، كان ينكر الصفات وينزه الباري عنها بزعمه ويقول بخلق القرآن، ويقول إن الله في الأمكنة كلها، ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن أحوز المازني، وكان جهم يخرج بأصحابه فيقفهم على المجذومين ويقول: «انظروا أرحم الراحمين يفعل مثل هذا» إنكاراً لرحمته كما أنكر حكمته. ينظر: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص199. وَالشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص86، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط: دار الحديث، ج6، ص204، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج1، ص426، صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، ج11، ص160.

(4) شمس الدين السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج1، ص77.

حدوث العالم بحدوث الأجسام»[1]، وذهبوا إلى تأويل آيات الصفات الواردة في القرآن الكريم، قال القاضي عبد الجبار: «إذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه وجب تأويلها؛ لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال». وذهبوا إلى عدم الاحتجاج بالأحاديث الواردة في الصفات مهما كانت درجة صحته، ما دام يعارض عقولهم في إثبات صفة لله تعالى، وقعد عبد الجبار في ذلك قاعدة عامة تكشف عن موقف المعتزلة من أحاديث الصفات، فقال: «ومما يتعلقون به من أخبار مروية عن النبي ﷺ، وأكثرها يتضمن الجبر، والتشبيه فيجب القطع على أنه ﷺ لم يقله، وإن قال فإنه قاله حكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر»[2].

ويعدّ نفي الصفات هو الأصل الأول من أصولهم الخمسة، وهو التوحيد الذي يعد من أهم أصولهم فمن ثم نسب إليهم وسموا أنفسهم بـ "أهل التوحيد" وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية لاعتقادهم أن اثباتها يستلزم التشبيه، ومن شبه الله بخلقه أشرك[3].

الفرع الثاني: مناقشته.

إن مذهب السلف في الإيمان بالصفات يقوم على ثلاثة أسس، هي:

أولا: الإيمان بالصفات الواردة؛ أي إثباتها على حقيقتها لا على المجاز، قال الإمام الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات»[4]. ففي هذا تصريح من هذا الإمام يدل على إجماع التابعين على الإيمان بالصفات.

وقد سئل الإمام مالك عن الاستواء، فقال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[5]. فهذا تصريح أيضاً بوجوب الإيمان بالصفات، فما يقال في الاستواء يقال في غيره من الصفات.

(1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج1، ص310.

(2) نقلاً عن: عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص 924.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص86، وينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج1، ص309، وَعماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص922-924.

(4) أبو بكر البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص304، وَابن حجر، فتح الباري، ج13، ص406.

(5) الذهبي، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص139، العظيم آبادي، عون المعبود، ج9، ص77.

ثانيا: التنزيه: أي تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه في أسمائه وصفاته، فقد قرأ رجل عند أحمد قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] ثم أومأ بيده، فقال له أحمد: قطعها الله قطعها الله ثم حرد وقام، قال نعيم ابن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه»[1].

ثالثا: التفويض: أي تفويض الكيفية لا تفويض المعنى، قال سفيان: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل»[2]، ومعنى هذا القول هو: " فقراءته تفسيره " أي: لا يجوز أن يصرف عن معناه، أو يبعد عن دلالته، أو أن يتكلف تأويله، بل يمر كما جاء، ويؤمن به كما ورد، ويفهم معناه على ضوء لغة العرب، فعندما نقرأ قوله ﷻ: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] نثبت لله يدين، وعندما نقرأ قوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ ﴾ [طه: ٥] نثبت لله الاستواء، وعندما نقرأ: ﴿ غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ [المجادلة: ١٤] نثبت الغضب. فقراءتها تفسيرها: أي نثبت ظاهرها على الوجه اللائق بجلال الله وكماله سبحانه، قال الذهبي: «يعني أنَّها بينة واضحة في اللغة، لا يبتغى لها مضايق التأويل والتحريف».

كما يرى السلف أنه:" لا كيف ولا مثل " أي لا يجوز أن نقول في شيء من هذه الصفات بالتمثيل أو التكييف، فكلاهما باطل في الصفات وضلال، والتكييف هو إثبات الصفات على كيفية مقدرة في الذهن. والتمثيل إثبات الصفة على كيفية مماثلة لكيفية صفات المخلوقين، ولهذا كلُّ ممثل مكيف، وليس كلُّ مكيف ممثلاً؛ لأنَّ المكيف قد يكون في بعض حالاته قد اخترع صورة قدَّرها في ذهنه، وليس عن قياس على أشياء يراها في المخلوقات. بينما الممثل فهو في كلِّ تمثيله مكيف؛ لأنَّه جعل بتمثيله كيفية صفة الله ككيفية صفة المخلوق[3].

ويدعم هذا المعنى ما قاله الإمام الأوزاعي: «كان الزهري ومكحول يقولان: أمرّوا الأحاديث كما

(1) الذهبي، العرش، ج2، ص305.

(2) الذهبي، المصدر نفسه، ج2، ص460، وأبو القاسم اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج3، ص478.

(3) عبد الرزاق عبد المحسن البدر، تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، ص387.

جاءت»[1] يعني أحاديث الصفات. قال الخطابي في معناها: «مذهب علماء السلف وأئمة الفقهاء أن يجروا مثل هذه الأحاديث على ظاهرها وأن لا يغيروا لها المعاني ولا يتأولوها لعلمهم بقصور علمهم عن دركها»[2]، ولا ريب أن السلف يريدون بذلك تفويض الكيفية، إذ أن المعنى في هذا لا يفوض؛ لأنه مفهوم بالضرورة من لغة العرب، فكانوا يفهمون معنى استوى على العرش، واستوى إلى السماء وغيره ويفرقون بين هذه المعاني. أيضاً لو كان مذهب السلف نفي معنى الصفة لما قالوا: بلا كيف، فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات. وأيضاً قولهم: "أمروها كما جاءت" يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني[3].

وعليه يتضح مما سبق، أن قول السلف في مسألة تفويض الكيف هو القول الحق، وهو معقول عقلاً وشرعاً وليس مثلما ذهب إليه جمال البنا؛ لأن الصحابة كانوا عرباً أقحاحاً، وكل خطاب نزل بلغتهم لم يفرغوه من معناه، ولم يسألوا عن ذلك، وتداولت هذه المعاني والصفات بينهم، حتى كانت الإماء في البيوت يعلمن هذه العقيدة كما ورد في حديث الجارية عند مسلم حينما أراد الصحابي أن يعتقها، فكان امتحانها في علو الله على عرشه[4]، فحتى الجارية كانت تحمل الأسماء والصفات على حقيقتها، وإلا لما أقرها النبي ﷺ على الباطل[5].

(1) الخطابي، معالم السنن، ج4، ص331، وَاللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج3، ص478.

(2) الخطابي، المصدر نفسه، ج4، ص331.

(3) تامر محمد محمود متولي، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، ص361-364.

(4) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ج1، ص381، الرقم: 537.

(5) غنيم غنيم عبد العظيم، آراء جمال البنا في ميزان أهل السنة والجماعة، ص26، بتصرف.

المبحث الثاني:
أثر فهم علماء الحديث على شخص الرسول ﷺ في فكر جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: حديث سحر النبي ﷺ.

المطلب الثاني: قصة الغرانيق.

المطلب الثالث: أحاديث النبي ﷺ في علاقته مع نسائه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: أثر فهم علماء الحديث على شخص الرسول ﷺ في فكر جمال البنا.

يرى البنا، بالإضافة إلى ما خلفه فهم المحدثين على العقيدة من جناية، فقد جنوا على شخص النبي ﷺ وأساءوا إليه، فزعموا أن النبي ﷺ سحر، وحديث الغرانيق، وأحاديث علاقة النبي ﷺ بنسائه، وهو الآتي بيانه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حديث سحر النبي ﷺ.

– نص الحديث: عن عائشة–رضي الله عنها– أنها قالت: «سُحِرَ النبي ﷺ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله؛ حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه، ثم قال: أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه، قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: جاءني رجلان[1] فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال مطبوب[2]. قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق، قال: في ماذا؟ قال: في مُشْطٍ ومُشَاطَةٍ[3]، وجُفِّ طَلْع نخلة ذكر[4]، قال: فأين هو؟ قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان[5]. قال: فذهب النبي ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلى عائشة فقال: والله لكأن ماءها نُقَاعَةُ الحِنَّاء[6] ولكأن نخلها رؤوس الشياطين، قال: يا رسول الله أفأخرجته؟

(1) أي ملكان في صورة رجلين، دل على ذلك ما جاء في مسند أحمد، ج6، ص63 "أتاني ملكان" وكان ذلك مناماً.

(2) مطبوب: من طب يعني سحر، ويقال رجل مطبوب أي مسحور، وكنوا بالطبِّ عن السِّحر تفاؤلاً بالبُرْء. ينظر: أبو بكر الأزدي، جمهرة اللغة، ج1، ص73، وَالزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص353، وَمجد الدين بن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج3، ص110.

(3) مشاطة: هي الشعر الذي يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالمشط. ينظر: أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ج 11، ص219، وَالزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص353، وَابن الجوزي، غريب الحديث، ج2، ص360.

(4) جف طلع: جف الطلعة وعاؤها الذي تكون فيه، وقيل: قشرها. ينظر: أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ج10، ص 270، وَابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص416، وَالزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص353.

(5) بئر ذي أروان: بئر معروفة قال الأصمعي: بالمدينة. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج2، ص353، وَابن الجوزي، غريب الحديث، ج1، ص20، وَالزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج35، ص122.

(6) نُقاعة الحناء: نُقاعة كل شيء الماء الذي يُنْتَقع فيه، وفي صفة بئر ذي أروان فكأنّ ماءها نُقاعة الحِناء. ينظر: أبو العباس الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص622، وَالزبيدي، تاج العروس، ج22، ص275.

أفأخرجته؟ قال: لا، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني، وخشيت أن أثور على الناس منه شراً، وأمر بها فدفنت»[1].

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «استباحوا النيل من شخصيته وكرامته، فرووا حديث سحر الرسول حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن، وأن الذي قام بذلك يهودي، وأخبر رسول الله عما عمله فأرسل من أحضره، وعندما رفض الشيخ محمد عبده هذا الحديث ورآه ماسا بعصمة الرسول قاموا عليه قومة رجل واحد»[2].

يرى البنا في هذا النص أن المحدثين، خاصة منهم ذوي الأسماء الضخمة حسبما يصفهم كالبخاري ومسلم، قد نالوا من شخصية الرسول الكريم، بادعائهم أنه سحر واعتبر هذا مساساً بكرامة النبي ﷺ، وهذا لعصمته وأنه منزه عن هذه الأشياء، مستدلاً في ذلك بما ذهب إليه محمد عبده.

وهذا الحديث ليس جمال البنا أول من أنكره، حيث قام بإنكاره بعض المبتدعة، والمتكلمين كما ذكر الأئمة، فقال الإمام المازري: «أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنّه يحُطُ منصب النبوة ويشكِّكُ فيها، قالوا: وكل ما أدّى إلى ذلك فهو باطل وزعموا أنّ تجويز هذا يعدم الثّقة بما شرعوه من الشّرائع؛ إذ يُحتمل على هذا أن يُخيَّلَ إليه أنّه يرى جبريل وليس هو ثمَّ، وأنّه يوحي إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء»[3]. وقال أيضاً: «وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب أنه يحط من مقام النبوة وشرفها ويشكك فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع»[4]، وقال الإمام بن القيم: «وقد «وقد اعتاض على كثير من أهل الكلام وغيرهم وأنكروه أشد الإنكار وقابلوه بالتكذيب وصنف بعضهم

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ج4، ص122، الرقم: 3268، وكتاب الطب، باب السحر، ج7، ص137، الرقم: 5766، وكتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ج8، ص83، الرقم: 6391. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب السحر، ج4، ص1719، الرقم: 2189.

(2) جناية قبيلة حدثنا، ص99.

(3) ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص226.

(4) النووي، شرح النووي على مسلم، ج14، ص174.

فيه مصنفا مفردا حمل فيه على هشام وكان غاية ما أحسن القول فيه أن قال غلط واشتبه عليه الأمر ولم يكن من هذا شيء قال لأن النبي لا يجوز أن يسحر فإنه يكون تصديقاً لقول الكفار: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٧] قالوا: وهذا كما قال فرعون لموسى: ﴿ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال قوم صالح له: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥٣] وقال قوم شعيب له: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٨٥]، قالوا: فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا، فإن ذلك ينافي حماية الله لهم وعصمتهم من الشياطين»[1].

وممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين، رواد المدرسة العقلية وعلى رأسهم محمد عبده حيث قال: «نعلم أن البخاري أصدق كتاب بعد كتاب الله، وأنا لا أشك أن البخاري سمع هذا من أساتذته، والبخاري يشترط في أحاديثه المعاصرة واللقاء، إلا أنني أرى أن هذا لم يحدث مع النبي ﷺ وإن كان قد دس من الإسرائيليات إلى مشايخ البخاري الذين أخذ منهم، وإلا فإننا إن قد صدقنا أن النبي ﷺ قد سحر فقد صدقنا كلام الظالمين الذي حكاه القرآن عنهم، ﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ [الفرقان: ٨] وإن صدقنا أن النبي ﷺ قد سحر، فقد كذبنا الله ﷻ القائل في كتابه الحكيم: ﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾ ﴾ [الشعراء: ٢١٢] وقال ﷻ ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٰٔنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾ ﴾ [الجن: ٩] ثم قال: وأما الحديث على فرض صحته فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن المظنون على أي حال، فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبي ﷺ في عقله – كما زعموا – جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئاً، وهو لم يبلغه، أو أن شيئاً نزل عليه، وهو لم ينزل عليه، والأمر هنا ظاهر لا يحتاج إلى بيان–ثم ختم كلامه قائلاً –: أحب أن أكذب البخاري، من أن أنسب إلى

(1) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص223.

رسول الله ﷺ، أنه سحر»[1]، وتابعه في ذلك تلميذه محمد رشيد رضا مستدلاً بما ذهب إليه شيخه محمد عبده حيث قام بانتقاد حديث سحر النبي ﷺ من ناحية الإسناد والمتن جميعاً مستشهداً في ذلك بما ذهب إليه شيخه محمد عبده[2]. وتابعهم في ذلك أبو رية[3] وغيره من دعاة اللادينية.

الفرع الثاني: مناقشته.

– حقيقة السحر في الكتاب والسنة

"إن السحر الوارد في الكتاب والسنة يشتمل على أمرين: السحر الحقيقي، وسحر التخييل؛ أما السحر الحقيقي فدليله قوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وأما سحر التخييل فقوله ﷻ: ﴿ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقد ورد تأثيره في قول الله ﷻ: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ ﴾ [الفلق: ٤] فالنفاثات قال ابن القيم: «هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط، وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر»[4]، والاستعاذة منهن دليل على كون السحر له تأثير"[5]، والحديث فيه دلالة واضحة على أن السحر الذي أصاب النبي ﷺ هو سحر التخييل، وهذا في قول عائشة–رضي الله عنها– «حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله»، وأهل السنة، وجمهور علماء الأمة مجمعون على إثبات السحر ووقوعه حقيقة، وإجماع الأمة معصوم من الخطأ، قال الإمام المازري مبيناً ذلك: «مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته

(1) ينظر : مجلة المنار، مج12، ص697، مج29، ص104.

(2) وقام الباحث محمد رمضاني في رسالته للماجستير "آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية في مجلة المنار–دراسة نقدية–" بدراسة هذا الحديث ومناقشته في ذلك، ولهذا لن أعيد ما درسه وإنما سأركز على دراسة وجهة نقد جمال البنا فقط.

(3) أضواء على السنة المحمدية، ص350–351.

(4) بدائع الفوائد، ج2، ص221.

(5) غنيم غنيم عبد العظيم، آراء جمال البنا في ميزان أهل السنة والجماعة، ص 33، بتصرف.

وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها، وقد ذكره الله تعالى في كتابه وذكر أنه مما يتعلم وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به، وأنه يفرق بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له»[1].

أما قوله أن هذا ماسٌّ بكرامته ﷺ ومخالف لعصمته غير صحيح؛ لأن السحر الذي أثر عليه ﷺ لا ينافي عصمته كما بيّن ذلك الأئمة، قال الإمام المازري في معرض رده على المبتدعة القائلين بهذا القول: «وهذا كله مردود؛ لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته، وعصمتُه فيما يتعلق بالتبليغ والمعجزات شاهدات بذلك، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مُفَضَّلاً من أجلها —وهو مما يعرض للبشر- فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، وقد قيل: إنه إنما كان يخيل إليه أنه وطئ زوجاته وليس بواطئ، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام»[2]، قال القاضي عياض: «فظهر بهذا أنّ السِّحر إنّما تسلّط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومُعْتَقده»[3]. وقال الإمام بن القيم في معرض رده على من رد هذا الحديث من المتكلمين: «قالوا فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا فإن ذلك ينافي حماية الله لهم وعصمتهم من الشياطين، وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم؛ فإن هشاما من أوثق الناس وأعلمهم ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه فما للمتكلمين وما لهذا الشأن وقد رواه غير هشام عن عائشة وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة والقصة مشهورة عند أهل التفسير والسنن والحديث والتاريخ والفقهاء وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين»[4].

هذا ولو سلمنا جدلاً صحة ما ذهب إليه جمال البنا، وقلنا بعدم صحة هذا الحديث لما فيه من اتهام لشخص النبي ﷺ واحتكمنا إلى القرآن، كما يدعي دائماً في كتاباته وأن الحكم له وحده لوجدنا عكس ما ذهب إليه؛ إذ توجد دلالة صريحة في القرآن الكريم على أن النبي ﷺ بشر ويعترضه

(1) النووي، شرح النووي على مسلم، ج14، ص174.
(2) النووي، المصدر نفسه، ج14، ص174، وابن حجر، فتح الباري، ج10، ص226-227.
(3) ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص227.
(4) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص224.

ما يعترض البشر جميعاً من أكل، وشرب، ونوم، ومرض، وغير ذلك، قال ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ [الكهف: ١١٠] ، ومعلوم أن السحر مرض كباقي الأمراض التي تصيب البشر، ولا دخل له في التبليغ كما بيّن ذلك الأئمة الحفاظ، قال القاضي عياض: «وقد نزّه الله الشّرع والنبي عمّا يُدْخِل في أمره لَبْساً، وإنما السحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح في نبوته، وأما ما ورد أنه كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولا يفعله؛ فليس في هذا ما يدخل عليه داخلة في شيء من تبليغه أو شريعته، أو يقدح في صدقه لقيام الدليل، والإجماع على عصمته من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طروؤه عليه في أمر دنياه التي لم يبعث بسببها، ولا فُضّل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمورها مالا حقيقة له، ثم ينجلي عنه كما كان، وأيضاً فقد فسّر هذا الفضل الحديث الآخر من قوله: «حتى يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتيهن»، وقد قال سفيان: هذا أشدّ ما يكون من السحر، ولم يأت في خبر منها أنه نقل عنه في ذلك قول بخلاف ما كان أخبر أنه فعله ولم يفعله، وإنما كانت خواطر وتخيلات»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «وقال المهلب: صَوْنُ النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده فقد مضى في الصّحيح أنّ شيطاناً أراد أن يُفْسِد عليه صلاته فأمكنه الله منه، فكذلك السِّحْرُ ما ناله من ضرره ما يُدْخِلُ نقصاً على ما يتعلق بالتّبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعفٍ عن الكلام، أو عجزٍ عن بعض الفعل، أو حدوث تَخَيُّلٍ لا يستمر بل يزول ويُبْطِلُ الله كيد الشياطين، واستدل بن القصّار على أنّ الذي أصابه كان من جنس المرض بقوله في آخر الحديث "أما أنا فقد شفاني الله"»[2].

فدل كل هذا على جواز وقوعه على النبي ﷺ وأنه خارج عن عصمته في تبليغ الرسالة، وأنه يجب التفريق بين الأمرين. والله أعلى وأعلم بالصواب.

ويؤيد جميع ما تقدم، أنّه لم يأت في خبرٍ من الروايات أنه نقل عنه ﷺ في ذلك قولٌ بخلاف ما كان أخبر أنّه فعله ولم يفعله أثناء مرضه بالسحر، وإنما كانت خواطر وتخييلات، وقد قيل: «إنّ المراد

(1) عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج2، ص412.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص227.

بالحديث أنه كان يتخيل الشيء أنه فعله وما فعله لكنّه تخييلٌ لا يعتقد صحّته، فتكون اعتقاداته كُلُّها على السّداد وأقواله على الصّحة»[1]، وعليه فحبذا لو أن جمال البنا أو غيره ممن انتقدوا هذا الحديث لو أعطوا لنا مثالاً واحداً كدليل على ما ذهبوا إليه؛ لنستطيع أن نناقشهم فيه ولكن هيهات أن يقفوا على مثال واحد.

وعليه فإن دعوى جمال البنا باطلة؛ لثبوت وقوع السحر على النبي ﷺ وإجماع الأمة على ذلك، ومعلوم أن إجماع الأمة معصوم من الخطأ، وأن وقوع السحر عليه ﷺ خارج عن عصمته في تبليغ الرسالة، وأنه يجب التفريق بين الأمرين.

(1) عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج2، ص213.

المطلب الثاني: قصة الغرانيق.

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.

قال: «وادعوا أن رسول الله تلى بعد "واللات والعزى" تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى»[1]؛ فقام بنسبة هذه القصة لأهل الحديث، وأنهم أخرجوها في دواوينهم، وعليه فهم بهذا يسيئون لشخص النبي ﷺ؛ حيث زعموا أن النبي ﷺ مدح آلهة المشركين لما قرأ سورة النجم، وبلغ إلى قوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٠] ألقى الشيطان على لسانه: "تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى"، فقال المشركون: "ما ذكر محمد آلهتنا بخير قبل اليوم" فسجدوا، وسجد[2].

الفرع الثاني: مناقشته.

إن قصة الغرانيق لا يجوز نسبتها لأهل الحديث؛ إذ هي غير ثابتة من جهة النقل، ولا من جهة العقل، وطعن غير واحد من أئمة المنقول والمعقول فيها وكلهم مجمعون على أنها من وضع الزنادقة، والأدلة على بطلانها قد بسطها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في كتابه: "نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق"؛ حيث قام بسرد جميع روايات القصة وذكر ما في كل واحدة منها من علة، ثم قام بدراستها من حيث متونها وبيان نكارتها، وهذا بذكر أقوال نقاد الحديث، وأئمة الإسلام متقدمهم ومتأخرهم، ثم دراسة قول الحافظ ابن حجر في تأويله للقصة وبيان ضعف قوله؛ ولهذا لن أعيد دراستها هنا، وإنما سأحاول إعطاء خلاصة ما توصل إليه فقط، حيث قال: «تلك هي روايات القصة، وهي كلها مُعَلَّة بالإرسال والضّعف والجَهالة، فليس فيها ما يصلُح للاحتجاج به، لا سيّما في مثل هذا الأمر الخطير. ثم إن مما يؤكد ضَعفها بل بطلانها، ما فيها من الاختلاف والنّكارة مما لا يليق بمقام النبوة والرسالة، وإليك البيان:

---

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص 99.

(2) البزار، مسند البزار، ج11، ص296، الرقم: 5096، وقال عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ بإسناد متصل عنه يجوز ذكره إلا بهذا الإسناد، ولا نعلم أحدا أسند هذا الحديث عن شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد، عن ابن عباس إلا أمية ولم نسمعه إلا من يوسف بن حماد، وكان ثقة وغير أمية يحدث به، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير مرسلا، وإنما هذا الحديث يعرف عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس وأمية ثقة مشهور». وَالطبراني، المعجم الكبير، ج12، ص53، الرقم: 12450.

أولًا: في الروايات كلها، أو جُلها، أن الشيطان تكلم على لسان النبي ﷺ بتلك الجملة الباطلة التي تمدح أصنام المشركين، «تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى».

ثانيًا: وفي بعضها: «والمؤمنون مصدقون نبيهم فيما جاء به عن ربهم ولا يتهمونه على خطأ وهم» ففي هذا أن المؤمنين سمعوا ذلك منه ﷺ، ولم يشعروا بأنه من إلقاء الشيطان، بل اعتقدوا أنه من وحي الرحمن! بينما تقول رواية أخرى: «ولم يكن المسلمون سمعوا الذي ألقى الشيطان» فهذه خلاف تلك.

ثالثًا: وفي بعضها: أن النبي ﷺ بقي مدة لا يدري أن ذلك من الشيطان، حتى قال له جبريل: «معاذ الله! لم آتك بهذا، هذا من الشيطان!».

رابعًا: وفي رواية أنه ﷺ سها حتى قال ذلك! فلو كان كذلك، أفلا ينتبه من سهوه؟!.

خامسًا: في رواية: أن ذلك ألقيَ عليه وهو يصلي!.

سادسًا: وفي بعض الروايات «أنه ﷺ تمنّى أن لا ينزل عليه شيء من الوحي يَعيبُ آلهة المشركين، لئلا ينفروا عنه!».

سابعًا: وفي بعض منها: «أنه ﷺ قال عندما أنكر جبريل ذلك عليه "أفتريتُ على الله، وقلتُ على الله ما لم يقل، وشركني الشيطان في أمر الله!».

فهذه طامّات يجب تنزيه الرسول منها لا سيّما هذا الأخير منها فإنه لو كان صحيحًا لصدق فيه عليه السلام، -وحاشاه- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]. فثبت مما تقدم بطلان هذه القصة سندًا ومتنًا. والحمد لله على توفيقه وهدايته»[1].

خلاصة.

مما سبق أخلص إلى أنه كان الأحرى بجمال البنا أن يفرق بين أهل الحديث الحقيقيين وبين الوضاع الكذابين، وأن لا ينسب إليهم ما هم بريئون منه، والأصل في هذه القصة أن يرجع إلى كتبهم وما يقولونه هم؛ إذ لم يثبت عن أحد منهم أنه خرّج هذا الحديث وصححه، لا أن يرجع إلى كتب غيرهم ويأخذ عنهم ثم ينسب ذلك إلى أهل الحديث، فحبذا لو كان موضوعياً في البحث.

(1) نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، ص35-36.

المطلب الثالث: أحاديث النبي ﷺ في علاقته مع نسائه.

يرى أن المحدثين أساءوا للنبي ﷺ في روايتهم لأحاديث في علاقته بنسائه فاستغلها خصومهم في الطعن في الإسلام، السبب الذي جعل جمال البنا يتخذ موقفاً من هذا ويحاول نسف هذه الروايات وتطهير النبي ﷺ منها، فقال: «يتعرض رسولنا الكريم للكثير من الافتراءات والاتهامات، زوجاته وعلاقته بالنساء والكثير من القصص عن طرق زواجه بهن وتعامله معهن، الكثير من المغالطات التاريخية وعدم الدقة في الروايات يستغلها الكثيرون للهجوم على الإسلام ورسوله الكريم وتبقى أفواه علمائنا مغلقة على ما فيها من ردود علمية وعملية، مكتفية فقط بتسفيه المنتقدين والتشكيك في نواياهم، وحينما تظهر أصوات العقلاء لتدافع عن الرسول عليه الصلاة والسلام مؤكدة بالتاريخ والروايات الموثقة عدم دقة الكثير من الروايات التي يأخذها البعض على الإسلام»[1].

ومن الأحاديث التي استدل بها على زعمه أن المحدثين أساءوا لشخص النبي ﷺ من خلال ما رووه من علاقاته بنسائه ﷺ: حديث طواف النبي ﷺ على نسائه جميعاً كل ليلة، وحديث استئذان حفصة لزيارة أهلها ودخوله ﷺ على مارية، وَحديث زواجه ﷺ من عائشة وسنها ست سنوات، وعليه سأحاول دراستها والوقوف على مدى صحة أو خطأ ما ذهب إليه من خلال عرضها على الأصول العلمية الصحيحة، وهذا على شكل فروع كالآتي:

الفرع الأول: حديث طواف النبي ﷺ على نسائه كل ليلة.

أولا: نص الحديث: أخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه: «أنّ النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في ليلة واحدةٍ، وله تسع نسوة»[2].

ثانيا: عرض موقف البنا وتحليله: قال البنا: «وقالوا إن الرسول كان يطوف على نسائه جميعا كل ليلة، وأنه أوتي قوة ثلاثين رجلاً، وفاتهم أن قوة الرسل إنما تكون في شجاعة التبليغ وأمانة الأداء»[3].

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص 74.

(2) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب كثرة النساء، ج7، ص3، الرقم: 5068.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص99.

ما يلاحظ على موقفه أنه اعتبر هذا الحديث إساءة لشخص النبي ﷺ بأن يطوف على نسائه في ليلة واحدة وبغسل واحد، بأن هذا لا يستطاع من أحد من البشر بأن قاس شخصه ﷺ على غيره من البشر، وقام بحصر قوته في المجال الدعوي لا غير مثله مثل بقية الأنبياء الآخرين.

ثالثا: مناقشته.

الذي نراه في القياس الذي وضعه جمال البنا، أنه لا ينطبق على البشر فيما بين بعضهم البعض، فما بالك بالأنبياء وما لهم من ميزة عن غيرهم من البشر؟ فقد أعطاهم المولى ﷻ من قوة في البدن والقدرة على الجماع مع كمال الأخلاق وكبح جماح النفس وشهواتها ما لم يؤت غيرهم من البشر، فكان ذلك معجزة لهم وقد بين ذلك الأئمة، قال الحافظ ابن حجر: «وفيه ما خص الأنبياء من القوة على الجماع الدال ذلك على صحة البنية، وقوة الفحولية، وكمال الرجولية، مع ما هم فيه من الاشتغال بالعبادة والعلوم، وقد وقع للنبي ﷺ من ذلك أبلغ المعجزة؛ لأنه مع اشتغاله بعبادة ربه وعلومه ومعالجة الخلق كان متقللا من المآكل والمشارب المقتضية لضعف البدن على كثرة الجماع ومع ذلك فكان يطوف على نسائه في ليلة بغسل واحد وهن إحدى عشرة امرأة، وقد تقدم في كتاب الغسل ويقال: إن كل من اتقى الله فشهوته أشد؛ لأن الذي لا يتقي يتفرج بالنظر ونحوه»[1].

وأكبر دليل على ما اختص به المولى ﷻ رسوله من القدرة والقوة وكثرة الجماع تصريحه ﷺ بذلك فعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلت على الناس بأربع: بالسخاء والشجاعة، وكثرة الجماع، وشدة البطش»[2].

مما سبق يتبين أن جمال البنا هو الذي أساء لشخص النبي ﷺ إذ لم ينزله المنزلة التي أعطاها له المولى ﷻ، ولغيره من الأنبياء.

(1) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص462.

(2) الطبراني، المعجم الأوسط، ج7، ص49، الرقم: 6816، قال الهيثمي: "وإسناد رجاله موثقون" ينظر: مجمع الزوائد، ج 8، ص269، وقال في موضع: "وإسناده حسن" ج9، ص13.

الفرع الثاني: حديث استئذان حفصة لزيارة أهلها، ودخوله ﷺ على مارية.

أولا: نص الحديث: عن أنس رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ كانت له أمةٌ يطؤُها فلم تزل به عائشة وحفصة حتّى حرّمها على نفسه»، فأنزل الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١] إلى آخر الآية[1].

ثانيا: عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «وزعموا أن حفصة استأذنت لزيارة أهلها فلما انصرفت أرسل النبي إلى مارية فجاءت فوطأها، وعادت حفصة وثارت وقالت: أي رسول الله في يومي وعلى فراشي، فحرم مارية على نفسه وأمرها أن تكتم الأمر، ولكنها لم تفعل»[2].

يرى أن هذه القصة منكرة لإساءتها للنبي ﷺ من الجانب الأخلاقي، لكن المحدثين لم يحترموا شخص النبي ﷺ وقاموا بذكرها لهيمنة رغبة التجميع عليهم وفقدانهم ملكة التمييز وهذا أثناء بحثهم عن سبب نزول الآية، فقال: «وأضافوا إليه تلك القصة المنكرة عن طلب مارية...الخ؛ لأن رغبة التجميع هيمنت عليهم ففقدوا ملكة التمييز، وحرصوا على ذكر أكبر عدد من الروايات حتى وإن كان منها ما يسيء للرسول ﷺ والقصة مروية في تفسير الطبري، وابن كثير، وغيرها»[3].

ثالثا: مناقشته.

إن هذه القصة ثابتة؛ حيث جاءت من عدة طرق أقواها ما أخرجه الإمام النسائي من حديث أنس رضي الله عنه: «أنّ رسول الله ﷺ كانت له أمةٌ يطؤُها فلم تزل به عائشة وحفصة حتّى حرّمها على نفسه»، فأنزل الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١] إلى آخر

(1) النسائي، سنن النسائي، كتاب عشرة النساء، باب الغيرة، ج7، ص71، الرقم: 3959، وَالحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج2، ص71، الرقم: 3959، وقال عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي فقال: "على شرط مسلم"، وَأبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص578، الرقم: 15076. وحكم عليه الألباني بالصحة.

(2) جناية قبيلة حدثنا، ص99-100.

(3) المرجع نفسه، ص100.

الآية[1]، وهذا الحديث صحيح صححه الإمام الحاكم فقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وأقره الإمام الذهبي فقال: «على شرط مسلم»[2].

وحقق في هذه القصة الحافظ ابن حجر فقال: «وأصل هذا الحديث رواه النسائي، والحاكم وصحّحه من حديث أنس ... وبمجموع هذه الطرق يتبيّن أنّ للقصة أصلاً أحسب لا كما زعم القاضي عياض أنّ هذه القصة لم تأت من طريق صحيح، وغفل عن طريق النسائي التي سلفت فكفى بها صحّةً، والله الموفق»[3]. وقال في موضع: «وقد أخرج النسائي بسند صحيح عن أنس أن النبي ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به حفصة وعائشة حتى حرّمها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١] وهذا أصح طرق هذا السبب وله شاهد مرسل أخرجه الطبري بسند صحيح عن زيد بن أسلم التابعي الشهير قال: "أصاب رسول الله ﷺ أم إبراهيم ولده في بيت بعض نسائه فقالت: يا رسول الله كيف تُحرِّمُ عليك الحلال فحلف لها بالله لا يصيبها فنزلت ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١]" »[4].

أما من حيث متنها فهي غير منكرة في الشريعة الإسلامية، بل جاءت كأحد أسباب نزول آية قرآنية وبيان حكم من أحكامها وهذا في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١]؛ إذ كان هذا الحكم فيمن حرّم أمته، أو زوجته، أو متاعه، قال الإمام ابن القيم موضحاً ذلك: «حُكمُ رسول الله ﷺ الذي بيّنه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرّم أَمَتَهُ، أو زوجته، أو متاعه، قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٢ ﴾ [التحريم: ١ - ٢] ثبت في

(1) النسائي، سنن النسائي، كتاب عشرة النساء، باب الغيرة، ج7، ص71، الرقم: 3959، وَالحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج2، ص71، الرقم: 3959، وقال عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي فقال: "على شرط مسلم"، وَأبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص578، الرقم: 15076. وحكم عليه الألباني بالصحة.

(2) المستدرك على الصحيحين، ج2، ص71، الرقم: 3959.

(3) التلخيص الحبير، ج3، ص447.

(4) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص376.

الصحيحين أنه ﷺ شرب عسلاً من بيت زينب بنت جحش، فاحتالت عليه عائشة وحفصة حتّى قال: «لن أعود له»[1]، وفي لفظ «وقد حلفت»[2] وفي سنن النسائي: عن أنس ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ كانت له أمةٌ يطؤُها فلم تزل به عائشة وحفصة حتّى حرّمها على نفسه»، فأنـزل الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١] إلى آخر الآية[3]، وفي صحيح مسلم عن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: «إذا حرّم الرّجل عليه امرأته فهي يمين يُكَفِّرُها، وقال: لقد كان لكم في رسول الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»[4]، وفي جامع الترمذي عن عائشة-رضي الله عنها- قالت: «آلى رسول الله ﷺ من نِسائه وحرّم، فجعل الحرام حلالاً، وجعل اليمين كفّارَةً»[5] وقولها: "جعل الحرام حلالاً " أي جعل الشيء الذي حرّمه وهو العسل، أو الجارية حلالاً بعد تحريمه إياه»[6].

"فالتحريم منه ﷺ كان امتناعاً عن العسل أو مارية، وهو امتناع أكده باليمين، مع اعتقاد حله؛ ولذا نزلت الآيات وفيها الحث على التحلل من يمينه، والتكفير عنه، قال تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [التحريم: ٢] وهذا المقدار مباح، والمباحات جائز وقوعها من الأنبياء، وليس فيها قدح في عصمتهم، إذن في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ﴾

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١]، ج1، ص44، الرقم: 5267، وَكتاب الأيمان والنذور، باب إذا حرم طعامه، ج8، ص141، الرقم: 6691، وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، ج2، ص1100، الرقم: 1474.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ ﴾ [التحريم: ١]، ج6، ص156، الرقم: 4912، وَكتاب الأيمان والنذور، باب إذا حرم طعامه، ج8، ص 141، الرقم: 6691.

(3) سبق تخريجه ينظر: ص285 من البحث.

(4) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، ج 2، ص1100، الرقم: 1473.

(5) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الايلاء، ج3، ص496، الرقم: 1201. حكم عليه الألباني بالضعف فقال: «وهذا إسناد رجاله ثقات غير مسلمة بن علقمة ففيه ضعف». ينظر: إرواء الغليل، ج8، ص200.

(6) زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص274-275.

[التحريم: ١] منَّة وتعظيم من الله ﷻ لرسوله ﷺ برفع الحرج عليه، في الامتناع عن شيء ليرضى أزواجه، إذ هنَّ وسائر المؤمنين أحق أن يسعوا في مرضاته ليسعدن"[1].

ما يمكن استخلاصه أن هذه القصة ثابتة، وأنها غير مسيئة لشخص النبي ﷺ من جميع جوانبها؛ وإنما جاءت في بيان حكم من أحكام الشريعة السمحاء.

الفرع الثالث: حديث زواجه ﷺ من عائشة–رضي الله عنها– وسنها ست سنوات.

أولا: نص الحديث: أخرج الشيخان في صحيحيهما عن عائشة–رضي الله عنها–: «أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت ستٍّ سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسعٍ، ومَكَثَتْ عنده تِسْعاً»[2].

ثانيا: عرض موقف البنا ومناقشته.

قام البنا بانتقاد هذه الرواية من ناحية الإسناد والمتن جميعاً معتمداً في ذلك على ما ذهب إليه أحد الصحفيين[3] الذي اعتبره من المحققين العقلاء في هذه المسألة، وفيما يلي دراسة لأهم النقاط التي تطرق لها في انتقاده لهذا الحديث:

1– نقد الرواية من ناحية السند.

أ– موقفه: قام البنا بالطعن في سند رواية البخاري، بتفرد هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وأن هشاما مما لا يصح تفرده؛ لأن فيه كلام؛ حيث كان صدوقاً بالمدينة ثم تغير حفظه عندما ذهب للعراق وبدأ يدلس ودليل ذلك تغير ألفاظ السماع عن أبيه، محتجاً في إثبات هذا بما ذهب إليه كل من الإمام مالك والحافظ بن حجر قال البنا: «وكما نرى ترجع كل الروايات لراوٍ واحد وهو (عروة) الذي تفرد بالحديث عن أم المؤمنين (عائشة)، وتفرد بروايته عنه ابنه (هشام)، وفي (هشام) تكمـــن

(1) عماد السيد الشربيني، رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء السنة النبوية، ص268-269.

(2) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار، ج7، ص17، الرقم: 5133، وَباب تزويج الأب ابنته من الإمام، ج7، ص17، الرقم: 5134، وَصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، ج2، ص1039، الرقم: 1422.

(3) هو: الأستاذ إسلام بحيري باحث إسلامي معاصر، ومقاله هذا نقله جمال البنا بكامله في كتابه تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم.

المشكلة، حيث قال فيه (ابن حجر) في (هدي الساري) و (التهذيب): «وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: كان مالك لا يرضاه، بلغني أن مالكاً نقم عليه حديثه لأهل العراق، قدم–جاء– الكوفة ثلاث مرات، قدمه–مرة– كان يقول: حدثني أبي قال: سمعت عائشة، وقدم–جاء– الثانية فكان يقول: أخبرني أبي عن عائشة، وقدم –جاء– الثالثة فكان يقول: "أبي عن عائشة"» والمعنى ببساطة أن (هشام بن عروة) كان صدوقاً في المدينة المنورة، ثم لما ذهب للعراق بدأ حفظه للحديث يسوء، وبدأ (يدلس) أي ينسب الحديث لغير راويه، ثم بدأ يقول (عن) أبي، بدلاً من (سمعت أو حدثني) والمعنى أنه في علم الحديث كلمة (سمعت) أو (حدثني) هي أقوى من قول الراوي (عن فلان)، والحديث في البخاري هكذا يقول فيه (هشام) عن (أبي) وليس (سمعت أو حدثني)، وهو ما يؤيد الشك في سند الحديث، ثم النقطة الأهم أن الإمام (مالك) قال: إن حديث (هشام) بالعراق لا يقبل، فإذا طبقنا هذا على الحديث الذي أخرجه البخاري لوجدنا أنه محقق، فالحديث لم يروه راو واحد من المدينة بل كلهم عراقيون ما يقطع أن (هشام بن عروة) قد رواه بالعراق، بعد أن ساء حفظه ولا يعقل أن يمكث (هشام) بالمدينة عمراً طويلاً، ولا يذكر حديثاً مثل هذا ولو مرة واحدة، لهذا فإننا نجد أي ذكر لعمر السيدة (عائشة) وسمع (هشام بن عروة) مباشرة بالمدينة، فكفى بهاتين العلتين للشك في سند الرواية في البخاري»[1]. فالعلة الأولى أن الحافظ ابن حجر قام بإنكار روايته بأن تغيرت ألفاظ الرواية على ثلاثة مراحل، أما العلة الثانية فهي تصريح الإمام مالك أن حديث هشام بالعراق لا يقبل، وهذا الحديث رجاله كلهم عراقيون مما يؤكد الشك في الرواية.

ب– دراسة الحديث.

أجمع الأئمة على ثقة وتثبت هشام بن عروة في روايته إلاّ ما حصل من تغيره في آخر عمره عندما ذهب إلى العراق، وحمله الأئمة على أنه تساهل في روايته عن أبيه ما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه، قال الحافظ ابن حجر مبيناً ذلك: «هشام بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي من صغار التابعين مجمع على تثبته إلا أنه في كبره تغير حفظه، فتغير حديث من سمع منه في قدمته الثالثة إلى العراق، قال يعقوب بن شيبة "هشام ثبت ثقة لم ينكر عليه شيء إلا بعدما صار إلى العراق فإنه انبسط في الرواية عن أبيه، فأنكر ذلك عليه أهل بلده، والذي نراه أنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما

(1) جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص81–82.

سمع منه فكان تساهله أنه أرسل عن أبيه ما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه"، قلت هذا هو التدليس»[1].

أما ما ذكره من قول بن خراش، فقد أجاب عليه الأئمة، قال الحافظ ابن حجر: «وأما قول بن خراش "كان مالك لا يرضاه"، فقد حكى عن مالك فيه شيء أشد من هذا، وهو محمول على ما قال يعقوب، وقد احتج بهشام جميع الأئمة»[2].

وعليه فإن الحافظ ابن حجر قام بالرد على من قال بذلك، وليس كما ذكر جمال البنا أو الصحفي المحقق المزعوم، حيث قام جمال البنا ببتر النص والاستدلال على رأيه بأخذ ما يخدم ما يرمي إليه ثم ترك ما يفنده، وهذا معهود كثيراً في كتاباته، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على غياب الأمانة العلمية عنده.

كما ردّ ذلك كله الحافظ الذهبي فقال: «هشام بن عروة، أحد الأعلام، حجة إمام، لكن في الكِبَر تناقص حفظه ولم يختلط أبدًا، ولا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيل ابن أبي صالح اختلطا وتغيّرا، نعم، الرجل تغير قليلاً ولم يبق حفظه كهو في حال الشبيبة، فنسي بعض محفوظه أَوْ وَهِم، فكان ماذا؟ أهو معصوم من النسيان؟ ولما قدم العراق في آخر عمره حدَّث بجملة كثيرة من العلم، في غضون ذلك أحاديث لم يجّودها، ومثل هذا يقع لمالك، ولشعبة، ولوكيع، ولكبار الثقات، فَدَعْ عنك الخَبْط وذر خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين؛ فهشام شيخ الإسلام ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان! وكذا قول عبد الرحمن بن خراش... »[3]، ثم ذكر قوله السابق. وقال في موضع آخر: «الإمام الثقة، شيخ الإسلام ... –ثم ذكر قول يعقوب بن شيبة وابن خراش، ثم قال قلت: الرجل حجّة مطلقًا، ولا عبرة بما قاله الحافظ أبو الحسن بن القطان من أنه هو وسهيل بن أبي صالح اختلطا وتغيّرا، فإن الحافظ قد يتغير حفظه إذا كبر، وتنقص حدّة ذهنه، فليس هو في شيخوخته كهو في شبيبته، وما ثمّ أحد بمعصوم من السهو والنسيان، وما هذا التغيّر بضار أصلاً، وإنما الذي يضرّ الاختلاط، وهشام لم يختلط قط، هذا أمر مقطوع به، وحديثه محتج به في

(1) ابن حجر، مقدمة فتح الباري، ص448.

(2) المصدر نفسه، ص448.

(3) لسان الميزان، ج4، ص302.

الموطأ، والصحاح، والسنن، فقول ابن القطان: "إنه اختلط" قول مردود مرذول، فأربي إمامًا من الكبار سلم من الخطأ والوهم. فهذا شعبة – وهو في الذِّروة – له أوهام، وكذلك معمر، والأوزاعي ومالك»[1]. وقال الإمام الزرقاني: «فالمعنى لا يرضى ما حدث به في آخر عمره؛ لكونه دلسه لا مطلقا إذ قد رضيه، فروى عنه كثيرا في الموطأ وغيره»[2].

هذا الحديث لم يذكره الأئمة الأثبات الذين استدل بهم جمال البنا على أن هشام دلس فيه والقصة مشهورة، هذا ولو فرضنا جدلاً أن هشام دلس فيه فإن الإمام البخاري له منهج في روايته عن المدلسين كما بين ذلك أبو بكر كافي وهو[3]:

1- «أن الإمام البخاري قد أخرج أحاديث كثير ممن وصف بالتدليس، وهذا يقتضي أن التدليس ليس بجرح ترد به الرواية، ويقدح به في العدالة.

2 – إن الإمام البخاري أكثر ما يخرج لهؤلاء في التعاليق، والاستشهاد.

3 – خرج الإمام البخاري لبعض المدلسين في الأصول احتجاجاً لتصريحهم بالسماع، أو لأنهم توبعوا على أحاديهم، أو لشيوخ أكثروا عنهم بحيث لم يفتهم من أحاديثهم شيء، أو من طريق من لا يأخذ عنهم إلا ما صرحوا فيه بالسماع، أو لكون هؤلاء المدلسين لا يدلسون إلا عن الثقات».

أما رواية البخاري لهشام فهي من النوع الثالث؛ لأنه معلوم أن هشام إذا روى عنه الأئمة: الثوري، ومالك، ويحي القطان، وابن نمير، والليث بن سعد فإنها ثابتة، قال الإمام الدارقطني مبيناً ذلك: «أثبت الرواة عن هشام بن عروة الثوري، ومالك، ويحي القطان، وابن نمير، والليث بن سعد»[4]، وهنا رواية هشام في زواج عائشة–رضي الله عنها– رواها عنه الثوري؛ وبهذا فالرواية صحيحة لا غبار عليها من ناحية إثبات سماع هشام من أبيه.

(1) سير أعلام النبلاء، ج6، ص35.

(2) شرح الزرقاني على الموطأ، ج1، ص147.

(3) أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ص206.

(4) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ج2، ص680.

2- نقد الرواية تاريخيا.

أ- عرض موقف البنا.

قال البنا: «بالاستناد لأمهات كتب التاريخ والسيرة المؤصلة للبعثة النبوية (الكامل، تاريخ دمشق، سير أعلام النبلاء، تاريخ الطبري، البداية والنهاية، تاريخ بغداد، وفيات الأعيان،...وغيرها الكثير) تكاد تكون متفقة على الخط الزمني لأحداث البعثة النبوية كالتالي: البعثة النبوية استمرت (13) عاماً في مكة، و(10) أعوام بالمدينة، وكان بدء البعثة بالتاريخ الميلادي عام (610م) وكانت الهجرة للمدينة عام (623م) أي بعد (13) عاماً في مكة، وكانت وفاة النبي عام (633م) بعد (10) أعوام في المدينة، والمفروض بهذا الخط المتفق عليه أن الرسول ﷺ تزوج عائشة قبل الهجرة للمدينة بثلاثة أعوام، أي في عام (620م) وهو ما يوافق العام العاشر من بدء الوحي، وكانت تبلغ من العمر (6) سنوات، ودخل بها في نهاية العام الأول للهجرة أي في نهاية عام (623م)، وكانت تبلغ (9) سنوات، وذلك ما يعنى حسب التقويم الميلادي، أي أنها ولدت عام (614م)، أي في السنة الرابعة من بدء الوحي حسب رواية البخاري، وهذا وهم كبير»[1].

ب- مناقشته.

إن ما استدل به على أنه بين عائشة وأسماء أختها-رضي الله عنهما- هو عشر سنوات اعتماداً على ما ورد في كتب التاريخ والسيرة المؤصلة للبعثة النبوية هي رواية لابن أبي الزناد لا غير، لكن التحقيق الصحيح يثبت عكس ذلك بالتمام، حيث قال الإمام الذهبي في حكاية ابن أبي الزناد: «فعلى هذا يكون عُمُرها إحدى وتسعين سنة، وأما هشام بن عروة فقال: عاشت مائة سنة ولم يسقط لها سِنٌ»[2]. وذكر في موضع آخر الرواية الصحيحة، وهي: «أنها كانت أسنّ من عائشة ببضع عشرة سنة»[3]، كما أن ابن أبي الزناد هذا تكلم فيه الأئمة النقاد بأنه لا يحتج بحديثه خاصة إذا تفرد، حيث:

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص78.

(2) سير أعلام النبلاء، ج3، ص380، وتاريخ الإسلام، ج5، ص354.

(3) الذهبي، المصدر نفسه، ج2، ص288.

– قال يحي بن معين: «ضعيف»، وقال: «ابن أبي الزناد، وفُلَيْحٌ، وابن عقيل، وعاصم بن عبيد الله لا يحتج بحديثهم»[1]، وقال: «عبد الرحمن بن أبي الزناد دون الدراوردي لا يحتج بحديثه»[2].

– قال أحمد بن حنبل: «مضطرب الحديث»[3].

– قال ابن أبي حاتم الرازي: «كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث عن عبد الرحمن بن أبي الزناد»[4].

– قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن ابن أبي الزناد، فقال: كذا وكذا يعني ضعيف» وقال: «ضعيف الحديث»[5].

– قال ابن حبان: «كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، وكان ذلك من سوء حفظه وكثرة خطئه فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، فأما إذا وافق الثقات فهو صادق»[6].

وهذه الرواية مما تفرد بها ابن أبي الزناد؛ وبذلك يمكن أن نحكم عليها بالضعف، وعدم الاحتجاج بها في هذه المسألة.

3–من ناحية المضمون.

أ– عرض موقف البنا وتحليله.

قال: «أما ابتناء الفقهاء والمحدثين وأولهم البخاري على هذا الحديث أوهاماً من الأحكام عن زواج الصغيرات فهذه صفحة سوداء من صفحات التراث»[7]، وقال: «وتلك الفرية التي جاءت في في

(1) العقيلي، الضعفاء الكبير، ج2، ص340، وَابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج5، ص449.
(2) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، ج5، ص252.
(3) المصدر نفسه، ج5، ص252.
(4) المصدر نفسه، ج5، ص252.
(5) العقيلي، الضعفاء الكبير، ج2، ص340.
(6) المجروحين، ج2، ص56.
(7) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص82.

البخاري اعتبرت مما لا خلاف فيه، ومن المعلوم للجميع وكانت من أكبر ما شوه في صورة الرسول في الخارج»[1].

الملاحظ على كلام جمال البنا أنه أول من ذهب إلى عدم تزويج الصغيرة، لكن الواقع عكس ذلك حيث ذهب إلى عدم تزويج الصغيرة قبله القاضي الفقيه عبد الله ابن شبرمة، واتبعه فقيه البصرة في زمانه عثمان بن أسلم البتي، حيث قال ابن شبرمة: «لا يجوز للأب إنكاح ابنته الصغيرة حتى تبلغ وتأذن»[2]. بخلاف فقهاء الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة الذين ذهبوا إلى أن للأب ولاية تزويج ابنته الصغيرة[3]، وقد رد الأئمة الأعلام على هؤلاء، واعتبروا خلافهم شاذا لا يعتد به؛ لمخالفته الكتاب والسنة.

وعليه فإن جمال البنا مسبوق لهذه المسألة وليست من ابتكاره، وفيما يلي مناقشته فيما ذهب إليه:

ب– مناقشته.

لقد أجمع أهل العلم على جواز إنكاح الأب ابنته الصغيرة من كفء، مستدلين في ذلك بما ثبت في الكتاب والسنة، وقاموا بالرد على من ذهب إلى كراهته، قال المهلب في بيان ذلك: «أجمع العلماء على أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة التي لا يوطأ مثلها لعـــموم الآية:﴿ **وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ** ﴾، ويجوز نكاح من لم تحض من أول ما تخلق، وأظن البخاري أراد بهذا الباب الرد على ابن شبرمة فإن الطحاوي حكى عنه أنه قال: تزويج الآباء على الصغار لا يجوز، ولهن الخيار إذا بلغن وهذا قول لم يقل به أحد من الفقهاء غيره، ولا يلتفت إليه لشذوذه، ومخالفته دليل الكتاب والسنـــة

(1) ينظر: هامش كتاب جناية قبيلة حدثنا، ص100.

(2) ابن حزم، المحلى بالآثار، ج9، ص38.

(3) الموسوعة الكويتية، ج45، ص172.

وإنما اختلفوا في الأولياء غير الآباء إذا زوج الصغيرة»[1]، والأدلة من الكتاب والسنة التي استدل بها أهل العلم هي:

– **من القرآن الكريم:** قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾ [الطلاق: ٤]، وجه الدلالة من الآية: أنه ﷻ أثبت العدة للصغيرة، ومعلوم أنه لا تكون عدة إلاّ من طلاق أو فسخ في نكاح، فدل ذلك على أنها تزوج وتطلق ولا إذن لها فيعتبر وهو فرع تصور نكاحها شرعا؛ فبطل به منع ابن شبرمة، وأبي بكر بن الأصم منه [2].

– **من السنة المطهرة:** عن عائشة–رضي الله عنها–: «أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت ستٍّ سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسعٍ، ومَكَثَتْ عنده تِسْعاً»[3]، ووجه الدلالة من الحديث أن عائشة في هذه السن ليست ممن يعتبر إذنها[4]، كما أن تزويج أبي بكر عائشة–رضي الله عنهما– وهي بنت ست نص قريب من المتواتر، وهذه ليست خصوصية في زواج عائشة من النبي ﷺ وإنما ثبت عن أكابر الصحابة أنهم زوجوا بناتهم وهم لم يبلغوا بعد، وأمثلة ذلك:

– روى الأثرم أن قدامة بن مظعون تزوج ابنة الزبير حين نفست، فقال: ابنة الزبير إن مت ورثتني، وإن عشت كانت امرأتي[5]، وهذا مع علم الصحابة ﷺ ولم ينكرها أحد منهم، فكان "نص في فهم الصحابة عدم الخصوصية في نكاح عائشة فتكون بذلك حجة"[6].

– روي أن علي بن أبي طالب ﷺ زوج ابنته أم كلثوم وهي صغيرة عمر بن الخطاب ﷺ وهو خليفة.

---

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج7، ص247.

(2) ينظر: شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي، ج7، ص78، وكمال الدين بن الهمام، فتح القدير، ج3، ص274.

(3) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار، ج7، ص17، الرقم: 5133، وباب تزويج الأب ابنته من الإمام، ج7، ص17، الرقم: 5134، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، ج2، ص1039، الرقم: 1422.

(4) شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي، ج7، ص79.

(5) المصدر نفسه، ج7، ص79.

(6) كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، ج3، ص274.

وعليه فإن فعل الصحابة هذا يدل على أن هذه ليست خصوصية للنبي ﷺ وحده بل هو تشريع يشترك فيه جميع الناس، وهذا لا يمس بعصمة النبي ﷺ ولا يسيء لشخصه الكريم كما يدعي جمال البنا.

ومما يفند رأيه في أنه تزوج عائشة-رضي الله عنها- صغيرة وأن ما أثبته التحقيق أنه كان عمرها ثمان عشرة سنة، هو ما ثبت من أحاديث صحيحة أنها كانت تلعب باللعب وقت زواجها وتصريحها بذلك؛ لأنه من المعلوم بالضرورة أن من هي بالغة تترفع عن مثل هذه الأشياء، ومن ذلك:

- عن عائشة-رضي الله عنها- قالت: «كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن[1] منه فيسربهن إلي فيلعبن معي»[2].
- وعنها أيضاً: «أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت سبع سنين، وزفّت إليه وهي بنت تِسع سِنين، ولُعَبُها معها، ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة»[3].
- وعنها قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست سنين وأدخلت عليه وأنا بنت تسع سنين وكنت ألعب على المرجوحة ولي جمة، فأتيت وأنا ألعب عليها فأخذت فهيئت ثم أدخلت عليه وأري صورتي في حريرة»[4].

أما فيما يخص تحقيق الصحفي، الذي اعتمده البنا في التشكيك في المسألة، فيرد عليه بالقول: هل تحقيق المحدثين وأهل السير الذين أفنوا أعمارهم في نقل الأخبار وتمحيصها أثبت أم تحقيق صحفي ليس من أهل الاختصاص أثبت؟ كذلك هذا الصحفي المحقق بتعبير جمال البنا كيف كانت له الثقة في أخذ سنة ولادة ووفاة أسماء من عند أهل السير، وليست له الثقة في أخذ سن زواج عائشة من عند أصح الكتب بعد كتاب الله ﷻ، رغم ما يوجد في تلك الكتب من أحاديث ضعيفة، وموضوعة؛ لأنها لا تهتم إلاّ بجمع الروايات، ولا تعتمد على تمييز الصحيح من السقيم بل

(1) يتقمعن: من التقمع، قال أبو عبيد: يتقمعن يعني يدخلن البيت ويغبن، ويقال: الإنسان قد انقمع وتقمع إذا دخل في الشيء، وقال الأصمعي: ومنه سمي القمع الذي يصب فيه الدهن وغيره لدخوله في الإناء. ينظر: أبو عبيد القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، ج4، ص315.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، ج8، ص31، الرقم: 6130.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، ج2، ص1039، الرقم: 1422.

(4) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج8، ص47.

هذا من اختصاص المحدثين، فهل من أفنى عمره وهو ينقب عن صحة الحديث أولى بالاتباع في مسألة عائشة؟ أم من يعتمد على مجرد الحشو فقط مثل: كتب التاريخ، وقليل من هم فقط يبينون صحة، وضعف الرواية؟ فحبذا لو كان موضوعياً أكثر واستدل بما هو أكثر حجة من هذا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي والمجتمع في فكر جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي في فكر جمال البنا.

المطلب الثاني: أثر فهم علماء الحديث على المجتمع في فكر جمال البنا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي[1] والمجتمع في فكر جمال البنا.

المطلب الأول: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي في فكر جمال البنا.

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.

قال البنا: «قبيلة حدثنا هي التي فرضت الشخصية النمطية للمسلم بصورة تجعلها الأسوأ، وأنها تجعله الذي ينظر دائما إلى الوراء ... إلى الماضي، ولا ينظر إلى الأمام ... إلى المستقبل»[2]، وبصريح هذا النص، فهو يرى أن المحدثين هم من جنوا على المسلم العادي بجعله ينظر للماضي دون الحاضر وهذا بتركيزهم على أداء عدة طقوس في اليوم وجعلها عصب الحياة، فقال ساخراً منهم: «هو الذي يسير مطرقاً منكسراً حتى لا يتهم بخيلاء أو ينظر إلى نساء، وهو يبدأ حياته اليومية بمجرد الاستيقاظ من النوم بتلاوة دعاء الصباح، ثم يسير إلى الحمام فيدخله بقدمه اليسرى ليقضي حاجته، ثم ليتوضأ ليصلي ركعتي الضحى إن كان قد صلى الصبح في الفجر، ثم يسير إلى الشارع فيتلو دعاء الخروج ويركب تاكسي فيتلو دعاء الركوب حتى يصل إلى مكان عمله، فإذا أذن الظهر وأقيمت الصلاة ترك كل شيء في يديه ولو كان أمامه طابور طويل ينتظر إنهاء مسائله، وهرع إلى المسجد ليصلي الظهر، وما توصي به قبيلة "حدثنا" من نفل، ويعود متثاقلاً إلى الجمهور ليستكمل عمله حتى ينتهي وقت، ليعود مكرراً الطقوس والأدعية نفسها ليجد زوجة قد أعدت الغداء فيغسل يديه، وقد يفضل أن يأكل بأصابعه وليس بالشوكة والسكين، وعليه قبل بدء الطعام تلاوة دعاء ويختم بدعاء آخر... وبهذا ينتهي اليوم ليبدأ يوم آخر ويكرر ما أداه في يومه السابق»[3].

لكن الذي يلاحظ على موقف البنا هذا أنه استهزئ بالعديد من الأحكام الشرعية الثابتة بالقرآن الكريم كغض البصر، والمحافظة على الصلاة في وقتها...، ثم الكذب على المحدثين بأنهم

---

(1) النمطي: اسم منسوب إلى نمط، والنمط الجماعة من الناس أمرهم واحد، وتعني الضرب من الضروب، أو النوع من الأنواع، أو المذهب، والفن، والطرائق، ومعناه هنا: تطبيق لصورة أو نوع تقليدي. ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص482، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج5، ص119، ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص417.

(2) جناية قبيلة حدثنا، ص101.

(3) المرجع نفسه، ص101-102.

يشجعون على الكسل، والإهمال، وغير ذلك.

وبهذا تجرأ طاعنا في قبيلة حدثنا –بتعبيره– أنها داعية للنمطية، والماضوية، والتخلف، فقال: «جعلت الطابع الرئيسي للمسلم النمطي السلبية والماضوية، ومعنى هذا أنها حكمت عليه بالإعدام الأدبي والمهني، والاجتماعي، لفقده كل المقومات التي يمكن بها أن يساهم في حياة العصر»[1].

ثم شرع في بيان ما ضيعه المحدثون من وسائل لمسايرة العصر يراها هي الأساس في إخراج المسلم مما حتمته عليه قبيلة حدثنا من أن يعيشه، وهي التي تجعله يواكب مسار التطور في هذا العصر فقال: «ولا يجد فيما تقدمه قبيلة "حدثنا" حثاً على تعلم مهارات جديدة، أو استدراكاً لنقص في المعرفة، أو حثاً على معونة المحتاجين من جيرانه، ولا يسمع شيئاً عن دوره كمواطن، بل حتى كيف يعامل زوجته، ويدرب أبناءه على الاعتماد على النفس والإقدام على تحمل المسؤولية. إن كل بضاعة قبيلة "حدثنا" ضد الاعتماد على النفس، أو الحرية في الإرادة، أو القدرة على تحمل المسؤولية، أو الرغبة في التقدم، أو أي شيء يثير الذهن، أو يعمل العقل، أو ما يثبت وجوده في هذا العصر، فإذا تعرض لأحد تحدياته وقف كطفل مسكين أعزل لا يعرف حلاً، ولا يهتدي سبيلاً»[2]. لكن الذي يلاحظ على موقفه هذا أنه أتى بدعاوى وافتراءات هي ألصق بالصوفية لو كان صادقاً في النقد.

الفرع الثاني: دراسة موقفه.

أولا: اعتباره شعائر الإسلام سبباً للنمطية والتخلف.

"هذا الكلام فيه خلط شديد بين السنن الشرعية الواردة في الكتاب والسنة؛ كتحريم النظر لعورات النساء، وآداب قضاء الحاجة، وصلاة الضحى، والأذكار، وبين الممارسات الخاطئة لبعض المتدينين الذين يفهمون التدين بصورة خاطئة؛ كالمشي بانكسار دون قوة، وكمن يعطل الواجبات كمصالح الناس الحاضرة على وقت الصلاة المستحب، وغير ذلك من الممارسات، فكان الواجب عليه أن يفصل بين هذه الأمور، لا أن يضعها في إطار واحد؛ لأنهما لا يستويان، وهو يعني أنه إما أنه يجهل هذه السنن، وإما أنه لا يأخذ بها؛ لورودها في بعض أحاديث الآحاد، فأحلاهما مر.

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص101-102.

(2) المرجع نفسه، ص102.

فليحذر من يسخر من السنن أن تصيبه فتنة أو عذاب أليم، قال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور: ٦٣]، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [التوبة: ٦٥ – ٦٦]، فهذه الأقوال التي قالها جمال البنا تنطبق عليها هذه الآيات، وإن الوصول إلى هذه المرحلة تجعل المرء على شفا حفرة"[1].

وعليه فإن موقفه من شعائر المسلمين بأنها كانت السبب الرئيس فيما وصل إليه المسلم من التخلف إدعاء باطل لا دليل عليه، وأنه أخلط بين الحق والباطل في المسألة؛ إذ كان الواجب عليه أن يفرق بين سلوك من ينتسبون لأهل السنة وبين من ينتسبون للسنة ولا يطلق حكماً عاماً عليهم من أجل سلوك بعض الشواذ، فكان الأحرى به أن ينصفهم في هذه المسألة.

ثانيا: الوسائل التي ينبغي مراعاتها لمواكبة التطور في نظر جمال البنا بالنسبة للمسلم النمطي.

هذه القضية تقول فيها جمال البنا على أهل الحديث، ونفى عنهم منهجهم السليم الذي يسيرون عليه، فجردهم من كل شيء واتهمهم بأشياء مترفعون عنها، محكماً في ذلك منهاجه العقلي وجهله بقواعدهم، وسيرهم، وعدم تأصيله للعلم الشرعي، وعدم الإنصاف في أحكامه عليهم، لا نعرف هل سبب ذلك جهله بمنهجهم وما تحتويه دواوين السنة وإعطاء حكم عشوائي عليهم على حسب هوى نفسه؟ أم تجاهله بمنهجهم ضاربا به عرض الحائط لتحقيق ما يرمي إليه؟ لكن رغم ذلك سأحاول إعطاء نماذج تعكس ما ذهب إليه جمال البنا في هذه المسألة وتوضح منهج أهل الحديث بوضوح، وهذا كما يلي:

1- النظر للمستقبل وعدم التقيد بالماضي: يرى أنه من وسائل التقدم والتخلص من الماضوية والتخلف هو أن لا يبقى المسلم يعيش ماضيه، ويجهل مستقبله، وهذا بتعلم مهارات جديدة

(1) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة، ص45.

واستدراك النقص في المعرفة، وأن تكون له رغبة في التقدم[1]، لكن الملاحظ على هذه الوسيلة التي اقترحها جمال البنا هي أصل من أصول أهل السنة بينها القرآن الكريم وسار عليها النبي ﷺ والصحابة من بعده، والمتمعن في دواوين السنة يجد آلاف الأحاديث تدعوا لذلك في جميع مجالات الحياة؛ من أمور سياسية، واجتماعية، وعسكرية، وغيرها، وأن الأبحاث المعاصرة أولتها اهتماماً كبيراً، وعقدت لأجلها ملتقيات كثيرة تحت عنوان "استشراف[2] المستقبل"، وفيما يلي إبراز ذلك بشيء من التفصيل:

أ/ من القرآن الكريم: لقد نبه القرآن الكريم في محكم آياته إلى التخطيط للمستقبل واستشرافه في أكثر من موضع، وبين الطريق الصحيح الذي نسلكه للتطلع لهذا المستقبل السامي وحفزنا لذلك، بدءً من ضرورة الاستعداد لليوم الآخر؛ لأن الجنة ونعيمها ورضوان الله تعالى فيها إنما هو مشروع مستقبل، قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨ ﴾ [الحشر: ١٨]، قال الإمام الشوكاني في تفسيرها: «أي لتنظر أي شيء قدمت من الأعمال ليوم القيامة، والعرب تكني المستقبل بالغد»[3].

كما أن القرآن الكريم لم يغفل العناية باستشراف أمور الحياة الدنيا، بل أمر بذلك في محكم آياته، من ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ٤٣ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ٤٤ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ٤٥ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص102 بتصرف.

(2) استشراف: لغة من شرف وأشرف وتشرف واستشرف، يقال: شرف المكان شرفاً، أي ارتفع، واستشرف الشيء أي رفع بصره ينظر إليه، وتشرف الشيء واستشرفه: إذا وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه،.ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص171، مادة "شرف"، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج23، ص505 مادة "شرف".

أما اصطلاحا فقد عرفه د. طه محمد فارس بـ: "التطلع إلى المستقبل من خلال دراسة الماضي، وفهم الحاضر، والسنن الفاعلة فيها". ينظر: أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم، ص12.

(3) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ج5، ص244.

﴿سَبْعُ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: ٤٣ – ٤٩]، إنّ هذه الآيات الكريمة تشير إلى أن يوسف عليه السلام استشرف المستقبل برسم خطة للسنوات الخمسة عشر المقبلة بإلهام من الله عز وجل، وهذا بمضاعفة الانتاج في سنوات الرخاء، وتعليم النّاس كيفية حفظ الحبوب من التسوس، وهذا بإبقائها في سنبلها، وهذا إرشاد زراعي رفيع المستوى ألهمه الله إياه[1].

كذلك من الآيات الدالة على وجوب التخطيط للمستقبل في الأمور الدنيوية قوله جل جلاله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال: ٦٠]، فهذه الآية الكريمة تشير إلى لزوم التدبر، والتفكر، والتخطيط بإعداد العدة اللازمة للقتال بحسب الزمان والمكان، وهذا بتطبيق مبدأين، الأول تحصين النفوس من الداخل وتقويتها بالخلق الرفيع المتين والعلم الصحيح؛ لأن بعض الجيوش الجرارة قد تصاب في كبدها من ضعفاء النفوس الذين يشتريهم العدو بالرشوة، والمال، وأنواع الاغراءات المادية والمعنوية الأخرى، أما المبدأ الثاني وهو إعداد العدة والسلاح المناسب المتطور بحسب الزمان والمكان، وتعليم الرجال كيفية استعماله؛ لأن الجيوش قد تخسر الحرب بسبب جهلها أو نقص تكوينها في استعمال السلاح، ووضع خطط في ذلك [2]، والشاهد أنه سبحانه وتعالى قد أرشد الأمة الإسلامية إلى رسم خطط في التعامل مع الأعداء، بدءً بتحصينها من الداخل ثم إعداد العدة لمواجهة الأعداء.

ب/ من السنة المطهرة: وعلى هذا النهج الرباني سار النبي ﷺ واستخدمه في جميع ميادين حياته فكان سيد المستشرفين وقائدهم، وفي السنة النبوية شواهد كثيرة تدل على تطبيقه له؛ من أبرزها:

(1) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ج12، ص273 بتصرف يسير.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 182 بتصرف.

– الهجرة النبوية التي استشرف بها النبي ﷺ مستقبل الأمة الإسلامية، وهذا بإخراج الأمة من الذل إلى العز، ومن الضيق إلى السعة، ومن الفقر إلى الغنى، فأخذ بكل الأسباب الممكنة لتكون هجرته في مأمن من أذى قريش وطغيانها، ولكن قريش تتبعت الآثار ووصل مشركوها إلى باب الغار، وبدأ الحزن والخوف على الصديق أبي بكر ﷺ حرصاً منه على رسول الله ﷺ، ولكن النبي ﷺ في مثل هذا الموقف الخطير الذي يعلِّم أمته فيه أن تخطط وتأخذ بالأسباب الممكنة، ولا تعتمد عليها، بل يجب أن تتوكل على الله، وتؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه وحده يعلم الغيب، يقول لصاحبه مقالة المطمئن الشجاع، الواثق بتستر الله تعالى ورحمته[1]: «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»[2].

– عن ابن عباس–رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ حين بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتّق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[3]، الشاهد في الحديث أنه ﷺ استشرف مستقبل الدعوة وبهذا وضع خطة لمعاذ بن جبل ﷺ علمه الطريقة الصحيحة لدعوة أهل اليمن حيث حدد له الهدف من وراء ذهابه لليمن وهي دعوة أهل اليمن إلى الإسلام، ثم بعد ذلك حدد له الأولويات ورتبها له ترتيباً منطقياً حسب أهميتها وهذا بتشخيص حالة المدعوين في كل مرحلة؛ لتجنب كل العقبات، كما أنها تساعد الداعية على رفع معنوياته وإكمال دعوته، قال الإمام الخطابي: «إن ذكر الصدقة أُخِّر عن ذكر الصلاة؛ لأنها إنما تجب على قوم دون قوم، وأنها لا تُكرّر تكرار الصلاة»، وعقب عليه الحافظ ابن

(1) طه محمد فارس، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، ص4.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ، ج4، ص1854، الرقم: 2381.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء، ج2، ص128، الرقم: 1496، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن، ج5، ص162، الرقم: 4347.

حجر بقوله: «هو حسن، وتمامه أن يقال: بدأ بالأهم فالأهم، وذلك من التلطّف في الخطاب؛ لأنه لو طالبهم بالجميع في أوّل مرّة لم يأمن النفرة»[1].

– عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلاّ ابنة، فأتصدق بثلث مالي؟ قال: «لا» فقلت بالشطر؟ فقال: «لا»، ثم قال: «الثلث والثلث كبير–أو كثير– إنّك إن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون النّاس، وإنّك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلاّ أجرت بها، حتى ما تجعل في في امرأتك»[2]، فالشاهد في الحديث أن النبي ﷺ يعلم سعداً التخطيط الاقتصادي للمستقبل في وصيته له؛ لأن الاقتصاد عصب الحياة وأنه من عوامل نجاح المجتمع ورقي الحضارة، وأن في الفقر شدة ومعاناة؛ لذلك عمل على اقتلاع أسباب الفقر، وشجع النمو الاقتصادي؛ لأنه توقع أن الإنفاق في أكثر من الثلث سوف يترك الورثة عالة يتكففون النّاس، وهذا سيعود بالضرر على الفرد والمجتمع[3]، وهذا في قوله ﷺ: «فالثلث الثلث كبير...».

وعليه فالنبي ﷺ غرس ملكة التخطيط في أذهان الصحابة وعلمهم إياه حتى أصبح الواحد منهم ينظر إلى المستقبل بعين البصيرة، والتخطيط له على مبادئ الشرع وضوابطه، وظهر هذا التوجيه الاستشرافي في: سلوك حذيفة بن اليمان ﷺ حيث قال: «كان النّاس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»[4]، فالشاهد أنه كان كثير السؤال عن الشر في المستقبل، كي يضع له خطة؛ لتجنبه وعدم الوقوع فيه، وهذا وفق ضوابط شرعية.

كذلك ما صنعه عمر بن الخطاب ﷺ في تقسيم أراضي السواد المفتوحة بالعراق عندما اجتهد في تقسيم الغنائم على غير المعهود –أي التخميس–، فعن عبد الله بن قيس قال: «قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرض بين المسلمين فقال له معاذ والله إذن ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج3، ص359.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، ج2، ص81، الرقم: 1295، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، ج5، ص178، الرقم: 4409، كتاب الدعوات، باب الدعاء برفع الوباء والوجع، ج8، ص80، الرقم: 6373.

(3) عبد الرحمن عبد اللطيف قشوع، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، ص 131–132.

(4) المصدر السابق، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج4، ص199، الرقم: 3606.

صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم»، قال أبو عبيد معقباً: «ذلك أنه جعله فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا، ولم يخمسه، وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما»[1]. الشاهد في الحديث أن عمر بن الخطاب ﷺ عندما اتخذ موقفاً في عدم تقسيم الأراضي بالطريقة المعهودة (التخميس) بعدما أشار عليه معاذ، كان قد استشرف المستقبل بأن نظر نظرة الأب الرحيم إلى الأجيال القادمة، وهذا لا يكون إلاّ شأن اللبيب الفطن البصير بعواقب الأمور الذي يحسن استشراف المستقبل ويستعد له بحزم، وتلك هي النظرة الإيجابية التي يجب أن تستشرف بها الدولة في عدم هدر الثروات الطبيعية والعيش في البذخ في الوقت الراهن، دون أن تترك للأجيال القادمة شيئاً[2].

وعليه فإن التخطيط للمستقبل والنظر إليه مبدأ إسلامي رفيع بينه القرآن الكريم، وعمل به النبي ﷺ والصحابة، والتابعين، وأتباعهم من بعده، وأن ما ذهب إليه جمال البنا من أن قبيلة "حدثنا" جنت على المسلم بعدم النظر إلى المستقبل وأنه أسير الماضي دعوى؛ باطلة للأدلة السابقة.

2- الحث على معونة المحتاجين: كذلك يرى من الوسائل المساعدة على تقدم المسلم وخروجه من النمطية والتخلف الذي قيدته به قبيلة "حدثنا" هو الحث على معونة المحتاجين من جيرانه وأداء دوره كمواطن[3]. فالملاحظ على رأيه هذا أنه أجهل النّاس بالسنة المطهرة؛ إذ لا يخلو ديوان من دواوينها إلاّ ويحوي المئات من الأحاديث الدالة على معونة المحتاجين من فقراء ومساكين وغيرهم. فمن ذلك: عن حارثة بن وهب ﷺ، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «تصدقوا، فإنه يأتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها، يقول الرجل: لو جئت بها بالأمس لقبلتها، فأما اليوم، فلا حاجة لي بها»[4]. وعن عدي بن حاتم ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اتقوا النار ولو بشق

(1) ابن زنجويه، الأموال، ص194.

(2) حذيفة عبود السامرائي، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة، ص 9-10.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص102 بتصرف.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد، ج2، ص108، الرقم: 1411.

تمرة»[1]. عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «بينا رجل بفلاة من الأرض، فسمع صوتا في سحابة: اسق حديقة فلان، فتنحى ذلك السحاب، فأفرغ ماءه في حَرَّةٍ، فإذا شَرْجَةٌ من تلك الشِّرَاجِ قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء، فإذا رجل قائم في حديقته يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبد الله ما اسمك؟ قال: فلان – للاسم الذي سمع في السحابة – فقال له: يا عبد الله لم تسألني عن اسمي؟ فقال: إني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان، لاسمك فما تصنع فيها؟ قال: أما إذ قلت هذا، فإني أنظر إلى ما يخرج منها، فأتصدق بثلثه، وآكل أنا وعيالي ثلثا، وأرد فيها ثلثه»[2].

3- حسن تعامل المسلم مع عائلته: كذلك من الطرق التي يراها مساعدة على إخراج المسلم النمطي من التخلف والنمطية هو طريقة تعامله مع زوجته وتدريب أبنائه في الاعتماد على النفس وتحمل المسؤولية؛ لأنه يرى أن العقلية التي فرضتها عليه قبيلة حدثنا في نظره تجعله يقف كطفل مسكين أعزل لا يعرف حلاً ولا يهتدي سبيلاً إذا تعرض لأحد تحدياته[3].

إن السنة المطهرة جاءت موضحة لطريقة تعامل الزوج مع زوجته في جميع نواحي الحياة وكذلك طريقة تعامل الزوجين مع الأبناء وتربيتهم وغير ذلك، ويبدوا أن جمال البنا لم يطلع على أي من هذه المباحث؛ لهذا أطلق الحكم عليهم، ولم ينصفهم بإعطائهم حقهم، وإنما افترى عليهم.

خلاصة.

ما أخلص إليه أن ما نقلته قبيلة "حدثنا" بتعبير جمال البنا شامل لجميع مناحي حياة الفرد وأنه يدعو إلى التقدم والنظر إلى المستقبل، وأنه لا يقيد حرية الفرد والاعتماد على النفس، بل تجعله مسؤولاً عن كل شيء في حياته؛ وبهذا فإن دعوى جمال البنا باطلة؛ لأنها لا تستند لقاعدة منطقية.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمرة، والقليل من الصدقة، ج2، ص109، الرقم: 1417.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب الصدقة في المساكين، ج4، ص2288، الرقم: 2984.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص102 بتصرف.

المطلب الثاني: أثر فهم علماء الحديث على المجتمع في فكر جمال البنا.

بعدما بين أن قبيلة حدثنا جنت على المسلم وجعلته يعيش في الماضي والتخلف، فإنه يرى أنه قد أثرت كذلك في المجتمع تأثيراً سيئاً بأن أخروا تقدمه، بسبب ما قدموه من أحاديث تفسد الفكر والحكم والمجتمع ككل، فقال: «كان لقبيلة "حدثنا" أثر سيء على المجتمع، لا يكون من المبالغة أن نقول أنه "خرب" المجتمع الإسلامي وأخر تقدمه، وذلك بما قدمه من أحاديث تفسد الفكر .. وتفسد الحكم .. وتفسد المجتمع، ولسنا بحاجة لأن نعدد هذه الأحاديث، وحسبنا أن نشير إلى أربعة أو خمسة منها»[1].

أحاول دراسة نموذجين منها؛ للوصول إلى مدى صحة ما ذهب إليه، وهذا كالآتي:

الفرع الأول: حديث: «من بدل دينه فاقتلوه».

قام بانتقاد هذا الحديث من عدة أوجه هي:

أولا: من جهة الإسناد.

1- موقفه.

رفض البنا هذا الحديث لعدم تخريج الإمام مسلم له مدعياً في ذلك أن الإمام مسلم لم يخرجه لأجل وجود عكرمة فيه وأن الإمام مسلم لم يخرج له حديثاً، فقال: «وهو الحديث الذي رفضه الإمام مسلم؛ لأن شبهات كانت تحوط راويه عكرمة جعلته لا يدخل لـــه حديثاً في صحيحه، وقد كانت هذه شبهة كبيرة تؤدي إلى استبعاده»[2].

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص103.

(2) المرجع نفسه، ص103.

2- دراسة موقفه.

لم يثبت عن الإمام مسلم أنه رفض هذا الحديث في حدود اطلاعي، ولم يصرح به إمام من الأئمة، وليس معنى عدم تخريجه له أنه غير صحيح فقد خرجه جل الأئمة منهم: البخاري[1] وأصحاب السنن الأربعة[2]،وأحمد[3]، وابن حبان[4]، والطبراني[5]، الدارقطني[6]، وغيرهم؛ وبهذا "فادعاء الإنكار وتجاهل تخريج الأئمة لحديث ليس من سبل البحث العلمي والتريث في الأحكام وإنما هو من التعصب المذموم"[7] ، أما السبب الذي ذكره في عدم تخريج الإمام مسلم له لوجود عكرمة فيه للشبهات التي كانت تحوط به؛ فجمال البنا يبرهن هنا عن نفسه أنه جاهل بقواعد الأئمة المحدثين ومناهجهم في الرواية عن الرواة الضعفاء خاصة صاحبي الصحيحين؛ لأن الراوي الضعيف أو المتكلم فيه لا يلزم أن ترد جميع مروياته؛ إذ قد يكون مضعفا في حال دون حال، أو في شيخ دون شيخ، أو في بلد دون بلد، وغير ذلك من أنواع التضعيف، فلا يجوز أن ترد جميع مروياته حينئذ، بل نقبل حديثه الذي تبين لنا أنه ضبطه، وحفظه وأداه كما حفظه، ونرد حديثه الذي تبين لنا أنه أخطأ فيه، ونتوقف فيما لم يتبين شأنه، وهكذا هو حكم التعامل مع جميع مرويات الرواة الضعفاء، وليس كما يظن غير المتخصصين أن الراوي الضعيف ترد جميع مروياته، وهذا المنهج يسمى "منهج الانتقاء من أحاديث الضعفاء" كما رأينا سابقاً، وهنا الإمام البخاري استعمل هذا المنهج مع عكرمة مولى

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ج4، ص61، الرقم: 3017، وَكتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ج9، ص15، الرقم: 6922، وَكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ٣٨]...، ج9، ص112.

(2) ينظر: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، ج4، ص126، الرقم: 4351، وَالترمذي، سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد، ج4، 39، الرقم: 1458، وَالنسائي، سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، ج7، ص104، الرقم: 4059، وَابن ماجه، سنن بن ماجه، كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، ج2، ص848، الرقم: 2535.

(3) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج3، ص365، الرقم: 1871، ج4، ص336، الرقم: 2551، 2552، ج 5، ص119، الرقم: 2966، ج36، ص344، رقم: 22016.

(4) ابن حبان، صحيح بن حبان، ج10، ص327، الرقم: 4475.

(5) الطبراني، المعجم الكبير، ج11، ص311، الرقم: 11835.

(6) الدارقطني، سنن الدارقطني، ج4، ص108، الرقم: 3182.

(7) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة، ص5.

بن عباس–رضي الله عنهما– حيث أن عكرمة «اتهم برأي الخوارج لا لحفظه، وقد وثقه جماعة واعتمده البخاري وأما مسلم فتجنبه وروى له قليلاً مقروناً بغيره، وأعرض عنه مالك وتحايده إلاّ في حديث أو حديثين»[1]، أما الأئمة فقد احتجوا بحديثه إذا روى عنه الثقات، قال بن أبي حاتم «سألت أبي عن عكرمة مولى بن عباس فقال هو ثقة، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحي بن سعيد الأنصاري ومالك فلسبب رأيه»[2]، والإمام البخاري في روايته عن عكرمة[3] انتقى حديثه عنه باعتبار من روى عنه من الثقات، وفي هذا الحديث روى عنه أيوب السختياني وهو ثقة، وبهذا يطمئن القلب لروايته عن ابن عباس–رضي الله عنهما–.

ثانيا: من جهة المتن.

1– موقفه.

قام بانتقاد متنه على أساس أنه صناعة فقهية سياسية وليست من الدين؛ حيث تمسك المحدثون بهذا الحديث لتحقيق غاية في أنفسهم وهي حماية العهد والنظام القائم من أي ناقد أو معارض له بحجة انكار معلوم من الدين بالضرورة؛ وبالتالي القضاء على حرية الفكر، فقال: «أما الذي جعل قبيلة "حدثنا" تتمسك بهذا الحديث، فهو أنه يمكن أن يكون حماية للعهد والنظام القائم من أي ناقد، أو معارض خاصة بعد أن أبدعوا صيغة "من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة"؛ فهذا ينفتح الباب لوصم كل معارض أنه جحد معلوماً من الدين بالضرورة، وقضى هذا الحديث على حرية الفكر، أو قل إنه أغلق الباب أمامها، وإذا انتفت حرية الفكر من مجتمع ..عليه السلام»[4]. وشرح في موضع آخر هذه الحماية بأنها خدمة للدولة الأموية، وبداية الدولة العباسية لإدانة الخارجين عليهم فقال: «عندما احتدمت العداوات السياسية والخلافات المذهبية وهددت وحدة الأمة وكيانها

(1) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج3، ص93.

(2) الجرح والتعديل، ج7، ص8–9.

(3) هناك رسالة ماجستير عالجت هذه القضية، حيث قام فيها صاحبها بتتبع جميع مروياته في صحيح البخاري، ورد فيها كل الطعون التي وجهت لهذا الإمام الجليل، وهي بعنوان: "عكرمة مولى بن عباس وتتبع مروياته في صحيح البخاري، لمرزوق هياس سعيد الزهراني، ماجستير بالجامعة الإسلامية المدينة النبوية، سنة 1399هـ".

(4) جناية قبيلة حدثنا، ص103–104.

عندئذ وقف الفقهاء موقف حماة القانون والنظام والسلطة، وكأن المناخ أملى عليهم أن يبتروا من المجتمع كل خارج عليه .. وتوصلوا بحكم الصناعة الفقهية إلى إضافتيين: الأولى إبداع صيغة من جحد معلوما من الدين بالضرورة، بحيث تتسع للجميع، والثانية فكرة الاستتابة»[1].

2- دراسة موقفه.

إن نظرته لمسألة الردة أنها وضعت لخدمة الأغراض السياسية للدولة والمحافظة على الحكم من قبل المحدثين خاطئة؛ لأنها ثابتة في القرآن الكريم، "والعلماء ضبطوا الردة بمسائل الكفر والإيمان مما نص عليه القرآن، وبما هو معلوم من الدين بالضرورة، والمعلوم من الدين بالضرورة ليست قاعدة فضفاضة، وإنما قاعدة منضبطة تشمل ما اشتهر من أحكام الدين في هذا الزمان والمكان، ثم تأتي مرحلة إقامة الحجة على المكلف الذي أتى ناقضاً من نواقض الإسلام، ولو كان الأمر سياسياً محضاً لما حصلت له استتابة، كذلك لو أن الإيمان والكفر قضية شخصية سياسية لما حكم النبي ﷺ على أقوام بالردة لاستهزائهم بالصحابة، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [التوبة: ٦٥] فالردة تحصل بالقول والفعل والاعتقاد والشك، قال الإمام النووي في التكفير بالمجمع عليه: «قوله إنّ جاحد المُجْمَع عليه يكفر، ليس على إطلاقه، بل الصّواب فيه تفصيل سبق بيانه ... ومختصره أنّه إن جحد مُجْمَعاً عليه يُعْلَمُ من دين الإسلام ضرورة، كفر إن كان فيه نصٌ، وكذا إن لم يكن فيه نصٌ في الأصح، وإن لم يُعْلم من دين الإسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل المسلمين لم يَكْفُر، والله أعلم.»[2]. فليس الأمر أمرا سياسياً، فما لم يعرفه كل المسلمين، فليس من المعلوم من الدين بالضرورة، ومن المحال أن يكون كذلك وليس له مستند شرعي، ولا يدخل في ذلك ما اشتهر بين الناس من الضعيف والموضوع في الدين كالموالد وغيرها. يقول الإمام الأنصاري في الردة: «هي قطع من يصح طلاقه الإسلام بكفر عزما، أو قولا، أو فعلا استهزاءً، أو عنادا، أو اعتقادا كنفي الصانع، أو نبي، أو تكذيبه، أو جحد مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة بلا عذر، أَوْ تَرَدَّدَ فِي كُفْرٍ، أَوْ إلْقَاءِ مُصْحَفٍ بقاذورة، أو سجود لمخلوق فتصح ردة سكران كإسلامه ولو ارتد فجن أمهل، ويجب تفصيل شهادة بردة ولو ادعى إكْرَاهًا وَقَدْ شَهِدَتْ بَيِّنَةٌ بِلَفْظِ كُفْرٍ، أَوْ فعله

(1) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص49-50.

(2) روضة الطالبين وعمدة المفتين، ص10-65.

حلف أو بردته فلا تقبل وَلَوْ قَالَ أَحَدُ ابْنَيْنِ مُسْلِمَيْنِ مَاتَ أَبِي مرتدا فإن بين سبب ردته فنصيبه في وإلا استفصل وتجب استتابة مرتد حالا فإن أصر قتل، أو أسلم صح ولو زنديقا وفرعه إن انعقد قبلها.»[1]، ويقول الإمام الأنصاري في ضابط الجحود: "أو جحد مجمع عليه " إثباتا أو نفيا بقيدين زدتهما بقولي " معلوم من الدين ضرورة بلا عذر " كركعة من الصلوات الخمس وكصلاة سادسة بخلاف جحد مجمع عليه لا يعرفه إلا الخواص، ولو كان فيه نص كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت، وبخلاف المعذور كمن قرب عهده بالإسلام "[2]. "[3]

ثالثا: استدلاله بقصص ارتداد بعض الأشخاص في عهد النبي ﷺ.

قام بالاستدلال على عدم وجود حد للردة في الشريعة الإسلامية بما ورد في السنة المطهرة من ارتداد بعض الأشخاص في عهد النبي ﷺ ولم يقم عليهم الحد، ولم يأمر بقتل أحد، فقال: «وأهم من هذا كله أن رسول الله ﷺ لم يقتل أحدا لا رجل ولا امرأة للردة وحدها»[4]، وأهم القصص التي استدل بها على ذلك التالي:

1- قصة كاتب الوحي الذي ارتد.

أ- موقفه: يرى أن أحد كتاب الوحي قد ارتد، ولم يقتله النبي ﷺ، وهو من قال: «ما يدري محمد ما كتبت له»[5].

ب- دراسة موقفه.

نص الحديث: أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أنس رضي الله عنه واللفظ للبخاري: «كان رجل نصرانياً فأسلم، وقرأ البقرة وآل عمران، فكان يكتب للنبي ﷺ فعاد نصرانياً، فكان يقول: ما يدري محمدٌ إلاّ ما كتبت له فأماته الله فدفنوه، فأصبح وقد لفظته الأرض، فقالوا: **هذا فعل محمّدٍ وأصحابه لمّا**

(1) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ج2، ص188.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص188.
(3) غنيم غنيم عبد العظيم، آراء جمال البنا في ميزان أهل السنة والجماعة، ص18-19.
(4) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص36.
(5) المرجع نفسه، ص22-23.

هرب منهم، نبشوا عن صاحبنا فألْقَوْهُ، فحفروا له فأعمقوا، فأصبح وقد لفظته الأرض، فقال: هذا فعل محمّدٍ وأصحابه، نبشوا عن صاحبنا لمّا هرب منهم فألْقَوْهُ، فحفروا له وأعمقوا له في الأرض ما استطاعوا، فأصبح وقد لفظته الأرض فعلموا أنه ليس من النّاس، فألْقَوْهُ»[1].

دلالته.

هذا الحديث يدل دلالة واضحة على وجود حد الردة في الشريعة الإسلامية وإلاّ لما هرب النصراني من بين ظهراني المسلمين إن لم يكن يعلم أن هناك حد للردة من جهة، ولما عاقبه المولى ﷻ بذلك في لفظ الأرض إياه مرات من جهة أخرى؛ لتقوم الحجة على من يراه ويدل على صدق الشارع[2]، وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه جمال البنا خاطئ في أن النبي ﷺ لم يقم عليه الحد فقد تكفل به المولى ﷻ حينما هرب من الحد، وظن أن أصحاب محمد ﷺ لن يصلوا إليه فظهرت هنا «معجزة للنبي ﷺ من لفظ الأرض إياه مرات عند ارتداده عن الإسلام»[3].

2- قصة ارتداد عبيد الله ابن جحش.

أ- موقفه: يرى أن عبيد الله بن جحش ارتد حينما كان بالحبشة، فما أهدر دمه ولم يأمر بقتله.

ب- دراسة موقفه.

إن قصة ارتداد عبيد الله بن جحش ليست حجة على عدم وجود حد الردة، هذا لعدة أسباب هي:

- "أن الدولة الإسلامية لم تكن قد قامت بعد، فالمسلمون كانوا مستضعفين يطلبون النصرة عند أهل الكتاب في الحبشة.

- أن انتقاله للنصرانية كان في ديار غير ديار الإسلام، ولم يرجع مطلقا لديار الإسلام، فلا يمكن الاحتجاج بهذه الحالة.

- أنه لم يكن تحت أهل الإسلام في هذا الوقت، فضلا عن أن المسلمين لم تكن لهم دوله قائمة حينئذ، ولا يجوز اتباعه لدخوله في سلطان دولة أخرى، وفرق بين طلب المرتد في ديار المسلمين حيث السلطان لهم، وبين أن يكون المشرك قد تحول لسلطان آخر خارج بلاد الإسلام، وهذا ما أقره

(1) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج4، ص202، الرقم: 3617. مسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، ج4،ص2145، الرقم: 2781.

(2) بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج16، ص150.

(3) العيني، عمدة القاري، ج16، ص150.

النبي ﷺ في صلح الحديبية" [1]، حين قال: «إنه من ذهب منا إليهم، فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً، ومخرجاً»[2].

3- قصة ارتداد اثنا عشر شخصا في عهد النبي ﷺ.

أ- موقفه: ذهب إلى أنه قد ارتد اثنا عشر شخصا في عهد النبي ﷺ، ثم خرجوا من المدينة إلى مكة، ومنهم الحارث بن سويد الأنصاري، فما أهدر النبي ﷺ دمهم[3].

ب- دراسة موقفه.

إن قصة ارتداد اثنا عشر شخصاً في عهد النبي ﷺ لم يذكرها أحد من أهل الحديث في دواوينهم، وإنما هي مشتهرة بين أهل التفسير في كتبهم، وعجيب أمر جمال البنا يُقَوِلُ المحدثين ما لم يقولوه ثم يبدأ في تشنيع الكلام عليهم في حين أنه يدعي الموضوعية والأمانة العلمية في كتاباته فنجد هنا غياب موضوعيته وأمانته العلمية التي يدعيها بتقويله للمحدثين ما لم يقولوه، كذلك بتتبع القصة عند أهل التفسير نجد أن جمال البنا بتر النصوص حيث أخذ ما يخدم بحثه فقط، ثم ترك ما يفنده؛ إذ أن أئمة التفسير ذكروا أن الحارث بن سويد الأنصاري رجع وتاب، ذكر أبو حيان الأندلسي في قصة ردة الحارث أنه قد ندم ورجع، فقال: «أن الحارث كان يظهر الإسلام، فإنه لما كان يوم أحدٍ قتل المُجَدَّرَ بن زياد بدمٍ كان له عليه، وقتل زيد بن قيس، وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله ﷺ عمر أن يقتله إن ظفر به، ثمّ بعث إلى أخيه من مكة يطلب التوبة، فنزلت الآية ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾

(1) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة عرضاً ونقداً، ص8.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، ج3، ص1411، الرقم: 1784.

(3) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص23.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٦﴾ [آل عمران: ٨٦]، فرجع تائباً»[1].

وبالتمعن جيداً في القصة نجد أنها دليل على جمال البنا لا له، حيث تدل دلالة واضحة على حد الردة؛ إذ النبي ﷺ أمر عمر بن الخطاب ﷺ أن يقتله إن ظفر به بعدما ارتد وقتل من المسلمين ما قتل، كذلك ما تدل عليه القصة أنه تاب ورجع إلى الإسلام.

4- قصة ارتداد شابين شكاهما أبوهما للنبي ﷺ.

أ- موقفه: ذكر البنا أن شابين اعتنقا النصرانية فشكاهما أبوهما إلى الرسول قائلا: «يا رسول الله أدع ولداي يدخلون النار»، ثم قال: «فلم يقل له الرسول مثلا اقتلهما، أو دعني أقتلهما»[2].

ب- دراسة موقفه.

هذه القصة لا ثبوت لها في كتب أهل الحديث، وإنما ذكرها أهل التفسير في كتبهم، ولا يجوز لجمال البنا أن يتهم المحدثين بما لم يذهبوا إليه، وإنما يحكمهم لما ذهبوا إليه هم، لا إلى ما ذهب إليه غيرهم ثم يسقطه عليهم؛ وهذا لتحقيق ما يصبوا إليه من أهداف.

أما القصة فمختلف فيها بين أهل التفسير؛ فهناك من يقول أن هؤلاء الأبناء كانوا على الإسلام ثم تنصروا مثل ما روى الإمام الطبري في تفسير الآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فقال «نزلت في رجل من الأنصار يقال له أبو الحصين: كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا فرجعا إلى الشام معهم، فأتى أبوهما إلى رسول الله ﷺ، فقال إن ابني تنصرا وخرجا، فأطلبهما؟

(1) البحر المحيط في التفسير، ج3، ص251. وينظر: الطبري، جامع البيان، ج6، ص573، وَالبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص466، وَابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص468، وَابن الجوزي، زاد الميسر في علم التفسير، ج1، ص301 وَالبيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص27، وَسراج الدين الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، ج5، ص378، وَالثعالبي، الجواهر الحسان، ج2، ص73.

(2) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص23.

فقال: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ »[1]. وهناك من يقول أنهما كانا على النصرانية قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام سأل أبوهما النبي ﷺ حتى يردهما، فقال النبي ﷺ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [2].

وعلى فرض صحة هذه القصة فهي دليل عليه لا له وهذا بالتمعن فيها جيداً؛ "لأن الشابين قد هربا إلى الشام، فلا سبيل لإدراكهم، ولا يجوز اتباعهم لدخولهم في سلطان دولة أخرى، وفرق بين طلب المرتد في ديار المسلمين حيث السلطان لهم، وبين أن يكون المشرك قد تحول لسلطان آخر خارج بلاد الإسلام"[3].

5- قصة العرنيين.

أ- موقفه: قال: «الحديث رواه البخاري ومسلم وبقية كتب الحديث وليس فيه ما ينم عن حد الردة، بل ليس في أغلب الروايات ما ينم عن ردتهم»[4].

ب- دراسة موقفه.

ما ذهب إليه جمال البنا أن هذا الحديث لا يوجد فيه ما ينم عن ردتهم في أغلب الروايات خاطئ؛ وهذا بالنظر جيداً في هذه الروايات وعدم بترها، كما يلي:

- ما أخرجه البخاري: عن أنس رضي الله عنه قال: قدم على النبي ﷺ نفر من عكل[5]، فأسلموا، فاجتووا المدينة «فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها» ففعلوا فصحوا، **فارتدوا**، وقتلوا

(1) جامع البيان، ج5، ص410، وَينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج1، ص343.

(2) الطبري، المصدر نفسه، ج5، ص407.

(3) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة، ص9-10.

(4) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص25.

(5) عكل: هي قبيلة من الرّباب تُسْتَحْمَق بطن من طابخة من العدنانية من قراهم: الشّقراء، والأشقير، وتذكر أيضاً مع عرينة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص143، وَشوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص275.

رعاتها، واستاقوا الإبل، فبعث في آثارهم، فأتي بهم «فقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم[1]، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا»[2]. والحديث فيه دلالة واضحة على أنهم ارتدوا.

– وأخرج أيضاً عن أنس ﷺ قال: «قدم أناس من عكل أو عرينة[3]، فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون». قال أبو قلابة: «فهؤلاء سرقوا وقتلوا، **وكفروا بعد إيمانهم**، وحاربوا الله ورسوله»[4].

هذا الحديث فيه دلالة واضحة على أنهم ارتدوا في قول أبي قلابة، ولو فرضنا جدلاً أن هذا من قول أبي قلابة وليس من قول أنس إلاّ أنه من الحديث؛ حيث بيّن ذلك الإمام بدر الدين العيني فقال: «وقوله هذا إن كان داخلا في قول أيوب بأن يكون مقولا له يكون داخلا تحت الإسناد، وإن كان مقول البخاري يكون تعليقا منه، وقال بعضهم: وهذا قاله أبو قلابة استنباطا ثم قال: وليس موقوفا على أبي قلابة كما توهمه بعضهم»[5]. وقال الحافظ ابن حجر مبيناً دلالة الحديث: «قلت وأي شيء أشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا، وسرقوا في رواية حماد، قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا، وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله»[6].

(1) سمل: السّمل أن تفقأ العين بحديدة محماة أو بغير ذلك، وقيل إن من روى بالراء فمعناه أحمى مسامير الحديد وكحله به، ومن رواه باللام معناه فقأها بشوك، أو غير ذلك. ينظر: الهروي، تهذيب اللغة، ج12، ص292، والأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين، ص249، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج2، ص403.

(2) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر والردة، ج8، ص162، الرقم: 6802.

(3) عرينة: موضع ببلاد فزارة، وقيل: قرئ بالمدينة المنورة. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص115، وشوقي أبو خليل، أطلس الحديث النبوي، ص267.

(4) المصدر السابق، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم، ومرابضها، ج1، ص56، الرقم: 233.

(5) بدر الدين العيني، عمدة القاري، ج3، ص156.

(6) فتح الباري، ج12، ص241.

– أما رواية مسلم عن أنس ﷺ: «أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة، فاجتووها[1] فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها» ففعلوا، فصحوا، ثم مالوا على الرعاء، فقتلوهم **وارتدوا عن الإسلام**، وساقوا ذود[2] رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فبعث في أثرهم فأتي بهم، فقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا»[3]. ففيها دلالة واضحة على أنهم ارتدوا في قوله: "وارتدوا عن الإسلام". وبنحوه رواه الإمام البيهقي[4].

– أما أصحاب السنن فقد ذكر الإمام النسائي عن أنس ﷺ أنهم ارتدوا فقال: «... فلما صحّوا قاموا إلى راعي رسول الله ﷺ فقتلوه، **ورجعوا كفاراً**، واستاقوا ذَوْدَ النبي ﷺ»[5]، الدليل من الحديث في قوله: "ورجعوا كفاراً"، كذلك في سنن ابن ماجه هناك تصريح بردتهم فعن أنس ﷺ قال: «...«لو خرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبانها وأبوالها» ففعلوا **فارتدوا عن الإسلام**...»[6]. **الإسلام**...»[6].

– وفي رواية الإمام أحمد فيها تصريح أنهم ارتدوا فعن أنس ﷺ: «...فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها»، ففعلوا، فصحوا، **فارتدوا** وقتلوا رعاتها، أو رعاءها وساقوها...»[7].

---

(1) اجتووها: جوى هو داء في الجوف لا يستمرأ منه الطعام، وقال أبو زيد: اجتويت البلاد إذا كرهتها وإن كانت موافقة لك في بدنك. ينظر: أبو عبيد القاسم الهروي، غريب الحديث، ج1، ص174، وَأبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ج11، ص156 وَالزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1، ص244.

(2) ذَوْد: الذود من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة ولا واحد لها من لفظها، والكثير أذواد. ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، ج2، ص471، وَعياض اليحصبي، مشارق الأنوار، ج1، ص271، وَابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج2 ص171.

(3) صحيح مسلم، كتاب القسامة، والمحاربين، والقصاص، والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، ج3، ص1296، الرقم: 1671.

(4) السنن الكبرى، ج9، ص118، الرقم: 18048.

(5) سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حميد عن أنس بن مالك فيه، ج7، ص96، الرقم: 4029، 4030، 4031، ص97، الرقم: 4032، وكلها حكم عليها الإمام الألباني بالصحة.

(6) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من حارب وسعى في الأرض فساداً، ج2، ص861، الرقم:2578. حكم عليه الألباني بالصحة. ينظر الهامش.

(7) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج20، ص342، الرقم: 13045. صحيح على شرط الشيخين.

- كذلك رواية الإمام الطبراني صرّح فيها عن ردتهم فعن أنس ﷺ: «... فقتلوا راعي رسول الله ﷺ، **وكفروا بعد إسلامهم**، فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم...»[1].

وعليه ما يمكن استنتاجه أن أغلب دواوين السنة قد أثبتت ردتهم بصريح العبارة عكس ما ذهب إليه جمال البنا وأنه محض افتراء؛ لتحقيق غايته وهي نفي أن يكون الحد عن الردة لا غير.

أما أن هذا الحديث لا يدل على حد الردة "فمن باب الإنصاف: إن قيل أن النبي ﷺ إنما قتلهم لأنهم قتلوا وأشاعوا الفتن، فصاروا كالمحاربين، فينبغي تطبيق حد الحرابة فيهم، وهذا الحد يختلط فيه الأمرين الردة والحرابة، فلا يجوز الاستشهاد فيه بنفي حد الردة"[2]. قال ابن بطال موضحاً ذلك: «ذهب البخارى في هذا الحديث والله أعلم، إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والردة، ولم يبين ذلك في الحديث، وقد بين عبد الرزاق في روايته قال: حدثنا معمر، عن قتادة، عن أنس فذكر الحديث، قال قتادة: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المائدة: ٣٣] »[3]. ثم بين سبب ذلك فقال: «لأن الآية وإن كانت نزلت في المرتدين بأعيانهم فلفظها عام يدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد في الأرض، ألا ترى أن الله جعل قصر الصلاة في السفر بشرط الخوف، ثم ثبت القصر للمسافرين، وإن لم يكن خوف لما يجمعهما في المعنى، قال إسماعيل بن إسحاق: وظاهر كتاب الله وما مضى عليه عمل المسلمين يدل أن هذه الحدود نزلت في المسلمين؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [محمد: ٤] وقال: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]، فلم يذكر فيهم إلا القتل والقتال؛ لأنهم إنما يقاتلون على الديانة لا على الأعمال التي يعملونها من سرق، أو قطع طريق أو غيره، وإذا ذكرت الحدود التي تجب على الناس من الحرابة والفساد في الأرض، أو السرقة وغيرها

(1) المعجم الأوسط، ج2، ص130، الرقم: 1478. قال عقبه: «لم يرو هذا الحديث عن مطر إلا داود، ولا عن داود إلا داود بن مهران، تفرد به: إبراهيم بن راشد».

(2) غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة، ص11.

(3) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج8، ص416.

لم تسقط عن المسلمين؛ لأنها إنما وجبت من طريق أفعال الأبدان لا من طريق اعتقاد الديانات»[1].

رابعا: تأويله لبعض الحوادث التي ثبت فيها وقوع حد الردة: سواء في عهد النبي ﷺ أو الصحابة من بعده: بعدما رفض ثبوت أي حد ردة في عهد النبي ﷺ مستدلاً في ذلك ببعض القصص التي حدثت في عهده، شرع في تأويل بعض ما يدعيه المحدثون على أنه دليل قوي على ثبوت حد الردة، سواء في عهد النبي ﷺ، أو الصحابة من بعده، وفيما يلي سأحاول دراسة بعض ما ذكره:

1- تأويله لقتل النبي ﷺ ابن خطل.

أ- نص الحديث: أخرج الشيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر[2]، فلما نزعه جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال: «اقتلوه»[3].

ب- موقفه: ذهب إلى أن النبي ﷺ قد قتل ابن خطل؛ لأنه قد قتل غلامه، واستدل بما حكاه ابن إسحاق أنه قد كان له ماضياً جنائياً حيث قتل غلامه في أحد الرحلات[4].

ج- دراسة موقفه.

إن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل لردته وإليه ذهب جل شراح الحديث وأهل السير وهم أعلم لأنهم أهل اختصاص على عكس جمال البنا، قال الإمام بدر الدين العيني موضحاً ذلك: «وإنما أمر بقتل ابن خطل لأنه كان مسلما، فبعثه رسول الله ﷺ مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما، فنزل منزلاً فأمر المولى أن يذبح تيسا ويصنع له طعاما ونام، واستيقظ

(1) المصدر نفسه، ج8، ص417.

(2) المغفر: زرد ينسج على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة، وهو وقاية للرأس. ينظر: الخليل الفراهيدي، العين، ج4، ص406، وَالرازي، مختار الصحاح، ص228.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب دخول الحرم، ومكة بغير إحرام، ج3، ص17، الرقم: 1846، وَكتاب الجهاد والسير، باب قتل الأسير، وقتل الصبر، ج4، ص67، الرقم: 3044، وَكتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ يوم الفتح؟، ج5، ص148، الرقم: 4286. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، ج2، ص989، الرقم: 1357.

(4) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص37.

ولم يصنع له شيئا، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ»[1] وقال ابن بطال: «لأنه كان يسب النبي ﷺ وقد عفا عن غيره ذلك اليوم ممن كان يسبه، فلم ينتفع ابن خطل باستعاذته بالبيت ولا بالتعلق بأستار الكعبة»[2]، وأكبر دليل على أنه قتله لردته أنه ﷺ لم يأمر بقتله لوحده وإنما أمر بقتل أربعة وامرأتين في فتح مكة لسبب ردتهم، ومنهم لردتهم ولأمر آخر معها أيضاً، فعن سعد بن أبي وقاص ﷺ أنه قال: «لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة، عكرمة ابن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي السرح»، فأما عبد الله بن خطل فأدرك وهو متعلق بأستار الكعبة فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمار بن ياسر فسبق سعيد عمارا، وكان أشب الرجلين فقتله، وأما مقيس بن صبابة فأدركه الناس في السوق فقتلوه، وأما عكرمة فركب البحر، فأصابتهم عاصف، فقال أصحاب السفينة: أخلصوا، فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئا هاهنا. فقال عكرمة: والله لئن لم ينجني من البحر إلا الإخلاص، لا ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك علي عهدا، إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدا ﷺ حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفوا كريما، فجاء فأسلم، وأما عبد الله بن سعد بن أبي السرح، فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة، جاء به حتى أوقفه على النبي ﷺ، قال: يا رسول الله، بايع عبد الله، قال: فرفع رأسه، فنظر إليه، ثلاثا كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله» فقالوا: وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك، هلا أومأت إلينا بعينك؟ قال: «إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين»[3].

2- تأويله قتال أبي بكر للمرتدين مانعي الزكاة.

أ- موقفه.

قال: «وعلى هذا فإن أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكنه حورب من المرتدين ورد عليهم ولم تكن القضية قضية إيمان وكفر، ولكن قضية مال وسلطان ... فالقبائل المرتدة حاربت لرفض الزكاة وأبو

(1) عمدة القاري، ج10، ص208.

(2) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج4، ص519.

(3) النسائي، سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، ج7، ص105، الرقم: 4067. وصححه الألباني.

بكر حارب لأخذها، وقد قالها صريحة والله لو منعوني عناقا أو عقال كانوا يدفعونه لرسول الله

لحاربتهم عليه»[1]، الذي يفهم من موقفه أنه حاول الهروب من قضية قتال المرتدين بتأويلها أن قتال أبي بكر لهم كان لأجل المال والسلطان لا غير،حيث أخلط جمال البنا بين المرتدين الخارجين عن الإسلام بالكفر، والمرتدين متبعي مدعي النبوة، والمرتدين لمنعهم دفع الزكاة؛ إذ الذي حارب من أجله أبي بكر الصديق هم الصنف الأخير، وليس كما فهم جمال البنا. ثم يدعم رأيه هذا بأن الصحابة أنكروا ذلك على أبي بكر فقال: «الصحابة أنكروا ذلك على أبي بكر قوله لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، إلا أنه وهو في موقع رجل الدولة رفضوا الانقياد للدولة المركزية ومنعوا الزكاة، وأحدهما يكفي لحربهم»[2].

ب- دراسة موقفه.

- نص الحديث: أخرج الشيخان عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: «لما توفي النبي ﷺ واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله» قال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا[3] كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»[4].

- دلالة الحديث.

(1) حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، ص41-42.

(2) المرجع نفسه، ص42.

(3) عناقا: جمعها أَعْنُق، وعُنُق، وعُنُوق، قيل هي الأنثى من المعز التي لم تبلغ سنة، ومعناها في الحديث أنه جاء بها على جهة التقليل؛ إذ العناق لا تؤخذ في الصدقة. ينظر: عياض اليحصبي، مشارق الأنوار، ج2، ص92، وَابن الجوزي، غريب الحديث، ج2، ص131.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، الرقم: 1399، وَكتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ج9، ص15، الرقم: 6924، وَكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج9، ص93، الرقم: 7284. وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ج1، ص51، الرقم: 20.

إن الحديث يدل دلالة واضحة على وقوع الردة بعد وفاة النبي ﷺ وهذا في قوله: «وكفر من كفر من العرب»، كما يدل دلالة واضحة على أن حد الردة القتل حيث بيّن الصديق ﷺ لعمر ﷺ بعدما اعترض عليه بأنهم نطقوا بالشهادتين فلا يجب قتالهم فأجابه الصديق بقوله: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال" فبيّن له أن «من ترك الصلاة، فإنه يقاتل لأنها حق البدن، فكذلك من ترك الزكاة التي هي حق المال، وفي هذا إشارة إلى أن قتال تارك الصلاة أمر مجمع عليه؛ لأنه جعله أصلاً مقيساً عليه، وليس هو مذكوراً في الحديث الذي احتج به عمر وإنما أخذ من قوله: " إلا بحقها " فكذلك الزكاة لأنها من حقها، وكل ذلك من حقوق الإسلام؛ إذ جعل من حق الإسلام إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، كما أن من حقه أن لا يرتكب الحدود، وجعل كل ذلك مما استثني بقوله: "إلا بحقها"»[1]؛ وبهذا بيّن الصديق لعمر الفاروق–رضي الله عنهما– وللأمة جمعاء معنى الشهادة بأنها ليست مجرد اللفظ بها من غير التزام معناها وأحكامها، وفي الصحيحين ما يؤيد هذا المعنى فعن عبد الله بن عمر–رضي الله عنهما– أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[2]، وهو موافق لما في كتاب الله ﷻ: " ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وقال أيضاً: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [التوبة: ١١] فقام الدليل الواضح من هاتين الآيتين أن من ترك الفرائض، أو واحدة منها، فلا يُخلَّى سبيله، وليس بأخٍ في الدين، ولا يُعصم دمه ومالُه، ويشهد لذلك قوله ﷺ: «تمت فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»؛ وبهذا حكم أبو بكر الصِّدِّيق في أهل الردة"[3]، فكان الصواب من الصديق ﷺ فلم ينكر عليه الصحابة ذلك وتابعوه فقاتلوا أهل الردة حتى ردوهم إلى الإسلام، وقتلوا من أصر على ردته.

(1) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ج1، ص233.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، ج1، ص14، الرقم: 25، وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال النّاس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ج1، ص53، الرقم: 22.

(3) ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج1، ص76–77.

ومنه يتبين أن أبا بكر الصديق ﷺ قاتل الطائفة الممتنعة عن دفع الزكاة؛ لامتناعها عن تطبيق شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، وإرغامها على الإذعان لأمر الله ولو بالقوة، ويقاس عليها بقية الشعائر الأخرى؛ لمنع أي طائفة من التنصل من شرع الله ﷻ، وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة فتكثر الردة، ومنها مسألة الزكاة؛ إذ لا فرق بينها وبين الصلاة، والصوم، وغير ذلك، وهذا الذي فهمه عمر ﷺ من كلام الصديق ﷺ فانقاد له.

الفرع الثاني: حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[1].

قام بانتقاد هذا الحديث من عدة أوجه، وفيما يلي بيان موقفه ودراسته:

أولا: من ناحية الإسناد.

1- موقفه.

قام بانتقاد إسناد هذا الحديث في كون الراوي الوحيد لهذا الحديث هو أبو بكرة وهو مطعون في عدالته؛ إذ أن عمر بن الخطاب ﷺ طبق عليه حد القذف، ورفض التوبة، فقال: «فضلاً عن أن الراوي الوحيد لهذا الحديث وهو أبو بكرة وقع عليه عمر بن الخطاب حد القذف، ورفض أن يتوب فحقت عليه الآية: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] ولكن المحدثين غضوا النظر عن هذا لأنه صحابي»[2].

لكن هذه المسألة ليست من ابتكار جمال البنا، وإنما سبقه إليها أحد الأئمة الأعلام في هذا العصر وهو الشيخ محمد بن سليمان الأشقر[3] في أحد مقالاته وهي بعنوان: "نظرة في الأدلة الشرعية حول مشاركة المرأة في الوظائف الرئاسية والمجالس النيابية ونحوها" نشره بصحيفة الوطن

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ج6، ص8، الرقم: 4425، وكتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، ج9، ص55، الرقم: 7099.

(2) جناية قبيلة حدثنا، ص105.

(3) هو: محمد بن سليمان الأشقر عالم إسلامي وفقيه أصولي، ولد بنابلس فلسطين سنة 1930م، وتوفي في نوفمبر 2009م، من مؤلفاته: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها في الأدلة الشرعية، وَزبدة التفسير من فتح القدير، وَالفتيا ومناهج الافتاء. ينظر: الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/wiki.

الكويتية بتاريخ: 2004/05/29م[1]. وقام بالرد عليه عبد المحسن بن حمد العباد البدر[2] في كتاب بعنوان: "الدفاع عن الصحابي أبي بكرة ومروياته والاستدلال لمنع ولاية النساء الرجال"، وهذا بعد أن تأكد من صحة ما نسب إليه، فصرح بذلك الشيخ الأشقر ورفض أن يتراجع عن ذلك، قال عبد المحسن البدر: «إن رواية أبي بكرة ﷺ عن النبي ﷺ مقبولة عند العلماء باتفاق، ولم يخالف في ذلك واحد منهم في القديم والحديث، وأوّل من تفوّه بخلاف ذلك الشيخ محمد الأشقر في القرن الخامس عشر، وكنت قد سألته هاتفياً: هل تعلم أحداً سبقك إلى القول بردِّ رواية أبي بكرة؟ فأجاب بالنفي»[3]، وقد أجاد في الرد عليه وأفحمه بالحجة والدليل؛ وقد استفدت منه كثيراً في ذلك، كما سيأتي في دراسة موقف جمال البنا.

2- دراسة موقفه.

بتتبع من ترجم لأبي بكرة ﷺ من الأئمة متقدمهم ومتأخرهم أجد أن جميع الأئمة أثنوا عليه، واعترفوا له بالفضل، ومن أقوالهم في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- قال الحسن البصري: «لم ينزل البصرة من الصحابة ممن سكنها أفضل من عمران بن حصين وأبي بكرة».

- قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «أَجمع الحسن ومحمد أنه لم ينزل البصرة من أصحاب النبي ﷺ مثل أبي بكرة، وعمران بن حصين»[4].

- قال العجلي: «كان من أخيار أصحاب رسول الله ﷺ»[5].

---

(1) عبد المحسن البدر، الدفاع عن الصحابي أبي بكرة، ومروياته، والاستدلال لمنع ولاية النساء والرجال، ص5.

(2) هو: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله البدر، ولد سنة 1353هـ، عالم دين سعودي معاصر، يدرس في المسجد النبوي بالمدينة المنورة، من مؤلفاته: عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر، الرد على الرفاعي والبوطي، الإخلاص والإحسان والالتزام وغيرها.ينظر: الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/wiki.

(3) المرجع السابق، ص26.

(4) موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، ج4، ص25.

(5) المزي، تهذيب الكمال، ج30، ص6.

– قال أبو نعيم الأصبهاني: «كان رجلاً صالحاً ورعاً»[1].

– قال ابن الأثير: «كان أبو بكرة من فضلاء أصحاب رسول الله ﷺ، وصالحيهم»[2].

– قال النووي: «كان أبو بكرة من الفضلاء الصالحين، ولم يزل على كثرة العبادة حتى توفي»[3].

أما من حيث قبول مروياته فقد "أجمع علماء المسلمين سلفاً وخلفاً طيلة أربعة عشر قرناً وزيادة على قبول مرويات أبي بكرة ﷺ، وأثبتها علماء الحديث في دواوين السنة ... أما جلد أبي بكرة ﷺ في شهادته على المغيرة ﷺ بالزنا، وكونه لم يتب، فذلك لا تأثير له في قبول روايته؛ لأنه لم يكن قاذفاً وإنما كان شاهداً، وفرق بين الشاهد في الزنى والقاذف فيه ... وجلده لعدم كمال النصاب، وعدم توبته لا تأثير له في قبول روايته؛ لأن كمال النصاب ليس من فعله ... ولا تأثير له في روايته التي قبلها العلماء واحتجّوا بها على مختلف العصور، ومن أقوالهم في ذلك:

– قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي: «لم يمتنع أحد من التابعين فمن بعدهم من رواية حديث أبي بكرة والاحتجاج به، ولم يتوقف أحد من الرواة عنه ولا طعن أحد على روايته من جهة شهادته على المغيرة، هذا مع إجماعهم أن لا شهادة لمحدود في قذف غير تائب فيه، فصار قبول خبره جارياً مجرى الإجماع، كما كان رد شهادته قبل التوبة جارياً مجرى الإجماع»[4].

– قال الإمام ابن قدامة: «المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة فلا يرد خبره؛ لأن نقصان العدد ليس من فعله؛ ولهذا روى الناس عن أبي بكرة، واتفقوا على ذلك وهو محدود في القذف، وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تقبل روايته حتى يتوب»[5].

– قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: «حاصل ما ذكر في هذا الفصل أنّ في إبطال الرواية بالحد في القذف تفصيلاً، فإن كان المحدود شاهداً عند الحاكم بأنّ فلاناً زنى وحُدّ لعدم كمال الأربعة فهذا

(1) المزي، تهذيب الكمال، ج30، ص6.

(2) أسد الغابة، ج6، ص35.

(3) تهذيب الأسماء واللغات، ج2، ص189.

(4) علاء الدين مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال، ج12، ص77.

(5) روضة الناظر وجنة المناظر، ج1، ص348.

لا ترد به روايته؛ لأنه إنما حُدّ لعدم كمال نصاب الشهادة في الزنى، وذلك ليس من فعله، وإن كان القذف ليس بصيغة الشهادة، كقوله لعفيف: يا زان ويا عاهر ونحو ذلك، بطلت روايته حتى يتوب أي ويصلح، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا ﴾ [النور: ٤ – ٥] واستدل المؤلف لما ذكره من الفرق بين الحد على سبيل القذف والحد على سبيل عدم كمال النصاب في الشهادة بقصة أبي بكرة؛ لأنه متفق على قبول روايته مع أنه محدود في شهادته على المغيرة ابن شعبة الثقفي بالزنا، والشهادة في هذا ليست كالرواية فلا تقبل شهادة المحدود في قذف، أو شهادة حتى يتوب، ويصلح بدليل قول عمر لأبي بكرة تب أقبل شهادتك، خلافاً لمن جعل شهادته كروايته فلا ترد وهو محكي عن الشافعي، والحاصل أن القذف بالشتم ترد شهادته وروايته بلا خلاف حتى يتوب ويصلح والمحدود في الشهادة؛ لعدم كمال النصاب تقبل روايته دون شهادته، وقيل تقبل شهادته، وروايته وقصة أبي بكرة المشار إليها أنه شهد على المغيرة ابن شعبة بالزنا هو وأخوه زياد، ونافع ابن الحارث، وسعيد ابن سهل فتلكأ زياد أو غيره في الشهادة فجلد عمر الثلاثة المذكورين. قال مقيده عفا الله عنه: يظهر لنا في هذه القصة أن المرأة التي رأوا المغيرة ﷺ مخالطاً لها عندما فتحت الريح الباب عنهما هي زوجته ولا يعرفونها وهي تشبه امرأة أخرى أجنبية كانوا يعرفونها تدخل على المغيرة وغيره من الأمراء فظنوا أنها هي، فهم لم يقصدوا باطلاً ولكن ظنهم أخطأ، وهو لم يقترف إن شاء الله فاحشة؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ يعظم فيهم الوازع الديني الزاجر عما لا ينبغي في أغلب الأحوال، والعلم عند الله تعالى»[1]، وهذا الذي ذكره شيخنا من توجيه ما جاء في القصة هو اللائق بمقام أصحاب رسول الله ﷺ رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم"[2].

وعليه فإنه لا دليل لجمال البنا على عدم قبول خبر أبي بكرة لإقامة عمر ﷺ عليه الحد؛ للفرق بين إقامة الحد على الشهادة، والقذف في قبول الرواية كما رأينا.

(1) مذكرة في أصول الفقه، ص151-152.

(2) عبد المحسن العباد البدر، الدفاع عن الصحابي أبي بكرة ومروياته، ص16-24.

ثانيا: من ناحية المتن.

1- موقفه.

يرى أن هذا الحديث يقيد حرية المرأة إذ حكم عليها بأن لا تلي عملاً فيه مسؤولية عامة، في حين أن النبي ﷺ أصدره لحالة خاصة وهي عندما احتدم النزاع في أسرة كسرى وتولي ابنته الحكم، فقال: «خذ مثلاً حديث: «لا أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» الذي حكم على المرأة بأن لا تلي عملاً فيه مسؤولية عامة، والحديث لا يقرر مبدءً، ولكن يصدر حكماً في حالة معينة هي أسرة كسرى التي اختلفت في وراثة العرش فولت أمرها امرأة، فقال: هذا الرسول ذلك نبوءة لما سيحدث بالفعل»[1]، ثم دلل على عدم تقرير هذا الحديث لأي مبدأ عام بعاملين أساسيين، هما:

الأول: أن الإسلام لا يميز بين المرأة والرجل، **والثاني**: مخالفته لما جاء في القرآن الكريم عندما امتدح ملكة سبأ، فقال: «ولا يمكن أن يكون الرسول أراد مبدءً لأمرين: أن الإسلام لا يميز بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات والرسول نفسه يقول: «إن النساء شقائق الرجال»[2]، والأمر الثاني: أنه لو كان مبدءً لخالف ما جاء في القرآن الكريم عندما امتدح امرأة هي ملكة سبأ واعترف بحكمتها والتجائها إلى الشورى، وأنها جنبت شعبها الدخول في الحرب.. الخ، وقال: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ [النمل: ٣٢]»[3].

وعليه فإنه نتيجة لهذا الفهم الخاطئ قيدت حرية المرأة بأن غابت عن المجتمع وحرمت من

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص104.

(2) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، ج1، ص61، الرقم: 236، الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً، ج1، ص189، الرقم: 113، وقال عقبه: «وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر، عن عبيد الله بن عمر، حديث عائشة، في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما، وعبد الله ضعفه يحي بن سعيد من قبل حفظه في الحديث». أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج43، ص264، الرقم: 26195، قال شعيب الأرنؤوط: «حديث حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله، وهو ابن عمر العمري، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، غير حماد بن خالد، فمن رجال مسلم، وهو ثقة». ينظر: هامش المسند. وصححه الإمام الألباني. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج6، ص860.

(3) جناية قبيلة حدثنا، ص104-105.

إبراز قدراتها، وكذلك حرمت حقوقها باعتبارها نصف المجتمع، فقال: «إن هذا الحديث غيب المرأة عن العمل في المجتمع، فأخسر المجتمع ما كان يمكن أن يكسبه من النابغات، كما جنى على المرأة وهي نصف المجتمع فحرمها حقاً لها»[1].

لكن هذه القضية ليست من ابتكار جمال البنا، وإنما تعود الجذور الأولى لقضية تحرير المرأة إلى الماسونية[2] حيث كان من أبرز أهدافها هدم المجتمعات، ولا يتم ذلك إلاّ بتفكيك الأسرة، وإحداث تمزق فيها، ورأت الماسونية أن أسهل الطرق لذلك هي المرأة؛ إذ هي العنصر الضعيف والفعال معاً باعتبارها الحاضن والمربي الأول للأولاد وفيها يتلقن النشء الحقائق الأولى عن خالقه، والكون، وعن نفسه، وعن المجتمع الذي يعيش فيه، وهذه الانطباعات التي تتركها الأم في نفس طفلها هي الانطباعات الأساسية التي تشكل الخطوط الرئيسية لمستقبل الطفل والمجتمع الذي يعيش فيه؛ لذلك قال أحد أركان الماسونية: "إن الانطباعات الأولى لا تنسى، وعليه يجب أن تنهى هذه الانطباعات على أساس أفكارنا، ولا بد من تربية الأطفال بعيداً عن الدين"؛ لذا كان همهم هو إفساد الأجيال بإفساد المرأة وعلمنة التعليم. وتحقيقاً لذلك شكل الماسون جمعيات ماسونية مختلطة أطلقوا عليها "ماسونية التبني" وذلك لإخضاع المرأة إلى نفس الأغراض التي تعمل الصهيونية لتحقيقها قال الرئيس بوفريه في المجتمع الماسوني عام 1900م موضحاً هذا الهدف: "لا بد أن نجعل المرأة رسولاً لمبادئنا، ونخلصها من نفوذ الدين".

ولتحقيق هذه الأهداف عمدوا إلى استعمال عدة وسائل منها العلمانية حيث جاء في نشرة (العالم الماسوني) عام 1879م: "نحن الماسون في مقدمة التعليم العلماني"، وكان الماسون يفهمون أن العلمانية تعني الإلحاد والتحلل من القيود الخلقية، تحت شعار الدعوة إلى الحرية وإلى

(1) جناية قبيلة حدثنا، ص105.

(2) الماسونية: هي منظمة يهودية سرية هدامة إرهابية محكمة التنظيم، تهدف إلى ضمان السيطرة على العالم، وتدعوا إلى الإلحاد والإباحية، والإفساد، وتتستر تحت شعارات خداعة "حرية، إخاء، مساواة، إنسانية،.." وتتخذ الوصولية والنفعية أساساً؛ لتحقيق أغراضها في تكوين حكومة لا دينية عالمية. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج1، ص510.

الطبيعة، وجاء في مجلة الشرق الماسونية: "إن حياة المدارس العلمانية تجاه التعليم الديني تمويه باطل، وإن أصحابها لا يطلبون سوى استئصال الدين من قلوب الغربيين والشرقيين"."[1].

وقد تأثر بهذا الفكر المستغربين العرب وأخذوا في تطبيقه تحت شعار تحرير المرأة، وكان على رأسهم:

– **رفاعة الطهطاوي**[2]: حيث استوحى من واقع الحياة الفرنسية أفكاراً عن المرأة هي أبعد ما تكون عن شرائع الإسلام وآدابه، وبدأ يدعوا إليها بكل قوة، فكان أول من أثار قضية تحرير المرأة في مصر في القرن التاسع عشر الميلادي، وهذا من خلال كتبه الثلاثة التي كانت هي بذور الدعوة الأولى لتحرير المرأة وهي: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" وَ "مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب المصرية" وَ "المرشد الأمين للبنات والبنين"، وساعده في نشر دعوته هذه محمد علي باشا حاكم البلاد[3].

– **قاسم أمين**[4]: أحد دعاة تحرر المرأة ويظهر ذلك من خلال كتاباته منها كتاب: "تحرير المرأة" تناول فيه أربع مسائل هي: الحجاب واشتغال المرأة بالشؤون العامة، وتعدد الزوجات، والطلاق وذهب في كل مسألة إلى ما يطابق مذهب الغربيين، زاعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام، ثم واصل الكتابة كاشفاً عن وجهه الحقيقي في كتابه "المرأة الجديدة" وهذا الكتاب ظهر فيه أثر الغزو الفكري الغربي واضحاً، وأهم ما دعا إليه فيه: – ترك حرية النساء للنساء، أي لا يقبل بزعمه حق قوامة

(1) نقلا عن: صفاء عوني حسين عاشور، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، ص80-82 بتصرف.

(2) هو: رفاعة بن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع الطهطاوي، المصري، الحسيني، الشافعي عالم مشارك في أنواع من العلوم. ولد في طهطا بصعيد مصر سنة 1801م، وقصد القاهرة، فتعلم بالجامع الأزهر، ثم أوفد إلى أوربة، فدرس الفرنسية، وتثقف الجغرافية والتاريخ، وعاد إلى مصر، فتولى رئاسة الترجمة في المدرسة الطبية، وأنشأ جريدة الوقائع المصرية، وترجم كتبا كثيرة، وتوفي بالقاهرة سنة 1873م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص29، وَرضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص168.

(3) محمد فؤاد البرازي، حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ص 292-294 بتصرف.

(4) هو: قاسم بن محمد أمين المصري. حقوقي، باحث اجتماعي، اشتهر بمناصرته للمرأة ودفاع عن حريتها، أصله من الأكراد، وولد سنة 1863م ببلدة طرة من ضواحي القاهرة، وتثقف في مدارس الحكومة، وأرسل إلى فرنسا لدراسة الحقوق، ثم عاد إلى مصر، فعين وكيلاً للنائب العمومي في المحكمة المختلطة، فمستشاراً لمحكمة الاستئناف الأهلية، وتوفي بالقاهرة سنة 1908م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص184، وَرضا كحالة، معجم المؤلفين، ج8، ص114.

الرجال على النساء، ولو أدى الأمر إلى إلغاء نظام الزواج حتى تكون العلاقات بين الرجل والمرأة حرة.—أراد من المرأة المصرية أن تتحول إلى المرأة الأوروبية الجديدة، وتتخذها مثلاً أعلى[1].

– **سعد زغلول**[2]: ويعتبر المنفذ العملي لدعوة قاسم أمين خاصة بعد عودته من المنفى حيث أخذ في التطبيق العملي لأفكار قاسم أمين[3].

– **هدى شعراوي**[4]: تعد أول مصرية مسلمة تتمرد علانية على أحكام الشريعة الإسلامية فتخلع الحجاب، وتنشط في تكوين الاتحاد النسائي المصري[5].

وهناك آخرون من دعاة السفور كان لهم أسوأ الأثر على المرأة المسلمة[6].

2– دراسة موقفه.

ما يمكن أن أناقش به جمال البنا التالي:

أ/ عدم تولي المرأة الولاية العامة.

---

(1) محمد فؤاد البرازي، حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ص297–333 وقام بالرد عليه علماء الإسلام وفندوا آراءه بالحجة والدليل الساطعين.

(2) هو: سعد بن إبراهيم زغلول. سياسي، حقوقي، خطيب. ولد في ابيانة سنة1857م، وتعلم في كتاب القرية، ودخل الأزهر من أعمال المديرية الغربية بمصر، واتصل بجمال الدين الأفغاني فلازمه مدة، واشتغل في تحرير جريدة الوقائع المصرية مع محمد عبده، ونقل إلى وظيفة معاون بنظارة الداخلية، واشترك بالثورة العرابية، وقبض عليه وسجن شهورا، وأفرج عنه، وحصل على أجازة الحقوق، فاشتغل بالمحاماة، ثم اختبر قاضيا، وتولى وزارة المعارف، فوزارة الحقانية، فوكالة رياسة الجمعية التشريعية، ثم رئيسا للوفد المصري، وطالب باستقلال مصر، فنفاه الانجليز، وعاد إلى مصر وتولى رياسة مجلس الوزراء، ثم رياسة مجلس النواب، وتوفي بالقاهرة سنة 1927. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص83، وَرضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص209.

(3) محمد فؤاد البرازي، حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ص334–352.

(4) هي: هدى بنت محمد سلطان شعراوي، فاضلة مصرية، ولدت في المنيا من بلاد الوجه القبلي بمصر سنة1879م، وقرأت القرآن، وانتقل أبواها إلى القاهرة فنشأت بها، وتلقت عن بعض المعلمات مبادئ العلوم واللغتين التركية والفرنسية والموسيقى، وتزوجت علي الشعراوي أحد أعضاء الجمعية التشريعية، ولما كانت ثورة مصر على الانجليز سنة 1919 م تقدمت المظاهرات النسائية سافرة وتوفي زوجها وخلف لها ثروة ضخمة، وألفت جمعية الإتحاد النسائي بمصر، وشاركت في كثير من أعمال البر والإحسان، وعقدت المؤتمر النسائي الشرقي والمؤتمر النسائي العربي، وحضرت عدة مؤتمرات نسائية عالمية، وأصدرت مجلة المصرية وولت إحدى الأديبات تحريرها، وتوفيت بالقاهرة سنة 1947م، من آثارها: مذكرات. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج8 ص78، وَرضا كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص146.

(5) المرجع السابق، ص352–362.

(6) منهم: مرقص فهمي، سيزا نبراوي، درية شفيق، أمينة سعيد، نوال السعداوي وغيرهم ممن كانوا سبباً في سفور المرأة وتبرجها، وانحرافها عن المنهج القويم. ينظر: محمد فؤاد البرازي، حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ص291.

لقد صان الشارع الحكيم المرأة عن مزاولة أي عمل يتعارض مع طبيعتها وخصائصها البدينة والنفسية، في حين أباح لها ممارسة الأعمال التي تتوافق وطبيعتها، وعليه كانت هذه الأعمال على

نوعين:

النوع الأول: ما حظره الشارع حظراً مطلقاً: وهو ما نص عليه هذا الحديث، قال الشيخ مصطفى السباعي موضحاً ذلك: «يقتصر المراد من الولاية فيه على الولاية العامة العليا؛ لأنه ورد حين أبلغ الرسول عليه الصلاة والسلام أن الفرس ولوا للرئاسة عليهم إحدى بنات كسرى بعد موته؛ ولأن الولاية بإطلاقها ليست ممنوعة عن المرأة بالإجماع بدليل اتفاق الفقهاء قاطبة على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار وناقصي الأهلية وأن تكون وكيلة لأية جماعة من الناس في تصريف أموالهم وإدارة مزارعهم، وأن تكون شاهدة، والشهادة ولاية كما نص الفقهاء على ذلك؛ ولأن أبا حنيفة يجيز أن تتولى القضاء في بعض الحالات والقضاء ولاية، فنص الحديث كما نفهمه صريح في منع المرأة من رئاسة الدولة العليا، ويلحق بها ما كان في معناها في خطورة المسؤولية، أما سائر الوظائف الأخرى فليس في الإسلام ما يمنع المرأة من توليتها لكمال أهليتها، ولكن يجب أن يتم ذلك وفق مبادئ الإسلام وأخلاقه»[1]. وقد أجمع علماء الأمة قاطبة متقدمهم ومتأخرهم على عدم تولي المرأة الولايات العامة، ومن أقوالهم في ذلك:

– قال الإمام أبو حامد الغزالي في شروط الإمام: «الرابعة: الذكورية؛ فلا تنعقد الإمامة للمرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال، وكيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات»[2].

– قال الإمام البغوي: «اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً؛ لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد والقيام بأمور المسلمين، والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عند القيام بأكثر الأمور؛ ولأن المرأة ناقصة، والإمامة والقضاء من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال»[3].

(1) نقلاً عن: زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، ص157-158.

(2) فضائح الباطنية، ص180.

(3) شرح السنة، ج10، ص77.

– قال الإمام القرطبي: «أن يكون ذكراً سليم الأعضاء ... وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه»[1].

– قال الإمام العز بن عبد السلام: «ولا يليق بالرجال الكاملة أديانهم وعقولهم أن تحكم عليهم النساء لنقصان عقولهن وأديانهن، وفي ذلك كسر لنخوة الرجال مع غلبة المفاسد فيما يحكم به النساء على الرجال، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[2] »[3].

– قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلاً أهلاً للشهادة»[4]. ومعلوم أن المرأة ليست دائماً أهلاً للشهادة منفردة دون الرجل، إلا فيما لا يعلمه إلا النساء وفي حالات أخرى.

– قال الإمام الشوكاني شارحاً حديث أبي بكرة: «فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقوم توليتها؛ لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب»[5].

النوع الثاني: ما أحل الشرع للمرأة مزاولته: رخص الشارع الحكيم العمل للمرأة تحت ضوابط شرعية وبما يناسب طبيعتها الخلقية، وقد اجتهد المسلمون في صيانة المرأة عن مزاولة أي عمل لا يناسب طبيعتها، ومن أمثلته الأعمال البدنية الشاقة التي تتطلب جهداً بالغاً متصلاً بثقل كاهل المرأة، وكذلك الأعمال التي تتطلب جهداً نفسياً مؤلماً تقتضي قسوة وغلظة ترهق مشاعرها، وتنسيها أنوثتها وأمومتها، إذن مراعاة الوظائف المناسبة للمرأة واجبة، ومن أمثلة ما أحله الشرع للمرأة العمل فيه بضوابطه التالي:

– العمل في التمريض.

لقد كان النساء يزاولن مهنة التمريض ويساعدون الجرحى في الغزوات وغيرها، ومن ذلك:

– عن عائشة–رضي الله عنها– قالت: أصيب سعد يوم الخندق في الأكحل فضرب النبي ﷺ خيمة في المسجد ليعوده عن قريب[1]، وقال ابن إسحاق: كان رسول الله ﷺ جعل سعداً في خيمة رفيدة عند مسجده، وكانت امرأة تداوي الجرحى، فقال: «اجعلوه في خيمتها لأعوده عن قريب»[2].

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص270.
(2) سبق تخريجه، ينظر: ص324 من البحث.
(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص247.
(4) مجموع الفتاوى، ج28، ص259.
(5) نيل الأوطار، ج8، ص304.

– عن خارجة بن زيد بن ثابت أن أم العلاء بايعت الرسول في العقبة أخبرته أن عثمان بن مظعون طار لهم في السكن حين اقترعت الأنصار على سكن المهاجرين، قالت أم العلاء: فاشتكى عثمان عندنا فمرضته حتى توفي[3].

"فهذه الأحاديث تدل على مشروعية علاج المرأة للرجل طالما أعد مكان صالح لذلك، وكان عندها العلم والخبرة المؤهلة لعملها، ولم يخض من الفتنة، ومجال العلاج والتطبيب واسع يشمل كل أنواع التخصصات الطبية الحديثة، ولكن هناك بعض الأمراض ينبغي ألا تعالج فيها المرأة الرجل، كالمسالك البولية، والأمراض التناسلية، وغيرها"[4].

– العمل في التعليم والدعوة إلى الله.

ساهمت المرأة منذ صدر الإسلام في تعلم العلم وتعليمه ولم تكن أقل شئناً من الرجال، بل كانت أمهات المؤمنين –رضي الله عنهن– مرجع للصحابة في كثير من القضايا، وأخذوا عنهن العلم، وعلى رأسهم أم المؤمنين عائشة–رضي الله عنها– حيث روت عن النبي ﷺ الكثير الكثير، وساهمت في تعليم الرجال والنساء على السواء. ألم تكن عائشة– رضي الله عنها– أم المؤمنين مرجعاً للصحابة؛ حيث كان أكابرهم . رضي الله عنهم . يسألونها عن الفرائض؟ فعن عطاء قال: «كانت عائشة أفقه النساء، وأعلم النساء، وأحسن الناس رأياً في العامة»[5]، وقال عروة: «ما رأيت أحدا أعلم بفقه، ولا بطب، ولا بشعر من عائشة ما كان ينزل بها شيء إلا أنشدت فيه شعرا»[6]، كما أن التاريخ الإسلامي مليء بالنابغات اللائي امتلكن مواهب عقلية نادرة وقدرات فائقة على الحفظ والاستيعاب والتعليم ما لا يملكه إلاّ صفوة الرجال، وكن قدوة حسنة في المجتمع في شتى أنواع العلوم، ومن هؤلاء[7]:

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم، ج1، ص100، الرقم: 463، وكتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، ج5، ص112، الرقم: 4122.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص412.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة، ج5، ص67، الرقم: 3929.

(4) زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، ص176.

(5) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج4، ص15، الرقم: 6748.

(6) صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، ج16، ص342.

(7) زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان، والقوانين، ودعاة التحرر، ص155، و176 بتصرف.

** **الشيخة "شهدة بنت أبي نصر الكاتبة"**: كانت تلقب بفخر النساء كانت من العلماء، وكتبت الخط الجيد، وكان لها السّماع العالي ألحقت فيه الأصاغر بالأكابر، واشتهر ذكرها وبعد صيتها، وسمع عليها خلق كثير ومن تلاميذها الإمام ابن تيمية الحراني، والإمام ابن قيم الجوزية[1].

** **كريمة بنت أحمد المروزية**: الشيخة العالمة الفاضلة المسندة، كان لها فهم ومعرفة مع الخير والتعبد، كانت إذا روت قابلت بأصلها، وروت الصحيح مرات كثيرة، قرأ عليها الإمام الخطيب صحيح البخاري، وأسهمت في تكوين هذا العالم الكبير[2].

** **عائشة بنت أحمد القرطبية**: لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعدلها علماً، وفهماً، وأدباً، وشعراً، وفصاحة، وهي من عجائب زمانها، وغرائب أوانها، وكانت حسنة الخط تكتب المصاحف[3].

** **السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور**: كان لها بمصر مجلس علم حضره الإمام الشافعي، وسمع عليها فيه الحديث[4].

– العمل في الجهاد.

إن الإسلام لا يمنع عمل المرأة كمقاتلة أو كمساعدة ومعينة للجنود في مجال إدارة الأعمال أو الطب، أو غيرها طالما كانت هناك ضرورة ملحة لذلك، وذلك على سبيل الاستثناء لا على سبيل الإلزام، فالقتال أساساً فرض كفاية على المسلمين؛ بمعنى إذا قام بعضهم بمباشرته وكانوا أكفاء لذلك، ولا حاجة لآخرين لتحقيق أهداف القتال، فإنه يسقط عن الباقين، ومن ثم ففرضيته على الرجال أولاً فإن لم يكفوا يجوز إشراك النساء، قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: ٩٧][5]. ومن هؤلاء النسوة:

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص477.

(2) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، ص499، وَالذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص233.

(3) المقري التلمساني، نفح الطيب، ج4، ص290.

(4) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، ص424. وَالذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص106.

(5) زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، ص178.

** **الربيع بنت معوذ:** قالت: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ: نسقي القوم ونخدمهم، ونداوي الجرحى، ونرد القتلى إلى المدينة»[1].

** **أم عطية الأنصارية:** قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، وأصنع لهم طعامهم، وأداوي الجرحى، وأقوم على الزّمني»[2].

** **نسيبة بنت كعب الأنصارية:** شاركت في عدة غزوات وشهدت العقبة مع السبعين، وشهدت أحد حيث كانت تسقي الجند، وتداوي الجرحى، وثبتت للدفاع عن النبي ﷺ، هي وأبناؤها وزوجها، فكانت تباشر القتال بالسيف، وترمي بالقوس، وقد ولي الناس عن رسول الله وقد حاول المشركون قتلها، كما حضرت صلح الحديبية، وشهدت يوم عمرة القضاء، وشهدت يوم فتح مكة، وغزوة حنين، وحصار الطائف، وقاتلت مسيلمة الكذاب وشهدت قتله[3].

** **أم عامر الأشهلية وهي أسماء بنت يزيد بن السكن:** هي أول من بايع وشهدت غزوة خيبر مع الرسول ﷺ، وشهدت اليرموك، وقتلت أسماء بنت يزيد تسعة من الروم بعمود فسطاطها[4].

– العمل في الصناعات المنزلية والتجارة.

لقد كان النساء يزاولن مختلف أنواع الصناعات المنزلية وتجارتها الشائعة في عصرهن بضوابط شرعية؛ حيث لم يكن ارتيادهن وتجوالهن شائعاً في الأسواق، إنما أغلب العمل والمعاملة في المنزل، والاختلاط بالرجال نادر جداً، ومن ذلك[5]:

** عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وأم ولده وكانت امرأة صناع اليد، قال: فكانت تنفق عليه وعلى ولده من صنعتها، قالت: فقلت لعبد الله بن مسعود: لقد شغلتني أنت وولدك عن الصدقة، فما أستطيع أن أتصدق معكم بشيء، فقال لها عبد الله: والله ما أحب إن لم يكن في ذلك أجر أن تفعلي، فأتت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني امرأة ذات صنعة أبيع منها، وليس لي ولا لولدي ولا لزوجي نفقة غيرها، وقد شغلوني عن الصدقة، فما أستطيع

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، باب هل يداوي الرجل المرأة والمرأة الرجل؟، ج7، ص122، الرقم: 5679.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب، ج3، ص1447، الرقم: 1812.

(3) بدر الدين العيني، شرح أبي داود، ج1، ص257، وَمجد الدين ابن الأثير، جامع الأصول، ج12، ص957.

(4) عز الدين بن الأثير، أسد الغابة، ج7، ص16، وَالذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص297.

(5) زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، ص174.

أن أتصدق بشيء، فهل لي من أجر فيما أنفقت؟ قال: فقال لها رسول الله ﷺ: «أنفقي عليهم فإن لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم»[1].

** عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت: دخلت في نسوة من الأنصار على أسماء بنت مخربة أم أبي جهل في زمن عمر بن الخطاب ﷺ وكان ابنها عبد الله بن أبي ربيعة يبعث إليها بعطر من اليمن وكانت تبيعه إلى الأعطية فكنا نشتري منها [2].

– العمل في إدارة الأعمال.

لقد كانت النساء في عهد النبوة يشرفن على الأعمال ويدرنها كل على حسب مهنته، ومن ذلك:

** عن سهل ﷺ: أن النبي ﷺ أرسل إلى امرأة من المهاجرين، وكان لها غلام نجار، قال لها: «مري عبدك فليعمل لنا أعواد المنبر» ، فأمرت عبدها، فذهب فقطع من الطرفاء[3]، فصنع له منبرا، فلما قضاه، أرسلت إلى النبي ﷺ إنه قد قضاه، قال ﷺ: «أرسلي به إلي» ، فجاءوا به، فاحتمله النبي ﷺ، فوضعه حيث ترون[4].

** وخديجة زوجة النبي ﷺ كانت تشرف على تجارتها، قال ابن إسحاق: «وكانت خديجة بنت خويلد امرأة تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم إياه بشيء تجعله لهم، وكانت قريش قوماً تجاراً، فلما بلغها عن رسول الله ﷺ ما بلغها من صدق حديثه، وعظم أمانته، وكرم أخلاقه، بعثت إليه، فعرضت عليه أن يخرج في مالها تاجرا إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار مع غلام لها يقال له ميسرة، فقبله منها رسول الله ﷺ، وخرج في مالها ذلك، ومعه غلامها ميسرة ... فلما قدم الرسول ﷺ مكة على خديجة بمالها باعت ما جاء به

(1) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج25، ص494، الرقم: 16086، قال الهيثمي: «رواه أحمد، والطبراني في الكبير، وفيه ابن إسحاق، وهو مدلس، ولكنه ثقة، وقد توبع». ينظر: مجمع الزوائد، ج3، ص118. وقال شعيب الأرنؤوط: "حديث صحيح، وهذا إسناد حسن، ابن إسحاق قد صرح بالتحديث هنا فانتفت شبهة تدليسه، وبقية رجاله رجال الشيخين". ينظر: هامش المسند.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج8، ص233.

(3) الطرفاء: جنس من النبات منه أشجار وجنبات، من الفصيلة الطرفاوية، ومنه الأثل. ينظر: المعجم الوسيط، ج2، ص555.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب من استوهب من أصحابه شيئاً، ج3، ص154، الرقم: 2570.

فأضعف أو قريباً»[1].

ب/ دراسة الأدلة التي اعتمد عليها في عدم إفادة هذا الحديث للعموم.

إن نفيه كون هذا الحديث يقرر أي مبدأ عام مستدلاً في ذلك بما اعتبره عوامل أساسية، سأحاول دراسته للوصول إلى مدى صحة أو خطأ ما ذهب إليه، وهذا كالآتي:

ب-1- المساواة بين الرجل والمرأة[2].

إن الدين الإسلامي كرم المرأة أعظم تكريم بأن جعل لها حقوقاً وواجبات مثل الرجل، كما سواها معه في الأمور التي تستوجب المساواة، ومن ذلك:

- المساواة في أصل الخلق: الرجل والمرأة متساويان في نسبتهما البشرية، فليس لأحدهما من مقومات الإنسانية أكثر مما للآخر، ولا فضل لأحدهما على الآخر بسبب عنصره الإنساني وخلقه الأول، فالجميع مخلوقون من طين كما قال ﷻ: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة: ٧]، وعليه كانوا من جنس واحد وجوهر واحد قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١][3] ، قال السيد قطب: «إن النفس الواحدة... كانت كفيلة -لو أدركتها البشرية- أن توفر عليها تلك الأخطار الأليمة التي تردت إليها، وهي تتصور في المرأة شتى التصورات السخيفة وتراها منبع الرجس والنجاسة وأصل الشر والبلاء، وهي من النفس الأولى فطرة وطبعاً، خلقها الله لتكون لها زوجاً، وليبث منهما رجالاً ونساء، فلا فارق في الأصل والفطرة، إنما الفارق في الاستعداد والوظيفة»[4].

(1) سيرة ابن إسحاق، ص81.

(2) مادة هذا العنصر اقتبستها من عند: عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ص278-284. وَفؤاد عبد الكريم، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية-دراسة نقدية في ضوء الإسلام-، ص237-257. مع بعض التصرف في المادة العلمية.

(3) فؤاد عبد الكريم، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية-دراسة نقدية في ضوء الإسلام-، ص237.

(4) في ظلال القرآن، ج1، ص574.

- المساواة في التكاليف الشرعية والجزاء والعقاب.

إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في التكاليف والأحكام الشرعية مع بعض الاختلاف في بعض الأحكام التفصيلية فقط، ورتب على ذلك ثوابا وعقابا، قال ﷻ: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [غافر: ٤٠]، ومن التكاليف الشرعية التي يتساوى فيها كل من الرجل والمرأة وجاء الخطاب شاملاً لهما معاً:

** **فرائض الإسلام وأركانه:** فأمر بأداء الصلاة فقال: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]، وكذلك بأداء واجب صوم رمضان فقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي فريضة الحج قال: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧].

لكن "لما كانت المرأة عرضة لوهن جسدي ملازم لفترة حيضها أسقط الله عنها ضمن هذه الفترة فريضتي الصلاة والصوم، دون أن يلزمها بقضاء الصلوات التي تتركها؛ لأنها ستقوم بأداء الصلوات اليومية الجديدة، وتكليفها قضاء ما فاتها في أيام الحيض يعني تحميلها مسؤوليتي عبادة من نوع واحد في فترة واحدة، دون أن يكون لها كسب في ذلك، أما الصيام فتقضيه، لأنها ستكون خلال أحد عشر شهراً في السنة فارغة من أداء عبادة صوم مفروض عليها، فإذا قضت أيام الصيام التي فاتتها في شهر رمضان بسبب الحيض لم يصعب عليها ذلك، ولم يجتمع عليها في فترة واحدة عبادتان من نوع واحد. ولما كانت المرأة أيضاً عرضة لوهن جسدي ملازم لفترة حملها وإرضاعها رخص الشارع لها أن تفطر في رمضان، وأن تعوض عن هذه العبادة بالقضاء أو بالكفارة، حسب تفصيلات فقهية مناسبة لمختلف الأحوال. وفي فريضة الزكاة لا نجد في الإسلام فرقاً في الأحكام بين الذكور والإناث، إلا فرقاً واحداً راعى الله فيه جانب المرأة، وأعانها فيه على تلبية فطرتها، وهذه المراعاة تتعلق بحليِّها التي هي مادة أساسية من مواد زينتها، لأن الزينة للمرأة عنصر ترتبط به غريزتها

ارتباطاً ملحاً، وهي أيضاً صورة من صور تمكين رابطة المودة بينها وبين زوجها. من أجل ذلك أذن الله لها أن تتخذ من الذهب والفضة حلياً تتزين به لزوجها، وهذه الحلي لا بد أن تتعطل عــن النماء؛ لذلك أعفاها الله من أن تدفع الزكاة عما تتخذه لزينتها بالمعروف، فإذا زادت على المقادير المعروفة تهرباً من الزكاة فهو كنز لا إعفاء معه، وللفقهاء في هذا الموضوع تفصيلات وآراء مختلفة بحسب اجتهاداتهم. أما فريضة الحج فالمرأة والرجل فيها سواء، تسافر كما يسافر، ولكن مع محرم لها صيانة لشرفها وعرضها، وتنفق كما ينفق، وتؤدي مناسكها كما يؤديها، إلا أن طبيعة أنوثتها والحرص على سلامة المجتمع من الفتنة تقضيان بأن لا تكلف خلع ثيابها المخيطة، وأن تقتصر في إحرامها على كشف وجهها وكفيها"[1].

وعليه فإن الشارع الحكيم أكرم المرأة وأعظم إكرامها بأن سواها مع الرجل في جميع التكاليف الشرعية، كما أنه أعظم في إكرامها بأن راعى طبيعتها وخفف عنها بعض الأحكام الشرعية على غرار الرجل.

** **المحرمات والجنايات:** ومن تسوية الإسلام بين صنفي الرجال والنساء تسويته بينهما في المحرمات والجنايات، فحدود مسؤولية المرأة في ذلك هي حدود مسؤولية الرجل نفسها؛ لأن خطاب الشارع متوجه للإنسان المكلف، باعتبار كونه إنساناً، ذكراً كان أو أنثى. فالإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والسرقة، والزنا، وعقوق الوالدين، والكذب، والغيبة، والنميمة، والظلم، وعمل الميسر، وشرب الخمر، وأكل الميتة، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وتناول سائر المأكولات والمشروبات المحرمة، والإفساد في الأرض، والصد عن سبيل الله، والقذف، وأكل أموال الناس بالباطل، والحقد والحسد، والغش والإضرار بالناس في العقود، وسائــر المحرمــات في الإسلام، يستوي فيها الرجال والنساء تحريماً وعقوبة؛ لأن نسبة عناصر التكليف في كل من الصنفين – وهي العقل والإرادة والاستطاعة – متكافئة، كما أن دواعي المعصية في نفوس كل من الصنفين – وهي الغرائز والشهوات والمطامع – متكافئة أيضاً، ومن أجل ذلك كانت المسؤولية على وجه العموم متكافئة، ولا يؤثر على قاعدة التكافؤ وجود الفروق الفردية؛ لأن هذه الفروق نفسها موجودة أيضاً في أفراد كل صنف منهما، وأمر هذه الفروق الفردية متروك لمجرى الحساب الرباني يوم القيامة كما

(1) عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ص578-579.

سبق بيانه، أما في الدنيا وجزاءاتها وحدودها فالمسؤولية المنوطة بكل فرد من أفراد المكلفين واحدة. ومن أمثلة المحرمات التي أبرزت النصوص الإسلامية تكافؤ المسؤولية فيها بين الرجال والنساء[1]:

* **الزنا**: فقال ﷻ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ [النور: ٢]، وقال: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

* **السرقة**: قال ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾ [المائدة: ٣٨].

* **القتل**: قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

** **المسؤولية**: إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في جانب المسؤولية فجعل المرأة قرينة للرجل ففي جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والطاعة لله ولرسوله يجعل الإسلام المسؤولية مشتركة بين الرجل والمرأة فقال ﷻ: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: ٧١]، ونجد في السنة النبوية حث على ذلك فعن عبد بن عمر–رضي الله عنهما– أن رسول الله ﷺ قال: «ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها، وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال

(1) عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ص580–582.

سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» [1]. فالدليل في الحديث أن المرأة مكلفة ومسؤولة عن بيتها مثل الرجل فالإسلام لم يفرق بينهما في ذلك.

وعليه فإن الشرع لم يفرق بين الرجل والمرأة في جميع التكاليف الشرعية وإنما جاء الخطاب شاملاً لكليهما؛ ولهذا بين حقيقة هذه المساواة في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

– **المساواة في الحقوق العامة**: من ذلك:

** **حق التعلم**: إن الإسلام لم يفرق بين الرجل والمرأة في التعلم ومن النصوص الدالة على ذلك: عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر، واللؤلؤ، والذهب» [2]. فهذا الحديث فيه دلالة على أن التعليم شامل للرجل والمرأة وهذا في قوله "على كل مسلم" فهو شامل للذكر والأنثى فقال عبيد الله

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج2، ص5، الرقم: 893، وكتاب الاستقراض وأداء الديون، والحجر، والتفليس، باب العبد راع في مال سيده ولا يعمل إلاّ بإذنه، ج3، ص120، الرقم: 2409، وكتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي أو أمتي، ج3، ص150، الرقم: 2554، وباب العبد راع في مال سيده، ج3، ص150، الرق: 2558، وكتاب الوصايا، باب تأويل قوله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١]، وكتاب النكاح، باب: ﴿ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم: ٦]، ج7، ص26، الرقم: 5188، وباب المرأة راعية في بيت زوجها، ج3، ص31، الرقم: 5200، وكتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، ج9، ص62، الرقم: 7138.

(2) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان، وفضائل الصحابة، والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج1، ص81، الرقم: 224، قال أبو عمر: «هذا حديث يروى عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، كلها معلولة، لا حجة في شيء منها عند أهل العلم بالحديث من جهة الإسناد». ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص23. قال الألباني: "صحيح دون قوله: وواضع العلم..الخ" فإنه ضعيف جداً". ينظر: ضعيف الترغيب والترهيب، ج1، ص13.

المباركفوري موضحاً ذلك: «قوله "على كل مسلم" أي: مكلف؛ ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوعه الشخص، فيشمل الذكر والأنثى»[1]. بل المولى ﷻ أمر أزواج النبي ﷺ بتعليم ما يتلى في بيوتهن ونقل هذا العلم إلى الأمة جمعاء فقال ﷻ: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤ ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وعليه فالشارع الحكيم قد ساوى بين الرجل والمرأة في حق التعلم والتعليم.

** **حق العمل**: كما أن الإسلام سوى بين الرجل والمرأة في حق العمل، فأباح للمرأة أن تضطلع بالوظائف والأعمال المشروعة التي تحسن أداءها، ولا تتنافى مع طبيعتها، ولم يقيده إلاّ بما يحفظ للمرأة كرامتها وصونها، كما بيّنا سابقاً.

** **حق اختيار الزوج**: إن الشريعة الإسلامية مثلما أعطت للرجل حق اختيار الزوج كذلك أعطت للمرأة نفس الحق فهي تعقد زواج نفسها بحرية تامة، ولها حق الموافقة أو الرفض في اختيار الزوج فعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تنكح الأيِّمُ حتى تستأمر ولا تُنكح البكر حتى تستأذن». قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها، قال: «تسكت»[2]. وإشراك وليها في عقد نكاحها نوع من أنواع الصيانة والتكريم وضمان الحقوق لها، حتى لا تستغل، أو تستغفل، أو يغرر بها، أو يجحد حقها نظراً إلى الحياء الذي يعتري المرأة المؤدبة بآداب الإسلام في موضوع الزواج، يضاف إلى ذلك حق الأسرة في مصاهرة من يلائمها اجتماعياً[3].

** **حق التصرف في المعاملات المالية**: ومن تسوية الإسلام بين صنفي الرجال والنساء تسويته بينهما في الأحكام المتعلقة بالتصرفات المالية فالمرأة في نظام الإسلام تنجز لنفسها عقود البيوع والرهن، والإجارة، والصلح، والشركة، والمساقاة، والمزارعة بحرية تامة كالرجل. كما أنها تهب، وتوصي وتتصدق، وتقف الأوقاف، وتعتق الأرقاء، حكمها في ذلك كحكم الرجل، فكل هذه التصرفات المالية أو الشخصية تتولاها المرأة بنفسها في حرية كاملة، أو توكل عنها من يقوم لها بها، دون أن

(1) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج1، ص322.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلاّ برضاها، ج7، ص17، الرقم: 5136، وكتاب الحيل، باب في النكاح، ج9، ص25، الرقم: 6970.

(3) عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ص583 بتصرف يسير.

يكون عليها وصي أو حاجر، ما دامت مستوفية شروط أهلية التصرف، وهي في هذا كالرجل، وأموال المرأة في نظام الإسلام ملك لها، ومهرها الذي تستحقه بالزواج ملك لها أيضاً، وليس لأحد من الناس أن يعتدي عليها في شيء من ذلك، وإذا تزوجت المرأة لم تفقد شيئاً من شخصيتها المدنية، ولا من أهليتها في التعاقد، ولا من حقها في التملك، بل تظل بعد زواجها محتفظة بكامل حقوقها المدنية، وأهليتها في تحمل الالتزامات، وإجراء العقود، وحقها في التملك تملكاً مستقلاً. ولم يبح الإسلام لزوجها أن يأخذ شيئاً من مالها إلا عن طيب نفس منها، قال ﷻ: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾ ﴾ [النساء: ٤]. فهذا هو نظام الإسلام في رقيه وسموّه وضمانه لحقوق المرأة، بينما نجد في أحدث القوانين الأوربية نصوصاً تنزع عن المرأة صفة الأهلية في كثير من الشؤون المدنية، إذ نجد مثلاً نصوصاً فيها تقرر: "أن المرأة المتزوجة لا يجوز لها أن تهب، ولا أن تنقل ملكيتها، ولا أن ترهن، ولا أن تملك بعوض أو بغير عوض بدون إشراك زوجها في العقد، أو موافقته عليه موافقة كتابيّة"[1].

ومما يفند رأيه كذلك أن دعوته خاصة في قوله أن النساء شقائق الرجال، وبذلك خوطبن بالخطاب نفسه لا يدل على المساواة في كل شيء؛ لأن الدليل عام ودعوته خاصة، ومعلوم أن الأعم لا يستلزم الأخص.

ب-2- مخالفته لما ورد في القرآن الكريم.

وهذا من تولي ملكة سبأ الحكم ونجاحها في تدبيره، فيجاب عن ذلك "أنّه لا يستدل لها على ولاية المرأة على الرجال؛ لأنه حكاية عمّن كان قبلنا، وليس فيه ذكر أنّها شريعة من الشرائع، بل كانت وقومها كفّاراً يسجدون للشمس، ومع ذلك فقد جاء في شريعتنا ما يدلُّ على خلاف ذلك نقل ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [النمل: ٣٣] قول الحسن البصري ذاماً الذين فوّضوا الأمر إليها: «فوّضوا أمرهم إلى علجة تضطرب ثدياها»[2]. "[3]، وفيما سبق من الأدلة في عدم جواز ولاية المرأة ولاية عامة لخير دليل على أنه شرع من كان قبلنا

(1) عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة، ص583-584.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص171.

(3) عبد المحسن البدر، الدفاع عن أبي بكرة ومروياته، ص48.

وأنه منسوخ بالشريعة الإسلامية.

خلاصة.

يتلخص بطلان ما ذهب إليه جمال البنا في نقطتين:

– إن ما ذهب إليه جمال البنا في دعوته إلى تولية المرأة لجميع المناصب بلا ضوابط شرعية تراعي حالتها البدينة والنفسية، ليس عليه دليل من الشرع؛ ذلك أن الناظر في الأدلة الشرعية يجد أن الشريعة فرقت فيما تقدر المرأة على تأديته، ومالا تقدر عليه، ذلك تبعا للتفريق بينها وبين الرجل في التكاليف الشرعية، وهذا لحكمة ربانية قد خفيت على جمال البنا.

– إن تقرير جمال البنا أن دلالة الحديث لا يفيد العموم، وإنما تخص حادثة معينة، ليس عليه دليل؛ لأن جل الأئمة يرون أن الحديث يبقى على عمومه، ولم يرد في القرآن والسنة ما يخصصه.

الفصل الرابع:
قواعد الحكم على الأحاديث عند جمال البنا.

وفيه:

المبحث الأول: قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا.

المبحث الثاني: قاعدة اعتبار الاتفاق مع المقاصد عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا.

المبحث الثالث: قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا.

المبحث الأول:
قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: رأي جمال البنا في مسألة عرض السنة على القرآن ودراسته.

المطلب الثاني: أدلة جمال البنا على وجوب عرض السنة على القرآن، والجواب عنها.

المطلب الثالث: القواعد التي اعتمد عليها جمال البنا في عرض السنة على القرآن.

الفصل الرابع: قواعد الحكم على الأحاديث عند جمال البنا.

تمرد كثير من دعاة التجديد والحداثة على فهم السلف الصالح، واتهموه بالرجعية والتخلف والنقص واعتبروا فهمهم فهما تقليديا لا يتناسب وتطورات العصر، وهكذا اندفعوا إلى خلق مشاريع، تتلاءم والعصر الجديد؛ ومن أبرز صور هذه المناهج عندهم، اعتبارهم الدين كأنه تصور بشري يتغير بتغير أطره المعروفة. ومن ثم انقسم هؤلاء الدعاة إلى فريقين:

– فريق يخشى التصريح بذلك أمام الناس كي لا يثيرونهم عليهم؛ فيستخدمون عبارات فضفاضة موهمة لتحقيق مآربهم.

– وفريق يأبى إلاّ أن يتجرأ على الجهر بدعوته ويصرح بها تحت مفهوم التجديد، ومن هؤلاء المجددين المعلنين عن أنفسهم جمال البنا، الذي قدم مشروعاً تجديدياً، صريحاً، واضحاً، من خلال تأليفه للكتب وإبرازه للقواعد التي بنى عليها هذا المشروع؛ هدفه ترسيخ هذه المفاهيم في عقول الناس عامتهم وخاصتهم، ومن أجل فضح هذا المخطط، أقوم بعرض ودراسة مشروعه المتمثل في خلق ضوابط جديدة للحكم على الأحاديث، وأعرضها على الأصول العلمية الصحيحة، فيما يأتي:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا.

أحاول في هذا المبحث، دراسة قاعدة جعلها جمال البنا من أهم قواعده التي ارتضاها للحكم على الأحاديث الحكم الصحيح في نظره، كما صرح بذلك، وهي قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم، وذلك على شكل مطالب كالآتي:

المطلب الأول: رأي جمال البنا في مسألة عرض السنة على القرآن.

الفرع الأول: رأيه.

هذه المسألة أولاها جمال البنا أهمية كبيرة، واعتبرها مبدءً رئيسياً في الحكم على الأحاديث وألف من أجلها كتبا مثل: كتاب "السنة ودورها في الفقه الجديد"، وكتاب "تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم"، وقال موضحاً ذلك: «أما الدعوة إلى تحكيم القرآن كمعيار وحيد للحكم على صحة الأحاديث، فهذا مما دعا إليه الرسول نفسه، والخلفاء الراشدون والصحابة...وليس فيه أي حساسية إلاّ للذين اتخذوا السنة صناعة يريدون أن يوسعوا فيها؛ لأن في ذلك توسعة لصنعتهم وامتداداً لسلطتهم»[1]، وقال: «وإذا كان تطبيق هذا المعيار يؤدي بمئات أو أكثر من الأحاديث التي احتفظ بها المجتمع الإسلامي لألف عام، فقد لا يكون من المبالغة القول: إن هذا الاحتفاظ كان من أكبر أسباب تخلف هذا المجتمع، وأنه لن يتقدم إلاّ عندما يتخلص من هذه الأحاديث التي تخالف القرآن أو تفتات عليه ...»[2].

فالملاحظ على نظرة جمال البنا لمسألة عرض السنة على القرآن هي أن المحدثين رغم تقريرهم لهذا المبدأ إلاّ أنهم لم يطبقوه عملياً لعلمهم أن تطبيقه يقضي على آلاف الأحاديث ويبعدها، في حين يرى أنه من الواجب تطبيق هذا المبدأ وإعمال الدراسة عليه؛ لما له من أهمية بالغة يمكن من خلاله استبعاد قرابة نصف أحاديث الصحيحين، فقال: «إذا طبقنا هذا المعيار- معيار القرآن الكريم على الأحاديث- دون تطويع أو تكلف أو ابتسار كما فعلنا هنا، لأدّى هذا إلى استبعاد قرابة ألفين أو ثلاثة آلاف حديث، نصفها على الأقل مما جاء في الصحيحين وهي واقعة، تبدوا مزعجة لشيوخ التقليد وأسرى الإسناد، ولكن عندما يفرض القرآن هذا، فهل يمكن لمسلم أن يتردد وأن يفضل

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 07.

(2) المرجع نفسه، ص 07.

أقاويل وروايات على النص المحكم، الذي لا ريب فيه؟ هل يمكن أن ننبذ القرآن وراء ظهورنا؟ هل يمكن أن نمسك القرآن بيد ونمسك باليد الأخرى ما يعارض ويخالف هذا القرآن»[1]. قد يفهم من كلام البنا، أنه أول من قال بهذا القول، لكن الواقع يدل على عكس ذلك تماماً؛ حيث لا يعد جمال البنا هو أول من طعن في منهج المحدثين بأنهم نظَّرُوا لمسألة عرض السنة على القرآن دون التطبيق، وأنه دعا إلى مخالفة منهجهم والبدء في التطبيق، وإنما ذهب إلى ذلك كثير مـــــن دعـــــاة اللادينية قبله، وأبرزهم:

-إسماعيل منصور[2]: ذهب في كتابه "تبصير الأمة بحقيقة السنة" إلى عدم اعتبار قواعد المحدثين في الحكم على الأحاديث، وإنما القاعدة الأساسية التي يراها هي العرض على القرآن الكريم، فقال: «أن الله تعالى لم يتكفل بحفظ هذه الروايات، أو تلك الأحاديث، مما يجعل النفس السوية لا تطمئن إلى أية رواية من روايات الحديث -لاحتمال وقوع الخطأ، أو الغرض فيها، الأمر الذي يحتِّم عدم قبولها أساساً مهما كانت مقررة في كتب الصحاح- إلاّ بعد عرضها على الكتاب الكريم، والمنهاج القويم والذكر الحكيم (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، ولسنا نرى منهاجاً لتنقيتها إلاّ هذا المنهاج الأمثل الذي هو: عرضها على القرآن الكريم»[3].

-إسماعيل أدهم[4]: ممن ذهب إلى هذا الرأي قبل جمال البنا، ورد كثرة وضع الحديث إلى ضعف استعمال هذه القاعدة من طرف المحدثين، فقال: «لقد كان القرآن ميزاناً للحديث الصحيح في

---

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص266.

(2) هو: أستاذ بجامعة القاهرة تخرج من كلية الطب البيطري، ثم حصل على ثانوية عامة جديدة، دخل بها كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم تفرغ لدراساته العليا بكلية الطب البيطري حتى حصّل الدكتوراه وعيّن مدرساً في تخصص الطب الشرعي والسموم عام 1973، وله شهادات أخرى منها: دكتوراه في الآداب وإجازة في التجويد من معهد القراءات بالأزهر، اشتغل بالإمامة، وألف عدة مؤلفات مثيرة للجدل منها: شفاء الصدر بنفي عذاب القبر، تبصير الأمة بحقيقة السنة. ينظر: جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص37-39.

(3)نقلاً عن: جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص 61.

(4) هو: إسماعيل بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم باشا أدهم، عالم بالرياضيات، مشارك في الأدب والتاريخ، تركي الأصل، أمه ألمانية، ولد بالإسكندرية، وتعلم بها، وبالقسطنطينية، ثم أحرز الدكتوراه في العلوم من جامعة موسكو سنة 1931، وعين مدرسا للرياضيات في جامعة سان بطرسبرج: وانتخب عضوا في أكاديمية العلوم السوفيتية: وانتخب وكيلا للمعهد الروسي للدراسات الإسلامية وانتقل إلى تركيا، فكان مدرسا للرياضات في معهد اتاتورك بأنقرة، وعاد إلى مصر سنة 1936، فتوفي بالإسكندرية منتحرا في 23 تموز. من آثاره: حرية الفكر، من مصادر التاريخ الاسلامي، لماذا أنا ملحد، علم الأنساب العربية، ونظرية النسبية الخصوصية. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص310، وَرضا كحالة، معجم المؤلفين، ج2، ص258.

صدر القرن الأول، وحقاً كان خير مقياس يقاس به الحديث وسائر الأنباء التي تكون قد رويت عن النبي ﷺ؛ لأن العهد لم يكن بعيداً بالرسول ﷺ، فلما تقدم الزمن ضعف هذا الميزان وتسرب الوهن إلى هذا المقياس؛ لأن القرآن كما نعلم كتاب مبادئ وأصول، لم يقرر فيها التفاصيل، فمن السهل جداً انتحال الكثير من الحديث على رسول الله ﷺ في تفاصيل الشريعة الإسلامية وأصولها والتي لم يتطرق إليها القرآن في بحثه، وقد استغل هذه الناحية منتحلوا الحديث فكانت أحاديثهم وقفاً على تفاصيل دقيقة، وهذا المقياس كان لا يصلح في تمييز الروايات المتعلقة بحياة الرسول، ومن كل هذا كان لا مندوحة من البحث على ميزان آخر يكون أكثر دقة، وهذا ما دفع المحدثين وعلماء الحديث فيما بعد إلى انتحال الإسناد؛ ليصبغوا الحديث بصبغة علمية»[1].

الفرع الثاني: دراسة رأيه.

إلى أي حد يصدق ادعاء جمال البنا هذا ومن سبقه ومن لحقه؟

هذا ما أحاول الإجابة عنه فيما يأتي:

أولا: حقيقة التعارض.

قبل الشروع في بيان منهج المحدثين في مراعاة القرآن في عملية نقد السنة النبوية، لا بد من توضيح معنى التعارض؛ كي نستطيع فهم ما يرمي إليه جمال البنا، والوصول إلى معرفة معنى التعارض عنده، وعليه أقول: إن حقيقة العرض هو: "المقابلة والمعاضدة بين القرآن والسنة، وليس معناه كل حديث يخالف الكتاب يردُّ عند الصحابة؛ لأن العرض مسألة اجتهادية تختلف فيها الأنظار؛ ولذلك فإنّ الحديث لا يُرَدُّ عند المحدثين بمجرد التعارض"[2]، وقد بين ذلك الأئمة الأعلام سواء بين القرآن والحديث، أو بين حديثين، وأجمع جمهور العلماء أنه لا وجود للتعارض الحقيقي سواء بين الأدلة القطعية أم الظنية، قال الإمام الشاطبي مبيناً ذلك: «الشريعة لا تعارض فيها البتة فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض؛ ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع

(1) من مصادر التاريخ الإسلامي، ص10.

(2) معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص203.

المسلمون على تعارضهما؛ بحيث وجب عليهم الوقوف، ولكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[1].

وعليه يتبين أن جمال البنا قد حمل معنى التعارض على العموم، أي الحديث مع ظاهر القرآن على عكس المحدثين الذين يقومون بدراسة الحديث من جميع جوانبه، ولا يكتفون بظاهر التعارض بينهما فقط، وفيما يلي إبراز ذلك بشيء من التفصيل:

ثانيا: مراعاة المحدثين للقرآن الكريم في عملية نقد السنة النبوية.

من المعلوم بالضرورة أن السنة النبوية الصحيحة لا يمكن أن تتعارض مع القرآن الكريم؛ لورود ذلك في القرآن نفسه ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ - ٤] فكلاهما يخرج من مشكاة واحدة فكيف لهما أن يتناقضا قال ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢ ﴾ [النساء: ٨٢]، وقد راعى هذا الصحابة ﷺ في تلقي السنة ونقلها لمن بعدهم، ولأهمية هذا المسلك واستمرار الحاجة إليه، استخدمه المحدثون في نقدهم للروايات، ونسبوا بذلك أحاديث عدة إلى الوضع بسبب مخالفتها لصريح القرآن، ولهم في ذلك منهج، وهو «أنّ العمدة على صحّة النقل، والجزم بالرواية؛ إذ لا يصح القول إن مخالفة القرآن عند المحدثين كافية في ردّ الحديث على راويه، بل تعد قرينة مساعدة عند الناقد إذا تضافرت مع جملة قرائن إسنادية ترجح ردّ الحديث وإعلاله»[2].

هذا وقد قسم العلماء الحديث بالنسبة للقرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام ذكرها ابن حزم بقوله: «فحديث موافق لما في القرآن فالأخذ به فرض، وحديث زائد على ما في القرآن فهو مضاف إلى ما في القرآن والأخذ به فرض، وحديث مخالف لما في القرآن فهو مطرح»[3]، ثم نفى أن يكون هناك أي حديث صحيح يخالف القرآن الكريم فقال: «لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلا وكل خبر شريعة فهو إما مضاف إلى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملته، وإما مستثنى منه لجملته ولا سبيل إلى وجه ثالث فإن احتجوا بأحاديث محرمة أشياء ليست في القرآن قلنا

(1) الموافقات، ج5، ص341.

(2) معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص203-204 بتصرف.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص81.

لهم قد قال الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فكل ما حرمه رسول الله ﷺ مثل الحمار الأهلي وسباع الطيـــر، وذوات الأنياب، وغير ذلك فهو من الخبائث، وهو مذكور في الجملة المتلوة في القرآن، ومفسر لها، والمعترض بها يسأل: أيحرم أكل عذرته أم يحلها، فإن أحلها خرج عن إجماع الأمة وكفر، وإن حرمها فقد حرم ما لم ينص الله تعالى على اسمه في القرآن، فإن قال هي من الخبائث قيل له، وكل ما حرم عليه السلام فهو كالخنزير، وكل ذلك من الخبائث؟ قلت: فإن قال قد صح الإجماع على تحريمها، قيل له قد أقررت بأن الأمة مجمعة على إضافة ما جاء عن النبي ﷺ من السنن إلى القرآن مع ما صح على النبي ﷺ من النهي عن ذلك»[1].

وعليه فإنه لا حرج في وجود حكم في الحديث الصحيح ليس في القرآن، طالما أن علماء الحديث الراسخين فيه قد حكموا عليه بالصحة، وقد علل الإمام الشاطبي سبب عدم حصول التعارض بين الحديث الصحيح، والقرآن الكريم فقال: «فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول ﷺ معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه، فلا يقر عليه البتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه، نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن، إلاّ إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز، وهو الذي تُرْجِم له في هذه المسألة؛ فحينئذٍ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله»[2].

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص81.

(2) الموافقات، ج4، ص335.

ثالثا: أمثلة عن مراعاة المحدثين للقرآن الكريم في عملية نقدهم للسنة النبوية.

إن عرض السنة على القرآن يُعد من أهم المقاييس التي يستعملها المحدثون في الحكم على الأحاديث منذ عهد الصحابة، فقد أُسند إلى الصحابة ﷺ أنهم استعملوه، حيث ثبت أن عائشة -رضي الله عنها- استعملته في كم من موضع[1] فمثلاً:

1- حديث: «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه».

عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة ﷺ قال: توفيت ابنة لعثمان ﷺ بمكة، وجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر، وابن عباس ﷺ، وإني لجالس بينهما - أو قال: جلست إلى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس إلى جنبي - فقال عبد الله بن عمر-رضي الله عنهما- لعمرو بن عثمان: ألا تنهى عن البكاء فإن رسول الله ﷺ قال: «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**» فقال ابن عباس- رضي الله عنهما-: قد كان عمر ﷺ يقول بعض ذلك، ثم حدث، قال: صدرت مع عمر ﷺ من مكة، حتى إذا كنا بالبيداء إذا هو بركب تحت ظل سمرة، فقال: اذهب، فانظر من هؤلاء الركب قال: فنظرت فإذا صهيب، فأخبرته فقال: ادعه لي، فرجعت إلى صهيب فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر ﷺ: يا صهيب أتبكي علي، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه**» قال ابن عباس- رضي الله عنهما-: فلما مات عمر ﷺ، ذكرت ذلك لعائشة-رضي الله عنها-، فقالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ: «**إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه**»، ولكن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿**وَلَا تَزِرُ**

(1) استعملته في: حديث أنّ الميت يعذب ببكاء أهله عليه، وحديث "رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء والمعراج"، وحديث "قَليب بدر وسماع الموتى"، وحديث "الشؤم في ثلاثة"، وحديث "لأن أُمَتَّع بسوط في سبيل الله أحب إليّ من أن أعتق ولد زنا"، وحديث "ولد الزنا شرُّ الثلاثة"، وحديث "متعة النساء وإباحة لحم الحمر الأهلية". وقد قام الباحث معتز الخطيب بعرض هذه الأحاديث وبيان وجه الدلالة منها، ثم عرض موقف المحدثين من النقد. ينظر: رد الحديث من جهة المتن، ص 181-195.

﴿وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][1]، وفي رواية لمسلم قالت: «إنكم لتحدثونني عن غير كاذبين، ولا مكذبين، ولكن السّمع يخطئ»[2].

وجه الدلالة: ظاهر الحديث يدل على أن السيدة عائشة-رضي الله عنها- نقدت متن الرواية بمعارضتها بآية من القرآن الكريم، ولم تطعن في رواة هذا الحديث فقالت: «إنكم لتحدثونني عن غير كاذبين، ولا مكذبين، ولكن السّمع يخطئ»[3].

كذلك استعمله ابن عباس، وعمر، وعلي، وابن عمر[4] ﷺ، وسار على نهجهم المحدثون فقاموا بمراعاة هذا المقياس في نقدهم للأحاديث قال الإمام الأوزاعي عندما سئل أكلُّ ما جاءنا عن النبي ﷺ نقبله؟ فقال: «نقبل منه ما صدّقه كتاب الله ﷻ فهو منه، وما خالفه فليس منه» فقيل له الثقات جاءوا به؟ قال: «فإن كان الثقات حملوه عن غير الثقات»[5]؛ فإجابة الإمام الأوزاعي دليل على مراعاتهم للقرآن الكريم في الحكم على الأحاديث، ومن أمثلة ما انتقدوه باعتبار القرآن الكريم:

2- حديث «خلق التربة»: عن أبي هريرة ﷺ قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «**خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النّور يوم الأربعاء، وبثّ فيها من الدّواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل**».

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، ج2، ص79، الرقم: 1286.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله، ج2، ص641، الرقم: 929.

(3) معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص182. بتصرف.

(4) استعمله ابن عباس-رضي الله عنهما- في نكاح المتعة، واتّفق مع السيدة عائشة-رضي لله عنها- في حديث بكاء الميت وإباحة لحم الحمر الأهلية مستدلاً بالقرآن، كما استعمله في موضع واحد كلٌّ من: عمر ﷺ في حديث فاطمة بنت قيس في سكنى المطلّقة ثلاثاً ونفقتها، وعلي ﷺ في حديث بَرْوَع بنت واشق في مهر المتوفَّى عنها زوجها قبل الدخول بها، وابن عمر في إباحة لحوم السباع. ينظر: معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص181. وقام الباحث بعرض هذه الأحاديث كلها وبيان وجه الدلالة فيها فلا داعي لإعادتها هنا.

(5) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج60، ص378.

وهو حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[1]، إلاّ أن الأئمة النقاد قاموا بانتقاده رغم صحته لمخالفته ما ورد في القرآن الكريم، ووجه مخالفته «أنه إذا استثني اليوم السابع في خلق آدم، فإن الحديث دلَّ على أن الأرض خُلِقَت في ستة أيام، والله ﷻ يقول في كتابه: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ [فصلت: ٩ - ١٠] أي فعدة مدة خلق الأرض بما فيها أربعة أيام، لقوله من بعد في مدة خلق السموات: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴾ [فصلت: ١٢]، فهذه ستة أيام لخلق السموات والأرض، كما قطع بذلك القرآن العزيز في مواضع، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [ق: ٣٨]»[2]. وقال الإمام المعلمي مبيناً ذلك: «استنكر بعض أهل الحديث هذا الخبر، ويمكن تفصيل سبب الاستنكار بأوجه: **الأول**: أنه لم يذكر خلق السماء، وجعل خلق الأرض في ستة أيام، **الثاني**: أنه جعل الخلق في سبعة أيام والقرآن يبين أن خلق السموات والأرض كان في ستة أيام، أربعة منها للأرض ويومان للسماء **الثالث**: أنه مخالف للآثار القائلة: إن أول الستة يوم الأحد، وهو الذي تدل عليه أسماء الأيام»[3].

ومن هنا فإن الأئمة النقاد لم ينظروا فقط إلى الإسناد، ويكتفوا به في الحكم على الأحاديث، وإنما ينظرون إلى المتن كذلك؛ ثم في الأخير الحكم الكلي على الحديث، وهنا رغم صحة الحديث من جهة الرواية إلاّ أن متنه مخالف لما ورد في القرآن الكريم، فأعله الأئمة النقاد بذلك رغم وجوده في أصح كتب السنة المطهرة؛ وبهذا يُفنّد رأي جمال البنا في أن هذه القاعدة لم يطبقها المحدثون، وأنها نظرية عندهم فقط.

(1) سبق تخريجه، ينظر: ص 237 من البحث.

(2) عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، ج2، ص702.

(3) الأنوار الكاشفة، ص188.

المطلب الثاني: أدلة جمال البنا على وجوب عرض السنة على القرآن، والجواب عنها.

اعتمد جمال البنا على إثبات قاعدة وجوب عرض الأحاديث النبوية على القرآن الكريم على عدة أدلة، سأحاول دراستها على شكل فروع كالآتي:

الفرع الأول: الدليل الأول[1] حديث: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم الله فهو حرام، وما سكت هو عنه فهو عفو فأقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً، وما كان ربك نسياً».

أولا: تخريجه: أخرجه الأئمة: البزار في مسنده، وقال عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله ﷺ من وجه من الوجوه بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وعاصم بن رجاء بن حيوة حدث عنه جماعة، وأبو رجاء قد روى عن أبي الدرداء غير حديث، وإسناده صالح لأن إسماعيل بن عياش قد حدث عنه الناس واحتملوا حديثه»[2]، وأخرجه الطبراني[3]، والدارقطني[4] والحاكم[5]، وقال عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وأقره الإمام الذهبي على ذلك، وأخرجه البيهقي[6]، كلهم من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال الإمام الهيثمي: «رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن، ورجاله موثقون»[7]، وحسنه الإمام الألباني فقال: «وقال الحاكم: " صحيح الإسناد "، ووافقه الذهبي، وقال البزار: "إسناده صالح"، قلت: وهذا هو الأقرب لحال عاصم بن رجاء، فإن فيه كلاما، فقد قال الذهبي في " الكاشف ": " قال ابن معين: صويلح ". وقال الحافظ في " التقريب": " صدوق يهم ". ولذلك قال الهيثمي في مجمع الزوائد" رواه البزار، والطبراني في " الكبير "، وإسناده حسن، ورجاله موثقون »[8].

وعليه فإن حاصل أقوال الأئمة في الحديث أنه حسن.

---

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص246.

(2) مسند البزار، ج10، ص26، الرقم: 4087.

(3) مسند الشاميين، ج3، ص209، الرقم: 2102.

(4) سنن الدارقطني، ج3، ص59، الرقم: 2066.

(5) المستدرك على الصحيحين، ج2، ص406، الرقم: 3419.

(6) السنن الكبرى، ج10، ص21، الرقم: 19724.

(7) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص171.

(8) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج5، ص325-326.

– وفي رواية: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم**».

– **تخريجه**: أخرجه الأئمة: الترمذي، وقال عقبه: «وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وروى سفيان، وغيره، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظا، روى سفيان، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان موقوفا، قال البخاري: وسيف بن هارون مقارب الحديث وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث»[1]، وأخرجه ابن ماجه[2]، والطبراني[3]، والحاكم وقال وقال عقبه: «هذا حديث صحيح مفسر في الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه» وأقره الإمام الذهبي على ذلك[4]، وأخرجه البيهقي[5]، كلهم عن سلمان الفارسي ﷺ، قال ابن أبي حاتم الرازي: الرازي: «قال أبي هذا خطأ، رواه الثقات عن التيمي، عن أبي عثمان، عن النبي ﷺ مرسل؛ ليس فيه سلمان؛ وهو الصحيح»[6]، وضعفه الأئمة لضعف سيف، وذكروا هذا الحديث من بين الأحاديث الضعيفة التي رواها: قال الإمام الذهبي: «قلت: وروى هذا عن الحسن مرسلا، وقال الدارقطني: سيف ضعيف متروك»[7]. وقال الحافظ ابن حجر: «قال النسائي ضعيف، وقال الدارقطني ضعيف متروك ... وقال ابن عدي: له أحاديث ليست بالكثيرة وفي رواياته بعض النكرة روى له الترمذي، وابن ماجة حديثا واحدا في السؤال عن الفراء والسمن والجبن، وفيه "الحلال ما أحل الله في كتابه " قلت: وذكره يعقوب بن سفيان في باب من يرغب الرواية عنهم، وقال مهنأ عن أحمد أحاديثه منكرة وقال أبو أحمد الحاكم ليس بالقوي عندهم، وقال ابن حبان يروي عن الاثبات الموضوعات»[8].

---

(1) سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، ج4، ص220، الرقم: 1726. وينظر: علل الترمذي الكبير ص 281.

(2) سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، ج2، 1117، الرقم: 3367.

(3) المعجم الكبير، ج6، ص250، الرقم: 6124، ومسند الشاميين، ج3، ص203، الرقم: 2086.

(4) المستدرك على الصحيحين، ج4، ص129، الرقم: 7115.

(5) السنن الكبرى، ج10، ص21، الرقم: 19723.

(6) العلل لابن أبي حاتم، ج4، ص386.

(7) ميزان الاعتدال، ج2، ص259.

(8) تهذيب التهذيب، ج4، ص297-298. وينظر: ميزان الاعتدال، ج2، ص259.

إذاً فحاصل أقوال الأئمة في الحديث أنه ضعيف، وأن الصحيح وقفه لا رفعه.

ثانيا: دلالة الحديثين: قال الإمام الشافعي موضحاً وجه الدلالة: «وكذلك صنع ﷺ وبذلك أمر، وافترض عليه أن يتبع ما أوحي إليه ونشهد أن قد اتبعه، وما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله في الوحي اتباع سنته، فمن قبل عنه فإنما قبل بفرض الله، قال الله تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟** ﴾ [الحشر: ٧]»[1]. وعلى ما يبدوا أن جمال البنا نظر لظاهر الحديث، وحمل معنى "الكتاب" على القرآن فقط، لكن إن لفظ "الكتاب" يشمل جميع ما أوحي إلى النبي ﷺ من القرآن والسنة معاً؛ لأن ما أوحي له نوعان كما أوضح ذلك الإمام البيهقي حيث قال: «وقوله "في كتابه" إن صحت هذه اللفظة فإنما أراد فيما أوحي إليه، ثم ما أوحي إليه نوعان: أحدهما وحي يتلى، والآخر وحي لا يتلى، وقد احتج ابن مسعود من الآية التي احتج بها الشافعي، بمثل ما احتج به في أن من قبل عن رسول الله ﷺ فبكتاب الله قبله فإن حكمه في وجوب اتباعه حكم ما ورد به الكتاب»[2].

الفرع الثاني: الدليل الثاني[3]: في حديث وصية رسول الله قبل وفاته في صحيح البخاري عن طلحة بن مصرف قال: سألت عبد الله بن أبي أوفى-رضي الله عنهما- هل كان النبي ﷺ أوصى؟ فقال: «لا»، فقلت: كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية؟ قال: «أوصى بكتاب الله».

أولا: تخريجه: أخرجه الشيخان في صحيحيهما[4] عن طلحة بن مصرف رضي الله عنه.

ثانيا: دلالته: "دل هذا الحديث على أن الوصية المالية إنما تندب لمن ترك مالاً يحتاج إليه، ولذلك لم يوص النبي ﷺ أي وصية بهذا المعنى؛ لأنّه لم يترك بعده مالاً موروثاً، وإنما تنحصر وصيته في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وما أعظمها من وصية تتحقق بها سعادة الدنيا والآخرة"[5]، وعليه فإن هذا الحديث لا يقتصر على القرآن وحده فقط، وإنما يتضمن أيضاً سنة النبي ﷺ.

---

(1) جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص 27.

(2) المصدر نفسه، ص 27-28.

(3) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص246.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي ﷺ: «وصية الرجل مكتوبة عنده»، ج4، ص3، الرقم: 2740، وكتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، ج6، ص14، الرقم: 4460، وكتاب فضائل القرآن، باب الوصية بكتاب الله ﷻ، ج6، ص191، الرقم: 5022، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، ج3، ص1256، الرقم: 1634.

(5) حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، ج4، ص65.

الفرع الثالث: الدليل الثالث[1]: **حديث: «السنة سنتان: سنة في فريضة وسُنة في غير فريضة، فالسُنة في الفريضة إصلاح في كتاب الله أخذها هدى، وتركها ضلالة، والسُنة التي أصلها ليس في كتاب الله الأخذ بها في فضيلة وتركها ليس بخطيئة».**

تخريجه: أخرجه الإمام الطبراني[2] عن أبي هريرة ﷺ؛ حكم عليه الأئمة بالضعف، قال الإمام الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط، وقال: "لم يروه عن أبي سلمة إلا عيسى بن واقد، تفرد به عبد الله بن الرومي"، ولم أر من ترجمه»[3]، وحكم عليه الإمام الألباني بالوضع فقال: «موضوع...وعيسى بن واقد؛ لم أجد له ترجمة، ولعله الذي أراده الهيثمي بقوله: "لم أر من ترجمه"، لكن قصرت عنه عبارته! وهو ظاهر ما نقله عنه المناوي، فإنه قال:"قال الطبراني: لم يروه عن أبي سلمة إلا عيسى بن واقد. قال الهيثمي: ولم أر من ترجمه" ... ثم إن الحديث ظواهر الوضع والصنع عليه لائحة، وهو بتعابير الفقهاء أشبه منه بألفاظ النبوة والرسالة، كيف وهو يتضمن القول بأن هناك سنة ليس لها أصل في كتاب الله تعالى، وهو قول مرجوح، يرده قوله تعالى: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ** ﴾ [الحشر: ٧]!»[4].

وعليه فإن هذا الحديث لا يمكن أن يستدل به على ذلك.

الفرع الرابع: الدليل الرابع[5]: ما روي عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه السلام، فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس فقال: «**إن الحديث سيفشو عني فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما آتاكم عني يخالف القرآن فليس عني**».

أولا: تخريجه: أخرجه الأئمة: الشافعي في "الرسالة"[6]، والبيهقي في "معرفة السنن والآثار"[7]عن أبي جعفر، وهذه الرواية ضعفها الأئمة للانقطاع الحاصل فيها، قال الإمام الشافعي: «وهذه أيضا

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص246.

(2) المعجم الأوسط، ج4، ص215، الرقم: 4011.

(3) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص172.

(4) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج8، ص212-213.

(5) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص247، والعودة للقرآن، ص118-119.

(6) ص222.

(7) ج1، ص117، الرقم: 74.

رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[1]، وبين الإمام البيهقي حال هذا المجهول فقال: «هذه الرواية منقطعة كما قال الشافعي في كتاب الرسالة، وكأنه أراد بالمجهول حديث خالد بن أبي كريمة، ولم يعرف من حاله ما يثبت به خبره، وقد روي من أوجه أخر كلها ضعيف، قد بينت ضعف كل واحد منها في كتاب المدخل»[2]. وقال أيضاً: «رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ وخالد مجهول، وأبو جعفر ليس بصحابي، فالحديث منقطع»[3].

إذاً فحاصل أقوال الأئمة في هذه الرواية أنها موضوعة ولا تثبت، قال الإمام الشافعي: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر، فيقال لنا: قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء»[4]، وقال الإمام السخاوي: «وقد سئل شيخنا -يعني الحافظ ابن حجر- عن هذا الحديث فقال: إنه جاء من طرق لا تخلو عن مقال، وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب المدخل ... وقال الصغاني: إذا رويتم ويروى: إذا حدثتم عني حديثًا فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه، قال: هو موضوع»[5].

ثانيا: دلالته: قال الإمام الشافعي في معنى هذا الحديث: «ليس يخالف الحديث القرآن ولكن حديث رسول الله ﷺ يبين معنى ما أراد خاصا وعاما وناسخا ومنسوخا، ثم يلزم الناس ما سن بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله قبل»[6]. وقال الإمام البيهقي: «والحديث الذي رُوي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان»[7]، أي "يعني بذلك: أن يتعارض مع ما يدعو إليه القرآن من طاعة الرسول ﷺ والاحتكام إلى الله ورسوله، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾ [النساء: ٥٩]،... هذا وعلى اعتبار التسليم

(1) الرسالة، ص222.

(2) معرفة السنن والآثار، ج1، ص117.

(3) جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص22.

(4) الرسالة، ص222.

(5) العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الالباس، ج1، ص99.

(6) أبو بكر البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج1، ص117.

(7) جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص10.

بقبول هذا الحديث، فإن العلماء بهذا الحديث قديمًا، على أن السُّنَّة تأتي بجديد، وأن كل ما تأتي به يجب أن يُلتمس له أصل في القرآن الكريم، مع التسليم بأن الأخذ بالسُّنَّة واجب، أما اليوم –فكما نرى– يُستدل به على ترك السُّنَّة وعدم الأخذ بها"[1].

وعليه فإن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به في هذه المسألة.

خلاصة.

مما سبق، يتبين أن معظم الأدلة التي اعتمد عليها جمال البنا في الاحتجاج على المحدثين باطلة، كما أن عرض السنة على القرآن ليست من ابتكار جمال البنا وغيره، بل هي مشهورة في الصناعة الحديثية، وأن رد المحدثين لهذه الأحاديث التي استدل بها جمال البنا ليس رداً على أساس رفض فكرة عرض السنة على القرآن، وإنما هي لأجل قواعد أصلوها وساروا عليها، ومن بينها عرض السنة على القرآن، لكن العجيب من أمر جمال البنا في إنكاره للسنة إلاّ ما وافق القرآن الكريم أنه يستدل بها على عدم الأخذ بها، فكيف يرفض السنة، ثم يأخذ منها الدليل على زعمه؟ وإن جاز له ذلك فلماذا يستدل بالأحاديث الضعيفة، ويترك الأحاديث الصحيحة التي تحث على ذلك؟

(1) علي عبد الباسط مزيد، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، ص26-27.

المطلب الثالث: القواعد التي اعتمد عليها جمال البنا في عرض السنة على القرآن.

قام بذكر هذه القواعد على شكل انتقادات للأحاديث الصحيحة، وفيما يلي سأقوم بعرض هذه القواعد ودراستها، بعرضها على الأصول العلمية الصحيحة:

الفرع الأول: التوقف في الأحاديث التي جاءت في أمور الغيب[1].

أولا: رأيه.

يرى أن الأحاديث التي جاءت عن المغيبات بدءً من الموت حتى يوم القيامة والجنة والنار هي ما استأثر الله تعالى بعلمها، وأنه حتى ولو كشف عنها للرسول فليس ليقولها للناس؛ لأنها تعد غيباً، وقد استدل بعدة آيات قرآنية في أنه لا يعلم الغيب إلاّ الله ﷻ، وأنه أمر النبي ﷺ أن يكل الأمر إلى الله سواء كان عن الساعة أو ما بعدها؛ ولهذا يؤكد على أنه يجب التوقف أمام جميع الأحاديث النبوية التي جاءت عن تفاصيل الغيب، فقال: «عرض الأحاديث على القرآن، سيؤدي إلى التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن المغيبات بدءً من الموت حتى يوم القيامة، والجنة والنار، فهذه هي ما استأثر الله تعالى بعلمها »[2].

ثانيا: دراسة رأيه.

إن دعوى جمال البنا بأن أحاديث الغيب مردودة كلها، لتعارضها مع ما ورد في القرآن الكريم باطلة؛ "لوجود ما ينافيها من القرآن نفسه، وهو قوله ﷺ: «مفاتح الغيب خمس ثم تلا: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ٣٤ ﴾ [لقمان: ٣٤]»[3]، وما عدا ذلك الغيب أطلع عليه من شاء من أنبيائه ورسله كما قال ﷻ: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ

(1) سبق مناقشة هذه النقطة فلا داعي للإعادة هنا، ينظر: ص95-99.

(2) ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، ص249-251. وَتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص86.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ج6، ص56، الرقم: 4627، وَباب قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، ج6، ص115، الرقم: 4778.

أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الجن: ٢٦ – ٢٨] قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «أي لا يظهر على غيبه إلا من ارتضى أي اصطفى للنبوة، فإنه يطلعه على ما يشاء من غيبه ليكون ذلك دالاً على نبوته ... قال العلماء رحمة الله عليهم: لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم»[1]. وينص على ذلك رب العزة في حق سيدنا عيسى عليه السلام قال تعالى ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران: ٤٩] وفي حق سيدنا يوسف عليه السلام قال تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ ﴾ [يوسف: ٣٧]، وفي حق سيدنا رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [الفتح: ٢٧]. وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «أعطى نبيكم ﷺ مفاتيح الغيب إلا الخمس ثم تلا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [لقمان: ٣٤]»[2] "[3]

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص28.

(2) أبي داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ج1، ص303، الرقم: 385، وأحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج 7، ص286، الرقم: 4253، قال الهيثمي: «رجال أحمد رجال الصحيح». ينظر: مجمع الزوائد، ج8، ص263، وقال شعيب الأرنؤوط محقق مسند أحمد: "صحيح لغيره، وهذا إسناد يحتمل التحسين "، وقال الألباني في رواية أحمد: « وجملة القول؛ أن هذه الزيادة "أوتيت"، لم يطمئن القلب لثبوتها، وإن كان إسنادها صحيحاً كما تقدم؛ لتفرد الراوي بها دون سائر الطرق، ولعدم وجود الشاهد المعتبر لها، فهي شاذة». ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج7، ص349.

(3) عماد السيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام، ص986-988.

وفي الحديث الصحيح عن ابن عمر –رضي الله عنهما–: أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»[1].

أما الذي استأثر الله به هو وقت الوقوع[2].

وقد رد الإمام الألباني على من ذهب إلى هذا المذهب، وهذا في معرض حديثه على من ارتاب في حديث «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى القصعة...»[3] قال: «من المستغرب جداً عندنا الشكُّ في صحّة الحديث بدعوى أنه يخبر عن الغيب، ولا يعلم الغيب إلاّ الله ومن المؤسف حقاً أن تروج هذه الدّعوى عند كثير من شبابنا المسلم فقد سمعتها من بعضهم كثيراً وهي دعوى مباينة للإسلام تمام المباينة؛ ذلك لأنها قائمةٌ على أساس أن النبي ﷺ بشرٌ كسائر البشر الذين لا صلة لهم بالسّماء، ولا ينزل عليهم الوحي من الله تبارك وتعالى، أما والأمر عندنا معشر المسلمين على خلاف ذلك، وهو أنه عليه الصلاة والسلام مُمَيَّز على البشر بالوحي؛ ولذلك أمره الله تبارك وتعالى أن يبيّن هذه الحقيقة للنّاس فقال في آخر سورة الكهف ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [الكهف: ١١٠] وعلى هذا كان لكلامه ﷺ صفة العِصمة من الخطأ لأنه كما وصفه ربّه ﷻ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]، وليس هذا الوحي محصوراً بالأحكام الشرعيّة فقط، بل يشمل نواحي أخرى من الشريعة منها الأمور الغيبيّة، فهو ﷺ وإن كان لا يعلم الغيب كما قال فيما حكاه عنه: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝١٨٨ ﴾ [الأعراف: ١٨٨] فإنّ الله تعالى يطلعه على بعض المغيّبات وهذا صريح في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ ﴾

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ ﴾ [الرعد: ٨]، ج6، ص79، الرقم: 4697.

(2) أبو الليث الخير آبادي، كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد للأستاذ جمال البنا–دراسة تحليلية نقدية–، مجلة الحديث، السنة الثانية العدد الرابع، صفر 1434هـ، ديسمبر 2012م، ص56.

(3) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام، ج4، ص111، الرقم: 4297. صححه الألباني. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج2، ص647.

﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧]

وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فالذي يجب اعتقاده أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب بنفسه، ولكنّ الله تعالى يُعلمه ببعض الأمور المغيّبة عنّا، ثمّ هو صلى الله تعالى عليه وسلم يُظهرنا على ذلك بطريق الكتاب والسنة، وما نعلمه من تفصيلات أمور الآخرة من الحشر، والجنة والنار ومن عالم الملائكة والجنّ ونحو ذلك ممّا وراء المادة، وما كان ومما سيكون، ليس هو إلاّ من الأمور الغيبية التي أظهر الله تعالى نبيّه عليها، ثمّ بلّغنا إيّاها، فكيف يصح بعد هذا أن يرتاب المسلم في حديثه؛ لأنه يخبر عن الغيب؟ ولو جاز هذا للزم منه ردّ أحاديث كثيرة جداً قد تبلغ المائة حديثاً أو يزيد، هي كلُّها من أعلام نبوته ﷺ وصِدق رسالته، وردُّ مثل هذا ظاهر البطلان، ومن المعلوم أنّ ما لزم منه باطلٌ فهو باطلٌ»[1].

ويظهر من هذا كله أن جمال البنا حكم العقل في هذه المسألة، لكن الأمور الغيبية لا يمكن للعقل أن يقف عندها بل التسليم والتصديق بما قاله النبي ﷺ، قال أبو شهبة موضحاً ذلك: «وما دامت هذه الأمور الغيبية ممكنة وأخبر بها الصّادق المصدوق ﷺ وجب الإيمان بها والتصديق وليس لنا تحكيم العقل فيها؛ لأنها من الغيوب التي هي فوق إدراك العقول»[2].

الفرع الثاني: التوقف في الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، والنسخ، أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف، والأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.

أولا: الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن الكريم.

1- رأيه: قام بالتوقف في هذه الأحاديث لسببين رئيسين هما:

أ- سبب موضوعي: هو أن «الله تعالى أراد لهذه المبهمات أن تظل مبهمة، ولو أراد العلم بها لذكره، ولكن ذكر هذه المبهمات يخالف أصلاً قرآنياً وهو الاقتصار على الكليات، والتركيز على المغزى، وليس السرد القصصي، والتفاصيل بالإضافة إلى أن تمييعها للأسلوب، وتشتيتها للاهتمام

(1) مقالات الألباني، ص159-160. نقلاً عن: رمضان ديب، جهود المحدثين المعاصرين في الدفاع عن السنة النبوية، ص306-307.

(2) دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، ص193.

تكون على حساب المغزى، وتثير قضية الإثبات التاريخي المعقدة التي قلما يتوصل إليها»[1]. ما يفهم من قوله أنه أراد بالمبهمات هو الآيات المجملة التي تحتوي على الكليات، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة: ٤٣] وهذا باعتبارها أصلاً قرآنياً.

ب- سبب شكلي: هو أن هذه الأحاديث تحكّم روايات معظمها ركيك وسقيم، ومشبوه، ويناقض بعضها بعضاً في التنزيل الحكيم، قطعي الثبوت ولا يمكن لمثلها أن تتصدى لمثله، فهي مرفوضة شكلاً بعد أن رفضت موضوعاً[2].

2- دراسة رأيه.

ما عده جمال البنا سبباً موضوعياً لا يعد كذلك؛ لأن "رفض الأحاديث المفسِّرة لتلك الآيات المتضمِّن أغلبُها أركان الإسلام وغيرها من الأمور المجملة في القرآن سوف يجعل من الإسلام هيكلاً مجرَّداً دون صورة واضحةٍ له، ودون شكلٍ يُميِّزه عن غيره، ويشكِّله كلُّ آتٍ حسب ذوقه الجمالي، وأوضاعه المحلية، ومقتضياته العصرية فيصبح لعبةً بأيدي العابثين"[3].

أما السبب الشكلي فحبذا لو أعطى مثالاً واحداً للتدليل عما هو في صدد إثباته؛ للوقوف على صحة ما ذهب إليه من خطئه، أما إطلاق الأمر هكذا فليس من الموضوعية العلمية بمكان، واتهام للمحدثين من غير دليل صريح.

ثانيا: الأحاديث التي جاءت عن النسخ أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف.

1- رأيه.

قام برفض جميع الأحاديث التي جاءت عن النسخ بأنه لا يوجد لها أصل، وقام برفضها من عدة أوجه:

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص251.

(2) المرجع نفسه، ص251.

(3) محمد أبو الليث الخير آبادي، كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد للأستاذ جمال البنا-دراسة تحليلية نقدية-، مجلة الحديث، السنة الثانية، العدد الرابع، صفر 1434هـ/2012م، ص56.

أ- معنى كلمة نسخ في القرآن الكريم: يرى أن معنى كلمة "نسخ" غير ما فهمه المفسرون، وأنها جاءت بمعنى "محا" و"أثبت" وهو نفس المعنى الذي نستطيع تطبيقه على كلمة "ننسخ" فقال: «أحاديث عن نسخ في القرآن التي طنطنوا بها وقالوا لمن يجهلها "هلكت وأهلكت" ليس لها أصل ومرفوضة من عدة وجوه، فكلمة "نسخ" جاءت في القرآن بمعنى محا، وبمعنى أثبت ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٩] ويمكن أن ينطبق هذا المعنى على كلمة "ننسخ" في الآية 106 من سورة البقرة».

وعليه فإن جمال البنا أعطى مفهوما جديدا لـ "النسخ" وهو بمعنى "البدائل"؛ وهذا لأن "البدائل" في رأيه تعني احتمال الآية لمستويات عديدة من الأحكام الشرعية بما يناسب حاجات الناس واختلاف الأزمنة والبيئات التي عاشوا فيها، فقال: «وقد تقبل النسخ مجموعتان: القدامى الذين انطلى عليهم الكيد للإسلام، والمحدثين الذين يتصورون القرآن كقانون تصدره الدولة ثم تصدر قانوناً آخر ناسخاً الأول أو تعديله، وهذا قياس لا يستقيم، فالقرآن جاء من عند الله العليم، وقد أراد الله به بدائل كما جاء في آية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [النحل: ١٠١] وملاحظة لاختلاف العهود والعصور والشعوب والقبائل بحيث يمكن لكل من يعيش فيها أن يجد ما يتجاوب مع ظروفه دون إحراج؛ لأنه ليس في الدين من حرج، وكل من يمسك آية فهو على هدى، ولا يرد عليه بوجود آية مخالفة؛ لأن القرآن لا يضرب بعضه بعضاً، ولكن يكمل بعضه بعضاً»[1]. وقال في موضع: «وجود البدائل في القرآن مقصودٌ لذاته، وهو الأمر الذي لم يدركه المفسرون؛ لأن المفسرين تصوروا أن القرآن الكريم قد نزل لهم ولعصرهم فأرادوا أن يقيموه على مثل حد السيف، ولكن القرآن لا يقبل هذا وهو لم ينزل للعرب وحدهم، وإنما نزل للبشرية جميعاً، وهو لم ينزل لعصر واحد ولكن نزل لكل العصور، فكان لا بد أن يوجد التفاوت والتعدد والبدائل فما يصلح لشعب وعهد قد لا يصلح لشعب وعهد آخر... والقرآن الكريم نزل للناس كافة وللعصور كلها؛ ولهذا ففيه فسحة وسعة وتفاوت وبدائل، وكلها رحمة من الله ومعرفة بتفاوت العصور والأجيال»[2].

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص 232.

(2) نحو فقه جديد، ج1، ص106.

ب- معنى كلمة آية في القرآن الكريم.

بالإضافة لتفنيده معنى النسخ الذي وضعه المفسرون ذهب إلى أن ما يؤيد رأيه هذا أن معنى آية لا تعني نصاً وإنما تعني معجزة، أو دلالة، أو قرينة، فقال: «وأهم من هذا أن كلمة آية في القرآن الكريم لا تعني نصاً وإنما معجزة أو دلالة أو قرينة، وقد وردت في ثمانين موضع من القرآن الكريم كلها بلا استثناء بهذا المعنى»[1].

إن هذا الرأي الذي خرج به علينا جمال البنا، مسبوق إليه؛ فرواد المدرسة العقلية الحديثة وعلى رأسهم محمد عبده، ذهبوا أيضا إلى أن معنى آية هو المعجزة، قال محمد عبده ووافقه تلميذه محمد رشيد رضا: «العلامة والمعجزة التي يظهرها الله لإثبات نبوة نبي، والمراد في هذه الآية هو ترك العمل بالمعجزات السابقة وعدم إعادتها والإتيان بمعجزات جديدة للأنبياء اللاحقين، ... والدليل على حمل اللفظ على معنى المعجزة هو نهايتها بقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [البقرة: ١٠٦]، وذكر القدرة والتقرير بها لا يناسب موضوع الأحكام وإنما يناسب المعجزات»[2].

ج- تضييق النسخ لسعة التشريع القرآني.

وعلى المعاني السابقة، بنى جمال البنا موقفه من النسخ فذهب إلى أنه ضيق من سعة التشريع القرآني فقال: «إن فكرة النسخ قد ضيقت من سعة التشريع القرآني وألزمت الفقهاء الأخذ بحكم واحد من الأحكام التي أوردها القرآن كبدائل يمكن الأخذ بأي واحد منها تبعاً لتغير الأحوال والظروف»[3].

2- دراسة رأيه.

للإجابة عما ذهب إليه جمال البنا يجب دراسة ما يلي:

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص 232.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، ج1، ص416-419.

(3) نحو فقه جديد، ج1، ص104.

أ- المعنى الصحيح لكلمة نسخ في القرآن الكريم.

لغة: يطلق النسخ في لغة العرب على معنيين أحدهما: إزالة الشيء وإعدامه، والآخر نقل الشيء وتحويله مع بقائه في نفسه، قال ابن فارس: «النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النسخ: نسخ الكتاب. والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره، كالآية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيئا فقد انتسخه. وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب»[1].

وقال الأزهري: «قال أبو إسحاق الزجاج: "النسخ في اللغة: إبطال شيء وإقامة آخر مقامه".

والعرب تقول: نسخت الشمس الظل والمعنى أذهبت الظل وحلت محله. وقال الليث: "النسخ أن تزايل أمرا كان من قبل يعمل به ثم تنسخه بحادث غيره". وقال الفراء: "النسخ أن يعمل بالآية ثم تنزل آية أخرى فيعمل بها، وتترك الأولى". عن ابن الأعرابي قال:" النسخ تبديل الشيء من الشيء، وهو غيره. والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان، وهو هو"»[2].

اصطلاحا.

عرف النسخ بمعناه الشرعي بـ: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي"[3].

فمن التعريفين اللغوي والاصطلاحي، يتبين أن "النسخ" له مدلولات واضحة ومحددة. أما المفهوم الذي أعطاه جمال البنا لـ "النسخ" وهو بمعنى "البدائل" فلم يقل به أحد من المفسرين، بل معنى كلمة ﴿ بَدَّلْنَآ ﴾ عندهم في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ [النحل: ١٠١] هو بمعنى "نسخ الحكم" ، ومن أقوالهم في ذلك: قال مجاهد في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ

(1) معجم مقاييس اللغة، ج5، ص424.

(2) أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، ج7، ص84.

(3) الزرقاني، مناهل العرفان، ج2، ص176. الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص78.

﴿ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ رفعناها فأنزلنا غيرها، وقال أيضاً: نسخناها، بدّلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها.

وقال قتادة في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ هو كقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. وقال ابن زيد في قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ قالوا: إنما أنت مفتر، تأتي بشيء وتنقضه، فتأتي بغيره. قال: وهذا التبديل ناسخ، ولا نبدل آية مكان آية إلا بنسخ.[1]

وقال الإمام الطبري موضحاً ذلك: «وإذا نسخنا حكم آية، فأبدلنا مكانه حكم أخرى، والله أعلم بما ينزل: يقول: والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدِّل ويغير من أحكامه»[2]، وقال الإمام السمرقندي: «أي ناسخة مكان آية منسوخة، أي نسخنا آية بآية»[3]، وقال الإمام القرطبي في معنى هذه الآية: «قيل: المعنى بدلنا شريعة متقدمة بشريعة مستأنفة، قاله ابن بحر. مجاهد: أي رفعنا آية وجعلنا موضعها غيرها. وقال الجمهور: نسخنا آية بآية أشد منها عليهم. والنسخ والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه»[4]، وقال الإمام الثعالبي: «وقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ يعني بهذا التبديل النسخ»[5].

وعليه فلا يوجد أحد من أهل التفسير المتخصصين يذهب إلى كون "البدل" تابع لأحوال الزمان والمكان، وإنما كلهم متفقون على معنى واحد وهو حكم شرعي واضح المعالم بيِّن لا لبس فيه ثابت كما جاءت به الشريعة السمحاء ووضحه النبي ﷺ للأمة جمعاء، ولو كان معنى "البدل" كما فهمه جمال البنا لاستلزم الأمر تغير الأحكام الشرعية، وعدم ثبوتها، وتبدلها على حسب الأزمنة والأمكنة وضرورات الحياة، ولأدى ذلك إلى حصول خلل في هذه الشريعة؛ لأنها تصبح على أحكام غير ثابتة يضعها كل واحد على حسب هوى نفسه، مع أنه معلوم أن المولى ﷻ «إذا شرع حكماً

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج17، ص297. وَمكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج6، ص4086. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص517.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن، ت: أحمد شاكر، ج17، ص297.

(3) بحر العلوم، ج2، ص291.

(4) الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص176.

(5) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج3، ص442.

من الأحكام ثم نسخه علموا أنه أبدله بما هو مثله أو خير منه لهم، وأن نسخه هو المناسب للحكمة الربانية والمناسبة العقلية»[1].

ب- معنى كلمة آية في القرآن الكريم.

وردت كلمة "آية" في القرآن الكريم بعدة معانٍ، قال الإمام ابن عاشور موضحاً ذلك: «الآية في الأصل الدليل والشاهد على أمر ... ثم أطلقت الآية على المعجزة لأنها دليل صدق الرسول قال تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء: ٥٩]، وتطلق الآية على القطعة من القرآن المشتملة على حكم شرعي، أو موعظة، أو نحو ذلك، وهو إطلاق قرآني، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١]. ويؤيد هذا أن من معاني الآية في كلام العرب الأمارة التي يعطيها المرسل للرسول ليصدقه المرسل إليه وكانوا إذا أرسلوا وصاية أو خبرا مع رسول أرفقوه بأمارة يسمونها آية لا سيما الأسير إذا أرسل إلى قومه برسالة؛ ولذا أيضاً سموا الرسالة آية تسمية للشيء باسم مجاوره عرفاً ... والمراد بالآية هنا حكم الآية سواء أزيل لفظها أم أبقى لفظها؛ لأن المقصود بيان حكمة إبطال الأحكام لا إزالة ألفاظ القرآن»[2].

وعليه يلاحظ أن كلمة "آية" لها عدة معانٍ على حسب السياق الذي وردت فيه، ولم ترد كلها بمعنى المعجزة أو القرينة فقط كما قرر ذلك جمال البنا.

ج- عدم تضييق النسخ سعة التشريع القرآني.

أما ذهابه إلى أن النسخ ضيق من سعة التشريع القرآني فهذا كلام مردود عليه بما هو واقع في تاريخ التشريع الإسلامي؛ حيث كانت حكمة التشريع «حاجة اقتضتها ضرورة التربية الربانية لهذه الأمة؛ ذلك لأن الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام لا يتم بين عشية وضحاها، لذا كان لا بد من بعض الأحكام الانتقالية الخاصة، حتى إذا انتهت هذه الفترة الزمنية انتهت أحكام النسخ ... ثم إن التدرج في التشريع جاء في الأحكام الشاقة على النفوس ،سواء أكانت منهيات كتحريم الخمر والزنا

(1) عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص449.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص655-656.

أو مأمورات كتشريع الصوم والجهاد»[1]؛ ولهذا فإنه يجب على من يتصدر للقضاء والفتيا وبيان الحلال والحرام أن يلم بهذا العلم الجليل؛ إذ لا يمكن استنباط الأحكام من أدلتها من غير معرفته، وإلاّ الوقوع فيما لم يجبه المولى ﷻ على عباده، أو عدم الإتيان بما أوجبه ﷻ على عباده، ومن ثم الوقوع في مخالفة الشارع الحكيم.

كما أن النسخ ليس من ابتكار المحدثين وعملهم به، وإنما هو واقع منذ عهد السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل القرون المفضلة ممن يعتد جمال البنا بهم، ومما هو ثابت عنهم:

- عن عبد الله بن حبيب السلمي قال: «مر علي بن أبي طالب ﷺ على قاصٍ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال "هلكت وأهلكت"»[2].

- عن ابن سيرين قال: «سئل حذيفة عن شيء فقال: إنما يفتى أحد ثلاثة: من عرف الناسخ والمنسوخ، قالوا: ومن يعرف ذلك؟ قال عمر، أو رجل ولى سلطانًا، فلا يجد من ذلك بداً أو متكلف»[3].

- قال الإمام القرطبي: «معرفة هذا الباب - أي الناسخ والمنسوخ - أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغنى عن معرفته العلماء ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام»[4].

وعليه فإن حكمة التشريع في النسخ كانت كبيرة جداً مؤداها إلى التيسير، والتدرج، والتوسعة في الأحكام الشرعية، لا التضييق كما يدعي جمال البنا.

(1) كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته-جمال البنا نموذجاً- ، ص243.

(2) البيهقي، السنن الكبرى، ج10، ص200.

(3) البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، ص127.

(4) الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص62.

ثالثا: الأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.

1- رأيه.

ذهب جمال البنا إلى رفض أسباب النزول في التفسير؛ وهذا لأنها ليس لها أهمية تذكر لأن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" فقال: «نحن نستبعد أسباب النزول؛ لأن القرآن الكريم لا يصدر الأحكام لأسباب خاصة، وإنما لحكمة عامة؛ لأنه ليس كتاب أقاصيص، ولكن كتاب هداية، وأسباب النزول مرفوضة شكلياً؛ لأنها تحكم أحاديث مظنونة في النص المقدس قطعي الثبوت، وأنصار أسباب النزول يقولون: "العبرة بعموم النص، لا بخصوص السبب" فإذا كان الأمر كذلك فليس هناك حاجة لذكر سبب النزول؛ لأن هذا الذكر سيلقي غماماً على الموضوع والأسباب التي توردونها ركيكة وتهين النص وتنحط به من سماء التنزيل إلى درك العجز البشري»[1].

2- دراسة رأيه.

ما ذهب إليه جمال البنا أنه لا داعي للأحاديث الواردة في أسباب النزول إذا كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مردود عليه؛ لأن معنى القاعدة هو "صحة تعميم حكم الآية على جميع المسائل والحوادث المشابهة لها، وأن هذا التأصيل لم يكن لينسحب على جميع الحالات المماثلة لولا فهم السبب الذي أنشأ هذا الحكم"[2]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية نافياً ذلك في معرض بيانه لهذه المسألة: «قد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصا كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس وإن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله وإن قوله: ﴿ **وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم** ﴾ [المائدة: ٤٩] نزلت في بني قريظة والنضير ونظائر ذلك مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين؛ فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب: هل يختص بسببه؟ **فلم يقل أحد إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ**

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص207.

(2) كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، ص236.

والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا ونهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص كان بمنزلته»[1]، ومن الأدلة على صحة اعتبار عموم اللفظ احتجاج الصحابة ﷺ وغيرهم في وقائع بعموم آيات نزلت على أسباب خاصة شائعا ذائعا بينهم وهم أهل المعرفة بالقرآن الكريم؛ لأنهم عايشوا جميع الحوادث والأمثلة على ذلك كثيرة لا تحصى وهي مبثوثة في كتب علوم القرآن[2].

وعليه فعلم أسباب النزول يعد أحد الأدوات المهمة في كشف وبيان معاني نص القرآن الكريم، ولا يمكن فهم الكثير من الأحكام أو القياس عليها إلاّ إذا علم السبب، قال الإمام الشاطبي موضحاً ذلك: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران: **الأول** أن علم المعاني الذي يعرف به مقاصد العرب إنما حواره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدل على معناها، المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه: **والوجه الثاني**: هو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة التنازع»[3]. وقال الإمام السيوطي مبرزاً أهميتها وأقوال الأئمة فيها: «زعم زاعم أنه لا طائل تحت هذا الفن لجريانه مجرى التاريخ وأخطأ في ذلك **بل له فوائد منها**: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، **ومنها**: تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، **ومنها**: أن اللفظ قد يكون عاما ويقوم الدليل على تخصصه فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع كما حكى الإجماع عليه القاضي أبو بكر في التقريب، ولا التفات إلى من شذ فجوز

(1) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج1، ص112.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص109.
(3) الموافقات، ج4، ص146.

ذلـــــك. **ومنها:** الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال، قال الواحدي: "لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها". وقال ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن". وقال ابن تيمية: "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"»[1].

وعليه فإن قبول أسباب النزول قاعدة مهمة جداً في علوم القرآن، أما رأي جمال البنا في نفيه الأخذ بأسباب النزول وجعلها قاعدة أساسية في الحكم على الأحاديث، فهو مردود عليه بما ذهب إليه هو حيث قام بمخالفتها شخصياً واستدل بها في عدة مواضع من كتاباته مثل:

- الحديث المتعلق بسبب نزول قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦]، حيث قام بقبوله[2].

- الحديث المتعلق بسبب نزول قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ ﴾ [عبس: ١ – ١٠] وهذا الحديث هو: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»[3]، وهذا في معرض حديثه عن الأخلاق التي يجب أن يتصف بها القائد الإسلامي فجعله سبباً لنزول سورة عبس[4].

ومما تجدر الإشارة إليه أن قبول أي حديث في أسباب النزول يجب أن تنطبق عليه جميع قواعد المحدثين من ناحية الصحة والضعف، وأن المحدثين لا يقبلون أي حديث تلبية لرغباتهم كما يظن جمال البنا.

---

(1) الاتقان في علوم القرآن، ج1، ص107-108.

(2) ينظر: جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص122.

(3) أبي عبد الرحمن السلمي، آداب الصحبة، ص122. قال ابن حجر: «ضعيف». ينظـــــر: الامتـاع بالأربعين المتباينة السماع، ص97. وقال محمد طاهر الفتني: «سنده ضعيف ولا يعرف له إسناد ضعيف ثابت». ينظر: الموضوعات، ص87. وَقال الألباني: «ضعيف، قال ابن تيمية: "في معناه صحيح، ولكن لا يعرف له إسناد ثابت، وأيده السخاوي والسيوطي"». ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج1، ص173.

(4) ينظر: جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص177-179.

الفرع الثالث: التوقف في أحاديث تخالف الأصول القرآنية.

أولا: رأيه.

يرى أنه يجب التوقف في الأحاديث التي تخالف الأصول القرآنية، وبوجه خاص العدل، والمسؤولية الفردية، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأعطى مثالاً لذلك بحديث: «الوائدة والموؤودة في النار»، وحديث: «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه».

ثانيا: دراسة رأيه.

قبل مناقشة جمال البنا فيما ذهب إليه، أحاول عرض حقيقة العدل والمسؤولية الفردية في الإسلام، وهذا كما يلي:

1- العدل في الإسلام: إن العدل شريعة الله على الأرض وهو الميزان الذي توزن به الأعمال، ولا يفرق فيه بين حسب ونسب، ولا حب وبغض، ولا بين غني وفقير، ولا بين مسلم وغير مسلم، فكلهم سواسية، قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال أيضاً: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ** ﴾ [النساء: ١٣٥]، قال الإمام ابن كثير: «أي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كل أحدٍ، صديقاً كان أو عدوّاً»[1]. وفي السنة المطهرة مواقف عظيمة في إقامة العدل بين الناس دون مراعاة حسب ولا نسب ولا مال ولا غير ذلك، فمثلاً:

- حادثة أسامة بن زيد مع المرأة المخزومية ذات النسب حين أراد التوسط كي لا تقطع يدها حين سرقت، فعن عائشة -رضي الله عنها- أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «أتشفع في حد من حدود الله»، ثم قام فاختطب، ثم قال: «إنما أهلك

(1) تفسير ابن كثير، ج3، ص56.

الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[1].

- وعن جابر بن عبد الله، أنه قال: «أفاء الله ﷻ خيبر على رسول الله ﷺ، فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا، وجعلها بينه وبينهم، فبعث عبد الله بن رواحة، فخرصها عليهم، ثم قال لهم: يا معشر اليهود، أنتم أبغض الخلق إلي، قتلتم أنبياء الله ﷻ، وكذبتم على الله، وليس يحملني بغضي إياكم على أن أحيف عليكم، قد خرصت عشرين ألف وسق من تمر، فإن شئتم فلكم، وإن أبيتم فلي، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض، قد أخذنا، فاخرجوا عنا»[2]. الشاهد في الحديث أن رغم بغض عبد الله بن رواحة لليهود إلاّ أنه لم يظلمهم، بل صارحهم أنه لن يحيف عليهم، وكان عادلاً في ذلك.

وعليه فإن العدل شريعة الله في الأرض وبه أمر في كتابه العزيز، وعليه سار النبي ﷺ والصحابة من بعده، فكيف يجوز لمن كان هذا منهجه أن تصدر عليه أحاديث تخالف ذلك، أو ينقلها عنه من هم أشد حرصاً على تبليغ سنته ﷺ؟

2- المسؤولية الفردية في الإسلام: أولى الإسلام المسؤولية الفردية أهمية كبيرة نظراً لدورها الفعال في صلاح الفرد، ومن ثم صلاح المجتمع؛ أي إذا حاسب كل فرد نفسه وتحمل مسؤولية أفعاله أدى ذلك إلى صلاح المجتمع، وبالتالي صلاح الأمة بكاملها، وتوجد في القرآن الكريم إشارات عديدة لذلك منها قوله ﷻ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المدثر: ٣٨]، وقال عز من قائل: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ ﴾ [النجم: ٣٨]، كما أنها جاءت بمعنى الأمانة، قال ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقال ﷻ: ﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ ﴾ [يونس: ١٠٨]، وقال ﷻ: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾ [النساء: ١٢٣]، وغيرها من الآيات الكثيرة، وكلها تدل

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، ج4، ص175، الرقم: 3475، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج3، ص1315، الرقم: 1688.

(2) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج23، ص210، الرقم: 14953. قال الألباني: "هذا سند صحيح على شرط مسلم". ينظر: إرواء الغليل، ج3، ص281، وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده قوي على شرط مسلم". ينظر هامش المسند.

على أن كل فرد مسؤول عن عمله يوم القيامة، وكل واحد يسأل عن تبعة أعماله السيئة أو الحسنة ولا يشاركه فيها أحد من أهله؛ وقد جاءت الأحاديث النبوية مؤكدة لهذا المبدأ الأساسي، فعن أبي هريرة ﷺ قال قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله ﷻ: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] قال : «يا معشر قريش –أو كلمة نحوها– اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، ويا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئا»[1]. وعن أبي برزة الأسلمي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيما فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه»[2]، وعن عيد بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه فاتقوا النار ولو بشق تمرة»[3] وقد سار السلف الصالح على احترام هذا المبدأ الأساس وعملوا به حتى أصبح الواحد منهم أمة بنفسه، وأبرزهم: الدور الذي لعبه الصديق الأكبر في الردة، حيث تحمل المسؤولية وحاربهم، وأرجع ركن من أركان الإسلام فقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر ﷺ: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق»[4]، وأحمد بن

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب؟، ج4، ص6، الرقم: 2753، وكتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [الشعراء: ٢١٤ – ٢١٥] وألن جناحك، ج6، ص111، الرقم: 4771.

(2) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، ج4، ص612، الرقم: 2417، الدارمي، سنن الدارمي، ج1، ص452، الرقم: 554، البزار، مسند البزار، ج4، ص266، الرقم: 1435، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الألباني: «صحيح». ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، ج1، ص30.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، ج9، ص148، الرقم: 7512.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، الرقم: 1399، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ج9، ص15، الرقم: 6925، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج9، ص93، الرقم: 7284. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، ج1، ص51، الرقم: 20.

حنبل في فتنة خلق القرآن الكريم، وغيرهم كثير يحفل بهم التاريخ الإسلامي حيث غيروا مسار الأحاديث وبفضل شعورهم بمسؤوليتهم الفردية النابعة من قوة أيمانهم،كانوا مشاعل الدجى يهتدي بها الصغير والكبير.

3- الأحاديث التي استدل بها جمال البنا على رأيه هذا: بعد عرض موجز لحقيقة كل من العدل والمسؤولية الفردية في الإسلام، أقوم بدراسة الحديثين اللّذين استدل بهما جمال البنا على قاعدة التوقف أمام جميع الأحاديث التي تخالف الأصول القرآنية من عدل ومسؤولية فردية، وهذا كالآتي:

أ: حديث الوائدة والموؤودة.

- نص الحديث: عن سلمة بن يزيد الجعفي، قال: انطلقت أنا وأخي إلى رسول الله ﷺ قال: قلنا: يا رسول الله، إن أمنا مليكة كانت تصل الرحم، وتقري الضيف، وتفعل، وتفعل هلكت في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئا؟ قال: « **لا** » قال: قلنا: فإنها كانت وأدت أختا لنا في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئا؟ قال: «**الوائدة والموؤودة في النار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام، فيعفو الله عنها**».

- تخريجه.

أخرجه بهذا اللفظ الأئمة: أحمد[1]، وابن أبي عاصم[2]، والنسائي[3]، والطبراني[4]، كلهم من طريق داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة بن قيس، عن سلمة بن يزيد الجعفي، قال الإمام الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، والطبراني في الكبير بنحوه»[5]. وقال ابن عساكر: «هذا حديث حسن»[6]. وصححه الإمام الألباني وقال: «صحيح»[7].

وعليه فحاصل أقوال الأئمة في الحديث أنه صحيح.

(1) مسند الإمام أحمد، ج25، ص268، الرقم: 15923.

(2) الآحاد والمثاني، ج4، ص421، الرقم: 2474.

(3) السنن الكبرى، كتاب تفسير فاتحة الكتاب، باب سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم، ج10، ص325، الرقم: 11585.

(4) المعجم الكبير، ج7، ص39، الرقم: 6319.

(5) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج1، ص119.

(6) معجم الشيوخ، ج2، ص902.

(7) صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1200.

كما أخرجه بلفظ «الوائدة والموؤودة في النار» الأئمة: أبو داود[1]، والبزار[2]، وابن حبان[3] والطبراني[4]. والحديث صحيح، قال الإمام التبريزي: «صحيح»[5] وصححه الإمام الألباني[6].

– **دلالته**: إن الذي عليه المحققون من أهل العلم في دلالة هذا الحديث هو أن أطفال المشركين الذين يموتون قبل البلوغ من أهل الجنة، وأن هذه القصة هي حادثة عين لا عموم لها، قال الإمام ابن القيم في الرد على من قال بأنهم في النار: «وإنما الجواب الصحيح عن هذا الحديث أن قوله ﷺ: «إن الوائدة والموؤودة في النار» جواب عن تينك الوائدة والموءودة اللتين سئل عنهما لا إخبار عن كل موؤودة وقد يكون هذا الشخص من الجنس الذي في النار، ويدل عليه حديث بشر بن موسى عن هوذة بن خليفة عن عوف عن خنساء بنت معاوية قالت: قلت يا رسول الله مـن في الجنة ؟ قـــال: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموؤودة في الجنة»[7]، رواه جماعة عن عن عوف وأخباره ﷺ لا تتعارض فيكون كلامه دالا على أن بعض هذا الجنس في الجنة وبعضه في النار وهذا هو الحق» [8]. وقال الإمام العظيم آبادي: «وقال في السراج المنير ما محصله: إن سبب هذا الحديث أن النبي ﷺ سئل عن امرأة وأدت بنتا لها فقال الوائدة والموؤدة في النار فلا يجوز الحكم على أطفال الكفار بأن يكونوا من أهل النار بهذا الحديث؛ لأن هذه واقعة عين في شخص معين. انتهى»[9]، وعلل الإمام المباركفوري لماذا هذه الحادثة خاصة بعينها، ورداً على من قال إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ «لأن "ال" في "الموؤودة" ليست للاستغراق بل للعهد، فلا يجوز

(1) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين، ج4، ص230، الرقم: 4717.

(2) مسند البزار، ج5، ص36، الرقم: 1596، ج5، ص42، الرقم: 1605، ج5، ص220، الرقم: 1825.

(3) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ترتيب: ابن بلبان، ج16، ص522، الرقم: 7480.

(4) الطبـــراني، المعـــجـــم الكبـــــير، ج7، ص40، الرقـــم: 6320، ج10، ص93، الرقـــم: 10059، ج10 ص138، الرقم: 10236.

(5) مشكاة المصابيح، ج1، ص39.

(6) صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1200.

(7) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج4، ص224، الرقـــم: 19503، أحمد، مســـند الإمـــام أحمد، ج34، ص192، الرقم: 20585، البزار، مسند البزار، ج11، ص320، الرقم: 5129، وقال عقبه: « وهذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ، عن ابن عباس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وقد روي هذا الكلام عن النبي من وجوه»، وقال الهيثـــمي: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن معاوية بن مالج وهو ثقة»، ينظر: مجمع الزوائد، ج7، ص219.

(8) أحكام أهل الذمة، ج2، ص1121.

(9) عون المعبود، ج12، ص322.

الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار بحديث ابن معود هذا؛ لأن هذه واقعة عين في شخص معين، فلا يجوز إجراءه على عمومه في جميع الموؤودين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، لكن يحمل ههنا على خصوص السبب دفعاً للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة»[1].

وقال الحافظ ابن كثير: «قال ابن عباس: أطفال المشركين في الجنة، فمن زعم أنهم في النار فقد كذب، يقول الله ﷻ: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ ﴾ [التكوير: ٨ - ٩] قال ابن عباس: هي المدفونة. »[2]، فقد أخبر ﷻ في هذه الآية أنه لا ذنب لها تقتل بـــه فـي الدنيا، قتلة واحدة، فكيف تقتل في النار قتلات دائمة، ولا ذنب لها؟ فالله أعدل، وأرحـــم من ذلك؛ لأنه إذا كان قد أنكر على من قتلها بلا ذنب، فكيف يعذبها تبارك وتعالى بلا ذنب؟ وهذا المعنى حق لا يعارض نص القرآن، فإنه لم يخبر أن الموؤودة في النار بلا ذنب، فهذا لا يفعله الله قطعا، وإنما يدخلها النار بحجته التي يقيمها يوم القيامة إذا ركب في الأطفال العقل، وامتحنهم وأخرجت المحنة منهم ما يستحقون به النار[3].

وعليه فإن الحديث صحيح من ناحية السند والمتن، وأنه لا يخالف مبدأ العدل والمسؤولية الفردية؛ لأنها حادثة عين لا عموم لها، ولثبوت دخول أطفال المشركين الجنة وهذا الذي عليه أهل السنة والجماعة، وليس كما توهم جمال البنا.

ب: حديث «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه»[4].

دلالته: معلوم أن هذا الحديث انتقدته السيدة عائشة-رضي الله عنها- بمعارضته لما هو موجود في القرآن الكريم كما رأينا سابقا[5] حيث قالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: «**إن الله الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه**»، ولكن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ليزيد الكافر عذابا**

(1) عبيد الله المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج1، ص39.

(2) تفسير ابن كثير، ج8، ص333.

(3) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج2، ص1104.

(4) سبق تخريجه، ينظر: ص355 من البحث.

(5) ينظر: ص 354-356.

ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][1].

وفي رواية لمسلم قالت: «إنكم لتحدثونني عن غير كاذبين، ولا مكذبين، ولكن السّمع يخطئ»[2].

مما سبق يستنتج أن الشريعة الإسلامية جاءت بالعدل، والمسؤولية الفردية، وطبقها النبي ﷺ والصحابة من بعده، وأتباعهم، وقام المحدثون بنقلها إلينا نقية صافية دون شائبة كما قالها ﷺ، ولم يثبت أن قاموا بتصحيح حديث يخالف ذلك، وإنما قاموا بإثبات أن أحاديث النبي ﷺ لا يعارض بعضها بعضاً، بل يصدق بعضها بعضاً.

الفرع الرابع: التوقف في أحاديث جاءت عن المرأة.

أولا: رأيه.

يرى جمال البنا أن الأحاديث التي جاءت عن المرأة تنقص من قيمتها وأن هذه الأحاديث ليس لها أصل في القرآن الكريم، وإنما ترجع جذورها الأولى إلى اليهودية بشكل خاص، وأنها كانت متعلقة بمرحلة معينة ثم طويت، ثم أعطى حلاً بأن تعالج هذه الأحاديث في ضوء الثوابت الشرعية وهو "القرآن الكريم"؛ لأنه ليس خاصاً بمرحلة معينة فقط، وأعطى لذلك حلاً وهو أن القرآن الكريم دعا إلى المساواة بين الرجل والمرأة على عكس ما ذهب إليه المحدثون وجعلها قاعدة أساسية في الحكم على الأحاديث النبوية فيما يتعلق بالنساء، فقال: «تدعيم دونية المرأة تراث متجذر من ألوف السنين وعمقته اليهودية بوجه خاص، فقررت أن الله تعالى خلق المرأة من ضلع الرجل، وأن المرأة هي المسؤولة عن خروج آدم من الجنة، وأنها دون الرجل... الخ وقد جاء القرآن الكريم بشرعة العدالة والمساواة وقد قال القرآن الكريم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة: ٧١] وقال الرسول: «النساء شقائق الرجال»[3]؛ ولهذا فمعظم الأحاديث عن دونية المرأة تعود إلى التراث

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله» إذا كان النوح من سنته، ج2، ص79، الرقم: 1286.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله، ج2، ص641، الرقم: 929.

(3) سبق تخريجه. ينظر: ص328 من البحث.

البشري القديم، وليس إلى الإسلام»[1]. وقال في موضع: «نحن نتوقف أمام كثير من الأحاديث التي جاءت عن المرأة بدءً من خلْقها ضلع من أعوج حتى حجابها حتى لا تظهر إلاّ عيناً واحدة كما نطوي كل الأحاديث التي جاءت عن الزواج، والطلاق، وأحكام الرقيق، وأحاديث الفيء والغنائم باعتبارها خاصاً بمرحلة معينة انتهت وطويت، ويجب أن تعالج اليوم في ضوء الثوابت "القرآن"»[2].

كلامه هذا يدفعني على دراسة هذه الأحاديث للوقوف على مدى صحة هذه القاعدة أو خطئها:

ثانيا: دراسة رأيه.

1/ أحاديث خلق المرأة من ضلع أعوج.

أ- نص الحديث: أخرج الشيخان عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء**»[3].

ب- دلالة الحديث: إن حديث خلق المرأة من ضلع أعوج حديث صحيح متفق عليه بين الأئمة المحدثين والنقاد سنداً ومتناً، وليست فيه مخالفة للقرآن الكريم بل جاء موافقاً لما فيه، وهذا في قوله ﷻ: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١** ﴾ [النساء: ١] فقد اتفق أهل الفن في التفسير على هذا، قال الإمام السمرقندي في تفسيرها: «يعني آدم ﴿ **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ﴾ يعني خلق من نفس آدم زوجها حواء، وذلك أن الله تعالى لما خلق آدم وأسكنه الجنة ألقى عليه النوم، فكان آدم بين النائم واليقظان، فخلق من ضلع من أضلاعه اليسرى حواء، فلما استيقظ قيل له من هذه يا آدم؟ قال امرأة لأنها خلقت من المرء، فقيل: ما اسمها؟ قال: حواء؛ لأنها خلقت من

(1) تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص300.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص252.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، ج4، ص133، الرقم: 3331، وَكتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، ج7، ص26، الرقم: 5185، وَمسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الوصية بالنساء، ج2، ص1091، الرقم: 1468.

حي»[1]. وقال الإمام الماوردي في بيانه لأصل خلقة حواء: «قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن خلقت من ضلع آدم، وقيل الأيسر، ولذلك قيل للمرأة: ضلع أعوج»[2]. وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «وقوله ﴿ مِنْهَا ﴾ ، قال ابن عباس ومجاهد والسدي وقتادة: إن الله تعالى خلق آدم وحشا في الجنة وحده، ثم نام فانتزع الله أحد أضلاعه القصيرى من شماله، وقيل: من يمينه فخلق منه حواء، ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه السلام: «إن المرأة خلقت من ضلع، فإن ذهبت تقيمها كسرتها» وكسرها طلاقها. وقال بعضهم: معنى ﴿ مِنْهَا ﴾ من جنسها، واللفظ يتناول المعنيين، أو يكون لحمها وجواهرها من ضلعه، ونفسها من جنس نفسه»[3]. وقال الحافظ ابن كثير: «يقول تعالى آمراً خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبها لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم عليه السلام ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهي حواء، عليها السلام، خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه، وقال ابن أبي حاتم عن ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: خلقت المرأة من الرجل، فجعل نهمتها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته في الأرض، فاحبسوا نساءكم. وفي الحديث الصحيح: "إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج"»[4].

وعليه فإن أهل التفسير كلهم متفقون على أصل خلقة آدم وحواء بأن بينه النبي ﷺ وأنه موافق لما في كتاب الله عز وجل، فماذا يترتب على تحديد النبي ﷺ ذلك من الأحكام حتى ينكره جمال البنا؟ كما أن هذا العوج الذي ذكره النبي ﷺ موجود في النساء حقيقة وهن مجبولات عليه في خلقتهن وطبيعتهن، لا ينفك عنهن أبداً كما قال الصادق المصدوق ﷺ: «إن المرأة خلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج، وإن ذهبت تقيمها

(1) بحر العلوم، ج1، ص278. وَينظر: الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج3، ص241. وَالبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص561، وَالزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص461. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص58، وَالنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج1، ص326.

(2) النكت والعيون، ج1، ص446.

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص4. وَينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص2.

(4) تفسير القرآن العظيم، ج2، ص206.

كسرتها، وكسرها طلاقها»[1]، ومعنى ذلك أن هذا العوج باقٍ معها طول حياتها، وإذا حاول شخص ما تقويم هذا العوج فيها أدى في الأخير إلى كسرها بالطلاق؛ ولهذا يجب عليه أن يتعايش معها بهذا العوج.

لكن "إن رأى جمال البنا في هذا التحديد النبوي لموضع خلق المرأة من جسم آدم إهانةً لها مع أنه ليس بإهانة، وإنما هذه حقيقة أخبرنا بها الرسول الموحى إليه ﷺ لنتعامل معها في ضوئها، فماذا يقول جمال البنا في الآيات التي صوَّرت المرأة كأنها لم تخلق إلاّ ليسكن إليها زوجها ويستمتع بها ويستخدمها، وحتى كأن جميع النعم في الجنة إنما هي أُعِدَّت للرجال، والمرأة من ضمن تلك النعم، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقال ﷻ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١]، وقال ﷻ: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقال عز من قائل: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء: ٢٤]، وقال ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الواقعة: ٣٥ – ٣٨]، وقال المولى ﷻ: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الصافات: ٤٨]، وقال أيضاً: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ ﴾ [ص: ٥٢]، وقال ﷻ: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الرحمن: ٥٦]، وآيات أخرى في هذه المعاني، فذكر الله الخالق كلّ هذه النعم، وجعلُها للرجال دليلٌ على أن الرجال أصل الخليقة، والنساء فرع، ولكنْ فرعٌ لازمٌ لا يستغنى عنه الأصل"[2].

2/ أحاديث الحجاب.

أ– رأيه.

إن مسألة الحجاب أولاها جمال البنا أهمية عظيمة وقام بتأليف مؤلف خاص بها سماه "الحجاب" وخلاصة ما كتب فيه: أنه يعتبر الحجاب هو المسؤول الأول عن تدهور وضع المرأة؛ لأنه

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الوصية بالنساء، ج2، ص1091، الرقم: 1468.

(2) محمد أبو الليث الخير آبادي، كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد للأستاذ جمال البنا–دراسة تحليلية نقدية–، مجلة الحديث، السنة الثانية، العدد الرابع، صفر 1434هـ/2012م، ص59.

أغلق الباب في وجهها وشلّ كلَّ الحريات التي أعطاها القرآن للمرأة؛ ولهذا يرى أن الحجاب لم يأت في الشريعة الإسلامية البتة، وأنه فرض فرضاً على الشريعة الإسلامية، إذ يعتبر نتاج الحضارات القديمة[1].

كما يشنع جمال البنا على مسألة النقاب أشد تشنيع ويصفها بأقبح الأقوال فيقول: «هذا النقاب الذي شبهه الكاتب التونسي القديم الطاهر حداد[2] بالكمامة التي توضع على فم الكلاب كي لا تعض المارة، والذي يجعل المرأة شبحاً أسودا مخيفاً هو الذي حكم عالم المرأة طوال ألف وثلاثمائة عام»؛ ولهذا فإن مسألة لباس المرأة أمر يخصها، وعليها وحدها أن تقوم بتحقيق التعادل ما بين صفتها كإنسان وصفتها كأنثى، ولا يجوز أن يُفْرَض هذا بقوانين أو تقاليد[3].

وعليه يرى أنه يجب أن تطوى جميع الأحاديث التي جاءت عن الحجاب وعن تغطية وجه المرأة حتى لا تبقى إلاّ عيناً واحدة فقط كما جاء في الأحاديث النبوية[4].

ب- دراسة رأيه.

لو فرضنا جدلاً صحة قول جمال البنا بأن الحجاب لم يأت في الشريعة الإسلامية وأنه نتاج الحضارات القديمة، فإن هذا "لا يضير هذا الحكم الشرعي؛ فالأمم السابقة جميعها قد مضت فيها

---

(1) جمال البنا، الحجاب، ص67 بتصرف يسير.

(2) هو: طاهر بن علي بن بلقاسم الحداد من مواليد 4 ديسمبر 1899، وتوفي في 7ديسمبر 1935م، مفكر نقابي وسياسي تونسي، من طلائع من طلائع النهضة الحديثة في تونس. ولد بها وتعلم في الزيتونة ودخل في الحزب الحر الدستوري عند تأسيسه (1920)، وسافر مع بعض الوفود إلى باريس للمطالبة بحرية بلاده. وألف "العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية" و "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"، وكان من جملة ما دعا إليه الحداد في كتابه: "الدعوة لتحرر المرأة المسلمة" مما زعم أنها قيود تكبلها داخل مجتمعاتها، والمطالبة بالطلاق المدني وألا يكون من حق الرجل فقط الذي قد يسيء استخدامه ولكن يرجع فيه إلى القضاء، كما عبر عن رفضه لتعدد الزوجات معتبرا أنه سنة سيئة ورثت من أيام الجاهلية، ودعا إلى ممارسة المرأة الألعاب الرياضية وأن تقبل على هذه الألعاب وأن تسعى لمجاراة أختها الأوروبية فيما تقوم به. انتهت هذه الأفكار إلى القانون الوضعي التونسي في مجلة الأحوال الشخصية الصادرة في 3 أوت 1957حيث: - أقر بأهلية المرأة لتزويج نفسها مما يستحيل معه عضلها عن الزواج أو تزويجها دون رضاها.- منع تعدد الزوجات إذعانا للشرط الإلاهي بوجوب العدل واحتراما للجزم الإلاهي باستحالته وسعيا لضمان استقرار الأسرة التونسية. - أقر الطلاق القضائي حتى لا تطلق يد الرجل في التطليق مع إقرار إجراءات مصالحة قضائية وآجال تفكير وذلك في ثلاث حالات: التراضي بين الطرفين، الضرر الواقع على أحدهما، طلب أحدهما التطليق من القاضي، وفي هذه الحالة على طالب التطليق دفع غرامة للطرف الثاني. أما "نزع الحجاب" فلم يرد به أي نص رسمي تونسي حتى سنة 1981. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص220، وَالموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki.

(3) جمال البنا، الحجاب، ص11-30.

(4) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص252.

رسائل الأنبياء، ولا ريب أن يكون الحجاب من بقية النبوة، والحكمة الإلهية التي لم ينلها الكثير من التحريف، بل إن وجود الحجاب في الحضارات السابقة دليلٌ بينٌ على أنَّه من بقية الشرائع التي لم تندثر بفعل التحريف والتبديل، وأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها من الميل إلى الستر وكراهية التعري"[1]. لكن نصوص الشريعة تدل على عكس ما يعتقده جمال البنا؛ إذ تدل دلالة واضحة على وجوب الحجاب للمرأة المسلمة، ونصوص القرآن حافلة بذلك، وقد قامت الباحثة كفاح كامل أبو هنود بدراستها في كتابها "التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته-جمال البنا نموذجا-"؛ ولهذا لن أعيد دراستها، وإنما أذكر خلاصة دراستها فقط[2]:

- أن الأمر الوارد في شأن اللباس ليس على الإباحة والتخيير، فألفاظ الآية ومعانيها ودلالتها تشير يقيناً إلى أن الأمر أمر وجوب وإلزام، كما يجدر التنبيه على أن آية النور وردت في السورة التي كان مطلعها قوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ﴾ [النور: ١]، وفي ذلك إشارة إلى أن كل ما ذكر في هذه السورة الكريمة مما يجب الالتزام به والاعتناء بتحقيقه، وعدم التهاون فيه.

- أن الفرق بين مفهوم الإبداء والظهور لا يحقق للبنا مراده في جواز إظهار معظم جسد المرأة، فما ظهر من المرأة ظهوراً تقتضيه الحاجة، أو العادة يغاير ما تبديه المرأة قصداً وعمداً، واستخدام الآية لكلا اللفظين مقصود في بلاغة القرآن وإعجاز كلمه ومعانيه.

- قول البنا بأنّ النهي جاء عن التبرج بمعنى اللباس الفاضح لا تدل عليه الآيات مطلقاً، فالنهي كان عما هو أقل من ذلك كصوت الزينة المخفية، والضرب بالأرجل، وإبداء الجيب ونحوه، وأما التبذل الذي أشار إليه فهو حالة دنيئة لم تكن المرأة العفيفة بأصل فطرتها ترتضيها، فكيف بالمرأة المسلمة التي هذبها القرآن، وارتقى بمشاعرها وعقلها، فالتبذل في اللباس أو الزينة ليس هو المنهي عنه في معنى النهي عن إبداء الزينة ولا دليل للبنا فيما يدعي ويقول.

- وردت آيات اللباس في سياق العلاج الوقائي الذي تنزّل به القرآن لحماية الأمة من كل ما يفسدها ويضلها، وكان ذلك ضمن منظومة متكاملة من الوسائل الوقائية التي اتخذتها الشريعة في درء

(1) كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، ص289.

(2) ينظر: ص285-308.

السوء عن الأمة وتحصينها، ولم يكن الأمر كما يدعي جمال البنا أدباً من آداب الحياة العامة، أو شأناً من الشؤون المتروكة لحكم العرف وأذواق الناس.

3- أحاديث الزواج والطلاق.

أ- أحاديث الزواج.

أ-1- رأيه.

قام بانتقاد أحاديث الزواج من عدة جوانب، وهذا بعرضها على الأصول القرآنية الصحيحة، وأبرز هذه الجوانب:

أولا: انتقد الضوابط الشرعية في علاقة الرجل بالمرأة قبل الزواج، وجعلها السبب الرئيسي لفشل استمرار الحياة الزوجية، فقال: «فالفصل بين الرجال والنساء وعدم إباحة الاختلاط تحرم المرأة من التعرف على الرجل، كما يحرم الرجل من التعرف على المرأة، ولا يَملأ هذا الفراغ الكبير ما أباحه الإسلام من حق النظر إلى المرأة؛ لأن النظر لم يعد كافياً، والحل الأمثل لضمان حسن الاختيار دون حرج، أو تمثيل، أو تكلف هو زمالة العمل»[1].

ثانيا: انتقاده الولي في عقد النكاح وأن هذا مجحف في حق المرأة التي تحرم من مزاولة العقد الذي يحدد مصيرها، بل اعتبر هذا الشرط بدعة ابتدعه الفقهاء، فقال: «تقنيناً لتغييب المرأة عن المجتمع وحتى لا تشهد الفتاة العقد الذي سيحدد مصيرها، وأجمع الفقهاء على أنّ هذا الولي هو الذي يتولى إجراءات العقد باسم المرأة»[2]. كما أن رفضه للولي في عقد النكاح كان للأسباب التالية:

السبب الأول: أن من أصول الإسلام المساواة بين الرجل والمرأة، وفكرة الولي تنافي ذلك قال: «فكرة الولي لا تتفق مع أصول الإسلام؛ لأن الإسلام يسوي ما بين المرأة والرجل في الحقوق بصفة عامة، وأنه يفترض الرضا في العقود، وأن الإجبار أو الإغفال يفسد العقود»[3].

(1) الحجاب، ص163-165.

(2) المرجع نفسه، ص166-167.

(3) المرجع نفسه، ص171-172.

السبب الثاني: ثبات أن النبي ﷺ أمضى زواج دون ولي، ودون شهود، ودون مهر، مستدلاً في ذلك بما روي أن رجلاً وامرأة جاءا إلى رسول الله ليتزوجا، فقال ﷺ للرجل: أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم، وقال للزوجة: أترضين أن أزوجك فلاناً؟ قال: نعم. فتزوجا.[1]

أ-2- دراسة رأيه.

يمكن مناقشة جمال البنا فيما ذهب إليه فيما يأتي:

- إن ما ذهب إليه من إعطاء المرأة الحرية في العمل والاختلاط مع الرجال لدراسة عقلياتهم قبل الزواج لضمان استمرار الحياة الزوجية مفهوم خاطئ لعلاقة الرجل بالمرأة لما فيه من مفاسد عظيمة جداً، وعواقب وخيمة على المرأة والمجتمع، يفندها مصادمتها لنصوص القرآن الكريم التي ادعى جمال البنا تحكيم أحاديث الزواج إليها، ومن هذه النصوص الصريحة الدالة على تحريم الخلـــــوة بالأجنبية، وتحريم النظر إليها، وتحريم الوسائل الموصلة إلى الوقوع فيما حرم الله أدلة كثيرة محكمة قاضية بتحريم الاختلاط المؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، منها:

** قال المولى ﷻ: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٣- ٣٤].

- وجه الدلالة.

أمر المولى ﷻ المرأة بالقرار في البيت، وسماه قراراً؛ لأنه أسمى المعاني الرفيعة ففيه استقرار لنفسها وراحة لقلبها وانشراح لصدرها، الذي تجد فيها نفسها على حقيقتها كما أرادها الله تعالى غير مشوهة ولا منحرفة ولا ملوثة ولا مكدودة في غير وظيفتها التي هيأها الله لها بالفطرة. وليس معنى هذا الأمر ملازمة البيوت فلا يبرحنها إطلاقاً وإنما هي إماءة لطيفة إلى أن يكون البيت هو الأصل في حياتهن، وهو المقر وما عداه استثناء طارئاً لا يثقلن فيه ولا يستقررن، إنما هي الحاجة تقضى وبقدرها؛ إذ لا مانع من خروجها للعمل خارج المنزل عند الحاجة بشرط التزام ما يقتضيه الدّين

(1) الحجاب، ص171-172.

والخلق وعدم الخلوة، والسّتر المطلوب شرعا، فكل المرأة عورة ما عدا الوجه والكفين، لكنهما مما يجب غضّ البصر عنهما كباقي جسد المرأة، كما يشترط أن تكون المرأة في العمل حرّة أبية لا تلين في الكلام، لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ [الأحزاب: ٣٢ – ٣٣]، وأما عدم التقيد بالقيود الشرعية لعمل المرأة فيؤدي إلى كثير من المفاسد والفتن، ولتكن المرأة متيقظة دائما، فإنه لا يراد بمحادثتها غالبا إلا السوء، وجعلها أداة تسلية ومتعة، فكيف بهذا المجتمع الذي نعيش اليوم فيه. في عصرنا المريض الدنس الهابط، الذي تهيج فيه الفتن وتثور فيه الشهوات، وترف فيه الأطماع؟ كيف بنا في هذا الجو الذي كل شيء فيه يثير الفتنة، ويهيج الشهوة وينبه الغريزة، ويوقظ السعار الجنسي المحموم؟ كيف بنا في هذا المجتمع، في هذا العصر، في هذا الجو، ونساء يتخنثن في نبراتهن، ويتميعن في أصواتهن، ويجمعن كل فتنة الأنثى، وكل هتاف الجنس، وكل سعار الشهوة ثم يطلقنه في نبرات ونغمات؟! وأين هن من الطهارة؟ وكيف يمكن أن يرف الطهر في هذا الجو الملوث. وهن بذواتهن وحركاتهن وأصواتهن ذلك الرجس الذي يريد الله أن يذهبه عن عباده المختارين؟![1].

**وقال ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

– وجه الدلالة.

"لما كانت عادة العربيات التبذل في معنى الحجبة، وكن يكشفن وجوههن كما يفعل الإماء وكان ذلك داعية إلى نظر الرجال إليهن وتشعب الفكر فيهن، أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأمرهن بإدناء الجلابيب، ليقع سترهن ويبين الفرق بين الحرائر والإماء، فيعرف الحرائر بسترهن فكيف عن معارضتهن من كان غزلا أو شابا؛ وبذلك لا تحصل لهن الأذية من مرضى القلوب"[2] فإذا كان الأمر هكذا في مجتمع تغمره العفة والطهارة فما بالك بهذا المجتمع المضني الذي على شفا جرف هار، وخروج المرأة إلى ميدان الرجال واختلاطها معهم، وإبداء حاجتها إليهم بحكم الوظيفة، وذهاب كثير من حيائها ليحصل الانسجام بينها وبين الرجل، وعليه "كان هذا التوجيه الإلهي يفضي إلى

(1) ينظر: السيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص2859، وَالزحيلي التفسير المنير، ج2، ص322.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج2، ص326، وَالسمرقندي، بحر العلوم، ج3، ص73، وَابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص399.

إزالة كل أسباب الفتنة حتى مع وجود كل هذه الفتن وحصرها في أضيق نطاق إذا طبق بكل حذافيره"[1].

** وقال ﷻ: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣٠ – ٣١].

– وجه الدلالة.

أمر المولى ﷻ نبيه الكريم أن يبلغ المؤمنين والمؤمنات أن يلتزموا بغض النظر لما فيه من "أدب نفسي، ومحاولة للاستعلاء على الرغبة في الاطلاع على المحاسن والمفاتن في الوجوه والأجسام. كما أن فيه إغلاقا للنافذة الأولى من نوافذ الفتنة والغواية، ومحاولة عملية للحيلولة دون وصول السهم المسموم! وحفظ الفرج عن الزنا هو الثمرة الطبيعية لغض البصر، وهذا أطهر لمشاعرهم وأضمن لعدم تلوثها بالانفعالات الشهوية في غير موضعها المشروع النظيف، وعدم ارتكاسها إلى الدرك الحيواني الهابط. وهو أطهر للجماعة وأصون لحرماتها وأعراضها، وجوها الذي تتنفس فيه"[2]. ومما هو معلوم أن حفظ الفرج من الفاحشة إنما يكون باجتناب وسائلها، ولا شك أن إطلاق البصر واختلاط النساء بالرجال والرجال بالنساء في ميادين العمل وغيرها من أعظم وسائل وقوع الفاحشة. لكن اقتحام المرأة ميدان العمل مع الرجل من الأمور التي يستحيل معها غض البصر، والحصول على طهارة النفس؛ ولهذا أمر المولى ﷻ المرأة بوجوب غض بصرها، وحفظ فرجها، وعدم إبداء الزينة للأجانب وأن تعمل وفق ضوابط الشرع للحد من الوقوع فيما حرمه الله جراء هذا الاختلاط، وعليه إذا عمل المؤمن والمؤمنة بهذه التوجيهات الربانية أحصنا نفسيهما من الوقوع في المحاذير الشرعية.

وعليه فهذه الآيات صريحة الدلالة في وجوب الابتعاد عن الاختلاط المؤدي إلى فساد الأخلاق وتهديم الأسر وبالتالي خراب المجتمع، وما النظر إلى واقع المجتمعات التي وقعت في هذا لخير دليل على ذلك حيث صارت تتحسر على ما فعلت، وتتمنى أن تعود إلى الحال التي خصنا بها الإسلام، وهذا باعتراف كتابهم وعلمائهم وفلاسفتهم، ومن أقوالهم في ذلك[3]:

(1) السيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص2880 بتصرف.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص2512.

(3) مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص152.

** قالت الكاتبة الإنجليزية اللادي كوك: "إن الاختلاط يألفه الرجال؛ ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا، وهاهنا البلاء العظيم على المرأة. إلى أن قالت علموهن الابتعاد عن الرجال، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد". ثم قالت: "أما آن لنا أن نبحث عما يخفف – إذا لم نقل عما يزيل – هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الآلاف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب ... يا أيها الوالدان! لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها، ومصيرهن إلى ما ذكرنا، علموهن الابتعاد عن الرجال، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء الناتج عن حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر إختلاط النساء بالرجال، ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخادمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للأنظار، ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن، لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها في الإمكان ... وهذا غاية الهبوط بالمدنية".

** وقال الفيلسوف شوبنهور الألماني: "قل هو الخلل العظيم في ترتيب أحوالنا الذي دعى المرأة لمشاركة الرجل في علو مجده، وباذخ رفعته وسهل عليها التعالي في مطامعها الدنيئة حتى أفسدت المدنية الحديثة بقوى سلطانها ودنيء آرائها".

** وقال اللورد بيرون: "لو تفكرت أيها المطالع فيما كانت عليه المرأة في عهد قدماء اليونان لوجدتها في حالة مصطنعة مخالفة للطبيعة، ولرأيت معي وجوب إشغال المرأة بالأعمال المنزلية مع تحسن غذائها وملبسها فيه وضرورة حجبها عن الاختلاط بالغير".

بالإضافة إلى ما سبق فما يمكن أن أناقش به رأي جمال البنا أيضاً في وجوب التعارف بين الزوجين قبل الزواج، فقد حث النبي ﷺ لمن أراد أن يتزوج بامرأة أن ينظر إليها قبل الاقتران بها، فعن أبي هريرة ﷺ قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنّه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرت إليها؟». قال: لا. قال: «فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً»[1]. وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»، فقال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت ما دعاني إلى

(1) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، ج2، ص1040، الرقم: 1424.

نكاحها وتزوجها، فتزوجتها[1]. وعن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة فقال له النبي ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» ومعنى قوله: «أحرى أن يؤدم بينكما» ، قال: أحرى أن تدوم المودة بينكما [2]. الشاهد في هذه الأحاديث أن النبي ﷺ أمر الخاطب أن ينظر إلى المخطوبة من أجل رجاء الإيدام بينهما، وهذا بأن تستريح نفسه إليها وبالتالي يؤدي إلى دوام العشرة بينهما، ولا يحتاج إلى الزمالة في العمل في شيء كما قال جمال البنا، وفرضاً أنه يجب التعارف عن طريق الزمالة في العمل، أو الدراسة، وبالنسبة للنساء غير المتعلمات وغير العاملات كيف يمكن لهن أن يتعرفن على شخصية الرجال، إذاً فهذه القاعدة التي اقترحها جمال البنا غير شاملة لجميع النساء، وإنما تخص العاملات والمتعلمات فقط؛ ولهذا فإن توجيه النبي ﷺ شامل لجميع الأمة وليس لفئة معينة فقط؛ ولهذا فيجب رد هذه القاعدة لعدم شمولها جميع فئات النساء.

ثانيا: أما رفضه للولي في النكاح واعتباره إجحافاً في حق المرأة، مستدلا لذلك بعدة أدلة، فما يمكن أن أناقشه به هو دراسة هذه الأدلة للوصول إلى صحة ما ذهب إليه من خطئه، وهذا كالآتي:

الدليل الأول: المساواة بين الرجل والمرأة.

إن ما ذهب إليه جمال البنا من أن حضور الولي في عقد النكاح يفسده لمخالفته أصل من أصول الإسلام وهو المساواة، وأنه بدعة ابتدعها العلماء ليس كذلك، وإنما هو حكمٌ استنبطه العلماء من القرآن الكريم، وبنوا عليه أحكامهم الفقهية، ومن هذه الآيات:

– قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجه الدلالة: قال الحافظ ابن حجر في دلالة هذه الآية: «ووجه الاحتجاج من الآية والتي بعدها أنّه تعالى خاطب بالنكاح الرجال، ولم يخاطب به النساء فكأنه قال: لا تُنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين»[3]. وقال الإمام القرطبي: «في هذه الآية دليل بالنص على أن لا نكاح إلاّ بولي ...

---

(1) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، ج2، ص228، الرقم: 2082، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج22، ص440، الرقم: 14586، قال ابن حجر: «وسنده حسن وله شاهد من حديث محمد بن مسلمة وصححه بن حبان والحاكم وأخرجه أحمد وبن ماجه ومن حديث أبي حميد أخرجه أحمد والبزار». ينظر: فتح الباري، ج9، ص181. وقال الألباني: «حديث حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ: " وسنده حسن "». ينظر: صحيح أبي داود، ج6، ص319.

(2) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، ج3، ص389، الرقم: 1087. وقال عقبه: «هذا حديث حسن»، وقال الألباني: صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، ص198.

(3) فتح الباري، ج9، ص184.

وهذه الآية نزلت في معقل بن يسار إذ عَضَل أخته عن مراجعة زوجها؛ قاله البخاري، ولولا أن له حقاً في الإنكاح ما نُهي عن العضل»[1].

– **قوله** ﷻ: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وجه الدلالة: قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة قول من قال: لا نكاح إلاّ بولي من العصبة؛ وذلك لأن الله تعالى منع الولي من عضل المرأة إن أرادت النكاح ونهاه عن ذلك، فلو كان للمرأة إنكاح نفسها بغير إنكاح وليها إياها، أو كان لها تولية من أرادت توليته في إنكاحها لم يكن لنهي وليها عن عضلها معنى مفهوم»[2].

– **قوله** ﷻ: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [النساء: ٢٥]، قال الإمام القرطبي في بيان دلالتها: «فلم يخاطب تعالى بالنكاح غير الرجال، ولو كان إلى النساء لذكرهن»[3]، وقال الإمام ابن حزم: «وهذا خطاب للأولياء لا للنساء» [4].

وعليه فإن الخطاب الموجه في هذه الآيات كله للأولياء وليس للنساء، ولا يدل هذا على أنه ظلم للمرأة ونزع حقها الشرعي، بل هو "رعاية لحقها الشرعي وصوناً لها من أن تستغل أو يساء لها، فقد اشترطت النصوص الشرعية اجتماع إرادة المرأة ورضاها وإذن الولي، فالمرأة تأذن بذلك والولي يباشر العقد، والشريعة أوكلت هذه المهمة لمن يفترض فيه الرشد والشفقة على الفتاة، قال الإمام الشافعي: «إن المعنى في اشتراط الولاية في النكاح كيلا تضع المرأة نفسها من غير كفء وَوَلِيُّهَا كفء لها»[5]، فإن تعسف ولي الأمر فقد جعلت الشريعة لذلك مخرجاً؛ إذ أوكلت الحق للقاضي لمنع عضل الولي"[6].

(1) الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص72-73.
(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5، ص26-27.
(3) المصدر السابق، ج3، ص73.
(4) المحلى بالآثار، ج9، ص451.
(5) أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج9، ص128.
(6) كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، ص315-316 بتصرف.

الدليل الثاني: استدلاله بحديث إمضاء النبي ﷺ زواج من دون ولي، ولا مهر، ولا شهود.

– نص الحديث.

عن عقبة بن عامر، أن النبي ﷺ قال لرجل: «**أترضى أن أزوجك فلانة؟**» ، **قال: نعم، وقال للمرأة: «أترضين أن أزوجك فلانا؟» ، قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه فدخل بها الرجل ولم يفرض لها صداقا، ولم يعطها شيئا وكان ممن شهد الحديبية وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقا، ولم أعطها شيئا، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهما فباعته بمائة ألف.**

– تخريجه.

أخرج هذا الحديث الأئمة: أبي داود[1]، وابن حبان[2]، والحاكم وقال عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» وأقره الذهبي على ذلك[3]، والبيهقي[4]، كلهم من طريق عقبة بن عامر، وقال الإمام الألباني: «إسناده صحيح، صححه ابن حبان والحاكم والذهبي»[5]. وعليه فحاصل أقوال الأئمة فيه أنه صحيح.

– دلالته: هذا الحديث يدل دلالة واضحة على أن الواحد يتولى طرفي العقد، وفي الصحيحين أنه ﷺ زوج صفية من نفسه[6]، وليس كما يظن جمال البنا أنها تزوجت من غير ولي ولا مهر، حيث بتر بتر الحديث، وأخذ ما يخدمه وترك الطرف الآخر من الحديث الذي يفند رأيه، وهو أن هذا الرجل سمى للمرأة المهر عند موته، وهذا في قوله: «**فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقا، ولم أعطها شيئا، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهما فباعته بمائة ألف**».

(1) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، ج2، ص238، الرقم: 2117.

(2) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ج9، ص381، الرقم: 4072.

(3) المستدرك على الصحيحين، ج2، ص198، الرقم: 2742.

(4) السنن الكبرى، ج7، ص379، الرقم: 14332.

(5) ينظر: إرواء الغليل، ج6، ص344، وَصحيح أبي داود، ج6، ص343.

(6) علاء الدين التركماني، الجوهر النقي، ج7، ص143.

ب- أحاديث الطلاق.

ب-1- رأيه.

يرى أن أيمان الطلاق لا تساوي شيئاً ولا يمكن التحلل من ميثاق الزواج الغليظ بكلمة يطلقها الرجل ساعة غضبه؛ ولهذا يرى أنه يجب عقد مجلس بحضور طرفي الزواج والشهود يتم فيه ذلك، فقال: «أما أيمان الطلاق فلا تساوي شيئاً ولا يمكن التحلل من الميثاق الغليظ بكلمة يطلقها الرجل ساعة غضبه، أو يجعلها أداة لتحقيق مطالبه..الخ، ولو ظل مثل هذا الرجل يحلف بالطلاق من الصباح إلى المساء لما كان لهذا اللغو أثر عملي على زواجه، ولا يكون الطلاق إلاّ بمجلس تحضره الزوجة والزوج والشهود وتتم فيه تسوية الطلاق بالاتفاق فإذا تعسر الاتفاق فيرجع الأمر إلى المحكمة، وينطبق هذا على زواج الرجعة»[1]. ويرى أنه ليس من العدالة جعل الطلاق بيد الرجل وحده؛ إذ ليس من العدالة أن يكون عقد الزواج بإيجاب وقبول وبحضور الشهود، ثم يعطى للزوج وحده سلطة التحلل من هذا العقد بإرادته الخاصة، ومن المفروض أن لا يتم التحلل من هذا العقد إلاّ بالصورة التي تم بها، أي بقبول الزوجة وحضور شهود، وبعد حدوث الترضية اللازمة التي تتناسب مع ما يحدثه الطلاق على أوضاع الزوجة[2].

ب-2- دراسة رأيه.

إن ما يمكن أن نجيب به جمال البنا فيما ذهب إليه في قضية الطلاق هو أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في كثير من العبادات والمعاملات،...وغيرها، وقد استثنى من ذلك بعض الخصوصيات وأعطى للمرأة حقوقا فيها بدل الرجل مثل الرخصة في الصلاة للحائض وغيرها، كما أنه خص الرجل أيضا ببعض الحقوق دون المرأة منها الطلاق حيث جعله بيد الرجل وحده، ولم يساوي فيه بينهما، كما جاءت بذلك نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، فمن ذلك:

- من القرآن الكريم.

** **قال تعالى:** ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

(1) الحجاب، ص183.

(2) المرجع نفسه، ص182.

** وقال ﷻ: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

** وقال ﷻ: ﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

** وقال ﷻ: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

– من السنة.

** عن عائشة–رضي الله عنها– ﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا ﴾ [النساء: ١٢٨] الآية، قالت: «أنزلت في المرأة تكون عند الرجل، فتطول صحبتها، فيريد طلاقها، فتقول: لا تطلقني، وأمسكني، وأنت في حل مني، فنزلت هذه الآية»[1].

** عن ابن عمر–رضي الله عنهما– أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: «ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله ﷻ»[2].

فهذه الأدلة تدل دلالة واضحة على أن الشريعة الإسلامية جعلت حق الطلاق بيد الرجل وصرحت بذلك، وأنها لم تخاطب المرأة لطلاقها الرجل، وإنما الخطاب موجه في هذه الآيات القرآنية

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب التفسير، ج4، ص2316، الرقم: 3021.

(2) البخاري، صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب، ج6، ص155، الرقم: 4908، وَكتاب الطلاق، باب، ج7، ص41، الرقم: 5251، وَكتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي، أو يفتي وهو غضبان، ج9، ص66، الرقم: 7160. وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، ج2، ص1093، الرقم: 1471.

والأحاديث النبوية إلى الرجال بصفة خصوصية، وبينت أنه حكم الله ﷻ ومن خالفه يعاقب عقاباً شديداً.

وعليه فإن الإسلام لم يظلم المرأة لجعله الطلاق بيد الرجل دون المرأة ومخالفته لمساواتها مع الرجل، وما يؤيد ذلك أن "القاعدة العامة في القانون المدني: أن لعقود البيع والشراء والرهن والإجارة ... وما إلى ذلك من العقود أسساً قانونية، أهمها: أنه لا يصح لأحد المتعاقدين أن ينفرد بإلغاء العقد، فإن أقدم على ذلك اعتبر عمله باطلاً، لكن الشريعة الإسلامية استثنت من هذه القاعدة العامة عقد النكاح حيث أباحت للرجل وحده حق الانفراد بفسخ هذا العقد، شريطة أن يكون ذلك في دائرة ما رسم الله من حدود، وأوضح من حقوق، فإن أخذ الرجل بهذا الحق فهو لم يتجاوز الأمانة المنوطة في عنقه، ويجب عليه أداء جميع الالتزامات التي أوجبتها الشريعة للمطلّقة، أما من يتجاوز أصول تلك الأمانة على غير الصورة التي رسمها الإسلام، ومن يتطاول على فسخ عقدة النكاح دون سند مشروع أو حجة قوية، كان عابثاً ظالماً، واعتبر معتدياً على حدود الله كما قال ﷻ بعد الحديث عن الطلاق ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومن ثم فلا مجال لقائل أن يقول: إن منح حقَّ فصم عرى الحياة الزوجية للرجل وحده يتعارض مع أسس القانون العام، ومع ما ينبغي أن تكون عليه أصول المساواة بين الرجل والمرأة وبخاصة إذا علمنا ما يلي[1]:

1/أن المرأة قد قبلت ابتداءً أن يكون هذا الحق للرجل وفقاً للأصول التي حددتها الشريعة الإسلامية.

2/ أن المرأة تغلب عليها العاطفة، وتسيرها النزوات، فكان من الخطأ أن يكون هذا الحق بين يديها فضلاً عن أنها لا تتحمل شيئاً من تبعاته؛ إذ العزم كله في عنق الرجل وحده، المنسجم مع واجباته المالية نحو الزوجة والبيت، فما دام هو الذي يدفع المهر ونفقات العرس والزوجية، كان من حقه أن ينهي الحياة الزوجية إذا رضي بتحمل الخسارة المالية والمعنوية الناشئين عن رغبته في الطلاق. والرجل في الأعم الغالب أضبط أعصاباً، وأكثر تقديراً للنتائج في ساعات الغضب والثورة، وهو لا يقدم على الطلاق إلا عن يأس من إمكان سعادته الزوجية مع زوجته، ومع علم بما يجره الطلاق عليه من

(1) فؤاد بن عبد الكريم، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية-دراسة نقدية في ضوء الإسلام- ، ص265-266. وينظر: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص104-105.

خسارة، وما يقتضيه الزواج الجديد من نفقات، فقل ان يقدم عليه إلا وهو على علم تام بالمسؤولية وعلى يأس تام من استطاعته العيش مع زوجته لذلك نجد أن إعطاء الرجل وحده حق الطلاق طبيعي ومنطقي ومنسجم مع قاعدة "الغُرم بالغُنم".

3/ أن الرجل يعتبر صاحب القوامة على هذه الشركة فكان من الطبيعي أن يسند إليه حق الإبقاء عليها أو فضها.

4/ للمرأة من بعد أن تتفق مع زوجها على فصم هذا العقد مقابل حق مالي تدفعه له على المبارأة، وهي بذلك تعد طالقاً، وتملك أمر نفسها".

5/ أنه لا سبيل لإعطاء المرأة وحدها حق الطلاق؛ لأن فيه خسارة مالية للرجل وزعزعة لكيان الأسرة، والمرأة لا تخسر ماديا بالطلاق، بل تربح مهراً جديداً، وبيتاً جديداً، و (عريساً) جديداً وإنما الذي يخسر هو الرجل الذي دفع المهر للمرأة ويقوم بنفقة البيت والأولاد، وقد دفع نفقات العرس، وثمن أثاث البيت، فإذا أعطيت المرأة حق الطلاق بمجرد إرادتها سهل عليها أن توقعه متى اختصمت مع الزوج نكاية به ورغبة في تغريمه، سيما وهي سريعة التأثر، شديدة الغضب، لا تبالي كثيراً بالنتائج وهي في ثورتها وغضبها، ولنتصور رجلاً اختلف مع زوجته فإذا هي تطلقه وتطرده من البيت وهو صاحبه ومنفق عليه؟![1].

الفرع الخامس: التوقف في أحاديث المعجزات وردّها كلها.

أولا: رأيه.

يرى أنه يجب استبعاد كل الأحاديث التي جاءت بإثبات أي معجزة حسية للنبي ﷺ؛ لمخالفتها القاعدة المحورية في الإسلام وهي أن معجزة الإسلام الوحيدة هي القرآن، وأن القول بأي معجزة أخرى يوهن من أثر القرآن في القلوب، فقال: «نحن نستبعد الأحاديث المتكررة عن معجزات الرسول من شق الصدر أو حنين الجذع..الخ؛ لأنها تخالف القاعدة المحورية في الإسلام ألا وهي أن معجزة الإسلام هي القرآن، وأنه لم يحدث أن حمل الرسول أحداً على الإيمان نتيجة لمعجزة

(1) مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص103. وينظر: كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، ص322.

جلاها، وإنما حملهم على الإيمان بما كان يتلو عليهم من قرآن ... وذكر هذه المعجزات يوهن من أثر القرآن، ومن حقيقة أن الإسلام عندما جعل معجزته كتاباً كان يؤذن بعهد العقل والفكر والكلمة وينهى عهد المعجزات والإذعان»[1].

واستدل على رأيه هذا بأدلة من القرآن الكريم يرى أنها تحمل في طياتها نفي كل معجزة سوى القرآن الكريم، وهذه الآيات هي:

1- قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [الإسراء: ٩٠ – ٩٣].

2- وقال أيضاً: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ [العنكبوت: ٥٠ – ٥١].

ليس وحده جمال البنا من ذهب إلى هذا الرأي، وإنما سبقه في ذلك رواد المدرسة العقلية، ومنهم الشيخ محمد رشيد رضا الذي تبنى هذا الرأي في معرض رده لحديث انشقاق القمر، قال: «قد ثبت بآيات القرآن المحكمة الكثيرة القطعية الدلالة، أن آية الله تعالى وحجته على صحة نبوة خاتم رسله محمد ﷺ التي تحدى بها الكفار ولم يحتج عليهم بغيرها، هي كتاب الله المعجز للبشر ولغيرهم من الخلق»[2].

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص252. وَتجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم، ص254.

(2) رشيد رضا، مجلة المنار، مج30، ص361.

ثانيا: دراسة رأيه.

1- إثبات وجود معجزات أخرى للنبي ﷺ إلى جانب القرآن الكريم.

لقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى لرسول الله ﷺ؛ إذ تحدى به العرب خاصة والنّاس عامة، فعجزوا عن الإتيان بمثله أو بسورة من مثله، وهم أهل الفصاحة وأرباب البيان، إلاّ أن معجزات رسول الله ﷺ لم تقتصر على هذا الكتاب الرباني، بل أيده الله بمعجزات حسية كثيرة، ومتنوعة رحمة به وتسرية عنه، وإكراماً له ولأمته، وتصديقاً لدعوته، ومنها ما ثبت بالقرآن والسنة، ومنها ما ثبت بالسنة المتواترة.

أ- من القرآن الكريم: فأما ما ثبت بالقرآن الكريم من وقوع معجزات حسية للنبي ﷺ:

- معجزة انشقاق القمر: قال ﷻ: ﴿ **اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣﴾** ﴾ [القمر: ١ - ٣]، فحادثة انشقاق القمر معجزة حسية للنبي ﷺ، وهي تنطبق على تعريف المعجزة، وقد وردت في القرآن الكريم.

- معجزة الإسراء والمعراج: إن معجزة الإسراء والمعراج من أكبر المعجزات بعد القرآن الكريم، وقد ذكرها القرآن الكريم؛ فقد ذكر حادثة الإسراء في سورة الإسراء في قوله: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾** ﴾ [الإسراء: ١]، وذكر حادثة المعراج في قوله: ﴿ **وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿١٨﴾** ﴾ [النجم: ١٣ - ١٨].

ب- من السنة المطهرة.

أما ما ورد من الأحاديث التي تحمل في طياتها هذه المعجزات فإنها لم تأتي لإقناع قريش بالدخول في الإسلام، ولو كانت كذلك لبينها القرآن الكريم، وأيضاً مما لا يصار إليه أن يقال: إن

الآيات السالفة تدل على أن الله لم يرسل على نبيه محمد ﷺ آية، فإن القرآن آية الآيات، وهو معجزة عامة، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة، وقد تواترت الروايات الصحيحة أن الله تعالى قد أعطى رسوله من الآيات المادية الشيء الكثير غير القرآن [1] وهناك من عدها فذكر الإمام النووي: أنّ معجزات النبي ﷺ تزيد عن ألف ومائتين، وقال البيهقي: «بلغت ألفاً»، وقال الزاهدي: «ظهرت على يديه ألف معجزة، وقيل ثلاثة آلاف» [2]، كما أن الإمام البخاري عقد في صحيحه باباً سماه علامات النبوة ذكر فيه طرفاً من معجزاته ﷺ المادية؛ حيث ذكر فيه بضعاً وخمسين حديثاً، وروى في هذا الباب عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال :«كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفا. كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقل الماء **فقال: «أطلبوا فضلة من ماء»** فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء ثم **قال: «حي على الطهور المبارك والبركة من الله»** ولقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل» [3]. وقد ألف الأئمة كتباً خاصة سموها علامات النبوة ذكروا فيها أموراً كثيرة من الدلائل المادية على رسالته، مثل: أبي نعيم، والبيهقي، وغيرهما[4]، هذا ومن أنكر جميع ذلك غير القرآن فهو في حاجة إلى أن يقال له تعلم.

2- دراسة الآيات التي استدل بها جمال البنا على إثبات رأيه.

إن الآيات التي استدل بها جمال البنا على إثبات رأيه تدل على أن الله لم يعطهم أمثال هذه المطالب، وليس فيها البتة الدلالة على أن الله لم ينزل عليه آية كونية مطلقاً، وقد حكى القرآن عن الرسل مع أقوامهم مثل هذا مع أنه قد نزل عليهم آيات كونية. ففي سورة إبراهيم حاكياً عن المشركين، قال عز من قائل: ﴿ **قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ**

(1) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن للباقلاني، ص8.

(2) ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص582-583.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج4، ص194، الرقم: 3579.

(4) المصدر السابق، ج6، ص583، بتصرف يسير.

﴿رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ [إبراهيم: ١٠ – ١١]، والسلطان هنا الآية[1].

وقال ﷻ: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [هود: ٥٣]. فما يقال لجمال البنا: هل دلت هذه الآيات على أن الله ﷻ لم ينزل على هؤلاء آيات مطلقاً؟

وعليه فإن المولى ﷻ لم ينف عنهم المعجزات مطلقاً، وإنما نفى التي طلبها قريش؛ لعلمه أنهم لن يؤمنوا إذا جاءتهم وقد بين ذلك في قوله ﷻ: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ فالآية لا تدل على أن الله امتنع من أن يرسل آيات مطلقاً، وإنما معنى ذلك أن الكفار كانوا يطالبون النبي ﷺ بمثل الآيات التي جاء بها الأنبياء قبله، ويقولون إذا جئتنا بذلك آمنا لك وصدقنا فأبى الله عليهم ذلك وقال: ما منعنا أن نرسل إليهم الآيات التي طلبوا إلا أنها لن تجدي فيهم ولن يؤمنوا بها كما لم يؤمن بها من قبلهم من الأمم، وهم مثلهم عناداً وضلالا، فالذي أخبر القرآن أن الله امتنع من أن يرسله هو ما كان مثل آيات الأنبياء التي تكون هي الآية الكبرى لأنبيائه لا مطلق الآيات، وهذا الذي اتفق عليه المفسرون[2].

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص543.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص52. وَمكي بن أبي طلب، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجملة من فنونه وعلومه، ج9، ص5640. وَ الماوردي، تفسير الماوردي، ج4، ص288، البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ط: إحياء التراث، ج3، ص322. وَمحمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج4، ص130.

الفرع السادس: التوقف في كل الأحاديث التي تكفل ميزة خاصة لأشخاص، أو أماكن، أو قبائل.

أولا: رأيه.

يرى جمال البنا أنه يجب رفض جميع الأحاديث التي رويت في فضائل أشخاص باستثناء ما نص عليه القرآن الكريم، أو أماكن ما عدا مكة والمدينة، أو قبائل؛ وهذا لمخالفتها قاعدة رئيسية أن الميزة إنما تكون بالعمل والتقوى، وليست بالأحساب والأنساب، وأن هذه الأحاديث عنده لا قيمة لها إذا تجردت من العمل، بل هي مخالفة للقاعدة الرئيسية في الإسلام، وهي أن العمل هو مبرر الثواب والعقاب، الرفعة أو الضعة، وأعطى مثالاً لذلك بحديث: «الأئمة من قريش» وحديث: «من بعدي وعترتي»[1].

ثانيا: دراسة رأيه.

يمكن مناقشته في ما ذهب إليه فيما يأتي:

1: الأحاديث الواردة في فضائل الأشخاص: القاعدة التي وضعها جمال البنا لا تصادم الأحاديث الواردة في فضائل أشخاص معينين؛ حيث إنه لولا تقوى وعمل ذلك الشخص لما قال النبي ﷺ فيه ما قال، أما الحديث الذي استند إليه جمال البنا في ذلك: «من بعدي وعترتي»، فسأبين حاله فيما يأتي؛ للوصول إلى مدى صلاحيته للاحتجاج في هذه المسألة، أم لا:

أ- تخريجه: الحديث بهذا اللفظ لم أعثر عليه في دواوين السنة، وما وقفت عليه ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: «يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي». أخرجه الإمام الترمذي، وقال عقبه: «وفي الباب عن أبي ذر، وأبي سعيد، وزيد بن أرقم، وحذيفة بن أسيد، وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وزيد بن الحسن، قد روى عنه سعيد بن سليمان

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص253.

وغير واحد من أهل العلم»[1]. وقال الإمام البغوي: «حسن غريب»[2]، وقال الإمام التبريزي: «صحيح بالذي بعده»[3]، وقال الإمام الألباني: «صحيح»[4].

ب- دلالته: "العترة" أهل بيته ﷺ كما هو مبين في الحديث، ومعنى الحديث هو التمسك بهم، ومحبتهم، والاهتداء بهديهم وسيرتهم إذا لم يكن مخالفاً للدين. وهذا إشعار بأن من يكون من عترته ﷺ في الحقيقة لا يكون هديه سيرته إلا مطابقاً للشريعة والطريقة[5]، وهذا لا يكون إلاّ بالعمل والتقوى، وعليه فإن الحديث لا يخالف القاعدة التي وضعها جمال البنا، وليس مخالف لأصل من أصول الشريعة الإسلامية، والعترة ليست على إطلاقها، وإنما هي مقيدة بشرط العمل والتقوى.

2: الأحاديث الواردة في فضل أماكن معينة: إن ما ذهب إليه جمال البنا من رد أحاديث في فضائل أماكن معينة ما عدى مكة والمدينة، لمخالفتها قاعدة العمل والتقوى لا تستقيم؛ إذ لا يمكن أن يقال مكان كذا تقي، أو غير تقي، وإنما هذه القاعدة تخص الأشخاص لا الأماكن؛ لذلك كان الأحرى به أن يأتي بدليل أكثر منطقية ووضوحا، ورغم ذلك فهناك أحاديث صحيحة وأخرى ضعيفة في فضل الأماكن، مثل الشام، واليمن، ودواوين السنة تزخر بذلك.

3: الأحاديث الواردة في فضل قبائل معينة: كذلك القول بالنسبة للقبائل، فلا يمكن أن تنطبق هذه القاعدة على القبائل، أما الحديث الذي استدل به، وهو حديث: «الأئمة من قريش»، فقد نص الأئمة على تواتره: قال ابن حجر: «هو حديث متواتر»[6]، وألف له مؤلفا خاصا، قال: «وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيا»[7]، و ذكره الإمام الكتاني في "نظم المتناثر"[8]، والإمام السخاوي[9]، وغيرهم، مما يدل على أن له محملا مقبولا ومعقولا، إذ "العلة في

(1) سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، ج5، ص662، الرقم: 3786.

(2) شرح السنة، ج14، ص119.

(3) مشكاة المصابيح، ج3، ص1753.

(4) صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1303.

(5) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج9، ص3974.

(6) فتح الباري، ج 1، ص203.

(7) التلخيص الحبير، ج4، ص80.

(8) ص158.

(9) فتح المغيث، ج4، ص22.

جعل الأئمة من قريش هي كونها كانت تتمتع آنذاك بعصبية وقوة ونفوذ في قبائل العرب، وكان سائر العرب يعترفون لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعن انقيادهم"، وهو أمر يصدِّقه علم الاجتماع أيضاً، فمن ثمَّ إذا فرضنا أن الحديث يمثِّل شرطاً مرحلياً، لا شرطاً مؤبداً فلا ضير عليه خاصةً وأن الحديث صحيح سنداً رواه عدد كبير من الصحابة، ففي هذه الحالة لا يرفض مثل هذا الحديث"[1].

الفرع السابع: التوقف في الأحاديث التي تخالف الآيات العديدة في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد.

أولا: رأيه.

يرى جمال البنا أنه يجب استبعاد جميع هذه الأحاديث لمخالفتها المبدأ القرآني في حرية العقيدة، وأن هذه الأحاديث وإن صحت، وهو احتمال بعيد، تمثل ملابسة طارئة في ظرف معين من الظروف التي تحكمت في الدعوة، وأن حكمها قد انتهى؛ ولهذا يرى أنه من الخطأ الاستشهاد بها الآن، وهذه الأحاديث هي: حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها»، وحديث: «من بدل دينه فاقتلوه»[2].

ثانيا: دراسة رأيه.

لتقويم ما ادعاه جمال البنا في هذه المسألة، أقدم فيما يلي دراسة الأحاديث التي استدل بها على فهمه لمبدأ حرية الاعتقاد:

1: حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها».

(1) محمد أبو الليث الخير آبادي، كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد، ص62.

(2) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص254.

أ- تخريجه: الحديث متفق على صحته، أخرجه الشيخان في صحيحيهما[1].

ب- دلالته: هذا الحديث يحمل "على قصد قتال الّذين يستحقون القتال حسب المبادئ التي قررها القرآن، وليس قتل الكفار والمشركين بسبب كفرهم وحسب؛ لأنه لم يرد أي خبر عن قتال النبي ﷺ لكفار ومشركين موادين، ومسالمين، ومحايدين، وغير معتدين، وغير متآمرين، وغير ناقضين بشكل ما، وإنما جميع السرايا التي سيرها كانت ضد أعداء بادئين بالعدوان، ومقابلة لعدوان، وتنكيلا بمعتدين، ومتآمرين على العدوان، وناقضين للعهد، وصادِّين عن دين الله ويؤيد هذا، الأحاديث الصحيحة، منها عن بريدة قال: «كان النبيّ ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سريّة أوصاه في خاصّته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيّتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوّلوا فأخبرهم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[2]، وحديث أنس قال: «إن النبي ﷺ قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ مِّنَ مِّنَ ﴾ [التوبة: ٥]، ج1، ص14، الرقم: 25، وَكتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، ج1، ص87، الرقم: 392، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، الرقم: 1399، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة وأن لا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، ج4، ص48، الرقم: 2946، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ج9، ص15، الرقم: 6924، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج9، ص93، الرقم: 7284، وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ج1، ص51، الرقم: 20.

(2) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج3، ص1357، الرقم: 1731.

ملّة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلّوا، وضمّوا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحبّ المحسنين»[1] "[2].

وعليه فإن جمال البنا لم يفرق بين حرية العقيدة التي تعطي للإنسان حق اختيار ما تطمئن له نفسه مع الأخذ بعين الاعتبار سلامة أمن الأمة، وبين حالة الحرب والمبادرة من العدو، وما يشكل خطراً على العقيدة الإسلامية وهذا الذي يدل عليه هذا الحديث، ونصوص القرآن متظافرة في ذلك: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ ﴾ [النساء: ٩١]، وقال ﷻ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٣٦]، فإذا كان هذا الحديث يخالف حرية الاعتقاد فما قول جمال البنا في هذه الآيات وما تدعوا إليه لا سيما وأنه يرجع الحكم للقرآن وحده، ومنه فقد أخطأ في الاستدلال على مبدأ حرية الاعتقاد بهذا الحديث.

2: **حديث:** «**من بدل دينه فاقتلوه**»: هذا الحديث سبقت دراسته فلا داعي لإعادته هنا[3]، إلاّ أن هذا الحديث لا يخالف الآيات الدالة على حرية العقيدة، كقوله ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]؛ لأنها تخص أهل الذمة، فهؤلاء لا يكرهون على الإسلام على عكس المرتد الذي دخل الإسلام ثم خرج منه، فإن رفض التوبة يجب تطبيق الحد عليه.

وعليه فإن جمال البنا لم يحسن الاستدلال بهذا الحديث في هذا الموضع؛ لأن حرية العقيدة بشروطها وقبل الدخول في الإسلام شيء، والارتداد عن الإسلام شيء آخر، ويظهر أن جمال البنا إلتبس عليه التفريق بين الأمرين.

---

(1) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الجهـــاد، باب في دعاء المشـــركين، ج3، ص37، الرقم: 2614، البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص153، الرقم: 18153. قال الألباني: "إسناده ضعيف؛ لجهالة خالد هذا، وبه أعله المنذري ". ينظر: ضعيف أبي داود، ج2، ص325.

(2) دروزة محمد عزت، التفسير الحديث، ج1، ص438، ج2، ص38-39. بتصرف يسير.

(3) ينظر: ص308 من البحث.

الفرع الثامن: التوقف في أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن الكريم.

أولا: رأيه.

من القواعد التي وضعها للحكم على الأحاديث هو رد جميع الأحاديث التي لم يأت بها القرآن الكريم، وقبول ما وافقه، وأعطى مثالاً للحالتين، فقام بقبول أحاديث لموافقتها القرآن الكريم مثل: حديث «تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها»، وحديث: «تحريم لحوم الحمر الأهلية» بدعوى أنهما يمثّلان قياساً سليماً، وكذلك حديث: «المسح على الخفين» أيضاً مقبول بدعوى أنه رخصة من حق الرسول تقريرها؛ لأنه رحمة للعالمين، أما ما رده لمخالفته القرآن الكريم هو حديث الرجم؛ لأنه يخالف النصوص القرآنية عن الزنا، ولأنه يمثّل أقسى مما جاء به القرآن، وللرسول أن يسن ما فيه تخفيف ورحمة، بحكم ما سمح به القرآن له، ولكن لا يجوز أن يسن حكماً أقسى مما جاءت به الآيات، واعتبر تطبيق النبي ﷺ لهذا هو تطبيق لما جاء في التوراة [1].

لكن هذا القول ليس جمال البنا أول من قال به، بل قال بهذا القول قبله الخوارج الذين اتخذوا من القرآن مصدراً وحيداً للتحكيم، فقالوا أنه غير واجب، حكاه عنهم ابن العربي، وحكاه أيضا عن بعض المعتزلة كالنظام، وأصحابه، ولا مستند لهم إلا أنه لم يذكر في القرآن[2]، كما ذهب إلى هذا القول المبتدعة قديماً قالوا في الحديث: «أن رجلا قال: يا رسول الله نشدتك الله! إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقال خصمه – وكان أفقه منه –: صدق اقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي في أن أتكلم، ثم أتى بالحديث، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا الرجم»[3] إلى آخر الحديث، هو مخالف لكتاب الله؛ لأنه قد قال: لأقضين بينكما بكتاب الله حسبما سأله السائل، ثم قضى بالرجم والتغريب، وليس لهما ذكر في كتاب الله»[4]، وقالوا: «وليس يخلو هذا الحديث من أن يكون باطلاً، أو يكون حقاً، وقد نقض من كتاب الله تعالى، ذكر الرجم

(1) جمال البنا، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص254-255 بتصرف.

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص109.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ج8، ص167، الرقم: 6827، باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه، ج8، ص176، الرقم: 6859.

(4) الشاطبي، الاعتصام، ص828.

والتغريب»[1]، وقد تابعهم في ذلك مبتدعة العصر الحديث من الحداثيين، والعقلانيين وغيرهم، أبرزهم: رشاد خليفة[2] في كتابه "القرآن والحديث في الإسلام"[3].

ثانيا: دراسة رأيه.

هذه القاعدة التي وضعها جمال البنا ليست من ابتكاره وإنما هي قاعدة المحدثين في الحكم على الأحاديث، وقد بينت ذلك في الفصل الأول من هذا البحث أثناء الحديث عن العلامات التي وضعها الأئمة المحدثون في معرفة الوضع في متون الأحاديث، وهي ضمن القواعد التي وضعها الإمام ابن القيم لمعرفة الحديث الموضوع حيث قال: «مخالفة الحديث صريح القرآن»[4]، أما تطبيق هذه القاعدة على حديث الرجم هنا فلا تستقيم؛ لأن السنة النبوية هي وحي من الله تعالى، قال ﷻ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ – ٤]، وقال ﷻ: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۝١١٣ ﴾ [النساء: ١١٣]، فهذه الآية تدل على أن كل من القرآن والحكمة أنزلا من عند المولى ﷻ، وقال ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ ﴾ [الإسراء: ٣٩] وهذه الآية فيها تصريح بأن الحكمة وحي من الله تعالى مثل القرآن الكريم، وقال عز من قائل: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وعليه فإن هذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن السنة وحي من المولى ﷻ، وعليه يمكن قبول ما جاء من تشريع فيها، وهذا بتخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو شرح

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص155.

(2) هو: رشاد خليفة، ولد سنة 1935م، وتفي سنة 1990م، مصري هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية للدراسة سنة 1959م، وتخصص في مجال الكيمياء الحيوية، واشتهر ببحثه في الإعجاز العددي في القرآن، في البداية رحب علماء السنة بهذا الاكتشاف إلى أن نادى برسالته التي كُلف بها من عند الله سبحانه وتعالى، وطالب بإلغاء السنة النبوية واعتماد القرآن فقط مصدراً للتشريع الإسلامي، حيث انقلب التيار الديني عليه واتخذ موقفاً شديد العداء له ، حيث بدأوا يحذرون من تناول موضوع الإعجاز العددي في القرآن، هذا إن لم يرفضوه من الأساس. وقد صدرت الفتاوى في التحذير من دعواه من قِبل علماء أهل السنة والجماعة. ينظر: موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(3) ص39، نقلاً عن: عماد سيد الشربيني، كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، ص 653.

(4) المنار المنيف، ص44، وينظر: ص 81 من هذا البحث.

مجمل، وغير ذلك، وحديث الرجم الذي أنكره جمال البنا يندرج تحت تخصيص عام جاء في القرآن الكريم حيث جاءت آية الزنا عامة في البكر والمحصن، قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [النور: ٢]، وجاء الحديث فخصص الرجم للمحصن دون البكر، قال ﷺ للمتحاكمين إليه: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: مئة الشاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام، وعلى امرأة هذه الرجم، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت؛ فارجمها، فغدا عليها، فاعترفت، فرجمها»[1].

1- مخالفة حديث الرجم لما ورد في القرآن الكريم: أما قوله بأن هذا مخالف لما ورد في القرآن الكريم، هو اتباع لما تشابه من القرآن، قال الإمام الشاطبي رداً على المبتدعة الذين ذهبوا إلى هذا القول: «فهذا اتباع للمتشابه؛ لأن الكتاب في كلام العرب وفي الشرع على وجوه؛ منها: الحكم والفرض؛ كقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ ﴾ [النساء: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ ﴾ [النساء: ٧٧]، فكان المعنى: لأقضين بينكما بكتاب الله، أي بحكم الله الذي شرع لنا، كما أن الكتاب يطلق على القرآن، فتخصيصهم الكتاب بأحد المحامل من غير دليل اتباع لما تشابه من الأدلة»[2]، وقال أيضاً ذاكراً سبب الإشكال في هذه المسألة: «إن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشترك في كتاب الله فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على

---

(1) البخاري، صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ج3، ص184 الرقم: 2695، وَكتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، ج3، ص191، الرقم: 2724، وَكتاب الأيمان والنذور باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، ج8، ص129، الرقم: 6633، وَكتاب الحدود: باب الاعتراف بالزنا ج8، ص167، الرقم: 6827، وَباب من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه، ج8، ص171، الرقم: 6835، وَباب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس، هل على الحاكم أن يبعث إليها فيسألها عما رميت به ج8، ص172، الرقم: 682، وَباب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه، ج8، ص176، الرقم: 6859، وَكتاب الأحكام، باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور، ج9، ص75، الرقم: 7193، وَكتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، ج9، ص88 الرقم: 7260. وَمسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج3، ص1324، الرقم: 1697.

(2) الاعتصام، ص314.

العباد، كان مسطورا في القرآن أولا، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٤]أي حكم الله فرضه، وكل ما جاء في القرآن من قوله: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٤] فمعناه فرضه وحكم به، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن»[1]، وقال الإمام ابن قتيبة رداً على من أنكر هذا الحديث: «إن رسول الله ﷺ لم يرد بقوله: "لأقضين بينكما بكتاب الله" ههنا، القرآن وإنما أراد: "لأقضين بينكما بحكم الله تعالى" والكتاب يتصرف على وجوه. منها للحكم، والفرض، كقول الله ﷻ: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٤] أي فرض عليكم. وقال: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ ﴾ [البقرة: ١٧٨] أي: فرض عليكم. وقال: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ ﴾ [النساء: ٧٧] أي: فرضت. وقال تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ [المائدة: ٤٥] أي: حكمنا، وفرضنا»[2]. وفسر الإمام البيهقي عبارة "الكتاب" الواردة في قول النبي ﷺ: «إنّي لا أحلّ إلا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أحرّم إلا ما حرّم الله في كتابه»[3] بالوحي سواء كان وحيا متلوّا وهو القرآن، أو غير متلوّ وهو السنّة النبويّة، فقال: «وقوله في الحديث: "في كتابه" إن صحت هذه اللفظة فإنما أراد فيما أوحى إليه، ثم ما أوحى إليه نوعان؛ أحدهما وحي يتلى، والآخر وحي لا يتلى»[4].

2- اندراج حديث الرجم تحت السنة العملية: كذلك ما يمكن أن أناقش به جمال البنا أنه يحتج بالسنة العملية دون القولية، وحديث الرجم هذا داخل ضمن السنة العملية؛ لأنه اشتهر وتواتر عن فعل الصحابة ﷺ به، فما صح عن عمر بن الخطاب ﷺ: أنه خطب الناس، فقال: «أيها الناس! قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة، إلا أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا»، وصفق بإحدى يديه على الأخرى، ثم قال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أن يقول

(1) الاعتصام، ص828.

(2) تأويل مختلف الحديث، ص154- 156.

(3) الشافعي، المسند، ترتيب: محمد عابد السندي، ج1، ص114، الرقم: 340، وَالبيهقي: السنن الكبرى، ج1، ص120، الرقم: 13439، وَمعرفة السنن والآثار، ج3، ص222، الرقم: 4347. وقال السيوطي: «وهذا منقطع، وكذلك صنع ﷺ وبذلك أمر». ينظر: مفتاح الجنة، ص27.

(4) جلال الدين السيوطي، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص27-28.

قائل: لا نجد حدين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا»[1]، وعن ابن عباس، قال عمر رضي الله عنه: «لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول: قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة، أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن، إذا قامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف»[2]. قال الإمام الشوكاني: «وهذا باطل؛ فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة الجمع عليها»[3].

إذاً فعليه قبول هذا الحديث والعمل به بمقتضى التعريف الذي وضعه للسنة المطهرة، وإلاّ يعد متناقضاً في أحكامه.

3- قسوة العقوبة المترتبة عن هذا الحديث: ما ذهب إليه جمال البنا في كون عقوبة الرجم أقسى من عقوبة القرآن الكريم، وأنها ليست من حق الرسول ﷺ، فهي ليست عقوبة قاسية "إذا نُظِرَ إلى أن الزاني متزوج ويعيش مع زوجته، ومع ذلك أنه طرق باب الحرام، فمعنى هذا أنه لم يُقْدِم عليه لحاجة، وإنما لسوء طينته وخبث سريرته، والذي هذا هو حاله يستحق عقوبة أقسى من عقوبة الزاني البكر الذي أقدم عليه ربما حاجةً أو اندفاعاً، وأما تقرير عقوبة أقسى ليس من حق الرسول فهذه دعوى تحتاج إلى دليل؛ لأن تقرير الرجم إن كان يبدوا قساوةً في حق الزاني فهو رحمةً في حق الآخرين الذين قد يُعَدُّون بالملايين الذين عانوا من ذلك المتهور، ويحبون أن يتخلصوا من شره، وتأمن أعراض نسائهم من تدنيس هؤلاء الأشرار، وخبثاء الطينة السريرة"[4].

4- تطبيق الرسول لما جاء في التوراة: أما دعوى جمال البنا أن النبي ﷺ طبق ما جاء في التوراة خاصة، وأن التطبيق الأول للحد إنما كان على يهوديين، وبالتالي فتطبيقه على المسلمين يعد من اجتهاده ﷺ، استنتاج خاطئ من جمال البنا، حيث «أتوه ﷺ يسألونه عن الحكم ولم يأتوه ليعرفهم شرعهم، فحكم بينهم بشرعه ونبههم على أن ذلك ثابت في شرعهم كثبوته في شرعه، ولا يجوز أن يقال: إنه حكم بينهم بشرعهم مع مخالفته لشرعه؛ لأن الحكم منه بما هو منسوخ عنده لا يجوز على

(1) مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: مصطفى الأعظمي، ج5، ص1203، الرقم: 3044، قال أبو القاسم الحنائي: «هذا حديث حسن صحيح من حديث مالك بن أنس». ينظر: الحنائيات، ج2، ص1292.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ج8، ص168، الرقم: 6829.

(3) نيل الأوطار، ج7، ص109.

(4) محمد أبو الليث الخير آبادي، كتاب "السنة ودورها في الفقه الجديد دراسة تحليلية نقدية"، ص65-66.

مثله وإنما أراد بقوله: «فإني أحكم بينكم بالتوراة»، كما وقع في رواية من حديث أبي هريرة[1] إلزامهم الحجة»[2].

الفرع التاسع: التوقف في كل الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة.

توقف جمال البنا أمام جميع هذه الأحاديث؛ لمخالفتها في رأيه، لمبدأ العدالة، الأمر الذي يستوجب مني دراسة هذه الأحاديث فيما يأتي:

أولا: مخالفتها لمبدأ العدالة.

1- رأيه.

قام بالتوقف أمام جميع الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة، وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلوا أوراداً، أو يصلي نوافلا؛ لمخالفة كل ذلك لمبادئ العدالة، ولأصول الإسلام[3].

2- دراسة رأيه.

لم يبين جمال البنا العدالة التي يقصدها؛ إذ هي دعوى فضفاضة ولم يضبطها بأي ضابط يمكن لنا مناقشته من خلاله، فإذا كان يقصد من خلالها العدالة بين الجزاء والعقاب وهذا على حسب قوله: «تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة، وتعد بنعيم مقيم لكل من يتلوا أوراداً، أو يصلي نوافلا» فما يجاب عليه أن "العدالة بين العمل والجزاء عليه ليس لها مقياس خاص يحدِّدُ مقدار العمل وما يستحق عليه من الجزاء، وإذا تجاوزه فإنه يحكم عليه بالظلم، بل هناك أعمال صغيرة يترتب عليها جزاء ضعف العمل سواء من سيئة، أو حسنة، وهناك أعمال سيئة لا يترتب عليها إلا بمثل ما قام به من سيئة، والآيات القرآنية في ذلك خير دليل، ومنها:

---

(1) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين، ج4، ص155، الرقم: 4450. قال الألباني: "ضعيف" والرواية الصحيحة مخرجة في صحيح البخاري عن ابن عمر-رضي الله عنهما-، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [آل عمران: ٩٣]، ج6، ص37، الرقم: 4556، وكتاب التوحيد باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، ج9، ص158، الرقم: 7543.

(2) الشوكاني، نيل الأوطار، ج7، ص112.

(3) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص255.

أ- قال تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

ب- وقال ﷻ: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦١].

ج- قال ﷻ: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

د- وقال ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [هود: ٢٠].

هـ- وقال أيضاً: ﴿ وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ إِلَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمۡ فِى ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سبأ: ٣٧].

و- وقال عز من قائل: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ ﴿١١﴾ ﴾ [الحديد: ١١]. ففي هذه الآيات الكريمات وعد الله تعالى بضعف الثواب على الحسنة بعشر أمثالها، وتوعّد بضعف العقاب على المعصية، أوليس هذا المنهج الرباني الحكيم هو ذات المنهج الكريم الذي همزه المؤلف وأعابه، وعليه فقاعدته الفضفاضة هذه لا تكفي لرفض الحديث، وإلاّ سنقع في عدة محاذير لا تحمد عقباها"[1].

(1) محمد أبو الليث الخير آبادي، كتاب السنة ودورها في الفقه الجديد، ص66-67 بتصرف.

ثانيا: الأحاديث التي ردها لأجل ذلك.

أما الأحاديث التي استدل بها على قاعدته هذه، فيجب علينا دراستها للوقوف على مدى صلاحيتها للاستدلال على ما ذهب إليه أم لا؟ وهذا كالآتي:

1: أحاديث من استمع إلى الغناء صبّ في آذانه الآنك[1].

أ– نص الحديث: إن الحديث بلفظ جمال البنا لم أقف عليه في دواوين السنة، وما وقفت عليه من لفظ فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من جلس إلى قينة[2] فسمع منها صَبَّ الله في أذنيْه الآنك يوم القيامة»، وفي رواية «من قعد إلى قينة».

ب–تخريجه: أخرجه الإمام ابن عساكر في: "تاريخ دمشق"[3]، و"ذم الملاهي"[4]، والإمام ابن قدامة المقدسي في "جزء العاشر من المنتخب"[5]، ومدار الرواية عن أبي نعيم الحلبي عن ابن المبارك عن مالك، عن محمد بن المنكدر، عن أنس بن مالك، قال الإمام الدارقطني فيه: «تفرد به أبو نعيم ولا يثبت هذا عن مالك، ولا عن بن المنكدر»[6]، وسئل الإمام أحمد عنه وقيل له: رواه رجل بحلب وحسنوا الثناء عليه، فقال أحمد بن حنبل: "هذا باطل"[7]، وقال الإمام ابن حزم: «هذا حديث موضوع مركب فضيحة ما عرف قط من طريق أنس ولا من رواية ابن المنكدر، ولا من حديث مالك، ولا من جهة ابن المبارك، وكل من دون ابن المبارك إلى ابن شعبان مجهولون»[8]. وقال ابن قدامة المقدسي: «هذا باطل»[9]. وقال الإمام الألباني: «باطل ... وفيه إشارة قوية إلى أن علة

(1) الآنك: الأُسْرُبّ وهو خالص الرصاص، وقيل جنس منه، ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج10، ص208، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص149، الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين، ص354.

(2) قينة: هي مفردة قينات، وهي المغنية. ينظر: الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين، ص548، الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1، ص61. عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ج2، ص197.

(3) تاريخ دمشق، ج51، ص263.

(4) ذم الملاهي، ص37.

(5) جزء العاشر من المنتخب، ص38.

(6) ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج7، ص77.

(7) أحمد بن حنبل، الجامع في العلل ومعرفة الرجال، ص143، وَابن الجوزي، العلل المتناهية، ج2، ص300.

(8) المحلى بالآثار، ج7، ص562، وينظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج5، ص348.

(9) المنتخب من علل الخلال، ص104.

الحديث: الرجل الحلبي الذي لم يسم، ولعله اختلط عليه بحديث آخر؛ هو قوله ﷺ: "من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون؛ صب في أذنه الآنك يوم القيامة". أخرجه البخاري وغيره»[1].

وعليه فحاصل أقوال الأئمة في هذا الحديث أنه باطل لا أصل له؛ ولهذا فلا يليق أن ينسبه جمال البنا إلى المحدثين، ثم يرده بتطبيق قاعدته عليه، هذا ولو فرضنا صحة هذه الرواية فلا يوجد خلل بين العمل وهو الاستماع إلى القينة، والجزاء هو صب الآنك في أذني المستمع؛ لأن الجلوس إلى القينة واستماع الأغاني يحرك الشهوات في الشباب، وبالتالي فساد الفرد الذي يتعداه إلى المجتمع ثم إلى الأمة جمعاء؛ وبهذا يستحق هذا الجزاء على هذا العمل الطفيف في نظره.

2/ الأحاديث التي توعد المرأة بالعذاب الأليم إذا تطيبت وتزينت وخرجت من بيتها.

نص الحديث: الحديث بلفظ جمال البنا لم أقف عليه في دواوين السنة، وما وقفت عليه في هذا:

أ- في تطيب المرأة وخروجها.

- أن أبا هريرة رضي الله عنه لقي امرأة متطيبة تريد المسجد، فقال: يا أمة الجبار أين تريدين؟ قالت: المسجد قال: وله تطيبت؟ قالت: نعم، قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «أيما امرأة تطيبت، ثم خرجت إلى المسجد، لم تقبل لها صلاة حتى تغتسل»[2].

وجه الاستدلال: أن خروج المرأة متطيبة يهيج شهوة الرجال، ويفتح باب الفتن؛ ولذلك حكم عليها بما يحكم على الزاني من الاغتسال من الجنابة، مبالغة في الزجر، وتشديدًا[3].

---

(1) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج10، ص52.

(2) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الترجل، باب ما جاء في المرأة تتطيب للخروج، ج4 ص79، الرقم: 4174، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب فتنة النساء، ج2، ص1326، الرقم: 4002، أبي داود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، ج4، ص286، الرقم: 2680، عبد الرزاق الصنعاني المصنف، ج4، ص371، الرقم: 8109، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج12، ص311، الرقم: 7356 ج13، ص340، الرقم: 7959، ج14، ص381، الرقم: 8773، ج15، ص44، الرقم: 8254. قال الإمام الألباني: "صحيح". ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج1، ص525.

(3) المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص507.

– عن الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية»[1].

وجه الاستدلال: إن خروج المرأة من بيتها متطيبة، ومرورها متعمدة أمام الرجال يحرك شهواتهم التي هي رائد الزنا بالزنا، وبالتالي كأنها تدعوهم لنفسها؛ ولهذا حكم عليها بالحكم الذي يترتب من فعلتها مآلاً.

ب– في تزين المرأة.

– عن نافع، أن عمر رضي الله عنه، رأى جارية خرجت من بيت حفصة متزينة عليها جلباب، أو من بيت بعض أزواج النبي ﷺ فدخل عمر البيت فقال: من هذه الجارية؟ فقالوا: أمة لنا، أو قالوا: أمة لآل فلان فتغيظ عليهم، وقال: «أتخرجون إماءكم بزينتها تفتنون الناس»[2]. وجه الاستدلال من الحديث أن عمر رضي الله عنه لم يمنع خروج الأمة من بيتها، وإنما منع الهيئة التي خرجت بها وهي متزينة فتفتن الرجال بذلك، مما يثير شهواتهم، وبذلك الوقوع في المفاسد مآلاً.

أما فيما يخص خروج المرأة فهذه الأحاديث لا توجد فيها دلالة على منع المرأة من الخروج وترتب وعيدا على ذلك، وإنما تدل على منع الهيئة التي تخرج بها المرأة من التطيب والزينة التي تحرك شهوة الرجال وبالتالي الوقوع في المفاسد، أما خروجها بالضوابط الشرعية فلا مانع من ذلك ولا يترتب عليها أي عقاب ولا وعيد، قال النبي ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[3]، قال الإمام النووي مبيناً دلالة الحديث: «الحديث ظاهر في أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء مأخوذة من الأحاديث وهي: أن لا تكون متطيبة، ولا متزينة، ولا ذات خلاخل يسمع صوتها، ولا

---

(1) النسائي، سنن النسائي، كتاب الزينة، باب ما يكره للنساء من الطيب، ج8، ص153، الرقم: 5126، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الترجل، باب ما جاء في المرأة تتطيب للخروج، ج4، ص79، الرقم: 4173، الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة، ج5، ص106، الرقم: 2786، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل ج32، ص483، الرقم: 19711، ج32، ص523، الرقم: 19747، الدارمي، سنن الدارمي، ج3، ص1730 الرقم: 2688، ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج3، ص91، الرقم: 1681، ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج10، ص270، الرقم: 4424، الحاكم، المستدرك، ج2، ص430، الرقم: 3497، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الألباني: "صحيح". صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج1، ص120.

(2) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج3، ص135، الرقم: 5061.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟، ج2 ص6، الرقم: 900. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، ج1، 327، الرقم: 442.

ثياب فاخرة، ولا مختلطة بالرجال، ولا شابة، ونحوها ممن يفتتن بها، وأن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها»[1]. وقال ابن دقيق العيد: «إن الطيب إنما منع لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً، فما أوجب هذا المعنى التحق به كحسن الملبس ولبس الحلي الذي يظهر أثره في الزينة، وكذا الاختلاط بالرجال»[2].

وعليه فأحاديث المنع من تطيب المرأة وتزينها للخروج صحيحة لا شائبة فيها، والمنع ليس مقصوداً لذاته؛ وإنما لما يترتب عن خروجها بتلك الصفة من المفاسد، أما خروجها بالضوابط الشرعية فلا إشكال فيه، ولم يرتب عليه الشارع الحكيم أي وعيد كما ذكر جمال البنا.

الفرع العاشر: التوقف في الأحاديث التي جاءت عن الأكل والشرب.

أولا: رأيه.

يرى أنه يجب التوقف أمام جميع الأحاديث التي تتحدث عن الأكل، والشرب، واللبس والزي، والسير، والركوب، وغيرها من شؤون الحياة، وأنها لا تعد ملزمة في شيء، وإنما هي أخبار عن واقع الحياة اليومية في جزيرة العرب في القرن الأول للهجرة لا غير[3].

ثانيا: دراسة رأيه.

لم يقل أحد من الأئمة المحدثين بإلزام الناس جميع ما كان في عهد النبي ﷺ من أكل ومن شرب وغير ذلك مما عده جمال البنا من تفضيل البساطة، وكراهية التكلف، وإنما ذلك قمة الزهد الذي بلغه الصحابة رضي الله عنهم المنبثقة من قوة الإيمان، وهيهات هيهات نرجع لذلك الزمان، كما أنه لم يقل أحد منهم أن القرآن الكريم ألزمنا بذلك؟ فكل ما جاءت به الأحاديث النبوية في المأكل والمشرب والملبس هي تزيين للقيم والآداب الإسلامية، وهي داخلة ضمن المباحات الشرعية، ولقد ناقشت هذه المسألة في الفصل الأول في مبحث السنة التشريعية وغير التشريعية فلا داعي لإعادتها هنا[4].

(1) شرح النووي على مسلم، ج4، ص161.

(2) عبيد الله المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص503.

(3) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص255-256.

(4) ينظر: ص 146 من هذا البحث.

الفرع الحادي عشر: إيمانه بأنّ الأحاديث التي تنص على طاعة الحكام، والصلاة خلف كل بر وفاجر موضوعة.

أولا: رأيه.

ذهب جمال البنا إلى رد جميع هذه الأحاديث لسببين هما:

1- مخالفة النص القرآني: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، إذ القرآن ربط الطاعة لأولي الأمر بصيغة الجمع، ويدخل في أولي الأمر العلماء، وممثلوا الهيئات الشعبية...الخ في حين أن الأحاديث توجب الطاعة للأمير[1].

2- تعارضها مع الأحاديث الآمرة بمقاومة الحكام الطغاة، والأخذ على أيديهم، وهذا تحقيقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنهم أساؤوا فهم نص الحديث: «إلاّ أن تروا كفراً بواحاً فيه لكم من الله برهان»[2] على أن الكفر البواح هو الظلم المستوجب الخروج عليهم، وأن فقهاء المحدثين لم يحسنوا فهم ذلك وقالوا بأنه المعصية[3].

ثانيا: دراسة رأيه.

يمكنني مناقشة جمال البنا فيما ذهب إليه فيما يأتي:

1- مخالفة الأحاديث الآمرة بطاعة الولاة لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. إن ظاهر الآية لا يخالف الأحاديث الدالة على وجوب طاعة الحكام في المعروف، وعامة أقوال المفسرين والفقهاء حصرت أولي الأمر في الأمراء الذين يلون أمور العامة[4]

(1) السنة ودورها في الفقه الجديد، ص256.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، ج9، ص47، الرقم: 7056. مسلم، صحيح ملم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ج3، ص1470، الرقم: 1709.

(3) المرجع السابق، ص256.

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، ت: أحمد شاكر، ج8، ص502، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص259. ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص111.

ومنهم من قال هم العلماء وأهل الفقه[1]، ومنهم من قال هم العلماء والأمراء معاً[2]، وشذ آخرون فقالوا هم الخلفاء الراشدون، أو أمراء السرايا[3]، أجملهم الإمام النووي بقوله: «قال العلماء: المراد بأولي الأمر من أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم وقيل هم العلماء وقيل الأمراء والعلماء، وأما من قال الصحابة خاصة فقد أخطأ»[4]، وعليه فإن حصر جمال البنا أولي الأمر في العلماء، وممثلوا الهيئات الشعبية هو مجرد رأي عنده، وقوله مرجوح من جهة أن ممثلوا الهيئات الشعبية الغالب فيهم أنهم ليسوا من أهل الفقه في شيء، وإنما هم من عامة الناس؛ وبذلك فهم خارج محل النزاع.

2- معارضة الأحاديث الآمرة بمقاومة الحكام الطغاة، والأخذ على أيديهم: إذ تعد أقوى سنداً ومتناً، فما يجاب عليه إن الذين رووا هذه الأحاديث، هم أنفسهم الذين رووا تلك الأحاديث التي ينكرونها، فظاهر الأمر يظهر أن الأدلة متعارضة، لكن المتتبع لذلك يرى أنه يمكن الجمع بين هذه الأحاديث المتعارضة؛ حيث إن طاعة ولي الأمر ليست على الإطلاق، بل هي مقيدة بطاعته لله ورسوله، أما دعوته للمعاصي فلا طاعة له، لقول النبي ﷺ: «على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[5] فقوله: "على المرء" تدل على الوجوب، وأنه يجب على المرء المسلم بمقتضى إسلامه أن يسمع ويطيع لولاة الأمور فيما أحب وفيما كره، حتى لو أمر بشيء يكرهه؛ فإنه يجب عليه أن يقوم به ولو كان يرى خلافه، ولو كان يكره أن ينفذه، فالواجب عليه أن ينفذ، إلا إذا أمر بمعصية الله، فإذا أمر بمعصية الله فطاعة الله تعالى فوق كل طاعة، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[6]. قال الإمام الطحاوي مبيناً ذلك: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص304. الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص556.

(2) ينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج1، ص367، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص304.

(3) البغوي، معالم التنزيل، ج1، ص652، ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل، ج2، ص80، الخازن، لباب التأويل، ج1، ص392، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج3، ص686.

(4) النووي، شرح النووي على مسلم، ج12، ص223.

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ج3، ص1469، الرقم: 1839.

(6) محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ج3، ص653.

من طاعة الله ﷻ فريضة، **ما لم يأمروا بمعصية**، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة»[1]. وقال الإمام ابن أبي العز: «بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول؛ لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، **وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله** ﷺ»[2]. أما اعتراضه على فهم المحدثين لـ"الكفر البواح" بأن معناه الصحيح هو الظلم، فلم يقل بذلك أحد من أئمة أهل الشأن والتخصص في الحديث قال الإمام ابن بطال في دلالة هذا الحديث: «في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على أئمة الجور، ولزوم السمع والطاعة لهم والفقهاء مجمعون على أن الإمام المتغلّب طاعته لازمة، ما أقام الجمعات والجهاد، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدمـــاء وتسكين الدهماء. ألا ترى قوله ﷺ لأصحابه: «سترون بعدى أثرةً وأمورًا تنكروها» فوصف أنهم سيكون عليهم أمراء يأخذون منهم الحقوق ويستأثرون بها، ويؤثرون بها من لا تجب له الأثرة، ولا يعدلون فيها، وأمرهم بالصبر عليهم والتزام طاعتهم على ما فيهم من الجور»[3]، وعليه فإن ظلم وجور الحاكم لا يستوجب الخروج عليه فهو عقيدة المسلمين، وهذا لما يترتب عليه من عدة مصالح للفرد والمجتمع، أبرزها:

أ- حدوث المفاسد العظيمة جراء الخروج على الحاكم: إن قضية السمع والطاعة في حالة جور الحكام وظلمهم هي عقيدة المسلمين فيجب لزومها؛ لأن ما يترتب عن الخروج عن السلطان فتن ومفاسد عظيمة جداً كلها ترجع على عامة الناس، قال ابن أبي العز موضحاً ذلك: «وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠ ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ت: شعيب الأرنؤوط، ج2، ص540.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ج2، ص543.

(3) شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج10، ص8. وينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، ج12، ص229، ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص8، بدر الدين العيني، عمدة القاري، ج24، ص178، السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ج1، ص296، القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج6، ص2393.

﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الأنعام: ١٢٩]. فإذا أرادت الرعية أن تتخلص من ظلم الأمير الظالم، فليتركوا الظلم»[1].

ب- **تفريق جماعة المسلمين:** إن تكتل الأمة، والحفاظ على جماعتها أصل عظيم من أصول الدين حث عليه ﷻ في كتابه العزيز، فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام: ١٥٩]؛ والخروج على الحاكم نتيجة جوره وظلمه يترتب عليه تفريق شمل الأمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في حكم قتل الأئمة والخروج عليهم، أنه يؤدي إلى تفريق جماعة المسلمين: «فمن قال: إن قتلهم حد، قال: إن جنايتهم؛ توجب من الفتنة، والفساد أكثر مما يوجبه جناية بعض قطاع الطريق لأخذ المال فيكون قاتل الأئمة من المحاربين لله ورسوله، الساعين في الأرض فساداً، ويدل على ذلك ما رواه مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[2]، فأمر بقتل الواحد المريد لتفريق الجماعة، ومن قتل إمام المسلمين فقد فرق جماعتهم»[3].

ج- **تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية:** طاعة ولاة الأمور في غير معصية، وعدم الخروج عليهم يحقق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية؛ من **حفظ الدين** بأن تقام الشرائع الظاهرة من صلاة وصيام، وزكاة، وحج، ...الخ، و"وفي السمع والطاعة الاجتماع والقوة التي يقوم عليها الجهاد فينتشر الدين وتحمى الثغور، ويقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يمكن أن يقام ذلك إلاّ إذا كان هناك إمام يطاع ويرجع له، ويستطيع عبادة الله ﷻ بكل يسر وطمأنينة دون خوف أو وجل، وكذلك بالسمع والطاعة تكون مواجهة المبتدعين في الدين، ولا شك في أن الخروج عن الإمام من علامات أهل البدع من الخوارج وغيرهم؛ لذلك شرع قتال الخارجين عن الإمام من الخوارج، وغيرهم للمحافظة على الدين من البدع والانحرافات العقدية التي تضر بالعقيدة الإسلامية النقية الصافية. كذلك **تحفظ النفس، والمال،** بأن لا يعتدى عليها جراء الاقتتال، وإنما يعيش الفرد

(1) شرح العقيدة الطحاوية، ج2، ص543.

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، ج3، ص1480، الرقم: 1852.

(3) منهاج السنة، ج6، ص282.

في سلام وطمأنينة مع إخوانه المسلمين، فيحفظ كل منهم الآخر لعموم الأدلة الدالة على كرامة الإنسان وعدم الاعتداء عليه بأي شكل كان، أما الخروج عن الحاكم فيقتضي قتل النفس وهلاكها، وهذا ما حرمته الشريعة الإسلامية، أما بالسمع والطاعة فتحفظ الأنفس، كما أن مسالمة الحكام **حافظة لمقصد العقل** وهذا بحفظه من المضار الفكرية وبخاصة إذا اعتقد واعتنق الأفكار المنحرفة، مثل نزع يد الطاعة والتكفير والغلو...الخ، وبالسمع والطاعة تحارب هذه الأفكار المنحرفة الضالة عن منهج أهل السنة والجماعة، وبيان خطرها على المجتمع الإسلامي"[1]، كما أن عدم الخروج عليهم يحقق مقصدي **حفظ العرض والنسل**؛ لأن كثرة الحروب كثيراً ما تؤدي إلى انتهاك الأعراض، والقضاء على النسل البشري.

وعليه فإن تفسير جمال البنا "للكفر البواح" بالظلم الذي يعتبره كافٍ للخروج على الإمام منزلق خطير جداً يؤدي إلى تفريق جماعة المسلمين، ووقوع فتن عظيمة في المجتمع مآلها تخريبه بالكلية، وهذا الذي نعيشه في واقعنا الملموس؛ حيث وقع في هذا الخطأ الكثير من الجماعات الإسلامية، ولا سبيل لإعادة وحدتها إلاّ عن طريق الرجوع إلى المنهج النبوي في التعامل مع الحكام في المنشط والمكره. والله أعلى وأعلم بالصواب.

خلاصة ما سبق.

مما سبق مناقشته في هذا المبحث، أخلص إلى:

- لا يعد جمال البنا هو أول من انتقد منهج المحدثين في كونهم نظروا لمسألة عرض السنة على القرآن الكريم دون التطبيق كما يفهم من رأيه، وإنما هو متابع في ذلك لدعاة اللادينية قبله.
- رأي جمال البنا في عرض السنة على القرآن الكريم مبناها على العموم؛ أي عرض ظاهر الحديث على ظاهر القرآن؛ مما أوقعه في الخطأ. والأدلة التي اعتمد عليها في ذلك غير سائغة؛ إذ أكثرها لا يثبت.
- قام بتطبيق ما اعتبره قواعد عرض السنة على القرآن على الصحيحين؛ لأجل هدم السنة بكاملها.
- انتقد البنا الضوابط الشرعية في قضايا المرأة من: لباس، وزواج، وطلاق، ومساواة بين الرجل والمرأة، واعتبرها المسؤول الرئيس في تدهور وضع المرأة المسلمة.
- تطبيق قاعدة عرض السنة على القرآن الكريم وفق فهمه مؤداه رد السنة بكاملها.

(1) ماجد بن حسين بن عد القحطاني، طاعة ولاة الأمر، وأثرها في الوقاية من الجريمة، ص159-161 بتصرف.

المبحث الثاني:
قاعدة اعتبار الاتفاق مع المقاصد عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: رأيه في قضية المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: قاعدة اعتبار الاتفاق مع المقاصد عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا.

في هذا المبحث أحاول دراسة قاعدة جعلها جمال البنا أساسية في الحكم على الأحاديث النبوية إلى جانب قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم، وهي قاعدة اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة، وهذا على شكل مطالب كالآتي:

المطلب الأول: رأيه في قضية المقاصد الشرعية.

الفرع الأول: رأيه.

يرى جمال البنا أن أنسب معايير التفضيل بين الأحاديث هو مدى اتفاقها مع مقاصد الشريعة، وعلل ما ذهب إليه بأنه دلالة واضحة على الصحة والسلامة من القوادح بخلاف نظرة المحدثين الذين يركزون على سلامة السند في الأخذ، أو رد الأحاديث، حيث يقول: «ونعتقد أن الاتفاق مع مقاصد الشريعة وهي أعم من قواعدها من عدل، أو حق، أو يسر، أو تحرير، هو أفضل معايير التفضيل بين التي تعلي حديثا على حديث، أو ما توجب الأخذ بحديث دون حديث»[1].

ويقول في معرض كلامه عن إعمال هذا المعيار: «على أننا عندما نجد حديثين في موضوع واحد أحدهما أكثر اتفاقاً مع المقاصد العامة للشريعة من الآخر، فنحن لا نعتبر الحديث الثاني منسوخاً كما يذهب إلى ذلك المحدثون»[2]؛ فهو يرى أن دفع التعارض بين الأحاديث يكون بمدى الموافقة لمقاصد الشريعة، ولا يعتبر ذلك نسخاً كما هي طريقة المحدثين، بل قد يكون من باب الاحتياط والتنزه.

الفرع الثاني: دراسة رأيه.

إن رؤية جمال البنا لمراعاة مقاصد الشريعة في الترجيح بين الأحاديث المتعارضة حتى ولو كان الحديث الذي لا يتناسب في نظره مع مقاصد الشريعة أصح من الحديث الذي يتناسب مع مقاصد الشريعة الإسلامية لم يقل به أحد من علماء الأمة، ويمكن الرد على وجهة نظره في النقاط الآتية:

(1) الأصلان العظيمان، ص215، العودة إلى القرآن، ص137. تفسير حديث من رأى منكم منكراً، ص71.

(2) العودة إلى القرآن، ص 138، تفسير حديث من رأى منكم منكراً، ص71-72.

– أن هذا المنهج المحدث من قبل جمال البنا في التصحيح والتضعيف في الأحاديث النبوية غير مستقر، فما كان من الأحاديث موافقاً لمقاصد الشرع عند البعض كان غير موافقاً عند البعض الآخر؛ ذلك أن العلم بالمقاصد ليس متيسر للجميع، قال الإمام الشاطبي: «ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها، ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات» [1]؛ فكلام الشاطبي فيه دلالة أن المغالاة في إعمال المقاصد على الوجه غير الصحيح يؤدي إلى الشطط، وهو المنزلق الذي وقع فيه أغلب من لم يتقنوا هذا الفن، وجمال البنا ليس ريان من علم الشريعة ما يمكنه من الترجيح بالمقاصد.

– الناظر في قواعد الحكم على الأحاديث عند المحدثين يجده منهجا مستقرا وثابتا كما رأينا في الفصل الأول من هذا البحث، ولم يدرجوا شرط الموافقة للمقاصد في التصحيح والتضعيف.

– إن منهج جمال البنا فيه من العموم ما يجعله لا يستثني أي حديث من الرد إلى المقاصد في بيان قوته من حيث الصحة أو الضعف، فإن صح ما ذهب إليه في إعلاء حديث صحيح على حديث ضعيف بموافقة الصحيح لمقاصد الشرع، وعدم موافقة الضعيف لها؛ لأن نصوص السنة تدعو لجلب المصالح ودفع المفاسد، لكن تعميم منهجه في الترجيح بالمقاصد بين الأحاديث الصحيحة الواردة في نفس الموضوع ورد أحدهما وقبول الآخر لا يمكن اعتباره إلاّ رداً للسنة بحجة الموافقة لمقاصد الشريعة، يقول ابن القيم في بيان أن الشريعة ومنها نصوص السنة مبنية على المصالح: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[2].

(1) الموافقات، ج1، ص124.

(2) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص11.

المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها.

بين جمال البنا منهجه بالموازنة بين حديثين وردا في مسألة نقض الوضوء بمس الذكر، ويرى أن العبرة برجحان أحدهما على الآخر هو الاتفاق مع مقاصد الشريعة؛ حيث قام بالترجيح بين الحديثين على أساس مبدأ التيسير في حديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر على حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر، وفيما يلي سأقوم بدراسة الحديثين بتخريجهما وبيان أقوال الأئمة فيهما؛ للوقوف على صحة ما ذهب إليه:

الفرع الأول: تخريج حديث بسرة بنت صفوان[1] في الوضوء من مس الذكر، وحديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر.

أولا: حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر.

1- نص الحديث: عن بسرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مس ذكره فليتوضأ**».

2- تخريج الحديث: أخرجه الأئمة: أبو داود[2]، والترمذي[3]، والنسائي[4]، وأبو داود الطيالسي[5]، وعبد الرزاق الصنعاني[6]، وأحمد بن حنبل[7]، وابن أبي عاصم[8]، والطبراني[9] والدارقطني[10]، والحاكم[11]، والبيهقي[12]، كلهم عن بسرة بنت صفوان، وصححه الأئمة: قال

(1) ذكر جمال البنا في كتبه بسرة بنت النعمان، لكن الصحيح بسرة بنت صفوان.

(2) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ج1، ص46، الرقم: 181.

(3) سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ج1، ص126، الرقم: 82.

(4) سنن النسائي، كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر، ج1، ص216، الرقم: 447.

(5) مسند أبي داود الطيالسي، ج3، ص231، الرقم: 1762.

(6) المصنف، ج1، ص116، الرقم: 421.

(7) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج45، ص265، الرقم: 27293.

(8) الآحاد والمثاني، ج6، ص37، الرقم: 3220.

(9) المعجم الكبير: ج24، ص194، الرقم: 488، ج24، ص196، الرقم: 494، 495، 496، 497، ج24، ص197، الرقم: 501، ج24، ص198، الرقم: 502.

(10) سنن الدارقطني، ج1، ص270، الرقم: 537.

(11) المستدرك على الصحيحين، ج1، ص231، الرقم: 474.

(12) السنن الكبرى، ج1، ص205، الرقم: 621.

الإمام البخاري: «أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة بنت صفوان»[1]، وقال أبو داود: «قلت لأحمد: حديث بسرة ليس بصحيح؟ قال: بل هو صحيح»[2]. وقال الترمذي عقب روايته له: «هذا «هذا حديث حسن صحيح». وقال الدارقطني عقب روايته له: «صحيح». وقال البيهقي: «هذا الحديث وإن لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة منها أو من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة أحاديث فهو على شرط البخاري بكل حال»[3]. وصححه الإمام الحاكم في مستدركه عقب روايته له، وأقره عليه الإمام الذهبي، وقام الإمام ابن الجوزي بالجواب على من طعن في روايات هذا الحديث فقال: «فقد حكم بصحته الترمذي وإسناده صحيح، ومن الممكن أن يقال إن عروة حين سمعه من بسرة لم يكن سمعه منها ثم سمعه منها يدل على هذا أن الدارقطني روى في كتابه عن عروة أنه قال بعد أن حدثه مروان: فسألت بسرة بعد ذلك فصدقته، وأما ابن إسحاق فقد وثقه يحي وقال شعبة: هو صدوق، وبقية قد أخرج عنه مسلم في صحيحه، وما زال العلماء يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وإذا كان جده هو عبد الله لم يكن الحديث مرسلا؛ لأنه قد سمع شعيب منه ثم المراسيل عندنا حجة، وأما عبد الله بن عمر فقال يحي في روايته: ليس به بأس، ويمكن أن يطالب بسبب التضعيف في حق الكل فإن المحدثين يضعفون بما ليس بتضعيف عند الفقهاء، وما حكوه عن الحربي فبعيد؛ لأن قوله عن امرأة يدل على وهن وليس في الصحابيات مغمز، وكذلك ما حكوا عن يحي فإنه لا يثبت وقد كان مذهبه انتقاض الوضوء بمس الذكر، وكان يحتج بحديث بسرة كذلك رواه الدارقطني عنه وروى عنه عبد الملك الميموني أنه قال: إنما يطعن في حديث بسرة من لا يذهب إليه، والاعتماد من هذه الأحاديث على حديث بسرة»[4]، كما قام ابن عبد الهادي الحنبلي بالإجابة على كل الطعون الموجهة لروايات حديث الوضوء من مس الذكر ورفع اللبس عنها، فلا داعي لإعادتها هنا[5] وصححه الإمام الألباني فقال: «إسناده صحيح على شرط البخاري، وكذلك صححه الحاكم والبيهقي، وصححه أيضا الترمذي، ونقل عن البخاري أنه أصح شيء في الباب. وصححه أحمد

(1) البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ج1، ص350. الزيلعي، نصب الراية، ج1، ص54.

(2) ابن حجر، التلخيص الحبير، ج1، ص340.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص340-341.

(4) التحقيق في أحاديث الخلاف، ج1، ص182.

(5) ينظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ج1، ص260-274.

أيضا، وابن معين، وابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني ثم النووي»[1]، وعليه فحاصل أقوال الأئمة في الحديث أنه صحيح.

ثانيا: حديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر.

1- نص الحديث: عن قيس بن طلق بن علي، عن أبيه قال: خرجنا وفدا حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فبايعناه وصلينا معه، فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول الله، ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة؟ قال: «**وهل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك**».

2- تخريج الحديث: أخرجه الأئمة: النسائي[2]، وأحمد[3]، والطحاوي[4]، وقال عقبه: «فهذا حديث ملازم، صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده، ولا في متنه، فهو أولى عندنا مما رويناه، أولا من الآثار المضطربة في أسانيدها، ولقد حدَّثني ابن أبي عمران قال: سمعت عبَّاس بن عبد العظيم العنبري يقول: سمعت عليَّ بن المديني يقول: حديث ملازم هذا أحسن من حديث بسرة» وقام الإمام ابن الجوزي بتضعيف جميع طرق هذا الحديث فقال: «وهذه الأحاديث الثلاثة ضعاف: أما الأول ففي طريق الأول أيوب عن عتبة قال يحي بن معين: "ليس بشيء"، وقال النسائي: "مضطرب الحديث" وأما الثاني ففيه محمد بن جابر قال يحي: "ليس بشيء"، وقال الفلاس: "متروك الحديث" وقال ابن حبان: "كان يلحق في كتبه ما ليس في حديثه ويسرق ما ذوكر به فيحدث به"، وفي الطريق الثالث العجلي وقد ضعفه يحي بن معين وفيه عبد الحميد قال الثوري: "هو ضعيف"، وفي الطريق الرابع غياث بن إبراهيم قال أحمد والبخاري والدارقطني: "هو متروك"، وقال يحي: "كان كذابا"، وقال ابن حبان: "يضع الحديث"، وقد سبق ذكر محمد بن جابر وأما قيس بن طلق فقد ضعفه أحمد ويحي وقال أبو حاتم الرازي وأبو زرعة: "قيس لا تقوم به حجة"»[5]، قال الحافظ ابن حجر: «صححه ابن حبان من هذا الوجه، وقال الترمذي هو أحسن شيء يروي في هذا الباب، نقل الطحاوي عن علي بن المديني قال: هو أحسن من حديث بسرة

(1) ينظر: إرواء الغليل، ج1، ص150، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج3، ص237، صحيح أبي داود، ج1، ص328.

(2) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، ج1، ص101، الرقم: 165.

(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج26: ص214، الرقم: 16286، ص222، الرقم: 16295.

(4) شرح معاني الآثار، ج1، ص76، الرقم: 461.

(5) التحقيق في أحاديث الخلاف، ج1، ص184-185. كذلك حقق في المسألة ابن عبد الهادي وقام بتضعيفه. ينظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، ج1، ص277.

وقال عمرو بن علي الفلاس: حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة»[1]. وصححه الإمام الألباني، فقال: «وهذا سند صحيح، رجاله كلهم ثقات، وقد تكلم بعضهم في قيس بن طلق بغير حجة نعلمها! وقد وثقه ابن معين والعجلي وابن حبان. وقال الذهبي في "الميزان "- بعد أن ذكر قول من جرحه-: " قال ابن القطان: يقتضي أن يكون خبره حسناً لا صحيحاً " ... ولست أشك أن حديث بسرة أصح من هذا؛ لأن إسناده أشهر، ولأن له شواهد قوية؛ بخلاف هذا، فليس له إلا شواهد ضعيفة الأسانيد، كما يتبين لك ذلك بمراجعة "نصب الراية " و "التلخيص "، ولكن الحديث على كل حال صحيح»[2].

الفرع الثاني: مسلك الأئمة في رفع التعارض الحاصل بين الحديثين.

قام ركن المعارضة بين حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر، وبين حديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر. وقد اختلف الأئمة في رفعه كالآتي:

أولا: مذهب الترجيح: هناك من قام بترجيح حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر على حديث قيس بن طلق في عدم الوضوء، وهناك من قام بترجيح حديث قيس بن طلق على حديث بسرة، وهذا كالآتي:

1- ترجيح حديث بسرة بنت قيس: ذهب إلى إيجاب الوضوء من مس الذكر الجمهور وهم جماعة من السلف منهم عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، والبراء بن عازب، وزيد بن خالد الجهني، وجابر بن عبد الله رضوان الله عليهم. وهو مذهب الأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، إلاّ أن الشافعي لا يرى نقض الطهارة إلاّ أن يمسه بباطن كفه وقال الأوزاعي وأحمد إذا مسه بساعده أو بظهر كفه انتقض طهره كهو إذا مسه ببطن كفه سواء[3]. مستدلين في ذلك بحديث بسرة بنت صفوان، وأجابوا عن مذهبهم بما ذكره أبو بكر الحازمي: «لا ينكر اشتهار بسرة بنت صفوان بصحبة النبي ﷺ ومتانة حديثها إلا من جهل مذاهب التحديث، ولم يحط علمه بأحوال الرواة، وقال الشافعي: قد روينا قولنا عن غير بسرة عن النبي ﷺ والذي يعيب علينا الرواية عن بسرة يروي عن عائشة بنت عجرد، وأم خداش، وعدة من النساء

(1) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج1، ص41.

(2) صحيح أبي داود، ج1، ص333-334.

(3) الخطابي، معالم السنن، ج1، ص65. ابن عبد البر، الاستذكار، ج1، ص248.

لسن بمعروفات في العامة، ويحتج بروايتهن، ويضعف بسرة مع سابقتها وقديم هجرتها وصحبتها للنبي ﷺ وقد حدثت بهذا في دار المهاجرين والأنصار، وهم متوافرون، ولم يدفعه منهم أحد، بل علمنا بعضهم صار إليه عن روايتها منهم: عروة بن الزبير، وقد دفع وأنكر الوضوء من مس الذكر قبل أن يسمع الخبر، فلما علم أن بسرة روته قال به وترك قوله، وسمعها ابن عمر تحدث به فلم يزل يتوضأ من مس الذكر حتى مات، وهذه طريقة الفقه والعلم»[1].

2- ترجيح حديث قيس بن طلق: ذهب إلى هذا القول علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود وعمار، وحذيفة، وأبو الدرداء رضوان الله عليهم لا يرون مسه ناقضاً للطهر. وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول سفيان الثوري[2]، مستدلين في ذلك بحديث قيس بن طلق، وقام الحنفية بالرد على الجمهور بأن حديث بسرة مخالف لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ﴾ [التوبة: ١٠٨]، يعني الاستنجاء بالماء[3]، قال السرخسي: «فقد مدحهم بذلك، وسمّى فعلهم تطهُّراً، ومعلوم أنّ الاستنجاء بالماء لا يكون إلاّ بمس الذكر، فالحديث الذي يجعل مسَّهُ حدثاً بمنزلة البول يكون مخالفاً لما في الكتاب؛ لأن الفعل الذي هو حدث لا يكون تطهراً»[4]. كما عللوا الحديث بأنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى فلا يقبل، فقد أجيب عن ذلك بأن "رد خبر الآحاد بكونه وارداً فيما تعم به البلوى أمر التزمه الحنفية ولم يوافقهم غيرهم فهو يلزم من التزم به ولا يلزم غيره، وأدلة الجمهور الذين لم يلتزموا هذا الشرط للعمل بخبر الآحاد قد تبين رجحانها؛ لذلك فهذا الاعتراض لا يؤثر على صلاحية حديث بسرة للاحتجاج به ... كما أن حديث بسرة ليس خبر آحاد وإنما رواه غير بسرة كبار الصحابة فقد جاء من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعا: «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ». ومن حديث زيد بن خالد الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: «من مس فرجه فليتوضأ» وجاء الحديث من رواية عبد الله بن عمر مرفوعا: «من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة». وقد جاء الحديث أيضا من رواية أبي هريرة مرفوعا: «إذا افضى أحدكم بيده الى فرجه حتى لا يكون بينه حجاب ولا ستر فليتوضأ وضوءه للصلاة». وجاء الحديث أيضا من رواية أم المؤمنين

(1) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص43.

(2) الخطابي، معالم السنن، ج1، ص65.

(3) معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن، ص391.

(4) أصول السرخسي، ج1، ص365.

عائشة، مرفوعا: «ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون» وجاء الحديث من رواية أم المؤمنين أم حبيبة مرفوعا: «من مس ذكره فليتوضأ»، وجاء الحديث أيضا من رواية جابر بن عبد الله مرفوعا: «اذا مس أحدكم ذكره فعليه الوضوء»، وروي الحديث من طريق أبي أيوب مرفوعا: «من مس فرجه فليتوضأ».

فهذه ثمان طرق عن ثمانية من الصحابة غير حديث بسرة، منها: الصحيح، ومنها ما هو ضعيف ضعفا معتضدا فأقل درجاته عند الحنفية أن يكون مشهورا، وما كان كذلك يعمل به عندهم فيما تعم به البلوى"[1].

ثانيا: مذهب النسخ: ذكر ذلك الإمام الطبراني فقال: «لم يرو هذا الحديث عن أيوب بن عتبة إلا حماد بن محمد، وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد، وهما عندي صحيحان ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي ﷺ قبل هذا، ثم سمع هذا بعد فوافق حديث بسرة، وأم حبيبة، وأبي هريرة وزيد بن خالد الجهني، وغيرهم ممن روى عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر فسمع المنسوخ والناسخ»[2]، وقال الإمام ابن حزم في معرض اعتراضه على استدلال الحنفية بحديث قيس بن طلق: «هذا خبر صحيح إلا أنهم لا حجة لهم فيه لوجوه: أحدها: أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج هذا لا شك فيه، فإذا هو كذلك فحكمه منسوخ يقينا حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ والأخذ بما تيقن أنه منسوخ، وثانيها: أن كلامه عليه السلام «هل هو إلا بضعة منك» دليل بين على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه؛ لأنه لو كان بعده لم يقل عليه السلام هذا الكلام، بل بين أن الأمر بذلك قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلا وأنه كسائر الأعضاء»[3].

ثالثا: مذهب الجمع: ذهب إلى هذا القول المحققون من الأئمة:

– قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإيجاب الوضوء من مس الذكر إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وإلا كان مخالفا للأصول فأما إذا علل بتحريك الشهوة كان مناسبا للأصول..؛ وبهذا تجتمع

(1) ماهر ياسين فحل، أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ص170-174.

(2) المعجم الكبير، ج8، ص334، الرقم: 8252.

(3) المحلى بالآثار، ج1، ص223.

الأحاديث والآثار بحمل الأمر به على الاستحباب ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟» وحمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ»[1].

– قال الإمام الألباني: «لا ضرورة لادعاء النسخ في أحدهما؛ لأنه يمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن كان المس بدون شهوة فهو لا ينقض؛ لأنه يكون كما لو مسّ بضعة أخرى من بدنه، وإن كان المس بشهوة؛ فالعمل على حديث بسرة، ولا يخالفه هذا؛ لأنه لا يكون المس حينئذ كما لو مس بضعة أخرى، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في الجمع بين الحديثين، وتبعه بعض المحققين من المتأخرين. قلت: ومما يؤيد ذلك أن: الحديث صدر جواباً لمن سأله عن الرجل يمس ذكره وهو في الصلاة؛ كما في روايتين عن قيس بن طلق: لابن حبان، ولا يخفى أن هذه قرينة قوية جداً للجمع المذكور؛ لأنه لا يتصور وقوع المس بشهوة في الصلاة، وقد أشار إلى ذلك من قاله من السلف: سواءً مَسسْتهُ أو مَسسْتُ أنفي»[2].

خلاصة ما سبق.

مما سبق مناقشته في هذا المبحث، أخلص إلى:

- قاعدة مراعاة مقاصد الشريعة في الحكم على الأحاديث تفرد بها جمال البنا عن باقي علماء الأمة.
- هذه القاعدة غير مستقرة، بحيث يمكن الاعتماد عليها في الحكم على الأحاديث؛ لأن العلم بالمقاصد ليس متيسر للجميع.
- الأدلة التي اعتمد عليها جمال البنا في إثبات رأيه غير سائغة.
- مؤدى هذه القاعدة رد شطر كبير من السنة النبوية؛ لأن مبناها على العموم بحيث لا يستثني أي حديث صحيح لا يوافق مقاصد الشريعة في رأيه.
- مؤدى هذه القاعدة اعتبار أحاديث ضعيفة والعمل بها لا تثبت باعتبارها توافق مقاصد الشريعة، ورد أحاديث صحيحة وعدم العمل بها باعتبارها لا توافق مقاصد الشريعة في رأيه.

(1) مجموع الفتاوى، ج21، ص240- 241.

(2) صحيح أبي داود، ج1، ص334.

المبحث الثالث:
قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا.

وفيه:

المطلب الأول: رأيه في قضية فقه الحديث.

المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات رأيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا.

من القواعد التي وضعها جمال البنا كذلك للحكم على الأحاديث قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث، وعليه سأقوم بعرض رأيه ودراسته للوقوف على مدى نجاعة هذه القاعدة في الحكم على الأحاديث من عدمها، وهذا على شكل مطالب كالآتي:

المطلب الأول: رأيه في قضية فقه الحديث.

الفرع الأول: رأيه.

يرى جمال البنا أن فهم الأحاديث لا يتطلب إعمال القواعد التي يعتمد عليها المحدثون؛ من توفر قدر كبير من الفقه، والعلم باللغة، والمعرفة بمقاصد الشريعة، وتحري الملابسة التي قيل فيها الحديث، وإنما يكفي للفهم السليم للحديث فهم كل أبعاد الموضوع ومقاصد الشريعة؛ وهذا لأجل فتح مغاليق النص، وعلل رأيه هذا بأنه توجد هناك مخارج عديدة ومتفاوتة بين الأفهام التي وضعها المحدثون؛ لأن النبي ﷺ أراد هذا التفاوت ما بين التشدد والترخص؛ لأنه يتطابق مع اختلاف نفسيات الناس، واختلاف ما تعالج به أو تتجاوب معه، فلكل حديث حالاته ورجالاته، ولكل نفس حظها منه، وهناك نفوس لا ترتدع إلاّ بالتشدد، وأخرى يكفي معها الإيماء، بل إن الشخص الواحد قد يحتاج إلى هذا وذاك تبع المواقف المتغيرة، وعليه يجب أن يفهم أن هذه الأحاديث هي معالجة نفسية لا تحتاج إلى ما وضعه المحدثون من قواعد لذلك[1].

الفرع الثاني: دراسة رأيه.

يعتبر فقه الحديث هدف كل علوم الحديث، وثمرتها سواء منها علوم السند الرامية إلى معرفة اتصاله أو انقطاعه، وعلوم الرجال الهادفة إلى تمييز الثقات المقبولة رواياتهم من الضعفاء المتوقف في أخبارهم، والمتروكين المردودة أحاديثهم، وعلوم المتن بأنواعها من نسبته إلى قائله ومعرفة غريبه وناسخه ومنسوخه، وأسباب الورود وغيرها، هذه العلوم كلها تتعاون لتثمر بيان المقصود من حديث النبي ﷺ للعمل به[2]، قال الإمام الحاكم: «معرفة فقه الحديث هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة، فأما

(1) العودة إلى القرآن، ص139-142، بتصرف. تفسير حديث من رأى منكم منكراً، ص73-75، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص243.

(2) محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، ص128.

فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله؛ ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم»[1].

وهذه الثمرة لا يمكن فهمها إلاّ إذا توفرت عدة ضوابط منها: المعرفة بعلوم الآلة وعلى رأسها اللغة العربية، معرفة أسباب ورود الحديث وفهمه في ضوء المقاصد والملابسات، الرجوع في كل فن إلى أهله والعارفين به، وغيرها، أما إذا فقدت هذه الضوابط فبلا شك سيقع خلل وانحراف في فهم ما يرمي إليه أي حديث نبوي فمثلاً:

أولا: التقصير في استيفاء علوم الآلة وعلى رأسها اللغة العربية[2].

من أسباب الانحراف عن فهم نصوص السنة، هو افتقاد كثير من طلاّب العلم والمتصدّين لدراسة الحديث علم اللغة وفقهها، وقد نص العلماء في كثير من مصنفاتهم على وجوب أن يكون الراوي فقيهاً بلغة العرب، عارفاً بألفاظها ومعانيها وتصاريفها؛ لأن هذا من شأنه أن يعينه على فهم ألفاظ الحديث وصيانتها وحمايتها، ويدرك مدلولاتها؛ وهذا خشية أن يروي الحديث بالمعنى فيخطئ في اختيار اللفظ المناسب لهذا المعنى أو ذاك، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من الخلل في إدراك المعاني الشرعية، ومن ثمَّ وقوع الخطأ في استنباط الحكم الشرعي؛ ولذلك شدّد كثير من سلف هذه الأمة على وجوب تعلّم اللغة العربية، فمن ذلك: كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى ﷺ: «أما بعد، فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية»[3]، وقال شعبة: «من طلب الحديث ولم يبصر العربية، فمثله كمثل رجل عليه برنس ليس له رأس»[4]. وعن حماد بن سلمة، قال:«مثل الذي يطلب الحديث، ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة لا شعير فيها»[5].

(1) معرفة علوم الحديث، ص63.

(2) عبد العزيز دخان، أسباب الانحراف عن فهم السنة النبوية، ص6.

(3) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج5، ص240، الرقم: 25651، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص1132.

(4) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص218.

(5) السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص542.

ثانيا: عدم جمع الروايات في الموضوع الواحد.

تمثل النصوص الشرعية وحدة واحدة ومتناسقة يكمل بعضها بعضاً، فلا تتضح المسألة، ولا يظهر الحكم أو الدليل إلاّ باستقراء جميع النصوص الواردة في البـــاب الواحـــد أو الموضـوع الواحد؛ فالنصوص الثابتة تأتلف ولا تختلف؛ إذ كلها خرجت من مشكاة واحدة، وإذا تقرر هذا فإنه لا يجوز أن يؤخذ نص ويُترك نص آخر في الباب نفسه، فهذا يؤدي إلى تقطيع النصـــوص وبترها، والخروج على الناس بفهم تجزيئي وتبعيضي مشوه، فرب لفظة مشكلة في حديث ترد مفسرة في حديث آخر، ورب اسم مبهم في حديث يرد مصرحا به في حديث آخر، وقد يكون اللفظ عاما في حديث، وله مخصص في حديث آخر، أو مطلقا وله مقيد.. أو ما إلى ذلك، وهذا الفقه لا يتأتى إلا بجمع روايات الحديث الواحد، وإعمال النظر فيها[1]، وفي هذا الباب يقول الإمام أحمـد بن حنبل: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً»[2]، وعليه فجمع الروايات في الموضوع الواحد أحد الضوابط المهمة المعينة على فهم السنة النبوية فهما صحيحا، فلا يكفي لاستنباط حكم أو إصدار فتوى الاعتماد على حديث واحد حتى ولو كان صحيحا، وإغفال النظر في مجموع الأحاديث الأخرى، بل يجب النظر في جميع الأحاديث الواردة في معناه.

ثالثا: إهمال مراعاة السياق[3].

مما يعين على فهم نصوص الحديث وألفاظها مراعاة السياق الذي وردت فيه، فيُربط النص أو اللفظ بسياقه ولا يُقطع عما قبله وما بعده، يقول ابن القيم في ذلك: «السياق يَرْشِد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم؛ فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[4]، ويؤكد ابن القيم أن قصور المجتهد عن فهم الدلالة والسياق طريق إلى سوء الفهم، والوقوع في الخطأ، يقول معدداً أخطاء الظاهريـــة: «الخطـأ

(1) توفيق بن أحمد الغلبزوري، أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره، ص11 بتصرف.

(2) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، ص212.

(3) توفيق بن أحمد الغلبزوري، أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره، ص19.

(4) بدائع الفوائد، ج4، ص9-10.

الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النصُّ ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرُهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمانه وتنبيهه وإشارته وعُرفِه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣] ضرباً ولا سباً ولا إهانةً غير لفظ ﴿ أُفٍّ ﴾ ، فقصروا في فهم الكتاب، كما قصروا في اعتبار الميزان»[1].

رابعا: الغفلة عن أسباب ورود الحديث وفهمه في ضوء المقاصد والملابسات[2].

من أسباب الانحراف عن فهم السنة أن تفهم بمعزل عن أسباب ورودها، وفي غياب النظر في ملابساتها ومقاصدها؛ أما عن أسباب ورود الحديث فإنّها مثل سبب نزول الآية من القرآن تنفع في فهم الحديث وبيان المراد منه، والتحقّق من كونه ناسخاً أو منسوخاً، ويعين في رفع أو دفع التعارض الذي يمكن أن يقع ظاهرياً بين الأحاديث؛ لأنّ في الحديث خاصاً وعاماً، ومطلقاً ومقيداً، ومفهوماً ومنطوقاً، ومجازاً وحقيقة، وغير ذلك، فمعرفة سبب الورود تفيد في وضع كلّ حديث موضعه الصحيح، وإعماله فيما ورد له، وعلى هذا فقد يكون الحديث جاء ليحقّق مصلحة معيّنة أو يدرأ مفسدة معيّنة في زمن معيّن، فمعرفة سبب وروده يعين في إدراك العلّة التي بني عليها، وعلى هذا فالحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً، فلا يسوغ عندئذ العمل بهذا الحديث بإطلاق وإغفال العلّة التي بني عليها أو جاء من أجلها. وممّا له صلة بأسباب الورود النظر في الملابسات التي تحتف بالخبر الوارد، حيث تأتي أحاديث لمعالجة حالة معيّنة، ثمّ تتغيّر الأحوال فلا يبقى محلٌّ لتطبيق هذا الخبر، وهذا ليس من باب إهمال النصوص أو مخالفتها أو الاجتهاد معها، بل هو نوع من الاجتهاد في فهم النص وتنزيله على الواقع؛ وعليه فإن فهم السنة في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها هو الفقه الذي يجب أن يتعلّمه المسلم، وهو الذي يحقّق مقاصد الشريعة وينسجم مع طبيعة هذا الدين الذي راعى ظروف الناس وتغيّر أحوالهم في الزمان والمكان.

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص255.

(2) عبد العزيز دخان، أسباب الانحراف عن فهم السنة النبوية، ص 26-27.

خامسا: عدم الرجوع في كل فن إلى أهله والعارفين به[1].

ومن أسباب الانحراف عن فهم السنة أن يطلب فهمها من غير أهلها، وأن يسأل عنها من ليس يعرفها، وهذا أمر واضح، ليس فقط بالنسبة للسنة بل ينبغي في كلّ علم أن يسأل عنه أهله والمتخصصون فيه، والعارفون به، والمتعمقون في مسائله، والمتشبعون منه، وليس كلّ من قرأ كتاباً في علم ما جاز له أن يتكلّم فيه أو يُحتكم فيه إليه، فمثلاً فمن كان من أهل الفقه والنظر فهو المرجع في ذلك، ولا ينبغي ولا يصحّ العدول عنه؛ لأنه أدرى بعلمه من غيره، قال الوزير الصنعاني موضحاً ذلك: «المعلوم من الفرق الإسلامية على اختلاف طبقاتها الاحتجاج في كل فن بكلام أهله، ولو لم يرجعوا إلى ذلك لبطلت العلوم؛ لأن غير أهل الفن إما ألا يتكلموا فيه بشيء البتّة أو يتكلموا فيه بما لا يكفي ولا يشفي، ألا ترى أنك لو رجعت في تفسير غريب القرآن والسنة إلى القراء، وفي القراءات إلى أهل اللغة، وفي البيان والنحو إلى أهل الحديث، وفي علم الإسناد وعلل الحديث إلى المتكلمين، وأمثال ذلك لبطلت العلوم وانطمست منها المعالم والرسوم، وعكسنا المعقول، وخالفنا ما عليه أهل الإسلام»[2].

خلاصة.

وعليه فإن ما ذهب إليه جمال البنا من أنه لا حاجة لقواعد المحدثين لفهم نصوص الحديث النبوي، وإنما مقاصد الشريعة كافية لذلك غير صحيح؛ إذ لا يمكن فهم مقاصد الحديث إلاّ إذا اطلع على السبب الذي لأجله قاله النبي ﷺ؛ أي جملة السياقات، والملابسات، والظروف، والحالة التي قال فيها النبي الكريم هذا الحديث.

(1) المرجع نفسه، ص13-14.

(2) الروض الباسم، ج1، ص156.

المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات رأيه.

وللتدليل على رأيه أعطى نموذجاً للفهم السليم لأحد من يعتبرهم علماء العصر وهو الشيخ محمد زكي إبراهيم رائد العشيرة المحمدية، في حديث النامصة والمتنمصة، وحديث الباروكة والقص والظفر، وهذا كالآتي:

الفرع الأول: حديث النامصة والمتنمصة.

أولا: رأيه.

يرى أن الشيخ محمد زكي إبراهيم أعطى تفسيراً سليماً لهذا الحديث على عكس ما ذهب إليه المعنيون بهذا الأمر، ويقصد بذلك شراح الحديث حيث يرون أن المقصود من الحديث هو التحريم، أما الشيخ محمد زكي إبراهيم يرى أنه يجب تقييد هذه المسألة فقال: «النامصة هي التي تزيل الشعر من وجه المرأة بطريقة أو بأخرى، والمتنمصة هي التي يزال ما بها من شعر، والملعونة هنا؛ هي التي تزيل ما لا داعي لإزالته من الشعر، أو تبالغ فيه، أو الشعر الذي لا يكون في وجوده تشويه للمرأة ولا نقص للأنوثة، فليس الحكم هنا على إطلاقه أبداً، كما قرر ذلك كبار الأئمة من شراح الحديث، فلو حرمنا التنميص إطلاقاً؛ لأصبح لتسعة أعشار النساء شوارب ولحى، وتدلت الحواجب على العيون، وشاهت الوجوه، وأصبح ثلاث أرباع النساء "قردة"، تسكن البيوت، وقد تدفع الرجال إلى ارتكاب ما حرم الله، إذن فإذا أزالت المرأة كل شعر زائد يفقدها أنوثتها، أو يشوه صورتها، أو يبغض فيها زوجها، أو لا يجعلها أهلاً لعصمته، وسكنه، ومتعته، أو يجعلها محلاً للمثلة والسخرية والشنعة، فلا شك أبداً في أن ذلك التنمص يصبح مطلوباً شرعاً، وهو ضرب من النظافة، فوق أنه أصل في التجميل المشروع، بل المطلوب للمرأة ديناً، وعقلاً، وذوقاً، ولها من الله عليه أجر عظيم، أما إذا كان التنميص لغير هذه الأسباب الشرعية، أو كان التنميص لغير الزوج، أو لإغراء الرجال بما حرم الله، أو لاستلفات الأنظار، واستجداء الاستحسان؛ فذلك هو ما ينسحب عليه اللعن والتحريم»[1].

(1) العودة إلى القرآن، ص142-144. تفسير حديث من رأى منكم منكراً، ص75-77، السنة ودورها في الفقه الجديد، ص243.

ثانيا: دراسة رأيه.

حديث النامصة والمتنمصة صحيح أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[1]، والأئمة متفقون على أنه منهي عنه شرعاً إلاّ في حالة واحدة فقط وهي في تشبههم بالرجال، بأن تنبت لهن شوارب ولحى، قال الإمام النووي: «النامصة بالصاد المهملة فهي التي تزيل الشعر من الوجه، والمتنمصة التي تطلب فعل ذلك بها، وهذا الفعل حرام إلاّ اذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالتها بل يستحب عندنا ... وأن النهي إنما هو في الحواجب، وما في أطراف الوجه»[2]، وهذا الرأي لا يختلف عن الذي ذهب إليه محمد زكي إبراهيم في استثنائه للحى والشوارب، أما ما قصده بأن التنميص داخل في النظافة والتجمل المشروع فالرخصة التي أعطيت للمرأة بأن تنزع ما نبت لها من شوارب ولحى هو من باب النظافة المطلوبة شرعاً ونزع لما يشوه خلقتها ويضرها، أما الشعر الذي ينبت غالباً على حواف الوجه فلا يكون بارزاً؛ ولذلك فلا يوجد تشويه لخلقتها، وليس النمص من الزينة، وإنما هو "من التشويه والتغيير لخلق الله الذي تعهد الشيطان أن يأمر به بني آدم، حيث قال كما حكاه الله عنه: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩]"[3]. وعليه يتضح أن جمال البنا أتى بمثال لا يصلح للاستدلال على ما هو في صدد إثباته؛ لأن حكم النامصة ظاهر شرعاً في التحريم، وليس حديث يحتاج إلى دراسة جميع أبعاده ومقاصده كما ذهب إليه، كما أنه كيف يدع أقوال الأئمة أصحاب الشأن العارفين بذلك، إلى رأي الشيخ محمد زكي إبراهيم الذي يعتبر بعيداً عن التخصص مقارنة مع الأئمة الكبار، كما رأينا في الضوابط التي يجب توافرها في فهم حديث النبي ﷺ.

(1) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ج3، ص1678، الرقم: 2125.

(2) شرح النووي على مسلم، ج14، ص106.

(3) صالح بن فوزان الفوزان، تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات، ص18.

الفرع الثاني: حديث الباروكة والقص والظفر.

أولا: الباروكة.

1- رأيه.

كذلك يرى جمال البنا أن الشيخ محمد زكي أعطى تفسيراً سليماً لحديث الباروكة وهي نوع من وصل الشعر بأنه لا بأس به إذا كان اللبس للتجميل مع علم الزوج ورضاه، أو كان لضرورة مرض أو عيب في الرأس يعلمه الزوج، وعلل رأيه هذا بكونه دفعاً للمضرة أو تجملاً للضرورة أو في مقام العلاج للمرض، في حين يرى أن الحالة التي تحرم فيها ويلعن صاحبه فهي في حالة لبسها لغش الخطيب أو الزوج فقط[1].

2- دراسة رأيه.

ما يمكن أن أناقش به جمال البنا في تبنيه لرأي الشيخ محمد زكي هو أن أحاديث الباروكة وهي نوع من وصل الشعر بالتعبير الحديث صحيحة لا شائبة فيها ومن هذه الأحاديث:

أ- عن معاوية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أيما امرأة أدخلت في شعرها من شعر غيرها فإنما تدخله زورا**»[2].

ب- عن جابر رضي الله عنه قال: «**زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئا**»[3].

ج- عن عائشة-رضي الله عنها- أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمرط[4] شعرها

(1) العودة إلى القرآن، ص144-145 بتصرف.

(2) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج28، ص125، الرقم: 16927، قال الألباني: «صحيح». ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج3، ص7.

(3) مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ج3، ص1679، الرقم: 2126.

(4) تمرط: من مرط، المرْطُ: أي نتفك الريش والشعر عن الجسد، مرطت شعره فانمرط وقد تمرط الذئب إذا سقط شعره وبقي عليه شعر قليل، وفي الحديث تمرط شعرها أي انتتف وتقطع. ينظر: الخليل الفراهيدي، العين، ج7، ص426، أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، ج13، ص233، عياض اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ج1، ص377.

فأرادوا أن يصلوه، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك «**فلعن الواصلة والمستوصلة**»[1].

د- وفي رواية عن عائشة-رضي الله عنها- أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها، فاشتكت فتساقط شعرها، فأتت النبي ﷺ فقالت: إن زوجها يريدها أفأصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لعن الواصلات**»[2].

هـ- وعن عائشة-رضي الله عنها- قالت: جاءتها امرأة من الأنصار وقالت: ابنة لي سقط شعرها أفنجعل على رأسها شيئا نجملها به؟ فقالت: سمعت امرأة تسأل رسول الله ﷺ عن ذلك «**فلعن الواصلة والمستوصلة**»[3].

إن ظاهر نصوص الأحاديث تدل دلالة واضحة على منع الوصل وأنه حرام بأي شكل من الأشكال سواء لمرض أو تجمل، أو غيرها من الأسباب الأخرى، قال الإمام النووي موضحاً ذلك: «وهذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل، ولعن الواصلة والمستوصلة مطلقا، وهذا هو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا فقالوا: إن وصلت شعرها بشعر آدمي فهو حرام بلا خلاف، وسواء كان شعر رجل أو امرأة، وسواء، شعر المحرم والزوج وغيرهما بلا خلاف لعموم الأدلة؛ ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه، وإن وصلته بشعر آدمي فإن كان شعرا نجسا وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضا للحديث؛ ولأنها حمل نجاسة في صلاتها وغيرها عمدا، وسواء في هذين النوعين المتزوجة وغيرها من النساء والرجال، وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي فإن لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضا، وإن كان فثلاثة أوجه: أحدها: لا يجوز لظاهر الأحاديث والثاني: يجوز، وأصحها عندهم: إن فعلته بإذن الزوج أو السيد جاز وإلا فهو حرام»[4]. قال الإمام الشوكاني: «والوصل حرام؛ لأن اللعن لا يكون على أمر غير محرم»[5]، قال الحافظ ابن حجر: «قال الطبري لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة، أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس، والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة، والنامصة، والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ج3، ص1677، الرقم: 2123.

(2) المصدر نفسه، كتاب اللباس، والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة، والنامصة، والمتنمصة، والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ج3، ص1677، الرقم: 2123.

(3) الطبراني، الدعاء، ص590، الرقم: 2156.

(4) شرح النووي على مسلم، ج14، ص103.

(5) نيل الأوطار، ج6، ص227.

تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج أو عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها، أو لحية أو شارب أو عنفقة فتزيلها بالنتف، ومن يكون شعرها قصيرا، أو حقيرا، فتطوله أو تغزره بشعر غيرها، فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى، قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة، أو طويلة تعيقها في الأكل، أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك والرجل في هذا الأخير كالمرأة»[1]، وعليه فإن الباروكة وهي نوع من وصل الشعر حرام قياس بالواصلة ملعون صاحبها، قال الإمام الألباني موضحاً ذلك: «وإذا كان هذا حكم المرأة التي تدخل في شعرها من شعر غيرها، فما حكم المرأة التي تضع على رأسها قلنسوة من شعر مستعار وهي التي تعرف اليوم بـ (**الباروكة**) وبالتالي ما حكم من يفتي بإباحة ذلك لها مطلقا أو مقيدا تقليدا لبعض المذاهب غير مبال بمخالفة الأحاديث الصحيحة»[2].

ثانيا: القص والظفر.

1- رأيه.

أباح للمرأة أن تقص من شعرها شيئاً للزينة مستدلاً في ذلك بما جاء في صحيح مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: «كان نساء رسول الله ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة[3] »[4]. وكذلك بالنسبة للظفر أن تجعله كما تشاء على أحدث النماذج والتسريحات ما دامت تقوم بذلك لنفسها، ولبيتها وزوجها[5].

---

(1) فتح الباري، ج10، ص377.

(2) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج3، ص7.

(3) الوفرة: شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن، أو غرضوفها، وقال قوم: الوَفْرَة أكثر من الجُمَّة، قال أبو بكر: وهذا غلط، إنما هي وَفْرَة ثمَّ جُمة ثمَّ لِمَّة، فالوَفْرة: مَا جَاوَزت شحمةَ الْأُذُنَيْنِ، والجُمَّة: مَا جَاوَزت الْأُذُنَيْنِ، واللِّمَّة: مَا ألمت بالمنْكِبين. ينظـــــر: الأزدي، جمهرة اللغة، ج2، ص789. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج5، ص210. ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص288.

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد في حالة واحدة وغسل أحدهما بفضل الآخر، ج1، ص256، الرقم: 320.

(5) العودة إلى القرآن، ص144-145. تفسير حديث من رأى منكم منكراً، ص77-78، السنـة ودورها في الفقـــــه الجديد، ص244-245.

2- دراسة رأيه.

من المتفق عليه بين الأئمة أن قص الشعر للمرأة مباح لكن دون التشبه بالكافرات فهذا لا يجوز قال الإمام الألباني: «وإنما يجوز لهن ذلك إذا لم يقصدن التشبه بالأجنبيات، وإلا فلا يجوز؛ لقوله ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»[1]. »[2]، والمعلوم أيضاً أن تطويل الشعر للزينة هو الشائع في عهد النبوة وهو الأصل الذي كن يتبعنه زوجات النبي ﷺ، أما بعد وفاته ﷺ تركن التزين وقصرن في شعورهن وهذا الذي يدل عليه الحديث، قال الإمام النووي موضحاً ذلك: «قال القاضي عياض رحمه الله تعالى: "المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والذوائب، ولعل أزواج النبي ﷺ فعلن هذا بعد وفاته ﷺ لتركهن التزين، واستغنائهن عن تطويل الشعر، وتخفيفا لمؤنة رؤوسهن" وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلنه بعد وفاته ﷺ لا في حياته كذا قاله أيضا غيره وهو متعين ولا يظن بهن فعله في حياته ﷺ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء، والله أعلم»[3].

خلاصة ما سبق.

مما سبق مناقشته في هذا المبحث، أخلص إلى:

- لفهم نصوص الأحاديث يجب أن تتوفر هناك عدة ضوابط في الناظر فيها من: استيفاء علوم الآلة، ومعرفة أسباب ورود الحديث، وجملة السياقات والملابسات، وغيرها، وأن ما ذهب إليه جمال البنا خطأ؛ إذ التخلي عن هذه الضوابط يوقعنا في خلل عدم فهم ما ترمي إليه نصوص الأحاديث النبوية.
- الأدلة التي اعتمد عليها جمال البنا في إثبات قاعدته هذه لا تصلح للاحتجاج فيما هو بصدد إثباته.

(1) أبي داود، سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، ج4، ص44، الرقم: 4031. البزار، مسند البزار، ج7، ص368، الرقم: 2966، وقال عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن حذيفة مسندا إلا من هذا الوجه، وقد رواه غير علي بن غراب عن هشام، عن محمد، عن أبي عبيدة، عن أبيه موقوفا»، وقال ابن حجر: «أخرجه أبو داود بسند حسن». ينظر: فتح الباري، ج10، ص271، قال الألباني: «صحيح». ينظر: إرواء الغليل، ج8، ص49، وَصحيح الجامع الصغير وزيادته، ج2، ص1059.

(2) جلباب المرأة المسلمة، ص148.

(3) شرح النووي على مسلم، ج4، ص5.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد هذا التطواف القصير في رحاب السنة المطهرة، وتحديدا مع مواقف جمال البنا وآراؤه في السنة النبوية عرضا، وتحليلاً، ومناقشة، أصل إلى تسجيل النتائج الآتية:

1) كان للظروف العائلية الأثر البارز في تكوين شخصية جمال البنا؛ إذ تأثره الكبير بأبيه وأخيه حسن البنا، وحب الوصول إلى ما وصلا إليه من النجومية والشهرة، وشعوره بالنقص بأنهما لم يتركا له شيء، خلقت عنده عقدة نفسية جعلته يخالف جميع أفكارهما.

2) تشبع جمال البنا بالثقافة الغربية في طفولته، وشبابه ترك بصمات قوية في شخصيته على الصعيد النفسي، والأخلاقي، والفكري، فكان مستقل الفكر وذا ذهنية ناقدة؛ مما فتح عليه باب الانتقاد للتراث الإسلامي، والدعوة إلى تجديده بحسب ما يتماشى والعصر.

3) جمال البنا ذو فكر ليبرالي أي طغيان الفكر المادي عليه، وقام بإسقاطه على العلوم الشرعية، وأخذ ينظر لبعض علومها في ضوئه خاصة السنة النبوية؛ مما أوقعه في أخطاء فادحة.

4) رؤية جمال البنا لقضية "مفهوم السنة" مستحدث، ولم تعرفه اللغة، ولا القرآن الكريم، ولا عرف الصحابة، ولا المحققين من السلف، وأن ما استعمله من حجج كلها متهافتة. كما أن موقفه هذا هو الذي نتج عنه مواقفه الأخرى في السنة المطهرة.

5) نظرية جمال البنا في تطور مفهوم السنة إلى معنى الحديث نفسه ليست من ابتكاره كما يدعي، وإنما سبقه إليها المستشرقون، وأن ما اعتبره أسباباً ذاتية وموضوعية لذلك ما هي إلاّ أسباب الوضع في الحديث، وثبت كيف كان حرص الأئمة على أداء الحديث في أمانة وضبط.

6) ما اعتبره جمال البنا عوامل تطور السنة إلى معنى الحديث، إنما هي قواعد تعبر عن منهج دقيق وضعه نقاد الحديث وجهابذته لتمييز الحديث الصحيح من الضعيف، وإخراج الغث من السمين، ويظهر هذا جليا من خلال واقعهم العملي.

7) إدخال جمال البنا في أهل الصناعة الحديثية من ليس منهم كالقصاص، والوضاعين والكذابين؛ مما جعله يسيء الحكم عليهم، وعدم إنصافهم.

8) خلو منهج جمال البنا في التعامل مع السنة النبوية من الأمانة العلمية والموضوعية رغم ما يدعيه في كتاباته من شعارات التقصي والموضوعية؛ إذ الغالب عليه اقتباس ما يخدم ما هو بصدد إثباته وترك الجزء الذي يفند رأيه، مثل: أخذه لكلام محمد رشيد رضا في حجية السنة في القول الأول له، وغض الطرف عن الرأي الآخر لرشيد رضا من حجية السنة القولية، رغم أنه بين في موضع أن رشيد رضا قد تخلى عن قوله الأول وأنه تراجع عن ذلك وأخذ بها في آخر

حياته، وأحيانا أخرى يقوم باقتباس كلام الغير فيما يخدم فكره دون عزو، ويدع الباقي ولا يلتفت إليه؛ لأنه يفند الفكرة التي هو بصدد البحث عنها مثل: ما فعله في معرض إثباته لعدم حجية كل ما في سنن أبي داود فقام باقتباس ما ذكره الحافظ ابن حجر فيما سكت عنه الإمام أبي داود، وأهمل جواب الحافظ ابن حجر عن ذلك؛ لأنه يفند موقفه.

9) خلط جمال البنا بين علوم الشريعة المختلفة، فيأخذ تارة من علم أصول الفقه، ويستدل بها في علوم الحديث وغير ذلك، مثلما رأينا في مسألة قول الصحابي، حيث أتى برأي الأصوليين ونسبه إلى المحدثين، كذلك في مسألة حجية خبر الآحاد حيث أخذ ما أجمع عليه الأصوليون والمتكلمون في معنى الظن، وألزم به المحدثين وناقشهم في ظله.

10) رفضه لأخبار الآحاد في العقائد وسخريته من كل ما ورد بها من أخبار، كما أن الأدلة التي اعتمد عليها في عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم غير سائغة، وأثبتت الدراسة عكس ما ذهب إليه.

11) افتقاد جمال البنا للموضوعية العلمية في قضية تدوين السنة، حيث قام بانتقاد روايات الإذن سواء من ناحية الدلالة أو الثبوت، لكنه لم يتعرض لروايات المنع وإنما قام بسردها فقط، وكذلك من ناحية أخرى قام بإحصاء روايات كثيرة في المنع من الكتابة أما في روايات الإذن أتى بروايتين فقط، وهذا كله لأجل إثبات نظرية تطور السنة التي تبناها.

12) نظرة جمال البنا إلى دواوين السنة في أنه لا يخلو أحد منها بدءً من الصحيحين من الأحاديث الضعيفة نتيجة ظاهرة الوضع نظرة قاصرة جداً، وأثبتت الدراسة مدى جهل جمال البنا بعلوم الحديث، ومناهج المحدثين.

13) جمال البنا تنقصه الكثير من أدوات التخصص الشرعي التي تؤهله كي يدلوا بدلوه في مباحث العلم الشرعي، وهذا ما ظهر من خلال تعامله مع ما اعتبره جناية المحدثين على العلوم الأخرى، حيث:

- ما اعتبره جناية المحدثين على العقيدة، هو عين العقيدة الصحيحة من رؤية الله في الآخرة، وعذاب القبر، ومسألة التفويض، والتي توافق ما جاء في القرآن الكريم والتي يدعو جمال البنا في كتاباته دائما بالرجوع إليه، وكذلك بالأدلة العقلية التي يعتمد عليها في إثبات مواقفه.

- ما اعتبره جناية المحدثين على شخص النبي ﷺ، ثبت أن جمال البنا هو من جنا على شخص النبي ﷺ، ولم ينزله المنزلة التي أعطاه الله إياها.
- ما اعتبره جناية المحدثين على المسلم والمجتمع ظهر أن جمال البنا من أشد الناس جهلاً بما ورد في القرآن، والمتواتر من السنة المطهرة من أنه شامل لجميع مناحي حياة الفرد وأنه يدعو إلى التقدم والنظر إلى المستقبل، وأنه لا يقيد حرية الفرد والاعتماد على النفس، بل تجعله مسؤولا عن كل شيء في حياته.

14) تسرع جمال البنا في إصدار الأحكام دون التثبت من القائلين لها، مثل قصة الغرانيق التي تنسب إلى الوضاع ونسبها إلى أهل الحديث، كذلك قصة ارتداد شابين شكاهما أبوهما للنبي ﷺ وهي تنسب إلى أهل التفسير، لا إلى المحدثين.

15) منهج جمال البنا فيما يتعلق بقضايا المرأة فيه شذوذ عن ضوابط الشرع الحنيف قرآن وسنة، محكماً في ذلك العقل والواقع، وما اعتبره مصلحة، ومن ذلك:

- انتقاده لضوابط عقد الطلاق وجعله بيد الرجل وحده، ويرى تعديله بأن تشترك فيه المرأة.
- يرى أن القرآن الكريم أعطى للمرأة حرية مزاولة جميع الأعمال حتى الولاية العامة، إلاّ أن الفقهاء حرموها من حقها الشرعي وقاموا بطمسه.
- انتقاده للضوابط الشرعية في علاقة الرجل بالمرأة، واعتبرها المسؤول الرئيسي في فشل استمرار الحياة الزوجية.
- يرى أن لباس المرأة هو المسؤول عن تدهور وضع المرأة المسلمة، وتقييد جميع حرياتها التي أعطاها لها القرآن.

16) قام جمال البنا بتقديم تقعيد جديد لضوابط الحكم على الأحاديث مكان الضوابط التي وضعها المحدثون تتضمن: عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم، وقاعدة اعتبار الاتفاق مع مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات، وقاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث.

17) رؤية جمال البنا لقاعدة عرض السنة على القرآن الكريم مبناها على العموم؛ مما أوقعه في الخطأ، كما أن هذه القاعدة ليست من ابتكاره، وإنما هي منهج المحدثين في الحكم على الأحاديث.

18) إعمال جمال البنا لقاعدة مراعاة المقاصد في الترجيح بين الأحاديث المتعارضة أدى إلى رد أحاديث كثيرة رغم صحتها من ناحية الإسناد.

19) خالف جمال البنا المحدثين في قضية فقه الحديث، حيث جعلها معالجة نفسية بحسب حالة المكلف من التشدد في حقه، أو الترخص له في الأحكام الشرعية، وهذا غير صحيح؛ إذ لا يمكن فهم مقاصد الحديث إلاّ إذا اطلع على السبب الذي لأجله قاله النبي ﷺ؛ أي جملة السياقات، والملابسات، والظروف، والحالة التي قال فيها النبي الكريم هذا الحديث.

20) بدأ جمال البنا تطبيق قواعده في الحكم على الأحاديث على الصحيحين لتجريدهما من الأحاديث الموضوعة في نظره، ونزع صفة القدسية عنهما حتى يسهل تجريد غيرهما من كتب السنة الأخرى؛ مما يسهل رد الإساءات التي ألصقها أهل الحديث بالإسلام.

21) منهج جمال البنا في التعامل مع السنة النبوية يوحي لنا أنه ليس ذو باع يذكر فيها، وأنه ليس من أهل الصنعة الحديثية في شيء، وما هو إلاّ متطفل عليها.

22) اتسم أسلوب جمال البنا بالاضطراب، والتناقض في الأحكام فمثلاً: في الحديث المتواتر أحياناً يقول أنه كالقرآن تماماً، ويقول في موضع آخر ليس هناك حديث متواتر، كذلك كلامه على قول التابعي حين ذهب إلى أن الصحابة يُستبعد منهم الكذب، وأنه يثق بتقديرهم لقداسة الحديث النبوي، وعند كلامه على قول الصحابي ذهب إلى نفي ذلك.

23) اتسمت كتابات جمال البنا بالتقليد لمن سبقه من المبتدعة، والمستشرقين، والحداثيين، والنقل عنهم في غالب المواقف والآراء التي درستها، ثم يدعي أنها من ابتكاره، وأنها تتميز بالجدة، مثل: نظرية التطور في مفهوم السنة، وقضية تدوين السنة، والقواعد التي وضعها للحكم على الأحاديث،... وغيرها.

24) يتسم أسلوب جمال البنا بالسخرية من أهل الحديث، في غالب أقواله تصريحاً أو تعريضاً؛ مما يفقده الموضوعية في البحث العلمي، مثلما رأينا في أحاديث عذاب القبر، ورؤية الله في الآخرة، وغيرها.

التوصيات.

أثناء معايشتي لفصول هذه الدراسة، التي تناولت فيها مواقف وآراء جمال البنا في السنة المطهرة-دراسة نقدية-، حاولت الخروج ببعض الاقتراحات والتوصيات، أبرزها:

1) جمال البنا انتقد مناهج السلف في كتب التفسير، واقترح طريقة جديدة لتفسير القرآن الكريم؛ لهذا أرى أن يبحث في موضوع تحت عنوان: "منهج جمال البنا في تفسير القرآن الكريم-دراسة نقدية".

2) لجمال البنا آراء فقهية شاذة وقفت على بعضها في طيات البحث، وما زالت أخرى متناثرة في طيات كتبه، فأوصي بجمعها، ودراستها، وتأصيلها؛ لمعرفة مدى صوابه وخطئه فيها.

3) لقد طال المنهج النقدي الذي استخدمه جمال البنا جوانب عديدة من العقيدة الإسلامية التي ينبغي التوقف عندها على الأدلة الشرعية، غير أنه أبدى فيها رأيه بما يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة؛ لذا أوصي بدراسة مجمل ما ذهب إليه من الاعتقادات، والرد عليه بالأدلة النقلية والعقلية.

4) لم يكن جمال البنا آخر الطاعنين في السنة النبوية، بل وجد الكثير من المفكرين المعاصرين من سلك مسلكه فينبغي تتبع أفكارهم التي بثوها في كتبهم، وذلك للذب عن السنة المطهرة ورد افتراءاتهم حتى يسلم العامة والخاصة من شبـــههم.

فهارس البحث

فهرس الآيات القرآنية

فهرس أطراف الأحاديث النبوية

فهرس أطراف الآثار

فهرس الكلمات الغريبة

فهرس الفرق والأحزاب المعاصرة المعرف بها

فهرس المواضع والبلدان المعرف بها

فهرس الأعلام المترجم لهم

ثبت المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآيــة أو طرفهــا	رقمها	الصفحة
سورة البقرة (2)		
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾	43	367
﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ... ﴾	85	267
﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ... ﴾	102	277
﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾	106	369
﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾	106	371
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ... ﴾	178	341
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ... ﴾	183	339
﴿ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ ﴾	187	150
﴿ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ ... ﴾	197	339
﴿ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	221	394
﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ ﴾	223	386
﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾	229	397
﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	229	399
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ... ﴾	230	398
﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ ... ﴾	231	411
﴿ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ ... ﴾	232	398-395
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ ... ﴾	236	298

﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً ... ﴾	245	416
﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾	249	156
﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾	255	366
﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾	256	315
﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ... ﴾	261	416
سورة آل عمران (3)		
﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ... ﴾	31	142
﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢ ﴾	32	140
﴿ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا ﴾	41	227
﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٤٦ ﴾	46	97
﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡ ... ﴾	49	96
﴿ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ... ﴾	68	123
﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ .. ﴾	72	60
﴿ كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ... ﴾	86	315
﴿ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٣ ﴾	93	415
﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾	103	424
﴿ إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ... ﴾	122	216
﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢ ﴾	132	140
﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ ... ﴾	165	423
سورة النساء(4)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾	1	384-338
﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ ... ﴾	4	344

﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾	11	342
﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾	24	386
﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾	24	413-412
﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾	25	395
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴾	40	258
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ... ﴾	59	141-140 -342 421-361
﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ ﴾	77	413-412
﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ﴾	79	424
﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾	80	143
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾	82	352
﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ أُرۡكِسُواْ فِيهَا ... ﴾	91	409
﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾	103	339
﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ ... ﴾	113	411
﴿ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ ﴾	119	443
﴿ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴾	123	378
﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا ﴾	128	398
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ... ﴾	135	377
﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ ﴾	153	255
﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۚ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ ﴾	157	156

﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ... ﴾	159	98
سورة المائدة (5)		
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	33	319
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ... ﴾	38	341
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾	45	413
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾	49	374
﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾	64	271
﴿ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾	110	97
سورة الأنعام (6)		
﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾	59	363
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ .. ﴾	93	263
﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾	103	259-253
﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ... ﴾	116	154
﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	119	157
﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾	129	424
﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾	-148 149	156-157
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ... ﴾	159	424
﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ... ﴾	160	416
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	164	383
سورة الأعراف (7)		
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ... ﴾	33	157

﴿ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ ... ﴾	116	277
﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا ﴾	138	255
﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾	142	255
﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ۚ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ ... ﴾	143	256-255
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ... ﴾	157	353
﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ .. ﴾	158	142
﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ... ﴾	188	365
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ ﴾	189	386
سورة الأنفال (8)		
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ ... ﴾	50	264
﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ... ﴾	60	303
﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾	67	149
سورة التوبة (9)		
﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ ﴾	5	408-323
﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ ﴾	11	323
﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾	36	409-319
﴿ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾	65	311-301
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ ... ﴾	66	301
﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ... ﴾	71	381-341
﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ ﴾	108	433

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ... ﴾	122	160
سورة يونس (10)		
﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ... ﴾	26	256
﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ... ﴾	36	156-154
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾	66	157
﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ ﴾	108	378
سورة هود (11)		
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾	20	416
﴿ قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ .. ﴾	53	404
﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾	88	ن
سورة يوسف (12)		
﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ... ﴾	3-1	76
﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ... ﴾	37	364
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ... ﴾	49-43	303
﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ... ﴾	108	46
سورة الرعد (13)		
﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ ﴾	8	365
﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَقُّ ۖ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾	34	267
سورة إبراهيم (14)		
﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ	11-10	404

﴿ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰٓ ... ﴾		
﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾	27	264
سورة النحل (16)		
﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ... ﴾	97	335
﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ... ﴾	101	-368 372-370
سورة الإسراء (17)		
﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾	1	402
﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾	23	404
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾	32	341
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	36	160
﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾	39	411
﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾	47	276
﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾	59	372
﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾	77	45
﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ ﴾	79	79
﴿ وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ ... ﴾	93-90	401
﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴾	101	276
سورة الكهف (18)		
﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ ... ﴾	55	46
﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ... ﴾	110	365-279

سورة مريم (19)		
﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾	29	227
سورة طه (20)		
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾	5	271
سورة المؤمنون (23)		
﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾	71	145
سورة النور (24)		
﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ﴾	1	388
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ... ﴾	2	412-341
﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ... ﴾	5-4	327
﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ... ﴾	31-30	392
﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ﴾	54	150
﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾	56	142
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	63	301
سورة الفرقان (25)		
﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾	8	276
سورة الشعراء (26)		
﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾	153	276
﴿ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	184	52
﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴾	185	276
﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾ ﴾	212	276
﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ	-214	379

﴿ ٢١٥ ﴾	215	
سورة النمل (27)		
﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ٣٢ ﴾	32	328
﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾	33	344
سورة القصص (28)		
﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ .. ﴾	7	97
﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ١٤ ﴾	14-13	96
﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ٣٩ ﴾	39	154
سورة العنكبوت (29)		
﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥٠ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ... ﴾	51-50	401
سورة الروم (30)		
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾	21	386
سورة لقمان (31)		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ... ﴾	34	364-363
سورة السجدة (32)		
﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾	7	338
سورة الأحزاب (33)		
﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ٣٢ ﴾	32	391

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ... ﴾	33	390
﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ... ﴾	34	343
﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴾	35	342
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ... ﴾	36	140-53
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ... ﴾	59	391
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا ... ﴾	72	378
سورة سبأ (34)		
﴿ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ ... ﴾	37	416
سورة الصافات (37)		
﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ ﴾	48	386
سورة ص (38)		
﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ ﴾	52	386
سورة الزمر (39)		
﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾	23	48
﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ... ﴾	67	271
سورة غافر (40)		
﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ... ﴾	40	339
﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ﴾	45	265
﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ... ﴾	46	264
سورة فصلت (41)		
﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ... ﴾	10-9	356

﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ ... ﴾	12	356
سورة الشورى (42)		
﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾	30	423
﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾	38	309
سورة الزخرف (43)		
﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمۡتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١ ﴾	61	98
سورة الدخان (44)		
﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩ ﴾	49	439
سورة الجاثية (45)		
﴿ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩ ﴾	29	368
﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ٣٢ ﴾	32	155
سورة محمد (47)		
﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾	4	319
سورة الفتح (48)		
﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ ... ﴾	27	364
سورة الحجرات (49)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾	6	-117 376-161
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ﴾	12	155
سورة ق (50)		
﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ ... ﴾	38	356
سورة الطور (52)		
﴿ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾	34	48
سورة النجم (53)		

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾	4-3	-144 -148 -352 411-365
﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨ ﴾	18-13	402
﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠ ﴾	20-19	281
﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ... ﴾	23	156
﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	28	155
﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ ﴾	39-38	378-228
سورة القمر (54)		
﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣ ﴾	3-1	402-97
سورة الرحمن (55)		
﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٥٦ ﴾	56	386
﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢ ﴾	62	259
سورة الواقعة (56)		
﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝٣٧ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٣٨ ﴾	38-35	386
سورة الحديد (57)		
﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝١١ ﴾	11	416
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ ﴾	25	377
سورة المجادلة (58)		

﴿ غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم ﴾	14	271
سورة الحشر (59)		
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ... ﴾	7	-143 360-359
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ ... ﴾	18	302
سورة الصف (61)		
﴿ يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾	8	أ
سورة المنافقون (63)		
﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ ﴾	8	60
سورة الطلاق (65)		
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ ﴾	4	295
سورة التحريم (66)		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١﴾ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢﴾ ﴾	2-1	-148 -285 -286 288-287
﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾	6	342
﴿ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ ﴾	8	132
سورة الحاقة (69)		
﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ﴿٢٠﴾ ﴾	20	156
﴿ وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾	46-44	282
سورة الجن (72)		
﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمۡعِۖ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا ﴾	9	276

﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾	12	155
﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ﴿٢٨﴾ ﴾	28-26	95-364 366
سورة المدثر (74)		
﴿ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	378
سورة القيامة (75)		
﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ ﴾	23-22	256- 259-258
سورة عبس (80)		
﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ ... ﴾	10-1	376
سورة التكوير (81)		
﴿ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ﴿٩﴾ ﴾	9-8	382
سورة المطففين (83)		
﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾	15	257
سورة الضحى (93)		
﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾	3	55
سورة الفلق (113)		
﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ﴿٤﴾ ﴾	4	277

فهرس أطراف الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
«أتخرجون إماءكم بزينتها تفتنون الناس»	419
«أترضى أن أزوجك فلانة؟»	396 -390
«اتقوا النار ولو بشق تمرة»	307
«اجعلوه في خيمتها لأعوده عن قريب»	333
«أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، السَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ»	146
«أدبني ربي فأحسن تأديبي»	376
«إذا افضى أحدكم بيده الى فرجه حتى لا يكون بينه حجاب ولا ستر...»	434
«إذا حرّم الرّجل عليه امرأته فهي يمين يُكَفِّرُها، ...»	287
«إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»	393
«إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟...»	256
«إذا مس أحدكم ذكره فعليه الوضوء»	434
«ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي»	161
«استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع...»	384
«أعطى نبيكم ﷺ مفاتيح الغيب إلا الخمس ثم تلا... »	364
«أفاء الله ﷻ خيبر على رسول الله ﷺ، فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا،..»	378
«أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟»	121
«أكتاب مع كتاب الله؟ امحضوا كتاب الله وخلصوه أتدرون ما ضل الأمم.. »	187
«اكتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»	171
«أُكِلَ الضَّبُّ عَلَى مِائِدَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»	147
«إلاّ أن تروا كفراً بواحاً فيه لكم من الله برهان»	421
«ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع...»	342
«الأئمة من قريش»	406-405
«الثلث والثلث كبير-أو كثير- إنّك إن تذر ورثتك أغنياء... »	305
«الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه...»	358

«السنة سنتان: سنة في فريضة وسُنة في غير فريضة، فالسُنة في الفريضة...»	306
«الله أكبر أعطيت مفاتيح اليمن، والله إني لأبصر أبواب صنعاء»	97
«اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال...»	265
«اللّهم إني بشر...»	140
«النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والموؤودة في الجنة»	381
«الوائدة والموؤودة في النار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام، فيعفو الله عنها»	380 -377 381
«الوقت ما بين هذين»	138
«آلى رسول الله ﷺ من نِسائه وحرّم، فجعل الحرام حلالاً، وجعل اليمين...»	287
«إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب من الله ورسوله»	163
«أما بعد، فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية»	438
«أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يا بن الخطاب؟ ...»	60
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ...»	322 -151 407 -323
«أن الحارث كان يظهر الإسلام، فإنه لما كان يوم أحدٍ قتل المُـجَدَّرَ بن زياد...»	314
«إن الحديث سيفشو عني فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو عني...»	360
«إنّ الرَّزِيَة كلَّ الرَّزِيَة، ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كِتَابِهِ»	178
«إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحلُّ ...»	179
«إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»	383 -354
«إن المرأة خلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها...»	385 -384
«إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»	382 -355
«أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت سبع سنين، وزفّت إليه وهي بنت تِسع...»	296
«أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت ستٍّ سنين، وأدخلت عليه وهي بنت ...»	295 -288
«إن النبي ﷺ قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملّة رسول الله ولا تقتلوا ...»	409
«أنّ النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في ليلة واحدةٍ، وله تسع نسوة»	283
«أن النبي ﷺ كتب إلى كسرى، وإلى قيصر، وإلى النجاشي، وإلى كل جبار...»	178
«إن النساء شقائق الرجال»	383 -328

«أن تؤمن بالله...»	253
«إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه»	185
«أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر...»	320
«أنّ رسول الله ﷺ كانت له أمةٌ يطؤُها فلم تزل به عائشة وحفصة...»	285- 287
«إن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً ﷺ على اليمن، قال...»	162
«إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها»	318
«أن لا تنازعوا الأمر أهله»	158
«أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا؟ ...»	226
«أنزلت في المرأة تكون عند الرجل، فتطول صحبتها، فيريد طلاقها...»	398
«انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»	394
«أنفقي عليهم فإن لك في ذلك أجر ما أنفقت عليهم»	337
«إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا...»	304
«إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»	121- 140 151
«إنكم لتحدثونني عن غير كاذبين، ولا مكذبين، ولكن السّمع يخطئ»	355
«إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه...»	378
«إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين»	321
«إنه من ذهب منا إليهم، فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجاً ...»	314
«إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول...»	266
«إنّي لا أحلّ إلا ما أحلّ الله في كتابه، ولا أحرّم إلا ما حرّم الله في كتابه»	413
«إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان وفلان...»	122
«إني لأنسى، أو أُنَسَّى لِأَسُنَ»	45
«أيما امرأة أدخلت في شعرها من شعر غيرها فإنما تدخله زورا»	444
«أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية»	419
«أيما امرأة تطيبت، ثم خرجت إلى المسجد، لم تقبل لها صلاة حتى تغتسل»	418
«أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ»	433
«بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين...»	178

«بينا رجل بفلاة من الأرض، فسمع صوتا في سحابة: اسق حديقة...»	307
«بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب إذ سئل رسول الله ﷺ أيُّ المدينتين...»	177
«تزوجني رسول الله ﷺ وأنا بنت ست سنين وأدخلت عليه وأنا بنت تسع...»	296
«تصدقوا، فإنه يأتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها...»	306
«تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى...»	281
«جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما..»	259
«جهادكن الحج»	104
«حي على الطهور المبارك والبركة من الله»	403
«خذوا عني مناسككم»	138 -52
«خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد...»	356 -237
«زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئا»	444
«سُحِرَ النبي ﷺ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله...»	274
«صدق أُبي»	66
«صدقت، صدقت، أنا أمرتها»	66
«صلوا كما رأيتموني أصلي»	161 -138
«طلب العلم فريضة على كل مسلم وواضع العلم عند غير أهله كمقلد...»	342
«على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية،..»	422
«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»	53 -50
«فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة...»	259
«فإذا نزلت جئته من خبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نزل فعل مثله...»	66
«فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً»	393
«فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها»	317
«فأمرهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها»	318
«فإني أحكم بينكم بالتوراة»	415
«فسنوا علي التراب سناً»	44
«فقتلوا راعي رسول الله ﷺ، وكفروا بعد إسلامهم، فبعث رسول الله ﷺ...»	319
«فلعن الواصلة والمستوصلة»	445

«فلما صحّوا قاموا إلى راعي رسول الله ﷺ فقتلوه...»	318
«فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه...»	266
«قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح...»	317
«قل آمنت بالله فاستقم»	52
«كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ ...»	240
«كان النبيّ ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سريّة أوصاه في خاصّته...»	408
«كان رجل نصرانياً فأسلم، وقرأ البقرة وآل عمران، فكان يكتب للنبي ﷺ...»	313
«كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل...»	55
«كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء...»	230
«كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي...»	296
«لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه... »	379
«لا تكتبوا عني شيئاً، فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه...»	181
«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»	419
«لا تنكح الأيِّمُ حتى تستأمر ولا تُنكح البكر حتى تستأذن...»	343
«لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف»	194 -183
«لا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان...»	162
«لا يقص إلاّ أمير، أو مأمور، أو مختال»	75
«لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»	52
«لتتبعن سنن من كان قبلكم»	45 -42
«لعن الواصلات»	445
«لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول: قائل: لا نجد الرجم ...»	414
«لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أدل منك ...»	51
«لما توفي النبي ﷺ واستخلف أبو بكر وكفر من كفر من العرب...»	322
«لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وامرأتين...»	321
«لن أعود له»	287
«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»	333 -324
«لو خرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»	318

«لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»	151
«ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها...»	398
«ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم الله فهو حرام، وما سكت...»	357
«ما تضارون في رؤية الله ﷻ يوم القيامة، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»	258
«ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان فينظر أيمن منه...»	379
«ما هذه الكتب التي بلغني أنكم قد كتبتم، إنما أنا بشر، من كان عنده...»	188
«مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟...»	149
«مري عبدك فليعمل لنا أعواد المنبر...»	337
«مفاتح الغيب خمس ثم تلا...»	363
«مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله...»	365
«من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق...»	424
«من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره»	227
«من بدل دينه فاقتلوه»	308- 407 409
«من بعدي وعترتي»	405
«من تشبه بقوم فهو منهم»	447
«من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار»	207
«من توضأ فأحسن الوضوء دخل من أي أبواب الجنة شاء»	72
«من جلس إلى قينة فسمع منها صَبَّ الله في أذنيْه الآنك يوم القيامة»	417
«من رأى منكم منكراً فليغيره...»	27
«من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها...»	42- 45
«من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»	207
«من كذب عليّ فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم...»	95
«من كذب علي فليلتمس...»	95
«من كذب عليّ فهو في النار...»	94
«من كذب عليّ ليضل به النّاس فليتبوأ مقعده من النار...»	94
«من كذب علي ما لم أقل...»	95

«من كذب عليّ متعمداً أو رد شيئاً مما أمرت به فليتبوأ...»	94
«من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من جهنم»	94
«من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار...»	206 -122
«من كذب عليّ متعمداً كلف يوم القيامة أن يعقد طرفي شعيرة ...»	207 -94
«من كذب عليّ، ومن رد حديثاً بلغه عني فأنا مخاصمه يوم القيامة...»	94
«من مات وعليه صيام صام عنه وليه»	228
«من مس ذكره فليتوضأ»	434 -429
«نضر الله عبداً سمع مقالتي، فحفظها ووعاها وأدّاها، فربّ حامل فقه...»	161
«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ اخْتِنَاثِ الْأَسْقِيَةِ»	147
«هذا كتاب من محمد النبي لوائل بن حجر قَيْلِ حضرموت وذلك أنّك...»	178
«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد...»	410
«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: مئة الشاة والخادم رد عليك...»	412
«والذي نفسي بيده ما يخرج ممّا بينهما إلاّ حقٌ فاكتب»	174
«والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، ...»	379 -322
«وقد حلفت»	287
«ومن أعرض عن سنتي فليس مني»	42
«وهل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك»	431
«ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضئون»	434
«يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»	304
«يا رسول الله أقيد العلم؟ قال: «نعم»، قلت: وما تقييده، قال: «الكتاب»	175
«يَا غُلاَمُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»	147
«يا معشر قريش اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا...»	379
«يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى القصعة...»	365

فهرس أطراف الآثار

طرف الأثر	الصفحة
«أتدرون لعل كل شيء حدثتكم به ليس كما حدثتكم»	196
«أتعرف الناسخ من المنسوخ؟»	77
«أتكتبان ما سمعتما مني؟» قالا: "نعم"، قال: «فجيئاني به، فدعا بماء فغسله...»	198
«أخشى أن يلهيها أحد بعدي، فيضعوها في غير مواضعها»	201
«أخشى عليك أن تقصّ فترتفع عليهم في نفسك، ثم تقص فترتفع...»	76
«أدركت النّاس يهابون الكتب، ولو كنا نكتب يومئذٍ لكتبنا من علم...»	204
«أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث، يقال ليس من أهله»	68
«إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فوا الله لأن أخر من السماء...»	210
«إذا حدثك رجل بحديث فقل عمن هذا؟»	70
«إذا سمعت الحديث فانشده كما تنشد الضالة فإن عرفت فخذه، وإلاّ فدعه»	68
«إذا سمعتم السائل يحدث بأحاديث الجاهلية يوم الجمعة فاضربوه بالحصى»	77
«إذا سمعتم منّي شيئاً فاكتبوه ولو في حائط»	203
«أعزم على كل من كان عنده كتاب إلاّ رجع فمحاه، فإنما هلك النّاس...»	191
«اكتب لي النظائر»	200
«الكتاب قيد العلم»	203
«النّاس تبع لقريش»	117
«أما إني لم أتهمك ولكني أحببت أن أتثبت»	209- 210
«أمر بحرق كتبه فأحرقت غير صحيفة واحدة»	202
«إن أحسن الهدي هدي محمد، وإن أحسن الحديث كتاب الله...»	193
«إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة...»	50
«إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»	68
«إن هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره»	192
«إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم...»	214
«إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها...»	211
«إنما ضلت بنو إسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم»	202

«إنما يفتى أحد ثلاثة: من عرف الناسخ والمنسوخ، قالوا: ومن يعرف ذلك...»	373
«إني كنت أريد أن أكتب السُنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً...»	137
«إني لأهم بها أن أحرقها، يعني كتبه»	202
«أوصى بدفع كتبه إلى أيوب إن كان حياً أو حرقها عند موته»	202
«أوصى ولده سعد بأن يغسل كتبه ويدفنها من بعده، ولما مات قام سعد...»	202
«أي شيء يقول هذا؟ فقال: يقول: أعرفوني أعرفوني»	76- 77
«أيها النّاس قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب، فأحبها إلى الله...»	190
«أيها الناس! قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض...»	413
«بئس مستودع العلم القراطيس»	203
«تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يطير بجناحيه إلاّ عندنا منه علم»	148
«تقاتلون قوماً صغار الأعين...»	117
«جاء أبو موسى الأشعري يستأذن على عمر بن الخطاب، فاستأذن ثلاثاً»	68- 209
«جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ ...»	70
«خذ عنا كما أخذنا»	197
«خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته...»	195
«خفف فإنّ الذكر يقتل»	77
«دفنا لبشر بن الحارث ثمانية عشر ما بين قِمَطْرٍ وقَوْصَرَّةٍ»	202
«سألت عبد الله بن أبي أوفى-رضي الله عنهما- هل كان النبي ﷺ أوصى...»	359
«شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، فقال عمر: ائتني بمن يشهد...»	67- 209
«صحبت عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص...»	216
«صنعنا شيئاً»، قال: «وما هو يا ابن عبد العزيز؟»	202
«غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم...»	336
«فوّضوا أمرهم إلى علجة تضطرب ثدياها»	344
«قدم عمر الجابية فأراد قسم الأرض بين المسلمين فقال له معاذ...»	305
«قلت لعبيدة أكتب منك ما أسمع؟» قال: لا...»	203
«قم عنّا فقد آذيتنا»	77
«قم من مجلسنا فأبى أن يقوم، فأرسل ابن عمر إلى صاحب الشرطة...»	77

«كان النّاس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر...»	305
«كان نساء رسول الله ﷺ يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة»	446
«كان يأتي الأعرج وعنده جماعة يكتبون وهو لا يكتب، لكنه عندما يجد...»	201
«كان يأمر بإحراق الكتب»	202
«كان يسمع الحديث ويكتبه، فإذا حفظه دعا بمقراض فقرضه»	201
«كانت عائشة أفقه النساء وأعلم النساء وأحسن الناس رأياً في العامة»	334
«كنا نسمع الرواية بالبصرة عن أصحاب رسول الله ﷺ، فما رضينا...»	70
«كنا نغزو مع رسول الله ﷺ: نسقي القوم ونخدمهم، ونداوي الجرحى...»	335
«كنت أكتب عند عبيدة فقال: لا تخلدن عني كتاباً»	202
«لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف»	203
«لا تدعنّ شيئاً من العلم إلاّ كتبته فهو خير لك من موضعه من الصحيفة...»	203
«لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف، كان رسول الله ﷺ يحدثنا فنحفظ...»	183
«لا نكتم ولا نكتب»	198
«لم ير بأساً إذا سمع الرجل الحديث أن يكتبه، فإذا حفظه محاه»	200
«لم يكن مع ابن شهاب الزهري إلاّ كتاب فيه نسب قومه، قال: ولم يكن...»	201
«لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم...»	70
«ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً...»	67- 208
«ما ذهاب العلم إلاّ بذهاب الإسناد»	70
«ما رأيت أحدا أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة ما كان ينزل...»	334
«ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله ﷺ منيّ، إلاّ ما كان...»	175- 199
«ما كتبت حديثاً قط»	204
«ما كتبت سوداء في بيضاء إلى يومي هذا ولا حدثني رجل...»	203
«ما كتبت شيئاً قط إلاّ حديثاً طويلاً، فإذا حفظته محوته»	200
«ما كنّا نكتب شيئاً غير القرآن والتشهد»	183
«ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني...»	175
«ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ؟ فحبسهم بالمدينة...»	212
«مرّ علي ﷺ على قاص فقام إليه فقال: هل تعرف النّاسخ من المنسوخ؟...»	76

«مر علي بن أبي طالب ﷺ على قاصٍ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ...»	77- 373
«من أتى عرافاً أو كاهناً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر...»	116
«من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»	116
«من طلب الحديث ولم يبصر العربية، فمثله كمثل رجل عليه برنس ليس له رأس»	438
«من كان عنده منها شيء فليمحه»	190
«وددت إني كتبت كلّما كنت أسمع، وكان ذلك أحب إلي من أن يكون...»	204
«وما كتبت عنه شيئاً، كنا نحفظ»	204
«ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله ﷺ»	116
«يا أبا عمرو ألا تحدثنا؟ فأجاب: قد كبرنا ونسينا...»	215
«يا عمرو لقد ابتدعت بدعة ضلالة، أو إنك لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه...»	77
«يأتي على الناس زمان يكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بغباره...»	203

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الكلمات الغريبة

الكلمة	الصفحة
اجتووها	318
الاستشراف	302
إملاص	67
الآنك	417
بئر ذي أروان	274
التحنث	53
تضارون	258
تمرط	444
التهوك	61
الجبلة	53
جف طلع	274
ذَوْد	318
الرَّزِيَة	177
سمل	317
الطرفاء	337
عناقا	322
قصاص	59
قينة	417
مشاطة	274
مطبوب	274
المغفر	320
نقاعة الحناء	274
النمطي	299
الهاجرة	51
الوفرة	446

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يتقمعن	296

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الفرق والأحزاب المعاصرة المعرف بها

الفرق المعرف بها	الصفحة
التغريب	8
التيار الإسلامي الليبرالي	8
جماعة الإخوان المسلمين	6
الحداثة	8
الخوارج	21
الدكتاتورية	4
الشيعة	21
الشيوعية	3
الصوفية	87
العلمانية	8
الفيمنزم	12
الماسونية	329
المستشرقون	22
المعتزلة	21

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المواضع والبلدان المعرف بها

اسم البلد المعرف به	الصفحة
البصرة	77
بني قريظة	61
تدمر	79
جنيف	4
خيبر	164
الشام	79
العراق	79
عرينة	317
عكل	316
غسّان	67
قباء	164
اليمن	163

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	الصفحة
أحمد أمين	23
أحمد بن محمد شاكر	151
أرسطو	11
إسلام بحيري	288
إسماعيل أدهم	350
إسماعيل منصور	24
أفلاطون	11
أندريه جيد	10
توفيق الحكيم	11
تولستوي	10
الجعد بن درهم	269
جهم بن صفوان	269
جولد سيهر	170
حسن البنا	6
ديستوفسكي	10
رشاد خليفة	411
رفاعة بن بدوي الطهطاوي	330
سعد بن إبراهيم زغلول	331
سقراط	11
سليمان بن عبد القوي الطوفي	169
صالح اليافعي	46
صبحي الصالح	55
ضرار بن عمر الملطي	262
طاهر بن صالح الجزائري	54
طاهر بن علي الحداد	387

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

طه حسين	11
عباس بن محمود العقاد	11
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني	103
عبد الغني بن محمد عبد الخالق	146
عبد المحسن بن حمد البدر	325
عبيد الجرهمي	75
قاسم أمين	330
محمد بن أحمد أبو زهرة	114
محمد بن حسين هيكل	11
محمد بن سليمان الأشقر	53
محمد بن لطفي الصباغ	56
محمد توفيق صدقي	23
محمد رشيد رضا	135
محمد علي باشا	6
محمد ناصر الدين الألباني	92
محمود أبو رية	24
مصطفى السباعي	24
موسى شاهين لاشين	146
هدى بنت محمد الشعراوي	331
همام عبد الرحيم سعيد	53
يوسف شاخت	170

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثبت المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**: برواية حفص عن عاصم.

- أ -

1) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط1، 1403هـ).

2) إبراهيم بن موسى الشاطبي:

- الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1412هـ، 1992م).
- الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (د.ب: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ، 1997م).

3) أبو بكر ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ).

4) أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 1427هـ، 2006م).

5) أبو بكر بن أبي عاصم:

- الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، (الرياض: دار الراية، ط1، 1411هـ، 1991م).
- السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1400هـ).

6) أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلال الجامع الصحيح) د.ت، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422 هـ ، 2000 م).

7) إجناس جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمه: محمد يوسف موسى، علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، (مصر: دار الكتب الحديثة، دار الكتاب العربي، بغداد: مكتبة المثنى، ط2، د.س).

8) أحمد بن أبي بكر بن أبي العباس شهاب الدين البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تقديم: أحمد معبد عبد الكريم، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1420هـ، 1999م).

9) أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي:

- الأسماء والصفات للبيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشـــدي، قـــدم له: مقبل بن هادي الوادعي، (السعودية: مكتبة السوادي، ط1، 1413هـ، 1993م).
- السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتـــب العلميـــة، ط3 1424هـ، 2003م).
- معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (باكستان: جامعـة الدراســات الإسلامية، بيروت: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، القاهرة: دار الوفاء، ط1، 1412هـ، 1991م).

10) أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ، 2001 م).

11) أحمد بن عبد الحليم تقي الدين بن تيمية الحراني:

- الإخنائية (الرد على الإخنائي)، تحقيق: أحمد بن يونس العنزي، (جدة: دار الخراز، ط1، 1420هـ 2000م).
- مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ، 1995م).
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ، 1986م).

12) أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، د.ت، (القاهرة: السعادة، د.ط 1394هـ، 1974م).

13) أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسيـــــن سليـــم أســـد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1404هـ، 1984م).

14) أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي:

- تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ، 2002 م).
- تقييد العلم للخطيب البغدادي، د.ت، (بيروت: إحياء السنة النبوية، د.ط، د.س).
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ط، د.س)
- الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1395هـ).
- شرف أصحاب الحديث، تحقيق: محمد سعيد خطي أوغلي، (أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، د.ط د.س).

- الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي وَإبراهيم حمدي المدني، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ط، د.س).

15) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني:

- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415 ه).
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: عاصم بن عبدالله القريوتي، (عمان: مكتبة المنار، ط1، 1403ه، 1983م).
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه، 1989م).
- تهذيب التهذيب، د.ت، (الهند: دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326ه).
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.س).
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392ه، 1972م).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379ه).
- لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعارف الهند، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1390ه 1971م).
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، (الرياض: مطبعة سفير، ط1، 1422ه).
- النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، (السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1404ه، 1984م).

16) أحمد بن عمرو البزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: صبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1988م، وانتهت 2009م).

17) أحمد بن فارس السلوم، حفظ الله السنة وصور من حفظ العلماء لها وتنافسهم فيها، د.ت (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1424ه، 2003م).

18) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيـــــــروت: دار الفكر، د.ط، 1399هـ، 1979م.).

19) أحمد بن محمد الطحاوي:

- شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ، 1494 م)
- شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار وَ محمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (د.ب: عالم الكتب، ط1، 1414 هـ، 1994 م).

20) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (بيـــــــروت: دار إحيـــاء التـــــراث العربي، ط1، 1422هـ، 2002م).

21) أحمد بن محمد بن إبراهيم شمس الدين ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنبـــــاء أبنـــاء الزمـــان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.س).

22) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني:

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، تحقيق: زياد محمد منصور، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1414هـ).
- العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (الرياض: دار الخاني، ط2، 1422هـ 2001 م).
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، 2001م).

23) أحمد بن محمد بن زياد أبو سعيد بن الأعرابي، معجم ابن الأعرابي، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1418هـ، 1997م).

24) أحمد بن محمد حميد، كتابة الحديث بين النهي والإذن، د.ت، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، د.س).

25) أحمد بن محمد شهاب الدين المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ط، د.س).

26) أحمد بن محمد علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ت، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.س).

27) أحمد بن معبد بن عبد الكريم كُلَيْبَاتِي، كتابة الحديث في عهد النبي ﷺ وصحابته وأثرها في حفظ السنة النبوية، د.ت، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، د.ط، د.س).

28) أحمد شوقي عبد السلام شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، د.ت، (د.ب: دار المعـــارف، ط13، د.س).

29) أحمد عمر هاشم، قواعد أصول الحديث، د.ت، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، 1404هـ 1984م).

30) إسماعيل أحمد أدهم، من مصادر التاريخ الإسلامي، د.ت، (د.ب: مطبعة صلاح الديـــن الكبرى، ط1، د.س).

31) إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي:

- اختصار علوم الحديث (الباعث الحثيث)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتـــب العلمية، ط2، د.س).
- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتـــب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، 1419 هـ).
- السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ط، 1395هـ، 1976م).

32) إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، (د.ب: المكتبة العصرية، ط1، 1420هـ، 2000م).

33) أكرم بن ضياء العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، د.ت، (بيروت: بساط، ط4، د.س).

34) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ب: دار الكتاب العربي، د.ط، د.س).

35) الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، د.ت، (الريـــاض: مكتبة الرشد، شركة الرياض، ط1، 1418هـ، 1998م).

- ب -

36) بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1419هـ، 1998م).

37) بكر بن عبد الله أبو زيد، معرفة النسخ والصحف الحديثية، د.ت، (الرياض: دار الراية، ط1 1412هـ، 1992م).

- ج -

38) جمال البنا:
- الأصلان العظيمان الكتاب والسنة رؤية جديدة، د.ت، (القاهرة: مطبعة حسان، د.ط، د.س).
- تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، د.ت، (القاهرة: دعوة الإحياء الإسلامي، د.ط د.س).
- تفسير حديث: "من رأى منكم منكرا..."، د.ت، (د.ب: د.ط، د.س).
- جناية قبيلة حدثنا، د.ت، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ط، د.س).
- الحجاب، د.ت، (د.ب: دار الشروق، د.ط، 2008م).
- حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام، د.ت، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ط، د.س).
- السنة ودورها في الفقه الجديد، د.ت، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ط، د.س).
- العودة إلى القرآن، د.ت، (القاهرة: د.ط، د.س).
- المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ط، د.س).
- نحو فقه جديد، د.ت، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د.ط، د.س).

39) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، د.ت (بيـــــــروت: الشركة العالمية للكتاب، د.ط، 1994م).

40) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د.ت، (د.ب: دار الساقي، ط4، 1422هـ 2001م).

- ح -

41) الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد أبو عبد الله النيسابوري:
- المدخل إلى كتاب الإكليل، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (الاسكندرية: دار الدعوة، د.ط، د.س).
- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1411هـ، 1990م).

42) الحسن العلمي أبو جميل، أمهات كتب الحديث ومناهج التصنيف عند المحدثيـــــن، د.ت (القنيطرة: معهد الغرب الإسلامي للتكوين والبحث العلمي، د.ط، 1426هـ، 2005م).

43) الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1404هـ).

44) الحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر الجورقاني، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، (السعودية: دار الصميعي، الهند: مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، ط4، 1422هـ، 2002م).

45) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية، ط1، 1412هـ).

46) الحسين بن محمد بن إبراهيم أبو القاسم الحنائي، الحنائيات (فوائد أبي القاسم الحنائي) تخريج: النخشبي، تحقيق: خالد رزق محمد جبر أبو النجا، (د.ب: أضواء السلف، ط1، 1428هـ 2007م).

47) الحسين بن مسعود أبو محمد البغوي:

- شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ 1983م).
- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1 1420 هـ).

48) حمد بن محمد بن إبراهيم أبو سليمان الخطابي، معالم السنن، د.ت، (حلب: المطبة العلمية، ط1 1351هـ، 1932م).

49) حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، (دمشق: مكتبة دار البيان، السعودية: مكتبة المؤيد، د.ط، 1410هـ، 1990م).

- خ -

50) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ب: دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.س).

51) خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، د.ت، (د.ب: دار العلم للملايين، ط15، 2002م).

- د -

52) دروزة محمد عزت، التفسير الحديث، د.ت، (القاهرة: دار إحياء الكتب العلمية، د.ط، 1383هـ).

53) ديوان الهذليين، د.ت، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ط2، 1995م).

- ر -

54) ربيع بن هادي بن محمد عمير المدخلي، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، د.ت، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، د.س).

55) رفعت بن فوزي عبد المطلب، توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، د.ت (مصر: مكتبة الخنابجي، ط1، د.س).

- ز -

56) زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنـــــــووي)، د.ت، (د.ب: دار الفكر، د.ط، 1414هـ، 1994م).

57) زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، د.ت، (بيروت: دار صادر، د.ط د.س).

58) زكي علي السيد أبو غضة، عمل المرأة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، د.ت، (المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1428هـ، 2007م).

59) زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1422هـ 2001م).

60) زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، شرح التبصرة والتذكرة (ألفية العراقي)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ، 2002م).

- س -

61) سراج الدين ابن الملقن المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشـــــرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (الريـــــــاض: دار الهجرة، ط1، 1425هـ،2004م).

62) سعد بن عبد الله آل حميّد، مناهج المحدثين، اعتنى به: أبو عبيدة ماهر بـــن صـــــالح آل مبارك، (الرياض: دار علوم السنة، ط1، 1420هـ، 1999م).

63) سعيد بن أبان الضبي المحاملي، أمالي المحاملي (رواية ابن مهدي الفارسي)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (د.ب: دار النوادر، ط1، 1427هـ، 2006م).

64) سليم العوا، مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، إدارة الثقافة، د.ط، 1985م).

65) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني:
- الدعاء للطبراني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ).
- مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ 1984م).
- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د.ط، د.س).
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.س).

66) سليمان بن الأشعث بن إسحاق أبو داود السجستاني:
- رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه، تحقيق: محمد الصباغ، (بيروت: دار العربية، د.ط، د.س).
- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.س).
- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تحقيق: محمد علي قاسم العمري (السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، 1983م).

67) سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، ط1، 1419 هـ، 1999 م).

68) سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.س).

69) سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، د.ت، (القاهرة: دار الشروق، ط17 1412هـ).

- ش -

70) شفيق بن عبد الله شقير، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، د.ت، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1،1419هـ، 1998م).

71) شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم البلدان، د.ت، (بيروت: دار صادر، ط2، 1995م).

72) شوقي أبو خليل:
- أطلس الحديث النبوي من الكتب الصحاح الستة، (دمشق: دار الفكر، ط4، 1426هـ، 2005م).
- أطلس دول العالم الإسلامي، د.ت، (دمشق: دار الفكر، ط2، 1424هـ، 2003م).

- ص -

73) صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، تنبيهات على أحكام تختص بالمؤمنات، د.ت (السعودي: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، د.ط، 1423هـ).

74) صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، د.ت، (بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، د.س).

75) صلاح الدين خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي:

- التنبيهات المجملة على المواضع المشكلة، تحقيق: مرزوق بن هياس آل مرزوق الوهراني، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ط، 1408هـ).
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (بيروت: عالم الكتب، ط2 1407هـ، 1986م).

76) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي:

- أعيان العصر وأعوان النصر،تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عشمة، محمد موعد، محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1، 1418هـ 1998م).
- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ 2000م).

- ط -

77) طاهر بن صالح الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416هـ، 1995م).

- ظ -

78) ظفر أحمد العثماني التهانوي، قواعد في علوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار القلم، ط3، د.س).

- ع -

79) عاتق بن غيث بن زوير البلادي، معجم المعالم الجغرافي في السيرة النبوية، د.ت، (مكة المكرمة: دار مكة، ط1، 1402هـ، 1982م).

80) عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم; تحقيق عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1988م).

81) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

82) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، د.ت، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993م).

83) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي:

- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ب: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط 1394هـ، 1974م).
- تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق: محمد الصباغ، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2 1394هـ، 1974م).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (د.ب: دار طيبة، د.ط د.س).
- تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، (الكويت: الدار السلفية، ط1 1404هـ).
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، د.ت، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ط، 1389هـ 1969م).
- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ، 1996م).
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، د.ت، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط3، 1409هـ 1989م).

84) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي:

- ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1 1425 هـ، 2005 م).
- شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، (الأردن: مكتبة المنار، ط1، 1407هـ 1987م).

85) عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير الاستِشراق، الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، د.ت، (دمشق: دار القلم، ط8، 1420هـ 2000م).

86) عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج الجوزي:

- التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السّعدني، علق على المسائل الفقهية واللغوية وألفاظ الأحاديث: محمد فارس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، 1994م).
- زاد الميسر في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي،(بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ).
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، (باكستان: إدارة العلوم الأثرية، ط2 1401هـ، 1981م).
- غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ 1985م).
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د.ط د.س).
- الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط1 1386 هـ، 1966 م، 1388 هـ، 1968 م).

87) عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).

88) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم الرازي:

- الجرح والتعديل، د.ت، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، وبيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1 1271 هـ ، 1952 م).
- العلل لابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد و خالد بن عبد الرحمن الجريسي، (د.ب: مطابع الحميضي، ط1، 1427هـ، 2006م).
- المراسيل، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1397هـ).

89) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.ب: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م).

90) عبد الرحمن بن يحيى المعلمي:

- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، د.ت، (بيروت: المطبعة السلفية ومكتبتها وَ عالم الكتب، د.ط 1406 هـ ، 1986 م).
- عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني وَزهير الشاويش وَ عبد الرزاق حمزة، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1406هـ، 1986م).

91) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ، 1999م).

92) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ).

93) عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، د.ت، (د.ب: مكتبة وهبة، ط1، 1420هـ، 1999م).

94) عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، د.ت، (شتوتغارت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د.ط 1986م).

95) عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، د.ت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1 1420هـ، 1995م).

96) عبد الله بن أحمد أبو البركات النسفي، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلـــم الطيب، ط1، 1419هـ، 1998م).

97) عبد الله بن أحمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي:

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، د.ت، (د.ب: مؤسسة الريّان، ط2، 1423هـ، 2002م).
- المنتخب من علل الخلال، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، (د.ب: دار الراية، د.ط د.س).

98) عبد الله بن المبارك أبو عبد الرحمن المروزي، الزهد والرقائق لابن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).

99) عبد الله بن سليمان الغفيلي، أشراط الساعة، د.ت، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1422هـ).

100)عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (السعودية: دار المغني، ط1، 1412هـ، 2000م).

101)عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح أبو عبد الرحمن البسام، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وصنع فهارسه: محمد صبحي بن حسن حلاق، (الإمـــارات: مكتبة الصحابة، القاهرة: مكتبة التابعين، ط10، 1426هـ، 2006م).

102)عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، د.ت (بيروت: عالم الكتب، ط3،1403 هـ).

103)عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة، (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1418هـ، 1997م).

104)عبد الله بن محمد الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، د.ت، (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط1، 1405هـ).

105)عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، د.ت، (د.ب: المكتب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ، 1999م).

106)عبد الله بن يوسف الجديع، تحرير علوم الحديث، د.ت، (بيروت: مؤسسة الريان، ط1، 1424هـ 2003م).

107)عبد الله بن يوسف جمال الدين الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، (بيروت: مؤسسة الريان، السعودية: دار القبلة للثقافة، ط1، 1418هـ، 1997م).

108)عبد المحسن بن حمد العباد البدر، الدفاع عن الصحابي أبي بكرة ومروياته والاستدلال لمنع ولاية النساء على الرجال، د.ت، (د.ب: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1425هـ).

109)عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ، 1997م).

110)عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2 1375هـ، 1955م).

111) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، د.ت، (الجزائر: منشورات مكتبة اقرأ، د.ط، د.س).

112)عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، د.ت (الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ط3، 1404هـ، 1984م).

113)عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح:

- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408هـ).
- فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط1، 1407هـ).

- معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدين عتر، (سوريا: دار الفكر بيروت: دار الفكر المعاصر، د.ط، 1406هـ، 1986م).

114) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1414هـ، 1991م).

115)عصام أحمد البشير، أصول منهج النقد عند أهل الحديث، د.ت، (بيروت: مؤسسة الريان، ط2 1412هـ، 1992م).

116) علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى التركماني، الجوهر النقي على سنن البيهقي، د.ت، (د.ب: دار الفكر، د.ط، د.س).

117)علاء الدين مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، (د.ب: الفاروق الحديثة، د.ط، د.س).

118) علي بن أبي الكرم عز الدين بن الأثير:

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض وَ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ ، 1994 م).
- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى وَ محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، 1399هـ، 1979م).

119)علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، د.ت، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.س).

120)علي بن الحسن أبو القاسم بن عساكر:

- تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415 هـ ، 1995 م).
- ذم الملاهي (المجلس الثاني والخمسون من أمالي ابن عساكر)، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي (د.ب: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1426هـ، 2005م).
- معجم الشيوخ، تحقيق: وفاء تقي الدين، (دمشق: دار البشائر، ط1، 1421هـ، 2000م).

121)علي بن حسام علاء الدين الشاذلي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا، (د.ب: مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ، 1981م).

122)علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، شرح صحيح البخارى لابن بطال،تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم،(الرياض: مكتبة الرشد ، السعودية، ط2، 1423هـ ، 2003م).

123)علي بن عبد الله بن جعفر المديني، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1404هـ).

124)علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (بيروت: مؤسسة الرسالة ط1 1424هـ، 2004م).

125)علي بن محمد أبو الحسن القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بيروت: دار الفكر، ط1 1422هـ، 2002م).

126)علي بن محمد أبو الحسن بن القطان الفاسي، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، (الرياض: دار طيبة، ط1، 1418هـ، 1997م).

127)علي بن محمد الماوردي، تفسير الماوردي (النكت والعيون)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).

128)علي بن محمد بن إبراهيم علاء الدين الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

129) علي بن محمد بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ 1999م).

130)علي عبد الباسط مزيد، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر، د.ت (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، د.س).

131)عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني:

- رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء السنة النبوية الشريفة، د.ت، (د.ب، د.ط، د.س).
- كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، جمعه ورتبه وفهرسه: عبد الرحمن الشامي، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط1، 1422هـ، 2002م).

132)عمر بن حسن عثمان فلاتة، الوضع في الحديث، د.ت، (دمشق: مكتبة الغزالي، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، د.ط، 1401هـ، 1981م).

133) عمر بن رضا بن محمد كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين، د.ت، (بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.س).

134)عمر بن علي بن عمر سراج الدين القزويني، مشيخة القزويني، تحقيق: عامر حسن صبري، (د.ب: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1426هـ، 2005م).

135)عمر بن علي سراج الدين الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ، 1998م).

136)عياض بن موسى اليحصبي:
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، د.ت، (عمان: دار الفيحاء، ط2،1407 ه).
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د.ت، (د.ب: المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ط، د.س).

- ق -

137)القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1384هـ، 1964م).

- ك -

138) كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، جمال البنا نموذجا، (الأردن: دار الفاروق، ط1، 1433هـ، 1012م).

- ل -

139)لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، تقديم: شكيب أرسلان، (بيروت: دار الفكر العربي، د.ط، د.س).

- م -

140) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 1425هـ 2004م).

141)ماهر ياسين فحل الهيتي، أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، د.ت، (عمان: دار عمار، ط1 1420هـ، 2000م).

142)المبارك بن محمد مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، التتمة تحقيق بشير عيون، (د.ب: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط1، د.س).

143)مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط1، 1410هـ، 1989م).

144) مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار) المعجم الوسيط، د.ت، (د.ب: دار الدعوة، د.ط، د.س).

145) محسن عبد السلام التائب، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في التفسير، (دار ماجد عسيري، ط1 1425هـ، 2004م).

146)محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ).

147)محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي:

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د.ت، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ، 1995م).
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، د.ت، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، جدة: مكتبة الخراز، ط1 1417هـ، 1996م).
- مذكرة في أصول الفقه، د.ت، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001م).

148)محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، د.ت، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).

149)محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، د.ت، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.س).

150) محمد باكريم محمد با عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق، ط1، (د.ب: دار الراية للنشر، ط1، 1415هـ، 1994م).

151)محمد بن إبراهيم الوزير، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، اعتنى به: علي بن محمد العمران، (د.ب: دار عالم الفوائد، د.ط، د.س).

152)محمد بن أبي الفيض أبو عبد الله الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، تحقيق: شرف حجازي، (مصر: دار الكتب السلفية، ط2، د.س).

153)محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية:

- أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، (الدمام: رمادى للنشر، ط1، 1418هـ، 1997م).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1411هـ، 1991م).
- بدائع الفوائد، د.ت، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.س).
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، د.ت، (القاهرة: مطبعة المدني، د.ط، د.س).
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).
- زاد المعاد في هدي خير العباد، د.ت، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط27، 1415هـ، 1994م).

- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، (مصر: دار الحديث، ط1، 1422هـ 2001م).
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).
- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1390هـ، 1970م).

154) محمد بن أبي بكر زين الدين أبو عبد الله الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1420هـ، 1999م).

155) محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).

156) محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ، 1964م).

157)محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، د.ت، (بيروت: دار المعرفة، د.ط د.س).

158)محمد بن أحمد بن سالم شمس الدين أبو العون السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، د.ت، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط2 1402 هـ، 1982م).

159)محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي:

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1413هـ، 1993م).
- تذكرة الحفاظ، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ، 1998م).
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ ، 1985 م).
- سير أعلام النبلاء، د.ت، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1427هـ، 2006م).
- العرش، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، (السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 1424هـ، 2003م).
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط1، 1416هـ، 1995م).

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382هـ 1963 م).

160)محمد بن أحمد شمس الدين عبد الهادي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق : سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1428هـ 2007م).

161)محمد بن إدريس الشافعي:

- الأم، د.ت، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1410هـ، 1990م).
- الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبه الحلبي، ط1، 1358هـ، 1940م).
- مسند الإمام الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، عرف للكتاب وترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1370هـ، 1951م).

162)محمد بن إسحاق أبو بكر بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.س).

163) محمد بن إسحاق بن يسار المدني، سيرة ابن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1398هـ، 1978م).

164) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري:

- الأدب المفرد، ط3، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1409هـ 1989م).
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وإيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (القاهرة: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).
- محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ط، د.س).

165)محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ، 1997م).

166)محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).

167)محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار المعارف، ط5، 1997م).

168)محمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، 1987م).

169) محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، 2000م).

170)محمد بن حبان البُستي:

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1408 هـ، 1988 م).
- الثقات، د.ت، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، د.س).
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط1 1396هـ).

171)محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، د.ت، (د.ب: دار ابن الجوزي، ط5، 1927هـ).

172) محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البغدادي، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ، 1990م).

173)محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، د.ت، (الرياض: دار الوطن، د.ط، 1426هـ).

174)محمد بن طاهر أبو الفضل المقدسي، شروط الأئمة الستة"البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي والنسائي، وابن ماجه"، محمد بن موسى الحازمي، وشروط الأئمة الخمسة:"البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنبوي"، علق عليها: محمد زاهد الكوثري، (مصر: مكتبة عاطف، د.ط، د.س).

175) محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ب: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1424هـ، 2003م).

176)محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين أبو الخير السخاوي:

- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، (د.ب: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ط1، 2001م).
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، ط1، 1424هـ 2003م).

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ، 1985م).

177) محمد بن عبد الغني بن أبي بكر ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (د.ب: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ، 1988م).

178) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، د.ت، (د.ب: مؤسسة الحلبي، د.ط، د.س).

179)محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1985م).

180)محمد بن عبد الله شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي، د.ت، (د.ب: دار العبيكان، ط1 1413هـ، 1993م).

181)محمد بن عبد الواحد كمال الدين بن الهمام، فتح القدير، د.ت، (د.ب: دار الفكر، د.س).

182)محمد بن علاء بن أبي العز صدر الدين الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وَعبد الله بن المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1417هـ، 1997م) .

183) محمد بن علي ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، د.ت، (د.ب: مطبعة السنة المحمدية، د.ط، د.س).

184) محمد بن علي بن محمد الشوكاني:

- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، قدم له: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، (د.ب: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ، 1999م).
- فتح القدير، د.ت، (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ).
- نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (مصر: دار الحديث، ط1، 1413هـ، 1993م).

185)محمد بن عمر بن أحمد السفيري، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري (شرح البخاري)، حققه وخرج أحاديثه: أحمد فتحي عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425هـ، 2004م).

186)محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (د.ب: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ، 1997م).

187)محمد بن عمرو بن موسى أبو جعفر العقيلي، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط1، 1404هـ، 1984م).

188) محمد بن عيسى بن سَوْرة أبو عيسى الترمذي:

- سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وَمحمد فؤاد عبد الباقي ،وإبراهيم عطوة عوض، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ، 1975م).
- علل الترمذي الكبير، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط1 1409هـ).

189)محمد بن فتوح الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، (القاهرة: مكتبة السنة، ط1، 1415، 1995).

190) محمد بن محمد ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ت: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.س).

191)محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، (الكويت: مؤسسة دار الكتب الثقافية، د.ط، د.س).

192)محمد بن محمد أبو شهبة:

- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، والكتاب المعاصرين وبيان الشبه الواردة على السنة قديماً وحديثاً وردها رداً علميا صحيحاً، ويليه: عبد الغني عبد الخالق، الرد على من ينكر حجية السنة، د.ت، (د.ب: مكتبة السنة، د.ط، د.س).
- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، د.ت، (د.ب: دار الفكر العربي، د.ط، د.س).

193) محمّد بن محمّد الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين (د.ب: دار الهداية، د.ط، د.س).

194)محمد بن مفلح بن محمد شمس الدين المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، د.ت، (د.ب: عالم الكتب، د.ط، د.س).

195) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، د.ت، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).

196)محمد بن موسى أبو بكر الحازمي، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، د.ت، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1359هـ).

197) محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ب: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.س).

198) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، (بيروت: د.ط، 1420هـ).

199) محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).

200)محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، د.ت، (د.ب: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م).

201) محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، د.ت، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1417هـ، 1996م).

202) محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د.ت، (دمشق: الأهالي للتوزيع، د.ط، د.س).

203)محمد طاهر الجوابي، جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف، د.ت، (تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، د.ط، د.س).

204)محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).

205)محمد عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، د.ت (دمشق: دا الكلم الطيب، ط1، 1429هـ، 2008م).

206)محمد عبد العظيم الزقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، د.ت، (د.ب: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، د.س)

207) محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، د.ت، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ 1988م).

208) محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م).

209)محمد فؤاد البرازي، حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، د.ت، (د.ب: مكتبة أضواء السلف، د.ط، 2011م).

210) محمد لقمان السلفي:

- اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، د.ت، (الرياض: دار الداعي للنشر، الهند: مركز العلامة عبد العزيز بن باز، ط2، ص1420هـ).
- السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام، د.ت، (المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، ط1، 1409هـ 1989م).

211)محمد محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، د.ط، د.ت، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1378هـ).

212) محمد مصطفى الأعظمي:

- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د.ت، (د.ب: المكتب الإسلامي، د.ط، د.س).
- منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، ويليه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، التمييز، (المملكة العربية السعودية: مكتبة الكوثر، د.ط، 1410هـ، 1990م).

213)محمد مصلح الزعبي، نقد المتن عند الإمام النسائي، د.ت، (د.ب: د.ط، د.س).

214)محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، جزء العاشر من المنتخب، د.ت، (د.ب: مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، ط1، 2004م).

215)محمد ناصر الدين الألباني:

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405 هـ، 1985م).
- جلباب المرأة المسلمة، د.ت، (د.ب: دار السلام، ط3، 1423هـ، 2002م).
- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، د.ت، (د.ب: مكتبة المعارف، ط1، 1425هـ 2005م).
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، د.ت، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1 1415 هـ، 1995 م).
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، د.ت، (السعودية: دار المعارف، ط1 1412هـ، 1992م).
- صحيح أبي داود – الأم، د.ت، (الكويت: مؤسسة غراس، ط1، 1423هـ، 2002م).
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، د.ت، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.س).
- ضعيف الترغيب والترهيب، د.ت، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ط، د.س).
- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، د.ت، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.س).
- نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، د.ت، (د.ب: المكتب الإسلامي، ط3، 1417هـ، 1996م).

216)محمد ناصر الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، د.ت، (الرياض: مكتبة الكوثر، د.ط، 1996م).

217) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، د.ت، (القاهرة: دار المعارف، ط6، د.س).

218)محمود بن أحمد بدر الدين العيني:

- شرح سنن أبي داود، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1 1420هـ، 1999م).
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، د.ت، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د. س).
- مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1427 هـ، 2006 م).

219)محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي، تيسير مصطلح الحديث، د.ت، (د.ب: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط10، 1425هـ،2004م).

220) محمود بن عمرو الزمخشري:

- الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، ط2، د.س).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، د.ت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).

221) مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.س).

222) مصطفى بن حسني السباعي:

- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د.ت، (د.ب: المكتب الإسلامي، دار الوراق، د.ط، د.س).
- المرأة بين الفقه والقانون، (بيروت: دار الوراق للنشر والتوزيع، ط7، 1420هـ، 1999م).

223)معتز الخطيب، رد الحديث من جهة المتن-دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين-، د.ت (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ط1، 2011م).

224) المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية بالقاهرة إبراهيم مصطفى أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، (د.ب: دار الدعوة، د.ط، د.س).

225)مكي بن أبي طالب الأندلسي، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه وجمل من فنون علومه، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة ، بإشراف أ.د : الشاهد البوشيخي، (الشارقة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ط1 1429 هـ ، 2008 م).

226)موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري، أحمد عبد الرزاق عيد، محمود محمد خليل، (د.ب: عالم الكتب، ط1، 1417هـ، 1997م)

227)الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، د.ت، (الكويت: دار السلاسل، مصر، مطابع دار الصفوة، ط(1404هـ-1427هـ).

228) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، (دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ).

229)موسى شاهين لا شين:

- السنة كلها تشريع، د.ط، (د.ب: د.ط، د.س).
- السنة والتشريع، د.ت، (د.ب: د.ط، د.س).

- ن -

230)ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).

231)نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم، د.ت، (د.ب: د.ط، د.س).

232) نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي:

- كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1399هـ، 1979م).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ، 1994م).

233)نور الدين محمد عتر الحلبي:

- السنة المطهرة والتحديات، د.ت، (دمشق: دار المكتبي، ط4، 1993م).
- منهج النقد في علوم الحديث، د.ت، (دمشق: دار الفكر، ط3، 1418هـ ، 1997م).

- هـ -

234) هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، (السعودية: دار طيبة، ط8، 1423هـ، 2003م).

- و -

235)وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.ت، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418هـ).

- ي -

236)ياسر الشمالي، الواضح في مناهج المحدثين، د.ت، (الأردن: دار الحامد للنشر، ط3، 1427هـ 2006م).

237)يحي بن شرف محيي الدين أبو زكريا النووي:

- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ، 1985م).
- تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1412هـ 1991م).
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، د.ت، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ).

238)يحي بن معين بن عون أبو زكريا البغدادي:

- تاريخ ابن معين (رواية الدوري) تحقيق: أحمد محمد نور سيف، (مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1399هـ، 1979م).
- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، (دمشق: دار المأمون للتراث، د.ط، د.س).

239) يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1419هـ، 1998م).

240)يوسف بن عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ ، 1980م).

241)يوسف بن عبد الرحمن جمال الدين المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، (د.ب: المكتب الإسلامي والدار القيّمة، ط2، 1403هـ، 1983م).

242)يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري:

- الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 1421هـ، 2000م).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي،(بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ 1992 م).
- تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (التقصي لحديث الموطأ وشيوخ الإمام مالك) د.ت، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.س).
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وَ محمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387 هـ).

- جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، (المملكة العربية السعودية: دار ابـــــن الجوزي، ط1، 1414هـ، 1994م).

الدوريات والرسائل الجامعية

أولا: الرسائل الجامعية.

243) أحمد سلاط، منهج الحافظ ابن حجر في مناقشة منتقدي أسانيد الإمام البخاري في الجامع الصحيح، إشراف: فريدة زمرو، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في موضوع، دار الحديث الحسنية، وحدة أسانيد الموطأ والصحيحين.

244) أميرة بنت علي الصاعدي، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين وأثر ذلك في قبول الأحاديث أو ردّها، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1414هـ-1994م.

245) رمضان ديب، جهود المحدثين المعاصرين في الدفاع عن السنة النبوية، إشراف: نصر سلمان، رسالة ماجستير في السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1434هـ، 2013م.

246) سهام عومارة، أحاديث انتقدها الشيخ محمد رشيد رضا على صحيح البخاري في مجلة المنار-دراسة نقدية-، إشراف: حكيمة حفيظي، رسالة ماستر في علوم الحديث، قسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1434هـ، 2012م.

247) صفاء عوني حسين عاشور، قضايا المرأة والغزو الفكري، إشراف: صالح حسين الرقب، رسالة ماجستير في العقيدة الإسلامية، بكلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية غزة، 1426هـ، 2005م.

248) عبد الرحمن عبد اللطيف قشوع، استشراف المستقبل في الأحاديث النبوية، إشراف: شـــرف القضاة، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2005م.

249) عبد الصمد بنكيران، الإمام أبو داود السجستاني ومنهجه في توثيق أحاديث الأحكام الشرعية_دراسة نقدية لمنهجية وتحليل لمرتكزات قبول سننه_، إشراف: فاروق حمادة، دكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة الدراسات الإسلامية، 1422هـ، 1423هـ.

250)علي شيكوش كمال، آراء الإمام ابن حبان الحديثية من خلال كتابه الصحيح، إشراف: منصور كافي، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم: أصول الدين، 1428هـ، 2007م.

251)غنيم غنيم عبد العظيم، موقف جمال البنا من عقيدة أهل السنة ومسألة الردة عرضا ونقدا- من خلال كتابيه "حرية الاعتقاد والفكر في الإسلام"وَ"جناية قبيلة حدثنا"، إشراف: مصطفى حلمي، بحث للسنة التمهيدية للماجستير بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، القاهرة.

252)فؤاد بن عبد الكريم بن عبد العزيز العبد الكريم، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية-دراسة نقدية في ضوء الإسلام-، رسالة دكتوراه في الثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة قسم الثقافة الإسلامية.

253)فؤاد بن عبد الكريم بن عبد العزيز العبد الكريم، قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية دراسة نقدية في ضوء الإسلام، رسالة دكتوراه في الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

254)ماجد بن حسين بن سعد القحطاني، طاعة ولاة الأمر وأثرها في الوقاية من الجريمة، إشراف: محمد بن عبد الله ولد محمدن، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية تخصص: التشريع الجنائي الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1427هـ، 2006م.

255)محسن عبد السلام تائب، منهج محمد رشيد رضا في تفسير المنار، إشراف: أحمد عمر أبو حجر، رسالة ماجستير، قسم: التفسير بكلية اصول الدين، بالجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية بالجمهورية الليبية، سنة 2006م.

256)محمد رمضاني، آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة المنار-دراسة نقدية-، إشراف: حسان موهوبي، رسالة ماجستير في السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة، قسم الكتاب والسنة بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، سنة (2010-2011)م.

ثانيا: المجلات.

257)محمد رشيد رضا، مجلة المنار، مطبعة المنار، 1315هـ.

258)مجلة الحديث، السنة الثانية العدد الرابع، صفر 1434هـ، ديسمبر 2012م.

ثالثا: المؤتمرات.

259)توفيق بن أحمد الغلبزوري، أسباب الانحراف المعاصر في فهم السنة النبوية ومظاهره.

260)طه محمد فارس، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم، (من منشورات الأمانة العامة للندوة الدولية للحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية والعربية –دبي–، ضمن أعمال الندوة الدولية الخامسة 1432هـ-2011م).

261)عبد العزيز دخان، أسباب الانحراف عن فهم السنة النبوية.

262)ماجد أحمد نيازي الدرويش، التدوين المبكر للسنة بين الشهيد الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين: قراءة في كتاب "علوم الحديث ومصطلحه"، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي حول معالم التجديد، في فكر الشهيد الدكتور الشيخ صبحي الصالح المنعقد في جامعة الجنان-طرابلس، 03 و04 تشرين الثاني 2006م.

المواقع الإلكترونية.

- ✓ الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org
- ✓ موقع العربية: http://www.alarabiya.net
- ✓ موقع جريدة "المصري اليوم": http://today.almasryalyoum.com
- ✓ موقع: http://classic.aawsat.com
- ✓ موقع: http://www.ahewar.org/m.asp?i=1538
- ✓ موقع: http://www.elaph.com
- ✓ موقع:http://www.islamiccall
- ✓ موقع: محيط: http://moheet.com
- ✓ موقع: http://fr.slideshare.net/assoibrachid/ss
- ✓ منتدى هندسة كفر الشيخ:
http://kfseng.ahlamontada.com/t910-topic

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة.	أ-م
فصل تمهيدي: التعريف بجمال البنا ومؤلفاته حول السنة النبوية.	1-37
المبحث الأول: التعريف بجمال البنا.	2- 17
المطلب الأول: عصره.	3
الفرع الأول: الأوضاع السياسية.	3
الفرع الثاني: الأوضاع الاجتماعية.	5
الفرع الثالث: الحالة العلمية.	7
المطلب الثاني: حياته وعلمه.	9
الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده.	9
الفرع الثاني: نشأته وعنايته بالعلم.	9
الفرع الثالث: رحلاته.	13
الفرع الرابع: آثاره.	14
أولا: كتبه.	14
ثانيا: المقالات.	16
الفرع الخامس: وفاته.	17
المبحث الثاني: مؤلفاته حول السنة النبوية.	18-37
المطلب الأول: مؤلفات خاصة بالسنة المطهرة.	19
الفرع الأول: كتاب "الأصلان العظيمان الكتاب والسنة رؤية جديدة".	19
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	19
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	19
ثالثا: الهدف من وضعه للكتاب.	19
رابعا: محاور الكتاب.	20
الفرع الثاني: كتاب "السنة ودورها في الفقه الجديد".	21
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	21

ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	21
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	22
رابعا: محاور الكتاب.	23
الفرع الثالث: كتاب "جناية قبيلة حدثنا".	25
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	25
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	25
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	26
رابعا: محاور الكتاب.	26
الفرع الرابع: كتاب "تفسير حديث من رأى منكم منكرا فليغيره"	27
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	27
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	27
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	27
رابعا: محاور الكتاب.	28
الفرع الخامس: كتاب "تجريد البخاري ومسلم مما لا يلزم".	29
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	29
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	29
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	30
رابعا: محاور الكتاب.	30
المطلب الثاني: مؤلفات عامة.	32
الفرع الأول: كتاب "العودة إلى القرآن الكريم".	32
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	32
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	32
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	32
رابعا: محاور الكتاب.	32
الفرع الثاني: كتاب "حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام".	34
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	34
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	34

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	35
رابعا: محاور الكتاب.	35
الفرع الثالث: كتاب "المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء".	35
أولا: بيانات الكتاب الفنية.	35
ثانيا: لمحة عامة عن الكتاب.	35
ثالثا: الهدف من تأليفه للكتاب.	36
رابعا: محاور الكتاب.	36
خلاصة ما سبق.	37
الفصل الأول: موقف جمال البنا من مفهوم السنة وحجيتها.	166-38
المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة وتطوره عند علماء الحديث .	134-39
المطلب الأول: مفهوم السنة النبوية عند المحدثين.	41
الفرع الأول: عرض وتحليل موقف جمال البنا.	41
أولا: استدلاله بمعنى السنة في اللغة هو الطريقة العملية لا غير.	41
ثانيا: استدلاله بأن المعنى اللغوي "للسنة" هو المعنى الذي استعمله القرآن الكريم.	42
ثالثا: استدلاله بأنه قول بعض المحققين من السلف.	43
الفرع الثاني: مناقشته.	44
أولا: التعريف بـ: "السنة" و"الحديث" في اللغة وفي الإصطلاح.	44
1- التعريف بـ: "السنة" و "الحديث" في اللغة.	44
2- تعريف "السنة" و "الحديث" في الاصطلاح.	48
ثانيا: استعمال القرآن الكريم لكلمة "السنة" بالمعنى اللغوي.	55
ثالثا: أنه قول بعض المحققين من السلف.	56
الخلاصة.	57
المطلب الثاني: أسباب تطور مفهوم السنة عند علماء الحديث.	58
الفرع الأول: عرض وتحليل موقفه.	58
أولا: الأسباب الذاتية.	58
1- قصاص معاوية.	58
2- الكائدون للإسلام من منافقين ويهود.	59

3- الوضاع الصالحون.	61
ثانيا: الأسباب الأصولية.	61
الفرع الثاني: مناقشته.	65
أولا: التثبت في الحديث ودحض شبهة البنا.	65
ثانيا: العناية بالإسناد.	69
ثالثا: الرحلة في طلب الحديث.	71
رابعا: مقاومة الوضاعين.	73
1- تتبع الكذبة.	74
2- القصاص.	75
3- الوضاع الصالحون.	79
4- وضع قواعد لمعرفة الموضوع من الحديث.	80
خامسا: بيان أحوال الرواة.	83
خلاصة.	85
المطلب الثالث: عوامل التطور.	86
الفرع الأول: عدم وجود أدلة متواترة على تطبيق الشريعة في جميع الميادين.	86
أولا: عرض وتحليل موقفه.	86
1- اختلاف الأئمة المحدثين في المتواتر.	87
2- ادعاؤه أن الحديث المتفق عليه بين جميع المحدثين من أنه متواتر تواتراً لفظياً على عكس ذلك بالتمام.	88
3- ادعاؤه أن أحاديث الغيب المتواترة لا يمكن أن يقولها النبي ﷺ.	89
ثانيا: مناقشته فيما ذهب إليه.	90
1- اختلاف الأئمة المحدثين في المتواتر.	90
2- إثبات تواتر حديث: «من كذب علي متعمدا».	92
3- ما ادعاه من كون أحاديث الغيب المتواترة لا يمكن أن يقولها النبي ﷺ.	95
الفرع الثاني: تقسيمات الحديث حسب الرواة.	99
أولا: الحديث الصحيح.	100
1- موقفه.	100

2- مناقشته فيما ذهب إليه.	101
ثانيا: الحديث الحسن.	106
1- عرض وتحليل موقف البنا.	106
2- مناقشته.	107
ثالثا: الحديث الضعيف.	109
1- موقفه من الحديث الضعيف ومناقشته.	109
2- صور هذا المنزلق الخطير في نظر جمال البنا.	112
أ- الحديث الموضوع.	112
ب- الاحتجاج بقول الصحابي ومرسله.	114
جـ- قول التابعي ومرسله.	124
د- التدليس.	129
خلاصة ما سبق.	133
المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية.	152-135
المطلب الأول: تفريقه بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج.	136
الفرع الأول: عرض وتحليل موقفه.	136
الفرع الثاني: مناقشته فيما ذهب إليه.	137
المطلب الثاني: تقسيمه السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.	139
الفرع الأول: موقفه.	139
الفرع الثاني: مناقشته فيما ذهب إليه.	140
أولا: طاعة الرسول ﷺ ليست في التصديق بالرسالة والإيمان بها فقط.	140
1- إقران الأمر بطاعة الرسول ﷺ مع الأمر بطاعة الله ﷻ.	141
2- أمر الله بطاعة الرسول ﷺ على الانفراد.	142
ثانيا: ادعاؤه أن التشريع يكون في أمور الدين لا في الأمور الدنيوية المباحة.	144
ثالثا: ادعاؤه أن النبي ﷺ قد يصيب ويخطأ في اجتهاده.	148
رابعا: مناقشته في الأدلة التي استند إليها.	149
1 - حديث تأبير النخل.	149
2- حديث: «إنكم تختصمون إليّ ...»	151

3- ما وقع فيه النبي ﷺ من خطأ في اجتهاده وعتاب ربه له.	152
خلاصة ما سبق.	152
المبحث الثالث: حجية خبر الآحاد.	166-153
المطلب الأول: عدم إفادة أحاديث الآحاد العلم.	154
الفرع الأول: موقفه.	154
الفرع الثاني: مناقشته.	155
المطلب الثاني: عدم حجية خبر الآحاد في العقائد.	159
الفرع الأول: موقفه.	159
الفرع الثاني: مناقشته.	159
أولا: الأدلة من الكتاب والسنة.	160
1- من القرآن الكريم.	160
2- من سنة النبي ﷺ وأصحابه التي تدل على الأخذ بخبر الآحاد في العقائد.	161
ثانيا: مذهب المحدثين.	163
ثالثا: من المعقول	165
خلاصة ما سبق	166
الفصل الثاني: موقف جمال البنا من تدوين السنة ودواوينها.	250 -167
المبحث الأول: موقف جمال البنا من تدوين السنة وروايتها.	217-168
المطلب الأول: مسألة تحريم كتابة الحديث عند البنا.	171
الفرع الأول: موقفه من أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشته.	171
أولا: رواية عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما-.	171
1- نص الرواية.	171
2- موقف جمال البنا.	172
3- مناقشته.	172
أ: تخريج رواية عبد الله بن عمرو-رضي الله عنهما-.	172
ب: دراسة رواية عبد الله بن عمرو من حيث دلالتها.	176
ثانيا: قصة أبي شاه.	179
1- نصها.	179

2- رأي جمال البنا.	179
3- مناقشته.	179
خلاصة.	181
الفرع الثاني: موقفه من أحاديث النهي عن الكتابة ومناقشته.	181
أولا: الأحاديث الواردة في النهي عن الكتابة.	181
1- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.	181
2- حديث زيد بن ثابت ﷺ في نهيه ﷺ أن يكتب حديثه.	185
3- حديث أبي هريرة ﷺ.	187
ثانيا: الآثار الواردة في النهي عن كتابة الحديث في عهد الصحابة ﷺ.	188
1- ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ.	188
2- ما ورد عن علي ﷺ.	191
3- ما ورد عن عبد الله بن مسعود ﷺ.	192
4- ما ورد عن أبي سعيد الخدري ﷺ.	194
5- ما ورد عن أبي بكر الصديق ﷺ.	195
6- الرواية عن أبي موسى الأشعري ﷺ.	197
7- الرواية عن أبي هريرة ﷺ.	198
خلاصة.	199
ثالثا: الآثار الواردة في النهي عن كتابة الحديث في عهد التابعين.	200
1- الاستعانة بالكتابة على حفظ الحديث.	200
2- الخوف من أن تقع هذه الكتب في أيدي غير أمينة.	201
3- الحفاظ على ملكة الحفظ.	202
المطلب الثاني: كراهية الإكثار من الرواية عند البنا.	206
الفرع الأول: الأحاديث النبوية الدالة على كراهية الرواية والأمر بالتقليل منها.	206
الفرع الثاني: الآثار عن الصحابة الدالة على كراهية الرواية والأمر بالتقليل منها.	207
أولا: تثبتهم في النقل والرواية.	207
1- ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ.	208
أ- رأي جمال البنا.	208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- مناقشته.	208
2- ما جاء عن عمر رضي الله عنه.	209
أ- رأي جمال البنا.	209
ب- مناقشته.	209
3- ما جاء عن علي رضي الله عنه.	210
أ- رأي جمال البنا.	210
ب- مناقشته.	210
ثانيا: التورع والخشية من رواية الحديث.	211
1- ما ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.	211
2- ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.	212
3- ما ورد عن زيد بن أرقم.	215
4- ما ورد عن السائب بن يزيد.	216
خلاصة ما سبق.	217
المبحث الثاني: موقفه من دواوين السنة.	250-218
المطلب الأول: موقفه من الصحيحين.	219
الفرع الأول: صحيح البخاري.	219
أولا: رواية الإمام البخاري عن بعض الضعفاء واحتجاجه بهم في صحيحه في نظر جمال البنا.	219
1_ موقف البنا.	219
2_ مناقشته.	220
ثانيا: التشكيك في حفظ الإمام البخاري.	222
1- عرض موقف البنا وتحليله.	222
2- مناقشته.	222
ثالثا: عدم إجماع علماء أهل السنة على صحة كل ما في البخاري.	225
1- انتقادات أئمة المذاهب الأربعة.	226
أ- موقف البنا.	226
ب- مناقشته.	226

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- انتقادات بعض أئمة الحديث لبعض ما في الصحيحين.	231
أ- موقف البنا.	231
ب- مناقشته.	232
الفرع الثاني: انتقاداته لصحيح مسلم.	237
أولا: عرض موقفه وتحليله.	237
ثانيا: مناقشته.	237
1- حديث خلق التربة يوم السبت.	237
أ- نص الرواية.	237
ب- رأي جمال البنا.	237
جـ- مناقشته.	238
2- حديث أبي سفيان ﷺ.	240
أ- نص الرواية.	240
ب- رأي جمال البنا.	240
جـ- دراسة موقفه.	240
المطلب الثاني: موقف البنا من السنن الأربعة.	244
الفرع الأول: انتقاده لسنن أبي داود.	244
أولا: عرض موقفه وتحليله.	244
ثانيا: مناقشته.	245
1- ما سكت عنه الإمام أبي داود.	245
2- الأحاديث الضعيفة في سنن أبي داود.	246
الفرع الثاني: انتقاد البنا جامع الترمذي.	246
أولا: عرض موقفه وتحليله.	246
ثانيا: مناقشته.	246
الفرع الثالث: انتقاده سنن النسائي.	247
أولا: عرض موقفه وتحليله.	247
ثانيا: مناقشته.	248
خلاصة ما سبق.	250

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: أثر فهم علماء الحديث للسنة النبوية على العلوم الأخرى في فكر جمال البنا.	345 -251
المبحث الأول: أثر فهم علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا.	272-252
المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الآخرة.	253
الفرع الأول: عرض موقفه وتحليله.	253
الفرع الثاني: مناقشته.	254
أولا: الأدلة من القرآن الكريم.	254
ثانيا: الأدلة من السنة المطهرة.	258
ثالثا: الإجماع.	259
رابعا: الأدلة العقلية.	260
المطلب الثاني: الإيمان بعذاب القبر.	262
الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.	262
الفرع الثاني: مناقشته.	263
أولا: الأدلة من القرآن الكريم.	263
ثانيا: الأدلة من السنة المطهرة.	265
ثالثا: الأدلة العقلية.	266
خلاصة.	268
المطلب الثالث: الإيمان بالصفات واستبعاد التفويض.	269
الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.	269
الفرع الثاني: مناقشته.	270
المبحث الثاني: أثر فهم علماء الحديث على شخص الرسول ﷺ في فكر جمال البنا.	297-273
المطلب الأول: حديث سحر النبي ﷺ.	274
نص الحديث.	274
الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.	275
الفرع الثاني: مناقشته.	277
المطلب الثاني: قصة الغرانيق.	281

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.	281
الفرع الثاني: مناقشته.	281
المطلب الثالث: أحاديث النبي ﷺ في علاقته مع نسائه.	283
الفرع الأول: حديث طواف النبي ﷺ على نسائه كل ليلة.	283
أولا: نص الحديث.	283
ثانيا: عرض موقف البنا وتحليله.	283
ثالثا: مناقشته.	284
الفرع الثاني: حديث استئذان حفصة لزيارة أهلها، ودخوله ﷺ على مارية.	285
أولا: نص الحديث.	285
ثانيا: عرض موقف البنا وتحليله.	285
ثالثا: مناقشته.	285
الفرع الثالث: حديث زواجه ﷺ من عائشة-رضي الله عنها- وسنها ست سنوات.	288
أولا: نص الحديث.	288
ثانيا: ثانيا: عرض موقف البنا ومناقشته.	288
1- نقد الرواية من ناحية السند.	288
أ- موقفه.	288
ب- دراسة الحديث.	289
2- نقد الرواية تاريخيا.	292
أ- عرض موقف البنا.	292
ب- مناقشته.	292
3-من ناحية المضمون.	293
أ- عرض موقف البنا وتحليله.	293
ب- مناقشته.	294
المبحث الثالث: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي والمجتمع في فكر جمال البنا.	298- 345
المطلب الأول: أثر فهم علماء الحديث على المسلم النمطي في فكر جمال البنا.	299

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأول: عرض موقف البنا وتحليله.	299
الفرع الثاني: دراسة موقفه.	300
أولا: اعتباره شعائر الإسلام سبباً للنمطية والتخلف.	300
ثانيا: الوسائل التي ينبغي مراعاتها لمواكبة التطور في نظر جمال البنا بالنسبة للمسلم النمطي.	301
1- النظر للمستقبل وعدم التقيد بالماضي.	301
2- الحث على معونة المحتاجين.	306
3- حسن تعامل المسلم مع عائلته.	307
خلاصة.	307
المطلب الثاني: أثر فهم علماء الحديث على المجتمع في فكر جمال البنا.	308
الفرع الأول: حديث: «من بدل دينه فاقتلوه».	308
أولا: من جهة الإسناد.	308
1- موقفه.	308
2- دراسة موقفه.	309
ثانيا: من جهة المتن.	310
1- موقفه.	310
2- دراسة موقفه.	311
ثالثا: استدلاله بقصص ارتداد بعض الأشخاص في عهد النبي ﷺ.	312
1- قصة كاتب الوحي الذي ارتد.	312
أ- موقفه.	312
ب- دراسة موقفه.	312
2- قصة ارتداد عبيد الله ابن جحش.	313
أ- موقفه.	313
ب- دراسة موقفه.	313

3- قصة ارتداد اثنا عشر شخصا في عهد النبي ﷺ.	314
أ- موقفه.	314
ب- دراسة موقفه.	314
4- قصة ارتداد شابين شكاهما أبوهما للنبي ﷺ.	315
أ- موقفه.	315
ب-دراسة موقفه.	315
5- قصة العرنيين.	316
أ- موقفه.	316
ب- دراسة موقفه.	316
رابعا: تأويله لبعض الحوادث التي ثبت فيها وقوع حد الردة.	320
1- تأويله لقتل النبي ﷺ ابن خطل.	320
أ- نص الحديث.	320
ب- موقفه.	320
ج- دراسة موقفه.	320
2- تأويله قتال أبي بكر للمرتدين مانعي الزكاة.	321
أ- موقفه.	321
ب- دراسة موقفه.	322
الفرع الثاني: حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».	324
أولا: من ناحية الإسناد.	324
1- موقفه.	324
2- دراسة موقفه.	325
ثانيا: من ناحية المتن.	328
1- موقفه.	328
2- دراسة موقفه.	331
أ: عدم تولي المرأة الولاية العامة.	331

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب: دراسة الأدلة التي اعتمد عليها في عدم إفادة هذا الحديث للعموم.	338
خلاصة.	345
الفصل الرابع: قواعد الحكم على الأحاديث عند جمال البنا.	447-346
المبحث الأول: قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا.	425-347
المطلب الأول: رأي جمال البنا في مسألة عرض السنة على القرآن ودراسته.	349
الفرع الأول: رأيه.	349
الفرع الثاني: دراسة رأيه.	351
أولا: حقيقة التعارض.	351
ثانيا: مراعاة المحدثين للقرآن الكريم في عملية نقد السنة النبوية.	352
ثالثا: أمثلة عن مراعاة المحدثين للقرآن الكريم في عملية نقدهم للسنة النبوية.	354
1- حديث: «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه».	354
2- حديث «خلق التربة».	355
المطلب الثاني: أدلة جمال البنا على وجوب عرض السنة على القرآن، والجواب عنها.	357
الفرع الأول: الدليل الأول: حديث: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال...».	357
أولا: تخريجه.	357
ثانيا: دلالة الحديثين.	359
الفرع الثاني: الدليل الثاني: حديث وصية النبي ﷺ قبل وفاته.	359
أولا: تخريجه.	359
ثانيا: دلالته.	359
الفرع الثالث: الدليل الثالث: حديث: «السنة سنتان: سنة في فريضة وسُنة في غير فريضة، ...».	360
الفرع الرابع: الدليل الرابع: حديث: «إن الحديث سيفشو عني فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، ...».	360
أولا: تخريجه.	360
ثانيا: دلالته.	361

خلاصة.	362
المطلب الثالث: القواعد التي اعتمد عليها جمال البنا في عرض السنة على القرآن.	363
الفرع الأول: التوقف في الأحاديث التي جاءت في أمور الغيب.	363
أولا: رأيه.	363
ثانيا: دراسة رأيه.	363
الفرع الثاني: التوقف في الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، والنسخ، أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف، والأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.	366
أولا: الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن الكريم.	366
1- رأيه.	366
2- دراسة رأيه.	367
ثانيا: الأحاديث التي جاءت عن النسخ أو وجود آيات أو سور ليست في المصحف.	367
1- رأيه.	367
أ- معنى كلمة نسخ في القرآن الكريم.	368
ب- معنى كلمة آية في القرآن الكريم.	369
ج- تضييق النسخ لسعة التشريع القرآني.	369
2- دراسة رأيه.	369
أ- المعنى الصحيح لكلمة نسخ في القرآن الكريم.	370
ب- معنى كلمة آية في القرآن الكريم.	372
ج- عدم تضييق النسخ سعة التشريع القرآني.	372
ثالثا: الأحاديث التي جاءت عن أسباب النزول.	374
1- رأيه.	374
2- دراسة رأيه.	374
الفرع الثالث: التوقف في أحاديث تخالف الأصول القرآنية.	377
أولا: رأيه.	377
ثانيا: دراسة رأيه.	377

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- العدل في الإسلام.	377
2- المسؤولية الفردية في الإسلام.	378
3- الأحاديث التي استدل بها جمال البنا على رأيه هذا.	380
أ: حديث الوائدة والموؤودة.	380
ب: حديث «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه».	382
الفرع الرابع: التوقف في أحاديث جاءت عن المرأة.	383
أولا: رأيه.	383
ثانيا: دراسة رأيه.	384
1- أحاديث خلق المرأة من ضلع أعوج.	384
أ- نص الحديث.	384
ب- دلالة الحديث.	384
2- أحاديث الحجاب.	386
أ- رأيه.	386
ب- دراسة رأيه.	387
3- أحاديث الزواج والطلاق.	389
أ/ أحاديث الزواج.	389
أ-1- رأيه.	389
أ-2- دراسة رأيه.	390
ب/ أحاديث الطلاق.	397
ب-1- رأيه.	397
ب-2- دراسة رأيه.	397
الفرع الخامس: التوقف في أحاديث المعجزات وردّها كلها.	400
أولا: رأيه.	400
ثانيا: دراسة رأيه.	402
1- إثبات وجود معجزات أخرى للنبي ﷺ إلى جانب القرآن الكريم.	402
أ- من القرآن الكريم.	402
ب- من السنة المطهرة.	402

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- دراسة الآيات التي استدل بها جمال البنا على صحة رأيه.	403
الفرع السادس: التوقف في كل الأحاديث التي تكفل ميزة خاصة لأشخاص، أو أماكن، أو قبائل.	405
أولا: رأيه.	405
ثانيا: دراسة رأيه.	405
1- الأحاديث الواردة في فضائل الأشخاص.	405
2- الأحاديث الواردة في فضل أماكن معينة.	406
3- الأحاديث الواردة في فضل قبائل معينة.	406
الفرع السابع: التوقف في الأحاديث التي تخالف الآيات العديدة في القرآن الكريم عن حرية الاعتقاد.	407
أولا: رأيه.	407
ثانيا: دراسة رأيه.	407
1- حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها».	407
أ- تخريجه.	408
ب- دلالته.	408
2- حديث: «من بدل دينه فاقتلوه».	409
الفرع الثامن: التوقف في أحاديث جاءت بما لم يأت به القرآن الكريم.	410
أولا: رأيه.	410
ثانيا: دراسة رأيه.	411
1- مخالفة حديث الرجم لما ورد في القرآن الكريم.	412
2- اندراج حديث الرجم تحت السنة العملية.	413
3- قسوة العقوبة المترتبة عن هذا الحديث.	414
4- تطبيق الرسول لما جاء في التوراة.	414
الفرع التاسع: التوقف في كل الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب على أخطاء طفيفة.	415
أولا: مخالفتها لمبدأ العدالة.	415

1- رأيه.	415
2- دراسة رأيه.	415
ثانيا: الأحاديث التي ردها لأجل ذلك.	417
1- أحاديث من استمع إلى الغناء صبّ في آذانه الآنك.	417
2- الأحاديث التي توعد المرأة بالعذاب الأليم إذا تطيبت وتزينت وخرجت من بيتها.	418
أ- في تطيب المرأة وخروجها.	418
ب- في تزين المرأة.	419
الفرع العاشر: التوقف في الأحاديث التي جاءت عن الأكل والشرب.	420
أولا: رأيه.	420
ثانيا: دراسة رأيه.	420
الفرع الحادي عشر: إيمانه بأنّ الأحاديث التي تنص على طاعة الحكام، والصلاة خلف كل بر وفاجر موضوعة.	421
أولا: رأيه.	421
ثانيا: دراسة رأيه.	421
1- مخالفة الأحاديث الآمرة بطاعة الولاة لقوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾	421
2- معارضة الأحاديث الآمرة بمقاومة الحكام الطغاة، والأخذ على أيديهم.	422
أ- حدوث المفاسد العظيمة جراء الخروج على الحاكم.	423
ب- تفريق جماعة المسلمين.	424
جـ- تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.	424
خلاصة ما سبق	425
المبحث الثاني: قاعدة اعتبار الاتفاق مع المقاصد عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا.	426- 435
المطلب الأول: رأيه في قضية المقاصد الشرعية.	427
الفرع الأول: رأيه.	427

الفرع الثاني: دراسة رأيه.	427
المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها.	429
الفرع الأول: تخريج حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر، وحديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر.	429
أولا: حديث بسرة بنت صفوان في الوضوء من مس الذكر.	429
1- نص الحديث.	429
2- تخريج الحديث.	429
ثانيا: حديث قيس بن طلق في عدم الوضوء من مس الذكر.	431
1- نص الحديث.	431
2- تخريج الحديث.	431
الفرع الثاني: مسلك الأئمة في رفع التعارض الحاصل بين الحديثين.	432
أولا: مذهب الترجيح.	432
1- ترجيح حديث بسرة بنت قيس.	432
2- ترجيح حديث قيس بن طلق.	433
ثانيا: مذهب النسخ.	434
ثالثا: مذهب الجمع.	434
خلاصة ما سبق.	435
المبحث الثالث: قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا.	447-436
المطلب الأول: رأيه في قضية فقه الحديث.	437
الفرع الأول: رأيه.	437
الفرع الثاني: دراسة رأيه.	437
أولا: التقصير في استيفاء علوم الآلة وعلى رأسها اللغة العربية.	438
ثانيا: عدم جمع الروايات في الموضوع الواحد.	438
ثالثا: إهمال مراعاة السياق.	439
رابعا: الغفلة عن أسباب ورود الحديث وفهمه في ضوء المقاصد والملابسات.	440
خامسا: عدم الرجوع في كل فن إلى أهله والعارفين به.	441

خلاصة.	441
المطلب الثاني: الأدلة التي اعتمد عليها في إثبات رأيه.	442
الفرع الأول: حديث النامصة والمتنمصة.	442
أولا: رأيه.	442
ثانيا: دراسة رأيه.	443
الفرع الثاني: حديث الباروكة والقص والظفر.	444
أولا: الباروكة.	444
1- رأيه.	444
2- دراسة رأيه.	444
ثانيا: القص والظفر.	446
1- رأيه.	446
2- دراسة رأيه.	447
خلاصة ما سبق.	447
الخاتمة.	453-448
فهرس الآيات القرآنية.	468-455
فهرس أطراف الأحاديث النبوية.	475-469
فهرس أطراف الآثار.	479-476
فهرس الكلمات الغريبة.	481-480
فهرس الفرق والأحزاب المعاصرة المعرف بها.	482
فهرس المواضع والبلدان المعرف بها.	483
فهرس الأعلام المترجم لهم.	485-484
ثبت المصادر والمراجع.	516-486
فهرس الموضوعات.	536-517
الملخص.	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث باللغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تناول هذا البحث الموسوم بـ: "جمال البنا موقفه وآراؤه في السنة النبوية-دراسة نقدية-" بالتحليل والنقد مواقف وآراء جمال البنا في السنة النبوية، وهذا بهدف الوصول إلى الرد على ما أثاره من شبه حول السنة النبوية؛ لأجل الدفاع عنها من تكالب الطاعنين فيها.

وعالج البحث جملة من الإشكالات الكلية المتمثلة في دراسة مدى وجاهة انتقادات جمال البنا لأهل الحديث، وعرضها على الأصول العلمية؟ وما هو البديل الذي أعطاه لدراسة السنة النبوية؟ وما مدى نجاعته؟

فاقتضت هذه الدراسة تقسيم البحث إلى فصل تمهيدي وأربعة فصول رئيسة، حاولت الوصول من خلالها إلى جملة من النتائج.

تناول الفصل التمهيدي التعريف بجمال البنا؛ وهذا لإبراز مكانته العلمية وما مدى أهليته لإبداء مواقفه وآرائه في سنة المصطفى ﷺ، والوقوف على الأسباب المباشرة التي أدت به إلى ذلك كما تناول هذا الفصل أيضاً تعريفاً بكتبه التي خصصها للحديث عن السنة النبوية وبث آرائه فيها.

أما فصول البحث الأربعة؛ فخصصت لدراسة مواقفه وآرائه في قضايا السنة تحليلا ونقدا فتناول الأول منها موقفه من مفهوم السنة المطهرة، الذي ذهب فيه إلى أن معنى السنة في القرآن الكريم واللغة وعرف السلف هو السنة العملية، وأن المفهوم الذي ذهب إليه المحدثون من أن معناها هو معنى الحديث نفسه محدث وقد تطور لعدة أسباب وعوامل، وأوضحت الدراسة كيف تفرّع عن رأيه هذا مذهبه في عدم حجية السنة القولية، كما تناول الفصل أيضاً رأيه في حجية خبر الآحاد رفضه له.

أما الفصل الثاني فخُصِّص لدراسة مواقفه وآرائه في قضيتي تدوين السنة ودواوينها، فأما قضية تدوين السنة فيرى أن المعهود في عهد النبي ﷺ النهي عن تدوين الحديث، والصحابة من بعده كرهوا ذلك ونهوا عنه، وصنيعه هذا ناتج عن تقديمه روايات منع التدوين على روايات الإذن فيه ووضّحت الدراسة أن جمال البنا جَانَبَ الموضوعية في دراسته لهذه المسألة، أما قضية دواوين السنة فتناول فيها موقفه من الصحيحين، ومن كتب السنن؛ إذ قام بانتقادها جميعا لكونها ملئت بالأحاديث الضعيفة الناتجة عن ظاهرة الوضع.

أما الفصل الثالث فخصص لدراسة الأثر الذي خلفه فهم علماء الحديث للسنة النبوية على العلوم الأخرى في فكر جمال البنا، وتناول ثلاث مسائل رئيسة، الأولى منها عالجت قضية أثر علماء الحديث على العقيدة في فكر جمال البنا، وفي الثانية: عالجت قضية أثر فهم علماء الحديث على

شخص النبي ﷺ، والثالثة: تناولت قضية أثر فهم علـــماء الحديـــث على المسلم النمـــطي والمجتمع، وبينت الدراسة أن جمال البنا تنقصه الكثير من أدوات التخصص الشرعي التي تؤهله كي يدلوا بدلوه في مباحث العلم الشرعي.

أما الفصل الرابع فكان جوهر البحث؛ إذ تناول القواعد التي وضعها جمال البنا للحكم على الأحاديث مكان التي وضعها المحدثون، وتناول ثلاث مسائل رئيسة؛ الأولى منها تناولت قاعدة عرض الأحاديث الصحيحة على القرآن الكريم عند جمال البنا، وبينت الدراسة أن نظرته لهذه القاعدة كان مبناها العموم، أما الثانية: فعالجت قاعدة اعتبار مقاصد الشريعة عنصر أولوية وإثبات عند جمال البنا،أما الثالثة: فقد تناولت قاعدة حسن فقه السنة في تفسير الحديث عند جمال البنا وبينت الدراسة أنه تفرد بفهمه لتلك القاعدتين وخالف فهم السلف.

وخُـــتم البـــحث بجمـــلة من النتائـــج والتوصـــيات.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Summary

That research is about « Djamel EL-benna and his opinion about Sunna » through a critical study, analysis and critics of EL –benna in order to clarify his views.

The research implement the right critics of EL-benna to the ones who transfered the prophet's sayings.

For that reason, the research has been devided into an introductory chapter and four major chapters.

The introductory chapter consists of a presentation of Djamel EL-benna (his biograply) so as to show his Scientific studies and his competency status to give opinion about the Sunna of the prophat Mohemed (peace be epon him). Moreover we show in this humble research his books that dealt writh the prophet.

The four other major chapters were a study obout his opinions and about the different issues of the Sunna, study, analysis and critics.

The first chapter is about his view on the Sunna through different explanations.

The Second chapter is abouth his view concerning the record of the Sunna.

The third chapter is abarl- the Scientists' influience on the creed and the Scientists' understauding of the person of the prophet.

The Firth chapter is the core of the research sirce it deals with the rules put by Djamel EL-benna tocriticize the sayings of the researchus.

The research is concluded by a set of findings and recommendations.

ملخص البحث باللغة الفرنسية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

Cette recherche est caractérisé par « DJamal Elbanna sa position et son point de vue dans Elsunnah, etude critiqe ».
La recherche est portée sur l'analyse et le critique de la position et le point de vue de DJamal Elbanna par rapport à Elsunnah et cela dans le but.de répondre aux appelants et pour défendre d'elle.

Cette recherche traite une problématique qui étude la pertinence des critiques de DJamal Elpanna. À ceux qu' ils disent Elhadith « Elmohadithoune » et elle étude aussi la pertinence de son processus d'étude qu' il suit pour étudier Elsunnah pour cela On a devisé la recherche à cinq parties une partie préparatoire et quatre autre principales pour but d'atteindre un ensemble de résultats.

Dans la partie préparatoire on fait une présentation de DJamal Elbanna on parle de son statut scientifique et ses livres qui parlent d'Elhadith les quatre parties principales sont spécifiées pour étudier, analyser et critiquer les positions et les points de vue de DJamal Elbanna dans Elsunnah.

Dans la première partie on trouve la position de DJamale Elbanna de sens d'Elsunna dans la première partie on trouve la position de DJamal Elbanna de sens d'Elsunnah où il montre que le sens d'Elsunnah est dans le pratique d'elle et il montre que Elsunnah anecdotique n'est pas authentique et aussi il refuse l'ensemble d'Elhadith qui vient d'une seul personne.

Dans la deuxième partie on trouve son point de vue par rapport aux livres d' Elhadithe et d'Elsunna comme Elsahihayne, où il montre que ces livres sont pleins de'Elhadith qui sont faibles ou qui sont faux.
La troisième partie traite l'effet des savants d'Elsunnah sur les autres science et cela est déterminé dans trois points. Le premier point traite l'impact des savants d'Elhadith sur la foi. Le deuxième point traite son impact sur la personne duéte. Le troisiéme point traitel'impact de ces savants sur la société musulman.

Cette recherche montre que DJaml Elbanna se manque de beaucoup d'outil de spécialité religieuse qui lui permet de critiquer les recherche portée sur la science religieuse. La quatrième partie qui est la plus essentielle traite les règles qu'il propose Djamel Elbanna pour juger Elhadith. La première règle montre que elhadith doit être adéquat au coran Pour la deuxième règle Elhadithe doit être adéquat au but de religieux.
La troisième règle porte sur le bien applique de fikh Elsunnah dans la signification et la traduction d' Elhadith. Et la recherche montre que c'est le seul savant qu' il porte cette idée.
A la fin on termine notre recherche par un ensemble de résultats er de recommandations.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

PEOPLES DEMOCRATIC REPUBLIC
OF ALGERIA
MINISTERY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH

EMIR ABDELKADER UNIVERSITY OF ISLAMIC SCIENCES CONSTANTINE
FACULTY:RELIGION RACES
DEPARTEMENT: QURAN AND SUNNAH
SPECIALTY:HADITH AND ITS SCIENCES

SERIAL NUMBER: …/…
REGISTRATION NUMBER: …/…

DJAMEL EL BANNA AND ITS OPINIONS VIEWS IN THE SUNNAH
A CRITICAL STUDY

INTRODUCTION THESIS FOR A DOCTORAL DEGREE(L.M.D) IN HADITH AND ITS SCIENCES

PREPARED BY:
OMARA SIHAM

SUPERVISED BY:
PROF: Dr SALAH OMAR

DISCUSSION COMMITTEE MEMBERS

NAME/SURNAME	ACADEMIC DEGREE	ORIGINAL UNIVERSITY	ROLE
SALAH OMAR	PROFESSOR OF HIGHER EDUCATION	AMIR ABDELKADER UNIVERSITY	SUPERVISOR

UNIVERSITY SEASON : 2016 /2017_ 1437/1438H

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية