الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية–قسنطينة–

كلية أصول الدين

قسم الكتاب والسنة

تخصص الحديث وعلومه

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل:.....

الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل م د تخصص: الحديث وعلومه

إعداد الطالب:

مـراد عيشون

إشـراف الدكتـورة:

فتيحة محمد بوشعالة

لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
بوبكر كافي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة–	رئيسا
فتيحة محمد بوشعالة	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	مشرفا ومقررا
سامي رياض بن شعلال	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–	عضوا
محمد رمضاني	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي–	عضوا
معمر قول	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر–الوادي–	عضوا

السنة الجامعية: 2021–2022/1442–1443

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى الوالدين الكريمين.

إلى إخوتي وأخواتي.

إلى كل من تخلق بأخلاق الإسلام.

أهدي هذا العمل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أسبغ على نعمه ظاهرة وباطنة، ووفقني لإنجاز هذا العمل.

ثم الشكر الجزيل لوالدي الفاضلين، ولأخوتي وأخواتي أجمعين، على إعانتهم لي لإنجاز وإتمام هذه الرسالة، فقد كانوا نعم سند لي، وخير معين.

كما أتقدم بالشكر الجزيل أيضا لأستاذتي الفاضلة الدكتورة: فتيحة محمد بوشعالة–المشرفة على هذه الرسالة– على إحسانها إليَّ، بأن أشرفت على هذه الدراسة، وتكرمت عليَّ بالتوجيهات العلمية والمنهجية من بداية العمل إلى نهايته، ولم تبخل عليَّ بالنصيحة والإرشاد.

والشكر موصول إلى كل أساتذتي الكرام في قسم الكتاب والسنة بكلية أصول الدين، وخاصة أساتذة الحديث وعلومه، وبالأخص: أساتذتي الدكاترة الكرام: نصر سلمان، أبو بكر كافي، عبدالكريم مقيدش، حميد قوفي، سامي رياض بن شعلال، صالح عومار، ومختار نصيرة؛ إذ إن هذا العمل إنما هو ثمرة ما تعلمته منهم طيلة دراستي عندهم، وتتلمذي على أيديهم.

كما أشكر أيضا كل من كان لي عونا على إنجاز هذه الدراسة، ولو بكلمة طيبة، أو ابتسامة جميلة تدخل السرور والبهجة إلى القلوب.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أفضل ما ينبغي أن يحمد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين وتابعيهم ومن أسلم لله وتعبد. أما بعد:

فإن السنة النبوية تحتل مكانة عظيمة في قلوب المسلمين منذ ظهور نور الإسلام، وبزوغ فجره؛ إذ هي المفسرة للقرآن الكريم، والمبينة لما جاء فيه مجملا، والمخصصة لعمومه، والمقيدة لمطلقه، كما أنها تضمنت زيادات عليه، فقد حوت الكثير من أحكام الدين وشرائعه؛ ولهذا أولاها المسلمون في الصدر الأول عناية كبيرة من حيث: حفظها، وتعلمها، والعمل بها، وتبليغها للناس كافة ودعوتهم إليها، فصاروا بالسنة أفضل الأمم، وبنوا وأسسوا أقوى الحضارات وأرقاها.

وتتابع المسلمون على الاهتمام بالسنة، وألفوا في سبيل ذلك كتبا ومصنفات لا تكاد تحصى لكثرتها، وأسسوا ما يعرف بعلم النقد الحديثي، وقوانين قبول الروايات وردها، وفي أثناء هذه الحركة العلمية الحديثية أثيرت العديد من الإشكالات والاعتراضات والشبهات حول قضايا كثيرة في السنة النبوية وفي المهتمين بها- أعني المحدثين-لكن علماء الإسلام وجهابذة الحديث كانوا بالمرصاد، وتولوا رد هذه الشبهات، وحل هذه الإشكالات، ونقض الاعتراضات، بالحجة والبرهان، والأدلة والإيمان.

ثم استمرت الكتابات حول السنة إلى غاية القرون المتأخرة، واتسعت دائرتها، حتى شملت غير المسلمين، وأعني بذلك المستشرقين، الذين اهتموا بدراسة السنة وصنفوا في ذلك كثيرا من الكتب والمؤلفات، وتكلموا في الكثير من مسائل الحديث النبوي، مثل قضية تأخر تدوين الحديث الشريف، وعدالة الصحابة وعناية المحدثين بنقد الإسناد و إغفالهم نقد المتن، و غيرها من المسائل، وممن اعتنى أيضا بقضايا السنة المطهرة العقلانيون والحداثيون بمختلف مشاربهم وتوجهاتهم، حيث وسعوا مجال النقد للسنة والاعتراض على المحدثين ومنهجهم في نقل الأخبار وتصحيحها وتضعيفها.

ولعل من أبرز مقالات هؤلاء جميعا- أعني العقلانيين والحداثيين- زعمهم أن الدين الإسلامي هو عبارة عن مزيج وخليط من الديانتين: اليهودية والنصرانية، وأن السنة النبوية التي نقلها إلينا المحدثون حوت كما هائلا من الخرافات اليهودية، والأساطير المسيحية، التي شوهت الإسلام، وسلبته مصداقيته، وعظمته، وقدسيته.

1-عنوان الدراسة:

وانطلاقا من هذه المقالة جاءت دراستي هذه، والتي عنوانها: " **الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي**".

2-الإشكالية:

إذا نظرنا في كتابات بعض العقلانيين والحداثيين حول السنة النبوية، نجد أنهم تكلموا في قضية وجود الروايات الإسرائيلية والمسيحية في الحديث النبوي، وتناولوها بالدراسة، وأثاروا حولها العديد من الإشكالات والاحتمالات، و هذا يدفعنا إلى طرح السؤال التالي:

-ما هو موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي ؟ وهل كان هذا الموقف موقفا علميا صحيحا ومؤسسا؟

ويندرج تحت هذا السؤال الرئيس التساؤلات الفرعية التالية:

-ما هو معنى الإسرائيليات والمسيحيات عند العقلانيين والحداثيين؟

-ما هي أدلة ومرتكزات العقلانيين والحداثيين في موقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي؟

-هل هذه الأدلة والمرتكزات التي اعتمدها العقلانيون والحداثيون هي أدلة ومرتكزات صحيحة ومؤسسة وعلمية؟

3-أسباب اختيار الموضوع: وتتمثل فيما يلي:

أ-كون الدراسة تبحث في الحديث وعلومه الذي هو تخصصي في الدراسة الجامعية.

ب-كون الموضوع يتعلق بجزئية هامة من جزئيات السنة النبوية، ألا وهي: الإسرائيليات والمسيحيات.

ت-الإشكالات المثارة حول السنة، واتهام المحدثين بالاعتماد على مصادر غير إسلامية.

ث-عدم وجود دراسات وأبحاث سابقة استوفت مسألة الإسرائيليات والمسيحيات بالبحث والتنقيب

ج-الأهمية البالغة التي يكتسيها موضوع البحث.

ح-رغبتي في خدمة الإسلام والسنة والمسلمين بالإجابة عن بعض الإشكالات والتساؤلات التي يطرحها العقلانيون والحداثيون حول قضايا السنة النبوية ورواتها وعلمائها.

خ-وفرة المادة العلمية المتعلقة بموضوع بحثي ودراستي، والفضول العلمي والرغبة في الاطلاع على الجديد في علوم الحديث وفي الدراسات والأبحاث الحديثية.

4-أهمية الموضوع:

يمكن إبراز أهمية موضوع دراستي في النقاط التالية:

أ-أنه يبحث في السنة النبوية التي بمعرفتها تعرف الأحكام الشرعية ويعرف مراد الله عز وجل من عباده، ويدرك الإنسان المنهج الذي ينبغي له السير عليه في الحياة الدنيا ليعيش سعادة الدارين: الأولى، والأخرة.

ب-أنه يتعلق بديانتين- أعني اليهودية والنصرانية- لهما علاقة قوية بالدين الإسلامي، فمن جهة تعتبر اليهودية والنصرانية من أكبر وألد الأعداء والخصوم للإسلام والمسلمين،- وهذا أمر معروف منذ القدم- ؛ لأن الإسلام جاء مبينا بطلان هاتين الديانتين، وزيفهما، وتحريفهما ، وخطورتها على البشرية، فالعلاقة بين الإسلام وهاتين الديانتين من هذه الحيثية هي علاقة تنافر وتباعد وانفصال وتباين، ومن جهة أخرى فالإسلام جاء للناس كافة بما في ذلك اليهود والنصارى، وهذا نتج عنه دخول كثير منهم في الإسلام، خاصة العلماء منهم- كما أن أحكامه- أي: الإسلام- جاءت موافقة لما بقي على أصله من اليهودية والنصرانية ولم تطله أيدي التحريف والتغيير، فالعلاقة من هذه الجهة هي علاقة تمازج واتصال وتداخل، فهذه الازدواجية في العلاقة بين الإسلام وبين اليهودي النصرانية تكسب الموضوع أهمية خاصة.

ث-أن الدراسة ترتبط ارتباطا وثيقا بمنهج المحدثين النقاد في تصحيح وتضعيف الأحاديث والروايات، هذا المنهج الذي كان الوسيلة المثلى لحفظ السنة وتناقلها بين الأجيال المسلمة على مر العصور، وتعاقب الدهور، حتى وصلت إلينا نقية صافية، فدراستي متعلقة بشكل مباشر بجزئية هامة من جزئيات علم النقد الحديثي، وهي الطريقة التي اعتمدها المحدثون النقاد في تعاملهم مع الروايات الإسرائيلية والمسيحية التي دخلت إلى السنة النبوية.

ج-ومن أهمية البحث في الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي أيضا أنه يعالج مسألة حديثية معاصرة كثر فيها الكلام والأخذ والرد، واتخذت وسيلة لتحقيق أغراض مختلفة، وبلوغ غايات شتى.

5-أهداف البحث: هدفي من هذه الدراسة يتمثل فيما يلي:

أ-الكشف عن أهم آراء العقلانيين والحداثيين التي تناولت مسألة الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي.

ب-الوقوف على مستند وحجج العقلانيين والحداثيين في نظرتهم إلى الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي.

ت-معرفة مدى صحة مواقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في السنة المشرفة، ومدى موضوعيتها، وموافقتها لأسس البحث العلمي، واتفاقها مع الواقع والأدلة النقلية.

ث-الكشف عن مدى اعتماد السنة على هذا المصدر الخارجي-الإسرائيليات والمسيحيات-في أمور الإسلام، ودحض الشبهات المثارة في قضية الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي.

ج-الإسهام قدر المستطاع في حركة البحث العلمي الجاد، وإنجاز دراسة يكون فيها النفع للمسلمين عموما، وللمهتمين بعلوم الحديث خصوصا.

ح-الكشف عن جانب دقيق ومهم من جوانب المنهج النقدي للمحدثين، والذي قد يكون خفيا على كثير من الناس، خاصة من هم بعيدون عن علم النقد والرواية، أو غير متخصصين فيه.

6-الدراسات السابقة:

من خلال بحثي واطلاعي فإني لم أقف على دراسة علمية أكاديمية أفردت موضوع دراستي بالبحث.

7-المنهج المتبع في البحث:

سأتبع في دراستي هذه المناهج التالية:

أ-المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبعي لأقوال العقلانيين والحداثيين-في موضوع الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي- وبجمعي لها من مؤلفاتهم وكتبهم ومقالاتهم وتصانيفهم حول الإسلام عموما، وحول السنة المطهرة خصوصا.

ب-المنهج التحليلي النقدي: وهذا بتحليل مضمون ومحتويات النصوص والنقول التي أوردها في دراستي، قصد بيان مراد أصحابها منها، ثم مناقشتهم فيما ذهبوا إليه، ونقد ما يمكن نقده من آراء وأفكار، وذلك بعرضها على أسس البحث العلمي، وعلى الدلائل النقلية الواقعية التي يذعن لها ذووا النهي، والبراهين العقلية التي لا ينازع فيها أصحاب الحجى.

8-منهجي في الكتابة والتحرير:

أ-أعزو الآيات القرآنية التي أوردها في دراستي إلى سورها وأرقامها في المتن، حسب ما هو وارد في المصحف الشريف، كما أني أكتبها وفق الخط العثماني المأثور.

ب-أعزو الأحاديث الواردة في بحثي إلى مصادرها الأصيلة، بذكري: الكتاب، والباب، والجزء والصحفة، ورقم الحديث- وأرمز للفظ (رقم) بحرف: ح- وأبين درجتها من حيث القبول والرد إذا كانت خارج الصحيحين، وطريقتي في التخريج هي أني: أذكر أشهر المصادر التي أُخرج الحديث فيها، أي: إذا كان الحديث مثلا مخرجا في عدة مصادر فإني أذكر مصدرا أو مصدرين، ثم أتبعه بقولي: وأخرجه غيره، ولا أتوسع في ذكر

كل المصادر، بل أكتفي بما يحصل به التأكد من ثبوت الخبر أو عدم ثبوته، وكل هذا طلبا للاختصار، وتجنبا للتطويل.

ت-أعزو الأقوال والنقول التي أوردها في بحثي إلى مصادرها الأولى بحسب القدرة والطاقة.

ث-أترجم للأعلام الذين يرد ذكرهم في دراستي ممن تدور حولهم الدراسة أو لهم علاقة بها، وقد تكون الترجمة موسعة، وقد تكون موجزة، كما أن الترجمة قد تكون في المتن، وقد تكون في الهامش، وهذا كله بحسب قوة أو ضعف علاقة العلم المترجم له بالبحث وحيثياته.

ج-طريقتي في التهميش هي أني: أذكر اسم الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم الجزء والصفحة، وإذا تكرر الكتاب كررت اسمه واسم مؤلفه، ولو في الصفحة نفسها، ولو لم يكن بين الإحالتين فاصل، وأما باقي معلومات النشر، كاسم الناشر وبلد النشر... فإني أتركها لفهرس المصادر والمراجع، والقصد من كل هذا هو طلب الاختصار.

ح-أشرح الكلمات الغامضة، والألفاظ الغريبة التي ترد في بحثي؛ قصد تسهيل فهمه، وتقريب معانيه للقارئ.

9-خطة البحث:

قسمت بحثي إلى: مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، فأما الفصل التمهيدي فقد خصصته للتعريف بمفردات العنوان وبالعقلانيين والحداثيين وبيان حدود البحث، وجعلته ستة مباحث، وأما الفصل الأول فجعلته لدراسة موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي ومرتكزاتهم في ذلك، وخاصة الإسنادية منها، وقد جعلته ستة مباحث، وأما الفصل الثاني فكان لدراسة المرتكزات والاستدلالات المتنية للعقلانيين والحداثيين ، وجعلته خمسة مباحث، وأما الخاتمة فقد أوردت فيها أهم النتائج التي خلصت إليها في الدراسة وجملة من التوصيات.

10-أهم مصادر ومراجع البحث:

أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في دراستي هذه هي:

أ-كتب السنة ورواية الحديث، وأعنى بها هنا الكتب التسعة خاصة.

ب-كتب العقلانيين والحداثيين التي تعرض أصحابها لقضية الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، مثل: أضواء على السنة لأبي رية، ودين السلطان لنيازي عز الدين، تجريد البخاري ومسلم لجمال البنا.

ت-كتب الشروح الحديثية، مثل: مختلف الحديث لابن قتيبة، وكشف مشكل الصحيحين لابن الجوزي، وفتح الباري لابن حجر.

ث-كتب التراجم والطبقات، مثل: الطبقات الكبرى لابن سعد، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وسير أعلام النبلاء للذهبي.

ج-كتب اللغة والغريب، مثل: العين للخليل الفراهيدي، ومقاييس اللغة لابن فارس، والصحاح للجوهري.

كتب التفسير، مثل: جامع البيان للطبري، وتفسير ابن كثير.

ح-كتب ومقالات معاصرة في مختلف العلوم والتخصصات، مثل: الإسرائيليات في التفسير لحسين الذهبي، ومقاصد رواية الإسرائيليات للزهراني، والإسرائيليات في تفسير الطبري لآمال ربيع.

هذا والله أسأل أن يوفقني في عملي هذا، وأن يهدني وسائر المسلمين سواء السبيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحابته ومن تبعهم إلى يوم الدين، والحمد له رب العالمين.

الفصل التمهيدي:

التعريف بمفردات العنوان وبالعقلانيين والحداثيين وبيان حدود البحث

سأتناول في هذا الفصل التعريف بمفردات عنوان الدراسة من الجانب اللغوي ثم الاصطلاحي، وذلك من جهة الإفراد، ثم أتعرض لذكر ما يتعلق بها من أقسام وأحكام ونظرة العلماء لها، ثم أعرف بالعقلانيين والحداثيين، وبعدها أبين المقصود من عنوان الدراسة وأعين المجال الذي تنحصر فيه بالتفصيل. وقد جاءت مباحث هذا الفصل كما يلي:

المبحث الأول: تعريف الإسرائيليات والمسيحيات.

المبحث الثاني: أقسام الإسرائيليات والمسيحيات ورواتها ومصادرها.

المبحث الثالث: تعريف الحديث النبوي.

المبحث الرابع: التعريف بالعقلانيين والحداثيين.

المبحث الخامس: موقف العلماء من رواية الإسرائيليات والمسيحيات والاستدلال بها والاستفادة منها.

المبحث السادس: بيان حدود البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

تعريف الإسرائيليات والمسيحيات

المطلب الأول: تعريف الإسرائيليات لغة:

الفرع الأول: الإسرائيليات عند علماء العربية:

الإسرائيليات جمع مؤنث واحده إسرائيلية، وهي نسبة إلى إسرائيل، وإسرائيل لفظ مركب من جزأين: "إسرا"، و "إيل".

قال الخليل: "جاء في التفسير أن كل اسم في آخر إيل نحو جبرائيل فهو معبد لله، كما تقول: عبد الله، وعبيد الله. وإيل: اسم من أسماء الله عز وجل بالعبرانية."(1)

وقال أبو عبيد(2)": ...جبريل وميكائيل كقولك: عبد الله وعبد الرحمن. قال الأصمعي(3): معنى إيل معنى الربوبية فأضيف جبر وميكا إليه...فكأن معناه عبد إيل ورجل إيل مضاف إليه..."(4)

---

(1) العين، الخليل الفراهيدي (8/ 357).

(2) القاسم بن سلام بن عبد الله الإمام الثقة ذو الفنون، سمع: ابن عيينة، وابن المبارك، ووكيعا، وغيره، وعنه: بن أبي الدنيا، وعباس الدوري، وعدة، له: "الأموال"، و"غريب الحديث"، وغيرها، مات سنة أربع وعشرين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (10/ 490- 510).

(3) عبد الملك بن قريب أبو سعيد الأصمعيّ، أحد أئمة اللغة والغريب والأخبار، من كتبه: "المقصور والممدود"، و" الإبل" سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهم. روى عنه القاسم بن سلّام، وأبو حاتم السّجستانيّ، وغيره. مات سنة عشر ومائتين. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (2/ 202)؛ بغية الوعاة، السيوطي (2/ 112).

(4) غريب الحديث، القاسم بن سلام (1/ 98، 99).

وقال الطبري[1]: "... وكان يعقوب يدعى "إسرائيل"، بمعنى عبد الله وصفوته من خلقه. و"إيل" هو الله، و"إسرا" هو العبد، كما قيل: "جبريل" بمعنى عبد الله. قال ابن عباس: أن إسرائيل كقولك: عبد الله."[2]

وقال علي بن حسين[3]: كل معبد"إيل"، فهو عبد الله."[4]

وقال ابن دريد[5]: "قال ابن الكلبي[6]: كل اسم في العرب آخره إل أو إيل فهو مضاف إلى الله عز وجل." [7]

وقال الجوهري[8]: "وإيل: اسم من أسماء الله تعالى، عبرانيّ أو سريانيّ."[9]

---

(1) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري، المفسر الحافظ، سمع محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وأحمد ابن منيع البغوي، حدث عنه: أحمد بن كامل القاضي، ومحمد بن عبد الله الشافعي، من كتبه: " تاريخ الأمم والملوك"، و"جامع البيان"، مات سنة عشر وثلاثمائة. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (2/ 159- 163)؛ طبقات الحفاظ، الذهبي (2/ 201- 204).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (1/ 553).

(3) علي بن الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب الهاشمي، السيد، الإمام، زين العابدين الهاشمي، العلوي، المدني. يكنى: أبا الحسين. ولد في سنة ثمان وثلاثين ظنا. حدث عن: أبيه؛ الحسين الشهيد، وعن جده مرسلا، حدث عنه: أولاده؛ أبو جعفر محمد، وعمر، وزيد المقتول، وعبد الله، والزهري، وغيره. توفي سنة أربع وتسعين. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (4/ 386، 387، 400).

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (2/ 390).

(5) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، الأزدي البصري، العلامة شيخ الأدب. له كتاب: "الجمهرة في اللغة"، و"الأمالي"، وغيره، حدث عن: أبي حاتم السجستاني، وابن أخي الأصمعي. أخذ عنه: أبو سعيد السيرافي، وأبو بكر بن شاذان، وطائفة. توفي في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، وله ثمان وتسعون سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (15/ 96- 98)؛ بغية الوعاة، السيوطي (1/ 78).

(6) وهو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، العلامة، الأخباري، بن بشر الكلبي، الكوفي، الشيعي، أحد المتروكين كأبيه، روى عن أبيه كثيرا، وعن: مجالد، وأبي مخنف لوط، وطائفة، وعنه: ابنه؛ العباس، ومحمد بن سعد، وخليفة بن خياط، من كتبه: "الجمهرة في النسب"، و"ملوك الطوائف"، مات سنة أربع ومائتين. ينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (9/ 69)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (10/ 101- 103).

(7) جمهرة اللغة، ابن دريد (1/ 59).

(8) إسماعيل بن حماد الجوهري الإمام أبو نصر الفارابي، كان إماما في اللغة والأدب، وخطه يضرب به المثل؛ وكان يؤثر السفر على الحضر، قرأ العربية على: أبي علي الفارسي، والسيرافي، صنف كتابا في العروض، ومقدمة في النحو، و"الصحاح في اللغة"، مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. ينظر: يتيمة الدهر، الثعالبي (4/ 468- 470)؛ بغية الوعاة، السيوطي (1/ 446- 448).

(9) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (4/ 1629).

وبناء على كل هذه النقول فإن كلمة "إسرائيل" لغة معناها: عبد الله. وهو اسم النبي يعقوب علي السلام. وقيل في سبب تسميته به: إنه "انطلق إلى حاله خشية أن يقتله أخوه عيصو، فكان يسري بالليل ويكمن بالنهار."(1)

الفرع الثاني: معنى إسرائيل في المصادر اليهودية:

وإنما أذكر هنا معنى إسرائيل في الكتب اليهودية؛ لأن الكلمة أصلها عبري-كما سبق ذكره عن علماء اللغة العربية-

جاء في قاموس الكتاب المقدس: " إسرائيل: معنى هذا الاسم العبري " يجاهد مع الله" أو الله يصارع" وقد أطلق هذا الاسم في الكتاب المقدس على يعقوب إذ أطلقه عليه الملاك الذي يصارعه حتى مطلع الفجر في فنوئيل في مخاضة يبوق."(2)

وفي دائرة المعارف الكتابية: " ومعنى الاسم" يجاهد مع الله " أو " يصارع الله."(3)

وهذان المعنيان المذكوران هنا هما يخالفان ما فسر به علماء اللغة كلمة إسرائيل، وهو التفسير الصحيح؛ لأن أهل اللغة العبرية أعلم بمعاني كلمات لغتهم من غيرهم، وكلامهم مقدم في ذلك. يبقى الإشكال في سبب عدم ذكر علماء العربية الأوائل لهذا المعنى الوارد في المصادر الكتابية، والذي يظهر لي أن السبب وراء ذلك هو احتمال عدم إحاطة هؤلاء العلماء بدقائق اللغة العبرية-لعدم وجود قواميس مترجمة للغة العبرية عندهم- من جهة، أو لاحتمال كون الوسيط الذي أخذوا عنه تفسير الكلمة غير متمكن في اللغة العبرية من جهة أخرى، على أنه يمكننا أن نجمع بين التفسيرين بكون اللغويين العرب فسروا الكلمة بثمرة التفسير العبري ونتيجته، فقد جاء في قاموس الكتاب المقدس ما يلي: "وكانت هذه الحادثة نقطة تحول في حياة يعقوب. فقد كان حتى الآن معتمدا على قوته ودهائه ونجاحه. فتعلم الآن أن قوته كلا شيء في مصارعة الله، وأن عليه أن

(1) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، ص115.

(2) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة، ص69.

(3) دائرة المعارف الكتابية، وليم وهبة بباوي (1/ 227).

يستعين بالصلاة ليفوز بالبركة التي لا مندوحة له عنها."[1] فما آل إليه أمر يعقوب من أن قوته كلا شيء وأن عليه الاستعانة بالصلاة يتفق مع كونه عبدا لله كما فسرها علماء العربية، والله أعلم.

المطلب الثاني: نشأة مصطلح الإسرائيليات وحده اصطلاحا:

الفرع الأول: نشأة مصطلح الإسرائيليات:

قبل البث في تحرير تعريف واحد سليم أو مقرِب لمعنى مصطلح الإسرائيليات أكثر من غيره، أرى أنه من المفيد الكلام عن الجذور التاريخية لنشأة هذا المصطلح؛ لأنه من المعلوم أن هذا مما يعين في تحديد مفهوم المصطلح وتصوره والإحاطة بمعناه، وإدراك بعض متعلقاته. فأقول:

منذ العهد النبوي المبارك إلى غاية أواخر القرن الرابع كانت الإسرائيليات موجودة، ويتناقلها الناس فيما بينهم، وحاضرة في أذهانهم، ولكن لم يكونوا يعبرون عنها بكلمة الإسرائيليات-كما هو الحال في هذا العصر- ولم يطلقوا عليها اسما معينا يميزها عن غيرها-في حدود بحثي واطلاعي- ؛ لعدم حاجتهم لذلك، واستغنائهم عن مثل هذه التسميات.

غير أنا إذا نظرنا في كتب الرواية بمختلف أنواعها فإننا نجد أن هناك عبارات دالة على مصطلح الإسرائيليات، ومؤدية إليه، فمن ذلك قول عبدالله بن مسعود: "يزعم أهل الكتاب"[2] فهذه الجملة استعملها لبيان أن ما بعدها من الكلام هو من الإسرائيليات.

وحين رجعت إلى مرويات مسلمة أهل الكتاب-باعتبارها من أبرز مظان وجود عبارات تدل على المصطلح-فقد وجدت أن كعب الأحبار كانت له عبارات شبه مخصوصة تعود في معناها إلى الإسرائيليات، وملخص هذه العبارات:

---

(1) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة، ص1074.

(2) الفتن، نعيم بن حماد (2/ 535، 560)؛ المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (7/ 511).

-عبارة: أجد في كتاب الله المنزل.

-عبارة: أجد في التوراة.

-عبارة: أجد في كتب الأنبياء.[1]

وقد كانت استعمالات وهب بن منبه شبه متطابقة مع استعمالات كعب الأحبار أو جد قريبة من استعمالاته. [2] والله أعلم.

والملاحظ على هذه العبارات أنها مطابقة لما قاله الله تعالى في كتابه العزيز حين مدح المؤمنين- من أهل الكتاب- الذين يصدقون بدعوة محمد ﷺ، إذ يقول جل ذكره: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: 157] الآية. فهذان الراويان الكتابيان عبرا عن نقلهما لما في التوراة بنفس تعبير القرآن الكريم.

ثم يأتي بعدهما محمد بن إسحاق المؤرخ[3]، حيث نقل عنه الطبري كلاما في مواضع مختلفة، ومن مجموعها نجد ونستخلص استعماله لعبارة: يزعم أهل التوراة: وهو الأكثر. ولعبارة: "بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة" للدلالة على الإسرائيليات التي نقلها عن أهل الكتاب.[4]

---

(1) ينظر: أحاديث إسماعيل بن جعفر، إسماعيل بن جعفر، ص468؛ الزهد والرقائق، ابن المبارك (1/ 164)، (1/ 505)؛ الفتن، نعيم بن حماد (2/ 541، 697)؛ المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (7/ 115، 530)؛ سنن الدارمي، الدارمي (1/ 158)؛ تاريخ المدينة، ابن شبة (1/ 92، 163، 308، 1118)؛ أخبار مكة، الفاكهي (1/ 189)؛ مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، المقريزي، ص251؛ القدر، الفريابي، ص147؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم (5/ 391).

(2) ينظر: الزهد والرقائق، ابن المبارك (1/ 108، 221)؛ المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (5/ 117) (7/ 194)؛ المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (7/ 226، 235)؛ أخبار مكة، الأزرقي (1/ 39، 49) (2/ 50)؛ الزهد، أبو داود، ص33، 36، 39، 43؛ كتاب القدر، الفريابي، ص236، 259؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم (4/ 32)؛ الأسماء والصفات، البيهقي (1/ 449).

(3) محمد بن إسحاق بن يسار مولى قيس بن مخرمة القرشي أبو بكر، صاحب "المغازى"، روى عن: أبي سلمة بن عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، ونافع مولى ابن عمر، وعنه: السفيانان، وشعبة، يكتب حديثه في المغازي وأشباهه، أما في الحلال والحرام فضعيف، مات سنة خمسين ومائة ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (5/ 450، 451)؛ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (7/ 191- 194).

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (1/ 514) (7/ 516) (10/ 114، 228) (15/ 314، 315، 338، 404، 409).

ومن خلال هذه الاستعمالات يمكننا أن نستخلص أن مصدر هذه المرويات هو كتاب الله المنزل التوراة وكتب الأنبياء، وعليه يمكن أيضا أن نعرف هذه الأخبار بأنها: مرويات مسلمة أهل الكتاب من التوراة وكتب الأنبياء. والله أعلم.

وأقدم من استعمل مصطلح الإسرائيليات فيما وقفت عليه هو أبو طالب الصوفي[1] وذلك في كتابه قوت القلوب.[2] والذي يبدو من إطلاقات أبي طالب للإسرائيليات في كتابه أن مدلوله عنده هو: أخبار أهل الكتاب في الترغيب والترهيب المروية عن أهل الكتاب.[3] ومن أمثلة ذلك:

قوله: "وروينا في الإسرائيليات أوحى الله عزّ وجلّ إلى نبيه موسى وداود عليهما السلام مر عصاة بني إسرائيل أن لا يذكروني فإني آليت على نفسي أن أذكر من ذكرني.."[4]

وقوله:" وروي في الإسرائيليات أن عيسى عليه السلام مرّ مع نفر من أصحابه بجيفة كلب فغطوا آنافهم وقالوا: أف أف، ما أنتن ريحه، فلم يخمر عيسى عليه السلام أنفه، وقال: ما أشد بياض أسنانه، أراد أن ينهاهم بذلك عن الغيبة ويعلمهم ترك عيب الأشياء.."[5]

---

(1) أبو طالب محمد بن علي بن عطية، الحارثي، المكي المنشأ، العجمي الأصل. الإمام، الزاهد، العارف، شيخ الصوفية، روى عن: أبي بكر الآجري، وأبي بكر بن خلاد النصيبي، وغيرهم. وعنه: عبد العزيز الأزجي، وغير واحد. توفي سنة ست وثمانين وثلاث مائة. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (3/ 303، 304)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (16/ 536، 537).

(2) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي (1/ 106) (1/ 166) 1/ 245) وقد ذكره في عدة مواضع غير هذه التي ذكرت.

(3) **تنبيه**: ذكر حاجي خليفة أن وهب بن منبه (ت: 114) له كتاب باسم: "الإسرائيليات" فعلى فرض صحة هذه المعلومة يكون ابن وهب هو أقدم من استعمل هذا المصطلح، وبذلك يكون هذا المصطلح قديم قدم الرواية وبداية نقل الآثار. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (2/ 1390). ويمكن أن نفسر استعمال أبو طالب لمصطلح الإسرائيليات في كتابه بأنه يقصد به الإحالة على كتاب وهب بن منبه الذي ذكره حاجي خليفة، وهو عندي احتمال وارد جدا. والله أعلم.

(4) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي (1/ 106).

(5) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي (2/ 69).

وإذا اعتبرنا هذه المعلومة وفرضنا صحتها، فإنه يمكن القول: إن مصطلح الإسرائيليات هو مصطلح صوفي من حيث: نشأته اللفظية. ولا أقصد بهذا أنه كغيره من المصطلحات التي اختص بها أهل التصوف، وإنما مرادي أن مستعمله الأول صوفي الانتساب. والله أعلم.

وفي أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس بدأ المصطلح في الانتشار، حيث تتابع العلماء على استعماله بدءا بالغزالي حيث أكثر من هذا المصطلح في كتابه "الإحياء"[1]، والظاهر من تطابق بعض نقوله مع ما في كتاب "القوت" أنه قد يكون أخذ المصطلح من أبي طالب المكي. وبعده أبو بكر الطرطوشي[2] في كتابه "سراج الملوك،[3] ثم عبدالقادر الجيلاني في كتابه "الغنية لطالبي طريق الحق" (ذكره مرة واحدة في كتابه).[4]

وفي القرن السابع والثامن زاد انتشار المصطلح خاصة عند المفسرين للقرآن الكريم، مثل القرطبي[5] وابن كثير الذي أكثر من ذكره في تفسيره،[6] وقبلهما ابن تيمية، فقد ورد المصطلح في كتبه كثيرا، وهو من أول من فصل في الإسرائيليات، وقسمها باعتبار موافقتها للإسلام وعدمه.[7]

غير أن الملاحظ على كل هذه المراحل الزمنية عدم وجود كتابات تنظيرية تحرر مفهوم هذا المصطلح، وتبين دلالاته، ولو على سبيل العرض، مقارنة بغيره من كثير من المصطلحات التي عني بها من الناحية النظرية.

---

(1) ينظر: إحياء علوم الدين (1/ 76) (2/ 184) (2/ 240) وغيرها من المواضع.

(2) أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري، الأندلسي، الطرطوشي، العلامة، شيخ المالكية، الفقيه، عالم الإسكندرية. لازم القاضي أبا الوليد الباجي بسرقسطة، سمع من أبي علي التستري، وأبي عبد الله الحميدي، وعدة. حدث عنه: أبو طاهر السلفي، وعبد الله بن عطاف الأزدي، وآخرون، توفي بالإسكندرية سنة عشرين وخمس مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (19/ 490- 496).

(3) سراج الملوك، أبو بكر الطرطوشي، ص18، 23.

(4) الغنية لطالبي طريق الحق، عبد القادر الجيلاني (1/ 264).

(5) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (11/ 200) (13/ 271) (14/ 273).

(6) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (1/ 119، 699) (42/3، 99، 472) وغيرها من المواضع.

(7) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (13/ 366).

ونظرا لغياب هذه الخدمة فقد لقي مصطلح الإسرائيليات في القرن الرابع عشر عناية من عدد من العلماء والباحثين، وأولهم حسين الذهبي، ورمزي نعناعة، ثم محمد أبو شهبة، ثم تتابعت الدراسات حول مصطلح الإسرائيليات إلى يومنا هذا. والله أعلم.

ومن خلال كل هذا السرد يمكن أن نقسم تاريخ مصطلح الإسرائيليات إلى أربعة مراحل:

1-مرحلة ما قبل الظهور، أو مرحلة ظهور مفهوم المصطلح: وتبدأ من عصر الرواية في القرن الأول الهجري.

2-مرحلة ظهور المصطلح: وتبدأ من القرن الرابع.

3-مرحلة الانتشار والشيوع للمصطلح: وتبدأ من القرن السابع.

4-مرحلة التنظير للمصطلح: وتبدأ من القرن الرابع عشر.

سبب تسمية الإسرائيليات بهذا الاسم:

قد يتساءل البعض لماذا سميت الإسرائيليات بهذا الاسم المخصوص مع وجود أسماء وألفاظ أخرى يمكن التسمية بها؟ وخاصة: الكتابيات نسبة إلى: أهل الكتاب، اليهوديات نسبة إلى: اليهود، التوراتيات نسبة إلى: التوراة. وفي نظري أن هذه التسمية وجدت وأطلقت لعدة أسباب ومبررات، وهي:

1-الغالب في الاستعمالات القرآنية في تسمية اليهود والنصارى.

2-التعبير النبوي في تجويز الرواية عن أهل الكتاب.

3-كون اللفظ المسمى به مختصا باليهود والنصارى وجامعا للصنفين باتفاق، بخلاف عبارة أهل الكتاب، فقد اختلف فيمن هو داخل تحتها، وأيضا عبارة التوراة، فهي تمثل جزءا فقط من كتب أهل الكتاب.

لكن يبقى السؤال مطروحا عن سبب عدم التفريق بين ما هو خاص باليهود وما هو خاص بالنصارى، خاصة وأنهما يمثلان ديانتين مختلفتين ومتباينتين.

وبعد كل هذا أشرع في سياق التعريفات الاصطلاحية للإسرائيليات حسب التسلسل الزمني لها في حدود ما وقفت عليه.

الفرع الثاني: تعريف الإسرائيليات اصطلاحا:

وقد وقفت على التعريفات التالية:

1-تعريف حسين الذهبي:

"الإسرائيليات: هي قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي." (1)

قوله: عن مصدر إسرائيلي قيد غير مانع؛ لأنه يدخل فيه كل المصادر الإسرائيلية، ولا شك أن الإسرائيليات مروية عن مصادر إسرائيلية مخصوصة وليس كلها.

وقوله: إسرائيلي: لفظ مجمل غير صريح في دخول المصادر المسيحية فيها؛ لأن اليهود لا يعترفون بمصادرهم كالأناجيل وغيرها.

وقال الذهبي أيضا: "لفظ الإسرائيليات: فهو في اصطلاح علماء الحديث يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني."

وهذا التعريف منقد من الجهة نفسها التي انتقد منها الأول.

كما أن لفظة أساطير لا يقصد بها في العموم إلا ما يتطرق إلى الأخبار والقصص والعقائد، ولا يدخل في مفهومها الأحكام التشريعية والأخلاقية، وهذا عكس الإسرائيليات؛ إذ قد تتطرق إلى مسائل تشريعية وأخلاقية، ولا تكتفي بالأخبار والقصص والعقائد.

2-تعريف نورالدين عتر:

(1) الإسرائيليات في التفسير والحديث، حسين الذهبي، ص13، 14.

الإسرائيليات: "والمراد بها اللون اليهودي واللون النصراني في التفسير وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية."[1]

قوله: اللون اليهودي واللون النصراني فيه نوع من الإبهام والغموض.

وقوله: في التفسير: تخصيص غير صحيح؛ إذ تستعمل الإسرائيليات في غير التفسير كالحديث والفقه والتاريخ وغيرها من العلوم.

وقوله :الثقافتين اليهودية والنصرانية: قيد غير مانع؛ لأن الثقافة أعم من هذه الروايات.

3-تعريف ابن عثيمين:

الإسرائيليات: "الأخبار المنقولة عن بني إسرائيل من اليهود وهو الأكثر، أو من النصارى، وتنقسم هذه الأخبار إلى ثلاثة أنواع."[2]

4-تعريف إبراهيم الجرمي[3]:

الإسرائيليات: "هي مرويات أهل الكتاب من اليهود والنصارى."[4]

وهو منتقد من الجهة نفسها التي انتقد بها التعريف السابق.

5-تعريف عبدالله الجديع:

---

(1) علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، ص75.

(2) تفسير الفاتحة والبقرة، ابن عثيمين، المقدمة، ص61.

(3) إبراهيم محمد الجرمي الأردني، ولد بلبنان سنة 1966م.حاصل على الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها، وعلى الدبلوم العالي في الدراسات الشرعية- تخصص قراءات، عمل مشرفا على دار قرآن تابعة لوزارة الأوقاف الأردنية، يدرّس فيها التجويد والقراءات منذ 1990 وإلى الآن، من كتبه: أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، ومعجم علوم القرآن. ينظر: الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة، https://shamela.ws/index.php/author/2476، تاريخ الزيارة: 25/ 11/ 2020.

(4) معجم علوم القرآن، إبراهيم الجرمي، ص45.

"الإسرائيليّات: هي الأخبار المنقولة عن أهل الكتاب من غير طريق القرآن والسّنن الثّابتة عن النّبيّ ﷺ.[1]

وهذا التعريف من أحسن ما وقفت عليه في رأيي؛ لأنه أضاف قيدين مهمين أخرج بهما أخبار أهل الكتاب في القرآن الكريم والسنة الثابتة من التعريف، وهو أمر ضروري لا يستقيم التعريف إلا به، إلا أن قوله: المنقولة عن أهل الكتاب عبارة فيها إبهام وتحتمل معنيين من غير وجود قرينة لترجيح أحدهما عن الآخر، فهي عبارة يحتمل أنها تعني الناقلين لهذه الروايات، كما يحتمل أنها تعني مضمون هذه المنقولات، ولا يمكن للعبارة أن تحتمل المعنيين معا.

6-تعريف أحمد مختار[2]:

"الإسرائيليَّات: الأخبار المنقولة عن اليهود في كتب التَّفسير والتَّاريخ وغيرهما."[3]

تخصيصها باليهود دون المسيحيين مخالف لواقع الروايات. وكذا تخصيصها بالتفسير والتاريخ غير صحيح أيضا.

7-تعريف مجلة البحوث الإسلامية:

"الإسرائيليات: هي الأخبار والأساطير التي تروى عن أهل الكتاب في أخبار الأولين وقصص الأنبياء والمرسلين."[4]

---

(1) المقدمات الأساسية في علوم القرآن، الجديع، ص343.

(2) أحمد مختار عمر بن عبد الحميدي هو معجميٌ ولغويٌ مصري، كان أستاذًا سابقًا للغة العربية في جامعة القاهرة. له دكتوراه في علم اللغة من جامعة كامبريدج، كان عضوًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من كتبه: تاريخ اللغة العربية، والمعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته. تُوفي في القاهرة بتاريخ 2003 عن 70 عامًا. ينظر: موقع الموسوعة الحرة وكيبيديا، https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D8%B1_%D8%B9%D9%85%D8%B1. تاريخ الزيارة: 25/ 11/ 2020.

(3) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار (1/ 91).

(4) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (21/ 304).

هذا التعريف والذي قبله غير سليمين؛ لأن بعض قيودهما لا تخرج أخبار أهل الكتاب وقصصهم الواردة في السنة الصحيحة.

وتخصيصها بالأخبار دون الأحكام والأخلاق غير صحيح كما بينا من قبل.

8-تعريف مساعد الطيار:

"الإسرائيليات: كل ما أخذ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى)."[1]

لا شك أن هذا التعريف فيه تعميم وتوسيع لمعنى الإسرائيليات، مع أنها أخص بكثير من هذا العموم. والله أعلم.

ودخول غير المصادر المقدسة لليهود والنصارى غير صحيح ككتبهم التاريخية والأدبية وغير الدينية وغيرها.

9-تعريف نايف الزهراني[2]:

"الإسرائيليات: ما نقل عن بني إسرائيل في أخبار أقوامهم، والأمم السابقة لأمة محمد ﷺ، والمبدأ والمعاد."[3]

وقال في موضع آخر: "القصص والأخبار الواردة عن بني إسرائيل ونحوهم من الأمم السابقة لأمة محمد ﷺ."[4]

وكلا التعريفين يقال فيهما ما قيل في التعريف الثالث (تعريف ابن عثيمين).

---

(1) تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية، مساعد الطيار، ص18.

(2) هو نايف بن سعيد بن جمان الزهراني السعودي، ولد عام 1977م، له دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، يعمل مدرسا بجامعة الباحة بالمندق، له عدة كتب منها: صلة القرآن بالتفسير، والإسرائيليات في تفسير الطبري. ينظر: السيرة الذاتية، نايف الزهراني.

(3) مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف الزهراني، ص37.

(4) الاستدلال في التفسير، نايف الزهراني، ص500.

ومما يستدرك أيضا على كل التعريفات السابقة التي ذكر فيها لفظ إسرائيل أو إسرائيلي هي مُنتَقدَة بسبب ذكرها لهذا اللفظ؛ لأن من شروط التعريف ألا يكرر فيه الكلمة المراد تعريفها أو ما يشتق منها أو ما هي مشتقة منه؛ لأن ذلك التكرار يؤدي إلى الدور، وهو محال.

ملاحظة: في حدود اطلاعي وبحثي في كتابات العقلانيين والحداثيين، فإني لم أقف لهم على تعريف معين لمصطلح الإسرائيليات، لكن الظاهر من خلال دراستي لموقفهم من الإسرائيليات في الحديث النبوي-كما سيأتي تفصيل ذلك في الفصلين المقبلين من الدراسة- فإنهم متفقون إجمالا مع كل هذه التعريفات التي ذكرت هنا، ولا يخالفون في التعريف؛ لأنهم في الأصل بنوا موقفهم من الإسرائيليات في الحديث النبوي انطلاقا من هذه التعريفات السابقة.

التعريف المختار:

الذي أراه مناسبا في وضع تعريف جامع مانع للإسرائيليات هو أنه مادام هذا الشيء الذي نريد تعريفه عبارة عن مرويات معينة فلا بد من مراعاة الأمور التالية في تعريفه:

1-مصدر هذه الروايات الأول.

2-ناقل هذه الروايات.

3-طريقة نقل هذه الروايات.

4-مصدر هذه الروايات الذي نقلت إليه.

5-مضمون هذه الروايات ومحتواها.

وبناء على هذه الأمور يمكن تعريف المصطلح بما يلي:

الإسرائيليات ما اجتمع فيها هذه الضوابط:

1-المرويات المنقولة من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى.

2-مرويات تشمل كل أبواب الدين وليست محصورة في الأخبار والقصص فقط

3-المرويات المنقولة بالإسناد في كتب الرواية عن طريق الصحابة والتابعين وأتباعهم.

شرح الضوابط:

الضابط الأول: وسيأتي الكلام عليه فيما بعد في المبحث الثاني من هذا الفصل.

الضابط الثاني: والمقصود بقولنا إن الإسرائيليات هي مرويات لا بد أن تكون شاملة لكل أبواب الدين هو أن يكون مضمونها ومواضيعها غير محصورة في باب واحد من أبواب الدين المتعددة، كأن تكون خاصة بقصص الأنبياء مثلا أو ببدأ الخلق أو غيرها من الأخبار، بل هي تشمل وتكون حتى في مواضيع الأحكام الشرعية والتكاليف التعبدية كما تكون أيضا في الآداب والأخلاق،-لأن مصادرها-الكتاب المقدس والتلمود- تضمنت كل هذه الأبواب-أما عن أساليب ورودها في هذه الأبواب فقد تكون على شكل قصة أو نثر أو شعر أو نقل أقوال مجردة، خبرية كانت أو إنشائية.

وفيما يلي أسوق أمثلة تؤكد صحة ما ذكرت في هذا الضابط:

1-أمثلة الإسرائيليات في العقائد:

المثال الأول: قال الطبري: "سمع كعب الأحبار رجلا يقرأ: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 151]، فقال: والذي نفس كعب بيده، إنّ هذا لأوّل شيء في التوراة: "بسم الله الرحمن الرحيم"، قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم".(1)

المثال الثاني: "عن ابن جريج قوله: ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً ﴾ [الأعراف: 146]، الآية، قال: يقول: إن ذلك بعد ما فرغ من فرعون وقبل الطور، لما نجى الله موسى عليه السلام من البحر وغرّق آل فرعون، وخلص إلى الأرض الطيبة، أنزل الله عليهم فيها المنّ والسلوى، وأمره ربه أن يلقّاه، فلما أراد لقاء ربه، استخلف هارون على قومه، وواعدهم أن يأتيهم إلى ثلاثين ليلة، ميعادًا من قِبَله، من غير أمر ربه ولا ميعاده. فتوجه ليلقى ربه، فلما تمت ثلاثون ليلة، قال عدو الله السامريُّ: ليس يأتيكم موسى، وما يصلحكم إلا إله تعبدونه!

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (12/ 227).

فناشدهم هارون وقال: لا تفعلوا، انظروا ليلتكم هذه ويومكم هذا، فإن جاء وإلا فعلتم ما بدا لكم! فقالوا: نعم! فلما أصبحوا من غد ولم يروا موسى، عاد السامري لمثل قوله بالأمس. قال: وأحدث الله الأجل بعد الأجل الذي جعله بينهم عشرًا، فتم ميقات ربه أربعين ليلة، فعاد هارون فناشدهم إلا ما نظروا يومهم ذلك أيضًا، فإن جاء وإلا فعلتم ما بدا لكم! ثم عاد السامري الثالثة لمثل قوله لهم، وعاد هارون فناشدهم أن ينتظروا، فلما لم يروا..."(1)

المثال الثالث: "قال ابن إسحاق عن بعض أهل العلم الأوّل بأحاديث أهل الكتاب، إنهم يجدون في تفسير ما عندهم من خبر موسى حين طلب ذلك إلى ربه، أنه كان من كلامه إياه حين طمع في رؤيته، وطلب ذلك منه، وردّ عليه ربه منه ما ردّ: أن موسى كان تطهّر وطهّر ثيابه، وصام للقاء ربه. فلما أتى طور سينا، ودنا الله له في الغمام فكلّمه، سبحه وحمّده وكبره وقدَّسه، مع تضرع وبكاء حزين، ثم أخذ في مِدْحته، فقال: ربّ ما أعظمك وأعظم شأنك كله! من عظمتك أنه لم يكن شيء من قبلك، فأنت الواحد القهار، كأن عرشك تحت عظمتك نارًا توقد لك، وجعلت سرادقًا من نور من دونه سرادق من نور، فما أعظمك ربّ وأعظم ملكك! جعلت بينك وبين ملائكتك مسيرة خمسمائة عام. فما أعظمك رب وأعظم ملكك في سلطانك! فإذا أردت شيئًا تقضيه في جنودك الذين في السماء أو الذين في الأرض..."(2)

المثال الرابع: عن "قيس بن عباد، قال: وكان من أكثر الناس أو أحدث الناس عن بني إسرائيل، قال: فحدثنا أن الشرذمة الذين سماهم فرعون من بني إسرائيل كانوا ستّ مئة ألف، قال: وكان مقدمة فرعون سبعة مئة ألف، كل رجل منهم على حصان على رأسه بيضة، وفي يده حربة، وهو خلفهم في الدهم. فلما انتهى موسى ببني إسرائيل إلى البحر، قالت بنو إسرائيل. يا موسى أين ما وعدتنا، هذا البحر بين أيدينا، وهذا فرعون وجنوده قد دهمنا من خلفنا، فقال موسى للبحر: انفلق أبا خالد، قال: لا لن أنفلق لك يا موسى، أنا أقدم منك خلقا; قال: فنودي أن أضرب بعصاك البحر، فضربه، فانفلق البحر، وكانوا اثني عسر سبطا. قال الجريري. فأحسبه قال: إنه كان لكل سبط طريق، قال: فلما انتهى أول جنود فرعون إلى البحر، هابت الخيل اللهب; قال: ومثل لحصان منها فرس وديق، فوجد ريحها فاشتدّ، فاتبعه الخيل; قال: فلما تتام آخر جنود

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (13/ 88، 89).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (13/ 91، 92).

فرعون في البحر، وخرج آخر بني إسرائيل، أمر البحر فانصفق عليهم، فقالت بنو إسرائيل: ما مات فرعون وما كان ليموت أبدا، فسمع الله تكذيبهم نبيه عليه السلام، قال: فرمى به على الساحل، كأنه ثور أحمر يتراءاه بنو إسرائيل."[1]

2-أمثلة عن الإسرائيليات في الأحكام:

المثال الأول: عن "السدي في: قوله: ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: 146]، قال: الثرب وشحم الكليتين. وكانت اليهود تقول: إنما حرَّمه إسرائيل، فنحن نحرّمه."[2]

المثال الثاني: عن "عبد الصمد بن معقل: أنه سمع وهبًا يقول في قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: 145]، قال: كتب له: لا تشرك بي شيئًا من أهل السماء ولا من أهل الأرض، فإن كل ذلك خلقي. لا تحلف باسمي كاذبًا، فإن من حلف باسمي كاذبًا فلا أزكّيه، ووقِّر والديك."[3]

المثال الثالث: عن "محمد بن إسحاق قال: بلغني عن بعض أهل العلم أنهم قالوا لموسى: يا موسى، قد حيل بيننا وبين رؤية الله عز وجل، فأسمعنا كلامه حين يكلمك. فطلب ذلك موسى إلى ربه فقال: نعم، فمرهم فليتطهروا، وليطهروا ثيابهم، ويصوموا."[4]

المثال الرابع: "قال ابن جُرَيج: قوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴾ [الشعراء: 52] قال: أوحى الله إلى موسى أن اجمع بني إسرائيل، كل أربعة أبيات في بيت، ثم اذبحوا أولاد الضأن، فاضربوا بدمائها على الأبواب، فإني سآمر الملائكة أن لا تدخل بيتا على بابه دم، وسآمرهم بقتل أبكار آل فرعون من أنفسهم وأموالهم، ثم اخبزوا خبزا فطيرا، فإنه أسرع لكم، ثم أسر بعبادي حتى تنتهي للبحر، فيأتيك أمري، ففعل; فلما أصبحوا قال فرعون: هذا عمل موسى وقومه قتلوا أبكارنا من أنفسنا وأموالنا، فأرسل في أثرهم ألف ألف وخمس مئة ألف وخمس مئة ملك مسوّر، مع كل ملك ألف رجل، وخرج فرعون في الكرش

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (19/ 351) وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (2/ 275) (2/ 451).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (12/ 202).

(3) جامع البيان تأويل القرآن، الطبري (13/ 108).

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (2/ 347).

العظمى، وقال: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴾ [الشعراء: 54] قال: قطعة، وكانوا ستّ مئة ألف، مئتا ألف منهم أبناء عشرين سنة إلى أربعين."(1)

المثال الخامس: "قال الضحاك في قوله: ﴿ نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا ﴾ [مريم: 26] قال: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام، إلا مِن ذكر الله، فقال لها ذلك، فقالت: إني أصوم من الكلام كما أصوم مِنْ الطعام، إلا من ذكر الله..."(2)

المثال السادس: "قال السدي: قوله: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: 93] قالت اليهود: إنما نحرِّم ما حرّم إسرائيل على نفسه، وإنما حرّم إسرائيل العرُوق، كان يأخذه عِرق النَّسا، كان يأخذه بالليل ويتركه بالنهار، فحلف لئن الله عافاه منه لا يأكل عِرْقًا أبدًا، فحرّمه الله عليهم..."(3)

المثال السابع: "قال قتادة: قوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: 178]، وإنما هي رحمة رَحم الله بها هذه الأمة، أطعمهم الدية، وأحلَّها لهم، ولم تحلَّ لأحد قبلهم. فكان أهل التوراة إنما هو القصاص أو العفو، وليس بينهما أرْش، وقال أهل: إنما هو عفوٌ، أمروا به. فجعل الله لهذه الأمة القوَد والعفو والدية إن شاءوا، أحلها لهم، ولم تكن لأمة قبلهم."(4)

المثال الثامن: عن وهب بن منبه قال: "إن عيسى كان على شريعة موسى ﷺ، وكانَ يسبِت، ويستقبل بيت المقدس، فقال لبني إسرائيل: إني لم أدعكم إلى خلاف حرف مما في التوراة، إلا لأحل لكم بعض الذي حرم عليكم، وأضع عنكم من الآصار."(5)

3-أمثلة عن الإسرائيليات في الأخلاق والآداب:

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (19/ 352).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (18/ 183).

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (6/ 7، 8).

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (3/ 374).

(5) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (6/ 438). وينظر من أمثلة هذا أيضا في: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (2/ 65، 66) (6/ 439) (3/ 411) (6/ 522). وينظر أيضا: المبحث الثاني من هذا الفصل.

المثال الأول: عن "خالد الربعي، قال: كان لقمان عبدا حبشيا نجارا، فقال له مولاه: اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها، قال: أخرج أطيب مضغتين فيها، فأخرج اللسان والقلب، ثم مكث ما شاء الله، ثم قال: اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها، فقال: أخرج أخبث مضغتين فيها، فأخرج اللسان والقلب، فقال له مولاه: أمرتك أن تخرج أطيب مضغتين فيها فأخرجتهما، وأمرتك أن تخرج أخبث مضغتين فيها فأخرجتهما، فقال له لقمان: إنه ليس من شيء أطيب منهما إذا طابا، ولا أخبث منهما إذا خبثا."(1)

المثال الثاني: عن "عمرو بن قيس، قال: كان لقمان عبدا أسود، غليظ الشفتين، مصفح القدمين، فأتاه رجل، وهو في مجلس أناس يحدّثهم، فقال له: ألست الذي كنت ترعى معي الغنم في مكان كذا وكذا؟ قال: نعم، قال: فما بلغ بك ما أرى؟ قال: صدق الحديث، والصمت عما لا يعنيني."(2)

المثال الثالث: عن "قتادة، قوله: ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ﴾ [القيامة: 14] إذا شئت والله رأيته بصيرا بعيوب الناس وذنوبهم، غافلا عن ذنوبه؛ قال: وكان يقال: إن في الإنجيل مكتوبا: يا ابن آدم تبصر القذاة في عين أخيك، ولا تبصر الجذع المعترض في عينك."(3)

المثال الرابع: عن "أبي العالية: ﴿ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا ﴾ [البقرة: 41]، يقول: لا تأخذوا عليه أجرًا. قال: هو مكتوب عندهم في الكتاب الأول: يا ابنَ آدم، عَلِّمْ مَجَّانًا كما عُلِّمتَ مَجَّانًا."(4)

الضابط الثالث: وسبب اشتراطنا أن تكون الإسرائيلية اصطلاحا كذلك للتفريق بين اقتباس عالم مسلم من الكتب المقدسة مباشرة ونقل علماء السلف الذين كانوا في عصر الرواية. فلا بد من التفريق بين ما يروونه وبين ما نأخذه نحن مباشرة من الكتب، إذ إن ما أخذه هؤلاء بالرواية يحتمل أن يكون مصدره النبي صلى الله عليه وسلم والوحي المحمدي، أما ما أخذ من أهل الكتاب مباشرة فليس له هذه الميزة، إذ يستحيل أن يكون من الوحي المحمدي، بل يحتمل أن يكون من وحي غيره من الأنبياء السابقين له، لذا كان لزاما لنا أن نفرق بين النوعين من الإسرائيليات، اللغوية التي تشمل ما روي بإسناد وبغير إسناد، والاصطلاحية التي لا تكون

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (20/ 135).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (20/ 135).

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (24/ 63).

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (1/ 565). وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (18/ 483- 493). وينظر: المبحث الثاني من هذا الفصل.

إلا بإسناد والتي يحتمل أن تكون من المرفوعات أو التي لها حكم الرفع، خاصة التي لم نجد لها تشابها في كتب أهل الكتاب.

الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للإسرائيليات:

لا ريب أن العلاقة بينهما ظاهرة جدا؛ لأن إسرائيل هو عبدالله يعقوب عليه السلام ومنه نسل اليهود والنصارى وأنبيائهم عليهم السلام وعلى بعضهم أنزل الله التوراة والإنجيل، ومنها نقل مسلموهم مرويات مخصوصة، وهي المعروفة بـ: الإسرائيليات. والله أعلم.

المطلب الثالث: تعريف المسيحيات:

الفرع الأول: تعريف المسيحيات لغة:

المسيحيات جمع مسيحية، وهو لفظ مؤنث، ومذكره المسيحي نسبة إلى المسيح.

قال الخليل:"مسح: يقال للمريض: مسح الله ما بك، ومصح أجود. ورجل ممسوح الوجه ومسيح إذا لم يبق على أحد شقي وجهه عين ولا حاجب إلا استوى. والمسيح الدجال على هذه الصفة. والمسيح عيسى بن مريم عليه السلام- أعرب اسمه في القرآن، وهو في التوراة مشيحا...والمسح: ضرب العنق تمسحه بالسيف مسحا ومنه قوله- عز وجل-: فطفق مسحا بالسوق والأعناق... والماسحة: الماشطة. والمماسحة: الملاينة في المعاشرة من غير صفاء القلب..."[1]

قال الأزهري[2]: " ...هذا رجل عليه مسحة جمال ومسحة عتق وكرم، لا يقال إلا في المدح."[3]

---

(1) العين، الخليل الفراهيدي (3/ 157).

(2) محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح بن الأزهر الأزهريّ الهرويّ اللّغوى الشافعى، أبو منصور، له كتاب" تهذيب اللغة و" التقريب " في التفسير. وغير ذلك، أخذ عن البغوي، وابن أبي داود، وغيرهما، وعنه أخذ أبو عبيد، صاحب كتاب " الغريبين "، توفي سنة سبعين وثلاث مئة. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح (1/ 83، 84)؛ إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (4/ 177، 181).

(3) تهذيب اللغة، الأزهري (4/ 201، 202).

وقال ابن فارس[1]: "(مسح) الميم والسين والحاء أصل صحيح، وهو إمرار الشيء على الشيء بسطا. ومسحته بيدي مسحا...والمسيح: العرق، وإنما سمي به لأنه يمسح. والمسيح: الدرهم الأطلس، كأن نقشه قد مسح. والأمسح: المكان المستوي...ومسح يده بالسيف: قطعها. ومن الاستعارة: مسحت الإبل يومها: سارت...وعلى فلان مسحة من جمال، كأن وجهه مسح بالجمال مسحا.[2]

ونبي الله عيسى ابن مريم عليه السلام هو من أشهر من سمي بهذا الاسم، وقد ذكر اللغويون عدة تعليلات لبيان سبب تسميته به، ومن أهمها ما يلي:

1-أن سبب هو كون عيسى سياحا في الأرض قال أبو بكر الأنباري: قيل سمي عيسى مسيحا لسياحته في الأرض.

2-أن السبب هو كون عيسى يسير في الأرض ويقطعها وقال أبو العباس: سمي مسيحا، لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها.

3-أن السبب هو كون عيسى يمسح بيده على المريض فيشفى، وروي عن ابن عباس أنه: كان لا يمسح بيده ذا عاهة إلا برأ.[3]

4-أن السبب هو كون عيسى جميل الوجه وحسنه: ذكره ابن فارس: ولذلك سمي المسيح عليه السلام مسيحا، كأن عليه مسحة من جمال، ويقولون: كأن عليه مسحة ملك.[4]

وكل هذه التعليلات صحيحة، ولا تعارض بينها؛ لاتصاف عيسى بها كلها من جهة، ولاتفاقها مع المعنى اللغوي للكلمة من جهة أخرى.

---

(1) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الإمام، العلامة، اللغوي، المحدث، أبو الحسين المعروف بالرازي، المالكي، له كتاب "المجمل". و "مقاييس اللغة"، حدث عن: سعيد بن محمد القطان، وأبي القاسم الطبراني، وطائفة. حدث عنه: ابن زيرك، ومحمد بن عيسى، وآخرون، مات سنة خمس وتسعين وثلاث مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (17/ 103، 105)؛ معجم الأدباء، ياقوت الحموي (1/ 410، 418).

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (5/ 322).

(3) تهذيب اللغة، الأزهري (4/ 201، 202).

(4) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (5/ 322).

الفرع الثاني: تعريف المسيحيات اصطلاحا:

مصطلح المسيحيات هو مصطلح جديد مقارنة مع مصطلح الإسرائيليات، وأول من استعمله في حدود علمي هو أبو رية، وقصد به تمييز المرويات الكتابية التي تتحدث عن النبي عيسى عليه السلام وأمته عن مرويات الخاصة باليهود وأنبيائهم ، وقد يكون السبب وراء ظهور هذا المصطلح هو أن لفظ إسرائيل في هذه القرون اللاحقة مرتبط في كثير من الأحيان بالكيان اليهودي في دولة فلسطين، وهذا ما يجعله ألصق باليهود من غيرهم-أعني النصارى أو المسيحيين كما هو مشهور- فالغالب أن الإنسان في زمننا إذا سمع هذا اللفظ ينصرف ذهنه إلى اليهود مع أن المصطلح كما بينت سابقا يشمل أهل الكتاب كلهم، ولهذا جاء التفريق تبعا لاشتهار اليهود بهذه التسمية.

تنبيه مهم: كما سبق في تعريف الإسرائيليات اصطلاحا، فإن المسيحيات داخلة فيها، وهي جزء منها، وهذا ما اتفق عليه أغلب وأشهر من ألف وكتب في الإسرائيليات. وعليه فإن دراستي هذه سأبنيها على عدم التفريق بين مصطلح الإسرائيليات والمسيحيات.

الفرع الثالث: علاقة التعريف اللغوي بالتعريف الاصطلاحي للمسيحيات:

العلاقة بين التعريفين هي أن المسيحيات اصطلاحا متعلقة بالنبي عيسى عليه السلام، وهو الذي اشتهر بلقب المسيح؛ لأنه كان يمسح المريض بيده فيشفى وكان سياحا في الأرض وجميل الوجه، وهذه معاني المسيح في اللغة.

المبحث الثاني:

أقسام الإسرائيليات والمسيحيات ورواتها ومصادرها

أول من قسم الإسرائيليات في حدود علمي هو ابن تيمية في مقدمة التفسير، ويعد تقسيمه من أشهر التقسيمات، وقد قسمها باعتبار واحد، وهو اعتبار موافقتها ومخالفتها للإسلام، ثم جاء المعاصرون أمثال حسين الذهبي ورمزي نعناعة فأضافا تقسيمات أخرى باعتبارين: اعتبار الصحة والضعف، واعتبار الموضوع، ثم جاء بعدهما نايف بن سعيد الزهراني فأضاف تقسيمين آخرين، وفيما يلي سأورد أقسام الإسرائيليات تبعا لما ورد عند هؤلاء الباحثين:

المطلب الأول: أقسام الإسرائيليات:

الفرع الأول: أقسامها باعتبار موافقتها للشرع ومخالفتها له:

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: إسرائيليات موافقة للإسلام: وهي التي جاء في القرآن والسنة ما يدل على صحتها أو هي التي لا يتعارض مضمونها مع ما في القرآن والسنة، مثل حديث أبي سعيد الخدري، عن "النبي ﷺ قال: «**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم بزته في السفر، نزلا**

(1) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (13/ 366، 367)؛ الإسرائيليات في التفسير، حسين الذهبي، ص36- 38؛ الإسرائيليات وأثرها في التفسير، رمزي نعناعة، ص82- 84؛ الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص40، 41.

لأهل الجنة» فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم، ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟ قال: «بلى» قال: تكون الأرض خبزة واحدة، كما قال النبي ﷺ،"[1] ومثل قصة الجساسة.

القسم الثاني: إسرائيليات مخالفة للإسلام: وهي التي جاء في القرآن والسنة ما يدل على كذبها أو هي التي يتعارض محتواها مع ما في القرآن والسنة، مثل ما يروى من أن الماء في زمن نوح عليه السلام طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج...[2]

ومثل ما رواه الطبري عن السدي قال: "أمر الله بني إسرائيل بالسير إلى أريحا، وهي أرض بيت المقدس، فساروا حتى إذا كانوا قريبا منهم بعث موسى اثني عشر نقيبا من جميع أسباط بني إسرائيل. فساروا يريدون أن يأتوه بخبر الجبابرة، فلقيهم رجل من الجبارين يقال له"عاج"، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجزته وعلى رأسه حملة حطب. فانطلق بهم إلى امرأته فقال: انظري إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا!! فطرحهم بين يديها، فقال، ألا أطحنهم برجلي! فقالت امرأته: بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا. ففعل ذلك.[3] وروي: أنه جعلهم في كمه..."[4]

القسم الثالث: إسرائيليات مسكوت عنها في الإسلام: وهي التي لم يأت في القرآن والسنة ما يدل على صحتها أو كذبها، وهي التي فيها تفصيل لما جاء مبهما في القرآن ولم يرد في السنة تعيين له، ومثال هذا ما رواه الطبري-في أسماء أصحاب الكهف-عن "ابن عباس قال:...وكانوا ثمانية نفر: مكسلمينا، وكان أكبرهم، وهو الذي كلم الملك عنهم، ومحسيميلنينا، ويمليخا، ومرطوس، وكشوطوش، وبيرونس، ودينموس، ويطونس قالوس."[5]

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، (8/ 108)، ح6520.

(2) معالم التنزيل، البغوي (2/ 30).

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (10/ 111، 112).

(4) معالم التنزيل، البغوي (2/ 30).

(5) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (17/ 607).

الفرع الثاني: أقسامها باعتبار الإسناد الذي رويت به:

وتنقسم إلى قسمين[1]:

القسم الأول: إسرائيليات صحيحة السند: ومثاله: ما رواه البخاري عن "عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [الأحزاب: 45]، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا ".[2]

القسم الثاني: إسرائيليات ضعيفة السند: ومثاله: ما رواه ابن أبي حاتم عن أبيه قال: "حدثت عن محمد بن إسماعيل المخزومي: حدثنا ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: خلق الله من وراء هذه الأرض بحرا محيطا، ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له "ق" السماء الدنيا مرفوعة عليه. ثم خلق الله من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات. ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له "ق" السماء الثانية مرفوعة عليه، حتى عد سبع أرضين، وسبعة أبحر، وسبعة أجبل، وسبع سموات. قال: وذلك قوله: ﴿ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ ﴾ [لقمان: 27]."[3]

قال ابن كثير: "لا يصح سنده عن ابن عباس ...فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع، والذي رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قٓ﴾ [ق: 1] قال: هو اسم من أسماء الله، عز وجل."[4]

---

(1) ينظر: الإسرائيليات في التفسير، حسين الذهبي، ص35، 36؛ الإسرائيليات وأثرها في التفسير، رمزي نعناعة، ص86- 89.

(2) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، (3/ 66)، ح2125.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم (10/ 3307).

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (7/ 394).

الفرع الثالث: أقسامها باعتبار الموضوع الذي تضمنته:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: إسرائيليات متعلقة بالعقائد: ومثاله ما رواه البخاري عن "عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «**جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ:** ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾ الآية [الزمر: 67] ».[2]

القسم الثاني: إسرائيليات متعلقة بالأحكام: ومثاله: عن "عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن: **اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم». فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم...**"[3]

القسم الثالث: إسرائيليات متعلقة بالمواعظ: ومثاله ما رواه أحمد بن حنبل، قال: "أخبرنا أبو معاوية، أخبرنا هشام بن عروة، عن أبيه قال: مكتوب في الحكمة، بني، لتكن كلمتك طيبة، وليكن وجهك بسيطا، تكن أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء وقال: مكتوب في الحكمة، أو في التوراة: الرفق رأس الحكمة وقال: مكتوب في التوراة: كما ترحمون ترحمون، وكما تزرعون تحصدون، وقال: مكتوب في الحكمة: أحب خليلك، وخليل أبيك. "[4]

---

(1) الإسرائيليات في التفسير، حسين الذهبي: ص 38- 40. الإسرائيليات وأثرها في كتب الحديث والتفسير، رمزي نعناعة: ص 79- 82؛ الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص42، 43.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: 91]، (6/ 126)، ح4811.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: 146]، (4/ 206)، ح3635.

(4) الزهد، أحمد بن حنبل، ص44، ح274.

وهذا التقسيم قد روعي فيه تعلق الموضوع بالعقائد والأحكام وعدمه.

وقد ذكر نايف الزهراني تقسيما آخر غير هذا، وراعى فيه نوع الحوادث والأشخاص المذكورين فيها، فقال:

1-إسرائيليات تتعلق ببدء الخلق.

2-إسرائيليات تتعلق بقصص الأنبياء.

3-إسرائيليات تتعلق بأحوال بني إسرائيل.

فتقسيم الإسرائيليات باعتبار الموضوع يمكن فيه مراعاة عدة اعتبارات، فينتج عنه مثل هذا الاختلاف في التقسيم. والله أعلم.

الفرع الرابع: أقسامها باعتبار موافقتها لكتب أهل الكتاب:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام[1]:

القسم الأول: إسرائيليات متطابقة مع في كتب أهل الكتاب: مثاله: روى الطبري عن "محمد بن إسحاق: كان أول ما خلق الله تبارك وتعالى النور والظلمة، ثم ميز بينهما، فجعل الظلمة ليلا أسود مظلما، وجعل النور نهارا مضيئا مبصرا..."[2]

وجاء في الكتاب المقدس: "وفصل الله بين النور والظلمة. ودعا الله النور نهارا، والظلمة دعاها ليلا."[3]

---

(1) ينظر: الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية، آمال ربيع، ص169، 239، 275، 299، 377؛ الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص43- 45.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (1/ 433).

(3) الكتاب المقدس: سفر التكوين: 1: 4، 5.

القسم الثاني: إسرائيليات متفقة في المضمون: ومثاله: ما رواه عبد الرزاق عن "أبي هريرة في قصة إبراهيم عليه السلام وزوجه سارة مع الملك الجبار، وفيها: فلما خرج من عند الجبار دخل على سارة، فقال لها: «إن الجبار سألني عنك فأخبرته أنك أختي، وأنت أختي في الله، فإن سألك فأخبريه أنك أختي»."(1)

وجاء في الكتاب المقدس: "فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون: هذه امرأته. فيقتلونني يستبقونك. قولي إنك أختي، ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك."(2)

القسم الثالث: إسرائيليات مجملة في الآثار مفصلة في كتب أهل الكتاب: ومثاله ما روي "عن قتادة، قال: أتت الملائكة لوطا وهو في مزرعة له، وقال الله للملائكة: إن شهد لوط عليهم أربع شهادات فقد أذنت لكم في هلكتهم. فقالوا: يا لوط، إنا نريد أن نضيفك الليلة. فقال: وما بلغكم من أمرهم؟ قالوا: وما أمرهم؟ قال: أشهد بالله إنها لشر قرية في الأرض عملا! يقول ذلك أربع مرات، فشهد عليهم لوط أربع شهادات، فدخلوا معه منزله."(3)

وجاء في الكتاب المقدس: "وقال: يا سيدي ميلا إلى بيت عبدكما وبيتا واغسلا أرجلكما، ثم تبكران وتذهبان في طريقكما. فقالا بل في الساحة نبيت. فألح عليهما جدا فمالا إليه ودخلا بيته، فصنع لهما ضيافة وخبزا وفطيرا فأكلا."(4)

القسم الرابع: إسرائيليات مفصلة في الآثار مجملة في كتب أهل الكتاب: ومثاله ما رواه الطبري عن ابن إسحاق: "...قال: فلما فرغ الله من إبليس ومعاتبته، وأبى إلا المعصية، أوقع عليه اللعنة وأخرجه من الجنة. ثم أقبل على آدم، وقد علمه الأسماء كلها، فقال:"يا آدم أنبئهم بأسمائهم..."(5) وفي الكتاب المقدس:

---

(1) تفسير عبد الرزاق، عبدالرزاق الصنعاني (2/ 401).

(2) الكتاب المقدس: سفر التكوين: 12: 12، 13.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (15/ 408).

(4) الكتاب المقدس: سفر التكوين: 19: 2، 3.

(5) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (1/ 468، 469).

"وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكل ما دعى به آدم ذات نفس حية فهو اسمها"(1)

القسم الخامس: إسرائيليات غير واردة أصلا في كتب أهل الكتاب: ومثاله ما رواه الطبري عن السدي، "قال: كان من شأن فرعون أنه رأى رؤيا في منامه، أن نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر، فأحرقت القبط، وتركت بني إسرائيل، وأحرقت بيوت مصر، فدعا السحرة والكهنة والقافة والحازة فسألهم عن رؤياه، فقالوا له: يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو إسرائيل منه، يعنون بيت المقدس، رجل يكون على وجهه هلاك مصر، فأمر ببني إسرائيل أن لا يولد لهم غلام إلا ذبحوه، ولا تولد لهم جارية إلا تركت..."(2).

وفي الكتاب المقدس: "ثم قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف. فقال لشعبه: هو ذا بنوا إسرائيل شعب أكثر منا وأعظم منا. هلم نحتال لهم لئلا ينموا، فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا...وقال: حينما تولدان العبرانيات وتنظران على الكراسي، إن كان ابنا فاقتلاه، وإن كان بنتا فتحيا"(3)

الفرع الخامس: أقسامها باعتبار طبقة الراوي الناقل لها:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام(4):

القسم الأول: إسرائيليات رواها الصحابة: وهو ما يمكن أن نسميه الإسرائيليات الموقوفة، وهذا القسم يتميز بقلة عدده مقارنة مع القسمين الآخرين

---

(1) الكتاب المقدس: سفر التكوين: 2: 19.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (19/ 516).

(3) الكتاب المقدس: سفر الخروج: 1: 8- 22.

(4) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص41، 42.

القسم الثاني: إسرائيليات رواها التابعون: ويمكن تسميته الإسرائيليات المقطوعة.

القسم الثالث: إسرائيليات رواها من بعد التابعين: وهذا القسم يتميز بكثرة عدده.

وسيأتي الكلام عن الرواة في مبحث خاص.

الفرع السادس: أقسامها باعتبار التصريح بمصدرها وعدمه:

ومن خلال نظري في بعض الإسرائيليات لاحظت أنه يمكن تقسيمها أيضا باعتبار التصريح بمصدرها وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: إسرائيليات مصرح بمصدرها: ومثاله ما رواه الفريابي عن وهب بن منبه أنه قال: " أجد في التوراة، أو في الكتاب: أنا الله لا إله إلا أنا، خالق الخلق، خلقت الخير، وخلقت من يكون الخير على يديه، فطوبى لمن خلقته ليكون الخير على يديه، أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الشر، وخلقت من يكون الشر على يديه، فويل لمن خلقته ليكون الشر على يديه "[1]

القسم الثاني: إسرائيليات غير مصرح بمصدرها: ومثاله: ما رواه ابن المبارك عن وهب بن منبه قال: "كان رجل عابد من السياح أراده الشيطان من قبل الشهوة، والرغبة، والغضب فلم يستطع له شيئا، فتمثل له بحية وهو يصلي..."[2]، ومن أمثلته أيضا: ما رواه عبد الرزاق الصنعاني عن وهب بن منبه قال: " جاء رجل من حواري عيسى ابن مريم إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها..."[3]

تنبيه: لم أتعرض للكلام عن أقسام المسيحيات؛ لأنها جزء من الإسرائيليات، كما أن عددها قليل بحيث لا يمكن تصنيفها وتقسيمها إلى أصناف وأقسام.

---

(1) القدر، الفريابي، ص236.

(2) الزهد والرقائق، ابن المبارك (1/ 518).

(3) المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (5/ 423).

المطلب الثاني: رواة الإسرائيليات والمسيحيات:

لما كانت الإسرائيليات والمسيحيات عبارة عن مرويات مخصوصة لابد لها من رواة مخصوصين ناقلين لها كان من الحسن في هذه الدراسة الكلام عن هؤلاء الرواة والتعريف بهم؛ لأن في ذلك زيادة تعريف وتقريب لمعنى بالإسرائيليات والمسيحيات.

الفرع الأول: رواة الإسرائيليات والمسيحيات من الصحابة رضي الله عنهم:

1-عبدالله بن عباس: وهو أكثر الصحابة في الرواية عن بني إسرائيل، وقد بلغت المرويات الإسرائيلية عنه في التفسير ثلاثمائة واثنين وخمسين رواية، أكثرها عن سعيد بن جبير،[1] وأكثر من أخذ عنه ابن عباس الإسرائيليات هو كعب الأحبار.[2]

2-عبدالله بن عمرو بن العاص: وروايته عن بني إسرائيل قليلة، ومصادرها هي كتب أهل الكتاب التي وجدهما يوم اليرموك[3]، وما أخذه عن كعب الأحبار.[4]

3-أبو هريرة: ومروياته الإسرائيلية قليلة جدا،[5] وهو ممن أخذ عن كعب الأحبار،[6] إلا أنه لم يرو عنه إلا القليل جدا.[7]

---

(1) تفسير التابعين، محمد الخضيري (1/ 148).

(2) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص31.

(3) ينظر مثلا: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (2/ 78) (3/ 375، 443) (6/ 107).

(4) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص31، 32.

(5) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص33.

(6) ينظر: المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (6/ 37)؛ السنن الكبرى، البيهقي (3/ 355).

(7) سيأتي الكلام عنه ﷺ بالتفصيل في الفصل الأول من هذه الدراسة.

4–عبدالله بن سلام: وكان عالما بالتوراة وبدين اليهود، وأسلم في وقت دخول النبي ﷺ المدينة، فهو بذلك من أقدم مسلمة أهل الكتاب، ومروياته في كتب الرواية عموما قليلة، والإسرائيليات منها لا تتجاوز الثلاثين رواية.[1]

5–علي بن أبي طالب: وهو أشهر من أن يعرف، وقد عرف هو أيضا برواية الإسرائيليات، لكنه لم يكن مكثرا منها.[2]

وهناك صحابة آخرون رووا الإسرائيليات، ولكن المقصود هنا هو بيان الأشهر منهم والأكثر رواية للإسرائيليات، والذين لهم تعلق مباشر وقوي بالدراسة.

الفرع الثاني: رواة الإسرائيليات والمسيحيات من التابعين:

1–قتادة بن دعامة السدوسي: وكان يكنى أبا الخطاب. وكان ثقة مأمونا حجة في الحديث.. بصري، تابعي، وكان ضرير البصر، وكان يقول بشيء من القدر، وكان لا يدعو إليه، ولا يتكلم فيه. توفي قتادة سنة ثماني عشرة ومائة. وقيل: سنة سبع عشرة ومائة.[3]

ومروياته في الإسرائيليات كثيرة،[4] وقد يكون أكثر التابعين رواية لها.

2–مجاهد بن جبر: مولى عبد الله بن السائب المخزومي القارىء كنيته أبو الحجاج من أهل مكة[5]

---

(1) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص34.

(2) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص35.

(3)(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 171- 173)؛ تاريخ الثقات، العجلي، ص389.

(4) مقاصد رواية الإسرائيليات، نايف الزهراني، ص44، 53، 57، 63، 67، 75.

(5) الثقات، ابن حبان (5/ 419).

وكان فقيها عالما ثقة كثير الحديث. توفي بمكة سنة ثلاث ومائة، وكان سنه حينئذ ثلاث وثمانون سنة. وقيل: سنة اثنتين ومائة وهو ساجد. وقيل غير ذلك.[1]

وهو أيضا من أكثر التابعين رواية للإسرائيليات.[2]

3-كعب الأحبار: كعب الأحبار بن ماتع، وكان معروفا بالرواية عن أهل الكتاب،[3] ومروياته الإسرائيلية لا تتجاوز خمسين رواية.[4]

4-وهب بن منبه: أبو عبدالله وهب بن منبه بن كامل بن سيج، أبو عبد الله، الصنعاني. تابعي، ثقة، وكان على قضاء صنعاء. روى عنه ابن سعد أنه قال وهب: لقد قرأت ثلاثين كتابا نزل على ثلاثين نبيا. ومات وهب بن منبه بصنعاء سنة عشر ومائة في أول خلافة هشام بن عبد الملك.[5]

ومروياته الإسرائيلية دون المائة وخمسين.[6]

الفرع الثالث: رواة الإسرائيليات والمسيحيات ممن بعد التابعين:

1-عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: مولي عمر بن الخطاب. توفي بالمدينة في أول خلافة هارون. وكان كثير الحديث ضعيفا جدا.[7] وهو من أكثر أصحاب هذه الطبقة رواية للإسرائيليات[8].

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 19، 20)؛ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (8/ 319).

(2) مقاصد رواية الإسرائيليات، نايف الزهراني، ص44، 45، 3،50، 68.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»، (9/ 110)، ح7361.

(4) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص38. وستأتي ترجمته بالتفصيل في الفصل الأول من هذه الدراسة.

(5) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 70، 71)؛ التاريخ الكبير، البخاري (8/ 164)؛ تاريخ الثقات، العجلي، ص467؛ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (9/ 24).

(6) الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، ص39.

(7) الطبقات الكبرى، ابن سعد (5/ 484)؛ الضعفاء والمتروكون، النسائي، ص66.

(8) ينظر: مقاصد روايات الإسرائيليات، نايف الزهراني، ص48، 56، 58، 63، 73، 75، 76.

2-عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج: ويكنى أبا الوليد. وكان جريج عبدا لأم حبيب بنت جبير. وكانت تحت عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية فنسب إلى ولائه. وولد عبد الملك بن عبد العزيز عام الجحاف-سيل كان بمكة- سنة ثمانين. قال محمد بن عمر: ومات ابن جريج في أول عشر ذي الحجة سنة خمسين ومائة وهو ابن ست وسبعين سنة. وكان ثقة كثير الحديث جدا.[1] وهو أيضا من أكثر من روى الإسرائيليات ممن جاء بعد التابعين[2].

خلاصة عن الرواة: الملاحظ على كل هؤلاء الرواة المذكورين أنهم كانوا ثقات مأمونين صادقين-ما عدا عبد الرحمن بن زيد-وهذا حسب مذهب المحدثين وأئمة الجرح والتعديل، وهذا يقتضي صحة المرويات الإسرائيلية التي رووها إلى من نسبوها إليه.

تنبيه: رواة الإسرائيليات كثيرون، ولا ينحصرون فيمن ذكرت، ولا يمكن استيعاب أسمائهم هنا[3]، ولهذا اكتفيت بذكر أشهرهم وأكثرهم رواية؛ لأن هؤلاء أكثر تعلقا بدراستي وارتباطا ببعض جزئياتها وفروعها من غيرهم.

المطلب الثالث: مصادر الإسرائيليات والمسيحيات:

بعد بحثي في المرويات الإسرائيلية التي وردت في كتب الرواية عموما-وما تضمنته أسانيدها من تصريح ناقليها بمصادر مروياتهم-وفي بعض الدراسات حول الإسرائيليات وجدت أن مصادر هذه المرويات هي ما يلي:

1-التناخ-أو ما يعرف عند النصارى بـ: العهد القديم-

2-التلمود.

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 37)؛ تاريخ الثقات، العجلي، ص310.

(2) ينظر: مقاصد رواية الإسرائيليات، نايف الزهراني، ص48، 50، 56، 62، 63، 73.

(3) لمن أراد الوقوف على هؤلاء الرواة ينظر: مقاصد رواية الإسرائيليات، نايف الزهراني.

3-العهد الجديد.

وفيما يلي ذكر الأمثلة للرواية من هذه المصادر:

1-النقل من العهد القديم: ومن الأسفار التي نقلت منها الإسرائيليات فيما يخص التناخ الآتي:

أولا: نقلهم من التوراة: وهي التي تتكون من أسفار موسى الخمسة وهي: سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية.

المثال الأول: ما رواه معمر "عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَاةِ: مَلْعُونٌ مَنْ سَبَّ أَبَاهُ، مَلْعُونٌ مَنْ سَبَّ أُمَّهُ، مَلْعُونٌ مَنْ نَزَعَ تُخُومَ الْأَرْضِ، مَلْعُونٌ مَنْ صَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ضَالَّ سَائِلًا»."(1)

وروى عبد الرزاق الصنعاني "عن ابن منبه، قال «إن في التوراة من أصاب بهيمة فهو ملعون عند الله»."(2)

وجاء في الكتاب المقدس: "ملعون من يستخف بابيه أو أمه. ويقول جميع الشعب آمين. ملعون من ينقل تخم صاحبه. ويقول جميع الشعب آمين. ملعون من يضل الأعمى عن الطريق. ويقول جميع الشعب آمين. ملعون من يضطجع مع بهيمة ما. ويقول جميع الشعب آمين. ملعون من لا يقيم كلمات هذا الناموس ليعمل بها. ويقول جميع الشعب آمين."(3)

المثال الثاني: ما رواه نعيم بن حماد "أن يشوعا، سأل كعبا عن عدة ملوك هذه الأمة، فقال: «أجد في التوراة اثني عشر ربيا»"(4)

---

(1) الجامع، معمر بن راشد (11/ 136)، ح20130.

(2) المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (7/ 366)، ح13499.

(3) الكتاب المقدس: سفر التثنية: 27: 16، 17، 18، 21، 26.

(4) الفتن، نعيم بن حماد (1/ 97) ح232.

وجاء في الكتاب المقدس: "وأما اسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيرا جدا. اثني عشر رئيسا يلد، وأجعله أمة كبيرة."[1]

ثانيا: النقل من كتب الأنبياء:

المثال الأول: ما روى أبو نعيم عن "مالك بن دينار، قال: " قرأت في الزبور بكبرياء المنافق يحترق المسكين..."[2]

وجاء في الكتاب المقدس: "فِي كِبْرِيَاءِ الشِّرِّيرِ يَحْتَرِقُ الْمِسْكِينُ. يُؤْخَذُونَ بِالْمُؤَامَرَةِ الَّتِي فَكَّرُوا بِهَا."[3]

المثال الثاني: روى نعيم بن حماد عن "الحكم بن نافع قال: وحدثني جراح، عمن حدثه عن كعب، قال: " الدجال بشر ولدته امرأة، ولم ينزل شأنه في التوراة والإنجيل، ولكن ذكر في كتب الأنبياء، يولد في قرية بمصر يقال لها قوص."[4]

2-النقل من التلمود: وهو قسمين: المشناه: وهو كتاب تشريعي عبارة عن أقوال موسى المنقولة بالمشافهة دون إسناد.[5] والجمارا: وهو شرح للمشناة.[6] ولم أقف على أمثلة من النقل من هذا المص فيدر.

3-النقل من الإنجيل: ويشمل مجازا كل أسفار العهد الجديد.

ومثاله: ما روى ابن أبي شيبة عن "سالم، قال: " قال عيسى ابن مريم: اتقوا الله واعملوا لله ولا تعملوا لبطونكم، وانظروا إلى هذه الطير لا تحصد ولا تزرع يرزقها الله، فإن زعمتم أن بطونكم أعظم من بطون الطير فهذه البقر والحمير لا تحرث ولا تزرع يرزقها الله، وإياكم وفضل الدنيا فإنها عند الله رجس "[7]

---

(1) الكتاب المقدس: سفر التكوين: 17: 20.

(2) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم (2/ 376).

(3) الكتاب المقدس: سفر المزامير: 10: 2.

(4) الفتن، نعيم بن حماد (2/ 541).

(5) لم أقف على كتاب التلمود.

(6) الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية، آمال ربيع، ص99، 100.

(7) المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، ج7 ح34232.

وجاء في الكتاب المقدس:

1-"اُنْظُرُوا إِلَى طُيُورِ السَّمَاءِ: إِنَّهَا لاَ تَزْرَعُ وَلاَ تَحْصُدُ وَلاَ تَجْمَعُ إِلَى مَخَازِنَ، وَأَبُوكُمُ السَّمَاوِيُّ يَقُوتُهَا. أَلَسْتُمْ أَنْتُمْ بِالْحَرِيِّ أَفْضَلَ مِنْهَا؟"(1)

2-"تَأَمَّلُوا الْغِرْبَانَ: أَنَّهَا لاَ تَزْرَعُ وَلاَ تَحْصُدُ، وَلَيْسَ لَهَا مَخْدَعٌ وَلاَ مَخْزَنٌ، وَاللهُ يُقِيتُهَا. كَمْ أَنْتُمْ بِالْحَرِيِّ أَفْضَلُ مِنَ الطُّيُورِ!"(2)

(1) الكتاب المقدس: سفر متى: 6: 26.

(2) الكتاب المقدس: سفر لوقا: 12: 24.

المبحث الثالث:

تعريف الحديث النبوي

المطلب الأول: تعريف الحديث:

الفرع الأول: تعريف الحديث لغة:

قال الخليل:"...الحديث: الجديد من الأشياء. ورجل حدث: كثير الحديث."(1)

وقال ابن فارس: "الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن. والرجل الحدث: الطري السن. والحديث من هذا؛ لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء. ورجل حدث: حسن الحديث."(2)

وقال الأزهري: "والحديث: ما يحدث به المحدث تحديثا. ورجل حِدْثٌ أي كثير الحديث."(3)

وقال ابن سيده(4): "الحدوث: نقيض القدمة. حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث. وكذلك استحدثه. وأخذني من ذلك ما قدم وحدث، ولا يقال: حدث بالضم إلا مع قدم...وكان ذلك في حدثان أمر كذا، أي في حدوثه. وأخذ الأمر بحدثانه وحداثته، أي بأوله وابتدائه.

وحدثان الدهر وحوادثه: نوبه وما يحدث منه، واحدها حادث، وكذلك أحداثه، واحدها حدث.

---

(1) العين، الخليل الفراهيدي (3/ 177).

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (2/ 36).

(3) تهذيب اللغة، الأزهري (4/ 234).

(4) علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن اللغوي، الأندلسي الضرير، من مرسية، روى عن: أبيه، وعن صاعد بن الحسن البغدادي، له في اللغة مصنفات منها: "المحكم والمحيط الأعظم"، و"المخصص"، مات في سنة ثمان وخمسين وأربعمئة. ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي (4/ 1649)؛ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص:202.

والأحداث: الأمطار الحادثة في أول السنة...والحديث: الجديد من الأشياء. والحديث: الخبر، والجمع أحاديث كقطيع وأقاطيع...وقد حدثه الحديث وحدثه به. ورجل حَدِثٌ وحَدُثٌ وحِدْثٌ وحِدّيثٌ: كثير الحديث حسن السياق له، كل هذا على النسب ونحوه. وفلان حدثك، أي محدثك. والقوم يتحادثون ويتحدثون."[1]

نلاحظ أن الكل عدا الأزهري ذكروا-باتفاق-أن معنى الحديث هو الجديد من الأشياء، وزاد ابن فارس عن الكل بأن ذكر العلة في تسمية الكلام حديثا، وهي التشابه الموجود بين الكلام ومعنى الحديث، وهو التجدد والحدوث.

مما سبق من كلام اللغويين نستخلص أن معنى الحديث لغة هو: وجود الشيء بعد أن لم يكن موجودا من قبل. والحديث الذي هو بمعنى الكلام مأخوذ من حدث يحدث بتشديد الدال، فمصدره هو التحديث وليس الحديث[2]. وسمي الكلام حديثا؛ لأن فيه صفة الحدوث والتجدد والوجود بعد العدم.

الفرع الثاني: تعريف الحديث اصطلاحا:

اختلف العلماء في حد الحديث إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: الاتجاه الموسع لمفهوم الحديث:

قال السخاوي: " واصطلاحا: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة، حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام، فهو أعم من السنة، وكثيرا ما يقع في كلام أهل الحديث ما يدل لترادفهما."[3]

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (3/ 252، 253، 254).

(2) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (3/ 253).

(3) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي (1/ 22).

وقد ذكر ابن رجب في تعريفه للمتن كلاما يكاد يتطابق مع تعريف السخاوي للحديث، حيث قال: "والمتن هو ما ينقل عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية..."[1] فلعل السخاوي أخذ تعريفه من ابن رجب. والله أعلم.

وقال طاهر الجزائري[2]: "وهو المشهور عند علماء الحديث"[3]. وهذا التعريف هو الموافق لصنيع المحدثين في كتب الحديث، حيث أوردوا في مصنفاتهم مع أحاديث الأحكام أحاديث الشمائل أيضا، ولم يفرقوا بينها.

وحين رجعت إلى أشهر الكتب التي اهتم أصحابها ببيان المصطلحات الحديثية لم أقف لهم على تعريف لمصطلح الحديث، ولكنهم اهتموا أكثر بالمصطلح المرادف له وهو المرفوع، وذكروا تعاريف مشابهة لتعريف السخاوي للحديث، على خلاف بينهم بين موسع لمفهومه ومضيق له.

وأقدم من ذكر ضابط المرفوع هو الخطيب البغدادي، حيث قال: "والمرفوع: ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول ﷺ أو فعله."[4]وبالنظر إلى تعريف الخطيب نجد أنه يطابق ما ذكره الجصاص الأصولي[5] قبله في تعريف السنة حيث قال "وسنن رسول الله ﷺ على وجهين: قول وفعل."[6] وقريبا منه كلام ابن حزم إذ يقول: "السنن تنقسم ثلاثة أقسام قول من النبي ﷺ أو فعل منه عليه السلام أو شيء رآه وعلمه فأقر عليه ولم ينكره"[7] فالظاهر أن الخطيب أخذ التعريف من كتب الأصول. والله أعلم.

---

(1) شرح علل الترمذي، ابن رجب (1/ 156).

(2) طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ: بحاثة من أكابر العلماء باللغة والأدب في عصره. أصله من الجزائر، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية والسريانية والحبشية والزواوية والتركية والفارسية. من كتبه: "الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية"، و"بديع التلخيص"، ومولده ووفاته في دمشق. مات سنة 1338 هـ. الأعلام، الزركلي (3/ 221، 222).

(3) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري (1/ 1).

(4) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص21.

(5)(5) أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الفقيه الجصاص، الحنفي، أخذ عن أبي العباس الأصم النيسابوري، وعبد الباقي بن قانع، وسليمان بن أحمد الطبراني، وغيرهم. من كتبه: "أحكام القرآن" و"شرح مختصر الطحاوي"، توفي سنة سبعين وثلاثمائة. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (5/ 72، 73)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محي الدين الحنفي (1/ 84، 85).

(6) الفصول في الأصول، الجصاص (3/ 235).

(7) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (2/ 6).

أما ابن عبدالبر فقد ذكر حين كلامه عن المسند والمقطوع ما يفهم منه أن المرفوع هو كل ما أضيف إلى النبي ﷺ خلافا لتعريف الخطيب، وقال ابن عبدالبر: "والانقطاع يدخل المرفوع وغير المرفوع وقد ذهب قوم إلى أن المرفوع كل ما أضيف إلى النبي ﷺ متصلا كان أو مقطوعا وأن المسند لا يقع إلا على ما اتصل مرفوعا إلى النبي ﷺ ففرقوا بين المرفوع والمسند بأن المسند هو الذي لا يدخله انقطاع"[1]

وهذا التعريف هو ما نص عليه ابن الصلاح ثم النووي[2]، وأما ابن فرح الإشبيلي وابن دقيق[3] فقد عرفا المرفوع بتعريف الأصوليين للسنة، ثم جاء بعدهما السيوطي فنقل تعريف السنة وعرف به الحديث.

الاتجاه الثاني: الاتجاه المضيق لمفهوم الحديث:

قال السيوطي: "ما يضاف إلى النبي ﷺ قولا أو فعلا أو تقريرا."[4]

ونسبه طاهر الجزائري إلى علماء أصول الفقه. ولم أقف في كتب الأصول على تعريف منهم لمصطلح الحديث، وإنما ذكرت هذه العبارة في بعض كتب الأصول تعريفا للسنة[5] كما ذكرت سابقا، ومن ذلك أيضا تعريف الآمدي " السنة ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو...ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام، وأفعاله وتقاريره."[6]

والذي يظهر لي من خلال البحث أن هذا الخلاف في تعريف الحديث يرجع إلى التداخل الموجود بين علم الحديث وعلم أصول الفقه، وانتقال بعض التعريفات والمفاهيم لمصطلح السنة-الذي له علاقة قوية بالمصطلحين المترادفين: الحديث، والمرفوع-من كتب الأصول إلى كتب الحديث ومصطلحه، وتفصيل هذا أنه: لما ألف المحدثون كتب أصول الحديث جعلوا فيها كل الأحاديث التي أضيفت للنبي ﷺ سواء كانت متعلقة بالأحكام الشرعية أو بغير الأحكام الشرعية، وجاء بعدهم الأصوليون والفقهاء فاهتموا في كتبهم وتأصيلاتهم

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (1/ 25).
(2) معرفة أنواع علم الحديث، عثمان بن الصلاح، ص:45؛ التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير؛ النووي، ص32.
(3) الغرامية في مصطلح الحديث، ابن فرح الإشبيلي، ص51؛ الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص:17.
(4) البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، السيوطي (1/ 297).
(5) منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي، ص153؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي (2/ 570).
(6) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (1/ 169)

بالأوامر والنواهي والأفعال المنسوبة صلى الله عليه وسلم، أي: الأحاديث التي تضمنت أحكاما فقهية، وأخرجوا أحاديث الشمائل لعدم تعلق الأحكام الشرعية بها، وأطلقوا على هذه الأحاديث مصطلح السنة، ولما كان أول من ألف في علوم مصطلح الحديث-أعني الخطيب-متأثرا بطريقة الأصوليين في التأليف فإنه نقل بعض ما عند الأصوليين من تعاريف وتقسيمات في كتبه الحديثية، وتابعه على ذلك من جاء بعده ممن ألف في مصطلح الحديث، ومنه نشأ الخلاف في بعض التعاريف والتنظيرات، ومن ذلك تعريف الحديث. والله أعلم.

الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للحديث:

هذه العلاقة تتمثل في أن الحديث الذي هو ما صدر عن النبي ﷺ يتميز بكونه جديدا، جدد به الله العهد مع الناس، وألغى به ما كان قديما من العقائد الباطلة، فصارت به حياة الناس جديدة وأفضل مما كانت عليه، وهذا مشابه لحال الشيء الجديد الذي يأتي بعد أن يسأم الناس من القديم ويملوه، وهو معنى الحديث لغة.

المطلب الثاني: تعريف النبوي:

الفرع الأول: تعريف النبوي لغة:

النبوي نسبة إلى النبي. واختلف علماء اللغة في أصل كلمة نبي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن أصل الكلمة هو الفعل نبأ وأنبأ ينبأ، أي: أخبر يخبر، وهو اختيار الخليل وسيبويه وابن سيده والجوهري[1]

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (1/ 74).

قال الخليل: " نبأ: النبأ، مهموز: الخبر، وإن لفلان نبأ، أي: خبرا، والفعل: نبأته وانبأته واستنبأته، والجميع: الأنباء. والنبأة: النغية، وهو صوت يشك فيه ولا يتيقن.. والنبوة، لولا ما جاء في الحديث لهمز، والنبي ﷺ ينبيء الأنباء عن الله عز وجل. والنبي، يقال: الطريق الواضح يأخذك إلى حيث تريد."(1)

وقال سيبويه: "فأما النبي فإن العرب قد اختلفت فيه، فمن قال النبآء قال: كان مسيلمة نبيء سوء، ومن قال: أنبياء قال: نبي سوء كما قال في عيد حين قالوا أعياد: عييد، وذلك لأنهم ألزموا الياء؛ وأما النبوة فلو حقرتها لهمزت؛ وذلك قولك: كان مسيلمة نبوته نبية سوء؛ لأن تكسير النبوة على القياس عندنا؛ لأن هذا الباب لا يلزمه البدل، وليس من العرب أحد إلا وهو يقول: تنبأ مسيلمة وإنما هو من أنبأت."(2)

وقال: "وقد بلغنا أن قوما من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبي وبريئة، وذلك قليل رديء."(3)

وقال ابن سيده: "النبأ الخبر والجمع أنباء، والنبيء المخبر عن الله عز وجل قال سيبويه الهمز فيه لغة رديئة يعني لقلة استعمالها لأن القياس يمنع من ذلك، والجمع أنبئاء ونبآء، وتنبأ الرجل ادعى النبوءة، ونبأ نبأ ونبوءا ارتفع "(4)

وقال: " ومن زعم أن أصله غير الهمز لأنه من النبوة وهي الارتفاع فقد أخطأ، فلو كان من النبوة لقالوا تنبى مسيلمة، ولو كان من النبأ عند قوم ومن النبوة عند آخرين لكان بعض العرب يقول تنبأ مسيلمة وبعضهم يقول تنبى مسيلمة، ومما يدل أن تخفيفه بدلي ليس على القياس قولهم في جمعه أنبياء فجمعوه جمع ما لا يكون واحده إلا معتلا نحو غني وأغنياء."(5)

القول الثاني: إن أصل الكلمة هو الفعل نبا ينبو، أي: ارتفع، وهو قول ذكره الطبري ولم يسم قائله، والظاهر أنه قول الكسائي.(6)

---

(1) ينظر: العين، الخليل الفراهيدي (8/ 382، 384).

(2) ينظر: الكتاب، سيبويه (3/ 460).

(3) الكتاب، سيبويه (3/ 555).

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (10/ 486، 487).

(5) ينظر: المخصص، ابن سيده (4/ 200)

(6) تهذيب اللغة، الأزهري (15/ 349).

قال الكسائي: "النبي: الطريق. والأنبياء: طرق الهدى."[1]

القول الثالث: يجوز أن يكون أصل الكلمة من الفعل نبأ وأنبأ، ويجوز أن يكون أصلها من الفعل نبا ينبو، إذا ارتفع، وهو اختيار الزجاج[2] وابن دريد والأزهري والظاهر من كلام ابن فارس.

قال ابن دريد: "النبي، معناه في كلام العرب: الرفيع الشأن. أخذ من " النباوة " والنباوة: ما ارتفع من الأرض، والأصل فيه: نبيو، فلما اجتمعت الياء والواو، والسابق ساكن، أبدل من الواو ياء، وأدغمت الياء الأولى فيها. ويجوز أن يكون " النبي " سمي " نبيا " لبيان أمره، ووضوح خبره. أخذ من " النبي "، وهو عندهم الطريق. ويجوز أن يكون " النبي " سمي " نبيا " لأنه ينبيء عن الله عز وجل، ويكون الأصل فيه: " نبيئا "، فترك همزه، وأبدل من الهمزة ياء، وأدغمت الياء الأولى فيها."[3]

وقال الأزهري: "وإن أخذته من (النبوة) و (النباوة) ، وهي الارتفاع من الأرض لارتفاع قدره ولأنه شرف على سائر الخلق، فأصله غير الهمز، ويجوز أن يكون من: نبا ينبو، إذا ارتفع، فيكون (فعيلا) من (الرفعة)."[4]

وقال ابن فارس: "(نبو) النون والباء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تنح عنه، ويقال إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسمه من النبوة، وهو الارتفاع، كأنه مفضل على سائر الناس برفع منزلته. ويقولون: النبي: الطريق، والمنبئ: المخبر. وأنبأته ونبأته. والنبأة: الصوت. وهذا هو القياس، لأن الصوت يجيء من مكان إلى مكان، ومن همز النبي فلأنه أنبأ عن الله تعالى. والله أعلم بالصواب."[5]

---

(1) تهذيب اللغة، الأزهري (15/ 349).

(2) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (1/ 145).

(3) الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري (2/ 112، 213).

(4) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (15/ 349).

(5) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (5/ 384، 385).

الفرع الثاني: تعريف النبوي اصطلاحا:

النبوي نسبة إلى النبي، وقد اختلف العلماء في تعريف النبي إلى قولين رئيسين:

القول الأول: إن النبي مرادف للرسول، فكل نبي رسول والعكس كذلك. قال الرازي: "وهو قول المعتزلة- وساق أدلتهم فقال-: "واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ ﴾ الآية [الحج: 52] فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلا...وثانيها: أن الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة وثالثها: أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين ورابعها: أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة." (1)

وتعريف النبي بناء على هذا القول هو: من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها، فكل نبي رسول وكل رسول نبي. نسبه الرازي للمعتزلة"(2)

القول الثاني: إن النبي أعم من الرسول، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول. قال القاضي عياض: وهو قول الجمهور.(3) ومن أبرز أدلة هذا القول:

قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ ﴾ الآية [الحج: 52] الآية، قال القاضي عياض: " وحجتهم من الآية نفسها هي التفريق بين الاسمين ولو كانا شيئا واحدا لما حسن تكرارهما في الكلام البليغ، قالوا: والمعنى: وما أرسلنا من رسول إلى أمة أو نبي وليس بمرسل إلى أحد."(4)

ومن أدلتهم أيضا حديث أبي أمامة، وهو حديث طويل، وفيه: " «**أن النبي ﷺ سئل: كم وَفَى عدةُ الأنبياء؟ قال: " مائةُ ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جما غفيرا**»"(5)

---

(1) مفاتيح الغيب، الرازي (23/ 236).

(2) مفاتيح الغيب، الرازي (23/ 236).

(3) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض (1/ 251).

(4) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض (1/ 251).

(5) أخرجه أحمد في: المسند، مسند أبي أمامة الباهلي، (36/ 618- 619)، ح22288، قال محققوا المسند: إسناده ضعيف جدا؛ وأخرجه ابن حبان في: الصحيح، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، (2/ 76- 77)، ح361. وقال الألباني بعد ان

وقد وردت تعاريف جارية على هذا القول منها:

-أن النبي: هو الذي يرى في المنام ما يوحى إليه."[1] نسبه الرازي[2] للكلبي[3] والفراء.[4]

-وعرفه الزمخشري بقوله: "النبي: من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله."[5]

وقريب منه تعريف ابن تيمية إذ يقول: "النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبيء بما أنبأ الله به ويعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل إلى أحد يبلغه عن الله رسالة."[6]

الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للنبوي:

العلاقة بينهما هي أن من أبرز أوصاف النبي كونه مخبرا عن الله تعالى وكونه أيضا رفيع المكانة والمنزلة، وهذان الوصفان هما معنى النبي في اللغة. والله تعالى أعلم.

أطال الكلام في تتبع طرق الحديث وشواهده: "وجملة القول: إن عدد الرسل المذكورين في حديث الترجمة صحيح لذاته، وأن عدد الأنبياء المذكورين في أحد طرقه، وفي حديث أبي ذر من ثلاث طرق، فهو صحيح لغيره". سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (6/ 363).

(1) غرائب التفسير وعجائب التأويل، تاج القراء الكرماني (2/ 763).

(2) مفاتيح الغيب، الرازي (23/ 236)؛ وينظر أيضا: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (12/ 80).

(3) أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي، المفسر، العلامة، الأخباري، وكان أيضا رأسا في الأنساب، إلا أنه شيعي، متروك الحديث. يروي عنه: ولده هشام، وطائفة، أخذ عن: أبي صالح، وجرير، والفرزدق، وجماعة، توفي: سنة ست وأربعين ومائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (6/ 248، 249).

(4) يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور، أبو زكريا الفراء، مولى بني أسد، الكوفي، حدث عن: قيس بن الربيع، ومندل بن علي، وعلي بن حمزة الكسائي، روى عنه: سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمري، وغيرهما، وكان ثقة إماما، وكان أبرع الكوفيين وأعلمهم، من كتبه: "معاني القرآن"، و"الحدود"، مات سنة سبع ومائتين. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (14/ 154- 159)؛ إنباه الرواة، القفطي (4/ 7- 23).

(5) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (3/ 164).

(6) النبوات، ابن تيمية (2/ 714).

المبحث الرابع:

التعريف بالعقلانيين والحداثيين

المطلب الأول: التعريف بالعقلانيين:

الفرع الأول: تعريف العقلانيين لغة:

العقلانيون جمع عقلاني، وهو نسبة إلى العقل.

قال الخليل بن أحمد: "عقل: العَقْل: نقيض الجَهْل. عَقَل يَعْقِل عَقْلاً فهو عاقل. والمَعْقُولُ: ما تَعْقِلُه في فؤادك...

وعَقَلَ بطنُ المريض بعد ما اسْتَطْلَقَ: اسْتَمْسَكَ. وعَقَلَ المِعْثُوهُ ونحوه والصَّبِيُّ: إذا ادَرك وزَكا. وعَقَلْتُ البَعيرَ عقلاً شَدَدْت يده بالعِقالِ أي الرِّباط، والعِقالُ: صدقة عامٍ من الإبل ويجمع على عُقُل.(1)

وقال الأزهري: "سمّي عقلُ الْإِنْسَان وَهُوَ تَمْيِيزه الَّذِي بِهِ فَارق جميعَ الْحَيَوَان عقلا لأنّه يعقله، أَي يمنعهُ من التورُّط فِي الهَلَكة، كَمَا يعقل العقالُ البعيرَ عَن ركُوب رَأسه. وَقيل إِن الديّة سمّيت عقلا لِأَنَّهَا إِذا وصلت إِلَى وليّ الْمَقْتُول عقلَتْه عَن قتل الْجَانِي الَّذِي أدَّاها، أَي منَعتْه."(2)

وقال ابن فارس: "(عَقَلَ) الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ. مِنْ ذَلِكَ الْعَقْلِ، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ.

(1) العين، الخليل الفراهيدي (1/ 159).

(2) تهذيب اللغة، الأزهري (1/ 160).

...يُقَالُ عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، إِذَا عَرَفَ مَا كَانَ يَجْهَلُهُ قَبْلُ، أَوِ انْزَجَرَ عَمَّا كَانَ يَفْعَلُهُ. وَجَمْعُهُ عُقُولٌ. وَرَجُلٌ عَاقِلٌ وَقَوْمٌ عُقَلَاءُ. وَعَاقِلُونَ. وَرَجُلٌ عَقُولٌ، إِذَا كَانَ حَسَنَ الْفَهْمِ وَافِرَ الْعَقْلِ."(1)

الخلاصة: يمكننا القول إن معاني العقل في اللغة هي: الحبس والإدراك والفهم والتمييز.

الفرع الثاني: تعريف العقلانيين اصطلاحا:

وأهم التعريفات التي وقفت عليها ما يلي:

1-تعريف العتيبي: ويقول فيه: "هو ذلك الاتجاه الذي يقدم العقل-في الجملة-على نصوص الشرع عند توهم التعارض، ويدعو إلى التجديد والنظر في الأحكام الشرعية حسب مقتضيات العصر الحديث، وأصحاب هذا الاتجاه هم من يتبنون المرجعية الإسلامية في الجملة."(2)

2-تعريف ماجد بن علي الزميع: وفيه: أن "العقلانية اتجاه فكري يحاول التوفيق بين العلمانية والإسلام، وهو مرحلة من مراحل إشكالية التوفيق بين العقل والنقل المعروفة تاريخيا."(3)

وصاحب هذا التعريف عرف العقلانيين باعتبار الهدف الذي يسعون إليه من خلال أفكارهم ونظرتهم.

3- تعريف سعيد الزهراني، وهو قريب من التعريف السابق، حيث يرى صاحبه أن العقلانية هي: "التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع، وبين الحضارة الغربية، وذلك بتطويع النصوص، وتأويلها تأويلا جديدا يتلائم مع المفاهيم المستقرة لدى الغرب."(4)

---

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس (4/ 69).

(2) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد العتيبي، ص9.

(3) الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني: دراسة عقدية، ماجد الزميع، ص60.

(4) موقف الاتجاه العقلي الإسلامي من قضايا الولاء والبراء: دراسة عقدية، مضاوي البسام، ص20، نقلا عن: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين المعاصرين، سعيد الزهراني، ص55.

وفي نظري أن هذين التعريفين فيهما اختصار مخل، لعدم ذكرهما للأداة والوسيلة التي يستخدمها هؤلاء في سبيل الوصول إلى هذا الجمع والتوفيق. والله أعلم.

4-تعريف أبا الخيل: ويقول فيه:" الاتجاه العقلي هو المنهج الذي يعتمد أصحابه فيه على العقل اعتمادا مطلقا، سواء في التعامل مع النصوص، أو في تقرير القواعد الشرعية أو نفيها، ويجعلون العقل هو الحاكم على كل شيء، ويغالي بعضهم فيوجب حتى على النصوص القطعية كالنص القرآني أن تخضع لسلطان العقل."(1)

وقوله: يجعلون العقل هو الحاكم على كل شيء، فيه حشو وتكرار؛ لأنه في معنى قوله الأول: يعتمد أصحابه على العقل اعتمادا مطلقا. والله أعلم.

5-تعريف مضاوي بنت سليمان: وتقول فيه أن العقلانية هي:" التوجه الفكري الذي لا يقبل المعاني الدينية إلا إذا كانت مطابقة للمبادئ العقلية وتقديمها على نصوص الشرع."(2)

وفي نظري أن قولها: المعاني الدينية: قيد غير جامع؛ لأن العقلانيين في بعض الأحيان لا يكتفون برد المعاني فقط، بل يردون أيضا الألفاظ والكلمات. والله أعلم.

6-تعريف محمد رمضاني: وفيه أن "الاتجاهات العقلانية المعاصرة: هو توجه فكري يجمع عدة فرق وطوائف وشخصيات ومذاهب فكرية يجمع بينها تعظيم العقل والإيمان بكونه المرجع الوحيد للمعرفة، واعتقاد كفايته في نقد النصوص الدينية وقراءتها، وهيمنته على الوحي وتقديمه عليه حال التعارض."(3)

قوله: فرق وطوائف وشخصيات ومذاهب فكرية: في نظري فيه تكرار وحشو؛ لإمكان الاستغناء بأحد هذه العبارات عن الباقي، كالاكتفاء بـ: الفرق مثلا أو الطوائف أو المذاهب؛ لأن كل هذه العبارات يمكن أن ينوب بعضها عن بعض. والله أعلم

---

(1) الاتجاه العقلي وعلوم الحديث: جدلية المنهج والتأسيس، خالد أبا الخيل، ص24.

(2) موقف الاتجاه العقلي الإسلامي من قضايا الولاء والبراء: دراسة عقدية، مضاوي البسام، ص 21.

(3) الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث، محمد رمضاني، ص35.

وكل التعريفات السابقة التي ذكر فيها عبارة العقل أو ما يشتق منها فهي منتقدة؛ لأن التعريف يشترط فيه عدم استعمال الكلمة نفسها المراد تعريفها أو ما يتصرف عنها من كلمات، وعليه فالأحسن استبدال هذه العبارة بعبارة: الإدراك وما يرادفها؛ قصد استيفاء كل شروط التعريف. والله أعلم.

المطلب الثاني: التعريف بالحداثيين:

الفرع الأول: تعريف الحداثيين لغة:

الحداثيون جمع حداثي نسبة إلى الحديث، وقد سبق بيان معناه في تعريف اللغوي لـ: الحديث،[1] وقد ذكرنا هناك أن معناه هو: الجديد وضد القديم.[2]

الفرع الثاني: تعريف الحداثيين اصطلاحا:

تعددت تعريفات الحداثة واختلفت باختلاف المعرفين لها، ومن أبرز ما وقفت عليه من هذه التعريفات ما يلي:

قال محمد أركون: " الحداثة: هي عبارة عن استراتيجية شمولية يتبعها العقل من اجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية."[3]

وقال ناصر العقل: "الحداثة: مذهب خبيث يقوم على الزندقة، والخروج على الدين والأخلاق والفضيلة ومحاربة كل ما هو سائد."[4]

---

(1) ينظر: المبحث الثالث من هذا الفصل.

(2) ينظر: المبحث الثالث من الفصل التمهيدي من هذه الدراسة.

(3) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ص181.

(4) الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر بن عبدالكريم العقل، ص20.

وقال بعضهم: الحداثة: "هي ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيدة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات."[1]

وقد عرف الحداثة أيضا طه عبد الرحمن، فقال: نفرق في الحداثة بين جانبين هما: روح الحداثة، وواقع الحداثة"[2]

ثم قال: " إن روح الحداثة تتكون من مبادئ ثلاثة؛ أولها مبدأ الرشد، ويقضي بوجود الاستقلال عن الأوصياء والأولياء، ووجود الإبداع في الأقوال والأفعال؛ والثاني مبدأ النقد، ويقضي بممارسة التعقيل–أو العقلنة–في كل شأن من شؤون الحياة وممارسة التفصيل في كل أمر يحتاج إلى مزيد الضبط؛ والثالث مبدأ الشمول، ويقضي بحصول التوسع في كل المجلات وحصول التعميم على كل المجتمعات؛ فخصائص الروح الحداثية إذن أنها روح راشدة وناقدة وشاملة."[3] أو على وجه التفصيل، إنها روح مستقلة ومبدعة وعاقلة وفاصلة وواسعة وعامة؛"[4]

وواقع الحادثة وهو عبارة عن بعض تجليات روح الحداثة الممكنة، وهو أيضا عبارة عن التطبيقات الموجودة لروح الحداثة–لمبادئ الحداثة–، وهذه التطبيقات متعددة ومتفاوتة مع روح الحداثة ولا تكون متماثلة من جهة قوة أدائها لروح الحداثة.[5]

خلاصة: من خلال تعريف طه عبد الرحمن وما قبله من تعريفات للحداثة يمكننا وضع التعريف جامع له–أي: للحداثة–فنقول: الحداثة: هي الاستقلال عن الاتباع والإبداع في الأقوال والأفعال في كل المجلات وفي كل المجتمعات وممارسة العقلنة في كل شؤون الحياة والتفصيل والتفريق في كل ما يحتاج إلى مزيد ضبط.

---

(1) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، ص26. ولم يذكر الكاتب صاحب هذا التعريف.

(2) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، ص24.

(3) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، ص29.

(4) روح الحداثة، طه عبدالرحمن، هامش ص29.

(5) ينظر: روح الحداثة، طه عبدالرحمن، ص30.

تنبيه: من المصطلحات التي لها علاقة قوية بمصطلح العقلانيين والحداثيين مصطلح التنويريون، ولهذا فقد جعلت مطلبا خاصا للتعريف بهذا المصطلح فيما يلي من هذه الدراسة.

المطلب الثالث: التعريف بالتنويريين:

الفرع الأول: تعريف التنويرين لغة:

التنويريون هي جمع تنوري، نسبة إلى التنوير، وأصل التنوير هو: النور.

قال الخليل بن أحمد: "نور: النُّور: الضيّاء، والفعل: نار وأنار ونَوْراً وإنارةً. واستنار، أي: أضاء. والنُّور: نَوْرُ الشَّجَر، والفِعْل: التَّنوير، وتنوير الشَّجَرة: إزْهارُها. والنُّوّار: نَوْرُ الشَّجَر. وتنوَّرْت ناراً: قَصَدْت إليها. والنّائرةُ: الكائنةُ تقعُ بينَ القَوْمِ."(1)

وقال الجوهري: "النورُ: الضياءُ، والجمع أنْوارٌ."(2)

وقال ابن فارس: "(نَوَرَ) النُّونُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِضَاءَةٍ وَاضْطِرَابٍ وَقِلَّةِ ثَبَاتٍ. مِنْهُ النُّورُ وَالنَّارُ، سُمِّيَا بِذَلِكَ مِنْ طَرِيقَةِ الْإِضَاءَةِ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ مُضْطَرِبًا سَرِيعَ الْحَرَكَةِ. وَتَنَوَّرْتُ النَّارَ: تَبَصَّرْتُهَا."(3)

---

(1) العين، الخليل الفراهيدي (8/ 275).

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (2/ 838).

(3) مقاييس اللغة، ابن فارس (5/ 368).

الفرع الثاني: تعريف التنويريين اصطلاحا:

قال محمود زقزوق: "التنوير: يمثل حركة عقلية أوربية رأت في العقل الوجود الحقيقي للإنسان، وسعت إلى تحرير الحضارة من الوصاية الكنسية والنزعات الغيبية والخرافات، ودعت إلى التسامح، وآمنت بتقدم الإنسانية عن طريق تشكيل الحياة على أسس طبيعية وعقلية وعن طريق البحث العلمي.

...إن مفهوم التنوير الأوربي يعني التحرر من التعاليم الموروثة التي تم القبول بها على أساس سلطة ما، كما يعني إعادة صياغة الحياة على أساس من النظر العقلي، وإرادة العمل عن طريق العقل."(1)

وجاء في الموسوعة الإسلامية العامة ما يلي: "التنوير: ظهر في القرنين السادس عشر والسابع عشر تعبيرا عن الفكر اللبرالي البرجوازي ذي النزعة الإنسانية العقلية والعلمية والتجريبية، كما يتضمن هذا الفكر نزعة مادية واضحة بعد إقصاء اللاهوت، وذلك بإحلال الطبيعة والعقل بدلا من الفكر الغيبي الثيولوجي والخرافي في تفسير ظواهر العالم ووضع قوانينه...وقد شاع هذا المصطلح "التنوير" في العالم العربي خلال القرن التاسع عشر الميلادي تحت مفهوم: الحداثة؛ نتيجة لقاء الحضارة العربية مع الحضارة الأوروبية، وكان يعني: **نفض الغبار الذي ران على العقل العربي الإسلامي خلال عصور الانحطاط التي بدأت منذ السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وتجديد الفكر العربي الإسلامي لمواجهة الفكر الغربي**...وقد بدأت هذه الحركة- حركة التنوير وتسمى أيضا الاتجاه العقلي-بومضات استنارة، ظهرت في فكر الكواكبي، ورفاعة الطهطاوي، واتضحت معالمها في فكر جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، ومدرسة المنار..."(2)

والعبارة التي وضعتها بالخط الغامق هي التي تنطبق بالضبط على الباحثين والكتاب الذين سأتناول موقفهم في هذه الدراسة؛ لأن هؤلاء منتسبون للإسلام، وغيرهم من التنويرين الأوروبيين خارجون عن دائرة الإسلام.

---

(1) الدين والفلسفة والتنوير، محمود زقزوق، ص79.

(2) الموسوعة الإسلامية العامة، إعداد مجموعة من العلماء، محرر مادة التنوير: محمد شامة، ص426، 427.

ويلاحظ من خلال هذا النقل أن "التنويريون" مصطلح مرادف لمصطلح الحداثة، ومطابق له، وهذا خلافا لما اشتهر من تعريف الحداثيين من كونهم أخص من التنوريين والعقلانيين.

وقال ناصر القعل عن التنوير: " هو شعار للاتجاهات العقلانية التي تستوحش من الإيمان بالغيب."[1]

وعلى هذا فالتنوير هو أخص من العقلانية، وجزء منها.

وعرف عبداللطيف الصباغ التنوير بقوله: "للتنوير معنى اصطلاحيا فلسفيا خاصا، فهو الاستخدام العام لعقل الانسان في جميع القضايا، وتبني شعار "لا سلطان على العقل إلا للعقل" ، وهو شجاعة استخدام العقل ولو كان ذلك ضد الدين وضد النص، والدعوة إلى تجاوز العقائد الغيبية، والإيمان بقدرة الإنسان الذاتية على الفهم والتحليل والتشريع، والدعوة إلى الدولة العلمانية، وتجاوز النص الديني أو إهماله أو تفسيره تفسيرات بعيدة عن سياقه وعن قواعد التفسير الموضوعية، وهو الدعوة إلى المنهج التجريبي الحسي المادي واعتباره المنهج الوحيد الجدير بالثقة والتباع."[2]

ومصطلح التنويريون بهذا المفهوم هو قريب من مصطلح العقلانيون، إن لم يكن مرادفا له.

وهذا التعريف فيه طول نوعا ما، خلافا لما يشترط من الإيجاز في الحدود والتعاريف.

المطلب الرابع: القاسم المشترك بين العقلانيين والحداثيين والتنويريين:

من خلال ما سبق ذكره من التعريفات-وغيره مما عرف به أصحاب هذه الاتجاهات الفكرية-يمكن استخلاص ما يلي:

إن كل من العقلانيين والحداثيين والتنوريين يشتركون ويتفقون في النقاط التالية:

1-تعظيم العقل وتقديسه وتقديمه على النقل.

(1) الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر بن عبدالكريم العقل، ص20.

(2) مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث: نظرة تقويمية، عبداللطيف الصباغ، ص10.

2-التشكيك في الأحاديث النبوية التي أجمعت الأمة على صحتها.

3-التشكيك في صحة وعلمية منهج النقد الحديثي وقدرته على صيانة السنة النبوية من الوضع والتحريف.

4-الدعوة إلى التجديد في الدين وإعادة النظر في الكثير من المسلمات عند جمهور المسلمين.

5-الاعتماد والتعويل على الجانب المادي والحسي في تقرير الأحكام والمسلمات. وفي هذا يقول ناصر العقل: "وجملة هذه الاتجاهات العقلانية والعصراينة والحداثية والتنويرية تدور حول فلك الحياة المادية الغربية المعاصرة."(1)

(1) الاتجاهات العقلانية المعاصرة، ناصر بن عبدالكريم العقل، ص20.

المبحث الخامس:

موقف العلماء من رواية الإسرائيليات والمسيحيات والاستدلال بها والاستفادة منها

المطلب الأول: موقف العلماء من رواية الإسرائيليات والمسيحيات:

الفرع الأول: أبرز الأدلة الواردة في رواية الإسرائيليات:

وتنقسم هذه الأدلة إلى قسمين: أدلة منع وأدلة جواز.

القسم الأول: الأدلة التي فيها منع رواية الإسرائيليات والمسيحيات: وهي أدلة من القرآن ومن السنة.

1-أدلة القرآن الكريم:

وتتمثل في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: 12، 13].

2-السنة النبوية:

1-حديث جابر بن عبد الله، **أن عمر بن الخطاب، أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: « أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده لقد**

جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيا، ما وسعه إلا أن يتبعني» ".[1]

2-حديث جابر بن عبد الله، قال: " قال رسول الله ﷺ: «**لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حيا بين أظهركم، ما حل له إلا أن يتبعني**»".[2]

القسم الثاني: أدلة جواز رواية الإسرائيليات والمسيحيات:

1-أدلة القرآن الكريم:

-قوله تعالى: ﴿ سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [البقرة: 211]

-قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ [يونس: 94]

2-أدلة السنة النبوية:

1-حديث عبد الله بن عمرو، "أن النبي ﷺ، قال: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار**»."[3]

ومثله حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: " «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج " قال: " بينما رجل يسوق بقرة، فأعيي فركبها، فالتفتت إليه**»" فذكر الحديث.[4]

---

(1) المسند، أحمد (23/ 349)، ح15156. قال المحققون: إسناده ضعيف.

(2) المسند، أحمد (22/ 468)، ح14631. قال المحققون: إسناده ضعيف.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (4/ 170)، ح3461. المسند، أحمد (11/ 25)، ح6486.

(4) المسند، أحمد (16/ 313)، ح10529. قال المحققون: حديث صحيح.

2-حديث " أبي سلمة، عن أبي هريرة: «**صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: بينا رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، قالت: إنا لم نخلق لهذا، إنما خلقنا للحراثة "، فقال الناس: سبحان الله، بقرة تكلم فقال: " فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر، وعمر وما هما ثم، وبينا رجل في غنمه، إذ عدا عليها الذئب، فأخذ شاة منها، فطلبه، فأدركه، فاستنقذها منه، فقال: يا هذا، استنقذتها مني، فمن لها يوم السبع، يوم لا راعي لها غيري؟ " قال الناس: سبحان الله، ذئب يتكلم قال: " إني أومن بذلك وأبو بكر وعمر**» وما هما ثم." (1)

3-حديث أبي نملة الأنصاري، قال: "«**بينا هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: " الله أعلم ". قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم. فقال رسول الله ﷺ: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وكتبه ورسله، فإن كان حقا لم تكذبوهم، وإن كان باطلا لم تصدقوهم**». " إسناده حسن.(2)

الفرع الثاني: موقف العلماء من هذه الأدلة:

اختلف العلماء والباحثون في الحكم المستفاد من هذه الأدلة وفي طريقة الجمع والتوفيق بينها إلى مذاهب، ويمكن تصنيفها إلى ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: جواز رواية الإسرائيليات والمسيحيات الموافقة للإسلام فقط:

وهو اختيار مالك فيما نقل عنه ابن رشد الحفيد والشافعي، وذهب إليه من المتأخرين الباحثة آمال ربيع.(3)

---

(1) المسند، أحمد (12/ 305)، ح7351، قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) المسند، أحمد (28/ 460)، ح17225.

(3) الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية، آمال ربيع، ص44. وهي: آمال محمد عبد الرحمن ربيع الجيزي، باحثة مصرية عملت أستاذة للغة العبرية في جامعة القاهرة، حاصلة على دكتوراه من جامعة القاهرة من قسم علم اللغة والدراسات السامية والشرقية. من كتبها: الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية، ودراسات لغوية مقارنة بين العربية والعبرية. توفيت عام 2015م

قال أبو الوليد محمد بن رشد: " وسئل مالك عما ذكر عن النبي ﷺ: «**تحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»، قال: لم أسمع به من ثبت، فأما ما كان من كلام حسن فلا بأس."(1)

وقال الشافعي: "قد أحاط العلم أن النبي لا يأمر أحداً بحال أبداً أن يكذب على بني إسرائيل، ولا على غيرهم، فإذ أباح الحديث عن بني إسرائيل فليس أن يقبلوا الكذب على بني إسرائيل أباح، وإنما أباح قبول ذلك عن من حدَّث به ممن يُجهل صدقه وكذبه. ولم يُبِحْه أيضاً عن من يُعرف كذبه لأنه يُروى عنه أنه "مَن حدَّث بحديث، وهو يُرَاه كذباً فهو أحد الكاذِبَين " ومَن حدَّث عن كذاب لم يبرأ من الكذب؛ لأنه يرى الكذاب في حديثه كاذباً ."(2)

الاتجاه الثاني: جواز رواية الإسرائيليات والمسيحيات ولو كانت مخالفة للإسلام لكن بشرط البيان:

وهو ما ذهب إليه حسين الذهبي ورمزي نعناعة وأبو شهبة، ويرى هؤلاء أن التوفيق بين هذه الأدلة يكون بحمل أدلة المنع على الروايات المخالفة، وبحمل أدلة الجواز على الروايات الموافقة.

قال حسين الذهبي: " ...ما جاء موافقا لما في شرعنا صدقناه، وجازت روايته، وما جاء مخالفا لما في شرعنا كذبناه وحرمت روايته إلا لبيان بطلانه..."(3)

وقال أبو شهبة: "القسم الثاني: ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه، وذلك مثل: ما ذكروه في قصص الأنبياء، من أخبار تطعن في عصمة الأنبياء عليه الصلاة والسلام، كقصة يوسف، وداود، وسليمان ومثل: ما

عن 62 عاما. ينظر: موقع الموسوعة الحرة وكيبيديا، https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A2%D9%85%D8%A7%D9%84_%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D9%86_%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%B9k، تاريخ الزيارة: 25/ 11/ 2020.

(1) البيان والتحصيل، ابن رشد (17/ 524).

(2) الرسالة، الشافعي (1/ 398، 399).

(3) الإسرائيليات في التفسير، حسين الذهبي، ص52.

ذكروه في توراتهم: من أن الذبيح إسحاق، لا إسماعيل، فهذا لا تجوز روايته وذكره إلا مقترنا ببيان كذبه، وأنه مما حرفوه، وبدلوه، قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [المائدة: 13].

وفي هذا القسم: ورد النهي عن النبي ﷺ للصحابة عن روايته، والزجر عن أخذه عنهم، وسؤالهم عنه.[1]

الاتجاه الثالث: جواز رواية الإسرائيليات والمسيحيات مطلقا:

وهو اختيار أحمد والخطابي[2] وابن عبد البر[3] وابن القيسراني[4] والذهبي[5]، وهو الظاهر من كلام ابن حجر، وذهب إليه من المتأخرين مساعد الطيار ونايف الزهراني.

وحجة أصحاب هذا القول الإطلاق الوارد في حديث حدثوا عن بني إسرائيل والتفريق بين الحديث عن بني إسرائيل وبين الحديث عن النبي ﷺ، وأن حديث الإباحة متأخر على أدلة المنع بدليل قوله ولا حرج.

قال صالح بن أحمد: "قلت: قول النبي ﷺ: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج** » يحدث الرجل بكل شيء يريد؟ قال أبي: يروى عن النبي ﷺ أنه قال: « **من حدث عني شيئا يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين** »[6] وقال النبي ﷺ: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» ففرق بين ما يحدث عنه، وبين ما يحدث عن بني إسرائيل، فقال: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج فإنه كانت فيهم الأعاجيب**»[7] فيكون الرجل يحدث

---

(1) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة، ص107.

(2) معالم السنن، الخطابي (4/ 187).

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (1/ 42، 43).

(4) السماع، ابن القيسراني، ص79. وابن القيسراني هو: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الحافظ المعروف بابن القيسراني؛ كان أحد الرحالين في طلب الحديث، سمع سعد الزنجاني، وهياج بن عبيد، وغيره. وحدث عنه: عبد الوهاب الأنماطي، وابن ناصر، والسلفي، وطائفة سواهم. من كتبه: "أطراف الكتب الستة"، و"الأنساب". توفي سنة سبع وخمسمائة ببغداد. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (4/ 287)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (19/ 371-361).

(5) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي (3/ 470).

(6) الجامع الصحيح، الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء فيمن روى حديثا وهو يرى أنه كذب، (5/ 36)، ح2662، عن المغيرة بن شعبة، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه غيره.

(7) أخرجه: عبد بن حميد في: المنتخب من المسند، ص349، ح1156، عن: جابر بن عبدالله.

عن بني إسرائيل، وهو يرى أنه ليس كذلك فلا بأس أن يحدث به، ولا يحدث عن النبي ﷺ إلا ما يرى أنه صدق."[1]

وقال ابن حجر: "قوله «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» أي: لا ضيق عليكم في الحديث عنهم؛ لأنه كان تقدم منه ﷺ الزجر عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك، 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."[2]

وقال التوربشتي[3]: وفيه: «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» يحتمل أن القوم لما سمعوا قول النبي ﷺ: «**أمتهوكون أنتم**» وما يجري مجراه، تحرجوا عن التحدث عن بني إسرائيل، فرخص لهم في الحديث عنهم، [4]

وأما من جهة الواقع الروائي فإن الجمهور على جواز رواية الإسرائيليات مطلقا، سواء وافقت الشرع أم خالفته، والدليل على هذا أن كتب الرواية وخاصة كتب التفسير–قد تضمنت الكثير من الروايات الإسرائيلية بما فيها الروايات المخالفة في ظاهرها للإسلام والروايات المكذوبة والمخالفة للعقل، وقد روى هذه الإسرائيليات الأئمة والأعلام بدءا بالصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم، وهذه الحقيقة كانت دليلا عند بعض الباحثين لتجويز رواية الإسرائيليات مطلقا. والذي يظهر لي أن هذا هو القول الأقرب للصواب؛ لقوة أدلته، ولاتفاقه مع الواقع العملي لجمهور الرواة والأئمة.

---

(1) مسائل الإمام أحمد، أحمد (1/ 368، 369).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 498، 499).

(3) فضل الله بن الحسن بن حسين بن يوسف التوربشتي، رجل محدث فقيه من أهل شيراز شرح مصابيح البغوي شرحا حسنا، قال السبكي: أظنه مات في حدود الستين والستمائة، وواقعة التتار أوجبت عدم المعرفة بحاله. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي (8/ 349)؛ الجواهر والدرر، السخاوي (2/ 913).

(4) الميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (1/ 96).

المطلب الثاني: موقف العلماء من الاستدلال بالإسرائيليات والمسيحيات والاستفادة منها:

إذا تقرر أن الصحيح من الأقوال في حكم رواية الإسرائيليات هو جواز روايتها مطلقا، فإن السؤال الذي يلي هذا هو: هل يجوز الاستدلال بالإسرائيليات-باستثناء الموافقة للشريعة-في تفسير القرآن؟ وبعبارة أخرى: لماذا روى الأئمة الإسرائيليات؟ هل رووها حكاية لها فقط؟ أم أنهم رووها لتفسير وفهم بعض ما جاء في القرآن مبهما؟

أما الإسرائيليات الموافقة للشريعة الإسلامية فلا يرد عليها إشكال، وإنما الإشكال وارد في الإسرائيليات المخالفة لشرعنا والإسرائيليات المسكوت عنها في شرعنا، وحسب اطلاعي فإن الأئمة والعلماء المتقدمون-خاصة أهل القرون الثلاثة الأولى-ليس لهم قول صريح في هذه القضية، وأما المتأخرون والمعاصرون فقد اختلفوا-بسبب عدم وجود كلام للمتقدمين في المسألة-على قولين:

القول الأول: عدم جواز تفسير القرآن بهذا القسم من الإسرائيليات والمسيحيات: وهذا ما ذهب إليه أحمد شاكر وتابعه عليه رمزي نعناعة[1] وحسين الذهبي،[2]واحتج هؤلاء بأن جعل هذه الروايات بجوار آيات القرآن الكريم في معرض بيان معانيه هو تصديق لهذه الروايات، وهو مخالف للأمر النبوي بعدم تصديقا، وعليه يمنع تفسير القرآن بها.

يقول أحمد شاكر: "وإن رسول الله ﷺ إذ أذن في التحديث عنهم أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم، فأي تصديق لروايتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله ونضعها موضع التفسير والبيان؟"[3] وأما عن رواية السلف لهذه الإسرائيليات في التفسير فيمكن أن يجيب عنه أصحاب هذا القول بأن السلف كانوا ناقلين لها فقط، لا مقررين لما تضمنته من معاني، وباب النقل أوسع من باب التقرير كما هو معلوم.

---

(1) الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعناعة، ص97.

(2) الإسرائيليات في التفسير، حسين الذهبي، ص167.

(3) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، أحمد شاكر (1/ 15).

القول الثاني: جواز تفسير القرآن بهذا القسم من الإسرائيليات والمسيحيات: وحجة أصحاب هذا القول هي ما يلي:

أولا: إجماع السلف العملي على ذلك بلا مخالف، بل ثبت بالبحث والاستقراء أن: أعلم السلف بالتفسير هم الأكثر رواية للإسرائيليات فيه.(1) مع العلم بما في بعضها من اختلاف أو من قضايا مشكلة في منطوق الروايات،(2)

ثانيا: صراحة الآيات في طلب الرجوع إلى أهل الكتاب في بعض أخبارهم.

ثالثا: أن المشرع ﷺ قد أباح التحديث عنهم بعد النهي عنه.

رابعا: أن الحديث الوارد في النهي، وكذا الآثار إنما هي في طلب الاهتداء بما عند بني إسرائيل، وأما الرجوع إلى أخبارهم والاستفادة منها، فهو خارج عن النهي.(3)

خامسا: أن هناك آيات لا يمكن فهمها إلا بالإسرائيليات.

وهذا القول هو اختيار مساعد الطيار ونايف الزهراني.(4)

---

(1) صناعة التفكير في علم التفسير، نايف بن سعيد الزهراني، ص68.

(2) تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية، مساعد الطيار، ص35.

(3) التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص157، 158.

(4) الاستدلال في التفسير، نايف بن سعيد الزهراني، ص512.

المبحث السادس:

بيان حدود البحث (مفهوم الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي وأقسام أحاديث الدراسة ورواتها وعددها في كتب الرواية)

المطلب الأول: مفهوم الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي:

بعد أن بينت معنى الإسرائيليات والمسيحيات لغة واصطلاحا وذكرت أقسامها ومصادرها وموقف العلماء منها، ومعنى الحديث النبوي لغة واصطلاحا، أصل إلى بيان المراد من كل هذه المفردات مجتمعة–وهو عنوان الأطروحة–كما يلي:

المقصود بالإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي هو:

أن هناك طرح ظهر في هذا العصر من عدد من العقلانيين والحداثيين ومضمونه: إن هناك حقيقة علمية ثابتة بالأدلة بأنه يوجد عدد من أحاديث أو أقوال النبي محمد ﷺ الثابتة عنه، –والمروية في أصول الحديث– هي في أصلها مرويات إسرائيلية ومسيحية منقولة من كتب أهل الكتاب. وهذا معناه أن: وجود الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث الصحيحة المرفوعة للنبي ﷺ هو واقع ثابت، وحقيقة لا شك فيها. وهذه الدراسة ستتناول هذا الطرح بالبحث، قصد التحقق من صحته أو بطلانه.

وبناء على ما ذكرت هنا، وبالنظر في الأحاديث المرفوعة للنبي ﷺ في كتب الحديث والرواية، فإننا نجد فيها أحاديثا تتكلم عن أخبار بني إسرائيل وأحوالهم وقصص أنبيائهم وعبادهم، وعن بعض تفاصيل حوادث بدء الخلق، ومن هذه الأحاديث والروايات ما يتقاطع مع بعض ما ورد في الكتاب المقدس. وكل هذه الحقائق– وخاصة التقاطع الموجد بين هذه الأحاديث والإسرائيليات والمسيحيات من جهة مواضيع متونها–هي مما يدفعنا إلى النظر في هذه الأحاديث ودراسة نماذج منها، قصد التأكد من مصدرها الذي جاءت منه، هل هو: النبي ﷺ، أم هو: كتب اليهود والنصارى.

وبناء على هذا فموضوع دراستي من الناحية الحديثية هو منحصر في هذا القسم من الأحاديث.

وفي المطلب التالي سأتعرض للتعريف بهذه الأحاديث بشكل مجمل ومختصر.

ملاحظة: ذكر كلمة المسيحيات في العنوان هو من باب عطف الخاص على العام؛ قصد مزيد بيان وإيضاح للمعنى، وليس من باب المغايرة والفصل بين الإسرائيليات والمسيحيات؛ إذ إن المسيحيات جزء من الإسرائيليات، وداخلة فيها، كما ذكرت سابقا.

المطلب الثاني: أقسام أحاديث الدراسة ورواتها وعددها في كتب الرواية:

قبل ذكر هذه الأقسام أنبه إلى أن هذه الأحاديث قد جمعتها بناء على ما سبق في هذ الفصل، وذلك وفق الضوابط التالية:

1-أن تكون مرفوعة حقيقة إلى النبي ﷺ.

2-أن تكون الأحاديث صحيحة أو حسنة.

3-أن تكون الأحاديث تتحدث عن أمور بني إسرائيل وأنبيائهم عليهم السلام في فترة قبل الإسلام، أو عن الأمور المستقبلية مما هو موجود في الكتب المقدسة، مثل: نزول عيس والدجال.

وقد قسمت هذه الأحاديث بثلاث باعتبارات: الأول: باعتبار موضوعها، والثاني: باعتبار تعلقها باليهود والنصارى، والثالث: باعتبار ورود ما يطابقها في الكتاب المقدس وعدمه.

الفرع الأول: أقسام الأحاديث باعتبار موضوعها:

القسم الأول: أحاديث الأنبياء:

1-حديث خلق آدم عليه السلام على صورته.

2-حديث لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم.

3-حديث جحد آدم عليه السلام وذريته.

4-حديث كذبات إبراهيم عليه السلام.

5-حديث ختان إبراهيم عليه السلام.

6-حديث شك إبراهيم عليه السلام.

8-حديث الكريم ابن الكريم عليهم السلام.

9-حديث موسى عليه السلام والحجر.

10-حديث موسى عليه السلام وملك الموت.

11-حديث موسى عليه السلام وإلقاء الألواح.

12-حديث موسى عليه السلام والخضر.

13-حديث الخضر والفروة.

14-حديث سليمان عليه السلام والمرأتان.

15-حديث طواف سليمان عليه السلام بنسائه.

16-حديث خفف على داود عليه السلام القرآن.

17-حديث أيوب عليه السلام والجراد.

18-حديث عيسى عليه السلام والسارق.

19-حديث مس الشيطان لكل مولود.

20-حديث لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة.

21-حديث النبي عليه السلام والنملة.

القسم الثاني: أحاديث قصص الصالحين:

1-حديث فقدت أمة من بني إسرائيل.

2-حديث المسخ في اليهود.

3-حديث الأبرص والأقرع والأعمى.

4-حديث ثلاثة نفر والغار.

5-حديث أصحاب الأخدود.

6-حديث الرجل الذي أسلف ألف دينار.

7-حديث فترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم

8-حديث الرجلين والعقار وجرة الذهب.

9-حديث الزوجين والتنور.

10-حديث حبس الشمس للنبي يوشع عليه السلام.

القسم الثالث: أحاديث الأحكام:

1-حديث صاحب بني إسرائيل-إذا أصابهم البول.

2-حديث اتخذوا قبور أنبائهم مساجد.

3-حديث سؤال سليمان عليه السلام الله ثلاث خلال.

4-حديث المرأة اليهودية وعذاب القبر.

5-حديث الرجل والصدقة والسارق والزانية والغني.

6-حديث قاتل المائة نفسا.

7-حديث أول فتنة بني إسرائيل.

8-حديث الكمأة من المن.

9-حديث الطاعون رجس أرسل على طائفة من بني إسرائيل.

10-حديث رجم اليهوديين.

11-حديث المرأة المخزومية.

12-حديث الرجل المسرف على نفسه.

13-حديث إن الله أمر يحيى عليه السلام بخمس كلمات.

القسم الرابع: أحاديث التفسير:

1-حديث دخول بني إسرائيل الباب.

2-حديث تحريم يعقوب عليم السلام لحوم الإبل.

3-حديث غرق فرعون.

4-حديث إن الله يجعل السماوات على إصبع.

5-حديث تحريم الشحوم على بني إسرائيل.

6-حديث تسمي بني إسرائيل بأنبيائهم عليه السلام.

القسم الخامس: أحاديث الأخلاق:

1-حديث المرأة والهرة.

2-حديث الرجل والكلب.

3-حديث البغي والكلب.

4-حديث المرأة القصيرة.

5-حديث الرجل والبقرة.

6-حديث كان فيمن قبلكم محدثون.

القسم السادس: أحاديث أشراط الساعة:

1-حديث الجساسة.

2-حديث نزول عيسى عليه السلام.

3-حديث خروج الدجال.

4-حديث طلوع الشمس من مغربها.

5-حديث خروج يأجوج ومأجوج.

6-حديث خروج الدابة.

القسم السابع: أحاديث متفرقة:

1-حديث سيحان وجيحان.

2-حديث التربة.

3-حديث خلق المرأة من ضلع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4-حديث كان الله ولا شيء غيره.

5-حديث احتج آدم وموسى عليهما السلام.

6-حديث كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء.

مجموع الأحاديث: ثمانية وستون (68) حديثا.

الفرع الثاني: أقسام الأحاديث باعتبار علاقة موضوعها باليهود والنصارى:

القسم الأول: أحاديث متعلقة باليهود: وهي الأكثر.

القسم الثاني: أحاديث متعلقة بالنصارى: وعددها قليل.

القسم الثالث: أحاديث يحتمل أنها تتحدث عن اليهود أو عن النصارى.

الفرع الثالث: أقسامها باعتبار ورود ما يطابقها في الكتاب المقدس:

القسم الأول: أحاديث ورد ما يطابقها في الكتاب المقدس.

ومثاله: حديث الصورة، وأحاديث أشراط الساعة.

القسم الثاني: أحاديث لم يرد ما يطابقها في الكتاب المقدس.

المطلب الثالث: رواة الأحاديث من الصحابة والتابعين وعددها في كتب الرواية:

وأنبه هنا إلى أن الرواة المذكورين دون بيان عدد أحاديثهم كل واحد منهم له حديث واحد فقط، سواء الصحابة منهم أو التابعين رضي الله عنهم كلهم.

الفرع الأول: رواتها من الصحابة رضي الله عنهم:

1-أبو سعيد الخدري. وله أربعة (04) أحاديث.

2-أبو هريرة الدوسي. وله تسعة وعشرون (29) حديثا.

3-أبي بن كعب الأنصاري.

4-أسامة بن زيد بن حارثة المدني.

5-جابر بن عبد الله الأنصاري.

6-حارث بن الحارث الأشعري الشامي أبو مالك.

7-حذيفة بن أسيد الغفاري.

8-حذيفة بن اليمان العبسي.

9-سعيد بن زيد القرشي.

10-سلمان الفارسي.

11-صهيب بن سنان بن خالد الرومي.

12-عائشة بنت الصديق. ولها ثلاثة (03) أحاديث.

13-عبد الرحمن بن حسنة المري.

14-عبد الله بن عباس. وله أربعة (04) أحاديث.

15-عبد الله بن عمر بن الخطاب. وله أربعة (04) أحاديث.

16-عبد الله بن عمرو بن العاص.

17-عبد الله بن مسعود الهذلي.

18-عمران بن حصين الضبي.

19-فاطمة بنت قيس بن المطلب القرشي.

20-المغيرة بن شعبة الثقفي.

21-النواس بن سمعان الأنصاري.

الفرع الثاني: الرواة لها من التابعين:

1-أبو رافع نفيع بن رافع المدني البصري.

2-أبو سلمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف القرشي المدني. وله أربعة (04) أحاديث

3-أبو صالح السمان ذكوان المدني حديثان.

4-إسحاق بن عبد الله بن زيد الأنصاري المدني.

5-الأعرج عبد الرحمن بن هرمز المدني. وله أربعة (04) أحاديث.

6-أوس بن خالد الحجازي.

7-أيوب بن كيسان السختياني البصري.

8-بكر بن عمرو أبو الصديق الناجي البصري.

9-بكير بن شهاب الكوفي.

10-جبير بن نفير بن مالك الشامي الحمصي.

11-حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي المدني.

12-حميد بن عبد الرحمن بن عوف القرشي المدني.

13-ربعي بن حراش العبسي الكوفي.

14-زيد بن وهب الجهني الكوفي.

15-سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي المدني.

16-سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المدني. وله ثلاثة (03) أحاديث.

17-سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الكوفي. وله ثلاثة (03) أحاديث.

18-سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي.

19-سلمان مولى عزة الكوفي أبو حازم. وله حديثان.

20-صفوان بن محرز بن زياد المازني البصري.

21-طاوس بن كيسان اليماني. وله ثلاثة (03) أحاديث.

22-عاصم بن سليمان الأحول البصري.

23-عامر بن سعد-بن مالك-بن أبي وقاص القرشي المدني.

24-عامر بن شراحيل الشعبي الكوفي.

25-عبد الرحمن بن عمران بن أبي ليلى الانصاري الكوفي.

26-عبد الله بن فيروز الديلمي البصري المقدسي.

27-عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي المدني.

28-عبيدة بن عمرو الأعور الكوفي.

29-عروة بن الزبير بن العوام القرشي المدني.

30-عطاء بن أسلم أبي رباح القرشي المكي.

31-علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكوفي.

32-عمر بن عبد الرحمن بن عطية المزني المديني.

33-عمرو بن حريث بن عمرو القرشي الكوفي.

34-عوف بن مالك أبو الأحوص الجشمي.

35-فرات بن أبي عبد الرحمن القزاز التميمي.

36-محمد بن سرين الأنصاري البصري. وله أربعة (04) أحاديث.

37-محمود بن لبيد بن عقبة الأنصاري المدني.

38-ممطور الأسود الحبشي الدمشقي أبو سلام.

39-المنذر بن مالك بن قطعة البصري أبو نضرة. وله حديثان.

40-نافع مولى ابن عمر القرشي المدني أبو عبد الله. وثلاثة (03) أحاديث.

41-همام بن منبه بن كامل الصنعاني اليماني. وله ثمانية (08) أحاديث.

42-يوسف بن مهران البصري.

الفرع الثالث: عددها في كتب الرواية:

1-صحيح البخاري: أربعة وأربعون (44) حديثا.

2-صحيح مسلم: ستة وأربعون (46) حديثا.

3-سنن أبو داود: ست عشرة (16) حديثا.

4-جامع الترمذي: أربعة وعشرون (24) حديثا.

5-سنن النسائي الصغرى: عشرة (10) أحاديث.

6-سنن ابن ماجه: أربعة وعشرون (24) حديثا.

7-الموطأ للإمام مالك: خمسة (05) أحاديث.

8-سنن الدارمي: ستة (06) أحاديث.

9-المسند للإمام أحمد: سبعة وخمسون (57) حديثا.

ملاحظة على الأحاديث من التقسيمات والإحصائيات:

من خلال هذه التقسيمات والإحصاءات يظهر لنا أن أكثر هذه الأحاديث متعلقة بالأنبياء عليهم السلام، كما أن كثير منها هي من رواية الصحابي الجليل: أبي هريرة رضي الله عنه، وأكثر التابعين رواية لها هو: همام بن منبه اليماني، وأكثرها مخرج في: مسند الإمام أحمد، والصحيحين: البخاري ومسلم.

خلاصة الفصل التمهيدي:

في نهاية هذا الفصل يمكن تخليص كل ما سبق الكلام عليه فيه في نقاط هي حسب رأي أبرز وأهم ما يستخلص من مباحث هذا الفصل، وسأوردها كما يلي:

1-أن الإسرائيليات والمسيحيات هي مرويات منقولة من كتب اليهود والنصارى.

2-سميت هذه المرويات بهذا الاسم نسبة إلى جد اليهود والنصارى وهو: سيدنا إسرائيل أو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

3-أن هذه المرويات هي عامة تشمل كل أبواب الديانة اليهودية والنصرانية، وليست محصورة في الجانب القصصي والإخباري فقط.

4-أن أكثر هذه المرويات متعلق باليهود، وأما ما يتعلق بالمسيحيين والنصارى فهو قليل جدا.

5-أن هذه المرويات نقلها إلينا بعض الصحابة والتابعين وأتباعهم وأشهر هؤلاء النقلة هم الذين كانوا على دين اليهود.

6-أن هناك اختلاف بين الباحثين في رواية الإسرائيليات والاستدلال بها في تفسير كلام الله تعالى.

7-أن المقصود من عنوان الدراسة هو: النظر في طرح العقلانيين والحداثيين القائل بأن جزء من الأحاديث النبوية هي إسرائيليات ومسيحيات، والتحقق من صوابه وعلميته.

8-أن هذه الأحاديث هي الأحاديث الواردة في أمور بني إسرائيل وأنبيائهم عليهم السلام وصالحيهم.

وقد رواها عدد من الصحابة وكان الأكثر رواية منهم لها: أبو هريرة رضي الله عنه، كما أنها مخرجة في أشهر كتب الحديث، وأكثر هذه الكتب رواية لها هي: مسند أحمد والصحيحين، وهي-أي الأحاديث-محور دراستي وعليها يرتكز عملي وبحثي.

9- العقلانيون والحداثيون لا يخالفون العلماء والباحثين في تعريف الإسرائيليات والمسيحيات، وهم متفقون معهم في ذلك، بدليل الدراسة التفصيلية لموقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث.

الفصل الأول:

موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي ومرتكزاتهم في ذلك (دراسة المرتكزات الإسنادية ومناقشتها)

بعد أن تناولت في الفصل السابق الجانب المفاهيمي لهذه الدراسة، ووصلت في نهايته إلى تحديد مجال دراستي بدقة، سأقوم في هذا الفصل بالدخول في صلب موضوع الدراسة، وذلك بالحديث عن موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات وجذوره التاريخية، ومرتكزاته واستدلالاته التي بني عليها، مع تحليلها ودراستها ومناقشتها، قصد الوصول إلى بيان مدى مصداقيتها، ومتانتها، وهذا اعتمادا على الحقائق والحجج بمختلف أنواعها، وبخاصة ما كان منها مسلم به عند هؤلاء العقلانيين والحداثيين.

وأشير هنا إلى أني سأقصر الكلام في هذا الفصل على الجوانب الإسنادية من موقف العقلانيين والحداثيين، وأقصد بذلك النقاط المحورية المتعلقة بالرواة والنقلة للأحاديث النبوية.

وقد جاءت مباحث هذا الفصل كما يلي:

المبحث الأول: موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي وجذوره التاريخية.

المبحث الثاني: دراسة المرتكز الأول ومناقشته (نفي عدالة أبي هريرة وصدقه واتهامه بالكذب ونشر الإسرائيليات والمسيحيات)

المبحث الثالث: دراسة المرتكز الثاني ومناقشته (اتهام كعب الأحبار بالنفاق والزندقة والعمل على تحريف الإسلام والكيد له بإدخال الإسرائيليات والمسيحيات فيه)

المبحث الرابع: دراسة المرتكز الثالث ومناقشته (العلاقة الروائية والتاريخية بين أبي هريرة وكعب الأحبار وما نتج عنها من دس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي)

المبحث الخامس: دراسة المرتكز الرابع ومناقشته (نفي عدالة مسلمة أهل الكتاب واتهامهم بالنفاق وبوضع مخطط محكم لمحاربة الإسلام داخليا بالإسرائيليات والمسيحيات)

المبحث السادس: دراسة المرتكز الخامس ومناقشته (اتهام الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه في استغلال منصبه لوضع الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية بالاستعانة بكعب الأحبار وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وغيره من الرواة)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي وجذوره التاريخية

المطلب الأول: الجذور التاريخية لموقف العقلانيين والحداثيين من للإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي:

المقصود هنا بيان أقدم ما قيل في إثبات وجود علاقة بين السنة النبوية والإسرائيليات–ويدخل فيه الحوادث التي فيها إشارات إلى ذلك–وبيان أول من قال بأن ما أضيف للنبي ﷺ منه ما هو مستمد من بني إسرائيل اليهود والنصارى. فأقول:

إن دعوى وجود علاقة بين ما جاء عن النبي ﷺ وما عند أهل الكتاب هي ليست دعوى جديدة، بل هي دعوى قديمة قدم الإسلام، وكان أول من قال بها هم كفار قريش، فقد زعموا أن النبي ﷺ كان يأخذ العلم من بعض النصارى في مكة المكرمة، وهذه الدعوى جاءت مثبتة في القرآن الكريم، في قوله جل ذكره: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: 103] وتفصيل ذلك كله أن النبي ﷺ كان يعلم غلاما نصرانيا كان بمكة–على خلاف في اسمه هل هو بلعام أو يعيش أو جبر–وفي بعض الروايات أنهما غلامين اثنين أحدهما اسمه يسار والآخر اسمه جبر وكانا يقرآن التوراة، وكان النبي ﷺ ربما جلس إليهما، فلما رأت قريش ذلك قالت: إنما يجلس إليهما يتعلم منهما.[1]

والملاحظ هنا أن كفار قريش بقولهم هذا اتهموا النبي ﷺ بالكذب الصريح ونسبة الإسرائيليات التي تعلمها من الغلام النصراني إليه وأنها وحي تلقاه من الله تعالى، وحجتهم في ذلك هي اتصال النبي بالغلام.

(1) ينظر: تفسير مجاهد، مجاهد، ص425، 426؛ جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (17/ 300-298).

وهذه الدعوى لصناديد قريش وإن كانت متعلقة بالقرآن الكريم لا بالسنة النبوية، إلا أن مقتضاها أن السنة أيضا فيها من الإسرائيليات المتلقاة من الغلام النصراني؛ لأن قائلها هو النبي ﷺ نفسه، خاصة وأنها تشبه القرآن من جهة تضمنها للغيبيات وما لا مجال للرأي فيه.

وقد أخرج البيهقي رواية فيها ما يدل على وجود علاقة بين كلام النبي ﷺ والمرويات الإسرائيلية والمسيحية، وهذا فيما رواه "عن عروة بن الزبير: أن الزبير بن العوام سمع رجلًا يحدث حديثًا عن النبي ﷺ، فاستمع الزبير له، حتى إذا قضى الرجل حديثه قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ ، فقال الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهُه مما يمنعنا أن نحدِّث عن النبي ﷺ . قد- لَعَمري- سمعتُ هذا من رسول الله ﷺ، أنا يومئذٍ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث، فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب، حدثه إياه، فجئتَ أنت يومئذٍ بعد أن قضى صدر الحديث، وذكر الرجلَ الذي من أهل الكتاب، فظننتَ أنه من حديث رسول الله ﷺ".(1)

فهذه الحادثة فيها إشارة إلى إدخال بعض الرواة للمرويات الكتابية في كلام النبوة، لكن دون قصد أو تعمد، بل كان ذلك بسبب السهو والوهم، وقد تفطن لذلك أحد أعلام الرواية، وهو عروة.

ثم انتقلت هذه الدعوى بعد ذلك بزمن يسير-بضعة عقود-للنصارى أنفسهم-مع اختلاف قليل في المضمون-، وجاء ذلك بالتحديد من قبل يوحنا الدمشقي الذي عاش بين القرنين الأول والثاني للهجرة-بين سنة 56 وسنة 130 تقريبا-والذي ادعى أن النبي ﷺ حاور راهبا آريوسيا حوارا لا تلمذة.(2)

ثم بعد ذلك، ظهرت دعوى أخرى بوجود مرويات إسرائيلية في الأحاديث المرفوعة، وكان صاحبها هو بشر المريسي،(3) والتهمة فيها هذه المرة كانت أنزل من تهمة كفار قريش، وتوجهت للصحابي الجليل عبدالله

---

(1) المدخل إلى علم السنن، البيهقي، (1/ 330، 331)، ح702. قال المعلمي: الخبر منقطع، وكأنه مصنوع. الأنوار الكاشفة، ص60.

(2) هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى، سامي عامري، ص36.

(3) أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي الفقيه الحنفي المتكلم، هو من موالي زيد بن الخطاب، رضي الله عنه،أخذ الفقه عن أبي يوسف الحنفي، إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وكان مرجئاً، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وكان يناظر الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكان لا يعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً، وروى الحديث عن: حماد ابن سلمة، وسفيان بن عيينة، وأبي يوسف القاضي، وغيرهم، ويقال: إن أباه كان يهودياً صياغاً بالكوفة، وتوفي في ذي الحجة سنة ثماني عشرة، وقيل: تسع عشرة ومائتين، ببغداد. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (1/ 277، 278).

بن عمرو بن العاص، وهو من المكثرين لرواية الحديث، وسبب اتهامه هو الزاملتين اللتين وجدهما يوم اليرموك وكان يحدث منهما بعد ذلك، ولذلك فقد زعم بشر أن عبدالله كان يكذب على الناس عمدا ويرفع إسرائيليات الزاملتين للنبي ﷺ، كما نقل ذلك عنه الدارمي في كتابه. قال الدارمي: وكذلك ادعيت على عبد الله بن عمرو بن العاص، وكان من أكثر أصحاب النبي ﷺ رواية عنه، معروفا بذلك. فزعمت أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يرويها للناس عن النبي ﷺ فكان يقال له: ألا تحدثنا عن الزاملتين.(1)

الملاحظ من كلام الدارمي أن رأي بشر جاء مجملا جدا ولم أقف على تفاصيل كلامه في غير كتاب الدارمي.

ونرى من خلال هذا الذي سبق ذكره أنه بهذا الذي صنعه المريسي يكون الظهور الفعلي الأول لدعوى تغلغل الإسرائيليات في الأحاديث المرفوعة، وكل من قال بها بعد ذلك فإن سلفه وإمامه في ذلك هو بشر المريسي.

المطلب الثاني: موقف العقلانيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي إجمالا:

يذهب طائفة من أصحاب الاتجاه العقلاني والحداثي إلى التأكيد على قضية وجود الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث الصحيحة المرفوعة للنبي ﷺ، ولكنهم يختلفون في كمية هذه الإسرائيليات والمسيحيات، ويختلفون كذلك في تعليل وتحديد أسباب وجود ها في الحديث النبوي، مع اتفاقهم على بعض هذه التعليلات والأسباب.

(1) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي، الدارمي (2/ 634، 635).

وفي حدود ما وقفت عليه فإن الشيخ محمد رشيد رضا هو من أول من أثبت هذا المذهب–بصبغته وشكله المعاصر–وقرره.[1]

يقول محمد رشيد رضا[2]: "هناك جملة قليلة من الأحاديث النبوية الصحيحة الإسناد الغريبة والمشكلة في متونها–مثل أحاديث الفتن وإخبار النبي ﷺ ببعض المغيبات التي تقع بعده–التي يحتمل أنها مأخوذة عن بعض أهل الكتاب".[3]

والملاحظ أن الشيخ رشيد رضا يرى أن كمية هذه الروايات الكتابية المدسوسة في كلام النبوة قليل، كما أنه حين كلامه عن تعليل وجود هذه الروايات لم يتعرض لاتهام الصحابة رضي الله عنهم عموما، وأبي هريرة على وجه الخصوص–خلافا لأغلب من وافقه في أصل مقالته ممن سيأتي ذكرهم في هذا المبحث–بل ألصق التهمة في ذلك برواة مسلمة أهل الكتاب، كما سيأتي بيان ذلك فيما يستقبل من هذا الفصل.

---

(1) **تنبيه مهم**: إن كل ما أوردته في دراستي هذه عن الشيخ محمد رشيد رضا ليس القصد منه المساواة بينه وبين باقي العقلانيين والحداثيين وجعله وإياهم في دائرة واحدة؛ لأنه وإن كان بينه وبينهم بعض التشابه في قضية التحاكم إلى العقل وتعظيمه، وتقديمه على النقل، إلا أنه على العموم مخالف لهم تماما في موقفه من النقل والرواية والرواة ومنهج النقد الحديثي، وهو أيضا مخالف لهم في طريقة التأصيل والاستدلال للأحكام التي يتبناها ويقول بها.

(2) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: أحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) سنة اثنتين وثمانين ومائتين وألف.1282 هـ، وتعلم فيها وفي طرابلس. وتنسك، ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة 1315 هـ–فلازم الشيخ محمد عبده. ثم أصدر مجلة (المنار)، وأصبح مرجع الفتيا، زار بلاد الشام مرتين، وغادرها على أثر دخول الفرنسيين إليها (سنة 1920 م) فأقام في مصر مدة. ثم رحل إلى الهند والحجاز وأوروبا، وعاد، فاستقر بمصر إلى أن توفي فيها سنة 1354 هـ، ودفن بالقاهرة. ومن مشايخه: محمّد عبده، وحسين الجسر الأزهري، ومحمود نشابة وغيرهم. وهو من رواد المدرسة الإصلاحية، وإن كان قد بدا يتحول تدريجيا من منهج المدرسة العقلية إلى منهج السلف، خاصة بعد وفاة شيخه محمد عبده، أشهر آثاره: مجلة "المنار"، و "تفسير القرآن الكريم" ولم يكمله، و "الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده". ينظر: الأعلام، الزركلي (6/ 126)؛ الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء، وليد الزبيري (3/ 2538)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد الناصر، ص41– 54.

(3) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (19/ 97).

ثم جاء بعد رشيد رضا أبو رية، والذي قرر ما ذهب إليه رشيد رضا، وبنى مقالته على بعض ما أورده الشيخ رشيد رضا، وزاد عليه أمورا كثيرة، يقول أبو رية[1]: "لما قويت شوكة الدعوة المحمدية، لم ير أعداؤها إلا أن يكيدوا لها من طريق الحيلة والخداع، بدل القوة، ولما كان اليهود أشد أعداء الإسلام فإن علماءهم قد هداهم المكر أن يتظاهروا بالإسلام ويطووا نفوسهم على دينهم، وجعلوا أول همهم أن يضربوا المسلمين في صميم دينهم. وذلك بأن يدسوا فيه ما يريدون من أساطير وخرافات، ولما عجزوا أن ينالوا من القرآن الكريم لأنه ككتاب محفوظ، اتجهوا إلى الحديث النبوي فافتروا على النبي ما شاؤوا أن يفتروا من أحاديث لم تصدر عنه".[2]

ويقول أيضا: "إذا كانت الإسرائيليات قد شوهت الدين الإسلامي بمفترياتها، فإن المسيحيات كان لها نصيب مما أصاب الدين...ولا يعجب القارئ من أن يدخل في الإسلام المسيحيات بعد أن دخل فيه الإسرائيليات، فإنه قد شيب بأشياء من كل دين ونحلة".[3]

والملاحظ على أبي رية من خلال كلامه وكتاباته-كما سيأتي فيما بعد-أنه وسع من دائرة المرويات الإسرائيلية والمسيحية في الحديث النبوي، ووسع أيضا من دائرة المتهمين فيها، حيث أضاف إليها بعض الصحابة رضي الله عنهم، وخاصة أبا هريرة رضي الله عنه.

---

(1) هو محمود أبو رية المصري البلد، ولد في منطقة كفر المندرة، "مركز أجا"، محافظة الدقهلية في 15 ديسمبر عام 1889 م. جمع أبو رية بين الدراسة المدنية والدينية بالمدارس الابتدائية والثانوية والمعاهد الدينية. وأما عن إقامته فقد قضى أكثر أيام عمره في مدينة المنصورة حتى وفد إلى الجيزة عام 1957 م وبقي فيها إلى حين وفاته. وكان من الكتاب البارزين في مصر. له جملة من الكتب منها: "علي" وما لقيه من أصحاب الرسول، "أضواء على السنة المحمدية"، "أبو هريرة شيخ المضيرة"، "صيحة جمال الدين الأفغاني"، "قصة الحديث المحمدي"، توفي سنة 1970 م في الجيزة، وأما عن مواقفه فقد اشتهر بنقده للسنّة القولية، وانتقاده لبعض المحدّثين، وهو أحد أركان المدرسة الإصلاحية التجديدية التي بدأت أنوارها مع الأستاذ الإمام محمد عبده. ولهذا اختلف فيه وفي كتبه الناس ما بين محب ومبغض. وذلك لآرائه حول موضوع السنة النبوية، وموضوع أبي هريرة على وجه الخصوص، حيث أفرد كتاباً خاصاً عنه-كما سبق ذكره. ينظر: مع رجال الفكر في القاهرة، أبو العلي السيد مرتضى الرضوي، ص127، 128؛ موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF_%D8%A3%D8%A8%D9%88_%D8%B1%D9%8A%D8%A9 تاريخ الزيارة: 09 / 06 / 2020.

(2) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص118.

(3) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص154، 155.

ثم جاء بعد أبي رية الكاتب صالح سيد،[1] والذي حذا حذو أبي رية شبرا بشبر، ووسع من دائرة الأحاديث التي دخلتها الإسرائيليات والمسيحيات.

ثم جاء بعده نيازي عز الدين، وزاد هو أيضا من كمية الأحاديث الصحيحة التي تبين –حسب رأيه– أنها إلى اليهود والنصارى أقرب منها إلى النبي ﷺ.كما أنه ركز أكثر من غيره على الأثر السياسي في وجود هذه الدسائس،

يقول نيازي عز الدين[2]: "وكانت هذه المحرفات مع الأسف الشديد المصدر الأساسي والنبع الملهم لعلماء الحديث عندنا والتي سموها بعد أن اكتملت بكتاب (الحكمة) وقالوا عنها إنها وحي من السماء ونسبوها لله سبحانه بعد نسبتها للرسول الكريم ظلما وافتراء".[3]

ثم جاء بعده جمال البنا، وأكد ما ذهب إليه سابقوه خاصة أبو رية، بل قد وصل به الأمر إلى نسبة عدد كبير من الأحاديث الصحيحة إلى اليهود والنصارى وكتبهم.

---

(1) واسمه: السيد صالح أبي بكر، ولم أقف على ترجمته، ولكن قال عنه التويجري: له كتاب "الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها"، وهو مطبوع في سنة 1974 ميلادية، وقد جعله جزءين، تصدى في الجزء الأول للطعن في بعض الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والطعن في بعض الأحاديث الصحيحة أو الحسنة بالشبه الباطلة، وتصدى في الجزء الثاني للطعن في مائة وعشرين حديثا في صحيح البخاري. وكثيرا ما كان يعتمد على أبي رية في كتابه الذي سماه "أضواء على السنة المحمدية". ينظر: الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود التويجري، ص1.

(2) لم أقف على ترجمة هذا الكاتب أيضا، والذي يظهر من كتبه أنه من طائفة القرآنيين، الذين يدعون إلى الاكتفاء بالقرآن في التشريع والهداية دون السنة النبوية، حيث إنه يفتتح كتبه بقوله: أقدم هذا الكتاب تعويضا عن معاناة جيلنا، والأجيال التي سبقتها من أفكار ورثناها من عصور غفوة المسلمين بفيض من الأوهام والأباطيل، حتى أسست قلعة شامخة للجهل، ابتعد فيها المسلمون عن التفكير العلمي الذي دعا إليه القرآن الكريم، فتحجر فكر الأمة وجمدت في فهم كتاب الله عند أحاديث مروية عن الرسول الكريم.. وقد تبين لي أن اعتماد المسلم على كتاب الله دون وسيط، يعصم المسلم من التأثر بوجهات نظر المحدثين والمفسرين واجتهاداتهم. ومن آرائه أيضا أن الكثير من الأحاديث النبوية هي من وضع واختلاق المحدثين بتواطؤ مع الحكام السياسيين، من كتبه: "دين السلطان"، "دين الرحمن"، "إنذار من السماء"، "النسئ والتقويم الإسلامي". ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص7، 8؛ دين الرحمن، ص7، 8؛ إنذار من السماء، ص9، 10.

(3) دين السلطان، نيازي عز الدين، ص340.

يقول جمال البنا[1]: "وكان أثر اليهود في دس أقاويل وأحاديث والتأثير على ما جاء به الإسلام قويا وصريحا في حالات كثيرة..."[2]

ويقول أيضا: "وفي موقعة اليرموك ضم المحدث الدقيق والذي يعد من أوثق الرواة في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين (ناقلتين) من أحاديث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحاديث بأحاديث صحيفته القديمة التي كان يسميها الصادقة أم لا... ولكن عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم".[3]

ويقول في فاتحة كتابه التجريد: "إليك يا سيدي يا رسول الله، أهدي هذه الصفحات التي أردت بها أن أبرأ صفحتك وأطهر ساحتك مما نسبه إليك رجال غلبت عليهم الغفلة وتحكمت فيهم عوامل عصرهم فلم يستبينوا ما بها من إساءة، ولم يتبينوا فيها الكيد الأثيم الذي دسه أعداء الإسلام، عندما عجزوا أن يلغوا في القرآن.. فلجأوا إلى هذه الأحاديث.. ورووا على لسانك المئات من الأحاديث الإسرائيلية كأنك تدعو إلى اليهودية وليس للإسلام".[4]

---

(1) جمال البنا: مفكر إسلامي مصري صاحب كتابات جدلية في قضايا إسلامية، ولد سنة 1920م في المحمودية من أعمال محافظة البحيرة (تبتعد عن الإسكندرية 50 كيلو) من أسرة نابهة عرفت بعلو الهمة، وشقيقه الأكبر هو حسن البنا المرشد المؤسس للإخوان المسلمين، عكف منذ طفولته على الاطلاع، وبعد أن أتم دراسة الابتدائية ودخل المدرسة الخديوية الثانوية، حدث شجار بينه وبين أستاذه في اللغة الإنجليزية وهو إنجليزي، فترك الدراسة غير آسف، واستكمل دراسته بوسائله الخاصة، وواصل مطالعاته، صدر أول كتاب له بعنوان "ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد" سنة 1945م، ثم توالت مؤلفاته في الصدور حتى تجاوزت مع ترجماته الـ150 كتاباً. وعمل محاضرًا في الجامعة العمالية والمعاهد المتخصصة منذ سنة 1963م، وحتى سنة 1993م. توفي عام 2013م عن عمر ناهز 93 عاماً، بعد معاناة مع المرض في أحد مستشفيات القاهرة. من آرائه: أن المرأة أحق بالإمامة من الرجال إذا كانت أعلم بالقرآن كما يرى أن الحجاب ليس فرضاً على المرأة. تحكيم القرآن كمعيار وحيد للحكم على صحة الأحاديث، رده وتضعيفه لمئات الأحاديث المخرجة في الصحيحين. من كتبه: "المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء"، "جناية قبيلة حدثنا"، "تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم"، "تفنيد دعوى حد الردة"، "جواز إمامة المرأة للرجال"، "نحو فقه جديد". ينظر: موقع: بوابة الحركات الإسلامية: http://www.islamist-movements.com/13275 ، تاريخ الزيارة: 03/ 12/ 2020، موقع العربية: https://www.alarabiya.net/articles/2013/01/30/263412.html، تاريخ الزيارة: 02/ 12/ 2020؛ نحو فقه جديد ص4، 5، 7؛ تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم.

(2) جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، ص45.

(3) جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، ص46.

(4) تجريد البخاري وسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص 3، 4.

ومن المتأخرين من هؤلاء أيضا مصطفى بوهندي[1]، والذي وافقهم على مقالتهم، وفي ذلك يقول: "إن من التصورات والمفاهيم الخاطئة أن عقائدنا الإسلامية المتداولة في كتب التراث صافية نقية لا تشوبها شائبة، وأن علماء المسلمين كانوا لكل الشوائب بالمرصاد، فتصدوا لها وكشفوا عنها، ولم يتركوا منها شيئا إلا نبهوا عليه وحذروا من شره...ومن هذه التصورات الخاطئة أن خطر الإسرائيليات والنصرانيات محدود، ومقدارها قليل تولى علماؤنا رصده وبيانه".[2]

والملاحظ عليه أنه ركز في كلامه على أحاديث أشراط الساعة خاصة، يقول في ذلك: "وتتضافر النصوص في بيان عدم علم الناس بموعد الساعة، وتؤكد نصوص القرآن قرب مجيئها...غير أننا نصطدم بمجموعة من المرويات المتحدثة عن أشراط الساعة، وأنها تأتي بترتيبات معينة، وتذكر لها أعدادا محددة، مثل طلوع الشمس من مغربها، والدخان والدجال، والمسيح المنتظر...وكل هذا يصطدم من جهة بفجائية الساعة، ومن جهة ثانية بكون أشراط الساعة قد جاءت وانقضت بحسب نصوص القرآن".[3]

---

(1) مصطفى بوهندي باحث مغربي أستاذ التعليم للعالي في مقارنة الأديان، ورئيس مختبر الأديان والعلوم الإنسانية في جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية في المحمدية في الدار البيضاء. ومدير مركز أديان للبحث والترجمة بالمحمدية. صدر له "التأثير المسيحي في تفسير القرآن"، "نحن والقرآن"، "أكثر أبو هريرة". كاتب ومحاضر في مواضيع عديدة تتعلق بالقرآن وتفسيره وفي الحديث. حاصل على دبلوم الدراسات العليا-ماجستير-برسالة بعنوان العقائد الإسرائيلية وأثرها في توجيه التفسير، وحاصل على دكتوراه دولة من جامعة الحسن الثاني-المحمدية بالمغرب عام 2000 م، وكانت بعنوان: العقائد النصرانية وعلم التفسير الإسلامي: دراسة تحليلية مقارنة، ومن بعض أجزائها أصدر كتابه: "التأثير المسيحي في تفير القرآن"، من آرائه: رأيه في عصمة الأنبياء أنه لا عصمة لهم وأن النبي محمد له أخطاء بشرية. رأيه في أن أبا هريرة كذاب ولا تصح أحاديثه وليس صحابيا، وقد تم الرد عليه في كتاب خاص اسمه: "السهام الكاسرة لشبهات بوهندي الخاسرة"، وصرح أيضا بأن "ابن كثير انتهى زمانه، وأن الإمام مالك فقدت صلاحية كلامه"، وصرح في مكان آخر: أن "القرآن ليس إعجازا لغويا ولغته لغة عربية عادية ليست معجزة وهو حتى في تحديه للناس وللعالمين لم يقل إنه كلام معجز". ويرى الدكتور مصطفى بوهندي أن الفكر الإسلامي يحتاج إلى زلزال يجتاح المسلمات التي لا تقوم على أي سند. ينظر: موقع أبجد: https://www.abjjad.com/author/2793635883/%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%81%D9%89-%D8%A8%D9%88%D9%87%D9%86%D8%AF%D9%8A/books، تاريخ الزيارة: 01/ 12/ 2020؛ موقع واحة الكتب: http://www.wahetelkotob.com/author/716435992566840، تاريخ الزيارة: 01/ 12/ 2020؛ التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص4، 5.

(2) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص6.

(3) ينظر: التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص197، 198.

ويقول أيضا: "إن الدارس لهذه الأشراط ليكتشف أن في الأمر ضلالا كبيرا ساهمت فيه المرويات اليهودية والمسيحية وما تأثر بها من مأثورات إسلامية عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وغيرهم ممن تتلمذ على أهل الكتاب".[1]

ويقول أيضا-عن روايات نزول عيسى: "إن أكبر مشكلة تواجهها هذه المرويات هي عدم وجود أي نص قرآني يمكن أن تلتبس به بشكل قوي، بل على العكس، فكل النصوص التي تستخدمها للمرور، لا تسعفها إلا بسبب سماحة القراء الذين لا يحاسبون المرويات، ويقدسون رواتها، ولا يسألون عن مدى موافقة هذه المرويات للنصوص القرآنية التي ألصقت بها. فإذا تنبهنا إلى هذه المداخل الخطيرة، فإن هذه المرويات سوف تسقط من تلقاء ذاتها".[2]

وممن سار على نهج أغلب هؤلاء العقلانيين والحداثيين الباحث الجزائري نور الدين أبو لحية،[3] والذي اتخذ من أبي رية قدوة وأسوة له في ذلك، إذ يقول:"...إن أبا هريرة لم يكن من الصحابة رضي الله عنهم السابقين، ولا من الذين اكتفوا بالتلمذة على رسول الله ﷺ.. بل كان تلميذا نجيبا لغيره، وخاصة لكعب

---

(1) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص203.

(2) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص227.

(3) د. نور الدين أبو لحية كاتب، وأستاذ جامعي، بجامعة باتنة 1، عائلته تسمى ب-[الشوافع] وهي عائلة عربية تنحدر من السادة الأدارسة المنتشرين بكثرة في المغرب العربي، وهو مهتم خصوصا بمواجهة الفكر المتطرف والعنف والإرهاب، بالإضافة لدعوته لتنقيح التراث، والتقارب بين المذاهب الإسلامية.. وهو من دعاة التواصل الإنساني والحضاري بين الأمم، درس عند الشيخ محمد الغزالي، في الجامعة مدة ثلاث سنوات أو أكثر.. وكان له دور كبير في دعوته إلى الوحدة الإسلامية، والتقريب بين المذاهب الإسلامية .. وتأثر به كثيرا لذلك.. وبسببه تأثر بجميع أعضاء مدرسة التقريب التي كانت تتواجد في القاهرة في الفترة الذهبية للفكر الإسلامي، كالشيخ محمود شلتوت ومصطفى المراغي. قال: بعد اطلاعي على تفاسير شيعية، كالأمثل لناصر مكارم الشيرازي، والبصائر لتقي المدرسي، تخلصت من ربقة الانتماء الطائفي الذي كان تمليه علي الجماعات التي انتميت إليها، بما فيها الطرق الصوفية..وصرت أؤمن بالأمة بدل الطائفة.. وبالإسلام بدل المذهب.من كتبه: سلسلة: حقائق ورقائق، سلسلة: رسائل السلام، سلسلة: التزكية والترقية، سلسلة: الإلحاد والدجل، سلسلة: الدين والدجل، كتاب شيخ الإسلام في قفص الاتهام، كتاب التراث السلفي تحت المجهر، معاوية بن أبي سفيان في الميزان، أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، اعترافات هارب من سجون الوهابية، والمقصود بالهارب هو الدكتور نفسه. ينظر: موقع نور الدين أبو لحية، https://www.aboulahia.com/، تاريخ الزيارة: 02/ 12/ 2020.

الأحبار، **لذلك اختلطت–باتفاق العلماء والمحدثين–أحاديثه التي رواها عن كعب بأحاديثه التي رواها عن رسول الله ﷺ** ".[1]

ويقول في موضع آخر: "الرواية عن اليهود: وهذه من أكبر البلايا التي وقع فيها أبو هريرة، وبسببه تسربت الكثير من الأساطير والخرافات الإسرائيلية إلى العقائد والقيم الإسلامية".[2]

هذا هو مجمل ما وقفت عليه من مواقف وآراء للعقلانيين والحداثيين في موضوع دراستي هذه، وفيما يلي سأتناول المرتكزات التي اعتمد عليها هؤلاء في إثبات مقالاتهم.

المطلب الثالث: مرتكزات العقلانيين واستدلالاتهم في إثبات دخول الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث المرفوعة:

والمقصود بهذا النقاط المحورية والجوهرية التي بنى عليها هؤلاء موقفهم–على خلاف فيما بينهم كما سبق وأن ذكرت في أول هذا المبحث–وهي القضايا التي أطالوا فيها الكلام لتصحيح أقوالهم وتثبيتها وتبرير اختياراتهم وتعليلها، ومستندي في هذا هو كلامهم المبثوث في كتاباتهم كما سيتبين ذلك فيما يلي من مباحث–وهي قسمان:

القسم الأول: المرتكزات إسنادية: وهي ما يتعلق بالرواة الذين يشكلون أسانيد الأحاديث المشكوك فيها، ورواة الإسرائيليات والمسيحيات عموما.

القسم الثاني: المرتكزات المتنية.

فأما المرتكزات الإسنادية فهي:

1–نفي عدالة أبي هريرة وصدقه واتهامه بالكذب ونشر الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي–وهذا خاص بأبي رية ومن تبعه ممن جاء بعده–

(1) أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، نور الدين أبو لحية، ص8.

(2) أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، نور الدين أبو لحية، ص76.

2-اتهام كعب الأحبار بالنفاق والزندقة والعمل على تحريف الإسلام والكيد له بإدخال الإسرائيليات والمسيحيات فيه.

3-العلاقة الروائية والتاريخية بين أبي هريرة وكعب الأحبار وما نتج عنها من دس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي.

4-نفي عدالة مسلمة أهل الكتاب واتهامهم بالنفاق وبوضع مخطط محكم لمحاربة الإسلام داخليا بالإسرائيليات والمسيحيات.

5-اتهام الخليفة معاوية بن أبي سفيان ﷺ في استغلال منصبه لوضع الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية بالاستعانة بكعب الأحبار وعبدالله بن عمرو بن العاص وغيره من الرواة.

وهذا القسم الإسنادي الأول سأتناوله بالدراسة في هذا الفصل.

وأما المرتكزات المتنية فهي:

1-استشكال جملة من المتون المرفوعة الصحيحة الواردة في الصحاح والتي اتفق العلماء على صحتها.

2-التطابق بين ما في كتب أهل الكتاب وما في هذه المتون المستشكلة.

وهذا القسم سأتناوله في الفصل الذي يلي هذا الفصل.

تنبيه: مما يلاحظ على موقف العقلانيين والحداثيين التدرج في الظهور والتغير والاتساع، حيث إنه بدأ باستشكال عدد قليل من الأحاديث والتشكيك في بضعة من الرواة الكتابيين، ثم بعد ذلك زادت دائرة الأحاديث المستشكلة اتساعا، وتغير الموقف من التشكيك إلى التصريح بضعف هذه الأحاديث وكونها موضوعة ومعه زاد عدد الرواة المتهمين واتسعت الدائرة لتشمل بعض الصحابة رضي الله عنهم ومع عصر الحداثيين تزايد عدد الأحاديث الصحيحة المطعون فيها حتى صار القوم يضعفون الأحاديث بالعشرات، وكذلك الأمر نفسه بالنسبة للرواة فقد صار أغلبهم متهما وخاصة مصنفي الأصول الحديثية وواضعي المنهج النقدي الحديثي. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني:

دراسة المرتكز الأول ومناقشته (نفي عدالة أبي هريرة وصدقه واتهامه بالكذب ونشر الإسرائيليات والمسيحيات)

المطلب الأول: التعريف بـ: أبي هريرة رضي الله عنه:

الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته: هو عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة الأزدي الدوسي اليماني، كان اسمه في الجاهلية عبد شمس فغيره الرسول ﷺ إلى: عبد الرحمن. هذا ما رجحه طائفة من العلماء في اسمه ونسبه.(1) وقيل اسمه عبد الله. وقيل غير ذلك.(2)

قال النووي: "واختلف العلماء في الأصح منها، والأصح عند المحققين الأكثرين ما صححه البخاري وغيره من المتقنين أنه عبد الرحمن بن صخر".(3)

وقال ابن حجر في بيان حقيقة الخلاف في اسمه ونسبه، وانحصاره عند التحقيق في ثلاثة أقوال: "فعند التأمل لا تبلغ الأقوال عشرة خالصة ومزجها من جهة صحة النقل إلى ثلاثة: عمير، وعبد الله، وعبد الرحمن، الأولان محتملان في الجاهلية والإسلام، وعبد الرحمن في الإسلام خاصة كما تقدم".(4)

ومع هذا فإن هذا الخلاف لا يضر؛ لأنه اشتهر بكنيته حتى صارت اسما له، فهو كما قال ابن عبد البر:

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (4/ 242- 254)؛ معرفة الصحابة، أبو نعيم (4/ 1885، 1886)؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (4/ 1768- 1772)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (3/ 457)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 578)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (7/ 348- 362).

(2) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 578).

(3) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (2/ 270). وينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (4/ 1770).

(4) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (7/ 352).

وقد غلبت عليه كنيته، فهو كمن لا اسم له غيرها.[1]

قال ابن إسحاق: "وكان أبو هريرة ﷺ وسيطا في دوس حيث يحب أن يكون منهم" [2]: أي كان ذا شرف ومكانة فعمه سعد بن ذباب عينه الرسول ﷺ أميرا على دوس، وأقره أبو بكر ثم عمر على تلك الإمارة، والظاهر أنه لو لم يكن سعد أمير قومه في الجاهلية لما عينه الرسول ﷺ أميرا وهذه كانت سياسة النبي ﷺ في التأمير على القبائل.[3]

-سبب تكنيته بأبي هريرة: قال عبد الله بن رافع: قلت لأبي هريرة: لم كنوك بأبي هريرة؟..فقال: كنت أرعى غنم أهلي، فكانت لي هريرة صغيرة ألعب بها، فكنوني أبا هريرة، وكان النبي ﷺ يكنيه أبا هر.[4]

الفرع الثاني: إسلامه ﷺ وملازمته للنبي ﷺ وغزواته: أسلم أبو هريرة عام خيبر قدم والله ورسول الله ﷺ بخيبر سنة سبع وأنا يومئذ قد زدت على الثلاثين ستة سنوات.[5] ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضيا بشبع بطنه.[6] بناء على هذا فقد صحب النبي ﷺ أربعة أعوام كاملة وبضعة ليال، خلافا لمن قال إن صحبته كانت لثلاث سنين.[7] وفي هذا إذا انظم إليه ما سبق من كونه من عائلة ذات رياسة وشرف- فترك رغد العيش في دوس وصار معدما في المدينة-ما وحي بأنه أعرض عن الدنيا أيما إعراض، وأقبل ينهل من معين الإسلام.

---

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر (4/ 1771).

(2) المستدرك على الصحيحين، الحاكم (3/ 579).

(3) دفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم صالح، ص18.

(4) معرفة الصحابة، أبو نعيم (4/ 1886).

(5) الطبقات الكبرى- متمم الصحابة رضي الله عنهم- الطبقة الخامسة، ابن سعد (1/ 359).

(6) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (4/ 1771).

(7) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 590).

وأما غزواته فقد شهد غزوة خيبر، مع رسول الله ﷺ،[1] وشهد فتح مكة[2] وغزوة حنين[3] والطائف،[4] وتبوك[5] ومؤتة،[6] وغيرها. وشارك في قتال المرتدين في حروب الردة.[7]وهذه كلها شهادات له بشجاعته ورسوخ قدمه في الإسلام.

الفرع الثالث: روايته للحديث رضي الله عنه وحفظه وإقراؤه للقرآن الكريم: يعتبر أبو هريرة من الصحابة رضي الله عنهم الستة الذين اشتهروا بكثرة الرواية رضي الله عنهم، فسموا بـ: الصحابة المكثرون. [8] كما اشتهر أيضا بحفظه وضبطه للروايات، قال تلميذه أبو صالح: كان أبو هريرة رضي الله عنه، من أحفظ أصحاب محمد ﷺ، ولم يكن بأفضلهم،[9] وقال الشافعي: "أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره".[10]

كما كانت له عناية وحفظ للقرآن الكريم أيضا، قال عنه الذهبي: "قرأ على أبي بن كعب. وأخذ عنه: الأعرج، وأبو جعفر، وطائفة...فهو رأس في القرآن، وفي السنة، وفي الفقه".[11]

---

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (4/ 1771).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف اللقطة، (3/ 125)، ح2434.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب تقاسم المشركين على النبي ﷺ، (5/ 51)، ح3882.

(4) المغازي، الواقدي (3/ 936).

(5) شرح معاني الآثار، الطحاوي (3/ 26).

(6) المغازي، الواقدي (2/ 760).

(7) المسند، أحمد، (1/ 228، 229)، ح67.

(8) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، السخاوي (4/ 102).

(9) التاريخ الكبير، البخاري (6/ 133).

(10) المدخل إلى علم السنن، البيهقي (1/ 202).

(11) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 627).

الفرع الرابع: شيوخه وتلاميذه ﷺ: حدث عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، منهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعائشة بن الصديق، وبصرة بن أبي بصرة. وعن كعب الأحبار من التابعين.[1]

وأما تلاميذه: فقال الذهبي: "قال البخاري: روى عنه ثمان مائة أو أكثر".[2] وأذكر منهم من الصحابة رضي الله عنهم: أنس بن مالك، جابر بن عبد الله، ابن عباس، وابن عمر. ومن التابعين: الحسن البصري، سعيد بن المسيب، عامر الشعبي، عبد الرحمن بن هرمز الاعرج، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عروة بن الزبير، عطاء بن أبي رباح، عطاء بن يسار، وأبو صالح السمان.[3]

الفرع الخامس: وفاته رضي الله عنه: اختلف في سنة وفاته على ثلاثة أقوال: الأول: سنة سبع وخمسين في قول هشام بن عروة وخليفة بن خياط.[4] وجماعة. قال ابن حجر: "وهو المعتمد". الثاني: سنة ثمان وخمسين، وهو قول الهيثم بن عدي. الثالث: سنة تسع وخمسين في قول الواقدي، وابن إسحاق، وأبي عبيد وغيرهما.[5] وكان قد سكن المدينة حتى وفاته، وقيل: مات بالعقيق وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبي سفيان.[6]

---

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 579).

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 579).

(3) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 579- 585).

(4) الطبقات، خليفة بن خياط، ص192.

(5) سير أعلام النبلاء، الذهبي (2/ 627)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (7/ 362).

(6) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (4/ 1771).

المطلب الثاني: أهم الاستدلالات والمستندات التي اعتمدها العقلانيون والحداثيون لاتهام أبي هريرة رضي الله عنه:

مما اشتهر عن أغلب العقلانيين والحداثيين تركيزهم الكبير على الصحابي الجليل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، وهذا أمر ملاحظ في الكثير من كتاباتهم حول السنة النبوية والحديث عموما، ولا ريب أن السبب في كل هذا هو كون هذا الصحابي من الرواة المكثرين لنقل الأحاديث النبوية، فلا تكاد تجد حديثا إلا وهو واحد من رواته ونقلته، وبما أن أصحاب الاتجاه العقلاني شككوا في الكثير من الأحاديث النبوية الصحيحة ، وقالوا بأنها عبارة عن أكاذيب وموضوعات مختلقة على النبي ﷺ زورا وظلما، فلا بد والحالة هذه أن يكون أول ضحايا هذه المقالة من تدور عليهم رواية هذه الأحاديث، وأولى من يدخل فيهم الرواة المكثرون، وأولهم وأشهر واحد منهم كما لا يخفى هو أبو هريرة الدوسي رضي الله عنه.

من خلال تتبعي لكلام العقلانيين والحداثيين، فقد خلصت إلى أن أهم ما اعتمدوا عليه في اتهامهم لأبي هريرة يتمثل في المستندات التالية:

أولا: كثرة أحاديث أبي هريرة مقارنة مع غيره من الصحابة ممن لازم النبي ﷺ مدة طويلة:

ثانيا: اتهام الصحابة رضي الله عنهم وتكذيبهم لأبي هريرة رضي الله عنهم.

ثالثا: تدليس أبي هريرة في رواياته والتدليس نوع من الكذب.

وفيما يُستقبل من هذا المبحث تفصيل الكلام حول هذه المستندات العقلانية، مع مناقشتها والإجابة عنها، وفق ما تيسر لي من استدلالات وحجج.

المطلب الثالث: كثرة أحاديث أبي هريرة مقارنة مع غيره من الصحابة ممن لازم النبي ﷺ مدة طويلة:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة:

روى الإمام أحمد "عن الزهري، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة، والله لولا آيتان في كتاب الله، ما حدثت حديثا، ثم يتلو هاتين الآيتين:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ ﴾ [البقرة: 159]، فذكر الحديث".(1)

وقال ابن حزم: "هذا باب من ذكر من روى عن النبي ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم، حديثاً فما فوقه، ممن نقل الحديث عنهم، على مراتبهم في ذلك: أصحاب الألوف..."

صاحب الألوف: أبو هريرة: خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون-5374-حديثاً ".(2)

وعمدة ابن حزم في هذا هو: بقي بن مخلد الأندلسي، ومسنده.(3)

وهذا العدد هو ما ذكره ابن الجوزي أيضا.(4)

وبناء على هذه النقول وغيرها، فإن أبا رية وأتباعه قد اتهموا أبا هريرة بالكذب على رسول الله ﷺ؛ إذ من أين له هذا العدد الهائل من المرويات، وأنى له ذلك، مع أنه لم يكن مقدما في الصحابة رضي الله عنهم، ولم يكن أفضلهم مرتبة، والمقدمون من الصحابة رضي الله عنهم كانت لهم رواية قليلة، وهم أولى بكثرة الرواية؛ ومع هذا أيضا فقد رغب هؤلاء المقدمون من الصحابة رضي الله عنهم عن رواية الحديث ونهوا إخوانهم عنها، فعلم بذلك على أن إكثار أبي هريرة فيه نظر، ودليل على كذبه ووضعه لهذا العدد الكبير من الأحاديث.(5)

---

(1) المسند، أحمد (12/ 221)، ح7276. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(2) جوامع السيرة، ابن حزم، ص275.

(3) جوامع السيرة، ابن حزم، ص315.

(4) تلقيح فهوم أهل الأثر، ابن الجوزي، ص263.

(5) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص167، 168.

وقد وصل الأمر ببعضهم إلى أن ألف كتابا سماه: "أكثر أبو هريرة". وهو كتاب جاء على منوال كتاب شيخ المضيرة لأبي رية في الفكرة وفي المضمون حتى إن عناوينه تكاد تكون مطابة لعناوين كتاب أبي رية.

يقول فيه كاتبه: "إن المتأمل في أحاديث أبي هريرة يجد أن مسألة إكثاره من الرواية، وانفراده بما لم يُرو عن الصحابة رضي الله عنهم مهاجرين وأنصارا كانت محط جدل في عصره، وقد أثارها أبو هريرة في غير ما رواية، ورد عليها ردودا تحتاج إلى غير قليل من التأمل والدراسة ".[1]

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والجواب عن اعتراضاتهم:

أولا: كثرة أحاديث أبي هريرة: هذا الاعتراض الوارد على أبي هريرة يمكن الإجابة عنه من أوجه:

الوجه الأول: صحيح أن أبا هريرة تأخر إسلامه، لكن في الوقت نفسه لما أسلم طالت ملازمته للنبي ﷺ وتفرغ لها إذ لم يكن له عمل أو تجارة تشغله عنها، ولم يكن له أرض يقوم عليها، وهذا بشهادة الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم، وهذا ما ذكره أبو رية نفسه حين كلامه عن صحبة أبي هريرة للنبي ﷺ،[2] ولا ريب أن مثل هذا التفرغ وإن كان فيه جوع ومعاناة إلا أنه معين على سماع الحديث وعلى حفظه وضبطه؛ لأن الذهن في هذه الحالة تنتفي عنه كثرة الصوارف والمشغلات من صفقة يخاف تفويتها أو زرع يخش هلاكه.

وإلى نحو هذا يشير أبو هريرة فيما رواه عنه أحمد، "قال: إنكم تقولون: أكثر أبو هريرة عن النبي ﷺ، والله الموعد، إنكم تقولون: ما بال المهاجرين لا يحدثون عن رسول الله بهذه الأحاديث؟ وما بال الأنصار لا يحدثون بهذه الأحاديث؟ وإن أصحابي من المهاجرين كانت تشغلهم صفقاتهم في الأسواق، وإن أصحابي من الأنصار كانت تشغلهم أرضوهم والقيام عليها، وإني كنت امرأ مسكينا، وكنت أكثر مجالسة رسول الله ﷺ، أحضر إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا..." [3]

---

(1) أكثر أبو هريرة، مصطفى بوهندي، ص3.

(2) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص170.

(3) المسند، أحمد (13/ 133، 134)، ح7705. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وفي رواية أخرى "قال: يقول الناس: أكثر أبو هريرة فلقيت رجلا فقلت له: بأي سورة قرأ رسول الله ﷺ البارحة في العتمة؟ فقال: لا أدري. فقلت: ألم تشهدها؟ قال: بلى. قلت: ولكني أدري، قرأ بسورة كذا وكذا ".(1)

بل يمكن القول إن تفرغ أبي هريرة لصحبة النبي ﷺ-خلافا لأبي رية الذي جعله مذمة ومنقصة في حقه- هو في الحقيقة من مناقبه ومما يشهد بزهده في كسب الأموال الطائلة من التجارة وغيرها، وإذا استطاع الإنسان الزهد في ملذات الدنيا ومتاعها فأنى للكذب أن يتسلل إلى لسانه، وأنى للنفاق أن يجد طريقا إلى قلبه، هذا هو ما يفهم من حال أبي هريرة في صحبته للنبي الكريم عليه الصلاة والسلام.

الوجه الثاني: إن أبا هريرة عاش بعد وفاة النبي ﷺ ما يقارب الستين سنة-سبع وخمسون سنة-وأما الصحابة رضي الله عنهم المقدمون في الرتبة فمنهم من لم يُعمّر هذه المدة، فمثلا الصديق مات سنة ثلاث عشرة ،(2) وعمر مات سنة ثلاث وعشرين،(3) ولا ريب أن طول العمر مما يزيد من مرويات الراوي، والعكس بالعكس، ومما يؤكد كلامي هذا وجود صحابة آخرين معدودين مع المكثرين اشتركوا مع أبي هريرة في تأخر وفاتهم مقارنة بغيرهم من المقلين، ومن هؤلاء عائشة: ماتت سنة ثمان وخمسين(4) وأنس بن مالك: مات سنة ثلاث وتسعين، (5)وعبد الله بن عمر: مات سنة ثلاث وسبعين، (6)وعبد الله بن عباس: مات سنة ثمان وستين، (7)وجابر بن عبد الله: مات سنة ثمان وسبعين،(8) وأبو سعيد الخدري: مات سنة أربع وسبعين.(9)

---

(1) المسند، أحمد (16/ 421)، ح10722. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (4/ 150).

(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد (3/ 278).

(4) الطبقات الكبرى، ابن سعد (8/ 64).

(5) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (1/ 85).

(6) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (1/ 85).

(7) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (4/ 131).

(8) سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 192).

(9) الطبقات، خليفة بن خياط، ص166.

ولا يقال هنا: كيف يروي أبو هريرة أكثر من هؤلاء المذكورين مع أن بعضهم عاش أكثر منه؟ ؛ لأن المقصود هنا ليس الاعتماد على تأخر سنة الوفاة وحده للاستدلال، بل لابد من النظر في غيره من الأدلة والقرائن، كطول الملازمة، وغيره مما سيذكر فيما بعد.

الوجه الثالث: هناك قسم من أحاديث أبي هريرة لم يثبت عنه، أي: أنه ضعيف، وهذا القسم ينبغي عدم عده في روايات أبي هريرة لمن يريد الكلام في نقد أبي هريرة ومروياته.(1)

الوجه الرابع: هناك قسم من أحاديث أبي هريرة لم ينفرد بها بل شاركه غيره من الصحابة رضي الله عنهم في روايتها.

الوجه الخامس: هناك قسم من أحاديث أبي هريرة هو عبارة عن أحاديث مروية من عدة طرق فالأصل في عد الروايات هو بحذف المكرر. وهنا لابد من استحضار كثرة تلاميذ أبي هريرة والآخذين عنه، وهذه الكثرة للناقلين تفسر كثرة الأسانيد والطرق التي رويت بها أحاديث أبي هريرة.

الوجه السادس: هناك قسم من أحاديث أبي هريرة هو موقوف عليه وليس مرفوعا وهذا أيضا غير داخل فيما نقل عن النبي ﷺ.

وبناء على كل هذه الأوجه، نستنتج إذا أن عدد مرويات أبي هريرة الحقيقة هي أقل بكثير من الخمسة آلاف.

وقد تتبع بعض الباحثين–وأعني بهذا الباحث محمد بن علي المطري، وقبله الباحث محمد ضياء الأعظمي– أحاديث أبي هريرة، فكانت نتيجة بحثهم مؤكدة لما ذكرناه آنفا، وفيما يلي نورد خلاصة دراستهم:

قال محمد بن علي بن جميل المطري: وقد بحثت بنفسي عن أحاديث أبي هريرة الصحيحة في كتاب الجامع الصغير وزيادته للألباني بواسطة المكتبة الشاملة فكانت تسعمائة وخمسة وثلاثين (935) حديثاً فقط، مع أن بعضها مكرر، وبعضها شواهد لأحاديث كتاب الجامع الصغير وزيادته...فإن كتاب الجامع الصغير

(1) من أدلة صحة هذا الكلام أن الألباني مثلا ذكر في كتابه: "ضعيف الجامع الصغير وزيادته" ما يزيد عن سبعمائة رواية ضعيفة مما رُوي عن أبي هريرة.

وزيادته أوسع كتاب جامع للأحاديث الصحيحة، وعدد أحاديثه ثمانية آلاف ومائتان وحديثان (8202) حديثاً، وهو مستخرج من الكتب التسعة، والمستدرك للحاكم وغيره.[1]

فهذا العدد فيه أفراد أبي هريرة وما شاركه في روايته غيره من الصحابة رضي الله عنهم.

وأما ما انفرد به أبو هريرة فهو قليل، قال محمد ضياء الرحمن الأعظمي في دراسة له لأحاديث أبي هريرة: أما الروايات التي انفرد بها أبو هريرة فهي قليلة جدا لا يتجاوز الصحيح منها مائتين حديثا.[2] وذكرها في بحثه.

وبناء على هذه الدراسة فقد قام المطري بتتبع هذه الأحاديث التي ذكرها الأعظمي، فخلص إلى أن عدد الأحاديث التي انفرد بروايتها أبو هريرة، ولم توجد لها شواهد هو كما قال الأعظمي أقل من مائتي حديث، وذكر عددها قائلا: "وبعد هذا التتبع والتحقيق وجدت أن الأحاديث الثابتة الصحيحة والحسنة التي تفرد بها أبو هريرة ﷺ هي نحو مائة وعشرة (110) أحاديث فقط ".[3] ثم ساقها في بحثه.[4]

الوجه السابع: رواية أبي هريرة كانت عن النبي ﷺ مباشرة أو عن صاحبي آخر، أي: إن أحاديثه كانت قليلة الوسائط جدا، فحين نقول: أحاديث أبي هريرة، يجب استحضار حذف أسانيدها تقريبا فهي عبارة عن متون مجردة وهذا مما يزيل الاستغراب عن قدرة أبي هريرة على حفظ هذا العدد الكبير من الروايات. وهذه الحقيقة تتوافق تماما مع ما في كتب الرجال والجرح والتعديل من أحوال الرواة ومراتبهم في الضبط، فإن الناظر في تراجم هؤلاء يدرك أنه كلما كان الراوي أقرب إلى المصدر الأول للرواية كلما قل خطؤه في نقله، وكلما بعد عنه كلما زاد خطؤه في النقل والضبط.

الوجه الثامن: هناك من الصحابة رضي الله عنهم المقدمين من شغله منصبه وعمله عن الرواية، وخاصة الخلفاء الراشدون ومن تولى الأمارة في عهدهم، فلا شك أن مثل هذه الأعمال تحتاج الكثير من الوقت والتفرغ

---

(1) عدد أحاديث أبي هريرة- رضي الله عنه- تحقيق واستقراء، محمد بن علي المطري، ص2. ملاحظة: النسخة التي نقلت منها بصيغة بي دي أف، وغير مرقمة الصفحات، وقد ذكرت رقم الصفحة بناء على عد برنامج قارئ الكتب المصورة تسهيلا لمن أراد الرجوع للبحث.

(2) أبو هريرة في ضوء مروياته بشواهدها وحال انفرادها، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص ح.

(3) عدد أحاديث أبي هريرة- رضي الله عنه- تحقيق واستقراء، محمد بن علي المطري، ص30.

(4) عدد أحاديث أبي هريرة- رضي الله عنه- تحقيق واستقراء، محمد بن علي المطري، ص34- 56.

خصوصا في ذلك الزمن الذي كانت فيه الإمارة والحكم في نظر من أسندت إليه تكليفا وأمانة عظيمة لا بد من أدائها وحفظها.

الوجه التاسع: إن أبا هريرة نفسه شهد بكثرة مروياته، وصرح بذلك في بعض مروياته، وهذا دليل آخر على أمانته وصدقه، فلو كان وضاعا للحديث لما جهر بكثرة مروياته بين الناس؛ لأن ذلك يجعله معرضا للتهمة والتشكيك.

وفي ختام هذه المناقشة أنقل هذا النص لابن عمر في حق أبي هريرة، حين سأل عنه، وهذا نص الرواية:

أخرج الحاكم "عن حذيفة رضي الله عنه، قال: قال رجل لابن عمر: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، فقال ابن عمر: «أعيذك بالله أن تكون في شك مما يجيء به، ولكنه اجترأ وجبنا»".(1)

ثانيا: رغبة الصحابة رضي الله عنهم عن الرواية: قال أبو رية: "ولم يقف الأمر بهم عند ذلك فحسب، بل قد وجدنا كبار الصحابة رضي الله عنهم يرغبون عن رواية الحديث وينهون إخوانهم عنها ".(2)

وقال صالح سيد أبو بكر، مؤكدا كلام أبي رية: "كان أصحاب النبي يتركون التحدث عن رسول الله ﷺ خوفا من الزيادة أو النقصان في كلامه ".(3)

وأذكر هنا في المناقشة أهم الروايات التي استدل بها العقلانيون:

1-رواية أبي بكر الصديق رضي الله عنه: قال الذهبي: "ومن مراسيل بن أبي مليكة أن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه.

---

(1) المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم (3/ 583)، ح6165. قال الألباني: سنده صحيح. ينظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (10/ 232).

(2) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص167.

(3) الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود التويجري، ص110. وينظر أيضا: ص102، من الكتاب نفسه، نقلا عن كتاب "الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها" للسيد صالح أبي بكر.

فهذا 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 السنة، فلما أخبره الثقة ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر ولم يقل حسبنا كتاب الله ".[1]

قال المعلمي: "المتواتر عن أبي بكر رضي الله عنه، أنه كان يدين بكتاب الله تعالى وسنة رسول لله ﷺ..وأحاديثه عن النبي ﷺ موجودة في دواوين الإسلام" .[2]

2-رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وقد ورد عنه أربع روايات:

الرواية الأولى: أخرجها ابن عساكر، "عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه قال: والله ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ فجمعهم من الآفاق عبد الله وحذيفة وأبي الدرداء وأبي ذر وعقبة بن عامر فقال ما هذه الأحاديث التي قد أفشيتم عن رسول الله ﷺ في الآفاق فقالوا أتنهانا قال لا أقيموا عندي لا والله لا تفارقوني ما عشت فنحن أعلم ما نأخذ ونرد عليكم فما فارقوه حتى مات وما خرج ابن مسعود إلى الكوفة".[3]

وهذه الرواية فيها: عبد الله بن حذيفة غير معروف، إنما في الصحابة رضي الله عنهم عبد الله بن حذافة، وهو مقل جداً لا يثبت عنه حديث واحد، فلا يصلح لهذه القصة. وفي سماع إبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف من عمر خلاف والظاهر أنه لا يثبت. ثم إن هؤلاء النفر لم يكونوا جميع الصحابة رضي الله عنهم، بل كان كثير جداً من الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار والأقطار يحدثون.[4]

وهذه الرواية على فرض صحتها، فهي لا تدل على منع الإكثار من رواية الحديث؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لما سألوا عمر قائلين: أتنهانا، أي عن إفشاء الحديث؟ أجاب بالنفي قائلا: لا، بل غاية ما قد يفهم منها هو التثبت في الرواية والتحفظ.

---

(1) تذكرة الحفاظ، الذهبي (1/ 9).

(2) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص53، 54.

(3) تاريخ دمشق، ابن عساكر (40/ 500، 501).

(4) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص55. تنبيه: قال المعلمي: في خطبة كنز العمال: "إن كل ما عزى فيه إلى تاريخ ابن عساكر فهو ضعيف". ينظر: كنز العمال، المتقي الهندي (1/ 10).

الرواية الثانية: أخرجها الحاكم "عن قرظة بن كعب، قال: خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر بن الخطاب إلى صرار فتوضأ ثم قال: «أتدرون لم مشيت معكم؟» قالوا: نعم، نحن أصحاب رسول الله ﷺ مشيت معنا، قال: «إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تبدونهم بالأحاديث فيشغلونكم، جردوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وامضوا وأنا شريككم» فلما قدم قرظة قالوا: حدثنا، قال: نهانا ابن الخطاب. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، له طرق تجمع ويذاكر بها وقرظة بن كعب الأنصاري صحابي سمع من رسول الله ﷺ ومن شرطنا في الصحابة رضي الله عنهم أن لا نطويهم، وأما سائر رواته فقد احتجا به" (1)

وضعف هذه الرواية ابن حزم، وقال بأن الشعبي لم يلق قرظة.(2)

وبغض النظر عن صحة سندها، فإن هذه الرواية لا إشكال فيها، ولا تعارض كثرة مرويات أبي هريرة، فهي خاصة بهذه الحادثة ولا يفهم منها أن عمر كان ينهى كل الصحابة رضي الله عنهم عن الرواية، بل حتى هؤلاء الذين خاطبهم بالنهي لم يكن نهيه لهم مطلق، بل هو خاص بهم حال كونهم مع أهل قرية اشتغلوا بحفظ القرآن الكريم.

قال ابن عبد البر: "احتج بعض من لا علم له ولا معرفة من أهل البدع وغيرهم الطاعنين في السنن بحديث عمر هذا: أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وبما ذكرنا في هذا الباب من الأحاديث وغيرها وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزهد في سنن رسول الله ﷺ التي لا توصل إلى مراد كتاب الله عز وجل إلا بها والطعن على أهلها ولا حجة في هذا الحديث ولا دليل على شيء مما ذهبوا إليه من وجوه، قد ذكرها أهل العلم منها أن وجه قول عمر هذا إنما كان لقوم لم يكونوا أحصوا القرآن فخشي عليهم الاشتغال بغيره عنه إذ هو الأصل لكل علم،...وطعن غيرهم في حديث قرظة هذا وردوه؛ لأن الآثار الثابتة عن عمر رضي الله عنه خلافه".(3)

ومع أن أبا رية نقل الرواية من كتاب ابن عبد البر، بل نقلها من موضع قريب من الموضع الذي ذكر فيه هذا التفسير للقصة، إلا أنه أعرض عنه؛ لأنه لا يخدم فكرته التي يحاول تصحيحها بأي رواية دون النظر في ثبوتها ودلالتها.

---

(1) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، كتاب العلم (1/ 183)، ح347.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (2/ 138).

(3) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبدالبر (2/ 1003، 1004).

وقال المعلمي: "كان قد تجمع في العراق كثير من العرب من أهل اليمن وغيرهم وشرعوا في تعلم القرآن، فكره عمر أن يشغلوا عنه بذكر مغازي النبي ﷺ ونحوها من أخباره التي لا حكم فيها".(1)

الرواية الثالثة: "عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن أبيه: أن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري فقال: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ".(2)

قال ابن حزم: "هذا مرسل ومشكوك فيه من شعبة فلا يصح ولا يجوز الاحتجاج به ثم هو في نفسه ظاهر الكذب والتوليد".(3)

الرواية الرابعة: نقلها ابن كثير، قال: "وقال محمد بن يحيى الذهلي، ثنا عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري قال: قال عمر: أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما يعمل به".(4)

لكن إسناده منقطع، فالزهري لم يدرك عمر.(5)

قال المعلمي: "وإنما المراد ما يترتب عليه عمل شرعي، فيدخل في ذلك جميع الأحكام والآداب وغيرها، ولا يخرج إلا القصص ونحوها، استحب الإقلال من القصص ونحوها، ولم يمنع من الإكثار فيما فيه عمل".(6)

وقال ابن حزم: "ودليل ما قلنا أن عمر قد حدث بحديث كثير عن النبي ﷺ فإن كان الحديث عنه عليه السلام مكروها فقد أخذ عمر من ذلك بأوفر نصيب ولا يحل لمسلم أن يظن بعمر ﷺ أنه نهى عن شيء وفعله لأنه قد روي عنه رضوان الله عليه خمسمائة حديث ونيف على قرب موته من موت النبي ﷺ فصح أنه كثير الرواية والحديث عن النبي ﷺ".(7)

3–رواية عثمان بن عفان ﷺ: رواها ابن عساكر "عن محمود بن لبيد قال: سمعت عثمان بن عفان على المنبر يقول: لا يحل لأحد يروي حديثا لم يسمع به في عهد أبي بكر ولا عهد عمر، فإنه لم يمنعني أن

---

(1) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص57.
(2) تذكرة الحفاظ، الذهبي (1/ 12).
(3) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (2/ 139).
(4) البداية والنهاية، ابن كثير (8/ 115).
(5) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص57.
(6) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص57.
(7) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم (2/ 140)

أحدث عن رسول الله ﷺ ألا أكون من أوعى أصحابه عنه، إلا أني سمعته يقول: «**من قال عليَّ ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار**»[1]".[2]

إن كلام عثمان رضي الله عنه هنا شأنه شأن ما تضمنته الروايات السابقة، فيه الحض على التثبت والتحرز في نقل كلام النبي ﷺ، وهو في هذه الرواية أظهر منه في الروايات السابقة، فلا يصح أن يعترض به على مرويات أبي هريرة. على أنه روي في تاريخ ابن عساكر، وقد سبق بيان حال مرويات هذا الكتاب.

خلاصة: بعد عرض أهم ما جاء في مسألة رغبة الصحابة رضي الله عنهم عن الرواية نصل يقينا إلى نتيجة أن أغلب ما نقل عنهم في ذلك لا يصح، وحتى على فرض صحته فإن مضمونه لا يخرج عن دائرة حرص هؤلاء الصحابة الخلفاء المقدمون وغيرهم رضي الله عنهم على صون الناقلين من الكذب على النبي ﷺ وصون الأحاديث النبوية من الكذب ولو كان من غير قصد وتعمد، ولم يكن ذلك منهم تكذيبا لأبي هريرة أو تشكيكا في أمانته وثقته.

المطلب الرابع: تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لأبي هريرة:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين في هذه المسألة:

وعمدة من يذكر هذه التهم هي قول النظام،[3] فقد نقل عنه ابن قتيبة كلامه في أبي هريرة فقال: "قال النظام: أكذبه عمر، وعثمان، وعلي، وعائشة، رضوان الله عليهم. وروى حديثا في المشي في الخف الواحد، فبلغ عائشة، فمشت في خف واحد وقالت: لأخالفن أبا هريرة. وروى أن الكلب والمرأة والحمار، تقطع

---

(1) الجملة المرفوعة أخرجها أحمد في: المسند (1/ 512)، ح469، قال المحققون: إسناده حسن.

(2) تاريخ دمشق، ابن عساكر (39/ 180)

(3) شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد، الضبعي، البصري، المتكلم. تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. وكان ينكر الإجماع والقياس، ويميل إلى الرفض ووقع في أكابر الصحابة رضي الله عنهم رضي الله، وقد كفره جماعة. وقال بعضهم: كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، ويخفي ذلك. وله نظم رائق، ومن كتبه: "الطفرة"، و "الجواهر والأعراض"، و"حركات أهل الجنة"، ورد: أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (10/ 541، 442)؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (6/ 12- 15).

الصلاة، فقالت عائشة رضي الله عنها: **«ربما رأيت رسول الله ﷺ يصلي وسط السرير، وأنا على السرير معترضة بينه وبين القبلة»**.

قال النظام: وبلغ عليا أن أبا هريرة يبتدئ بميامنه في الوضوء، وفي اللباس. فدعا بماء فتوضأ، فبدأ بمياسره، وقال: لأخالفن أبا هريرة.

وكان من قوله حدثني خليلي، وقال خليلي، ورأيت خليلي. فقال له علي: متى كان النبي خليلك، يا أبا هريرة؟

قال: وقد روى **«من أصبح جنبا، فلا صيام له»**. فأرسل مروان في ذلك إلى عائشة وحفصة، يسألهما، فقالتا: **«كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير احتلام، ثم يصوم»**. فقال للرسول: اذهب إلى أبي هريرة، حتى تعلمه. فقال أبو هريرة: إنما حدثني بذلك الفضل بن العباس.[1] فاستشهد ميتا، وأوهم الناس أنه سمع الحديث من رسول الله ﷺ، ولم يسمعه".[2]

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عن اعتراضاتهم:

أولا: تكذيب عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وجاء عنه روايتان:

1-الرواية الأولى: وهي رواية تهديد عمر بنفي أبي هريرة إلى دوس[3]، وهي لا تصح؛ لأن في متنها أمورا منكرة تدل على أنها رواية موضوعة، ومن هذه المنكرات:

أ-أن أبا هريرة كان مهاجراً من بلاد دوس والمهاجر يحرم عليه أن يرجع إلى بلده فيقيم بها فكيف يهدد عمر مهاجراً أن يرده التي هاجر منها؟ [4]

---

(1) سيأتي تخريج هذه الرواية في ص112.

(2) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص72، 73.

(3) تاريخ دمشق، ابن عساكر (50/ 172)، وقد سبق بيان ضعف ما في هذا المصدر في ص101.

(4) الأنوار الكاشفة، المعلمي، (ص: 155)

ب– كيف يهدده بالنفي إلى أرضه وموطنه القديم الذي عاش فيه وألفه وهو للإقامة فيه محب وراغب، وحب الإقامة في المكان الذي نشأ فيه الإنسان أمر يكاد يتفق عليه البشر، ولو كان عمر مهددا له بالنفي لاختار له بلدا بعيدا يعيش فيه غريبا معذبا بفراق ما ألف واعتاد.

ت–تهديد عمر لأبي هريرة بنفيه إلى أرض دوس، يعني أنها لا تستحق حماية عمر لها من أكاذيب أبي هريرة. والروايات المكذوبة تحمى منها كل البلاد الإسلامية، ولو كانت أحاديث أبي هريرة مختلقة لنكل عمر به بقطع لسانه لا بنفيه.(1)

2–الرواية الثانية: قال أبو رية: "وقد أفزعت كثرة رواية أبي هريرة عمر بن الخطاب فضربه بالدرة وقال له: أكثرت يا أبا هريرة من الرواية وأحر بك أن تكون كاذباً ".(2)

قال المعلمي: "وعزاها إلى شرح النهج لابن أبي الحديد،(3) حكاية عن أبي جعفر الأسكافي، وابن أبي الحديد من دعاة الاعتزال والرفض والكيد للإسلام، وحاله مع ابن العلقمي(4) الخبيث المعروفة، والأسكافي من دعاة المعتزلة والرفض أيضاً في القرن الثالث، ولا يعرف له سند، ونحن قد لا نتهم الأسكافي باختلاق الكذب، ولكن نتهمه بتلقف الأكاذيب من الرافضة والمعتزلة، وأهل العلم لا يقبلون الأخبار المنقطعة ولو ذكرها كبار أئمة السنة، فما بالك بما يحكيه ابن أبي الحديد عن الأسكافي عمن تقدمه بزمان".(5)

---

(1) ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية، محمد عبد الرزاق حمزة، ص43.

(2) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص174.

(3) هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد، عز الدين المدائني المعتزلي الفقيه الشاعر أخو موفق الدين، ولد سنة ست وثمانين وخمسمائة، وتوفي سنة خمس وخمسين وستمائة، وهو معدود في أعيان الشعراء، وله ديوان مشهور، وروى عنه الدمياطي، ومن تصانيفه "الفلك الدائر على المثل السائر". ينظر: فوات الوفيات، محمد بن شاكر صلاح الدين (2/ 259).

(4) الوزير الكبير، مؤيد الدين محمد بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن العلقمي البغدادي، الرافضي، وزير المستعصم. وكانت دولته أربع عشرة سنة، فأفشى الرفض، فعارضه السنة، فتنمر، ورأى أن هولاكو على قصد العراق، فكاتبه وجسره، وقوى عزمه على قصد العراق، وكان أبو بكر ابن المستعصم والدويدار الصغير قد شدَّا على أيدي السنة حتى نهب الكرخ، وتم على الشيعة بلاء عظيم، فحنق لذلك مؤيد الدين بالثأر بسيف التتار من السنة، بل ومن الشيعة واليهود والنصارى، وقتل الخليفة ونحو السبعين من أهل العقد والحل، وبذل السيف في بغداد تسعة وثلاثين نهارا حتى جرت سيول الدماء، وعاش ابن العلقمي بعد الكائنة ثلاثة أشهر، وهلك في أوائل سنة سبع وخمسين وستمائة.ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (23/ 361، 362)، فوات الوفيات، محمد بن شاكر صلاح الدين (3/ 252، 253).

(5) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص152،153.

ومن القرائن التي نؤكد بها عدم صحة هذه الروايات أيضا، بل والتي فيها دليل على توثيق عمر لأبي هريرة ما ذكره الباحث عبد المنعم صالح حين قال: "ومما يستدل به على توثيق عمر لأبي هريرة أن أحفاد عمر من الرواة عنه، منهم: سالم بن عبد الله بن عمر،[1] وحفص بن عاصم بن عمر.[2] أفلم يعلموا عن آبائهم تكذيب جدهم له؟" [3]

وروى عنه أيضا ابنه عبد الله–كما سبق ذكره في ترجمة أبي هريرة[4]–وهو أولى بمعرفة تكذيب أبيه لأبي هريرة من أحفاد عمر، ومع ذلك فقد روى عنه.

ويتأكد ما سبق إذا استحضرنا ما اشتهر به عمر من شدته وحزمه الذي ينتفي معه تهاونه في تحذير الناس من خطر أكاذيب أبي هريرة الذي ملأ بلاد الإسلام بروايته حتى أفزعت عمر–حسب أبي رية–

ثانيا: تكذيب عثمان بن عفان ﷺ: ذكره أبو رية مجملا دون بيان أو تفصيل تبعا لكلام النظام، ولم أقف على هذا في كتب الرواية التراجم، إلا ما رواه الرامهرمزي "عن السائب بن يزيد يحدث قال: أرسلني عثمان بن عفان إلى أبي هريرة فقال: قل له: " يقول لك أمير المؤمنين: ما هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، لقد أكثرت لتنتهين أو لألحقنك بجبال دوس..."[5]

وهي القصة نفسها التي رويت عن عمر، وبينت فساد نسبتها لعمر؛ لمخالفة مضامينها لما ثبت وتقرر في أحاديث صحيحة وما اتفق عليه العقلاء وتعارفوا عليه من أن معاقبة الإنسان بتغريبه يكون بإبعاده عن بلده، لا بإرجاعه إلى بلده الذي نشأ فيه، وهذه الرواية عن عثمان ينطبق عليها الكلام نفسه، وعليه فلا معول عليها لجرح أبي هريرة أو تنقصه.

---

(1) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (4/ 184)؛ رجال صحيح مسلم، ابن منجويه (1/ 258).

(2) الثقات، ابن حبان (4/ 152)؛ رجال صحيح مسلم، ابن منجويه (1/ 143).

(3) دفاع عن أبي هريرة، عبدالمنعم صالح، ص123.

(4) ينظر: ص 93.

(5) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الرامهرمزي، ص554.

ثالثا: تكذيب علي بن أبي طالب ﷺ:

1-الرواية الأولى عن علي: ولم يرد هذا عن علي في مصدر موثوق إلا في رواية أبي جعفر الأسكافي أن عليا لما بلغه حديث أبي هريرة قال: ألا إن أكذب الناس، أو قال: أكذب الأحياء على رسول الله أبو هريرة الدوسي.[1] وقد ذكره ابن أبي الحديد دون إسناد[2].

وأما ما نقل عن النظام فهو معارض بما ثبت عن علي نفسه وبعض الصحابة رضي الله عنهم، من إطلاقهم لفظ: (خليلي) على النبي ﷺ، وبالنظر في هذه الروايات الثابتة نعلم يقينا أن صنيع أبي هريرة لا غبار عليه، بل هو فعل كان منتشرا بين الصحابة رضي الله عنهم دونما نكير من أحد منهم على فاعله، وإن تعدد هذه الرويات بأسانيد صحيحة أو حسنة يجعلنا نجزم بأن ما نقله النظام غير ثابت عن علي قطعا، بل لا يرقى أصلا لأن يذكر مع ما صح عن الصحابة رضي الله عنهم، وهو إلى الوضع والاختلاق أقرب. وفيما يلي أورد الروايات الثاتبة عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا:

أ-رواية علي بن أبي طالب ﷺ: "عن أبي الوضيء عبادا حدثه، أنه قال: كنا عامدين إلى الكوفة مع علي بن أبي طالب، فلما بلغنا مسيرة ليلتين- أو ثلاث- من حروراء، شذ منا ناس كثير، فذكرنا ذلك لعلي، فقال: لا يهولنكم أمرهم فإنهم سيرجعون- فذكر الحديث بطوله- قال: فحمد الله علي بن أبي طالب، وقال: إن خليلي أخبرني: **«أن قائد هؤلاء رجل مخدج اليد، على حلمة ثديه شعرات، كأنهن ذنب اليربوع فالتمسوه ...»**"[3]

ب-رواية أبي ذر الغفاري ﷺ: وقد صح عنه عدة روايات وصف فيها النبي ﷺ بقوله: خليلي، ومنها:

"عن عبد الله بن الصامت، سمع أبا ذر، قال: إن خليلي ﷺ عهد إلي: **«أيما ذهب أو فضة أوكي عليه، فهو كي على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله إفراغا»**"[4] وله روايات غير هذه.[5]

---

(1) أبو هريرة راوية الإسلام، محمد عجاج الخطيب، ص123..

(2) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (4/ 68).

(3) المسند، أحمد (2/ 375)، ح1189. وهو من رواية عبد الله بن أحمد بن حنبل. قال المحققون: إسناده حسن.

(4) المسند، أحمد (35/ 365)، ح21461. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(5) ينظر: المسند، أحمد (35/ 234)، ح21306.

ت–رواية أنس بن مالكرضي الله عنه: أخرجها أحمد، "عن المثني، قال: سمعت أنسا يقول: " قل ليلة تأتي علي إلا وأنا أرى فيها خليلي ﷺ " وأنس يقول ذلك وتدمع عيناه".(1)

ث–رواية أبي الدرداءرضي الله عنه: أخرجها أحمد، "عن جبير بن نفير، عن أبي الدرداء، قال: **«أوصاني خليلي ﷺ بثلاث لا أدعهن لشيء أوصاني بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وأن لا أنام إلا على وتر..»"(2)**

ج–رواية أهبان بن صيفيرضي الله عنه(3): أخرجها أحمد، "عن ابنة أهبان، أن علي بن أبي طالب أتى أهبان، فقال: ما يمنعك من اتباعي، فقال: أوصاني خليلي وابن عمك، يعني رسول الله ﷺ، فقال: **«ستكون فتن وفرقة، فإذا كان ذلك فاكسر سيفك، واتخذ سيفا من خشب "، فقد وقعت الفتنة والفرقة، وكسرت سيفي، واتخذت سيفا من خشب...»**. (4)

وفي هذه الرواية دليل آخر واضح على براءة علي بن أبي طالب مما نسبه إليه النظام من الإنكار على أبي هريرة قوله خليلي للنبي ﷺ، وهو أن الصحابي أهبان قال عبارة: (خليلي) لعلي بن أبي طالب ولم ينكر عليه علي ذلك، فتأكد عندنا بهذا أن لا حرج في ذلك، ولا كذب على أبي هريرة في رواياته حين يقول: أوصاني خليلي، أو قال لي خليلي.

قال المعلمي: "ثم رأيت مصدره وهو شرح النهج – أي: نهج البلاغة– لابن أبي الحديد، حكاية عن الأسكافي، ومع تهور ابن أبي الحديد والأسكافي فالعبارة هناك: وقد روى عن علي عليه السلام أنه قال ... ولكن أبا رية يجزم".(5)

ومعنى هذا أن الأسكافي نقل الرواية بلا إسناد فلا يصح الاستدلال بها.

---

(1) المسند، أحمد (20/ 464)، ح13267. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط البخاري.

(2) المسند، أحمد (45/ 534)، ح27551. قال المحققون: حديث صحيح لغيره.

(3) أهبان بن صيفي الغفاري من بني حرام بن غفار، صحابي سكن البصرة، ومات بها، يكنى: أبا مسلم، وقيل: وهبان، يكنى أبا مسلم، أوصى أن يكفن في ثوبين فكفن في ثلاثة أثواب فأصبحوا والثوب الثالث على المشجب. روى له الترمذي حديثا، وحسن حديثه، وابن ماجة، وأحمد. ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 56)؛ أسد الغابة، ابن الأثير (1/ 309)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (1/ 290).

(4) المسند، أحمد (34/ 273)، ح20671. قال المحققون: حديث حسن بطرقه وشواهده.

(5) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص170.

ومع كل ما سبق ذكره، فإن إنكار علي على أبي هريرة هو في هذه المسألة المخصوصة، ولا يَفهم منها أنه كان مكذبا لأبي هريرة في كل ما يقوله إلا من كان يفسر الروايات وفق ما يريده دون ضابط معتبر. فهي إذا حادثة عين لا عموم لها.

الرواية الثانية عن عليرضي الله عنه: وأخرجها الدارقطني "عن زياد مولى بني مخزوم، قال: قيل لعلي رضي الله عنه: إن أبا هريرة بدأ بميامنه في الوضوء، «فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره»"(1)

وهذا الحديث لا يصح إسناده، قال ابن الملقن: "وزياد هذا فيه مقال"،(2) "قال فيه يحي بن معين: زياد مولى بنى مخزوم لا شيء".(3)

وبناء على هذا تسقط هذه الرواية من حيز الأدلة الواردة في إكذاب علي بن أبي طالب لأبي هريرة، ومنه نتبين مرة أخرى أن أبا رية وشيعته إن سلموا من الخطأ في الاستدلال وقعوا في خطأ اختيار الدليل الصالح الذي يكون صحيح النسبة إلى من نقل عنه، وهي طريقة لا تصمد كثيرا خاصة إذا قوبلت بالبحث الدقيق في المصادر الروائية.

رابعا: تكذيب عائشة بنت أبي بكر الصديقرضي الله عنها: وهي أشهر من نقل عنه الاستدراك على أبي هريرة وعلى الصحابة رضي الله عنهم عموما، وفيما يلي الروايات عنها في ذلك:

1-الرواية الأولى: "عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: كانت تمشي في خف واحد، وتقول: «لأخيفن أبا هريرة»".(4)

قال ابن عبد البر عن هذه الرواية: "وقد روي عن عائشة معارضة لأبي هريرة في حديثه ولم يلتفت أهل العلم إلى ذلك لضعف إسناد حديثها.(5) قال الزركشي: وهذا هو الصحيح عن عائشة".(6)

---

(1) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي في جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى (1/ 153)، ح292.

(2) البدر المنير، ابن الملقن (2/ 266).

(3) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (3/ 549).

(4) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (5/ 176)، ح24930.

(5) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (18/ 179).

(6) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة رضي الله عنهم، الزركشي ص 125.

2-الرواية الثانية: "عن عائشة قالت: «**ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة**»".[1]

قال ابن عبد البر: "وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح لأن في إسناده ضعفا".[2]

وقال الألباني مفصلا في سبب ضعف الرواية: "وأما حديث عائشة فهو ضعيف لا يحتج به، رواه الليث وهو علة الحديث".[3]

قال عنه ابن حجر: "الليث ابن أبي سليم ابن زنيم...صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك".[4]

وأما رواية أبي هريرة في الموضوع، فقد أخرجها أبو داود وابن ماجه، واللفظ لابن ماجه، "عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله- ﷺ-: «**لا يمش أحدكم في نعل واحد ولا خف واحد، ليخلعهما جميعا، أو ليمش فيهما جميعا**»."[5]

ولم ينفرد أبو هريرة بهذه الرواية، بل شاركه فيها: وجابر[6] وأبو سعيد الخدري.[7]

وبهذه الشواهد يقوى القول بصحة رواية أبي هريرة، ويتأكد لنا أنه لم يكذب فيما نسب للنبي ﷺ، ويبطل القول باتهام عائشة له؛ لعدم ثبوت الخبر عنها.

وحتى لو قلنا بصحة ما روى عن عائشة، فإن الأولى والحالة هذه أن يحمل فعل النبي ﷺ فيها على الرخصة ورفع المشقة في هذا الحكم في بعض الأحوال مما قد يعرض للمكلفين.

---

(1) الجامع الصحيح، الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة (4/ 244)، ح1777.

(2) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (18/ 179).

(3) سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني (1/ 684، 685).

(4) تقريب التهذيب، ابن حجر، ص464.

(5) سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب اللباس، باب في النعال (6/ 222)، ح4136؛ سنن ابن ماجه، ابن ماجة، أبواب اللباس، باب المشي في النعل الواحد (4/ 606) ح3617. قال المحقق: حديث صحيح.

(6) صحيح مسلم، مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب اشتمال الصماء والاحتباء في ثوب واحد (3/ 1661)، ح2099؛ سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب اللباس، باب في النعال (6/ 223)، ح4137؛ المسند، أحمد (22/ 384) ح14504.

(7) المسند، أحمد (17/ 471)، ح11378. قال المحقق: حديث صحيح لغيره.

قال ابن عبد البر: "وهذا معناه لو صح أنه كان عن ضرورة أو كان يسيرا نحو أن يصلح الأخرى لا أنه أطال ذلك والله أعلم".[1]

3-الرواية الثالثة: حديث الشؤم في ثلاثة: أخرجها ابن قتيبة، "عن أبي حسان الأعرج: أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله عنها، فقالا إن أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار»** فطارت شفقا- ثم قالت: "كذب- والذي أنزل القرآن- على أبي القاسم، من حدث بهذا عن رسول الله ﷺ". إنما قال رسول الله ﷺ: **«كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطيرة في الدابة والمرأة والدار" ثم قرأت:** ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾ [الحديد: 22] »".[2]

وأخرجه أحمد، لكن ليس فيه قول عائشة: كذب ... وإنما قالت: "والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول".[3]

4-الرواية الرابعة: أخرجها مسلم، "عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي بكر، قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه، يقص، يقول في قصصه: «من أدركه الفجر جنبا فلا يصم»، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث- لأبيه- فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاهما قالت: «**كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم**» قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك له عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول: قال: فجئنا أبا هريرة، وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك".[4]

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (18/ 180).

(2) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص170.

(3) المسند، أحمد (43/ 197)، ح26089. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(4) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (2/ 779)، ح1109.

في هذه الرواية لم يتهم أحد ممن حضر الحادثة أبا هريرة بالكذب، حتى عائشة وأم سلمة اكتفتا بذكر ما حفظتاه من حال النبي ﷺ حين يصبح جنبا في رمضان، فدل كل هذا على أنه مجرد خطأ في رواية واحدة تم التنبيه عليه من مجموع الذين بلغتهم رواية أبي هريرة.

كما أن أبا هريرة رجع عن روايته وقبل رواية عائشة وأم سلمة؛ لأن الاختلاف بين الروايتين كان في أمر متعلق بحال النبي ﷺ مع أزواجه. قال الشافعي: "وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سماعا أو خبرا".(1)

ولم يلتفت أبو رية وأتباعه إلى التوجيه الذي ذكره بعض العلماء للاعتذار لأبي هريرة؛ لأن طريقتهم في الاستدلال مبنية على الانتقاء والانتخاب في الروايات وفي المعاني التي تحملها الروايات المنتخبة.

قال الخطابي: "يقول ابن المنذر: أحسن ما سمعت في هذا أن يكون ذلك محمولا على النسخ، وذلك أن الجماع كان في أول الإسلام محرما على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر، جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر، فكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل بن عباس على الأمر الأول، ولم يعلم بالنسخ، فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة صار إليه".(2)

وهذا توجيه آخر يؤكد براءة أبي هريرة من التهمة، وقد روعي فيه الملابسات التي احتفت بها الرواية مما هو معروف في التشريع الإسلامي من تدرج في تشريع أحكام الصوم، وهو أمر متفق عليه لا ينكره أحد، ولا يغفل عنه إلا من كانت نظرته للأمور ضيقة كحال هؤلاء المتهمين لأبي هريرة.

وقد ذكر الزركشي أحد عشر رواية في استدراك عائشة على أبي هريرة، ثلاثة منها هي هذه التي ذكرت هنا، والروايات الباقية جاءت على نسق الروايات الثلاثة.(3)

والملاحظ على استدراكات عائشة كلها علي أبي هريرة أنها لم تتهمه في دينه ولم تشكك في إسلامه، بسبب ما رأته من خطأ-في ظنها-منه في نقل الأحاديث، بل كان إنكارها محصورا في روايات معدودة، ولم تتعرض إلى سائر مروياته التي حدث بها واشتهرت عند الناس، وهي كثيرة جدا مقارنة بأحاديثه التي اعترض

(1) اختلاف الحديث، الشافعي (8/ 640).

(2) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، الخطابي (2/ 959). ولم أقف عليه في كتب ابن المنذر المطبوعة، فلعله في غيرها مما هو مخطوط أو مفقود.

(3) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة رضي الله عنهم، الزركشي، ص112.

عليه في نقلها، وعليه فموقف عائشة هذا مخالف أشد المخالفة لما يذهب إليه العقلانيون ويتشبثون به من تفسيرات لاستدراكاتها.

قال الزركشي: "قال بعض الأئمة في حديث الشؤم في ثلاثة: واستدراكها على أبي هريرة في هذا من جنس استدراكها على ابن عمر في البكاء على الميت، بمعنى أن ذلك كان في واقعة خاصة لا على العموم".[1]

بل إن الذي يمكننا استخلاصه من تعقبات عائشة على أبي هريرة هو: صدق وأمانة أبي هريرة، وقوة حفظه، وضبطه لما يسمع؛ لأنه مع كثرة مروياته، ومع حفظ عائشة، وضبطها، لم ينقل عنها أنها خطَّأته، إلا في هذه الروايات القليلة-إذا سلمنا أن الروايات كلها صحيحة؛ لأن في بعضها مقال[2]-وأنه أخطأ فيها- فدل هذا على صحة أغلب مرويات أبي هريرة، وفي هذا دليل على انتفاء التهمة بالكذب عنه.

ومما يجاب به أيضا على دعوى تكذيب عائشة والصحابة لأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين ما يلي:

الوجه الأول: من البديهي عند العقلاء أن الإنسان إذا اتهم غيره بالكذب ونفى عنه الأمانة في نقل الأخبار مطلقا، فإن المتهِم يحذر الناس من المتهَم ومن أكاذيبه وغشه، وممن يبلغه ذلك التحذير هم الآخذون عن للمتهِم والرواة عنه، وعليه يتركون المتهم ورواياته بناء على ذلك.

ونحن في قضية عائشة وأبي هريرة إذا نظرنا إلى أسماء الرواة الآخذين عن عائشة فإننا نقف فيها على عدد ممن روى عنها، ونجد أنهم على النقيض من مقولة الموظفين لاستدراكاتها لتثبيت تهمتهم لأبي هريرة-وعلى خلاف المقدمة السابقة-قد حدثوا عن أبي هريرة، وتتابعوا على السماع منه إلى درجة تجعل المتأمل في كل هذه المعطيات يقطع ببطلان تهمة إكذاب عائشة لأبي هريرة، وعدم علميته، وافتقاره للأدلة الصحيحة والاستدلالات السليمة، بشهادة الواقع الروائي المثبت في أصول الحديث.

وفيما يلي سأورد أسماء بعض هؤلاء الرواة الذين اشتركوا في التحديث والأخذ عن عائشة وعن أبي هريرة معا:

1-عبد الله بن شقيق.[3]

---

(1) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة رضي الله عنهم، الزركشي، ص115، 116.

(2) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة رضي الله عنهم، الزركشي، ص114، 117، 119، 120، 121، 122، 124.

(3) التاريخ الكبير، البخاري (5/ 116).

2-أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المعروف بـ: الراهب. أحد الفقهاء السبعة.[1]

3-عامر بن شراحيل.[2]

4-عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.[3]

5-عروة بن الزبير.[4] وبينه بين عائشة قرابة، فهي خالته.

6-عطاء بن أبي رباح.[5]

7-القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وهو مع روايته عن عائشة فهو ابن أخيها، فالعلاقة بينهما أقوى وأكبر من مجرد الرواية والسماع.[6]

8-مجاهد بن جبر.[7]

9-سعيد بن المسيب.[8]

10-سعد بن هشام بن عامر.[9]

الوجه الثاني: اعتراف أبي هريرة بأن بعض أهل العراق كانوا يتهمونه بالكذب: وذلك فيما رواه مسلم، "عن أبي هريرة، من طريق: أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي كريب، واللفظ لأبي كريب، قالا: حدثنا ابن إدريس، عن الأعمش، عن أبي رزين، قال: خرج إلينا أبو هريرة، فضرب بيده على جبهته، فقال: ألا إنكم تحدثون أني

---

(1) رجال صحيح مسلم، ابن منجويه (1/ 104)؛ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي (2/ 411)

(2) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي (3/ 70).

(3) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (5/ 319).

(4) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (1/ 331).

(5) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (6/ 330)؛ التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، أبو الوليد الباجي (3/ 1001)،

(6) الطبقات الكبرى، ابن سعد (5/ 142)؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر (8/ 333)

(7) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (8/ 319)؛ تهذيب الأسماء واللغات، النووي (2/ 83)

(8) الطبقات الكبرى، ابن سعد (5/ 91)؛ تهذيب الأسماء واللغات، النووي (1/ 219)

(9) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (4/ 96).

أكذب على رسول الله ﷺ، لتهتدوا وأضل، ألا وإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في الأخرى حتى يصلحها**»".[1]

وقد أخرج البخاري رواية مسلم نفسها، لكن بتفصيل مهم، يبين الملابسات التي احتفت بمقالة أبي هريرة تلك. ونصها: "عن أبي رزين، عن أبي هريرة قال: رأيته يضرب جبهته بيده ويقول: يا أهل العراق، أتزعمون أني أكذب على رسول الله ﷺ، أيكون لكم المهنأ وعلي المأثم؟ أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا انقطع شسع نعل أحدكم، فلا يمشي في نعله الأخرى حتى يصلحه**»".[2]

ومن هذا يظهر لنا أن أبا هريرة لم يقصد بقوله: (إنكم تحدثون أني أكذب) الصحابة رضي الله عنهم، بل كان يقصد ناسا آخرين؛ لأنه صرح في رواية البخاري بالطرف المقصود بكلامه قائلا: يا أهل العراق إنكم تزعمون أني أكذب...

يقول ابن كثير في سياق هذه القصة: "وقال شريك عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة... وقد قال ما قاله إبراهيم طائفة من الكوفيين، والجمهور على خلافهم".[3]

وأهل العراق هؤلاء وإن كان فيهم بعض الصحابة رضي الله عنهم، فإنه ليس فيهم هؤلاء الذين تقدم الكلام عليهم ممن صح اعتراضه على أبي هريرة في بعض مروياته مثل عائشة رضي الله عنه، وعليه فيكون المقصود بأهل العراق في كلام أبي هريرة هم التابعين خاصة الكوفيون منهم، والظاهر أن عمدة هؤلاء في عدم الأخذ ببعض مرويات أبي هريرة هي ما نقل من استدراكات عائشة رضي الله عنها، وقد سبق الجواب عنها، فيبطل بذلك القول بأن أبا هريرة اعترف بتكذيب الصحابة رضي الله عنهم له؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا طرفا في الحادثة التي رواها مسلم.

خلاصة هذه المسألة: بعد دراسة أدلة واستدلالات تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لأبي هريرة نخلص إلى:

---

(1) صحيح مسلم، مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال، (3/ 1660)، ح2098.

(2) الأدب المفرد، البخاري، ص331. قال الألباني: صحيح، ينظر: صحيح الأدب المفرد، ص362.

(3) البداية والنهاية، ابن كثير (8/ 118).

أولا: عدم صحة أكثر النقول التي جعلت أدلة لاتهام أبي هريرة، وما صح منها فإن الخلل فيه من جهة الخطأ في الاستدلال بها.

ثانيا: عدم صحة المعاني المستخرجة من هذه النقول، وعليه تبطل الاستدلالات الواردة في إثبات اتهام الصحابة رضي الله عنهم لأبي هريرة بالكذب.

المطلب الخامس: تدليس أبو هريرة والتدليس نوع من الكذب:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة:

وهو من القضايا التي استند إليها العقلانيون أيضا لإلصاق تهمة الكذب بأبي هريرة.

قال أبو رية: "أبو هريرة يدلس: كانت طريقة أبي هريرة في روايته للحديث أن يرفع كل ما يرويه إلى النبي سواء أكان قد سمعه منه مشافهة، أم أخذه من غيره من الصحابة رضي الله عنهم، أو من التابعين عنعنة، وكان لا يميز بين هذا وذاك عند الرواية ولا يذكر اسم من أخذ عنه من غير النبي–وهذا يعد عند المحدثين–تدليسا، ويكون ما يرويه من هذا الباب في حكم (المرسل) وقد أثبت العلماء أن أبا هريرة كان (مدلسا) لأن غالب ما رواه لم يأخذه (سماعا) من النبي بسبب تأخر إسلامه وإنما رواه عنعنة عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم أو التابعين".(1)

ووافقه على هذا الكاتب صالح سيد. (2)

ويقول مصطفى بوهندي: "إن المشكلة التي نعالجها ليست مشكلة الصحابي الذي يدلس، فيخفي شيوخه وهم ثقات عدول، وإنما مشكلة شخص يدعي أنه من الصحابة رضي الله عنهم، ويخفي شيوخه من

(1) شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، ص123.

(2) ينظر: الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود التويجري، ص275، نقلا عن كتابه: "الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها".

الصحابة رضي الله عنهم أو من أهل الكتاب أو غيرهم، ليحل محلهم فيصبح صحابيا ملازما للرسول ﷺ، وتصبح أحاديثه ملزمة بدعوى أنها أحاديث نبوية".[1]

وقد اعتمد زعيم هؤلاء أبو رية في تقرير مذهبه على أمرين:

الأول: جاء ببعض النقول التي تشهد لكلامه.

الثاني: نقل تعريف النووي لتدليس الإسناد، قال النووي: "تدليس الإسناد بأن يروي عمن عاصره ما لم يسمعه منه موهماً سماعه قائلاً: قال فلان. أو عن فلان ونحوه وربما لم يسقط شيخه وأسقط غيره ضعيفاً أو صغيراً تحسيناً للحديث".[2]

ثم تكلم عن حكم التدليس، وقال بأنه مذموم على الإطلاق، ساق قول شعبة في ذمه، وذكر اشتراط العلماء التصريح بالسماع لقبول رواية المدلس، وقول بعضهم بعدم قبول روايته ولو صرح بالسماع.[3]

ثم قال-مشيرا إلى رد أحاديث أبي هريرة لكونه مدلسا-: "لو طبقنا كل هذا على مرويات أبي هريرة لرأينا أين مكانه بين الرواة في ميزان الضبط والعدالة ومبلغ رواياته من الصحة والصدق".[4]

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين:

أولا: كلام ابن قتيبة: ونصه: "وكان-أي: أبو هريرة-مع هذا يقول: قال رسول الله ﷺ كذا، وإنما سمعه من الثقة عنده، فحكاه. وكذلك كان ابن عباس يفعل، وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، **وليس في هذا كذب بحمد الله ولا على قائله-إن لم يفهمه السامع جناح، إن شاء الله**".[5]والعبارة التي باللون الغامق لم ينقلها أبو رية.

---

(1) أكثر أبو هريرة، مصطفى بوهندي، ص49.

(2) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، النووي، ص39.

(3) شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، ص125، 126.

(4) شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، ص126، 127.

(5) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص91، 92.

وعبارة ابن قتيبة تدل على أن أبا هريرة لم ينفرد بعمله هذا، وإنما كان غيره من الصحابة رضي الله عنهم يصنع مثله، وهذا يدل على أن ترك ذكر اسم الصحابي الذي سمع الحديث من النبي ﷺ مباشرة كان أمرا شائعا عندهم، ولا يعتبر فاعله كاذبا لتواترهم عليه، ومما يدل أيضا على شيوعه بينهم بصيغة أصرح من هذه ما رواه أحمد والحاكم وصححه عن البراء بن عازب، قال: " ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ كان يحدثنا أصحابنا عنه، كانت تشغلنا عنه رعية الإبل "[1]وزاد الحاكم: "وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ فيسمعونه من أقرانهم، وممن هو أحفظ منهم، وكانوا يشددون على من يسمعون منه."[2]

ومن هذه الرواية نعلم أن واقع حياة الصحابة رضي الله عنهم، وظروف معيشتهم، وما كانوا عليه من الاشتغال بتحصيل مستلزماتهم الدنيوية ورعاية شؤون أسرهم، كل هذا وغيره يقضي بأنه من الاستحالة على صحابي معين أن يكون مع النبي ﷺ دائما ولا يفارقه أبدا، وعليه فإن سنن النبي ﷺ إنما نقلها لنا الصحابة رضي الله عنهم بمجموعهم وتعاونهم وتداولهم على السماع والتحديث، وهذا هو الذي اقتضى وجود النقل بالواسطة في زمنهم. كما أن الرواية تدل أن تناقل الحديث كان دائرا بين الصحابة رضي الله عنهم ولا يخرج عنهم إلى غيرهم؛ لقول البراء: كان يحدثنا أصحابنا عنه، فسلمت بذلك الأسانيد ممن يفسد صحتها-بسلامة الصحابة رضي الله عنهم من الكذب-فجاز الحذف فيها والاستغناء عن بعض حلقاتها تبعا لذلك. وهذا الصنيع يشبه صنيع العلماء بالاستغناء عن الأسانيد لما انتهى عصر الرواية بتأليف الأصول الحديثية.

ثانيا: رواية شعبة في تدليس أبي هريرة: رواها ابن عدي، "عن الحسن بن عثمان التستري، أخبرنا سلمة بن شبيب، قال: سمعت يزيد بن هارون، قال: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس".[3]

---

(1) المسند، أحمد (30/ 450)، ح18493. قال المحققون: إسناده صحيح؛ المستدرك على الصحيحين، الحاكم، كتاب العلم (1/ 174)، ح326.

(2) معرفة علوم الحديث، الحاكم، ص14.

(3) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (1/ 151)؛ تاريخ دمشق، ابن عساكر (67/ 359).

قال المعلمي: "هذه عبارة ابن كثير في البداية، ساق كلمة بسر المتقدمة ووصلها بهذه الحكاية، وهي حكاية شاذة لا أدري كيف سندها إلى يزيد، ويقع في ظني إن كان الاسناد صحيحاً أنه وقع فيها تحريف، فقد يكون الأصل «أبو حرة» فتحرفت على بعضهم فقرأها «أبو هريرة» وأبو حرة معروف بالتدليس".(1)

قال الباحث: وقول المعلمي بشذوذها صحيح؛ وذلك لأن في سندها من هو متهم بالوضع والكذب، وهو الحسن بن عثمان بن زياد بن حكيم-شيخ ابن عدي-أبو سَعِيد التستري، قال عنه ابن عدي نفسه: "كان عندي يضع، وَيَسْرِقُ حديث الناس. سألت عبدان الأهوازي عنه فقال هو كذاب".(2)

ثالثا: مناقشة تنزيل أبي رية لمفهوم التدليس وحكمه على أبي هريرة: إن تنزيل معنى التدليس وأحكامه التي ذكرها علماء الحديث في كتب المصطلح يتضمن خللا منهجيا في دراسة مرويات الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن هذه الأحكام في أصلها إنما استخرجت من واقع الرواة الذين جاؤوا بعد الصحابة رضي الله عنهم وبعض تصرفاتهم في أسانيد مروياتهم، وهذا كله كان بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه، وظهور السؤال عن الإسناد والرجال، حيث أصبح الرواة قسمان، قسم مقبول الرواية، وقسم لا تقبل روايته

قال المعلمي ملخصا كلام الخطيب (3) : "ما يؤخذ على المدلس:

أولاً: إيهامه السماع ممن لم يسمع منه. ثانياً: إنما لم يبين لعمله أن الواسطة غير مرضي. ثالثاً: الأنفه من الرواية عمن حدثه. رابعاً: الإيهام علو الإسناد. خامساً: عدول عن الكشف إلى الاحتمال.

وهذه الأمور منتفية فيما كان يقع من الصحابة رضي الله عنهم، من قول أحدهم، فيما سمعه من صحابي آخر، عن النبي ﷺ: «قال النبي ﷺ »".(4)

ثم بين وجه عدم دخول الصحابة رضي الله عنهم في هذه المآخذ فقال: أما الأول فلأن الإيهام إنما نشأ منذ عني الناس بالإسناد: لم يكونوا عقب حدوث الفتنة. وأما الثاني فلم يكن ثم احتمال لأن يكون الواسطة غير مرضي، لأنهم لو يكن أحد منهم يرسل إلا ما سمعه من صحابي آخر- يثق به وثوقه بنفسه- عن النبي

---

(1) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص163.

(2) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي (3/ 207). وينظر كلام محقق كتاب الكامل لابن عدي في الرواية في هامش: الكامل في ضعفاء الرجال (1/ 151).

(3) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي ص357.

(4) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص160.

ﷺ، ولم يكن أحد منهم يرسل ما سمعته من صبي أو من مغفل أو قريب العهد بالإسلام أو من مغموص بالنفاق أو من تابعي. وأما الثالث فلم يكن من شأنهم رضي الله عنهم. وأما الرابع فتتبع الأول.

وأما الخامس فلا ضرر في الاحتمال مع الوثوق بأنه إذا كان هناك واسط فهو صحابي آخر.[1]

وعلى هذا فإن هذا التنزيل لا يعتد به، ومنه أيضا يتبين لنا تلاعب العقلانيين بالمصطلحات وخلطهم بين مسائل الحديث-بالعمد والقصد- حيث إن أبا رية في اتهامه هذا لأبي هريرة بالكذب-التدليس-خلط بين مسألة التدليس ومسألة مرسل الصحابي، وبما أن الإسناد المدلس وإسناد الصحابي المرسل يشتركان في وجود سقط فيهما، فقد استغل أبو رية هذا الاشتراك لإضافة التدليس إلى أبي هريرة، والحقيقة أن هذا التصرف من أبي هريرة والصحابة رضي الله عنهم سماه العلماء إرسال الصحابة رضي الله عنهم وميزوه بذلك عن المدلس؛ للفرق الظاهر بينهما عند المختصين من أهل النقد الحديثي[2].

ومن أوجه مناقشة تهمة أبي هريرة بالتدليس أيضا ما يلي:

الوجه الأول: إن أبا هريرة؛ ولأنه كان كثير الملازمة للنبي ﷺ بإقرار الصحابة رضي الله عنهم وشهادتهم- كما قررناه سابقا-كان بإمكانه أن يذكر السماع في كل مروياته دون أن يشك في ذلك أحد؛ بسبب طول مكثه مع النبي ﷺ ، لكن الظاهر من رواياته المعنعنة والمرسلة أنه ترك-حسب الرؤية الحداثية-مشروع محاربة الإسلام وإغراقه بأنهار الخرافات والإسرائيليات والمسيحيات وراء ظهره، وطفق يروى الأحاديث بواقعية ونزاهة، ومفوتا فرصة سانحة لا تتكرر لغيره لنصرة أعداء الله من اليهود والنصارى.

الوجه الثاني: إن الأحاديث التي نقلت عن أبي هريرة بالعنعنة عن النبي ﷺ يمكن أن يقال فيها: إن فيها روايات صرح فيها أبو هريرة بالسماع ثم رويت بالعنعنة من تلاميذه فمن دونهم في الأسانيد؛ وذلك أن الأحاديث لما طالت أسانيدها ظهر حذف الألفاظ والعبارات المقيدة لطريقة التحمل للأحاديث وتعويضها بعبارات أخصر منها ومؤدية لمعناها، وكل هذا تسهيلا لضبط المرويات من جهة وتيسرا للتحديث بها وتبليغها من جهة أخرى، وهذا التعليل إذا صح فإن فيه مزيد بيان للأمانة النقلية لأبي هريرة.

---

(1) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص160، 161.

(2) ينظر مثلا: النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي (1/ 503)؛ النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر (2/ 548).

وهذه الرواية، وإن تمسك بها بعض المتهمين لأبي هريرة، إلا أنها عند التأمل تصبح دليلا عليهم لا لهم، وذلك من أوجه:

الأول: أن أبا هريرة لما جاءته الرواية المخالفة لروايته من نساء النبي ﷺ، رجع عنها، مع أنه لم يكن مرغما على الرجوع عنها ولا مضطرا لذلك-إذا سلمنا أنه كان منافقا كذابا يختلق الروايات على النبي ﷺ-بل كان قادرا على البقاء على ما روى، فإن اعترض عليه معترض ثبت على كذبه، ومتى كان الكذاب يدع كذبه عند أدنى معارضة، فلما لم يفعل أبو هريرة وترك روايته علمنا أن الدافع له لذلك إنما هو إيمانه وأمانته.

الثاني: إن أبا هريرة حين ذكر مصدر سماعه للحديث، مع قدرته على كتم ذلك قد يصبح معرضا للاتهام بالكذب وإسقاط الوسائط، وبالتالي اكتشاف مخططه ضد الإسلام، ولكن صراحة أبي هريرة تشعر بغياب هذا المخطط تماما، وتؤكد أنه كان يتكلم بما سمع في الواقع مطمئنا دونما خوف أو وجل.

الثالث: ولو قلنا إن أبا هريرة كان يخترع الأحاديث وينسبها للنبي ﷺ، فلا حاجة له لاختراع الوسائط التي تلقى منها هذه الأحاديث؛ لأن سنده متصل بالنبي ﷺ مباشرة، فكان يكفيه وضع المتون فقط، فعلم من تصريحه صراحته وصدقه.

وجه آخر في مناقشة اتهام أبي هريرة:

قد سبق لي في الفصل التمهيدي في المبحث السادس[1] منه ذكر إحصائيات لأهم الأحاديث الصحيحة المرفوعة التي قيل عنها أنها من الإسرائيليات والمسيحيات الدخيلة والمدسوسة في السنة النبوية، وهناك ذكرت أن عدد مرويات أبي هريرة من تلك الأحاديث هو تسعة وعشرون (29) حديثا، وهذا العدد هو عدد قليل جدا إذا سلمنا أن أبا هريرة كان يضع الروايات الإسرائيلية ويختلق المرفوعات مدة طويلة من الزمن –قد تصل إلى عقود- ؛لأن مقتضى ذلك أن تكون مروياته في أمور بني إسرائيل وأهل الكتاب عموما كثيرة جدا وتفوق بكثير هذا العدد القليل الذي ذكرت، فلما قلت رواياته في هذا الجانب كان لنا في ذلك قرينة أخرى على براءته من تهمة الوضع وعلى ضعف ادعاء العقلانيين والحداثيين في هذا المرتكز. والله أعلم.

(1) ينظر: ص71.

المبحث الثالث:

دراسة المرتكز الثاني ومناقشته (اتهام كعب الأحبار بالنفاق والزندقة والعمل على تحريف الإسلام والكيد له بإدخال الإسرائيليات والمسيحيات فيه)

المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين والتعريف بكعب الأحبار:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين بإجمال:

اهتم العقلانيون والحداثيون بكعب الأحبار كثيرا، وجعلوه المتهم الثاني من الرواة بعد أبي هريرة في نشر الإسرائيليات والمسيحيات في أحاديث النبي ﷺ؛ وهذا لما عرف عنه من العلم بدين اليهود، ولما اشتهر به من النقل عن كتب بني إسرائيل، حسب ما ورد في كتب الرواية المسندة.

وأول من طعن من أصحاب المدرسة العقلية في كعب الأحبار فيما وقفت عليه هو محمد رشيد رضا، حيث نفى عنه وصف الإيمان، وأثبت أنه كان يهوديا مندسا في وسط المسلمين، يعيث فيهم الفساد بنشر الأكاذيب، ونسبتها للنبي ﷺ، دون أن يتفطن له أحد من الناس، حتى الحذاق منهم وأولى النباهة والذكاء.

قال رشيد رضا: "إن كعب الأحبار من زنادقة اليهود الذين أظهروا الإسلام والعبادة لتقبل أقوالهم في الدين وتحمل على الرواية عن أنبياء بني إسرائيل، وقد راجت دسيسته حتى انخدع به بعض الصحابة رضي الله عنهم ورووا عنه، وصاروا يتناقلون قوله بدون إسناده إليه حتى ظن بعض التابعين ومن بعدهم أنها مما سمعوه من النبي ﷺ".(1)

وقد سار أبو رية على طريق رشيد رضا، وأكد نظرته لكعب الأحبار، وقرر ذلك في غير ما موضع من كتبه.

(1) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (28/ 747).

قال أبو رية: "وقد كان أقوى هؤلاء الكهان دهاء وأشدهم مكرا، كعب الأحبار..."[1]

وفيما يلي ألخص استدلالات العقلانيين في اتهام كعب الأحبار في النقاط التالية:

1-تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لكعب الأحبار.

2-عدم وجود مرويات كعب الأحبار في الكتاب المقدس.

3-الروايات المستنكرة التي رويت عن كعب الأحبار.

4-اختلاق كعب الأحبار لقصة إسلامه وقدومه المدينة.

وفيما يلي تفصيل الكلام عن هذه النقاط مع مناقشة طرح العقلانيين والجواب عن اعتراضاتهم.

وقبل البث في هذا الأمر يحسن بنا التعريف ولو بإيجاز بكعب الأحبار.

الفرع الثاني: التعريف بكعب الأحبار:

هو كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق العالم الحبر، اشتهر بـ: كعب الأحبار، اليماني الذي كان يهوديا، فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر-رضي الله عنه- فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة رضي الله عنهم. وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء. وكان خبيرا بكتب اليهود، له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة.

سكن الشام، ومات بحمص، ذاهبا للغزو، سنة أربع وثلاثين في أواخر خلافة عثمان-رضي الله عنه- فلقد كان من أوعية العلم.[2]

---

(1) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص118.

(2) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 309، 310)؛ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (7/ 161)؛ الثقات، ابن حبان (5/ 333، 334)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 489- 491).

وقيل: مات سنة اثنتين وثلاثين[1] وقد بلغ مائة سنة وأربع سنين رحمه الله.[2]

شيوخه: روى عن عمر بن الخطاب وابن عباس وغير واحد.

الآخذين عنه: حدث عنه: أبو هريرة، ومعاوية، وابن عباس، وحدث عنه أيضا: أسلم مولى عمر، وتبيع الحميري ابن امرأة كعب، وأبو سلام الأسود. وروى عنه: عدة من التابعين؛ كعطاء بن يسار، وغيره، مرسلا.[3]

شهادة بعض الصحابة رضي الله عنهم لكعب بالعلم:

قال عنه معاوية: " ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء. إن كان عنده لعلم كالثمار وإن كنا فيه لمفرطين".[4]

"وقال أبو الدرداء عنه: إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا".[5]

ملاحظة: من خلال ما قيل في ترجمة كعب يظهر جليا لنا تزكية هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم والعلماء لكعب الأحبار وإثبات إسلامه، بل وكونه من العلماء؛ ولهذا قال النووي عنه: "واتفقوا على كثرة علمه وتوثيقه". [6] ولم يذكر في إسلامه خلاف هذا إلى عصر رشيد رضا ومن جاء بعده.

وفيما يلي تفصيل الكلام في موقف العقلانيين والحداثيين من كعب الأحبار ومناقشتهم.

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 309، 310).

(2) الثقات، ابن حبان (5/ 333، 334)؛ سير السلف الصالحين، إسماعيل الأصبهاني، ص905.

(3) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (7/ 161)؛ الثقات، ابن حبان (5/ 333، 334)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 489- 491).

(4) الطبقات الكبرى، ابن سعد (2/ 273).

(5) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 309، 310).

(6) تهذيب الأسماء واللغات، النووي (2/ 68، 69).

المطلب الثاني: تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لكعب الأحبار:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة:

يقول رشيد رضا: "وأقول: إن قول معاوية: إن كعبًا كان من أصدق المحدثين عن أهل الكتاب، وإنهم مع ذلك اختبروا عليه الكذب طعن صريح في عدالته وفي عدالة جمهور رواة الإسرائيليات؛ إذ ثبت كذب من يعد من أصدقهم".(1)

وتبعه أبو رية فقال: "وكان **الصحابة رضي الله عنهم** يثقون بكعب أول الأمر، ولكن لما تبين لهم كذبه شكوا في أخباره وكذبوه **إلا بعضهم**".(2)

ثم ذكر أبو رية أربعة آثار في ذلك، وختم ها بقوله: إن الأخبار في هذا السياق كثيرة يكفي منها ما ذكرت.

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه:

أولا: الآثار الواردة في تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لكعب الأحبار ودراستها:

1-الرواية الأولى: عن عمر بن الخطاب ﷺ:

قال أبو زرعة الدمشقي: "حدثني محمد بن زرعة الرعيني قال: حدثنا مروان بن محمد قال: حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس. وقال لكعب: لتتركن الأحاديث، أو لألحقنك بأرض القردة".(3)

---

(1) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (27/ 377).

(2) ينظر: الأضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص138.

(3) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، أبو زرعة الدمشقي، ص544.

وهذا الأثر لا يصح ولا يثبت، قال المعلمي: إسناده لا يصح، محمد بن زرعة مجهول، وفيه انقطاع، سعيد لم يدرك السائب بن يزيد. (1)

2-الرواية الثانية: عن علي بن أبي طالب ﷺ:

وأثر علي أخرجه الثعلبي في تفسيره معلقا فقال: "وقال ابن عباس: سألت علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- عن هذِهِ الآية فقال: ما بلغك في هذا يا ابن عباس. فقلت له: سمعت كعب الأحبار يقول: إن سليمان عليه السلام اشتغل ذات يوم بعرض الأفراس والنظر إليها حتى توارت الشمس بالحجاب، فقال لما فاتت الصلاة: ﴿ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾ [ص: 32]، يعني: الأفراس، وكانت أربعة عشر فردوها عليه، فأمر بضرب سوقها وأعناقها بالسيف فقتلها، وإن كان الله عَز وَجلّ سلبه ملكه أربعة عشر يومًا؛ لأنه ظلم الخيل بقتلها. فقال علي: **كذب كعب**، لكن سليمان اشتغل بعرض الأفراس ذات يوم لأنه أراد جهاد عدو حتى توارت الشمس بالحجاب، فقال بأمر الله للملائكة الموكلين بالشمس: ردوها عليّ". (2)

قال أبو رية: "وكان علي يقول: إنه لكذاب".

وقد كذب أبو رية في نقله بأن عليا كان يقول: إنه لكذاب؛ لأن الرواية فيها فقال: كذب كعب، وفرق كبير بين قول الرجل: كذب فلان، وقوله: فلان كذاب.

فانقلب الكذب إذا على صاحبه أبي رية.

على أن الرواية من ناحية الصناعة الحديثية معلقة، والمعلق من قسم الضعيف، كما هو معلوم.

3-الرواية الثالثة: عن حذيفة بن اليمان ﷺ:

وذكرها أبو رية منسوبة لابن حجر فقال: "وأخرج ابن أبي خيثمة بسند حسن، عن قتادة، قال: بلغ حذيفة أن كعبا يقول: إن السماء تدور على قطب كالرحى. فقال: **كذب كعب**، إن الله يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَا ﴾ [فاطر: 41]"(3). وهو كما قال.

---

(1) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص154.

(2) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (22/ 527، 528).

(3) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (5/ 484).

ولم أقف عليه في تاريخ ابن أبي خيثمة، وعزاه السيوطي لعبد بن حميد [1]، ولم أقف عليه في المنتخب. والذي وجدته رواية ابن عساكر له بسنده عن ابن أبي خيثمة.[2]

4-الرواية الرابعة: عن ابن عباس رضي الله عنهما:

أوردها أبو رية عن ابن حجر، وقد نقلها ابن حجر عن الزيلعي[3].

قال الزيلعي: "قلت: رواه الطبري في تفسيره، حدثنا محمد بن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان عن الأعمش، عن أبي وائل، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: من أين جئت؟ قال: من الشام، قال: من لقيت؟ قال: لقيت كعبا، قال: ما حدثك كعب؟ قال: حدثني أن السماوات تدور على منكب ملك، قال: لقد **كذب كعب**، إن الله يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر:41]. وهذا سند صحيح وهو كما تراه عن ابن مسعود لا عن ابن عباس، ولعله اشتبه على المصنف عبد الله بعبد الله...وليس فيه أيضا قوله: أما ترك يهوديته".[4]

وأما المروي عن ابن عباس فهو أثر آخر غير هذا، أخرجه الطبري في تاريخه[5] لكنه حديث موضوع.[6]

5-الرواية الخامسة: عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه:

أخرجها النسائي، وفيها: "أن أبا هريرة قال لابن سلام: لو رأيتني خرجت إلى الطور فلقيت كعبا...فقلت له: قال رسول الله ﷺ : «**خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة...وفيه ساعة لا يصادفها عبد مؤمن،**

---

(1) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطي (7/ 35).

(2) تاريخ دمشق، علي بن عساكر (50/ 172).

(3) الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، ابن حجر، ص139.

(4) تخريج أحاديث الكشاف، الزيلعي (3/ 157).

(5) تاريخ الطبري، الطبري (1/ 65).

(6) قال المخرج: إسناده موضوع، فيه عدة علل: خلف بن واصل متهم بالوضع، وعمر بن صبح كذاب. ولعله آفته. وشيخ المؤلف لم أقف له على ترجمة. تخريج أحاديث وآثار حياة الحيوان للدميري من التاء إلى الجيم، إبراهيم المديهش، ص334.

وهو في الصلاة يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه» فقال كعب: ذلك يوم في كل سنة؟، فقال عبد الله بن سلام: **كذب كعب**... الحديث".[1]

6-الرواية السادسة: عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه: روى البخاري "عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية، يحدث رهطا من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار فقال: «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»".[2]

وهذا هو كل ما وقفت عليه من آثار في هذه المسألة.

وعليه فالخلاصة أن يقال: نقل هذا التكذيب لكعب الأحبار عن ستة من الصحابة رضي الله عنهم، وهم: معاوية، وعلي، وحذيفة، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام، ولكن لا يثبت إلا عن أربعة منهم وهم:

1-معاوية بن أبي سفيان.

2-حذيفة بن اليمان.

3-عبد الله بن ابن مسعود.

4-عبدالله ابن سلام

وأصح هذه الروايات ما هو: ما جاء عن معاوية، وابن سلام.

ومنه نعلم أن الأخبار في هذا قليلة، وهي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم-أربعة فقط- لا عن جمهورهم، وهذا كله خلافا لما ذكره أبو رية.

هذا من الناحية الإسنادية.

---

(1) السنن الكبرى، النسائي، كتاب الجمعة، الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، (2/ 293)، ح1766؛ الموطأ، مالك، كتاب الجمعة، باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، (1/ 108)، ح16.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ : «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» (9/ 110)، ح7361. ولفظة: "نبلو" كتبت- في طبعة دار المنهاج المصورة عن طبعة بولاق- دون ألف الجماعة.

ثانيا: دلالات الروايات ومعنى كلام الصحابة رضي الله عنهم في كعب:

1-دلالات أغلب الروايات:

والملاحظ على كل هذه الروايات-ما عدا رواية معاوية-أن كلها حوادث عين لا عموم لها، ورواية معاوية هي مفسرة لهذا؛ لأن المفهوم منها أن الأصل في كلام ونقول كعب الصدق لقوله: إنه من أصدق هؤلاء، ثم ذكر الاستثناء من هذا الأصل بقوله: وإن كنا مع ذلك لنبلوا عليه الكذب، وكلام معاوية في نظري هو أشبه ما يكون بكلام المحدثين حين يقولون: فلان ثقة ربما يخطئ أو فلان ثقة ربما وهم.

ومن جهة أخرى فإن لفظ (الكذب) لا يطلق دائما على الذي يتعمد الكذب ويقصده، بل قد يطلق أحيانا على المخبر الذي يخطئ في نقله ويهم من غير عمد وقصد.

قال ابن عبد البر: "ومعنى قوله كذب كعب أي غلط كعب وكذلك هو معروف للعرب في أشعارها ومخاطباتها، فمن ذلك قول أبي طالب:

كذبتم وبيتِ الله يُبزى محمد ولما نطاعن دونه ونناضل[1]

ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضد الصدق إنما هو من باب غلط الإنسان فيما يظنه فكأنه قال كذبكم ظنكم".[2]

وقال الخطابي: "وقد يجري الكذب في كلامهم مجرى الخطأ ويوضع موضع الخلف كقول القائل كذب سمعي وكذب بصري وقال ﷺ للرجل الذي وصف له العسل: "صدق الله وكذب بطن أخيك".[3]

وقال عياض: "وكذب كعب وقول النبي ﷺ في قصة حاطب كذبت وقول أسماء لعمر كذبت كله معناه الخطأ".[4]

---

(1) قوله: (يبزى) أي يقهر ويغلب، المعنى: لا يبزي محمد- ﷺ-. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد الهروي (1/ 174). والبيت من بحر الطويل.

(2) الاستذكار، ابن عبدالبر (2/ 46).

(3) غريب الحديث، الخطابي (2/ 303).

(4) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض (1/ 337، 338).

وقال ابن حجر: "الخطأ قد يطلق عليه الكذب وهو في كلام أهل الحجاز كثير".[1]

2-دلالات العبارة الواردة في رواية معاوية ﷺ:

لم أقف على من وافق رشيد رضا وأتباعه على تفسيره لكلام معاوية عن كعب، وقد ذكر بعض العلماء ثلاث تفسيرات لأثر معاوية:

الأول: أن الضمير في عليه عائد على الكتاب لا على كعب؛ لأن الكتاب هو أقرب مذكور، ذكره القاضي دون نسبة. قال القاضي عياض: "قيل الهاء في عليه عائدة على الكتاب لا على كعب لأن كتبهم قد غيرت".[2]

الثاني: ذكره ابن الجوزي، قال: "يعني أن الكذب فيما يخبر به عن أهل الكتاب لا منه، فالأخبار التي يحكيها عن القوم يكون بعضها كذبا".[3] وهو قول ابن كثير أيضا.[4]

الثالث: ذكره ابن حجر، حيث قال: "لنبلو أي: لنختبر عليه الكذب يعني: يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به".[5]

الرابع: نقله ابن حجر، فقال: "قال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطىء أحيانا فيما يخبر به ولم يرد أنه كان كذابا".[6] ولم أجده في الثقات.

وكما نرى من هذه الأقوال كلها، فهي متفقة على أن كعبا لم يكن ممن دأبه الكذب في غالب كلامه وأخباره، وهذا لا إشكال فيه، ولا يصح الاعتماد عليه للتشكيك في صدق كعب وإلصاق وصف الكذب فيه على إطلاقه.

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (9/ 475).
(2) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض (2/ 366).
(3) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (4/ 95).
(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (5/ 190).
(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (13/ 334).
(6) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (13/ 335).

وهذه الخلاصة في حال كعب تتوافق مع ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الموضوع؛ فقد سأل النبي ﷺ: **«أيكون المؤمن كذابًا؟ قال: لا»** [1].

قال ابن بطال: "وظاهر هذا معارض لحديث عبد الله[2]، والتأويل الجامع بينهما أن معنى حديث صفوان لا يكون المؤمن المستكمل لأعلى درجات الإيمان كذابًا حتى يغلب عليه الكذب لأن كذابًا وزنه فعال، وهو من أبنية المبالغة لمن يكثر منه الكذب ويكرر حتى يعرف به، ومثاله الكذوب أيضًا، ويبين هذا قوله عليه السلام: **«إن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صدوقًا»** [3]، يعنى لا يزال يتكرر الصدق منه حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق وكذلك قوله: **«إن الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذابًا»** يعنى لا يزال يتكرر الكذب منه حتى يغلب عليه، وهذه الصفة ليست صفة عليه المؤمنين بل هي من صفات المنافقين وعلاماتهم".[4]

المطلب الثالث: عدم وجود مرويات كعب في الكتاب المقدس:

الفرع الأول: عرض موقف العلانيين والحداثيين في المسألة:

قال رشيد رضا: " فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوهما إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل عليهم السلام ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله؟ !".[5]

وقال أيضا: "ونحن نرى فيما رواه كعب ووهب عنها ما لا وجود له فيها البتة على كثرته، وهي هي التوراة التي كانت عندهم في عصرهما، فإن ما وقع من التحريف والنقصان منها قد كان قبل الإسلام".[6]

---

(1) الموطأ، مالك، كتاب الكلام، باب ما جاء في الصدق والكذب، (2/ 990)، ح19. عن صفوان بن سليم.

(2) يعني الحديث التالي في كلامه، وهو قوله ﷺ: «إن الرجل ليصدق...» الحديث.

(3) صحيح مسلم، مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم النميمة، (4/ 2012)، ح2606.

(4) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (9/ 280، 281).

(5) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (1/ 10).

(6) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (26/ 73).

وقال أيضا: "...وما ذكرنا هذا إلا لنبين للناس أنه من شر الخرافات الإسرائيلية التي كان يغش الناس المسلمين بها كعب الأحبار وأمثاله مما ليس في كتب اليهود..."[1]

وقد كان عمدته في نفي وجود هذه المرويات هو الكتاب المقدس الموجود الآن، ولمعرفة مدى صحة هذا الاستدلال لابد هنا من طرح التساؤل التالي: هل الكتاب المقدس الموجود اليوم هو الكتاب الذي كان موجودا في عصر كعب الأحبار ومسلمة أهل الكتاب؟ فإذا كانت الإجابة بنعم فحينئذ يصح الاستدلال، وأما إذا كانت الإجابة بالنفي فقد يبطل هذا الاستدلال. وهذا ما سأجيب عنه في الفرع التالي.

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عن اعتراضهم:

من خلال بحثي عن جواب لهذا، فقد وقفت على معلومات نفيسة ذكرها رحمت الله الهندي في كتابه: "إظار الحق"، وتظهر قيمة هذه المعلومات في كون صاحبها اعتمد على كلام محقق الكتاب المقدس الكتابي، وعلى ما في الكتاب المقدس نفسه، وفيما يلي أقول جوابا عن التساؤل المطروح في نقاط:

أولا: تأخر تاريخ كتابة نسخ العهد القديم التي بين أيدينا إلى ما بعد القرن الثالث للهجرة:

وهذا حسب كني كات المحقق المعتمد لكتب العهد القديم فيما نقله عنه..إذا يقول: "إن نسخ العهد العتيق التي هي موجودة كتبت ما بين ألف وألف وأربعمائة".[2]

ونقل عن والْتُن أيضاً قوله: "إن النسخ التي مضى على كتابتها ستمائة سنة قلما توجد، والتي مضى على كتابتها سبعمائة سنة أو ثمانمائة سنة ففي غاية الندرة".[3]

أي: أن كتاب العهد القديم الموجود الآن-ومنه استدلال رشيد رضا على كذب كعب الأحبار-كتب بعد عصر كعب الأحبار -وكل من اتهمه العقلانيون بالكذب في العزو إلى التوراة- بزمن، وعليه يقال: كيف يستدل على كذب هؤلاء بالرجوع إلى كتاب كتب بعدهم بمدة؟ لا شك أن هذا مما يضعف هذا القول، ولابد

---

(1) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (10/ 288).

(2) إظهار الحق، رحمت الله الهندي (2/ 568).

(3) إظهار الحق، رحمت الله الهندي (2/ 568).

لتصحيحه من الاعتماد على المصادر التي نقل منها كعب الأحبار – من رواة أهل الكتاب– والتي كانت موجودة في عصرهم.

ثانيا: إعدام اليهود جميع نسخ العهد القديم–غير المعتمدة–المكتوبة قبيل عهد النبوة إلى مائتي عام بعدها:

وذلك بشهادة كني كات عمدة البروتستانت في تصحيح كتب العهد القديم فيما نقل عنه ...حيث قال في إظهار الحق: "قال كني كات: إن جميع النسخ التي كانت كتبت في المائة السابعة أو الثامنة أعدمت بأمر محفل الشورى لليهود، لأنها كانت تخالف مخالفة كثيرة للنسخ التي كانت معتمدة عندهم".(1)

وهذه قرينة أخرى لإضعاف استدلال رشيد رضا، فبما أن مصادر التوراة التي كانت في عصر كعب الأحبار ورواة أهل الكتاب قد تم إتلافها، فإنه يكون بذلك قد ضاعت الأصول التي يمكن بوجودها والنظر في مضمونها ومقارنته بمرويات مسلمة أهل الكتاب الحكم على صحة نقولهم منها من عدمه.

كما أن ما ذكره هذا المحقق من سبب اتلاف هذه النسخ، فيه قرينة أخرى تقوي القول بانتفاء تهمة الكذب عن كعب وأضرابه؛ لأنه يفهم منه وجود الاختلاف في المضامين بين النسخ المتلفة والنسخ التي أُبقيت، وهو ما يعني ضياع وفقدان كثير من هذه المضامين التي كانت في عصر الرواية.

ثالثا: فقدان أجزاء من الكتاب المقدس الموجود بيننا:

وقد خلص رحمت الله الهندي بعد دراسته إلى أن هناك ما يزيد عن عشرين كتابا من الكتب المقدسة قد فقدت، واستدل اعلى ذلك بأن هذه الكتب مذكورة في الكتاب المقدس نفسه في مواضع متفرقة منه، ودعم قوله ببعض النقول لبعض مفسري الكتاب المقدس، أغلبها لـ: آدم كلارك، ووصل إلى أن عدد الكتب المفقودة هو اثنان وعشرون كتابا ثم دعم قوله بشهادة عالم الكاثلك طامس أنكلس حيث قال في كتابه المسمى: "مرآة

(1) إظهار الحق، رحمت الله الهندي (2/ 568).

"، وهو بلسان الهند، وطبع في سنة 1851: "اتفق العالم على أن الكتب المفقودة من الكتب المقدسة ليست بأقل من عشرين".(1)

وهذه قرينة أخرى على التغيير الذي لحق الكتاب المقدس بضياع أجزاء منه، مما يؤكد كلامنا السابق ويثبته.

وهذا ما انتهى إليه رحمة الله الهندي، حيث قال: "فأقر كني كات أن النسخ التي كانت كتبت في المائة السابعة والثامنة ما وصلت إليه بل وصلت إليه النسخ التي كتبت ما بين ألف وألف وأربعمائة-من الميلاد-، وبين وجهه أن اليهود ضيعوا النسخ الأولى لأنها كانت تخالف مخالفة كثيرة لنسخهم المعتمدة، وهكذا قال والتن، إن هذا الإعدام والتضييع حصل بعد ظهور محمد ﷺ بأزيد من مائتين...وبقيت عندهم النسخ التي كانوا يرضون بها، فكان لهم مجال واسع للتحريف في نسخهم بعد زمان محمد ﷺ أيضاً، فلا استبعاد في تحريفهم بعد هذا الزمان".(2)

يقول المعلمي: "وما صح عنه-أي: عن كعب الأحبار-من الأقوال ولم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن ليس بحجة واضحة على كذبه. فإن كثيراً من كتبهم انقرضت ، ثم لم يزالوا يحرفون ويبدلون".(3)

الخلاصة:

ومن مجموع النقاط التي ذكرت يتبن أن الجواب عن التساؤل المطروح هو بالنفي، وعليه ينتفي الاستدلال على كذب كعب الأحبار وغيره بعدم وجود مروياتهم في الكتاب المقدس؛ لثبوت التغيير والتبديل فيه بشهادة الكتاب نفسه ومحققه.

رابعا: وجود شاهد من مصادر حديثية لصحة ما استنتجته في هذه الجزئية:

وأعني بالشاهد هنا ما جاء في سؤالات هرقل عظيم الروم النصراني لأبي سفيان، وذلك في ما رواه البخاري، وكان هرقل -وفقا للرواية-حسب سؤالاته له علم بالنصرانية، وقد ذكر حين سأل أبا سفيان جملة

---

(1) إظهار الحق، رحمت الله الهندي (2/ 581- 587).

(2) إظهار الحق، رحمت الله الهندي (2/ 569).

(3) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص99.

من أوصاف النبي ﷺ وأوصاف أتباعه،[1] ومضمون هذه الأسئلة في حدود اطلاعي لا وجود له في الكتاب المقدس الذي بين أيدينا اليوم، وسواء كان هرقل قد استقى هذا العلم من التوراة أو الإنجيل أو غيرها من كتب الأنبياء وتفاسيرها، فإن عدم وجود هذه التفاصيل التي صرح بها هرقل لوفد قريش وزعيمهم أبي سفيان في كتب اليهود والنصارى المعاصرة فيه حجة أخرى لتصحيح ما وصلت إليه من أن مصادر هرقل وكعب الأحبار ورواة مسلمة أهل الكتاب عموما قد اندثرت وفقدت، وأن الكتاب المقدس الذي في زمننا وتوابعه وتفاسيره قد بدلت وطالتها يد التغيير.

مما يدل على وجود مصادر أخرى-غير الكتاب المقدس-لهذه المرويات ما جاء في حديث هرقل، فقد ذكر جملة من أوصاف النبي، وأتباعه، مما هو غير موجود في الكتاب المقدس

لو سلمنا جدلا أن كعب كان يكذب فيما نسبه الى التوراة ولم نجده نحن الآن في التوراة التي بين أيدينا، وهو كثير، فهذا يعني أن كعبا كان قد أطلق العنان للسانه للكذب حتى كثر منه ذلك جدا، وهو متعارض مع ما وصف العقلانيون به كعبا من المكر والدهاء، بل هو فعل لا يقوم به عادة إلا المغفل الناقص العقل،

من الأدلة على رد هذا القول أيضا أن: القول بوجود مخطط يهودي لمحاربة الإسلام يعني أن عمدة هؤلاء اليهود هي كتبهم الدينية فلماذا يترك كعب وأمثاله ما في هذه المصادر، ويتجه للاختراع والكذب من عند نفسه.

خاصة وأن الكذب واختراع مثل هذه القصص والحكم والمواعظ هو عملية عقلية تحتاج مجهودا ذهنيا كبيرا، وليست أمرا سهلا يمكن تحقيقه دون عناء وتعب.

خامسا: جواب آخر:

من الأجوبة: أن كعب الأحبار وغيره من مسلمة أهل الكتاب كانوا يصرحون أحيانا بمصدر رواياتهم، وأحيانا لا يصرحون، وهذا قد يدل على وجود مصادر أخرى لنقولاتهم - الكتاب المقدس- فيها كلام الأنبياء، أي: إن الاقتصار في التحقق من صدق مرويات كعب على الكتاب المقدس فيه نقص وإهمال لغيره من المصادر المحتملة للمرويات الكتابية.

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ؟ (1/ 8)، ح7.

يقول ابن تيمية: "ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وجده في كتبهم ولو نقل ناقل ما وجده في الكتب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كثير فكيف بما في كتب أهل الكتاب مع طول المدة وتبديل الدين وتفرق أهله وكثرة أهل الباطل فيه".(1)

المطلب الرابع: الروايات الموضوعات والمنكرات التي رويت عن كعب:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين:

يقول رشيد رضا: "ومعظم الخرافات والأكاذيب نقلت عن كعب الأحبار".(2)

وقال أيضا: "بمثل هذه الخرافات كان كعب الأحبار يغش المسلمين؛ ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخدع به الناس لإظهار التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".(3)

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه:

يقول المعلمي: "وبعد فليس كل ما نسب إلى كعب في الكتب بثابت عنه، فإن الكذابين من بعده قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يقلها".(4)

ومما يؤكد هذا ما ذكره الألباني في تخريجه لأحاديث فضائل الشام، حيث قسم أحاديث الكتاب إلى أقسام وذكر منها قسم الإسرائيليات فقال: "وأكثرها يدور على كعب، وكل الأسانيد إليه لا تصح".(5)

---

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 151، 152).

(2) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (8/ 317).

(3) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (9/ 416).

(4) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص99.

(5) تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق، أبو الحسن الربعي، ص8.

وهذا أمر معروف في قضية الرواة والرواية، فإن كثرة الوسائط بين الراوي الأول ومن يبلغه المروي عنه- أي القارئ-يجعل من احتمال وجود خلل في النقل بسبب هذه الوسائط أمرا واردا وغير مستغرب، خاصة إذا كان فيها من هو كذاب.

وبهذا يفسر جزء مما روي عن كعب مما قد يستنكر، وعليه يزداد تأكد عدالته وبراءته من الكذب إجمالا. وبهذا يجاب عن الإشكال.

المطلب الخامس: اختلاق كعب الأحبار لقصة إسلامه وقدومه إلى المدينة:

الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين:

ذكر أبو رية أن كعبا قد افتجر سببا عجيبا لإسلامه ليخدع به عقول الصحابة رضي الله عنهم. ثم ذكر وصحح سند ما رواه ابن سعد [1]عن يزيد بن هارون وعفان بن مسلم قالا: حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب قال: قال العباس لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟ فقال كعب: إن أبي كتب لي كتابا من التوراة ودفعه إلي وقال: اعمل بهذا. وختم على سائر كتبه وأخذ علي بحق الوالد على ولده أن لا أفض الخاتم. فلما كان الآن ورأيت الإسلام يظهر ولم أر بأسا قالت لي نفسي: لعل أباك غيب عنك علما كتمك فلو قرأته. ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد وأمته فجئت الآن مسلما. فوالى العباس.[2]

الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه:

(1) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص121، 122.

(2) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 309، 310). إسناده ضعيف، فيه علي بن زيد بن جدعان التيمي البصري أصله حجازي وهو المعروف بعلي ابن زيد ابن جدعان، ضعيف. ينظر: تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، ص401.

على فرض صحة هذه الرواية، وعلى القول بأن علماء أهل الكتاب ومنهم كعب قد وضعوا مشروعا ضخما لمحاربة الإسلام، ومهاجمته من الداخل حسب رأي العقلانيين والحداثيين، فإنه يمكن الاستدلال منها على براءة كعب من التهمة والنفاق، فإذا أمعنا النظر في الرواية فإننا نعلم منها يقينا أن كعبا قد تأخر قدومه إلى المدينة في زمن حياة النبي ﷺ، مع قدرته على ذلك، رغم أن في قدومه للمدينة مصلحة وفائدة لنجاح الخطة الكتابية، وذلك لأن وجوده في المدينة في زمن النبوة يمكنه من لقاء النبي ﷺ، وسماع أحاديثه مباشرة دون واسطة، فإذا هو حصل هذه المنقبة سهل عليه بعد ذلك التدليس على المسلمين ما شاء أن يدلس بإضافة دسائسه الإسرائيلية للنبي ﷺ مباشرة، دون أن يحتاج إلى أبي هريرة وغيره ممن له رواية مباشرة عن النبي ﷺ ليلقنهم دسائسه مع ما في ذلك من تعب وعناء.

فلا يُعترض عليه بعد ذلك إن هو حدث عن النبي ﷺ بالإسرائيليات والمسيحيات، ولا يشك أحد في كذبه؛ لأنه صار في مرتبة الصحابة رضي الله عنهم الذين لا يرتاب في تحديثهم عن النبي ﷺ.

فلما تأخر قدوم كعب إلى المدينة حتى توفي النبي ﷺ، وتفويته لهذه الفرصة العظيمة، كان في ذلك قرينة على عدم وجود هذا المخطط اليهودي أصلا، فإن قال قائل: إن هذا يحتاج إلى تفكير ودهاء كبير، قلنا له صدقت، إنما ذكرنا هذا الإلزام بناء على ما قرره أبو رية من حقيقة كعب وكونه داهية وماكرا وله خطط لا يتفطن لها مؤمن.

وهذا كله مستفاد من أول الرواية–وهو صحيح عند أبي رية–دون ما بعده مما قال فيه أبو رية إنه من كذب كعب، ففيه على هذا إذا حجة ملزمة لأبي رية.

المطلب السادس: أوجه أخرى تابعة للمناقشات السابقة فيها إثبات براءة كعب:

الوجه الأول: تحديثه عن التوراة وكتب الأنبياء: كما ذكرت في الفصل السابق، فإن كعب الأحبار كانت له عدة روايات عن: التوراة، وكتب الأنبياء، وفي هذا ما يدل على براءته من التدليس على المسلمين والكذب عليهم، وإدخال إسرائيلياته في كلام النبوة؛ إذ لو كان منافقا وغير أمين لكتم هذه الروايات ولَقَام

بتلقينها في السر لمن يتعاون معه في مكيدته، لا أن يحدث بها الناس، فيعلموا حقيقتها ومصدرها الأول، فيفسد مشروعه بنفسه.

الوجه الثاني: إفصاحه عن علمه ومكانته لدى اليهود: اشتهر عند الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن جاء بعدهم أن كعب الأحبار كان من علماء اليهود الكبار الذين لهم معرفة كبيرة بالديانة اليهودية واطلاع على تفاصيلها، وهذا الذي عرف به إنما كان مصدره كعب الأحبار نفسه، فهو الذي كان يخبر الناس بعلمه واطلاعه –كما في قصة إسلامه وتصريحه بعلمه بصفات النبي ﷺ من كتب اليهود–على القول بصحة القصة– مع أن في تصريحه بحقيقته وتمكنه وتضلعه في الدين اليهودي ما يجعله في موضع ريبة وشك عند المسلمين وخوف من أن ينشر يهوديته بينهم، وكان الأسلم والأفضل له إذا أراد دك حصون الإسلام من الداخل أن يخفي صفته هذه، ويعمل في الخفاء والظلام دون أن يسمع حسيسه أحد من المسلمين، كما هو حال الجواسيس والمخبرين لا يكاد يعرف عنهم شيء سواء في أسمائهم وأنسابهم أو في صفاتهم وأحوالهم.

الوجه الثالث: عدم وجود مرويات لكعب عن النبي ﷺ مع أنه أدرك زمن النبوة: فقد مر معنا أن كعب ليس له روايات مرفوعة إلى النبي ﷺ، ولو كان يبطن الكفر والخديعة للمسلمين لنسب بعض مروياته للنبي ﷺ مباشرة؛ لكونه عاصر زمنه ويمكن لحيلته هذه أن تنطلي على بعض الناس ممن لا علم لهم بأنه وإن عاصر النبي ﷺ فهو لم يجتمع معه ولم يلقه. وإنما أقول هذا لأن الكذاب عادة يستعمل كل ما يتوفر له من فرص لتضليل الناس خاصة الجاهلين منهم.

الوجه الرابع: استقراره بالشام وتركه المدينة مركز الصحابة رضي الله عنهم والرواية: حين قدم كعب إلى المدينة كانت مليئة بالصحابة رضي الله عنهم رواة الحديث، فكانت بذلك مركز للرواية والتحديث عن النبي ﷺ، وكان يحسن بكعب المكوث والاستقرار فيها إذا أراد نشر إسرائيلياته بكمية أكبر؛ لكثرة الصحابة رضي الله عنهم هناك، فيختار منهم من يراه قابلا للخداع فيلقنه دسائسه اليهودية بذكائه وخبثه–ومنهم أبو هريرة فقد كان مستقرا في المدينة–ولكن كعبا لم يلبث أن غادر المدينة، وتوجه إلى الشام واستقر هناك تاركا هذه الفرصة تمر دون أن يستغلها. ولا ريب أن الشام أيضا كان فيها طائفة من الصحابة رضي الله عنهم إلا أنها لا تقارن بالصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا بالمدينة. وهذا الكلام كله مبني على القول بصحة الرؤية الحداثية لكعب الأحبار وأبي هريرة.

الوجه الخامس: من المتفق عليه من تاريخ كعب الأحبار أنه لما جاء إلى المدينة وأعلن إسلامه كان قد جاوز الثمانين من عمره، ورحلته من اليمن لا شك أن فيها مشقة كبيرة لمن هو في مثل سنه، خاصة في الزمن الأول، ومع حرارة المناخ في شبه الجزيرة العربية، وبما أن كعبا من كبار علماء اليهود وأحبارها فلا ريب أن له تلاميذ وأتباع من الشباب الأقوياء، فكان يكفيه أن يبعث بعضهم ويكلفه مهمة تنفيذ خطته المحكمة، ويكتفي هو بالتوجيه فقط، فلما لم يحصل هذا وكلف نفسه عناء الرحلة وعذاب السفر، كان في ذلك قرينة أخرى على أن هدفه من رحلته كان أشرف وأعظم مما نسبه إليه العقلانيون وأتباعهم.

الوجه السادس: حين كان كعب يحدث الصحابة رضي الله عنهم بما في كتب بني إسرائيل، كان قد جاوز سنه الثمانين سنة، وعليه يمكن حمل ما وقع له من أخطاء في الرواية على كبر سنه وضعف ذاكرته، وهذا أمر وارد جدا على كبار السن، والواقع يشهد على ذلك ويثبته. والله تعالى أعلم.

الوجه السابع: الذي يظهر من كلام أبي رية عن كعب الأحبار أنه قام بإقحام كعب الأحبار في حديث النبي ﷺ إقحاما؛ لأن كعبا لا علاقة له بالحديث النبوي فهو ليست له رواية أصلا عن النبي ﷺ-إلا رواية مرسلة واحدة[1]-وعمله هذ كله كان بهدف تقرير ما أصله من خطة اليهود لتسريب رواياتهم إلى حديث النبي ﷺ.

(1) المراسيل، أبو داود، كتاب الطهارة، ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، ص103، ح59.

المبحث الرابع:

دراسة المرتكز الثالث ومناقشته (العلاقة الروائية والتاريخية بين أبي هريرة وكعب الأحبار وما نتج عنها من دس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي)

المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين:

قد يتساءل القارئ ويقول: لم الكلام عن هذه العلاقة؟ فأقول جوابا عن ذلك: إن السبب في التعرض لهذه العلاقة واعتبارها مرتكزا للعقلانيين والحداثيين هو أن رشيد رضا وأبا رية اهتما بها كثيرا، وقد صور العقلانيون العلاقة بينهما بأنها علاقة فيها كثرة ملازمة أبي هريرة لكعب، وطول مكثه معه، حتى إن القارئ ليظن أنهما عاشا معا لسنوات.

وهما–أي رشيد رضا وأبو رية–وإن كانا أول من ركز عليها لتأصيل مذهبهما، إلا أنهما لم ينفردا بهذا؛ فقد تبعهما الكثير ممن جاء بعدهما على ذلك، بل صاروا يصححون بعض أحكامهم ويحتجون لها بهذه العلاقة حتى صارت عندهم كالمسلمة التي لا تقبل النقاش والتشكيك.[1]

يقول جمال البنا: "وأدت بأبي هريرة رغبته في الإكثار والتجميع لأن يأخذ عن كعب الأحبار، ولم يكن الأمر أمر حديث أو اثنين، ولكنه كان حديثا مستطيلا إلى الدرجة التي توهم البعض أن أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ بينما هو يحدث عن كعب وأساطيره"،[2]

(1) ينظر مثلا: صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية، محمد جواد خليل (1/ 300) (3/ 1442).

(2) جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، ص62.

ويقول أيضا:"...لأننا إذا استهدفنا الكم فلا بد أن نتسامح في النوعية، وإلا فما الذي يجعل أبا هريرة- وهو راوية الإسلام كما يقولون-يستمع إلى كعب الأحبار ويضع كلامه في حديثه؟".(1)

ويقول مصطفى بوهندي-في سياق إبطال رواية مرفوعة تتحدث عن خروج يأجوج ومأجوج: "والمعلوم أن أبا هريرة كان من تلاميذ كعب الأحبار، وروي عن تلاميذه أنهم كثيرا ما أخذوا رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار ونسبوها إلى النبي ﷺ والعكس صحيح".(2)

ويقول أيضا: "إن مدح كعب لأبي هريرة يدل على التلمذة الطويلة لأبي هريرة على يدي أستاذه كعب الأحبار".(3)

وفيما يلي سأتناول تفصيل الكلام عن موقف العقلانيين والحداثيين في هذه المسألة، وذلك بالتركيز على ما يلي:

أولا: الدليل الروائي الرئيسي المثبت لهذه العلاقة ومناقشة موقف العقلانيين فيه:

ثانيا: الأدلة الروائية الأخرى في اتصال أبي هريرة بكعب الأحبار وروايته عنه وما تضمنته من دلالات في إبطال موقف العقلانيين وأبي رية.

ثالثا: الأوجه الأخرى-التاريخية-في إبطال موقف العقلانيين والحداثيين.

(1) جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، ص50، 51.

(2) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مصطفى بوهندي، ص259، 260. وينظر أيضا: ص273، من الكتاب نفسه.

(3) ينظر: أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، نورالدين بولحية، ص78.

المطلب الثاني: الدليل الروائي الرئيسي المثبت لهذه العلاقة ومناقشة موقف العقلانيين والحداثيين فيه:

الفرع الأول: عرض الدليل الروائي:

أورد أبو رية أن المحدثين أنفسهم يثبتون رواية أبي هريرة عن كعب، فعمدته إذا هي كتب المحدثين، وبالرجوع إلى الكتب التي اهتمت بضبط أحول الرواة وسماعاتهم ومن رووا عنه ومن روى عنهم نجد أن المزي ذكر أن أبا هريرة روى عن كعب، وذلك في سنن أبي داود وجامع الترمذي وسنن النسائي[1] وتابعه على ذلك الذهبي وابن حجر[2]، وقبل هؤلاء الثلاثة ذكر مسلم رواية أبي هريرة عن كعب، وعمدة هؤلاء كلهم في ذلك على كتب الرواية الستة وغيرها من مصنفات، فالخلاصة أن كل ما ذكره هؤلاء يرجع في النهاية إلى كتب الرواية وبالأخص الكتب الستة، وبالرجوع إلى هذه الكتب نجد الأحاديث المسندة التي تثبت سماع أبي هريرة من كعب هي:

أولا: في سنن أبي داود: حديث واحد.

ثانيا: في جامع الترمذي: لم أقف على أي رواية لأبي هريرة عن كعب، وإنما الذي في الجامع رواية لابن عباس عن كعب، فلعلها التي قصد المزي.

ثالثا: في سنن النسائي حديث واحد، وهو حديث أبي داود نفسه مع بعض الاختصار.

وبالتالي رجع عدد الروايات إلى حديث واحد فقط.

زيادة على هذا فقد ذكر مسلم رواية أبي هريرة عن كعب في كتابه: "الكنى والأسماء"[3]، والظاهر أنه اعتمد في ذلك على هذه الحديث الذي ذكرته.

---

(1) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي (34/ 367) (24/ 190).

(2) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي (2/ 214)؛ سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 490)؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (5/ 483).

(3) الكنى والأسماء، مسلم (1/ 33).

ومن هذا نستخلص أن الإطلاق الذي قد يفهم من كلام المزي ومن بعده من رواية أبي هريرة عن كعب غير مراد، بل هو مقيد جدا، ويفسر بما ورد في أصل النقل الأول، أي ما وقفت عليه في هذه المصادر، وهو رواية واحدة ليس أكثر.

وفيما يلي نص الرواية لهذا للحديث:

قال النسائي: "أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرٌ يَعْنِي ابْنَ مُضَرَ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ الطُّورَ فَوَجَدْتُ ثَمَّ كَعْبًا، فَمَكَثْتُ أَنَا وَهُوَ يَوْمًا أُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيُحَدِّثُنِي عَنِ التَّوْرَاةِ، فَقُلْتُ لَهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُهْبِطَ، وَفِيهِ تِيبَ عَلَيْهِ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ، مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا وَهِيَ تُصْبِحُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مُصِيخَةً، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ شَفَقًا مِنَ السَّاعَةِ إِلَّا ابْنَ آدَمَ، وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا مُؤْمِنٌ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ يَسْأَلُ اللَّهَ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ**» فَقَالَ كَعْبٌ: ذَلِكَ يَوْمٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ، فَقُلْتُ: بَلْ هِيَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، فَقَرَأَ كَعْبٌ التَّوْرَاةَ، ثُمَّ قَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ. فَخَرَجْتُ فَلَقِيتُ بَصْرَةَ بْنَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيَّ، فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ جِئْتَ؟ قُلْتُ: مِنَ الطُّورِ، قَالَ: لَوْ لَقِيتُكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَهُ لَمْ تَأْتِهِ، قُلْتُ لَهُ: وَلِمْ؟ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَا تُعْمَلُ الْمَطِيُّ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي وَمَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ** » فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ، فَقُلْتُ: لَوْ رَأَيْتَنِي خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ فَلَقِيتُ كَعْبًا فَمَكَثْتُ أَنَا وَهُوَ يَوْمًا أُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيُحَدِّثُنِي عَنِ التَّوْرَاةِ، فَقُلْتُ لَهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُهْبِطَ، وَفِيهِ تِيبَ عَلَيْهِ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ، مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا وَهِيَ تُصْبِحُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مُصِيخَةً حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ شَفَقًا مِنَ السَّاعَةِ إِلَّا ابْنَ آدَمَ، وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا، إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ**» قَالَ كَعْبٌ: ذَلِكَ يَوْمٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبَ كَعْبٌ، قُلْتُ: ثُمَّ قَرَأَ كَعْبٌ، فَقَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ»، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: صَدَقَ كَعْبٌ إِنِّي لَأَعْلَمُ تِلْكَ السَّاعَةَ، فَقُلْتُ: يَا أَخِي، حَدِّثْنِي بِهَا، قَالَ: «هِيَ آخِرُ سَاعَةٍ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ» فَقُلْتُ: أَلَيْسَ قَدْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَا يُصَادِفُهَا مُؤْمِنٌ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ**»، وَلَيْسَتْ تِلْكَ السَّاعَةَ صَلَاةٌ،

قَالَ: أَلَيْسَ قَدْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ صَلَّى، وَجَلَسَ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ لَمْ يَزَلْ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ الصَّلَاةُ الَّتِي تُلَاقِيهَا**» قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَهُوَ كَذَلِكَ". (1)

الفرع الثاني: طريقة تعامل العقلانيين والحداثيين مع هذ الدليل الروائي:

أورد أبو رية الرواية في سياق تقرير تلقي أبي هريرة الإسرائيليات عن كعب، وكما ذكرت سابقا فهو لم يكن أمينا حتى في الالتزام بالنقل الصحيح لهذه الرواية؛ إذ إنه انتقى منها جملة أو جملتين، ثم وظفهما لتوجيه الاتهام لأبي هريرة وكعب الأحبار، وقد أحال في نقله إلى أبي القاسم البلخي، وتابعه على ما نقل، دون الرجوع إلى كتب الرواية للتحقق متعمدا ذلك؛ لتوفر المصادر عنده كما يظهر من بعض إحالاته في مواضع أخرى.

وهذا نص كلام البلخي، قال: "روى يزيد بن هارون، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيرًا إلا أعطاه إياه، وفي يوم الجمعة خلق آدم، وفيه أُهبط إلى الأرض، وما من دابة إلا وهي مصبحة يوم الجمعة إلا الثقلين**»". فحدث بذلك كله عن رسول الله ﷺ.

ثم روى مالك، عن ابن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي هريرة قال: قدمت الطور، فوافقت كعبًا، فحدثني عن التوراة وحدثته عن رسول الله ﷺ في يوم الجمعة أنه قال: «**في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيرًا إلا أعطاه إياه**"، **قال: فقال كعب: "فيه خلق آدم، وفيه أُهبط إلى الأرض، وما من دابَة إلا وهي مصبحة في يوم الجمعة إلا الثقلين". فحدث ببعض ذلك عن رسول الله ﷺ وببعضه عن كعب في التوراة**»". (2)

ثم قال أبو رية: "وبذلك يكون أبو هريرة قد حدث ببعض الحديث عن رسول الله؛ ثم تلقى بعضه عن كعب ونسب الحديث كله للنبي ﷺ ."(3)

---

(1) سنن النسائي، النسائي، كتاب الجمعة، ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، (3/ 113)، ح1430؛ المسند الإمام أحمد، أحمد، (16/ 204)، ح10303. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) قبول الأخبار ومعرفة الرجال، البلخي (1/ 174، 175).

(3) شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، ص102.

الفرع الثالث: مناقشة استدلال أبي رية برواية أحمد ومالك:

الرواية الأولى: وأخرجها أحمد قال: "حدثنا يزيد، أخبرنا محمد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أهبط منها، وفيه تقوم الساعة، وفيه ساعة لا يوافقها مؤمن يصلي– وقبض أصابعه يقللها– يسأل الله عز وجل خيرا، إلا أعطاه إياه**» "[1] وسياقها مخالف لما ذكره أبو رية حيث فيه تقديم وتأخير بين جملها، وحذف لعبارتين منها. وهذا مخالف للأمانة في النقل وعزو الروايات.

الرواية الثانية: وهي رواية مالك في الموطأ، وهي رواية النسائي السابقة نفسها، مع اختلاف يسير في بعض ألفاظهما وبعض الاختصار[2]. ورواية مالك ليست كما ذكرها أبو رية تماما.

والسياق الذي ذكره البلخي، وتبعه عليه أبو رية فيه كذب وتحريف للرواية الأصلية، نتيجته هي أن أبا هريرة قد أدرج كلاما سمعه من كعب الأحبار في كلام للنبي ﷺ ورفعه كله للنبي ﷺ كذبا وزورا. وفيما يلي تفصيل هذا التحريف والتزوير:

في سياق البلخي أخذ متن رواية يزيد بن هارون–أي رواية أحمد–وكله من كلام أبي هريرة المرفوع، وقسمه قسمين–على أنه مخالف لمتن أحمد كما ذكرنا–وجعل قسما منه من كلام أبي هريرة، وهو قوله: إن في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيرًا إلا أعطاه إياه، والقسم الثاني من كلام كعب الأحبار، وهو قوله: «**وفي يوم الجمعة خلق آدم، وفيه أُهبط إلى الأرض، وما من دابة إلا وهي مصبحة يوم الجمعة إلا الثقلين**»"

في رواية الموطأ والنسائي الأصلية العبارة المنسوبة لكعب كذبا وزورا هي أيضا من كلام أبي هريرة المرفوع، حيث قال: «**خير يوم طلعت عليه الشمس، يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط من الجنة، وفيه تيب عليه، وفيه مات. وفيه تقوم الساعة. وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة، من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة. إلا الجن والإنس**».

---

(1) المسند، أحمد، (16/ 321)، ح10545. قال المحققون: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

(2) الموطأ، مالك، كتاب الجمعة، باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، (1/ 108)، ح16.

في الرواية الأصلية أيضا لم يذكر كعب الأحبار شيئا إلا قوله: ذلك في كل سنة يوم فقال له أبو هريرة: بل في كل جمعة فقرأ كعب التوراة فقال: صدق رسول الله ﷺ... هذا هو كلام كعب الصحيح في روايات هذه الحادثة.

وبناء على كل هذا يظهر جليا لنا بطلان اتهام أبي هريرة بدس كلام كعب الأحبار في كلام النبوة، ويظهر لنا أيضا أن أبا رية لم يستطع إثبات تلك التهمة إلا بالكذب في نقل الروايات والتصرف في متونها بالتحريف والخيانة العلمية، وبعد النظر في الروايات الأصلية والمقارنة الدقيقة بينها وبين نقل البلخي وأبي رية ثبت لنا يقينا براءة كعب الأحبار وأبي هريرة، وانقلبت تهمة الكذب التي رميا بها على أبي رية نفسه.

الفرع الرابع: تحليل الدليل الروائي ومناقشة موقف العقلانيين والحداثيين فيه:

وذلك في النقاط التالية:

أولا: قوله: أتيت الطور فلقيت كعبا: فيه التصريح من أبي هريرة بالمقصد الأصلي لرحلته، وهو زيارة جبل الطور، الجبل المقدس الذي كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام، وما يزيد من تأكيد هذا ما جاء في رواية أخرى للقصة، والتي أخرجها الطحاوي، وفيها: " أبي هريرة أنه قال: أتيت الطور فصليت فيه..."[1] وهناك رواية ثالثة فيها: "عن أبي بصرة الغفاري قال: لقيت أبا هريرة وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلي فيه، قال: فقلت له: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلت، قال: فقال: ولم؟ قال: قال: فقلت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...»**"[2]، وفي هاتين الروايتين يظهر لنا سبب رحلته، وهو الصلاة في مسجد الطور؛ لأنه مكان معظم عند الله، ورواية الطحاوي وأحمد تنسجمان تماما مع رواية النسائي ومالك في الموطأ؛ لأنها تزيد بيانا للسبب الذي جعل الصحابي بصرة يعترض على رحلة أبي هريرة إلى الطور بحديث: لا تشد الرحال... فقد اعترض عليه بهذا ؛ لأنه شد الرحال لمسجد الطور، وهذا التفصيل غير مذكور في الرواية الطويلة للقصة. والخلاصة من الروايات الثلاث أن أبا هريرة خرج إلى الطور للتقرب إلى الله

---

(1) شرح مشكل الآثار، الطحاوي (2/ 56)، ح584. قال الألباني في: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (3/ 228): سنده صحيح.

(2) المسند، أحمد، (45/ 206)، ح27230. قال المحققون: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

بالصلاة فيه لظنه أن في ذلك مزيدا من الفضل والثواب، قال ابن عبد البر: "فأما قوله خرجت إلى الطور فقد بان في الحديث أنه لم يخرج البتة إلا تبركا به ليصلي فيه".[1] فلما وصل إلى الطور وجد هناك كعب الأحبار- لقوله: فلقيت كعبا-وحصل بينها هذا اللقاء اتفاقا وتبعا، وليس قصدا منهما، وهذا خلافا لما قرره أبو رية من أن أبا هريرة كان يتطلع إلى لقاء كعب وأن الرحلة كانت من أجله، وذلك في سياق زعمه أن الرجلان كانا يتعاونان معا لهدم الإسلام بالإسرائيليات والمسيحيات.

والمقصود بالطور هنا هو بلاد الشام بدليل الرواية الأخرى وفيها: "عن أبي هريرة قال: قدمت الشام فلقيت كعبا"[2]، وفي هذا التعبير لم يبين أبو هريرة الباعث له للقيام بهذه الرحلة، فلا يسوغ لنا أن نخترع له سببا من عندنا دون دليل أو قرينة من سياق القصة،

ثانيا: قوله: مكثت يوما: وفي هذه العبارة دليل على قِصَر اللقاء الذي جمع بينهما، وفيه توافق مع ما ذكرته سابقا من أن العلاقة بينهما لم تكن علاقة ملازمة، بل كانت عبارة عن لقاءات قليلة ومعدودة. وفيه دليل أيضا على ما قلته في النقطة السابقة من أن اللقاء بينهما حصل اتفاقا؛ إذ لو كان هو المقصد الأول من الرحلة لطالت مدته أكثر؛ فلا يعقل من أبي هريرة أن يتحمل كل تلك المشقة من السفر من المدينة إلى الشام ثم ينصرف عن كعب بعد يوم واحد، فإذا افترضنا أنه كان بينهما مشروعا ضخما يعملان عليه-حسب الرؤية العقلانية-فإن مقتضى ذلك أن تكثر بينهما اللقاءات وتطول كما هي عادة أهل هذا الشأن.

ثالثا: تصريح أبي هريرة ﷺ بهذه الرحلة: وما حصل له فيها من: لقائه كعبا، وما دار بينهما بالتفصيل للراوي عن أبي هريرة، وهو أبو سلمة بن عبد الرحمن، ثم عنه انتشرت الرواية، وعلم بها الناس، كل هذا يتنافى ويتناقض مع السرية والتكتم الذي كان يفترض على أبي هريرة وكعب الالتزام والتقيد به إذا أرادا الوصول لهدفهما؛ لأنه إذا سلمنا أن الرجلان اجتمعا في الطور وتلقى أبو هريرة جملة من الروايات الإسرائيلية من كعب، على أن يقوم بعد ذلك بنشرها حين رجوعه للمدينة على أنها أحاديث نبوية، فهذا يعني أنه عليهما كتم أمر هذا اللقاء ودفن تفاصيله في مهده في جبل الطور فلا يبلغ خبره أحد ولا يسمع به مسلم.

ولكن ما بال أبي هريرة لم يلبث أن كشف عن هذا اللقاء السري بعيد رجوعه من الطور؟ هذا أمر يجعلنا نرتاب من الفرضية السابقة ونستبعد احتمال صحتها؛ لتخلف بعض شروطها، ونبحث عن احتمال آخر

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (23/ 38).

(2) المسند، أحمد، (39/ 208)، ح23791. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط مسلم.

يكون مبررا معقولا لا اعتراض عليه، وللوصول لهذا لا بد من طرح التساؤل التالي: لماذا يصرح أبو هريرة بمثل هذا اللقاء بينه وبين كعب؟ ثم نبحث له عن أرجح احتمال ينسجم مع ما يفهم من مضامين رواية أبي هريرة. وفي نظري أن الجواب السالم من الاعتراض، والأقرب للصواب، والمتفق مع مقتضيات العقل، وما اتفق عليه الناس مما عرف عندهم من أحوال المنافقين وسيرهم وطريقتهم في التعامل مع خصومهم أن يقال: إنه صرح بما قام به؛ لأنه لم يكن في جعبته شيء مما يجب إخفاؤه عن الناس ويخشى إن اطلعوا عليه أن ينكشف أمره وخبثه، فكشف فعله للناس دونما خوف أو تردد؛ لأنه فعل جرى منه وفق ما عرف به واشتهر عنه من انتمائه الصادق للإسلام وصدق لهجته وأمانته؛ لاتفاق ظاهره وباطنه، فظهرت بذلك براءته في هذه الحادثة من التهمة.

تنبيه: أذكر هنا من باب الأمانة العلمية أن جزءا من هذا الحديث المرفوع المذكور في لقاء أبي هريرة وكعب، وهو قوله: «**فيه خلق آدم. وفيه أهبط. وفيه تيب عليه. وفيه مات. وفيه تقوم الساعة. وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة، من حين تصبح حتى تطلع الشمس، شفقا من الساعة. إلا الجن والإنس**» قد اختلف فيه الرواة، حيث رواه بعضهم مرفوعا ورواه آخرون من كلام كعب الأحبار، وبناء على هذا فقد اختلف العلماء والمحدثون في الترجيح بين هذه الروايات، فصحح رفعه: مسلم[1]والترمذي[2] وابن حبان[3] والدارقطني[4]، وضعف رفعه ابن خزيمة[5] وابن رجب.[6]

وقد دعم مصطفى بوهندي مقولة اتهام أبي هريرة وكعب الأحبار، استنادا إلى الرواية التي فيها إضافة الحديث إلى كعب الأحبار، وذلك حين قال: "والملاحظ أن أكثر الروايات لم يذكر إلا ما قاله أبو هريرة لكعب ولم يذكر ما قاله كعب لأبي هريرة من التوراة...وواحد منها فقط بين أن جزءا من الخبر المرفوع وهو قوله: إن

---

(1) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، (2/ 585)، ح854.

(2) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبواب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، (2/ 360)، ح488. وقال: حديث حسن صحيح.

(3) صحيح ابن حبان، ابن حبان، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ذكر البيان بأن في الجمعة ساعة يستجاب فيها دعاء كل داع، (7/ 7)، ح2772.

(4) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الدارقطني (8/ 118، 119).

(5) صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة، كتاب الجمعة المختصر من المختصر من المسند على الشرط الذي ذكرنا في أول الكتاب، باب ذكر الخبر المتقصي للفظة المختصرة التي ذكرتها، والدليل على أن العلة التي تفزع الخلق لها من يوم الجمعة هي خوفهم من قيام الساعة فيها إذ الساعة تقوم يوم الجمعة، (3/ 115)، ح 1729.

(6) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب (8/ 291).

في الجمعة ساعة... وجزء هو لكعب يقرأه من التوراة، وهو قوله: فيه خلق آدم، وفيه تقوم الساعة والخلائق فيه مصيخة إلا الثقلين الجن والإنس خشية القيامة. وبذلك يكون هذا الحديث أكثر ملائمة لقول الروايات: فكنت أحدثه عن رسول الله ﷺ ويحدثني عن التوراة..."[1]

ثم علل لحكمه هذا بقوله: "وإلا فأين حديث التوراة الذي حدث به كعب..."[2]

وهذا التعليل تعليل عليل، وغير صالح؛ لأن أبا هريرة قال-كما في رواية مالك: فجلست معه. فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله ﷺ فكان فيما حدثته، أن قلت...الحديث، والشاهد منه قوله: (فكان فيما) فهذه العبارة مفهومها أن أبا هريرة ذكر جزءا مما حدث به كعب، وترك الباقي وحذفه من كلامه، ويدخل فيه كل ما سمعه من كعب، فلم يلتزم أبو هريرة بذكر كل ما قيل في المجلس، ومنه لا يتجه ولا يصح لنا أن نقول ونتساءل: أين باقي الكلام؟ فهذا وجه تضعيف كلام بوهندي.

والذي ظهر لي أنه بغض النظر عن الصحيح من الروايات، وحتى لو صححنا كون الحديث من كلام كعب الأحبار، وعلى التسليم بأن الخلل في الرواية كان من أبي هريرة وليس من الرواة عنه كما هو معلوم بالضرورة من أسانيد الحديث ورواته، فإنه لا يكون في ذلك دليلا على التشكيك في أبي هريرة وكعب؛ لأنه حينئذ يرد على طريقة تحديث أبي هريرة بالحديث احتمالين اثنين لا أكثر:

الأول: أن يكون أبو هريرة بعدما سمع الحديث من كعب الأحبار وحدث به ونسبه إلى النبي ﷺ مرة وإلى كعب مرة على وجه الخطأ منه والوهم، وحينها لا حرج عليه ولا يمكن اتهامه؛ لأن المخطئ غير مؤاخذ باتفاق الناس.

الثاني: أن يكون سمعه من كعب ثم نسبه إلى النبي ﷺ مرة وإلى كعب مرة متعمدا، وهذا غير ممكن منه إذا كان يريد دس هذا الكلام الإسرائيلي في كلام النبوة؛ لأنه حينها يكفيه بل يجب عليه أن يرويه عن أنه سمعه من النبي ﷺ، أما أن يصرح بمصدره اليهودي ثم يحاول إضافته للنبي فهذا يفسد الأمر من أصله، ولا يقوم به إنسان عاقل ذكي يريد محاربة الإسلام من الداخل.

(1) أكثر أبو هريرة، مصطفى بوهندي، ص78، 79.

(2) أكثر أبو هريرة، مصطفى بوهندي، ص79.

ومن غريب ما ذكر من كلام الحداثيين – هذه – تأكيدا لتورط كعب وأبي هريرة في محاربة الإسلام وتشويهه قول بوهندي: "إن هذا الحديث كما الحديث الأول أراد صاحبه أن يضلل أبا هريرة فذكر له أن ساعة الاستجابة إنما هي في غير وقت صلاة الجمعة، بين العصر والمغرب، وهو بذلك يجعل أهمية يوم الجمعة تتجه إلى وقت دخول يوم السبت..."(1)

الجواب عن هذا: إذا كان أبو هريرة وكعب الأحبار قد سخرا كل حياتهما لشن الحرب الداخلية على دين الإسلام، وبذلا كل ما وسعهما من جهد في سبيل تحقيق ذلك، فإنه يلزم من هذه الجهود أن يحصل تحريف كبير أو تشويه معتبر في الإسلام، ولكن إذا تمعنا في هذه الرواية وما تحقق من خلالها–كمثال–من أهداف المحاربة الداخلية للدعوة النبوية، فإننا سنلاحظ أنه شيء يسير جدا لا يكاد يذكر، وهو تغيير وتحريف وقت ساعة الإجابة من وقت صلاة الجمعة إلى قبيل غروب شمس يوم الجمعة، ولا ريب أن هذا يتناقض مع القول بوجود مشروع يهودي لمواجهة انتصار الإسلام وظهوره على باقي الملل والأديان.

فإن قال قائل: إن أبا هريرة وكعب قد حاولا تغيير وقت ساعة الإجابة، ولكنهما لم يتمكنا إلا من إحداث تحريف يسر، وذلك بسبب يقظة المسلمين ومعرفتهم بدينهم وبوقت ساعة الإجابة، قيل جوابا عن ذلك: هذا أيضا مما يعارض القول بوجود المؤامرة الكتابية؛ لأن وجود مثل هذه الصعوبات والموانع أمام أعداء الإسلام من شأنه أن يجعلهم يحجمون عن الإقدام على تنفيذه أصلا أو التفكير به كوسيلة لمواجهة ظهور الإسلام وانتصاره.

المطلب الثالث: الأدلة الروائية الأخرى في اتصال أبي هريرة ﷺ بكعب الأحبار وروايته عنه–إضافة إلى الحديث السابق–(وما تضمنته من دلالات في إبطال موقف العقلانيين)

الفرع الأول: رواية ابن أبي شيبة:

(1) أكثر أبو هريرة، مصطفى بوهندي، ص94.

أولا: نص الرواية: قال ابن أبي شيبة: "حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد بن حبان، عن أبي زرعة، عن عمرو بن جابر، عن أبي هريرة، عن كعب، قال: " أجد في التوراة: من قال حين يصبح: اللهم إني أعوذ باسمك، وبكلماتك التامة من الشيطان وشره، اللهم إني أعوذ باسمك وبكلماتك التامة من عبادك وشر عبادك، اللهم إني أسألك باسمك وكلماتك التامة من خير ما تسأل، ومن خير ما تعطي، ومن خير ما تبدي، ومن خير ما تخفي، اللهم إني أعوذ بك وباسمك وبكلماتك التامة من شر ما تجلى به النهار، لم تطق به الشياطين، ولا لشيء يكرهه، وإذا قالهن إذا أمسى كمثل ذلك، غير أنه يقول: من شر ما دجا به الليل "[1]

ثانيا: دلالة الرواية على إبطال موقف العقلانيين والحداثيين: في هذه الرواية نتساءل: لماذا صرح أبو هريرة الراوي بأن كعب الأحبار هو صاحب الكلام؟ مع أنه كان قادرا على الكذب ونسبة الكلام إلى النبي ﷺ مباشرة دون محاسبة أو تفطن من أحد، خاصة مع وجود بعض التشابه في كلام كعب وبعض ما نقل عن النبي ﷺ ؟ والجواب في نظري سهل يسير، وهو أن إيمان أبي هريرة هو الذي منعه من مثل هذا العمل الشنيع، ومحاسبة الله تعالى له هي التي جعلته يصرح وينسب كل كلام لقائله الأصلي-كما في هذا النقل- دون أي تغير أو تحريف، وبأمانة لا يخالطها شك أو ريب.

الفرع الثاني: رواية ابن سعد:

أولا: نص الرواية: قال ابن سعد: "أخبرنا روح بن عبادة قال: حدثنا كهمس، عن عبد الله بن شقيق قال: جاء أبو هريرة إلى كعب يسأل عنه. وكعب في القوم. فقال كعب: ما تريد منه؟ فقال: أما إني لا أعرف أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون أحفظ لحديث رسول الله ﷺ مني. فقال كعب: أما إنك لم تجد طالب شيء إلا سيشبع منه يوما من الدهر إلا طالب علم أو طالب دنيا. فقال: أنت كعب؟ فقال: نعم. فقال: لمثل هذا جئتك".[2]

(1) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة (6/ 37)، ح29293.

(2) الطبقات الكبرى، ابن سعد (4/ 247).

ثانيا: دلالة الرواية على بطلان موقف العقلانيين: في هذه الرواية مجيء أبي هريرة إلى كعب ليسأله عن لقاء أبي هريرة بكعب الأحبار جرى بحضور جمع من الناس، كما هو ظاهر من قوله: وكعب في القوم، وكذلك الحوار الذي دار بينهما وما أعقبه من المُدارسة العلمية، وتعلم أبي هريرة من علم كعب، مما لم يذكر تفاصيله في الرواية، وعليه فهذه القصة لا يفهم منها إلا ما ذكرنا سابقا، من أن اتصال أبي هريرة بكعب الأحبار كان دائما يتميز بطابع الإظهار والإشهار، ولم يكن مما يخفى على المسلمين ومما يجهلونه، ولا ريب أن هذه الصفة لا تتوافق مع صفات المنافقين الذين يظهرون الخير والصلاح، ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض شرعوا في الكيد للمسلمين ومحاربتهم بكل ما لديهم من الحيل.

الفرع الثالث: رواية مسلم:

أولا: نص الرواية: قال الإمام مسلم: "حَدثنَا عبد الله بن عبد الرَّحْمَن الدَّارِميّ ثَنَا مَرْوَان الدِّمَشْقِي عَن اللَّيْث بن سعد حَدثنِي بكير بن الأشج قال: لنا بسر بن سعيد: أيها الناس، اتقوا الله، وتحفظوا في الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله ﷺ ".(1)

ثانيا: دلالة الرواية على بطلان موقف العقلانيين: هذه الروايات المذكورة هنا يمكن أن نفسرها بالروايات التي رويت من طرق مرفوعة، ثم أعلت بأنها موقوفة على كعب الأحبار-وبذلك يجاب عن التفسير الذي أورده أبو رية حول هذه الرواية التي أخرجها مسلم عن اختلاط مرويات النبي ﷺ بمرويات كعب الأحبار. ولكن هذا الجواب قد يكون فيه ضعف. وعلى كل حال فبعد البحث والنظر والتحليل فقد ظهرت لي عدة أجوبة عن الاستدلالات العقلانية والحداثية لهاتين الروايتين، فأقول:

1-من الرواية نفهم أن سبب وقوع الخطأ في روايات أبي هريرة كان من بعض الرواة الآخذين عنه، وليس منم كلهم.

(1) التمييز، مسلم، ص175. وهذا الحديث قال عنه محقِّقُوا "سير أعلام النبلاء" (2/ 606): سنده صحيح.

2–"إنما يقع مثل هذا الخلل ممن يحضر المجلس من أعضاء الضبط من لا عناية له بالعلم، ومثل هؤلاء لا يوثقهم الأئمة ولا يحتجون بأخبارهم ولابد أن ينتبهوا لغلطهم."(1)

3–من الرواية يظهر أن أبا هريرة وكعب الأحبار لم يكونا سببا لخلط المرفوعات بالموقوفات، يقول المعلمي: "وعلى كل حال فلا ذنب لأبي هريرة في هذا...والحكاية نفسها تدل على أنا أبا هريرة كان يبين، وإنما يقع الغلط لبعض الحاضرين".(2)

4–كعب الأحبار لم يكن له دخل تماما في الأخطاء والأوهام المذكورة في القصة؛ لأنه كان غائبا أصلا عن الحادثة، وهذا أمر ظاهر، ومنه ينتقض الاستدلال بهذه القصة في معرض الكلام في نفي عدالة كعب وإثبات كذبه واتهامه.

5–أبو هريرة ميز في تحديثه بين كلام النبي ﷺ وكلام كعب، وفي هذا دليل آخر على أمانته الروائية وصدقه وانتفاء تهمة الكذب عنه.

6–التابعي الراوي للحادثة تفطن لقضية الخلط بين المرفوع والموقوف وحذر من الخطأ في خلط المرويات، ومنه نعلم أن المرويات التي وقع الخلط فيها كانت معلومة عند حذاق الرواية منذ بداية وجودها–أي الروايات المختلطة–ولم تكن مجهولة حتى جاء العصر الحديث ففطن الناس لها. وهذا تابعي واحد فقط وقد تمكن من الوقوف على الخلل الذي حصل في نقل هذه الأخبار، فكيف بغيره من أقرانه فمن جاء بعدهم من الجموع من النقاد المحدثين؟

7–الراوي للقصة وبعض أقرانه ممن سمع تحديث أبي هريرة حفظوا وضبطوا ما تحملوه وهذا يفهم من قوله: فأسمع بعض من كان معنا يجعل ... فهذا مفهومه أن البعض الآخر ومنهم الراوي لم يقعوا فيما وقع فيه أقرانهم، بل حدثوا ونسبوا كل كلام لقائله الأصلي.

8–الصيغة التي خاطب بها التابعي الرواة–وخاصة قوله: تحفظوا في الحديث–يفهم منها أنهم لم يكونوا متعمدين نسبة الموقوفات للنبي ﷺ بل حصل ذلك منهم بطريق الوهم وعدم الضبط، ومما يؤكد هذا أيضا أن الرواية لم يذكر فيها أن التابعي اتهمهم بالكيد للإسلام وإدخال الإسرائيليات فيه.

---

(1) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص163.

(2) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص163.

9-هذه القصة يمكن أن يقال فيها: إنها وإن جعلها أبو رية من المستندات لتثبيت وجود علاقة ملازمة وتلقي بين أبي هريرة وكعب الأحبار-وفق الصورة التي رسمها وقررها-بني عليها بعد ذلك إثبات دخول عدد ضخم من الإسرائيليات في أحاديث النبي ﷺ، إلا أن الناظر فيها بتمعن وتعقل يعلم إنها في الحقيقة دليل عليهم وحجة ضد أصحاب الاتجاه العقلاني والحداثي.

وفي ختام الكلام عن هذه الرواية، أرى أن هذه الرواية المجملة-التي فيها تحديث أبي هريرة عن كعب وكذلك العكس-وأمثالها ينبغي أن تفهم وتفسر بما جاء من روايات مفصلة تعين هذه المرويات وعددها، لا أن تفسر حسب رغبة الباحث وهواه. والله تعالى أعلم.

الفرع الرابع: رواية أحمد:

أولا: نص الرواية: قال الإمام أحمد: "حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن الزهري، قال: أخبرني القاسم بن محمد، قال: اجتمع أبو هريرة وكعب، فجعل أبو هريرة، يحدث كعبا عن النبي ﷺ، وكعب يحدث أبا هريرة عن الكتب، قال أبو هريرة: قال النبي ﷺ: «**لكل نبي دعوة مستجابة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة**»".[1]

ثانيا: دلالة الرواية على بطلان موفق العقلانيين: إذا سلمنا جدلا أن الاثنين- مع استحضار أن أبا رية يصحح هذه الرواية بدليل ذكره لها في كتابه ."أبو هريرة شيخ المضيرة"[2]- كان لهما مخططا يهوديا فان مقتضى ذلك-كما هي عادة المخططين-أن يتلقى أبو هريرة الروايات الإسرائيلية عن كعب في السر، ثم يحدث الناس بها عن النبي ﷺ في العلن، أما أن يجتمع الاثنان علنا، بحضور الراوي القاسم بن محمد، كما هو الظاهر من قوله: اجتمع... أو يسرا ذلك، ثم يكشف أبو هريرة الخطة للناس-على القول والاحتمال بأن الراوي لم يكن حاضرا-وحينها يلزم أن يكون أبو هريرة حدَّثه بالقصة بعد الاجتماع، فإن ذلك يفسد عليهما خطتهما بدس الإسرائيليات في كلام النبي ﷺ، ويفسد على أبي رية مقولته هذه.

---

(1) المسند، أحمد، (13/ 140، 141)، ح7714. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) ينظر: أبو هريرة شيخ المضيرة، محمود أبو رية، ص110.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لكعب فيه دليل أن الصحابة لم يكونوا يأخذون عن كعب كل ما يقوله، بل كانوا يكتشفون ، ويميزون الصحيح منه، وينتقون من كلامه.

المطلب الرابع: الأوجه الأخرى–التاريخية–في إبطال مذهب العقلانيين والحداثيين:

وبعد كل هذه الروايات والمناقشات، وبالنظر أيضا في بعض الملابسات التاريخية من ترجمة الرجلين، استخلصت أوجها أخرى في تفنيد كلام أبي رية ومن تابعه حول علاقة أبي هريرة بكعب الأحبار، وهي:

الوجه الأول: اختلاف موطن الإقامة بين الراويين: الأدلة التاريخية تدل على أن هناك تباعدا جغرافيا بين إقامة الراويين، فأبو هريرة كان مقيما في المدينة، بينما كعب كانت إقامته في الشام، وهذا ينفي على الأقل وجود الملازمة الطويلة بينهما، والتي حاول أبو رية إثباتها لإثبات مقتضياتها–نعم هذا لا ينفي وجود اتصال جزئي بينهما؛ لاحتمال تنقل أحدهما لمكان إقامة الآخر، أو اجتماعهما في مكان ما غير محل إقامتهما، ولكن هذا الاحتمال لا يثبت إلا بدليل، وأول ما يدخل في هذا الباب من الأدلة ما حفظته كتب التاريخ والتراجم من رحلات الرواة إلى البلدان.

الوجه الثاني: تأخر قدوم كعب الأحبار إلى المدينة ودلالته: ومن تاريخ الرجلين فإني أقول: هناك اتفاق على أن كعب لم يقدم إلى المدينة في حياة النبي ﷺ، وهي المدة التي كان فيها أبو هريرة يتحمل الروايات المرفوعة ويضبطها، ثم بعد ذلك بزمن التقى كعب وسمع منه ما نقله عن كتب بني إسرائيل، وعليه فهناك فاصل زمني بين التحملين، وهذا مما يساعد على عدم الخلط في المسموعات المتقدمة والمسموعات المتأخرة، بخلاف التحمل عن مصدرين فأكثر في وقت واحد، فهذا في الغالب يكون مظنة للخطأ في الضبط، وهو أمر معقول في نظري.

الوجه الثالث: الفارق الزمني بين بداية انتشار مرويات أبي هريرة رضي الله عنه المرفوعة وبداية علاقته بعكب الأحبار وأثره في تمييز الأحاديث النبوية عن الإسرائيليات: ومن التاريخ أيضا أن أبا هريرة لم يلق كعبا إلا في خلافة عمر احتمالا،[1] وقبل هذا معلوم أن أبا هريرة كان يحدث الناس وهم يضبطون مروياته،

(1) ودليل هذا أن كعبا لم يقدم المدينة إلا في خلافة عمر، كما سبق بيان ذلك في ترجمة كعب في المبحث الثالث من هذا الفصل.

فلو سلمنا جدلا أن أبا هريرة قام بعد ذلك بمشروع لتشويه الإسلام بتحديث الناس بالخرافات الإسرائيلية على أنها من كلام النبوة لو كان هذا لوجد في الرواة من يتنبه إليه؛ لوجود الفارق بين كلام النبوة والخرافات والأساطير من حيث الموضوع، وخاصة أن وجود هذا الاختلاف يؤدي بالضرورة إلى ظهور التعارض بين القسمين من هذه المرويات، بحيث يتفطن العاقل إلى اختلاف مصدر كل منهما، وبالتالي انكشاف حقيقة الإسرائيليات والمسيحيات، وهذا ما لم ينقل عن نقاد الأثر، فدل ذلك أيضا على استبعاد وجود مشروع الإسرائيليات والمسيحيات هذا.

الوجه الرابع: وهو ما يمكن تسميته بالدليل العدمي، والمقصود به هو: عدم وجود أي نقل تاريخي في كتب التاريخ والرواية فيه التنصيص على وجود هذه العلاقة المريبة بين كعب وأبي هريرة، كأن ينقل مؤرخ ما بأن أبا هريرة وكعبا تم ضبطهما وهما متلبسين باختلاق حديث معين ونقله من صفته الكتابية إلى حيز السنة النبوية، بطريقة صريحة لا تقبل التأويل، ولا يتطرق إليها احتمال واحد بالإبطال والمعارضة، وهذا الدليل هو ما يعجز العقلانيون والحداثيون عن الإتيان به إلى اليوم، ولم أجد في كتاباتهم في حدود ما رأيت–من أورد دليلا من هذا النوع. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس:

دراسة المرتكز الرابع ومناقشته (نفي عدالة مسلمة أهل الكتاب واتهامهم بالنفاق وبوضع مخطط محكم لمحاربة الإسلام داخليا بالإسرائيليات والمسيحيات)

المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين واستدلالاتهم:

إن ما اشتهر به بعض مسلمة أهل الكتاب من نقل الإسرائيليات من كتب اليهود والنصارى والتحديث بها بين المسلمين قد فتح المجال أمام أصحاب التيار العقلاني للتشكيك فيهم، وفي صدق انتمائهم للإسلام، واتهامهم بالتورط في خطة سرية لشن حرب داخلية ضد المسلمين ودينهم وسنة نبيهم ﷺ، ومما ساعد في وجود هذا الموقف ما عرف به أهل الكتاب من العداوة للمسلمين، والسعي إلى إضلالهم عن دينهم، وهذا أمر مجمع عليه.

يقول رشيد رضا: إن قول معاوية: "إن كعبًا كان من أصدق المحدثين عن أهل الكتاب، وأنهم مع ذلك اختبروا عليه الكذب- **طعن صريح في عدالته وفي عدالة جمهور رواة الإسرائيليات إذ ثبت كذب من يعد من أصدقهم**".(1)

ويقول أبو رية: "...إن علماء اليهود قد هداهم المكر أن يتظاهروا بالإسلام ويطووا نفوسهم على دينهم، وجعلوا أول همهم أن يضربوا المسلمين في صميم دينهم؛ لأجل عداوتهم الشديدة للإسلام-.... من أجل ذلك كله أخذ أولئك الأحبار يبثون في الدين الإسلامي أكاذيب وترهات، يزعمون مرة أنها في كتابهم، ويدعون أخرى أنها مما سمعوه من النبي ﷺ، وهي في الحقيقة من مفترياتهم".(2)

---

(1) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (26/ 73). وقول معاوية في كعب الأحبار سبق تخريجه وتفصيل الكلام فيه في المبحث الثالث من هذا الفصل.

(2) أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص118، 120. وينظر أيضا: أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، نور الدين أبو لحية، ص83، 84.

ويقول نيازي عز الدين: "إن المسلمين ساروا على نفس النهج للذين سبقونا من أهل الكتاب-في تحريف دين الله-ولكن لم يحدث هذا بالصدفة أو بالعدوى بل عمدا وحقدا. **وتحت إشرافهم المباشر**".[1]

ومن خلال هذه النقول نستخلص ما يلي:

1-إن أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام-وهم المعروفون بـ: مسلمة أهل الكتاب-وخاصة علماؤهم- في حقيقتهم منافقون لم يؤمنوا بدعوة الإسلام، وإنما ادعوا ذلك في تصرفاتهم الظاهرة.

2-هؤلاء العلماء والأحبار توسلوا بهذا النفاق لمحاربة الإسلام وإضعافه بالكذب على النبي ﷺ، وإضافة المرويات الإسرائيلية إليه، قصد تحريف الدين الإسلامي.

المطلب الثاني: مناقشة الاستدلالات العقلانية والحداثية:

يمكن بعد البحث والنظر نقض هذه الاستدلالات من أوجه، وهي كما يلي:

الوجه الأول: حقيقة عداوة أهل الكتاب للإسلام:

أولا: الآيات المبينة لعداوة وكيد أهل الكتاب للإسلام والمسلمين: قال الله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: 109].

قال الطبري: "أي: حسدكم أهل الكتاب على ما أعطاكم الله من التوفيق، ووهب لكم من الرشاد لدينه والإيمان برسوله، وخصكم به من أن جعل رسوله إليكم رجلا منكم رؤوفا بكم رحيما، ولم يجعله منهم..."[2]

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [آل عمران: 69].

وقال تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ ﴾ [المائدة: 82].

---

(1) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص346.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (2/ 501).

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: لتجدن، يا محمد، أشدَّ الناس عداوةً للذين صدَّقوك واتبعوك وصدّقوا بما جئتهم به من أهل الإسلام اليهودَ ..."(1)

فمجموع هذه الآيات يدل على أن الأصل في موقف اليهود والنصارى من الإسلام والمسلمين هو العداوة والمحاربة، والسعي إلى إضلال المسلمين وإضعافهم والقضاء عليهم، ولكن قد وردت آيات قرآنية أخرى فيها الخروج عن هذا الأصل.

ثانيا: الآيات التي تستثني بعض أهل الكتاب من الحكم الذي عليه الأكثرية منهم: قال الله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: 110].

قال الطبري: "يعني: من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، المؤمنون المصدِّقون رسول الله ﷺ فيما جاءهم به من عند الله، وهم: عبد الله بن سلام وأخوه، وثعلبة بن سَعْيَة وأخوه، وأشباههم ممن آمنوا بالله وصدّقوا برسوله محمد ﷺ، واتبعوا ما جاءهم به من عند الله، وأكثرهم الفاسقون"، يعني: الخارجون عن دينهم..."(2)

فقد بينت هذه الآية أن الأكثرية من اليهود والنصارى فاسقون، وعليه فالمؤمنون منهم هم أفراد قليلون، وهذا يتفق مع ما جاء في كتب الرواية في عدد الذين أعلنوا إسلامهم، وصاروا يعرفون بمسلمة أهل الكتاب؛ لأن عددهم قليلة مقارنة بالذين كذبوا بالإسلام، وهم الذين يمثلون القسم الأكبر من أهل الكتاب.

قال الله تعالى: ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ۖ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [آل عمران: 113، 114].

في هذه الآية إثبات وصف الإيمان لبعض اليهود والنصارى، وإثبات لجملة من الأوصاف التي يشتركون فيها مع المسلمين، وهي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمسارعة في الخيرات، وفي ختام الآية تأكيد لإسلام هؤلاء بإضافة وصف الصلاح لهم.

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (10/ 498).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (7/ 107).

ومثل هذه الآية قول الله تعالى في موضع آخر: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [آل عمران: 199].

فإن قال قائل: إن هذه الآيات وإن كان فيها الشهادة بالإيمان لبعض اليهود والنصارى، غير أنه ليس فيها تعيين لهؤلاء وتحديد لأشخاصهم، فلا يصح بذلك الاستدلال بها لإثبات إيمان أفراد معينين خاصة من عرفوا بالرواية كابن سلام وكعب وابن وهب... قيل جوابا عن ذلك: إن الآيات وإن لم يكن فيها التعيين للأفراد، إلا أنها أيضا لم تتضمن ما فيه نفي لإيمان هؤلاء الرواة أو مانع من دخولهم في جملة هؤلاء المصدقين بالإسلام، بل إنها قد تدل على أن وصف الإيمان يشملهم؛ لأنها تضمنت تخصيص عموم وصف العداوة والمحاربة الكتابية للإسلام الواردة في آيات أخرى.

الوجه الثاني لإبطال اتهام مسلمة أهل الكتاب: من المعلوم بالاتفاق أن الدعوة المحمدية جاءت لإخراج الناس كافة من الظلمات إلى النور، وهدايتهم سبل السلام بإذن الله تعالى ذكره، دون مراعاة للديانات الأصلية لهؤلاء الناس ولموقف أصحابها من الإسلام والمسلمين، مع استحضار أن هذا العموم في الرسالة الإسلامية هو مما اختصت به دون سابقاتها من الرسالات النبوية، فالله تعالى كان قادرا على تخصيص دعوة النبي ﷺ بقومه كما كان الحال مع الأنبياء السابقين، ولكنه عزو وجل بحكمته جعل الرسالة الخاتمة موجهة لكل البشر مهما اختلفت دياناتهم وأنسابهم وبلدانهم ومواطنهم وأوصافهم وأخلاقهم، فعلم من هذا العموم أن ما يكون من حال أكثر أتباع هذه الأديان غير الإسلام من محاربة الإسلام وكره المسلمين وعداوتهم والسعي للصد عن دعوتهم...إلخ لا يكون مانعا وعائقا يحول دون وجود فئة منهم تقتنع بالإسلام وتؤمن به وتصبح من المنافحين عنه ومن أهله.

ولو كان حال كل أصحاب الديانات غير الإسلام، كما يصوره أبو رية وأتباعه، بحيث لا يوجد منهم فرد إلا وهو ثابت على عداوة الإسلام وحربه إلى أن يموت، للزم منه التشكيك في علم الله وحكمته وأنه فاته مراعاة هذا الخطر الكبير-تنزه الله تعالى عن كل هذا وتقدس-الذي يتربص بالإسلام والمسلمين بفتح باب الدعوة إليه أمام كل الناس.

الوجه الثالث: لو سلمنا جدلا أنه يجب اعتبار الحال السابقة للداخلين في الإسلام، للحكم على صحة إسلامهم من عدمها، للزم منه التشكيك في أغلب أو كل من آمن بالنبي ﷺ، ممن كان على الشرك، بما فيهم من كان من على دين قريش أو على غيره من الديانات، ولا ريب أن هذا يقتضي اتهام الكثير من الصحابة رضي الله عنهم بالنفاق؛ إذ من المعلوم أن هؤلاء كانوا معادين للإسلام أشد العداوة، وكانوا يحاربونه بأنفسهم وأموالهم، وهم الذين نقلوا إلينا الإسلام والقرآن، وفي هذا إبطال ورد للإسلام كله.

الوجه الرابع: **وجود صفة النبي ﷺ في التوراة والإنجيل**: وهو ما أخبر به الله تعالى في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿ 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 ﴾ [الأعراف: 157].

"قال قتادة قال الله: "الذي يجدونه مكتوبًا عندهم"، يقول: يجدون نعتَه وأمرَه ونبوّته مكتوبًا عندهم.(1)

وقال الطبري: "إن بني إسرائيل كانوا قبل أن يبعث محمد النبيّ ﷺ مجمعين على نبوّة محمدٍ والإقرار به وبمبعثه، غير مختلفين فيه بالنعت الذي كانوا يجدونه مكتوبًا عندهم..."(2)

وهذا من الأسباب التي تقتضي وجود بعض أهل الكتاب ممن يدخلون في الإسلام بصدق، ويؤمنون به عن علم وقناعة؛ لأن دليلهم الذي يهديهم للحق موجود في كتبهم التي يتقربون بها إلى الله تعالى، ويعظمونها، ويثقون فيما تضمنته من أخبار ثقة لا يعتريها شك أو تردد.

قال الرازي: "قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: 157] وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود النصارى عن قبول قوله، لأن الإصرار على الكذب والبهتان من

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (13/ 165).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (15/ 199).

أعظم النفرات، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله، وينفر الناس عن قبول قوله: فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والإنجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته".[1]

الوجه الخامس: سبب وجود ظاهرة النفاق في العهد النبوي: من الثابت في السيرة والتاريخ أن ظاهرة النفاق إنما وجدت في بعض من كان مع النبي ﷺ بعد بداية ظهور المسلمين- بقيادة النبي ﷺ- على أعدائهم، وانتصارهم في غزوة بدر فما بعدها، وكان المتلبسون بهذه الظاهرة قد جعلوها وسيلة للوقاية من خطر القتل الذي يتربص بهم من المسلمين؛ وذلك للقرائن والملابسات التي كانت قبل وبعد ظهور طائفة المنافقين، حيث كانوا قبل غزوة بدر يجهرون بالكفر لكون المسلمين في حالة استضعاف، فلما نصرهم الله تعالى في بدر وبدأت قوتهم في الظهور أظهر هؤلاء المنافقون الإسلام، فعلم من ذلك كذبهم وأنهم فعلوا ذلك خوفا على أنفسهم، فهذا هو المقصد الحقيقي والأصلي الذي يجعل الكافر بالإسلام يلبس رداء النفاق، وليس كما يدعي العقلانيون والحداثيون من أن النفاق كان سلاحا لمحاربة الإسلام من داخله.

الوجه السادس: من المعروف من عادة أصحاب الأديان والعقائد المختلفة أنهم حين يريدون إضعاف أي دين أو ملة أو محاربته من الداخل أنهم يقومون بدراسته وتتبع تفاصيله بدقة قصد الوقوف على ما يرون أنه من سلبياته وعيوبه وتناقضاته، أو ينسبون إليه بعض السلبيات والعيوب مما هو في غير دينهم، ثم يعملون على إظهارها وإشهارها بين الناس بطريقة تؤدي إلى تشويه صورته وتقبيحها، وأما أن يجعلوا وسيلتهم في ذلك هي إدخال بعض ما في دينهم في الدين المراد محاربته فهذا أمر بعيد جدا، وغير معهود عنهم؛ لأنهم يعتقدون أن كل ما في دينهم حق لا يتطرق إليه عيب أو نقص ولا تنفر منه عقول الناس.

(1) مفاتيح الغيب، الرازي (15/ 381).

المطلب الثالث: دراسة لموقف العقلانيين والحداثيين من أحد رواة مسلمة أهل الكتاب وهو وهب بن منبه:

وقد مرت ترجمة وهب بن منبه في الفصل النظري، في المبحث الرابع.

وإنما كان الكلام عن وهب بن منبه بالخصوص؛ لكونه الرجل الثاني بعد كعب الأحبار الذي ركز عليه العقلانيون والحداثيون كلامهم لتصحيح رؤيتهم لقضية الإسرائيليات والمسيحيات في أحاديث النبي ﷺ؛ ولأنه اشتهر بكثرة رواية الإسرائيليات والمسيحيات واطلاعه الواسع على كتب أهل الكتاب.

يقول أبو رية عن وهب: "وقد كان من الكهان الدهاة الماكرين ومن زعماء الأحبار الذين امتلأت كتب التفسير والحديث بإسرائيلياتهم وأكاذيبهم".(1)

وقد أورد رشيد رضا جملة من الاستدلالات لاتهام وهب بن منبه، وفيما يلي سأورد هذا الاستدلالات، مع مناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: استدلالات العقلانيين على اتهام وهب بن منبه ومناقشتها والجواب عنها:

الاستدلال الأول: تضعيف الفلاس لوهب:

يقول رشيد رضا: "...إنني أرجح تضعيف عمرو بن الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له، بل أنا أسوأ ظنًّا فيه على ما روي من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس".(2)

الجواب عن الاستدلال الأول: تعديل الجمهور له ودلالته على بطلان اتهامه:

قد ورد عن عدد من النقاد تزكية وهب بن منبه، والثناء عليه، ومن ذلك ما يلي:

---

(1) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص118، 120.

(2) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، (9/ 40).

قال عنه أبو زرعة: "يماني ثقة".[1]

ووثقه النسائي أيضا.[2]

وذكره ابن حبان في الثقات.[3]

قال ابن حجر: "وهب بن منبه الصنعاني من التابعين وثقه الجمهور وشذ الفلاس[4] فقال: كان ضعيفا".[5]

وقد بين ابن حجر سبب تضعيف الفلاس لوهب، حيث قال: "وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتابا، ثم صح أنه رجع عنه.[6] قال حماد بن سلمة: عن أبي سنان، سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر، حتى قرأت بضعة وسبعين كتابا من كتب الأنبياء، من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر، فتركت قولي. وليس له في البخاري سوى حديث واحد".[7]

وبهذا يظهر لنا جليا عدم صحة ترجيح محمد رشيد رضا لتضعيف الفلاس لوهب بن منبه على توثيق الجمهور له؛ لانتفاء العلة التي من أجلها حكم عليه الفلاس بضعف وهب، وهي تلبسه بالقول بالقدر، فلما ترك هذا القول تأكد لنا أن الصواب هو عدالته وثقته، كما حكم بذلك جمهور النقاد. وبهذا يفهم تخريج البخاري وغيره لروايته.

---

(1) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (9/ 24).

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي (4/ 545).

(3) الثقات، ابن حبان (5/ 488).

(4) عمرو بن علي بن بحر بن كنيز الحافظ، الإمام، المجود، الناقد، أبو حفص الباهلي، البصري، الصيرفي، الفلاس، حفيد المحدث بحر بن كنيز السقاء. ولد: سنة نيف وستين ومائة. وحدث عن: يزيد بن زريع، ومرحوم العطار، وسفيان بن عيينة، حدث عنه: الأئمة الستة في كتبهم، وخلق سواهم. قال النسائي: ثقة، حافظ، صاحب حديث. وقال أبو زرعة، فقال: ذاك من فرسان الحديث. مات سنة تسع وأربعين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (11/ 470- 472).

(5) الضعفاء والمتروكون، ابن الجوزي (3/ 189).

(6) أحوال الرجال، الجوزجاني، ص321.

(7) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (1/ 450).

الاستدلال الثاني: اتهامه بعقيدة الجبر:

قال رشيد رضا: "وإن ما نقلوه عنه من الرجوع عن عقيدة القدر لرمي له بعقيدة الجبر المحض وهي شر منها، فكانوا بذلك كمن يغسل الدم بالبول، وهو مع ذلك يدل على كذبه فيما يرويه عن كتب الأنبياء عليهم السلام...إن وهبًا قد انتقل من بدعة القدرية إلى بدعة الجبرية التي هي شر منها وأضر، وأدهى وأمر ...ثم إننا تصفحنا أشهرها فلم نجد هذا القول فيها، ولا رأينا أهل الكتاب ينقلونه في مجادلاتهم في هذه المسألة".[1]

الجواب عن الاستدلال الثاني:

هذا الاعتراض علته أنه مبني على تفسير جزء من كلام وهب بن منبه دون مراعاة للسياق الذي ورد فيه، ولما سبقه من كلام وهب عن مسألة القدر، ولا خلاف في أن فهم أي كلام لا بد فيه من النظر لما قبله، ولا يكفي فيه مجرد النظر في جملة واحدة أو مقطع واحد، فإذا كانت الكلمة كما يقال لا تعيش إلا في الجملة، فكذلك الجملة لا تكون حية ولها دلالة صحيحة كاملة إلا في سياق الفقرة التي وردت فيها، وبيان ذلك كما يلي:

اقتصر رشيد رضا على قول وهب من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر، لإثبات قوله بالجبر، وأغفل كلامه السابق وهو قوله: كنت أقول بالقدر...

وقوله: كنت أقول بالقدر أي أنه كان ينفي مشيئة الله في أفعال العباد، وأن الإنسان له مشيئة مستقلة في عمله،[2] حتى قرأ كتب الأنبياء التي فيها-حسب كلامه-أن من جعل شيئا من المشيئة لنفسه خاصة واستقلالا دون أن يثبت معه كون ذلك تابعا لمشيئة الله فقد كفر، فهذا هو المعنى المفهوم من مجموع كلام وهب، فالجملة الثانية معناها ذم من جعل مشيئته غير داخلة في مشيئة الله وغير تابعة لها على طريقة القدرية، بدليل الجملة السابقة لها. وبهذا يضعف قول رشيد رضا في إثبات وقوع وهب في عقيدة الجبر.

وإن العلماء السابقين ممن نقل هذه الرواية عن وهب-ومنهم ابن حجر-لم يفهموا ما فهمه رشيد رضا من أن الرواية تدل على وقوع وهب في عقيدة الجبر-مع استحضار كونهم من أرباب تفسير المتون والروايات-

---

(1) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (26/ 716).

(2) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي (1/ 457، 458)؛ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ص343.

ولو كانت تدل على هذه التهمة لما فاتهم ذلك، وهذا ما يؤكد صحة ما أوردته من معنى الرواية اعتمادا على دلالة سياقها.

وأما قوله إن ما نسبه وهب لكتب الأنبياء حول نفي قول القدرية غير موجود فيها، فجوابه فيما سبق من كلام في الأجوبة عن ا تهام كعب الأحبار.

الاستدلال الثالث: تصريح وهب بأنه اطلع على أكثر من سبعين كتابا..:

وهذه الرواية أخرجها ابن سعد بسنده، قال: "أخبرنا إسماعيل بن عبد الكريم قال: حدثني محمد بن داود عن أبيه داود بن قيس الصنعاني قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لقد قرأت اثنين وتسعين كتابا كلها أنزلت من السماء. اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس، وعشرون لا يعلمها إلا قليل. وجدت في كلها: إن من أضاف إلى نفسه شيئا من المشية فقد كفر."(1)

قال رشيد رضا: "إن كتب الأنبياء التي بأيدي أهل الكتاب لا تبلغ هذا العدد".(2)

الجواب عن الاستدلال الثالث:

الذي يظهر لي أن المقصود بكتب الأنبياء في قول وهب هو كل أسفار الكتاب المقدس بقسميه: العهد القديم، والعهد الجديد؛ لما يلي:

-إن قول وهب كتب الأنبياء يقصد به أسفار الأنبياء؛ لأن الأسفار هي كلمة مرادفة للكتب.(3)

-إن عدد الأسفار أو الكتب في الكتاب المقدس هو أربعة وسبعون سفرا وكتابا.(4)

-إن هناك اثنان وعشرون سفرا من الأسفار المفقودة من الكتاب المقدس.(5)

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 70، 71). إسناده فيه: إسماعيل ابن عبد الكريم صدوق من التاسعة، وأما الراوي عنه، وهو: محمد بن داود بن قيس، فلم أقف له على ترجمة، وأما داود ابن قيس الصنعاني فمقبول. ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص108، 199.

(2) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (26/ 716).

(3) العين، الخليل الفراهيدي (7/ 247)؛ الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري (1/ 78).

(4) ينظر: إظهار الحق، رحمت الله الهندي (1/ 99- 105).

(5) ينظر: ص134.

-إن عدد الأسفار أو الكتب بما فيها المفقودة يبلغ ستة وتسعين كتابا وسفرا.

-إن اليهود والنصارى يعتقدون في الإجمال بأن كل ما في الكتاب المقدس هو وحي من الله تعالى،[1] ومعنى هذا أن كل الأسفار-وإن كان فيها ما ينسب لغير الأنبياء-في نهاية الأمر هي مما تلقاه أتباع الأنبياء عن الأنبياء أنفسهم، وبهذا فلا اعتراض على كون الكتب المنسوبة للأنبياء أقل مما ذكره وهب بن منبه، بل هو متفق مع كلام وهب تماما.

وقد وقفت على رواية هي عندي مما يشهد لما سبق ذكره من توجيه للرواية الأولى، وهي ما رواه ابن سعد "عن داود بن قيس الصنعاني قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لقد قرأت اثنين وتسعين **كتابا كلها أنزلت من السماء**. اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس. وعشرون لا يعلمها إلا قليل. وجدت في كلها: إن من أضاف إلى نفسه شيئا من المشية فقد كفر."[2] وفي رواية الذهبي: قرأت نيفا وتسعين **كتابا من كتب الله**"[3].

ثم إنه يمكننا حمل كلام وهب على أنه عبر بـ: كتب الأنبياء من باب المجاز فقط، وليس من باب التعيين والتحديد والحصر، ومن باب نسبة الشيء إلى الأشهر والأعلى رتبة ومنزلة وهم الأنبياء عليهم السلام-دون من عداهم من الأتباع والعلماء من بني إسرائيل-باعتبار أن هؤلاء الأتباع إنما يأخذون علمهم عن الأنبياء والرسل عليم السلام.

الاستدلال الرابع: رواية وهب للإسرائيليات الباطلة ولما فيه تأييد لعقائد أهل الكتاب:

قال رشيد رضا: "وإن عمدتنا في جرح رواية وهب ما جاء به من الإسرائيليات التي نقطع ببطلانها وهو آفتها كروايات كعب فيها، وقد شوَّهها تفسير كتاب الله بما بثَّا فيها من الخرافات".[4]

---

(1) ينظر: إظهار الحق، رحمت الله الهندي، (1/ 109). الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (1/ 500) (2/ 575، 576).

(2) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 71).

(3) وقد رواه الذهبي بنحوه وبسنده دون أن يتعقبه بالتضعيف كما هي عادته مما يدل على أنه يصححه. ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (4/ 550، 551).

(4) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (27/ 459).

الجواب عن الاستدلال الرابع:

أولا: إن ما نقل عن وهب بن منبه ليس كله صحيحا ثابتا عنه، بل فيه الضعيف وما لا يصح عنه؛ لأنه قد وجد في الآخذين عنه من طعن النقاد في روايته وضعف، وفيهم من اتهم بالكذب على وهب، وفيما يلي ذكر لأسماء بعض هؤلاء ممن نص النقاد على تضعيفه:

1-الحكم بن أبان العدني.[1]

2-خالد بن أبي طريف الصنعاني.[2]

3-عبد الله بن صفوان بن كلبي الصنعاني.[3]

4-عبد العزيز بن حوران الصنعاني.[4]

5-عبد الملك بن خلج الصنعاني.[5]

حتى إن من هؤلاء من صرح النقاد بأنه كان يكذب على وهب، وهو ما ذكره رشيد رضا نفسه حين قال:

"عبد المنعم بن إدريس اليماني القصاص...قال الإمام أحمد: كان يكذب على وهب بن منبه".[6]

فهذا مما يؤكد ويقوي الاحتمال بأن في بعض ما نسب إلى وهب-مما قد يستنكر-ما هو مكذوب عليه، وفي هذا مزيد تحقق من براءة وهب من تهمة الكذب، وضعف الاعتماد على نكارة ما روي عنه لتبرير التشكيك في صدقه وأمانته.

---

(1) الضعفاء الكبير، العقيلي (1/ 255).

(2) الضعفاء الكبير، العقيلي (2/ 11).

(3) الضعفاء الكبير، العقيلي (2/ 266).

(4) الضعفاء الكبير، العقيلي (3/ 11).

(5) الضعفاء الكبير، العقيلي (3/ 37).

(6) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (11/ 352)، وقول أحمد هو في: تاريخ مدينة السلام، الخطيب البغدادي (12/ 441).

ثانيا: ثم إذا قلنا إن هناك مرويات إسرائيلية صحيح نسبتها إلى وهب بن منبه، ونقطع بأنها باطلة ومخالفة للشرع والعقل، فإن هذا لا يلزم منه إثبات وصف الكذب لوهب وأنه كان منافقا يعمل على تشويه القرآن والإسلام بالإسرائيليات، بل النظر الصحيح في هذه الروايات وفيما ورد فيها مما قد يستنكر أو يقطع العقل السليم بكذبه يدل ويؤدي إلى القول بأن ناقله صادق فيما نقله عن كتب أهل الكتاب؛ لأن نقله لهذه القصص مع ما تضمنته من إشكالات وأكاذيب يعرضه حتما للاتهام بكونه المتسبب الأول في اختراع تلك الخرافات، وبالتالي إسقاطه من دائرة الرواة الأمناء، ورد مروياته، ولا يتصور من إنسان عاقل أن يروي خبرا يكون سببا للطعن في عدالته. إن قيام وهب بن منبه برواية طائفة من الأخبار مع أنها قد تكون حجة عليه فيه دلالة واضحة على أنه لم يكن يراعي هذا الأمر، بل كانت غايته وقصده إيصال ما اطلع عليه إلى الناس كما هو دون أن يتدخل في مضمونه بإنقاص أو زيادة. ذلك هو دأب العدول والثقات من نقلة الأخبار.

الاستدلال الخامس: شهادة وهب لكتب اليهود والنصارى بالصحة:

حيث يرى رشيد رضا أن وهب بن منبه مجروح وكذاب، بدليل أنه أدخل في التفسير ما فيه تأييد لعقائد أهل الكتاب والشهادة لكتبهم التي بين أيديهم بالصحة.(1)

وهو مستند فيما ذهب إليه إلى ما رواه ابن أبي حاتم بسنده "عن وهب بن منبه قال: إن التوراة والإنجيل كما أنزلهما الله لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله فإنها محفوظة لا تحول".(2)

الجواب عن الاستدلال الخامس:

والجواب عن هذا الاعتراض أن يقال: إنه "لا يخفى أن كلام وهب لا ينفي وقوع الزيادة فيها، كما لا ينفي التفسير في التراجم باللغات التي نقلت إليها، وإنما يدل على عدم تغيير ألفاظها الأصلية التي بها نزلت. والله أعلم".(3)

---

(1) مجلة المنار، محمد رشيد رضا (27/ 459).

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم (2/ 689). وسند هذه الرواية صحيح إلى وهب بن منبه رجاله لا ينزلون عن رتبة الصدوق، محمد بن حماد الطهراني ثقة حافظ، وإسماعيل بن عبد الكريم صدوق من التاسعة، وعبد الصمد بن معقل صدوق من السابعة، ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص475، 108، 356.

(3) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، عبدالعزيز بن حمد (1/ 251).

أقول: إن هذا الكلام من وهب يفهم منه في الحاصل أن اليهود والنصارى قد حرفوا التوراة والإنجيل، فهو وإن كان قد أثبت الصحة لكتبهم، إلا أنه بين أنهم حرفوا وغيروا بتفسيراتهم وتأويلاتهم لمعاني ما في التوراة والإنجيل، فضلوا بذلك عن الهداية الإلهية، والعبرة في النهاية هي في الفهم الخاطئ الذي فهموه ونسبوه لكتبهم، وعليه تنبني عقيدتهم المحرفة، وليست العبرة في صحة هذه الكتب.

فإذا كان مقصود وهب من هذا الكلام هو كما ذكرت، فلا حرج حينئذ عليه ولا تثريب، بل هو موافق لما أجمع عليه المسلمون من ضلال اليهود والنصارى وانحرافهم عن رسالات أنبيائهم عليهم السلام.

الفرع الثاني: أوجه أخرى في إثبات عدالة وصدق وهب بن منبه:

الوجه الأول: كثرة مروياته الإسرائيلية:

ذكرنا في الفصل التمهيدي أن وهب بن منبه كان من المكثرين لرواية الإسرائيليات، وعندي أن هذا الفعل من وهب هو مما يستغرب منه، إذا قلنا إنه كان منافقا يعيث الفساد في الإسلام وفي السنة النبوية، بنشر الأكاذيب اليهودية فيه؛ لأنه كان الأولى والواجب عليه وهو متلبس بهذا العمل الشنيع ألا يروي هذه الكمية المعتبرة من الإسرائيليات مصرحا بحقيقة مصدرها الكتابي، وأن يدّخرها لمشروعه الماكر من جهة، ومن جهة أخرى كي لا يثير حوله الشكوك من علماء المسلمين؛ لأن إكثاره لهذه الروايات يشهره بين الناس على أنه منبع للإسرائيليات ومجمع لها، وبذلك تتبعه عيون المحققين من المحدثين وغيرهم فيعرِّض نفسه لخطر اكتشاف أمره، فيتعطل بذلك مشروعه ويفشل.

الوجه الثاني: تصريحه بعلمه بكتب أهل الكتاب:

قال ابن سعد: "عن داود بن قيس الصنعاني قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لقد قرأت اثنين وتسعين كتابا كلها أنزلت من السماء. اثنان وسبعون منها في الكنائس وفي أيدي الناس.

وعشرون لا يعلمها إلا قليل. وجدت في كلها: إن من أضاف إلى نفسه شيئا من المشية فقد كفر.

قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي قال: حدثنا مسلم بن خالد قال: حدثني المثنى بن الصباح قال: قال وهب: لقد قرأت ثلاثين كتابا نزل على ثلاثين نبيا".[1]

إذا تأملنا جيدا هذه المعطيات وغيرها عن علم وهب بن منبه بكتب بني إسرائيل مما اشتهر عنه عند المسلمين، فإنه سيتبين لنا أنه كان ينبغي-من باب التفكير العقلي بمآلات الأفعال الصادرة عن الإنسان العاقل الذكي الماكر-لوهب بن منبه أن يكتم معرفته بكتب أنبياء بني إسرائيل، وقراءته لهذا العدد المعتبر منها، إذا كان فعلا يريد دس الإسرائيليات وإدخالها في الدين الإسلامي؛ لأنه بذلك يجعل نفسه محلا للتشكيك والارتياب عند المسلمين فيتوقفون في تصديقه ويتحققون من صحة كلامه، وكان الأنسب له أن ينسب نفسه إلى عوام أهل الكتاب الذين يجهلون تفاصيل دينهم، وبذلك يخفي حقيقته وصفته العلمية عن الرواة الحديث وعن المسلمين عموما، فلا يتفطنون إلى كونه من طبقة علماء بني إسرائيل، ولكن لما صرح بحقيقته وعلمه ومعرفته بالتوراة وكتب الأنبياء علمنا يقينا أنه لم يكن يخشى أو يتحرز من أن يطلع الناس على سيرته العلمية، فكان لنا في ذلك قرينة لعدم تورطه في الكيد للإسلام لتحريفه بالإسرائيليات والمسيحيات.

فإن قال قائل: إنه لم يكن بوسعه إخفاء سيرته وحقيقته؛ لتفطن المحدثين لأمره، قيل جوابا عن ذلك: إن هذا غير وارد وفق الرؤية العقلانية والحداثية للمحدثين وكونهم مغفلين لا يتنبهون لمكائد اليهود والنصارى، ويخفى عنهم الكثير من حقائقهم.

الوجه الثالث: كثرة عبادته وتنسكه:

كان وهب بن منبه بحسب من ترجم له على جانب كبير من التعبد والتنسك، فقد ذكر عنه ابن سعد بسنده "عن المثنى بن الصباح قال: لبث وهب بن منبه أربعين سنة لم يسب شيئا فيه الروح. ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءا".[2] وهذا النقل يفهم منه أن وهبا كان كثير الصلاة في الليل، إلى حد أنه كان لا ينام من كثرة قيامه.

ونقل الذهبي عن عبد الصمد بن معقل، قال: "صحبت عمي وهبا أشهرا يصلي الغداة بوضوء العشاء.

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 71).

(2) الطبقات الكبرى، ابن سعد (6/ 71).

وعن مسلم الزنجي، قال: لبث وهب بن منبه أربعين سنة لا يرقد على فراش، وعشرين سنة لم يجعل بين العتمة والصبح وضوءا.

وروى: عبد الرزاق بن همام، عن أبيه، قال: رأيت وهبا إذا قام في الوتر، قال: لك الحمد السرمد حمدا لا يحصيه العدد، ولا يقطعه الأبد، كما ينبغي لك أن تحمد، وكما أنت له أهل، وكما هو لك علينا حق".(1)

فهذه النقول تظهر لنا كثرة صلاة ابن وهب وعبادته، وظاهرها يوحي لنا بأن وهبا كان من المؤمنين العباد الصالحين.

وبالرجوع إلى القرآن الكريم طلبا للهداية الرشاد–باعتباره أصح وأولى مصدر يعرفنا بحقائق أعداء الإسلام المنافقين من اليهود والنصارى وغيرهم، فإننا نجد أنه قد ورد فيه في بيان بعض حقائق المنافقين قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: 142].

وهنا يخبرنا الله أن من صفات المنافقين قلة ذكر الله والتكاسل في الصلاة، وهذا الوصف لا يمكن أن ينطبق على وهب بن منبه؛ لأنه كما نقل عنه من سيرته أنه كان مكثرا للصلاة ولذكر الله تعالى، فدل هذا على حسن إسلامه وصدقه وعدالته، ولو كان منافقا كما اتهمه محمد رشيد رضا وغيره، لما كان فيه هذا الإكثار من العبادة والذكر. وهذه قرينة تاريخية أخرى لصدق وهب بن منبه وبراءته من تهمة الكذب والنفاق.

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي (4/ 547).

وفي نهاية هذا المبحث أورد جدولا يتضمن إحصاء عدد رواة مسلمة أهل الكتاب ومروياتهم في كتب السنة، وذلك قصد تتمة مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين من مسلمة أهل الكتاب والجواب عن اعتراضاتهم حولهم.

إحصائيات أحاديث رواة مسلمة الكتاب رضي الله عنهم في الكتب التسعة:

	الراوي/ الأحاديث	عدد الأحاديث	الأحاديث الصحيحة	الأحاديث الصحيحة في العقائد	الأحاديث الصحيحة الأحكام	ح صحيحة السير والمناقب	ح صحيحة العلم	ح صحيحة الترغيب والترهيب والاخلاق	ح صحيحة الفتن	عدد ح الصحيحة التي لها شواهد	عدد ح الصحيحة التي ليس لها شواهد	عدد الأحاديث الضعيفة
01	عبدالله بن سلام	17 حديث	12 حديث	0 حديث	5 أحاديث	3 أحاديث	2 أحاديث	2 حديثين	0 أحاديث	7أحاديث	5 أحاديث	5 أحاديث
02	صفية بنت حيي	8 أحاديث	3 أحاديث	0 حديث	3 أحاديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	2 حديث	1 حديث	5 أحاديث
03	جويرية بنت الحارث	4 أحاديث	3 أحاديث	0 حديث	2 حديثين	1 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	3 أحاديث	0 أحاديث	1 حديث
04	سلمان الفارسي	32 حديث	23 حديث	1 حديث	9 أحاديث	5 أحاديث	3 أحاديث	5 أحاديث	0 حديث	17 حديث	6 أحاديث	9 أحاديث
05	عدي بن حاتم	15 حديث	14 حديث	0 حديث	9 أحاديث	3 أحاديث	1 حديث	1 حديث	0 حديث	11 حديث	3 أحاديث	1 حديث
06	تميم الداري	15 حديث	7 أحاديث	1 حديث	3 أحاديث		2 حديث	0 حديث	1 حديث	6 أحاديث	1 حديث	8 أحاديث
07	محمد بن عبدالله بن سلام	1 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	1 حديث
08	الجارود بن المعلى	3 أحاديث	3 أحاديث	0 حديث	3 أحاديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	3 أحاديث	0 أحاديث	0 أحاديث
09	الصبي بن معبد	1 حديث	1 حديث	0 حديث	1 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	0 حديث	1 حديث	0 حديث	0 حديث
10	كعب الأحبار	22 حديث	10 أحاديث	0 حديث	2 حديث	4 أحاديث	0 حديث	4 أحاديث	0 حديث	9 أحاديث	1 حديث	12 حديث
11	وهب بن منبه	23 حديث	16 حديث	1 حديث	9 أحاديث	3 أحاديث	1 حديث	1 حديث	1 حديث	8 أحاديث	8 أحاديث	7 أحاديث
المجموع	11 راويا	141 حديث	92 حديث	3 أحاديث	46 حديث	19 حديث	9 أحاديث	13 حديث	2 حديث	67 حديث	25 حديث	49 حديث

النسبة المئوية بين مجموع مرويات مسلمة الكتاب وأحاديث الكتب التسعة:

92 حديث تمثل نسبة 0.55 % من مجموع أحاديث الكتب التسعة

25 حديث-وهي الأحاديث التي انفرد بها هؤلاء الرواة-تمثل نسبة 0.25 % من مجموع أحاديث الكتب التسعة

ملاحظة: تفصيل مواضيع الأحاديث التي انفرد بها هؤلاء الرواة هو كما يلي:

العقائد: 1 حديث واحد.

الأحكام: 9 أحاديث.

العلم: 6 أحاديث.

المناقب والسير: 8 أحاديث.

الفتن: 1 حديث.

الخلاصة من الإحصائيات: إن الملاحظ على عدد أحاديث رواة مسلمة الكتاب في الكتب التسعة أنه قليل جدا مقارنة مع العدد الإجمالي لأحاديث الكتب التسعة، خاصة إذا اعتبرنا عدم عد الأحاديث التي لها شواهد من غيرها من الروايات وأحاديث المناقب والسير وما كان من الأحاديث موقوفا على هؤلاء الرواة وليس من المرفوعات.

وهذا كله يؤكد ما قررناه سابقا في هذه الدراسة من براءة هؤلاء الرواة من تهمة إدخال الإسرائيليات والمسيحيات في السنة النبوية التي رماهم بها العقلانيون والحداثيون؛ لأنه لو كان الأمر كما زعم هؤلاء لوقفنا على عدد كبير ومعتبر من مرويات هؤلاء الرواة في أصول السنة النبوية.

المبحث السادس:

دراسة المرتكز الخامس ومناقشته (اتهام الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه باستغلال منصبه لوضع الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية بالاستعانة بكعب الأحبار وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وغيره من الرواة)

المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من المسألة:

يذهب بعض أصحاب الفكر العقلاني إلى أن السياسة والحكم كان لهما أثر كبير فيما أحدثه علماء أهل الكتاب الذين تسللوا إلى وسط المسلمين، وعاثوا فيهم الفساد الخفي بما نشروه من دسائس وخرافات، نقلت بعد ذلك في كتب الحديث والسنة المسندة.

وإذا كان العقلانيون في أبرز ما استندوا إليه من حجج في نصرة هذا المذهب وتثبيت هذ الطرح قد اتجهوا إلى أشهر رواة الحديث وأحد أبرز الصحابة رضي الله عنهم في نقل أقوال النبي ﷺ، وهو أبو هريرة- كما مر معنا في المبحث الثاني، فإنهم هنا في هذا المرتكز قد اتجهوا إلى صحابي شهير آخر له أثر كبير في التاريخ الإسلامي ومنزلة رفيعة بين عموم المسلمين؛ لأنه كان في زمن ليس باليسير قائدا عاما للدولة الإسلامية بما حوته من البلدان المختلفة، إنه الخليفة الأموي معاوية رضي الله عنه بن أبي سفيان رضي الله عنه.

يقول جمال البنا: "...إن العوامل السياسية بالدرجة الأولى قد أوجدت مناخ الاستحلال الذي سهل للمحدثين وضع الأحاديث استجابة لمقتضيات العهد وضروراته واستسلاما لضغط الحكام سواء كان ترغيبا أو ترهيبا".(1)

(1) جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، ص51.

ولا شك أن هذا التوجه متوقع جدا، وله ما يبرره؛ لأن إثبات الاتهام في حق معاوية ﷺ في هذه الجزئية يفتح الطريق لتقوية رأي العقلانيين وإعطائه المصداقية والعلمية، ويجعل القارئ لكتاباتهم يقتنع أكثر بصحة ما يقولونه حول قضية الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وهذا نظرا لكون الحاكم الأعلى في البلاد غالبا يتدخل في أغلب جوانب الحياة في البلاد التي يحكمها، بما في ذلك الجانب الديني والعلمي.

يقول نيازي عز الدين : "أما المسلمون الذين ضللهم سلطان المسلمين- وأول من هو مقصود هنا هو معاوية بن أبي سفيان الأموي رضي الله عنهما، الصحابي الجليل(1)- وجنوده من الذين اقتدوا بسلطان بني إسرائيل(2)... لينعم السلطان ومن معه من الأعوان بنعيم الأرض وحدهم... وما اكتتبوه هم وجنودهم من أحاديث كلها مكذوب على الرسول الكريم، ومصدرهم كله التوراة المحرفة وباقي كتب أهل الكتاب المحرفة الأخرى".(3)

وقد ساعد على وجود هذه الرؤية العقلانية بعض ما احتف بتاريخ الخليفة الجليل معاوية ﷺ بن أبي سفيان من ملابسات، وخاصة ما كان بينه وبين بعض علماء اليهود من حوادث- جاءت اتفاقا- والمقصود بالتحديد هو: كعب الأحبار.

يقول أبو رية: "وقد عرف من تاريخ هذا الكاهن أنه تحول إلى الشام في عهد عثمان وعاش تحت كنف معاوية ﷺ فاستصفاه لنفسه وجعله من خلصائه لكي يروي له من أكاذيبه ما شاء أن يروى في قصصه لتأييده، وتثبيت قوائم دولته".(4)

خلاصة:

من خلال هذه النقول يمكن استخلاص النقاط التالية:

1- أن السلطة الحاكمة في عصر الرواية الأول بقيادة معاوية ﷺ قامت بإضلال المسلمين بالروايات الإسرائيلية والمسيحية التي أدخلوها في السنة ونسبوها للإسلام.

---

(1) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص34، 35، 36، 37، 325.

(2) خلافا لأغلب العقلانيين والحداثيين فإن نيازي عز الدين لم يتعرض لاتهام أبي هريرة بالكذب والنفاق، بل ذكر أنه صحابي جليل كُذب عليه، وكان في ذلك موافقا للعلامة رشيد رضا. ينظر: دين السلطان، ص28.

(3) دين السلطان، نيازي عز الدين، ص337، 338.

(4) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص153، 154.

2- معاوية رضي الله عنه بن أبي سفيان جند بعض الرواة لتنفيذ هذا المخطط الكبير، منهم: كعب الأحبار، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

3- معاوية رضي الله عنه كانت له علاقة مريبة مع زعيم الإسرائيليات كعب الأحبار، توحي بتورط الاثنين في دس الحديث النبوي بروايات أهل الكتاب، وتشويه جمال الإسلام بالخرافات والأساطير الإسرائيلية.

وبعد هذا العرض لموقف العقلانيين والحداثيين سأتناول بالدراسة التفصيلية والمناقشة استدلالاتهم وأقوالهم، وذلك وفق ما يلي:

أولا: ما يتعلق بموقف العقلانيين والحداثيين من الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وفيه ما يلي:

1- علاقة معاوية رضي الله عنه بكعب الأحبار.

2- سياسة معاوية رضي الله عنه مع أهل الكتاب، وبالأخص مع النصارى.

ثانيا: تضعيف العقلانيين والحداثيين للروايات التي تبيح التحديث عن بني إسرائيل ومناقشة هذا المستند.

المطلب الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين من معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما الخليفة والحاكم العام للبلاد واتهامهم له باستغلال منصبه لدس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي:

الفرع الأول: ترجمة معاوية بن أبي سفيان:

يحسن بنا قبل مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين إيراد مقدمة نذكر فيها أهم فضائل معاوية، وكونه صحابيا، يستحيل صدور الكذب منه عن رسول الله ﷺ.

أولا: اسمه ونسبه ووفاته: هو معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، وأمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، ويكنى معاوية: أبا عبد الرحمن، وله عقب.

ومات ليلة الخميس للنصف من رجب سنة ستين، وهو يومئذ ابن ثمان وسبعين سنة، وصلى عليه الضحاك بن قيس وقدم بموته المدينة في شعبان فكانت ولايته تسع عشرة سنة وثلاثة أشهر واثنتين وعشرين ليلة.(1)

ثانيا: إسلامه في سن متقدمة وشهوده بعض المشاهد مع الرسول ﷺ: فقد روى البغوي بسنده عن عطاء بن دينار أنه قال: أسلم معاوية وهو ابن ثمان عشرة سنة.(2)

وذكر ابن سعد تفصيل قصة إسلامه، وذلك فيما أخرجه بسنده "عن معاوية أنه قال: لما كان عام الحديبية صدت قريش رسول الله ﷺ عن البيت ودافعوه بالراح وكتبوا بينهم القضية، وقع الإسلام في قلبي، فذكرت ذلك لأمي هند بنت عتبة فقالت: إياك أن تخالف أباك، أو أن تقطع أمرا دونه فيقطع عنك القوت، فكان أبي يومئذ غائبا في سوق حباشة قال: فأسلمت وأخفيت إسلامي، فوالله لقد دخل رسول الله ﷺ من الحديبية وإني مصدق به، وأنا على ذلك أكتمه من أبي سفيان، ودخل رسول الله ﷺ مكة عام عمرة القضية وأنا مسلم مصدق به، وعلم أبو سفيان بإسلامي فقال لي يوما: لكن أخوك خير منك، فهو على ديني، قلت: لم آل نفسي خيرا. وقال: فدخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح فأظهرت إسلامي ولقيته فرحب بي وكتبت له. قال ابن سعد: وشهد معاوية بن أبي سفيان مع رسول الله ﷺ حنينا، وأعطاه رسول الله ﷺ من غنائم حنين مائة من الإبل وأربعين أوقية وزنها له بلال."(3)

وظاهر هذا الكلام يعارض الرواية السابقة التي فيها تقدم إسلام معاوية، ولهذا فقد رجح الذهبي رواية تقدم إسلام معاوية كما سبق ذكره، ورد هذا الكلام، فقال:" ثم قال الواقدي: وشهد معه حنينا، فأعطاه من الغنائم مائة من الإبل، وأربعين أوقية. قلت- أي: الذهبي-: الواقدي لا يعي ما يقول، فإن كان معاوية كما

---

(1) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 285)؛ الثقات، ابن حبان (3/ 373).

(2) معجم الصحابة، البغوي (5/ 363، 364).

(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد (7/ 285).

نقل قديم الإسلام، فلماذا يتألفه النبي ﷺ ؟ ولو كان أعطاه، لما قال عندما خطب فاطمة بنت قيس: (أما معاوية فصعلوك لا مال له)."[1]

ثالثا: دعاء النبي ﷺ له: وذلك فيما أخرجه الإمام أحمد والترمذي "عن سعيد بن عبد العزيز، عن ربيعة بن يزيد، عن عبد الرحمن بن أبي عميرة الأزدي، عن النبي ﷺ أنه ذكر معاوية، وقال: «**اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به**». "[2]

قال ابن تيمية: "وأما معاوية بن أبي سفيان وأمثاله من الطلقاء الذين أسلموا بعد فتح مكة: كعكرمة بن أبي جهل والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وأبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب هؤلاء وغيرهم ممن حسن إسلامهم باتفاق المسلمين ولم يتهم أحد منهم بعد ذلك بنفاق ومعاوية قد استكتبه رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب**»."[3]

رابعا: كتابته للنبي ﷺ: فقد روى مسلم " ابن عباس، قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أعطنيهن، قال: «نعم» قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها، قال: «نعم» قال: ومعاوية، تجعله كاتبا بين يديك، قال: «نعم» الحديث."[4]

وأخرج أحمد " عن أبي حمزة قال: سمعت ابن عباس، يقول: كنت غلاما أسعى مع الغلمان، فالتفت، فإذا أنا بنبي الله ﷺ، خلفي مقبلا، فقلت: ما جاء نبي الله ﷺ إلا إلي، قال: فسعيت حتى أختبئ وراء باب

---

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 122). والحديث رواه مسلم في: صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، (2/ 1114)، ح1480.

(2) المسند، أحمد (29/ 426) ح17895. قال المحققون: رجاله ثقات رجال الصحيح، إلا أن سعيد بن عبد العزيز، الذي مدار الحديث عليه، اختلط في آخر عمره فيما قاله أبو مسهر ويحيى بن معين، وغمز في هذا الحديث ابن عبد البر وابن حجر؛ سنن الترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب مناقب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه (6/ 169)، ح3842. وقال: هذا حديث حسن غريب. والحديث حسنه الجوزقاني، وصححه الألباني. ينظر: الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير (1/ 343) سلسلة الأحاديث الصحيحة (7/ 690).

(3) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (35/ 64).

(4) صحيح مسلم، مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي سفيان بن حرب رضي الله عنه، (4/ 1945)، ح2501. وأخرجه غيره.

دار، قال: فلم أشعر حتى تناولني، فأخذ بقفاي، فحطأني حطأة، فقال: " اذهب فادع لي معاوية " **قال: وكان كاتبه**، فسعيت فأتيت معاوية، فقلت: أجب نبي الله ﷺ، فإنه على حاجة."(1)

قال الذهبي: "وكان معاوية كاتبا فيما بين النبي ﷺ وبين العرب. ثم نقل عن عمرو بن مرة: عن عبد الله بن الحارث، عن زهير بن الأقمر، عن عبد الله بن عمرو، قال: كان معاوية يكتب لرسول الله ﷺ."(2)

خامسا: استعمال عمر وعثمان له: قال ابن عبد البر: "وولاه عمر على الشام عند موت أخيه يزيد. وقال صالح بن الوجيه: في سنة تسع عشرة كتب عمر إلى يزيد بن أبي سفيان يأمره بغزو قيسارية، فغزاها، وبها بطارقة الروم، فحاصرها أياما، وكان بها معاوية أخوه، فخلفه عليها، وصار يزيد إلى دمشق، فأقام معاوية على قيسارية حتى فتحها في شوال سنة تسع عشرة.

وتوفي يزيد في ذي الحجة من ذلك العام في دمشق، واستخلف أخاه معاوية على عمله، فكتب إليه عمر بعهده على ما كان يزيد يلي من عمل الشام، ورزقه ألف دينار في كل شهر."(3)

وأقره عثمان بن عفان على عمله على الشام طيلة مدة خلافته.(4)

ولو كان معاوية يعمل على محاربة الإسلام وشرائعه وسننه لما خفي ذلك عن الخليفتين الراشدين وأعوانهما طيلة سنوات من الحكم الراشد.

قال الذهبي: " حسبك بمن يؤمره عمر، ثم عثمان على إقليم- وهو ثغر- فيضبطه، ويقوم به أتم قيام، ويرضي الناس بسخائه وحلمه، وإن كان بعضهم تألم مرة منه، وكذلك فليكن الملك.

وإن كان غيره من أصحاب رسول الله ﷺ خيرا منه بكثير، وأفضل، وأصلح، فهذا الرجل ساد وساس العالم بكمال عقله، وفرط حلمه، وسعة نفسه، وقوة دهائه ورأيه. وله هنات وأمور، والله الموعد.

---

(1) المسند، أحمد (5/ 217) ح3104. قال المحققون: إسناده حسن.

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 123). قال المحققون: رجاله ثقات.

(3) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (3/ 1416).

(4) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (1/ 574).

وكان محببا إلى رعيته، عمل نيابة الشام عشرين سنة، والخلافة عشرين سنة، ولم يهجه أحد في دولته، بل دانت له الأمم، وحكم على العرب والعجم، وكان ملكه على الحرمين، ومصر، والشام، والعراق، وخراسان، وفارس، والجزيرة، واليمن، والمغرب، وغير ذلك."(1)

سادسا: روايته للحديث ورواية الصحابة والتابعين عنه: قال ابن أبي حاتم عن معاوية: "له صحبة روى عنه: حميد ابن عبد الرحمن بن عوف، وأبو صالح ذكوان، وعبد الله بن عامر اليحصبي، ويزيد بن الأصم، وثابت بن سعد، سمعت أبي يقول ذلك."(2)

وقال البغوي: "وروى عن النبي ﷺ أحاديث صالحة."(3)

وقال أبو نعيم: "حدث عنه من الصحابة: عبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، وجرير، والنعمان بن بشير، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ووائل بن حجر، وعبد الله بن الزبير، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعروة بن الزبير، ومحمد ابن الحنفية، وعيسى بن طلحة، وحميد بن عبد الرحمن بن عوف، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، في آخرين."(4)

ولا شك أن تتابع كل هؤلاء العلماء في الرواية عن معاوية مما يزيد في توثيقه رضي الله عنه، ويبعد التهمة عنه.

سابعا: ثناء الصحابة عليه: وقد وردت عدة نصوص فيها ثناء الصحابة على معاوية رضى الله عنه، ومن أهمها ما يلي:

قال البخاري: " قال إبراهيم بن موسى فيما حدثوني عنه عن هشام بن يوسف عن معمر قال سمعت همام بن منبه عن ابن عباس قال ما رأيت أحدا أخلق للملك من معاوية."(5)

---

(1) سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 132، 133).
(2) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم (8/ 377).
(3) معجم الصحابة، البغوي (5/ 363).
(4) معرفة الصحابة، أبو نعيم (5/ 2497).
(5) التاريخ الكبير، البخاري (7/ 327).

وقال أبو نعيم: "وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، بعد رجوعه من صفين: «لا تكرهوا إمارة معاوية، والله لئن فقدتموه لكأني أنظر إلى الرؤوس تندر عن كواهلها كالحنظل»."(1)

وقال ابن عبدالبر: "وقال عمر إذ دخل الشام، ورأى معاوية: هذا كسرى العرب، وكان قد تلقاه معاوية في موكب عظيم، فلما دنا منه قال له: أنت صاحب الموكب العظيم؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين قال: مع ما يبلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك! قال: مع ما يبلغك من ذلك. قال: ولم تفعل هذا؟ قال: نحن بأرض جواسيس العدو بها كثيرة. فيجب أن نظهر من عز السلطان ما نرهبهم به، فإن أمرتني فعلت، وإن نهيتني انتهيت. فقال عمر لمعاوية: ما أسألك عن شيء إلا تركتني في مثل رواجب الضرس، إن كان ما قلت حقا إنه لرأي أريب، وإن كان باطلا إنه لخدعة أديب. قال: فمرني يا أمير المؤمنين. قال: لا آمرك ولا أنهاك. فقال عمرو: يا أمير المؤمنين، ما أحسن ما صدر الفتى عما أوردته فيه! قال: لحسن مصادره وموارده جشمناه ما جشمناه."(2)

وقال ابن عبدالبر أيضا: "روى جبلة بن سحيم، عن ابن عمر، قال: ما رأيت أحدا بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. فقيل له: فأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي! فقال: كانوا والله خيرا من معاوية، وكان معاوية أسود منهم."(3)

الفرع الثاني: علاقة معاوية رضي الله عنه بكعب الأحبار:

من خلال النظر في بعض المعلومات التاريخية المتعلقة بمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه وكعب الأحبار، وربطها بما قيل في أثر الجانب السياسي في الكذب على النبي ﷺ، فإنه يمكننا نقض ما ذكره أبو رية ونيازي عز الدين من اعتراضات، والجواب عن اتهاماتهم لمعاوية رضي الله عنه وما له من استغلال لمنصبه القيادي في إدخال الروايات الإسرائيلية والمسيحية إلى السنة النبوية من أوجه، والتي أوردها كما يلي:

---

(1) معرفة الصحابة، أبو نعيم (5/ 2497).

(2) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (3/ 1417، 1418).

(3) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبدالبر (3/ 1418).

الوجه الأول: عدم إدراك كعب لعصر تولي معاوية ﷺ الخلافة والسلطان: قد مر معنا سابقا أن كعب الأحبار قد مات سنة اثنين وثلاثين، وهذا معناه أنه لم يدرك زمن تولى معاوية ﷺ الخلافة الإسلامية، الزمن الذي كان فيه معاوية ﷺ يفعل ما يشاء، دون أن يراجعه أحد في ذلك أو يعترض عليه معترض- بحسب الرؤية العقلانية والحداثية- وكان ذلك بعد عام الجماعة في سنة إحدى وأربعين للهجرة،[1] فكعب توفي قبل ثمان سنين كاملة من هذا التاريخ، وهي مدة طويلة تحول دون أن يتمكن الاثنان من تنفيذ مشروع الخديعة اليهودي دون التعرض لأي مشاكل من المسلمين، وخاصة أصحاب السلطة والولاة على مختلف الأقطار الإسلامية؛ لأننا إذا فرضنا أن معاوية ﷺ وكعبا قد حاولا قبل تولي معاوية ﷺ الخلافة البدء في خطتهما الماكرة فلا ريب أن ذلك سيؤول إلى الفشل وافتضاح أمرهما، عن طريق جنود الدولة الإسلامية وخليفتها في ذاك الزمن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

فإن قال قائل: إن هذا لا يلزم، قلنا: بل هو لازم؛ لأننا لو لم نقل بذلك لاقتضى أن قيادة المسلمين وأتباعها وأعوانها كانوا كلهم متورطين مع معاوية ﷺ في مشروعه؛ إذ كيف يسكتون عنه بالإجماع ولا يعترض عليه ولو القلة منهم، وهذا لا يقول به أحد من الناس حتى العقلانيون والحداثيون أنفسهم.

وفي هذا السياق يقول المعلمي:

"وقول أبي رية «فاستصفاه معاوية ﷺ وجعله من مستشاريه» من عندياته، والذي عند ابن سعد وغيره أنه سكن حمص حتى مات بها سنة 32"،[2]

وهذا الكلام مما يؤكد ما ذكرته سابقا ويثبته.

الوجه الثاني: استقرار كعب بحمص بدلا من دمشق: من المعلوم من سيرة معاوية ﷺ وتاريخه أنه كان اتخذ من دمشق مقرا لسلطانه،[3] وعاصمة لدولته، ومن المعلوم أيضا أن كعب الأحبار قد استقر بعد إسلامه في حمص، حتى مات بها، وهذه المعطيات تجعلنا نتساءل: إذا كان كعب قد قصد الشام كي يكون تحت كنف معوية وحمايته ودعمه، حتى ينشر أكاذيبه وإسرائيلياته، فإن الأولى به والحالة هذه أن يستقر في دمشق عاصمة الخليفة معاوية رضي الله عنه؛ وبذلك يكون أقرب منه، ويكون دعمه له أيسر ، ويضمن بهذا

(1) ينظر: تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط، ص203.

(2) الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص99.

(3) المعارف، ابن قتيبة (المقدمة/ 28)؛ البداية والنهاية، ابن كثير (12/ 115).

المزيد من الحماية من معاوية رضي الله عنه، ويتيسر لهما أيضا بهذا القرب التواصل والتعاون على ما بيتاه من الكيد للإسلام بشكل يسرع من سير خطتهما ويعجله.

ولكن لما ترك كعبا دمشق وتوجه إلى حمص –مع استحضار ما في هذا من مشقة التواصل وتبادل المعلومات في ذاك الزمن– كان لنا في ذلك الاختيار قرينة أخرى على أن الاثنان كانا لا يملكان أي نوايا سيئة ضد الإسلام، وكانا يتصرفان بطريقة عفوية، وبحسب دوافع أخرى بعيدة كل البعد عن البواعث الخبيثة والسيئة. والله تعالى أعلم.

الوجه الثالث: تصريح معاوية ﷺ بما يقع من كعب من الكذب: مع أن أبا رية يقول إن معاوية ﷺ كان يتعاون مع كعب على إفساد الإسلام إلا أنه هنا يستدل بكلام معاوية ﷺ على كذب كعب فيقال له: لماذا بين معاوية ﷺ أنهم كانوا يبلون على كعب الكذب مع أنه شريكه في مشروع إفساد الإسلام بالكذب؟؟ لو كان هذا المشروع موجودا فعلا لبذل له معاوية ﷺ كل الوسائل لإنجاحه ومن أهم هذه الوسائل إخفاء صفة الكذب في كعب ونفيها عنه وإثبات ضدها، وهي كون كعب صادقا مطلقا لا ينطق بالكذب أبدا. الظاهر من الرواية أن معاوية ﷺ ترك هذا كله تماما، وكشف أمر شريكه في المكيدة ضد الإسلام والسنة، وجعله بذلك عرضة للشك والارتياب في أمره وأمانته.

وإن مما يزيد من تأكيد ما سبق أن معاوية ﷺ أخبر بما أخبر به عن أمر كعب أمام جمع من الناس من أهل المدينة– كما هو مصرح به في الرواية– وهذا من شأنه أن يزيد من انتشار هذا الخبر عن كعب الأحبار، واشتهاره عند الناس.[1]

الفرع الثالث: سياسة معاوية ﷺ مع أهل الكتاب وخاصة النصارى منهم:

والمقصود بهذا هو ما كان من الفتوحات الإسلامية في عصر الدولة الأموية– في عهد معاوية رضي الله عنه– خاصة تلك التي كانت في البلاد المسيحية.

(1) قد تقدم تخريج هذه الرواية في ص129، الكلام عنها وعن ملابساتها بالتفصيل في ص131، 132.

وبالرجوع إلى كتب التاريخ التي دونت وقائع الزمن الماضي، فإننا نقف على حقائق مهمة متعلقة بالدولة الأموية عموما، وبالخليفة بمعاوية بن أبي سفيان ﷺ خصوصا، وهذا فيما يخص سياسة معاوية ﷺ الخارجية حين كان حاكما عاما للبلاد الإسلامية.

فقد حفظت لنا أصول التاريخ أن معاوية ﷺ كان خلال فترة حكمه قد تعامل مع الدولة البيزنطية المسيحية بكل حزم وجد، ووقف أمامها وقوف الجبال، وشن عليها عدة حملات عسكرية، حتى كاد أن يصل بجيوشه إلى قلب الدولة البيزنطية– القسطنطينية.

قال الطبري: "سنة أربع وأربعين فمما كان فيها من ذلك دخول المسلمين مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد بلاد الروم ومشتاهم بها، وغزو بسر بن أبي أرطاة البحر".(1)

وفي هذا يقول سهيل طقوش(2) عن معاوية رضي الله عنه: "أما غربا فكانت المواجهة مع البيزنطيين، وتهديدهم المستمر للدولة الإسلامية، ويرجع الفضل إلى معاوية ﷺ خاصة، في وضع سياسة عسكرية واضحة ضد الدولة البيزنطية، وتنظيم حملات لمهاجمة القسطنطينية، إضافة إلى إقامة نظام ثابت لحماية المناطق الحدودية

(1) تاريخ الطبري، الطبري (5/ 212).

(2) محمد سهيل طقوش دكتور في التاريخ، أستاذ في جامعة الإمام الأوزاعي في بيروت. متخصص في التاريخ الإسلامي عموماً، وتاريخ الأتراك على وجه الخصوص. مؤلفاته: "تاريخ الخلفاء الراشدين"، "التاريخ الإسلامي الوجيز". ينظر: موقع الرسمي للشاملة، https://shamela.ws/index.php/author/1256، تاريخ الزيارة: 04/ 12/ 2020.

والشواطئ من هجمات البيزنطيين...وحتى يقوي معاقل الحدود، فتح معاوية ﷺ سميساط[1] وملطية[2] في إقليم الجزيرة وزبطرة،[3] وجدد حصونا أخرى".[4]

وقال أيضا: "وبنى معاوية ﷺ البحرية الإسلامية للتفوق على البيزنطيين في البحر وإبعادهم عن السواحل، ونفذت البحرية الإسلامية سلسلة من الغارات تمهيدا لحصار القسطنطينية.

وحاصر المسلمون العاصمة البيزنطينية مرتين، الأولى عام 49 هـ والثانية عام 54 هـ..."[5]

وقال ابن الأثير: "ثم دخلت سنة تسع وأربعين، فيها كان مشتى مالك بن هبيرة بأرض الروم. وفيها كانت غزوة فضالة بن عبيد جربة[6] وشتا بها،[7] وفتحت على يده، وأصاب فيها شيئا كثيرا وفيها كانت صائفة

---

(1) هي مدينة تاريخية قديمة من مدن الأناضول تقع غربي نهر الفرات جنوبي ملطية وشرقي مرعش، عندها ينعطف نهر الفراتإلى الغرب، كانت من الثغور الجزرية، ومنها تخرج الجيوش الإسلامية إلى بلاد الروم.ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%85%D9%8A%D8%B3%D8%A7%D8%B7، تاريخ الزيارة: 14/ 05/ 2021 م.

(2) هي الآن مدينة كبيرة في منطقة شرق الأناضول في تركيا وعاصمة محافظة ملطية، كانت مستوطنة بشرية منذ آلاف السنين، تقع قرب نهر الفرات في تركيا، ويبلغ تعداد سكانا حوالي 381.081 نسمة، وهم خليط من الكرد والترك. ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%84%D8%B7%D9%8A%D8%A9 ، تاريخ الزيارة: 14/ 05/ 2021 م.

(3) هي الآن محافظة من محافظات تركيا، عاصمتها زبطرة تبلغ مساحتها 8.733 كم2، ويبلغ عدد سكانها 513.681 نسمة، تقع جنوب غرب تركيا. ينظر: http://wikimapia.org/9093571/ar/%D9%85%D8%AD%D8%A7%D9%81%D8%B8%D8%A9-%D8%B2%D8%A8%D8%B7%D8%B1%D8%A9، تاريخ الزيارة: 14/ 05/ 2021 م..

(4) التاريخ الإسلامي الوجيز، سهيل طقوش، ص115.

(5) التاريخ الإسلامي الوجيز، سهيل طقوش، ص115.

(6) هي الآن جزيرة تونسية تقع جنوب شرق تونس في خليج قابس، تبلغ مساحتها 514 كم2، وتعد أكبر جزر شمال إفريقيا، وتلقب بـ: "جزيرة الأحلام"، شريطها الساحلي طوله 125 كم. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%B1%D8%A8%D8%A9 ، تاريخ الزيارة: 14/ 05/ 2021 م.

(7) شتو: الشِّتاء: معروف، والواحدة: شَتْوة. والموضعُ: المشْتَى والمِشْتاةُ، والفعلُ: شَتَا يَشْتُو. وقوله مشتين يريد داخلين في الشتاء يقال: شتا القوم بالمكان إذا أقاموا به. ينظر: العين، الخليل الفراهيدي (6/ 278)؛ غريب الحديث، ابن قتيبة (1/ 465).

عبد الله بن كرز البجلي. وفيها كانت غزوة يزيد بن شجرة الرهاوي في البحر فشتا بأهل الشام. وفيها كانت غزوة عقبة بن نافع البحر فشتا بأهل مصر.

وفي هذه السنة، وقيل: سنة خمسين، سير معاوية رضي الله عنه جيشا كثيفا إلى بلاد الروم للغزاة وجعل عليهم سفيان بن عوف... وكان في هذا الجيش ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبو أيوب الأنصاري وغيرهم وعبد العزيز بن زرارة الكلابي، فأوغلوا في بلاد الروم حتى بلغوا القسطنطينية، فاقتتل المسلمون والروم في بعض الأيام واشتدت الحرب بينهم."[1]

وقال أيضا: "ثم دخلت سنة أربع وخمسين.

فيها كان مشتى محمد بن مالك بأرض الروم، وصائفة معن بن يزيد السلمي. وفيها فتح المسلمون ومقدمهم جنادة بن أبي أمية جزيرة أرواد،[2] قريب القسطنطينية، فأقاموا بها سبع سنين..."[3]

إن المتمعن في هذه الوقائع التاريخية، والتي تكشف لنا حقيقة الخليفة معاوية رضي الله عنه وقوة انتمائه الإسلامي، ومنافحته عن بيضة الإسلام، يدرك تمام الإدراك أنه يستحيل عقلا أن تصدر هذه الفعال كلها من حاكم كان مخادعا للمسلمين، يعمل في الخفاء مع علماء بني إسرائيل على محاربة الإسلام بإضافة الإسرائيليات والمسيحيات إلى خاتم النبيين ﷺ كذبا وزورا؛ لأنه لو كان كذلك لما جيش الجيوش وأعد العدد لشن الحرب تلو الحرب ضد المسيحيين، حتى كاد يفني دولتهم، ويمحوها من الوجود. هذا العمل العظيم لا يقوم به إلا من أخلص دينه لله.

لو كان معاوية رضي الله عنه بهذه الصفة لانهارت الدولة الإسلامية كما حصل لها بعده بقرون، حين وجدت الخيانة فعلا في بعض حكام الأقطار الإسلامية، كما حصل في الأندلس التي ما سقطت إلا بعد أن خان أمراؤها الأمانة التي استرعاهم الله إياها.

---

(1) الكامل في التاريخ، ابن الأثير (3/ 56، 57).

(2) هي الآن جزيرة سورية تقع على خط 35 شرق غرينيتش وخط عرض 34 شمال خط الاستواء، تبلغ مساحتها حوالي 20 هكتار، والمساحة المأهولة منها 13.5 هكتار، وتقع على بعد 3 كم من شاطئ طرطوس. ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D9%88%D8%A7%D8%AF

(3) الكامل في التاريخ، ابن الأثير (3/ 91).

وبهذا نعلم يقينا أن ما قام به معاوية ﷺ ضد الروم خصوصا، وضد الملل الأخرى عموما من جهود في سبيل تثبيت دعائم الدولة الإسلامية، وما مهد لتوسيع رقعة الإسلام فيما بعد، هو في الواقع من أقوى القرائن النافية لوصف النفاق والخيانة الدينية عن معاوية رضي الله عنه، والدالة على بعد التهمة عنه كبعد المشرق عن المغرب.

ومن الأجوبة العقلية في نظري على عدم صحة الاستدلال بالجانب السياسي لإثبات وجود روايات إسرائيلية دخيلة في كلام النبي ﷺ أن يقال:

إن كون المصنفات الحديثية كتبت في العصر العباسي عصر الدولة الأشد عداوة للدولة الأموية يتعارض مع القول بأن الأمويين وضعوا الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث ولفقوها كذبا على النبي ﷺ ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما رضي بها العباسيون، ولَسارعوا إلى إعدام هذه الآثار الأموية ووضعوا مرويات بديلة عنها تكون موافقة لما يحبونه ويهوونه، فلما لم يتعرض العباسيون للأصول الحديثية بالإتلاف أو التغيير- وهذا ما يسلم به العقلانيون والحداثيون؛ لأنهم يقولون أنها من صنائع معاوية ﷺ وجنود دولته- كان لنا في ذلك دليل وقرينة على أنها مرويات ومصنفات لم يكن للدولة الأموية تأثير ودخل مباشر في صياغة مضامينها ومحتوياتها، بل إن متونها أقدم وأسبق وأبعد من سلطان بني أمية؛ فهي منقولات ترجع في أصلها إلى العهد النبوي الأول.

وفي نهاية هذه المناقشة أذكر وجها أخيرا لنقض ادعاء الاتجاه العقلاني والحداثي حول اتهام معاوية ﷺ بالتورط في حرب خفية ضد السنة النبوية والإسلام، وهو أن يقال: إن المتأمل في أقوال هؤلاء القوم يجد أنها في نهاية المطاف لا تستند إلى شواهد وحوادث ملموسة من التاريخ، ووقائع من سيرة هذا الخليفة، والتي تثبت فعلا ما نسبوه إليه من تهم- وأعني هنا الروايات التي فيها التصريح بوضع معاوية ﷺ لرواية إسرائيلية معينة وإضافتها إلى النبي ﷺ كذبا-.

فهي على هذا مجرد تخمينات وتخيلات لا وجود لها في الواقع الذي مضى وانقضى، وقد يكون قائلوها متأثرين في ذلك بالواقع الأسود الذي يحيط بأغلب رجالات الحكم والسلطة في زمننا المعاصر، والذي اشتهر عنهم عند كل الناس بمختلف مستوياتهم، حتى صار الواحد منهم لا يكاد يتصور أنه يمكن أن يوجد حاكم نزيه، أو صاحب سلطة لا يغش ولا يخادع من حوله من الرعية، ولو كان ذلك في عصر الغابر الذي ارتقى فيه أغلب الناس عن المدنسات والرذائل ومساوئ الأخلاق.

المطلب الثالث: تضعيف العقلانيين والحداثيين للروايات التي تبيح التحديث عن بني إسرائيل مناقشة هذا المستند:

الفرع الأول: عرض اعتراض العقلانيين والحداثيين على الروايات:

نظرا إلى أن الجانب الروائي لم يكن بمعزل عن الجانب السياسي، وكان بينهما علاقة قوية وتداخل كبير؛ لكون كثير من الرواة بدءا بالصحابة رضي الله عنهم كانوا إما أمراء وقادة سياسيين أو جنودا في صفوف الدولة الإسلامية، وإما لهم قرابة وصلة بالقادة والأمراء- نظرا لكل هذا فقد استند بعض الحداثيين لمجرد وجود قرابة بين عبد الله بن عمرو أحد رواة حديث: «حدثوا عن بين إسرائيل» والساعد الأيمن لمعاوية ﷺ عمرو بن العاص، للتشكيك في صحة هذا الحديث، والطعن في نسبته للنبي ﷺ.

يقول نيازي عز الدين: "هل قال الرسول الحديث المنسوب له في صحيح البخاري عن طريق عبدالله بن عمرو الذي كان أبوه الساعد الأيمن والأساسي لسلطان بني أمية: معاوية رضي الله عنه؟ والحديث ركب على حديث للرسول ﷺ صحيح قبل الإضافات بدليل تناقضه مع القرآن وهو: **«بلغوا عني ولو آية»** وأضيف لهذا الحديث الصحيح إضافتان من أخطر الإضافات وهما: «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» وهذا سمح بالأخذ عن كتب أهل الكتاب المحرفة كما يشاؤون من التوراة والتلمود والإنجيل ومزامير داود وغيرها".(1)

وفي هذا السياق يقول أبو رية: "هل يجوز رواية الإسرائيليات؟ جاءت الشريعة فنسخت ما قبلها من الشرائع. وإن كانت قد أبقت على أصول العقائد وما لا يتعارض معها... ومن أجل ذلك نهى رسول الله عن الأخذ عن أهل الكتاب. وساق بعض الروايات التي يفهم منها المنع من الأخذ عن بني إسرائيل اليهود والنصارى.(2)

(1) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص325.

(2) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص137.

ثم قال: "هذه هي الروايات الصحيحة التي تتفق مع الدين والعقل، والتي كانت معروفة عند المحققين".[1] وهو يشير بذلك إلى أن ما جاء من روايات في إباحة التحديث عن بني إسرائيل موضوع ومكذوب ومختلق لا يعتد به.

وهذا ما صرح به بعد ذلك عز الدين نيازي، حيث قال: "لا يمكن لمسلم يغار على دينه ومصدره الوحيد هو القرآن أن يؤمن بكل التحريفات والإضافات التي تسابق فيها السلطان وجنوده وهم يحتمون بحديث عبد الله بن عمرو حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج. أي: خذوا عنهم وعن كتبهم المحرفة ما تشاؤون، فالرسول قد سمح بذلك. فهذا محض افتراء وكذب صريح على الدين الصحيح. لا يمكن لله تعالى الذي حفظ القرآن الكريم ثم يقول فجأة تعالوا وخربوا الدين الإسلامي كما تشاؤون وترغبون".[2]

الخلاصة من هذه النقول:

إن السلطة الحاكمة قامت كمرحلة أولى بوضع الرواية المشهورة حدثوا عن بني إسرائيل، من أجل فتح الباب أمام إدخال الإسرائيليات والمسيحيات إلى الإسلام، وذلك بواسطة الراوي عبدالله بن عمرو بن العاص، الذي كان ابنا للرجل الثاني في السلطة الحاكمة.

الفرع الثاني: مناقشة الاعتراض على رواية عبد الله بن عمرو بن العاص:

الجواب الأول: الشواهد الحديثية من غير طريق عبد الله بن عمرو: الحديث من رواية عبد الله أخرجه البخاري وأحمد.

فهو من ناحية الصناعة الحديثة في غاية الصحة وفي أعلى مراتب الثبوت.

ولفظ رواية عبد الله هو: "«**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار**»".[3]

---

(1) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص137

(2) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص338.

(3) تقدم تخريجه في ص57.

لكن مع هذا فإننا إذا نظرنا إلى الحديث من ناحية المتابعات والشواهد التي جاءت في أصول الرواية فإننا سنجد أن عبد الله لم يتفرد برواية هذا الحديث- وهذا إذا تنزلنا وقلنا إن عبد الله بن عمرو مشكوك في روايته- فلقد شاركه غيره من الصحابة رضي الله عنهم فيه:

الشاهد الأول:

وذلك فيما رواه أحمد- بعبارة قريبة جدا من عبارة عبد الله- قال: "حدثنا عبد الصمد، حدثنا همام، حدثنا زيد، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: "**«حدثوا عني ولا تكذبوا علي، ومن كذب علي متعمدا فقد تبوأ مقعده من النار، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»** "[1]

وإذا كان عبد الله قد اتهم بسبب انتمائه إلى معسكر الشام، فما هي التهمة التي يمكن نسبتها لأبي سعيد الخدري؟ فهو لم يكن مع معاوية رضي الله عنه واتباعه،[2] فإذا تنزلنا وقلنا إن رواية عبد الله مشكوك فيها؛ لاحتمال أنه تورط مع معاوية رضي الله عنه في تجويز رواية الإسرائيليات والمسيحيات، فإن أبا سعيد الخدري بعيد كل البعد عن هذه التهمة؛

وهذا وجه من أوجه تصحيح رواية جواز التحديث عن بني إسرائيل، وبطلان القول بأنها رواية مختلقة وموضوعة سياسيا.

وهذه الرواية قدمتها باعتبار أنها تكاد تكون مطابقة للفظ عبدالله بن عمرو.

الشاهد الثاني:

ما رواه ابن حبان "عن الفضل بن الحباب، قال: حدثنا إبراهيم بن بشار الرمادي، قال: حدثنا سفيان، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني ولا تكذبوا علي**»".[3]

الشاهد الثالث:

---

(1) المسند، أحمد (18/ 19)، ح11424. قال المحققون: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي (3/ 170).

(3) صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر الإباحة للمرء أن يحدث عن بني إسرائيل وأخبارهم، (14/ 147)، ح6254. قال الأرنؤوط: إسناده حسن.

رواية أبي هريرة، ولفظها: "«**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»"[1]

وبناء على كل هذه الشواهد الروائية يتبين لنا تعدد مخارج الحديث، بطريقة تنفي أن يكون هناك تواطؤ سياسي بين بعض رواته- عبدالله بن عمرو وأبيه عمرو ومعاوية رضي الله عنه- لاختلاقه، ونسبته إلى النبي ﷺ كذبا، وتثبت في الوقت نفسه أنه نقل بشكل صحيح وسليم لا غبار عليه، ولا ريب فيه.

الجواب الثاني: الشواهد القرآنية للحديث:

ولعل مما يستأن به كشاهد لصحة هذا الحديث ما جاء في كلام الله تعالى، وذلك في موضعين:

الأول:

قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةم﴾ [البقرة: 211].

قال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ الآية، الخطاب لمحمد ﷺ، وفيه إباحة السؤال لمن شاء من أمته".[2]

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [يونس: 94].

قال الزجاج: "والمعنى أن اللَّه- جلَّ وعزَّ- خاطب النبي- ﷺ- وذلك الخطاب شامل للخلق فالمعنى: إن كنتم في شك فاسألوا".[3]

وقد مر معنا في المبحث أن الصحيح حين النظر والدراسة أن هناك قسم من أهل الكتاب اليهود والنصارى آمنوا بالدعوة المحمدية، ودخلوا في الإسلام عن طواعية وقناعة، وبناء على هذا فالأخذ عن هذا الصنف من بني إسرائيل لا حرج فيه؛ لأن إيمانهم يحول دون أن يزوروا على المسلمين الأخبار التي يروونها.

---

(1) سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل، (5/ 503)، ح3662. قال المحققان: حديث صحيح لغيره.

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (1/ 284).

(3) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (3/ 32).

وفي هذا يقول الطبري: "﴿ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ﴾، من أهل التوراة والإنجيل، كعبد الله بن سلام ونحوه، من أهل الصدق والإيمان بك منهم، دون أهل الكذب والكفر بك منهم".[1]

الجواب الثالث: إن الأخبار التي تنقل عن أهل الكتاب لا تخلو من احتمالين:

الأول: أن يكون مضمونها الكذب والاختلاق، وهذا النوع في الغالب لا يلبث أن تنكشف حقيقته، ويظهر كونه مخالفا للواقع، وذلك إما عن طريق ما جاء في الشريعة الإسلامية من حقائق ومسلمات، أو عن طريق إعمال العقل والتفكير والاستدلال المنطقي، وعليه فلا إشكال في نقله؛ لأن مآله في الأخير إلى النقد والتمحيص والغربلة.

الثاني: أن يكون مضمونها صدقا وحقا، ومطابقا للواقع، وهذا لا إشكال في نقله في الأصل؛ لأنه لا يترتب على ذلك ضرر أو مفسدة. والله أعلم.

الجواب الرابع: إن رواية الإسرائيليات والمسيحيات كان القصد منها هو العبرة والموعظة وترقيق القلوب والحث على التوبة والرجوع إلى الله تعالى؛ ولهذا نجد مثلا أن أقدم المؤلفات التي عُنيت برواية الإسرائيليات والمسيحيات –وأعني به: تفسير الطبري–كان مليئا بقصص بني إسرائيل وأخبارهم التي فيها تفصيل لكثير مما أجمل ذكره من قصص القرآن الكريم.

كما أن هناك طائفة من العلماء قد فسروا حديث: «**حدثوا عن بني إسرائيل**»– الذي هو الأصل في جواز رواية الإسرائيليات– بأن المقصود منه–كما سبق لي ذكره– هو جواز التحديث عنهم للترغيب والترهيب، وليس لأجل إثبات الأحكام والعقائد.

قال ابن عبدالبر: "ليس في الحديث عنهم ما يقدح في الشريعة ولا يوجب فيها حكما وقد كانت فيهم الأعاجيب فهي التي يحدث بها عنهم لا شيء من أمور الديانة وهذا الوجه المباح عن بني إسرائيل هو المحظور عنه ﷺ."[2]

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (15/ 201).

(2) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (1/ 43).

وقال ابن تيمية: "ولهذا سوغ العلماء أن يروى في باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لم يعلم أنه كذب وإن كان ضعيف الإسناد. بخلاف باب الأمر والنهي فإنه لا يؤخذ فيه إلا بما يثبت أنه صدق؛ لأن باب الوعد والوعيد إذا أمكن أن يكون الخبر صدقا وأمكن أن يوجد الخبر كذبا لم يجز نفيه؛ لا سيما بلا علم كما لم يجز الجزم بثبوته بلا علم؛ إذ لا محذور فيه...؛ لأن في ذلك إبطالا لما هو حق وذلك لا يجوز. ولهذا قال النبي ﷺ: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»."(1)

وقال المناوي في شرحه لهذا الحديث: "«**حدثوا عن بني إسرائيل**» أي: بلغوا عنهم القصص والمواعظ ونحو ذلك، «**ولا حرج**» عليكم في التحديث عنهم ولو بلا سند لتعذره بطول الأمد فيكفي غلبة الظن بأنه عنهم."(2)

ومن خلال كل هذا الذي ذكرت يتأكد لنا أن جواز التحديث عن بني إسرائيل لم يكن فيه تأثير على الشريعة والعقيدة، ولم يمس أصل الدين الإسلامي، وهذا هو الأساس.

تنبيه مهم في ختام هذا الفصل: بعد نهاية هذه المناقشات للمرتكزات الإسنادية، بقي لي الإشارة إلى أن مما قد يضاف إلى المرتكزات الإسنادية قضية الطعن في نقاد الحديث وعلماء الرواية، وفي منهجهم النقدي، وكونهم لم يتمكنوا من غربلة الأخبار بدقة، بحيث فاتتهم الدسائس والموضوعات الإسرائيلية والمسيحية، فأقول جوابا عن ذلك: بالنظر إلى أني قد أجبت عن كل المرتكزات الأخرى في هذا الفصل، وإذا تقرر بطلان موقف العقلانيين والحداثيين في هذه الجوانب الإسنادية، فإن هذا يقتضي ويستلزم بطلان وضعف القول بعدم صلاحية المنهج النقدي الحدثي وفشله وبالتالي فشل أصحابه المحدثين والنقاد في الكشف عن الإسرائيليات الدخيلة في أحاديث النبي ﷺ- في الجانب الإسنادي- ؛ لأن بإبطال المرتكزات الإسنادية تثبت صحة أحكام المحدثين ونقاد الأثر في الرواة الذين اتهمهم العقلانيون والحداثيون بتسريب الروايات الهودية والنصرانية للسنة النبوية.

ويبقى الإجابة عن مدى صلاحية هذا المنهج من الناحية المتنية للأحاديث، وهذه القضية هي ما سيتم تناوله في الفصل التالي من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى. والله تعالى أعلم.

---

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (15/ 193، 194).

(2) التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (1/ 495).

خلاصة الفصل الأول:

من خلال كل ما سبق ذكره في هذا الفصل أستخلص النقاط التالية:

1- مواقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية ترجع في جذورها إلى عصر الرواية والتدوين للمصنفات الحديثية، وبالتحديد إلى بشر المريسي المنسوب إلى طائفتي المرجئة والجهمية، والذي عاش في بين القرن الثاني والثالث.

2- من أول من أسس لهذا المواقف بصورتها المعاصرة هو محمد رشيد رضا، وكل من جاء بعده ممن ذكرت في هذا الفصل نقل من كتاباته واستدلالاته في الموضوع المدروس.

3- تتفق مواقف العقلانيين والحداثيين في بعض الجوانب، وأهم هذه الجوانب إثبات أصل القول بتغلغل الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وتختلف في جوانب أخرى، ومن هذه الجوانب قضية موقفهم من الصحابة رضي الله عنهم بين من يطعن فيهم ومن يبرؤهم.

4-ارتكز العقلانيون والحداثيون واستدلوا لإثبات مواقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي على مرتكزات واستدلالات متعلقة بالأسانيد، ومرتكزات واستدلالات متعلقة بالمتون الحديثية.

5- المرتكزات والاستدلالات الإسنادية هي: اتهام أبي هريرة بدس الإسرائيليات، واتهام كعب الأحبار بذلك أيضا، وتضخيم العلاقة الروائية بينهما، واتهام مسلمة أهل الكتاب بالنفاق، واتهام معاوية ﷺ باستغلال منصبه في نشر الإسرائيليات بالتعاون مع كعب الأحبار وتكذيب القول بجواز التحديث عن بني إسرائيل.

6-بعض الاستدلالات التي بنى عليها العقلانيون والحداثيون موقفهم- وأعني بالتحديد القول بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتهمون أبا هريرة في دينه- تعود في جذورها إلى أحد أقطاب المدرسة الاعتزالية، وهو إبراهيم بن سيار المعروف بـ: النظام- وهذا يؤكد قضية قدم جذور الطرح العقلاني الحديث.

7- بعد الدراسة التفصيلية لهذه المرتكزات والاستدلالات خلصت إلى أن هذه المرتكزات لا تقوم على أساس علمي وحجج عقلية سليمة سالمة من النقض والمعارضة، وهي بالتالي مرتكزات إسنادية ضعيفة ومجانبة للحقيقة والصواب.

8- السبب في ضعف هذه المرتكزات والاستدلالات يرجع إلى كونها: إما مبنية على أدلة ونقول موضوعة أو ضعيفة وغير ثابتة، وإما لكونها مبنية على تفسيرات واستنباطات لا دليل عليها من ناحية اللغة العربية، ومن الناحية العقلية.

9- الدراسة المركزة والدقيقة لهذه المرتكزات والاستدلالات- وذلك اعتمادا على الحقائق التاريخية، وعلى الاستلال العقلي والمنطقي المبني على: الربط بين الوقائع التاريخية، وما تعارف واتفق عليه العقلاء من الناس من المسلمات الوجودية- أبانت عن هشاشة الطروحات العقلانية والحداثية، وكشفت زيفها، وأنها إلى الكذب أقرب منها إلى الحقيقة والعلمية، وأن الاتهامات التي رموا بها كثيرا من رجال الأسانيد الحديثية راجعة وعائدة عليهم، وهم أولى وأول من يجب اتهامه والتشكيك في أمانته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

دراسة في المرتكزات والاستدلالات المتنية للعقلانيين والحداثيين–نماذج تطبيقية

في هذا الفصل سأقوم بدراسة الاستدلالات والمرتكزات المتنية للعقلانيين والحداثيين التي بنوا عليها موقفهم من الاسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وستكون هذه الدراسة من خلال مجموعة من الأحاديث الصحيحة المرفوعة، والتي جعلها العقلانيون والحداثيون في دائرة الروايات الدخيلة والمدسوسة في الإسلام، والتي مصدرها الأول إنما هو أهل الكتاب: اليهود والنصارى.

وقد وقع اختياري على طائفة من الأحاديث، وهذا بناء على المبررات التالية:

1- شهرة هذه الأحاديث عند العقلانيين والحداثيين، بحيث يتكرر الكلام حولها عند الغالبية منهم.

2- كثرة الاعتراضات والاستشكالات الواردة حول هذه الأحاديث.

3- قوة الاعتراضات والاستشكالات الواردة حول هذه الأحاديث ووجاهتها، وبالتالي فالحاجة إلى دراستها والجواب عنها ملحة ومتأكدة.

4- تنوع مواضيع هذه الأحاديث وتعددها، وشهرة الأعلام الذين تدور عليهم متون هذه الأحاديث.

وقد جاءت مباحث هذا الفصل كما يلي:

المبحث الأول: أحاديث النبي آدم عليه السلام والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها.

المبحث الثاني: أحاديث النبي إبراهيم عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها.

المبحث الثالث: أحاديث النبي موسى عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها.

المبحث الرابع: أحاديث المرأة والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها.

المبحث الخامس: أحاديث متفرقة مع الاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

أحاديث النبي آدم عليه السلام والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها:

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «خلق الله آدم على صورته» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ، النَّفَرِ مِنَ المَلاَئِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ »** ."[1]

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على جملة من الاعتراضات للعقلانيين والحدثيين على هذا الحديث، والتي أوردها فيما يلي:

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (8/ 50)، ح6227. صحيح مسلم، مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (4/ 2183)، ح2841. المسند، أحمد، (13/ 504)، ح8171، وغيره.

الاستشكال والاعتراض الأول: مطابقة الحديث لما في التوراة المحرفة: قال أبو رية: "هذا الحديث قد جاء في الإصحاح الأول من التوراة، فهو مأخوذ من التوراة وليس من كلام النبوة."[1]

الاستشكال والاعتراض الثاني: معارضة الحديث لما تقرر في الإسلام من نفي مشابهة الخالق للمخلوق: يقول نيازي عزالدين معترضا على هذا الحديث: "الحديث فيه تشبيه للخالق بالإنسان المخلوق، وهذه عقيدة أهل الكتاب المحرفة. وعليه فالحديث لا يمكن أن ينسب للنبي ﷺ."[2]

الاستشكال والاعتراض الثالث: مخالفة الحديث للقرآن الكريم: هذا الحديث مخالف للقرآن؛ لأن فيه ذكر السلام ورد السلام وهذا لم يرد في القرآن والقرآن فيه أنه كان هناك حديث بين الملائكة وآدم ولكن هذا الكلام ليس ما ذكره الحديث.[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص181.

(2) ينظر: دين السلطان، نيازي عزالدين، ص618.

(3) ينظر: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص166.

الاستشكال والاعتراض الرابع: مخالفة الحديث لعلم الآثار والحفريات: يقول ابن قرناس[1]: "الحفريات الأثرية التي وجدها العلماء تؤيد أن آدم خلق بنفس الطول والهيئة التي نحن عليها الآن." [2]

الفرع الثالث: الجواب عن الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث:

أولا: مناقشة الاستشكال والاعتراض الأول: وقبل عرض الإجابة عن الاعتراض أورد نص العهد القديم الذي يطابق ما في الحديث، والذي جاء فيه:" 26 وَقَالَ ٱللهُ: «نَعْمَلُ ٱلْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ ٱلْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ ٱلسَّمَاءِ وَعَلَى ٱلْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ ٱلْأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ ٱلدَّبَّابَاتِ ٱلَّتِي تَدِبُّ عَلَى ٱلْأَرْضِ». 27 فَخَلَقَ ٱللهُ ٱلْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ ٱللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ."[3]

والجواب عن هذا الاعتراض يكون فيما يلي:

1-بعد النظر في نص التوراة نجد أن فيه العبارات التالية:

---

(1) ابن قرناس: هو باحث سعودي، من كتبه: "سنة الاولين"، "تحليل مواقف الناس من الدين وتعليلها"، و"أحسن القصص"- تاريخ الإسلام كما ورد من المصدر، مع ترتيب السور حسب النزول، وكتاب "الحديث والقرآن"، وهو عبارة عن مناقشة مئات الأحاديث للتدليل على أن ما تحويه كتب التراث لا يمكن أن يكون من دين الله اقتبست من أشهر كتاب حديث عند السنة وهو: كتاب البخاري، ومن كل أبوابه ومواضيعه. إضافة لقليل من الأحاديث الواردة في أشهر كتاب حديث عند الشيعة وهو "الكافي"، وكتاب "رسالة حول الخلافة وحكم الله"، ويتحدث عن أن المطالبة بعودة الخلافة من قبل أشخاص وهيئات لا يعني العودة لإدارة دولة المسلمين كما كانت تدار زمن رسول الله ﷺ. ولكنهم يطالبون بإدارة تخيلوا هم أنها هي ما كان سائداً في عصر رسول الله. وتصورهم هذا بني على ما ورد في كتب التراث، وليس على ما ورد في القرآن الكريم والذي يختلف جذرياً عن تصورهم. فخلافتهم التي يريدون تعتمد الأحاديث التي تبيح دم المخالف وعرضه، وتجبر الناس على الإسلام. وتبدأ حرب الناس ولو لم يحاربوها. وتعطي الخليفة حق السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. وتقوم على شخصية الحاكم الذي يفترضون فيه أن يكون مثالياً. ينظر: الإسلام الآن- قراءة معاصرة- صفحة على موقع فيسبوك نقلا عن صفحة ابن قرناس، https://www.facebook.com/IslamTodaCRy./posts/931515506920488/، تاريخ الزيارة: 15/ 02/ 2021.

(2) ينظر: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص164- 166. وللتوسع في الاعتراضات والاستشكالات حول هذا الحديث ينظر أيضا: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص181؛ الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود التويجري، ص304، نقلا عن كتاب الأضواء القرآنية لصالح أبي بكر؛ كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (3/ 86- 93).

(3) التكوين: 1: 26، 27.

-نعمل الإنسان على صورتنا.

-نعمل الإنسان كشبهنا.

-فخلق الله الإنسان على صورته. على صورة الله خلقه.

فهذه العبارات كلها- وخاصة العبارة الأولى- صريحة في تشبيه الخالق بالإنسان، وفي إضافة الصورة لله تعالى بألفاظ لا تحتمل أي تأويل فيه نفي إضافة الصورة لله تعالى، ونفي تشبيه الخالق بالإنسان.

هذه العبارات جاءت متفقة ومنسجمة مع ما عرف به اليهود من تشبيه الخالق بالمخلوق.

الخلاصة: بالمقارنة الدقيقة بين ما ورد في التوراة وما في الحديث بمختلف رواياته للعبارة التي اشترك المصدرين في نقلها، نستخلص أنه هناك اختلاف في معنى العبارة، وإن كان هناك اتفاق في بعض ألفاظها، ومعلوم أن العبرة في النهاية هي وجود التطابق بين النقلين من جهتين، من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى أيضا، حتى نحكم بأن النقل الحديثي يحتمل أن يكون قد أخذ من التوراة، ونسب للنبي ﷺ،

وهذا الاختلاف قد يكون فيه قرينة على أن مصدر الحديث ليس هو التوراة كما يدعي أبو رية.

2- معنى نص التوراة:

مما وقفت عليه من تفسيرات لنص التوراة مما له علاقة بمناقشة هذا الاعتراض ما يلي:

قال أوريجينوس:

"لاحظ كيف يوجد خلق الإنسان أمر سام جدا لا نجده في خلق آخر، فخلق الله الإنسان على صورته ومثاله، الأمر الذي لا نجده في خلق السماء أو الأرض أو الشمس أو القمر.

الذي صُنع على صورة الله هو إنساننا الداخلي غير المنظور، غير الجسدي، غير المائت ولا فان. بهذه السمات الحقيقية تتصف صورة الله وبها تعرف."(1)

(1) سفر التكوين، القمص تادرس يعقوب الملطي، ص50.

وقال أيضا: "خلق الله النفس البشرية على صورته ومثاله، أي على مثال الثالوث القدوس فهي كائن ناطق حي، ومع أنها جوهر واحد في كيانها وطبيعتها لكن الكيان غير النطق غير الحياة. هكذا مع الفارق الآب هو الوجود الذاتي له، والنطق هو كلمة الله، والحياة هو الروح القدس. فالله واحد في جوهر، موجود بذاته، ناطق بالابن، حي بالروح القدس."(1)

وفي تفسير ماكدونالد: "توَّج الله عمله بخلق الإنسان على صورته كشبهه. وهذا يعني أن الله وضع الإنسان في الأرض ممثِّلاً له، وأنه يشبه الله في نواح معينة. فكما أن الله ثالوث (الآب والابن والروح القدس) كذلك فإن الإنسان كائن ثلاثي (روح ونفس وجسد). ثم إن الإنسان مثل الله له عقل وطبيعة أدبية وقدرة على التواصل مع الآخرين، فضلاً عن كونه يمتلك طبيعة عاطفية تتجاوز الغريزة. لا توجد أي فكرة عن مشابهة جسمانية هنا."(2)

من خلال هذه التفسيرات، بمكننا أن نقول: إن معنى نص التوراة لا يفهم منه بالضرورة تشبيه الخالق بالإنسان، وإثبات المماثلة بينما من كل وجه، بل معناه هو: وجود التشابه بينهما بعض الأمور المخصوصة – وهذا يتقاطع مع بعض ما قرره علماء الإسلام من شرح لحديث الصورة كما سيأتي فيما يلي من مناقشات للاعتراضات حول الحديث.

وعليه فليس هناك دليل صريح على أن نص التوراة محرف، وفيه تنقص للخالق جلا وعلا.

وإذا صح التفسير السابق لنص التوراة، فإنه حتى إذا سلمنا بوجود تطابق بين متن الحديث ونص التوراة، فلا يكون في هذه الحالة إشكال؛ لإمكان حمل ألفاظ كل منهما (أي: الحديث وآية التوراة) على معنى صحيح

---

(1) سفر التكوين، القمص تادرس يعقوب الملطي، ص51.

(2) تفسير وليم ماكدونالد، موقع إنجيل، رابط الصفحة: https://www.injeel.com/Read.aspx?vn=1,3&t=1&b=1&svn=2&btp=2&stp=0&tx=%d8%b9%d9%84%d9%89+%d8%b5%d9%88%d8%b1%d8%a9+%d8%a7%d9%84%d9%84%d9%87&cmnt=1&c=1&v=27#127

تاريخ الزيارة: 2021/05/25.

سليم موافق لما جاء به الأنبياء من تنزيه الله تعال عن مشابهة المخلوقات، وحينئذ يمكننا أيضا أن نفسر التطابق الموجود بكون مصدر الحديث والآية واحد وهو وحي الله تعالى للنبيين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

وفي هذا أيضا قرينة أخرى قد يكون فيها الجواب عن هذا الاعتراض على الحديث.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: والجواب عن هذا الاعتراض يكون من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن الحديث جاء مجملا وتفسيره يكون بما جاء في الرواية المفصلة:

فقد روى الإمام أحمد عن: "يحيى، عن ابن عجلان، عن سعيد، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، ولا يقل: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته»** "(1)

قال أبو حاتم: "يريد به على صورة الذي قيل له: قبح الله وجهك من ولده، والدليل على أن الخطاب لبني آدم دون غيرهم قوله ﷺ: «**ووجه من أشبه وجهك**»، لأن وجه آدم في الصورة تشبه صورة ولده."(2)

ومما يقوي القول بأن هاتين الروايتين أصلهما حديث واحد حدث به راويه مرة مجملا ومرة مفصلا، أن راويه الأعلى هو راو واحد، وهو أبو هريرة رضي الله عنه. وتصرف الراوي في بعض ألفاظ رواياته كان أمرا مشتهرا في عصر الرواية. والله أعلم.

قال ابن بطال في بيان هذا الوجه أيضا: "وذهب طائفة إلى أن الحديث إنما خرج على سبب، وذلك: (أن النبي عليه السلام مر برجل يضرب ابنه أو عبده في وجهه لطخًا ويقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك فقال عليه السلام: إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته) فزجره النبي عن

---

(1) المسند، أحمد بن حنبل، (12/ 382)، ح7420. قال المحققون: إسناده قوي؛ صحيح ابن حبان، ابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، ذكر الزجر عن قول المرء لأخيه: قبح الله وجهك (13/ 18)، رقم:5710.

(2) صحيح ابن حبان، ابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، باب ما يكره من الكلام وما لا يكره (13/ 19)، ح5710.

ذلك، لأنه قد سب الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين وخص آدم بالذكر، لأنه هو الذي ابتدأت خلقة وجهه على الحد الذي تخلق عليها سائر ولده، فالهاء على هذا الوجه كناية عن المضروب في وجهه."[1]

غير أن ابن قتيبة قد ضعف هذا الوجه، قال: وقال قوم في الحديث: **«لا تقبحوا الوجه، فإن الله تعالى خلق آدم على صورته»** يريد أن الله–جل وعز– خلق آدم على صورة الوجه. وهذا أيضا بمنزلة التأويل الأول، لا فائدة فيه."

والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم، على خلق ولده، ووجهه على وجوههم.

وزاد قوم في الحديث: إنه–عليه السلام– مر برجل يضرب وجه رجل آخر، فقال: **«لا تضربه، فإن الله تعالى، خلق آدم–عليه السلام– على صورته»**، أي صورة المضروب.

وفي هذا القول من الخلل، ما في الأول." [2]

وتعليل ابن قتيبة بأن هذا الوجه لا يصح بناء على أن الناس يعلمون حقيقة أن الله خلقهم على صور وجوههم تعليل عليل عندي؛ لأن النهي إنما جاء خطابا لمن عمم تقبيح وجوه الناس، بما فيهم الأنبياء المكرمون، وأولهم آدم عليه السلام، فالنهي لم يأت لبيان حقيقة خلق الناس على وجوههم، بل لزجرهم عن التعدي على بعضهم، ولزجرهم عن الوقوع فيمن هو أرفع منهم منزلة وأجل قدرا– وهو أبوهم آدم عليه السلام– من حيث لا يشعرون.

قال ابن فورك: " وذلك سب للأنبياء وللمؤمنين فزجره عن ذلك، وخص آدم بالذكر لأنه هو الذي ابتدأت خلقة وجهه على الحد الذي يحتذى عليها من بعده كأنه ينبهه على أنك قد سببت آدم ومن ولد مبالغة في الردع له عن مثله وإذا كان كذلك فهذا وجه ظاهر والهاء كناية عن الضرب في وجهه ولا شبهة فيه."[3]

---

(1) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (9/ 7).

(2) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص318، 319.

(3) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، ص49.

الوجه الثاني: أن الضمير عائد إلى الله تعالى وأن معنى الصورة هو الصفة وبالجمع بين الحديث وقوله تعال: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ **يزول الإشكال:** قال ابن بطال: "وذهب طائفة إلى الهاء كناية عن الله تعالى..وعلى هذا التأويل يكون معنى الصورة معنى الصفة كما يقال: عرفني صورة هذا الأمر أي: صفته، ولا صورة للأمر على الحقيقة إلا على معنى الصفة، ويكون تقدير التأويل أن الله خلق آدم على صفته أي: خلقه حيًا عالما سميعًا بصيرًا متكلمًا مختارًا مريدًا، فعرفنا بذلك إسباغ نعمه عليه وتشريفه بهذه الخصال."[1]

وإن من ضوابط فهم السنة، ربطها بنصوص القرآن، ليتضح المعنى، فبالجمع بين نص الحديث وبين قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11] يتبين أن المقصود ليس التشبيه بالذات الإلهية، وإنما المماثلة في البصر والسمع...فقط.

وفي هذا السياق يقول ابن تيمية حين تعرض لشرح هذا الحديث وذكر مذاهب العلماء في تأويله: "الطريق الثالث أن يكون ذلك الضمير عائداً إلى الله تعالى وفيه وجوه الأول المراد من الصورة الصفة كما بيناه فيكون المعنى أنه آدم عليه السلام امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات قادراً على استنباط الحرف والصناعات وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه فصح قوله ﷺ إن الله خلق آدم على صورته بناء على هذا التأويل، فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في ، قلنا المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي المساواة في الإلهية ولهذا المعنى قال الله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ [الروم: 27].[2]

وجاء في الدرر السنية ما نصه: "أخبَر النبيُّ ﷺ أنَّ اللهَ تعالى خلَق آدم عليه السَّلام على صورةِ الرَّحْمَنِ، والمعنَى: أنَّ اللهَ خلَق آدَمَ سَمِيعًا بصيرًا، مُتكلِّمًا إذا شاءَ، وهذا وَصْفُ اللهِ؛ فإنَّه سميعٌ بصيرٌ، متكلِّمٌ إذا شاء، وله وَجْه جلَّ وعلا.

---

(1) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (9/ 7)

(2) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (6/ 364).

وليس المعنى: التشبيهُ والتمثيلُ، بل الصُّورةُ الَّتِي للهِ غيرُ الصورةِ الَّتِي للمخلوقِ، وإنَّما المعنى: أنَّه سميعٌ بصيرٌ، متكلِّمٌ إذا شاء ومتَى شاء، وهكذا خلَق اللهُ آدَمَ سميعًا بصيرًا ذا وَجْهٍ وذا يَدٍ وذا قَدَمٍ، لكنْ ليس السَّمْعُ كالسَّمعِ، وليس البصرُ كالبصرِ، وليس التكلُّمُ كالتكلُّمِ، بل للهِ صِفاتُه جلَّ وعلا الَّتِي تَلِيق بجلالِه وعظمتِه، وللعبدِ صِفاتُه الَّتِي تَلِيق به؛ فصفاتُ العبدِ يَعتريها الفَناءُ والنقصُ، وصِفاتُ اللهِ سبحانه كاملةٌ لا يَعتريها نقصٌ ولا زَوالٌ ولا فَناء؛ ولهذا قال عزَّ وجلَّ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[الإخلاص: 4]."[1]

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: من الأجوبة أن القرآن الكريم كثيرا ما يوجد فيه أسلوب الحذف في إيراد القصص والحوادث، مثل قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾ [يوسف: 45- 46].

وفي قصة خلق آدم في القرآن وما كان من حوار بنيه وبين الملائكة جاءت مختصرة، ولم يذكر فيها كل الأحاديث بتفاصيلها، ومن أدلة ذلك أن الله تعالى لم يفصل القول في ماهية الأسماء التي علمها آدم وعجز الملائكة عن الإخبار بها؛ ولهذا اختلف المفسرون في تفسير هذه الأسماء على أقوال، ومن ذلك أيضا أن الله تعالى لم يفصل القول في تعيين من هم الملائكة الذين كانوا مخاطبين في القصة، وكذلك الأمر بالنسبة للمكان الذي وقعت فيه القصة، والقصة فيها أن آدم كلم الملائكة وأخبرهم بما علمه الله من أسماء، ولكن تكليمه الملائكة جاء مجملا دون تفصيل، ومنه نعلم أن القرآن الكريم لم يُلتزم فيه ذكر كل ما كان من قصة خلق آدم ولقائه الملائكة..

والاقتصار فيها على ذكر تعليم آدم الأسماء وأمر الله تعالى الملائكة بالسجود وسجود الملائكة واستكبار إبليس عن السجود.. كل هذه الأحداث لا تنفي ما عداها من الأمور التي لم تذكر في القصة.

وبناء على هذا فلا يصح لأحد أن ينفي وقوع بعض الأحداث بين آدم والملائكة عموما مما لم يرد في القرآن الكريم، وخاصة إذا كانت موافقة لما في شرعنا كما هو شأن ما نحن فيه، وهو إلقاء السلام ورده.

---

(1) الموسوعة الحديثية الدرر السنية: الموقع الإلكتروني: الدرر السنية: https://www.dorar.net/hadith/sharh/12843، تاريخ الزيارة: 24/ 05/ 2021م.

فإن قال قائل: إن السلام لم يكن موجودا في ذاك الزمن، وهو مما جاءت به شريعة محمد ﷺ خاصة، قيل جوابا عن ذلك: هذا منتقض وغير صحيح، بدليل ما جاء في القرآن الكريم، في لقاء الملائكة بالخليل إبراهيم عليه السلام، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: 69] فهي صريحة في كون السلام كان معروفا ومشروعا وموجودا قبل بعثة النبي ﷺ بزمن طويل، وهو أيضا مما قد يستأنس به شاهدا لصحة ما جاء في الحديث؛ لأنه يدل على أن تحية السلام بين الملائكة والأنبياء كانت منذ الزمن القديم. والله أعلم.

وعليه فلا يصح الاستدلال بما في بعض قصص القرآن من أحداث لنفي أحداث أخرى لم يذكرها القرآن.

وجه آخر: ومما قد يستأنس به شاهدا لتصحيح وجود توافق بين ما في القرآن وما في الحديث المعترض عليه أن في قوله: (السلام عليكم) نوع موافقة لكون آدم وذريته على خلاف ما ظنت الملائكة من أنهم سيفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، ولا يكون منهم من يطيع الله ويسبحه ويعظمه؛ لأن المسلم كأنه يدعوا لغيره بأن يدفع الله عنه السوء ويسلمه، قال الخليل: "والسَّلام يكون بمعنَى السَّلامة. وقول النّاس: السَّلام عليكم، أي: السَّلامةُ من اللهِ عَلَيْكم."(1)

ولا ريب أنه بهذا المعنى هو ضد العنف والإفساد وسفك الدماء.

رابعا: الجواب عن الاعتراض الرابع: الاعتراض على ما في الحديث بحجة مخالفة علم الحفريات لمضمونه، إنما يصح لو كانت هذه الحفريات قد وقفت على جسد النبي آدم عليه السلام نفسه والبشر الأوائل، أما الاستدلال بأجساد غيرهم من البشر الذين عاشوا في فترة متأخرة جدا عن الزمن الأول فهو استدلال ضعيف وغير صحيح. ومما يؤكد أن عمدة هذه الحفريات هي آثار الناس الذين كانوا إلى عهدنا أقرب، أن النبي أخبر كما في الحديث الثابت أنه: «**ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة**» (2) فهذا صريح في أن أجساد وعظام البشر الذين كانوا في عهد

---

(1) العين، الخليل الفراهيدي (7/ 265).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ ﴾ [النبأ: 18] : زمرا (6/ 165)، ح4935. عن أبي هريرة.

آدم أو قريبين من عهده لم يبق منهم آثار يمكن الاستدلال بها بالمقارنة لإثبات التطابق بينها وبين أجساد الناس في هذا العصر من حيث الطول والحجم.

كما أن علم الآثار والحفريات فيه جانب ظني لا يمكن القطع بصحته كتعيين بعض أوصاف الجثة الموجودة وبعض المعلومات عنه، مثل الفترة التي عاش فيها.

وهناك بعض الآثار التي تدعم هذا القول، فقد جاء عن موقع مجلة عمان ما يلي: تضم محافظة ظفار التي تشكل المنطقة الجنوبية من سلطنة عمان الكثير من المعالم الأثرية القديمة قدم التاريخ، ومنها العديد من القبور التي لا يوجد مثيل لها، وهي التي يعتقد الكثيرون أن أصحابها هم بعض الأنبياء عليهم السلام كما يتناقل ذلك أهل المنطقة وبعض الناس الذين يزورون هذه القبور والمقامات،[1] وهي تتميز عن غيرها بكونها طويلة جدًا أكثر من أي قبور عادية، كما هي حالة القبر الذي يقال إنه قبر النبي عمران الذي يبلغ طوله حوالي 30 مترًا، وهناك قبر النبي أيوب الذي يبلغ طوله عدة أمتار، وقبر النبي صالح الذي يبلغ طوله حوالي ثمانية أمتار، وقبر النبي هود الذي ويبلغ طوله 3 أمتار وعرضه 105، وغيرها من القبور المنتشرة في مختلف المناطق في المحافظة.[2]

وجه آخر: من المتفق عليه بين علماء الحفريات أن كوكب الأرض قد عاشت فيه قديما- قبل أكثر من 65 إلى 225 مليون سنة [3]-حيوانات ومخلوقات أطول وأضخم وأكبر من المخلوقات التي هي على الأرض اليوم، والمقصود بهذا خصوصا هي: الديناصورات.

جاء في موسوعة وكيبيديا: " إن أضخم وأثقل الديناصورات المعروفة ذات الهياكل العظمية الأكثر حفظًا هو الديناصور الزرافي العملاق جيرافا تايتن..ويصل ارتفاع هذا الهيكل إلى 12 مترًا، ويبلغ طوله 22.5 أمتار، ويُقدّر وزنه بما بين 30000 و 60000 كيلوغرام...اكتشفت معظم العواشب العملاقة خلال عقد السبعينيات من القرن العشرين أو ما تلاه من عقود، وهذه الديناصورات تشمل: ديناصور الأرجنتينوصور

---

(1) **تنبيه**: لم أقصد من ذكر هذا الكلام تصحيح كل ما فيه؛ لأن كون أصحاب هذه القبور هم الأنبياء المذكورين- عليهم السلام- في هذا النقل تبقى مسألة محتملة، ولا يمكن الجزم بصحتها أو عدمه إلا بالأدلة.

(2) الموقع الرسمي لجريدة عمان، https://www.omandaily.om/?p=544424، تاريخ الزيارة: 20/ 12/ 2020م.

(3) ينظر: الديناصورات، ديفيد نورمان، ص15، 18، 19.

الذي يُعتقد أن وزنه تراوح بين 80000 و 100000 كيلوغرام، والديناصور الخارق سوبرصور الذي يُقدر طوله بحوالي 33 مترًا، وديناصور صوروبو سيدون الذي وصل طوله إلى 18 مترًا، أما أطول الديناصورات بلا منازع فيبدو أنه الديناصور أمفيكولياس، يُحتمل أن هذا الديناصور وصل طوله إلى 58 مترًا، وفاق وزنه 120000 كيلوغرام." [1]

فإذا كانت أطوال الحيوانات والوحوش اليوم قريبة من طول الإنسان، ووجدنا بالدليل العلمي وجود حيوانات ذات أحجام ضخمة وأطوال كبيرة- مقارنة بحيوانات اليوم- عاشت قبلنا بزمن طويل جدا، فهذا فيه دليل أن تلك الوحوش الضخمة المتقدمة مخلوقة ومركبة بطريقة تتناسب مع طول الإنسان الضخم الطويل الذي عاش في زمنها، والمخلوقات في هذا العصر مناسبة لطول الإنسان اليوم؛[2] لأن هذه المخلوقات في النهاية هي مسخرة للإنسان، ووجدت من أجله كما أخبر الله تعالى في قوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣ ﴾ [الجاثية: 13]

وجه آخر: ومما قد يستأنس به هنا أيضا لإبطال هذا الاعتراض أن الله تعالى أخبر عن النبي نوح عليه السلام أنه عمر طويلا مقارنة بالأعمار التي يمكن أن يصل إليها الإنسان في زمننا، قال تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾ [العنكبوت: 14]، ولا شك أننا اليوم قد لا نكاد نتصور أن الإنسان يعيش عشرة قرون كاملة؛ لما اعتدنا عليه وألفناه من واقع حال البشرية اليوم وقصر أعمارهم، فإذا ثبت أن هناك فرقا بين الإنسان المتقدم والإنسان المتأخر من حيث مدة التعمير، فما المانع عقلا من وجود الفرق بينهما أيضا من حيث الطول والحجم؟

---

(1) موقع موسوعة الحرة ويكيبيديا، https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A7%D8%B5%D9%88%D8%B1، تاريخ الزيارة: 20/ 12/ 2020م. وينظر أيضا: الديناصورات، ديفيد نورمان، ص27، 29.

(2) ينظر: قناة نسف الشبهات، https://www.youtube.com/watch?v=OjI4N_K4k7M تاريخ الزيارة: 14/ 02/ 2021.

المطلب الثاني: حديث: «حج آدم موسى» والاستشكالات والاعتراضات الواردة حوله ومناقشتها والإجابة عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَفِظْنَاهُ مِنْ عَمْرٍو، عَنْ طَاوُسٍ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **« احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الجَنَّةِ، قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلاَمِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»** ثَلاَثًا قَالَ سُفْيَانُ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ".(1)

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

من خلال البحث في كلام العقلانيين والحداثيين فقد وقفت على هذه الاعتراضات:

الاستشكال والاعتراض الأول: معارضة الحديث لما تقرر في الإسلام من كون كل إنسان محاسب على عمله: يقول نيازي عزالدين: "قول رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى. أي برهن آدم لموسى أنه

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب تحاج آدم وموسى عند الله، (8/ 126)، ح6614، وغيره؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (4/ 2042)، ح2652؛ سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب السنة، باب في القدر، (7/ 87)، ح4701؛ الجامع الكبير، الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء في حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (4/ 444)، ح2134؛ سنن ابن ماجه، ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في القدر، (1/ 58)، ح80؛ الموطأ، مالك، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، (2/ 898)، ح1؛ المسند، أحمد، (12/ 343)، ح7387، وغيره.

غير مسؤول عما فعل، لأن الله كتب وقدر ذلك عليه، ولم يعطه الحرية في الاختيار وهذا معناه أن الإنسان غير مسؤول عن أعماله.[1] هذا هو المنطق الجديد الذي استوردناه من كتب أهل الكتاب."[2]

ويقول أيضا: "وإذا كان الحديث صحيحا فنحن غير مسؤولين أمام الله عن أعمالنا؛ لأنه قدر لنا فعلها سلفا من قبل أن نخلق."[3]

ويؤكد ذلك سامر إسلامبولي[4] بقوله: "النص صريح في ترسيخ فكرة أن المعاصي بتقدير الله عز وجل، وذلك يرسخ فكرة الإجبار والإكراه على الأعمال."[5]

الاستشكال والاعتراض الثاني: معارضة الحديث للواقع والتاريخ:وذلك أن آدم مات قبل آلاف السنين، ودون أن يعلم أنه سيولد من ذريته نبي اسمه موسى. فكيف يحاج موسى الحي، آدم الذي مات قبله بآلاف السنين.[6]

يقول ابن قرناس: "وإذا كان المقصود أن المشاحنة بين آدم وموسى حدثت في السماء بعد وفاتهما، فهو معارض لقوله تعالى: ﴿ ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ١١ ﴾ [السجدة: 11]."[7]

---

(1) دين السلطان، نيازي عز الدين، ص814.

(2) دين السلطان، نيازي عز الدين، ص655.

(3) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص661.

(4) سامر بن محمد نزار إسلامبولي، ولادة دمشق 1963م، سوري الجنسية باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي المعاصر. عضو في اتحاد الكتاب العرب في سوريا منذ عام 2008م، بلغت مؤلفاته حوالي عشرين مؤلفاً في مختلف المواضيع القرآنية من أهمها: علمية اللسان العربي وعالميته، دراسة إنسانية في الروح والنفس والتفكير، القرآن من الهجر إلى التفعيل، تحرير العقل من النقل، اليهودية انغلاق فكري وإرهاب اجتماعي. ينظر: موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، https://www.mominoun.com/articles ، تاريخ الزيارة: 15/ 02/ 2021.

(5) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، ص390.

(6) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 422).

(7) الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص132.

الاستشكال والاعتراض الثالث: معارضة الحديث للقرآن الكريم: يقول محمد جواد خليل[1]: "إذا كان المقصود من الحديث أن موسى وآدم سيلتقيان يوم القيامة وسيتجادلان حينها. فهو معارض لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الحجر: 47] "[2]

الاستشكال والاعتراض الرابع: معارضة الحديث لأخلاق الأنبياء: يقول محمد جواد خليل: "ليس من الأدب أن يحاجج النبي موسى آدم معاتبا ولماذا يذكره بهذه المعصية وقد تاب منها فتاب الله عليه."[3]

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها:

وقبل الجواب نورد شرحا لمعنى قوله ﷺ: فحج آدم موسى.

وممن فسر الحديث الخطابي، حيث يقول: "وحقيقته أنه دفع حجة موسى التي ألزمه بها اللوم وذلك أن الابتداء بالمسألة والاعتراض إنما كان من موسى. لم يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب وإنما عارضه بأمر كان فيه دفع اللوم." [4]

وقال القاضي عياض: " فحج آدم موسى ". معناه: غلبه بالحجة، وظفر عليه بها."[5]

---

(1) محمد جواد خليل، لم أقف على ترجمة مفصلة لهذا الباحث، والذي وقفت عليه أن له عدة كتب منها: "كشف المتواري من صحيح البخاري" (3 أجزاء)، "المستدرك على كشف المتواري"، "روايات الحميدي أربكت البخاري"، "صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية" (4 أجزاء)، "صحيح مسلم تحت المجهر"، ومن آرائه أن صحيح البخاري ليس كل ما فيه صحيح، بل إن فيه من المغالطات والأكاذيب والتناقضات الشيء الكثير، ينظر: كشف المتواري من صحيح البخاري (1/ 22).

(2) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 422).

(3) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 422). وللتوسع أكثر في استشكالات واعتراضات العقلانيين والحداثيين حول هذا الحديث ينظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص327، 171؛ تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، ص389، 390؛ الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص131، 132.

(4) أعلام الحديث، الخطابي (3/ 1556).

(5) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (8/ 139).

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول:

الوجه الأول: أن آدم عليه السلام حج موسى عليه السلام لأن الإخراج في الحقيقة هو من فعل الله تعالى وليس من فعل آدم عليه السلام: وفي هذا يقول ابن حجر: "إن آدم إنما احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة؛ فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج، فكأنه قال: أنا لم أخرجكم، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل من الشجرة، والذي رتب ذلك قدره قبل أن أخلق، فكيف تلومني على أمر ليس لي فيه نسبة إلا الأكل من الشجرة؟ والإخراج المرتب عليها ليس من فعلي."(1)

الوجه الثاني: أن آدم عليه السلام حج موسى عليه السلام لأن الإخراج من الجنة حصل منه خير كثير ولولاه لما نال موسى عليه السلام المكانة والمنزلة الرفيعة: يقول ابن حجر: "وأيضا ففيه إشارة إلى شيء آخر أعم من ذلك وإن كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال لو لم يقع إخراجي الذي رتب على أكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب لأني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من تجاهر بالكفر الشنيع بما جاهر به فرعون حتى أرسلت أنت إليه وأعطيت ما أعطيت فإذا كنت أنا السبب في حصول هذه الفضائل لك فكيف يسوغ لك أن تلومني.(2)

الوجه الثالث: أن محاجة آدم عليه السلام لموسى خاصة به دون غيره من الناس: قال ابن عبدالبر: "وأما قوله في الحديث عن آدم عليه السلام: «**أفتلومني على أمر قد قدر علي**» فهو خصوص لآدم- عليه السلام- ؛ لأن ذلك إنما كان منه ومن موسى عليهما السلام بعد أن ثبت على آدم وبعد أن تلقى من ربه كلمات فتاب عليه من ذنبه في أكل الشجرة.

وقد أجمع العلماء على أنه غير جائز لأحد أن يجعله حجة إذا أتى ما نهاه الله عنه وحرمه عليه أن يحتج بمثل هذا فيقول أتلومني على أن قتلت وقد سبق في علم الله أن أقتل وتلومني في أن أسرق أو أزني أو أظلم أو أجور وقد سبق ذلك علي في علم الله تعالى وقدره، وهذا ما لا يسوغ لأحد أن يجعله حجة لنفسه، والأمة مجتمعة على أنه جائز لوم من أتى ما يلام عليه من معاصي ربه وذمه على ذلك كما أنهم مجمعون على حمد

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (11/ 510).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (11/ 511، 512).

من أطاع ربه وأتى من الأمور المحمودة ما يحمد عليه، وقد روى بن وهب عن مالك، عن يحي بن سعيد، أنه قال: إنما كان ذلك من آدم لموسى بعد أن تيب على آدم."[1]

الوجه الرابع: قال الخطابي: "وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما أن الله سبحانه إذ كان قد علم من آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه وأن يبطله بعد ذلك. وبيان هذا في قول الله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للأرض وأنه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها وإنما كان تناول الشجرة سبباً لوقوعه إلى الأرض التي خلق لها وللكون فيها خليفة ووالياً على من فيها فإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى ودفع لائمة موسى عن نفسه على هذا الوجه."[2]

لكن أبو العباس القرطبي ذهب إلى أن هذا القول لا يكفي في الإجابة عن وجه غلبة آدم لموسى، إذ قال: "وقيل: إنما كان ذلك لأنَّ موسى قد كان علم من التوراة أن الله تعالى قد جعل تلك الأكلة سبب إهباطه من الجنة، وسكناه الأرض، ونشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأخروي.

قال- أي: القرطبي- : وهذا إبداء حكمة تلك الأكلة، لا انفصال عن إلزام تلك الحجَّة، والسؤال باق لم ينفصل عنه."[3]

الوجه الخامس: أن آدم حج موسى لأن الله تاب عليه: وهذا الوجه مستنده ما تقرر في القرآن من توبة الله على آدم وزوجه بعد المعصية.

قال المازري: "قال بعض أهل العِلم: لمَّا كان الله سبحانه قد تَابَ على آدم عليه السلام من معصيته لَمَ يجَب لومه عليها وإلا فالعاصي منّا لا ينجيه من اللّوم والعقاب."[4]

---

(1) الاستذكار، ابن عبدالبر (8/ 259، 260).

(2) معالم السنن، الخطابي (4/ 323).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 668).

(4) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 313).

وقال القاضي عياض: "وأيضاً، فإن اللوم على الذنب شرعي ليس للعقل فيه مجال. وإذا تاب الله- تعالى- على آدم وغفر له، ورفع اللوم عنه فمن لام فيه محجوج.[1]

وقال القاضي أيضا: "وقيل: إنما توجهت حجته عليه لأنَّه قد علم من التوراة ما ذكروا أن الله تاب عليه واجتباه وأسقط عنه اللوم والعتب. فلوم موسى وعتبه له- مع علمه بأن الله تعالى قدر المعصية وقضى بالتوبة، وبإسقاط اللوم والمعاتبة، حتى صارت تلك المعصية كأن لم تكن- وقع في غير محله، وعلى غير مستحقه، وكان هذا من موسى نسبة جفاء في حالة صفاء، كما قال بعض أرباب الإشارات: ذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء. وهذا الوجه إن شاء الله أشبه ما ذكر، وبه يتبين أن ذلك الإلزام لا يلزم، والله أعلم."[2]

قال ابن حجر: وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد.[3]

وقد يعترض معترض على هذا الوجه بأن توبة الله على آدم أمر مشتهر بين الناس، فكيف يمكن أن يغيب هذا عن موسى عليه السلام؟

لكن قد يقال جوابا عن هذا: إن موسى لم يستحضر هذا حين سؤاله آدم، مع علمه السابق له، وهذا أمر لا مانع منه؛ لأن الأنبياء يرد عليهم أحيانا السهو، وكل ما هو دال على بشريتهم وافتقارهم.

الوجه السادس: أن محاجة آدم خاصة بما بين العباد أما إذا كانت بين العبد وخالقه فلا يصح الاحتجاج بهذا الجواب: وهذا الوجه عمدته أن القصة وقعت بين نبيين مخلوقين، ولم تقع بين مخلوق وخالق، كما في قصة أكل آدم من الشجرة.

قال ابن هبيرة[4]: "في هذا الحديث من الفقه أن العبد له أن يحاج عبدا مثله ويجادله في مسألة بمثل هذا الجواب؛ فإذا رجع الأمر إلى ما بين العبد وربه لم يكن للعبد أن يواجه عظمة ربه بأن يقول له مثل هذا، فإن

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (8/ 139).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 668).

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (11/ 510).

(4) أبو المظفر الوزير للدولة العباسية، عون الدين يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة بن سعد الشيباني، الملقب عون الدين، الحنبلي، ولد سنة سبع وتسعين وأربعمائة، واشتغل بالعلم، وجالس الفقهاء والأدباء وكان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وسمع الحديث، وحصل من كل فن طرفاً، وقرأ الكتاب العزيز وختمه بالقراءات والروايات، وقرأ النحو، واطلع على أيام العرب وأحوال الناس، ولازم الكتابة،

آدم لما حاج عبدا مثله احتج عليه بهذه الحجة فحجه، فلما قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: 22] لم يتعرض لمثل هذا الجواب، بل نزل إلى مقام الاستكانة والخضوع، فقال: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَسِرِينَ ﴾ [الأعراف: 23].

وهذا المعنى يروى عن علي بن عقيل."(1)

وقال الخطابي: " فإن قيل: فعلى هذا يجب أن يسقط عنه اللوم أصلاً، قيل: اللوم ساقط من قَبلِ موسى؛ إذ ليس لأحد أن يعير أحداً بذنب كان منه؛ لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء. وقد روي لا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب وانظروا إليها كأنكم عبيد، ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه إذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته وباشر المنهي عنه، ولله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له."(2)

وقد أورد ابن حجر اعتراضا على هذا الوجه فقال: وللمعترض أن يقول: وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسوله ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم.(3)

والجواب عن هذا أن آدم عليه السلام ليس ممن أمر موسى بتبليغهم أمر الله تعالى؛ لتقدمه عليه.

الوجه السابع: أورده أبو العباس القرطبي دون نسبة، قال: "اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث فقيل: إما غلبه آدم بالحجة، لأنَّ آدم أبو موسى، وموسى ابن، ولا يجوز لوم الابن أباه، ولا عتبه."(4)

ولكنه ضعفه بقوله: "وهذا نأي عن معنى الحديث، وعما سيق له."(5)

وحفظ ألفاظ البلغاء، أخذ عن أبي منصور الجواليقي و محمد بن محمد الفراء وإسماعيل بن قيلة الأصبهاني، من تلاميذ: أبو الفرج ابن الجوزي، من كتبه: "الإفصاح عن معاني الصحاح"، "المقتصد"، "مختصر إصلاح المنطق لابن السكيت"، و"العبادات في الفقه على مذهب أحمد"، مات مسموما سنة ستين وخمسمائة. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (6/ 230- 240).

(1) الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هُبيرة (6/ 203، 204).

(2) معالم السنن، الخطابي، (4/ 323).

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، (11/ 510).

(4) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 667).

(5) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 668).

الوجه الثامن: أن موسى غُلب لأنه كان قد علم من التوراة تقدير الله لما يحصل من آدم عليهما السلام: وهو وجه مستخرج من بعض عبارات الحديث نفسه، حين أخبر آدم موسى عليه السلام أنه علم من التوراة تقدير الله تعالى لآدم.

قال القاضي عياض: "ويحتمل أن غلبة أباه بالحجة لما علمه من التوراة من تقدير الله- تعالى- ذلك وإرادته. وأن يكون له نسل في الأرض، وأنبياء، وسعداء، وأتقياء وأن الله- تعالى- قد شاء ذلك كله وأراده وقدره، فلم يكن منه بد. وهذا إنما كان بتقدير الله إخراجه من الجنة وإرادته ذلك، ولو شاء الله ألا يخرج من الجنة ولا فعل سبب خروجه لم يكن من ذلك شيء ولا بد من كونه. فلا بد من خروجه من الجنة وسببه الموجب لذلك. فإذا كان موسى- عليه السلام- قد علم هذا من التوراة ففيم اللوم؟ وهذا هو سر القدر الذي أمرنا بالإمساك عنه. فهذا وجه في غلبة آدم بحجته موسى- عليهما السلام – " (1)

الوجه التاسع: أن القصة وقعت بعد زوال التكليف عن آدم عليه السلام: وهذا بناء على أن القصة وقعت في زمن متأخر عن حادثة إخراج آدم من الجنة، وبعد أن حصلت التوبة عليه عليه السلام.

قال النووي: "ولأن اللوم على الذنب شرعي لا عقلي، وإذ تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم، فمن لامه كان محجوجا بالشرع، فإن قيل: فالعاصي منا لو قال هذه المعصية قدرها الله علي، لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك، وإن كان صادقا فيما قاله. فالجواب: أن هذا العاصي باق في دار التكليف، جار عليه أحكام المكلفين من: العقوبة، واللوم، والتوبيخ، وغيرها، وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وهو محتاج إلى الزجر مالم يمت، فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف، وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يكن في القول المذكور له فائدة، بل فيه: إيذاء، وتخجيل. والله أعلم."(2)

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (8/ 139).

(2) شرح النووي على مسلم، النووي (16/ 202، 203).

وقال الحسين المظهري[1]: "وإنما كان حج آدم موسى لعلل، منها: أن لوم موسى آدم- عليه السلام- كان بعد زوال التكليف، وذلك أن هذه المحاجة كانت في السماء بعد أن خرجت روح كل واحد منهما من جسده في الأرض ثم صعد السماء، وفي هذه الحالة لم يبق تكليف على أحد حتى يلام أحد."[2]

الوجه العاشر: أن موسى عليه السلام فعل ما هو خارج عما أمر به من الله تعالى: قال الحسين المظهري: "إنما حج آدم لعلل.. منها: أنه ليس لموسى لوم آدم عليهما السلام؛ لأنه لم يكن مأمورا بلوم آدم- عليه السلام- من قبل الله تعالى" [3]

وفي نظري أن هذا الوجه فيه ضعف، وإنما ذكرته هنا استئناسا فقط.

وفي نهاية الإجابة عن هذا الاعتراض أورد كلاما مهما للمظهري، فيه مزيد تأكيد لانتفاء الاستشكال الوارد هنا، حيث قال: "واعلم أن حكم رسول الله- عليه السلام- بأن آدم- عليه السلام- غلب على موسى- عليه السلام- في الحجة ليس بسبب أن آدم لم يكن مستحقا اللوم بهذه الخطيئة، بل كان مستحقا اللوم؛ لأنا لو قلنا: لم يكن مستحقا اللوم على تلك الخطيئة لم يكن غير آدم- عليه السلام- أيضا مستوجبا اللوم على الخطيئة، وحينئذ تبطل أحكام الشرع وترفع فائدة مجيء الرسل على الخلق وإنزال الكتب بين جميع المكلفين من الأنبياء، وغيرهم مستوجبون اللوم على الخطيئة."[4]

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: أولا: أنبه إلى أنه قد جاءت رواية صحيحة أخرى، فيها زيادة مهمة في الجواب عن الاستشكال، ولفظها: **«احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما..»** الحديث.[5]

وبناء على هذا فقد ذكر العلماء جملة من الأوجه في الجواب عن الاعتراض، وهي كما يلي:

---

(1) هو الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزيداني: من العلماء بالحديث. نسبته الى صحراء زيدان بالكوفة. له كتب، منها: "المفاتيح في شرح المصابيح للبغوي"، "معرفة أنواع الحديث"، و"فوائد في أصول الحديث"، توفي سنة سبع وعشرين وسبعمائة. ينظر: الأعلام، الزركلي (2/ 259).

(2) المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري (1/ 176).

(3) المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري (1/ 176).

(4) المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري (1/ 175).

(5) صحيح مسلم، مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (4/ 2043)، ح2652.

الوجه الأول: أن اللقاء كان في حياة موسى بأن أراه الله تعالى آدم، وهذا ما ذهب إليه طائفة من شراح الحديث، قال أبو عمر: "التقاء آدم وموسى يمكن أن يكون كما قال بن وهب يمكن أن يريه الله إياه وهو حي.[1]

وقال القاضي عياض: وذكر الطبري في القصة أثرًا عن النبي ﷺ: **«قال موسى: رب، أبونا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله إياه، فقال له أنت آدم؟ قال: نعم»** وذكر الحديث.[2]

وهذه الرواية أخرجها أبو داود، عن "أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن موسى قال؟ يا رب، أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله عز وجل آدم، فقال: أنت أبونا آدم؟ فقال له آدم: نعم»** الحديث."[3]

الوجه الثاني: أن اللقاء كان بين موسى وآدم عليهما السلام في السماء، قال ابن عبدالبر: "ويمكن أن يكونا التقت أرواحهما وعلم ذلك رسول الله ﷺ بما يعلم به خبر السماء في غير ذلك، وهذا ومثله مما لا يطاق فيه التكييف وإنما فيه التصديق والتسليم."[4]

وقال أيضا: "وهذا صحيح لأن روحه لم يجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله أعلم إلا بعد الوفاة وبعد رفع أرواحهما في عليين فكان التقاؤهما كنحو التقاء نبينا ﷺ بمن لقيه في المعراج من الأنبياء على ما جاء في الأثر ، وإن كان ذلك عندي لا يحتمل تكييفا وإنما فيه التسليم؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا."[5]

وقال القاضي عياض: "قال أبو الحسن القابسي: التقت أرواحهما في السماء، فوقع الحجاج بينها.

---

(1) الاستذكار، ابن عبدالبر (8/ 260).

(2) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (8/ 137). ولم أقف على هذه الرواية في تفسير الطبري.

(3) سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب السنة، باب في القدر (7/ 88، 89)، ح4702. قال المحققان: إسناده حسن.

(4) الاستذكار، ابن عبدالبر (8/ 260).

(5) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (18/ 16).

ثم قال القاضي: ويحتمل أنه على ظاهره، وأنهما اجتمعا بأشخاصهما، وقد جاء في حديث الإسراء: أنّ النبي ﷺ اجتمع بالأنبياء في السماوات وفي بيت المقدس وصلى بهم، ولا يبعد أن الله أحياهم كما جاء في الشهداء."(1)

وقال المظهري:"(عند ربهما)؛ أي: في سماء ربهما؛ لأن ذلك كان في السماء عند ملتقى الأرواح، وكانت هذه الملاقاة والمكالمة من آدم وموسى عليهما السلام كملاقاة ومكالمة نبينا محمد سيد الأنبياء- عليه السلام- ليلة المعراج."(2)

الوجه الثالث: أن اللقاء كان بعد وفاتهما بدليل إحياء الله الشهداء: وهذا بدليل قياس الأولى، أي: أنه لا مانع شرعا من حدوث هذا اللقاء بعد الموت بين الأنبياء، بناء على أنه قد تقرر في الشرع إحياء الشهداء، وهم أدنى مرتبة من الأنبياء، فدل هذا على إمكان وجود الحياة للأنبياء بعد الموت لأنهم أرفع من الشهداء.

قال أبو العباس القرطبي: "قوله: **«احتج آدم وموسى عند ربهما»** ظاهر هذا اللفظ، وهذه المحاجة أنهما التقيا بأشخاصهما، وهذا كما قررناه فيما تقدَّم في الأنبياء من إحيائهم بعد الموت كالشهداء، بل هم أولى بذلك."(3)

وهذا الوجه عندي هو من أقوى الأوجه، لقوة حجته. والله أعلم.

الوجه الرابع: أن الحديث ليس على ظاهره بل هو ضرب للمثل فقط، وأورد هذا الوجه ابن الجوزي من باب الاحتمال، فقال: "ومن الجائز أن يكون المراد شرح حال بضرب مثل أي: لو اجتمعا قالا، ويكون تخصيص موسى بالذكر دون غيره من الأنبياء لأنه أول نبي جاء بالتكاليف الشديدة."(4)

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (8/ 137).

(2) المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري (1/ 173).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 665).

(4) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 382).

وهذا الوجه يمكن القول به حين يتعذر حمل الحديث على ظاهره، لوجود معارض عقلي ما مثل هذا الاعتراض من العقلانيين.

الوجه الخامس: أن القصة كانت رؤيا منام: وهذا الوجه ذكره ابن حجر دون نسبة، قال: "ويحتمل أنه أراه الله له في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح."(1)

وهذا الوجه أيضا وجه معتبر، لأن التعليل الذي يستند إليه لا خلاف فيه بين العلماء.

هذه هي الأوجه التي وردت في الجواب عن الاعتراض حول زمن وقوع القصة، وهي في أغلبها توجيهات معتبرة، وكافية لإزالة الاستشكال الذي قد يظهر من الحديث لبعض الناس في أول الأمر.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث:

أقول جوابا عن هذا الاعتراض: إن الاستدلال بالآية لا يصح؛ لأن نزع الغل من صدور المؤمنين يكون بعد دخولهم الجنة،

قال الطبري: "قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الأعراف: 43]

يقول تعالى ذكره: وأذهبنا من صدور هؤلاء الذين وَصَف صفتهم، وأخبر أنهم أصحاب الجنة، ما فيها من حقد وغِمْرٍ وعَداوة كان من بعضهم في الدنيا على بعض، فجعلهم في الجنة إذا أدخلهموها على سُرُر متقابلين، لا يحسد بعضهم بعضًا على شيء خصَّ الله به بعضهم وفضّله من كرامته عليه، تجري من تحتهم أنهار الجنة."(2)

ومعلوم أن هناك أحداث تقع قبل ذلك، مثل إحياء الله تعالى للناس ومحاسبتهم والفصل بينهم وسوق كل فريق إما إلى الجنة وإما إلى النار.. وغيرها من الوقائع، ولا مانع من أن تقع القصة المذكورة في هذا الزمن الذي يسبق دخول المؤمنين الجنة– إذا صححنا القول بأن دلالة بعض روايات الحديث توحي بأن زمنها هو يوم القيامة– والله أعلم.

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (11/ 506).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (12/ 437، 438).

قال ابن الجوزي: "ومن الجائز خصومتهما في القيامة بعد الحشر."[1]

رابعا: الجواب عن الاعتراض الرابع: ويكون من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن موسى حين كلم آدم قد التزم الأدب معه، وهو وإن كان قد اعترض عليه، إلا أنه خاطبه بأدب فقال له أنت أبونا..

الوجه الثاني: يمكننا أن نتأول الحديث بأن موسى اعترض على آدم قصد بيان وإظهار حجته، وذلك كي يظهر للناس عموما أن آدم وإن كان قد فعل فعلا كان سببا في خروجه وذريته من الجنة، إلا أنه يبقى عالي الرتبة ومعظما بين الناس، ويشهد لصحة هذا التأويل أن موسى عليه السلام حين أجابه آدم عليه السلام سكت ولم يعترض ولو بأدنى اعتراض، فكأنه قال له: يا أبانا إن مقامك عند الناس رفيع، غير أنه يعكر عليه ما حصل منك من الأكل من الشجرة، فأزل ذلك بجواب لا يكون بعده أي شك أو ارتياب.

الوجه الثالث: إن اعتراض موسى هو كاعتراضه على الخضر حين خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار، مع أنه يعلم أنه مأمور من الله تعالى، ولم يعاتبه الله تعالى على ذلك كما في سورة الكهف، مما يدل على أنه لم يخرج عن دائرة الأدب وحسن السلوك، والله أعلم.

الوجه الرابع: ذكره ابن حجر، وضعفه، حيث قال: "وقيل إن آدم أب وموسى بن وليس للابن أن يلوم أباه، حكاه القرطبي وغيره، ومنهم من عبر عنه بأن آدم أكبر منه، وتعقبه بأنه بعيد من معنى الحديث، ثم هو ليس على عمومه، بل يجوز للابن أن يلوم أباه في عدة مواطن."[2]

---

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 382).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (11/ 511).

المبحث الثاني:

أحاديث النبي إبراهيم عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال مسلم: "حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **« لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللهِ، قَوْلُهُ: إِنِّي سَقِيمٌ، وَقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا، وَوَاحِدَةٌ فِي شَأْنِ سَارَةَ، فَإِنَّهُ قَدِمَ أَرْضَ جَبَّارٍ وَمَعَهُ سَارَةُ، وَكَانَتْ أَحْسَنَ النَّاسِ، فَقَالَ لَهَا: إِنَّ هَذَا الْجَبَّارَ، إِنْ يَعْلَمْ أَنَّكِ امْرَأَتِي يَغْلِبْنِي عَلَيْكِ، فَإِنْ سَأَلَكِ فَأَخْبِرِيهِ أَنَّكِ أُخْتِي، فَإِنَّكِ أُخْتِي فِي الْإِسْلَامِ، فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ مُسْلِمًا غَيْرِي وَغَيْرَكِ، فَلَمَّا دَخَلَ أَرْضَهُ رَآهَا بَعْضُ أَهْلِ الْجَبَّارِ، أَتَاهُ فَقَالَ لَهُ: لَقَدْ قَدِمَ أَرْضَكَ امْرَأَةٌ لَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَكُونَ إِلَّا لَكَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا فَأُتِيَ بِهَا فَقَامَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الصَّلَاةِ، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ لَمْ يَتَمَالَكْ أَنْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيْهَا، فَقُبِضَتْ يَدُهُ قَبْضَةً شَدِيدَةً، فَقَالَ لَهَا: ادْعِي اللهَ أَنْ يُطْلِقَ يَدِي وَلَا أَضُرُّكِ، فَفَعَلَتْ، فَعَادَ، فَقُبِضَتْ أَشَدَّ مِنَ الْقَبْضَةِ الْأُولَى، فَقَالَ لَهَا مِثْلَ ذَلِكَ، فَفَعَلَتْ، فَعَادَ، فَقُبِضَتْ أَشَدَّ مِنَ الْقَبْضَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ، فَقَالَ: ادْعِي اللهَ أَنْ يُطْلِقَ يَدِي، فَلَكِ اللهَ أَنْ لَا أَضُرَّكِ، فَفَعَلَتْ، وَأُطْلِقَتْ يَدُهُ، وَدَعَا الَّذِي جَاءَ بِهَا فَقَالَ لَهُ: إِنَّكَ إِنَّمَا أَتَيْتَنِي بِشَيْطَانٍ، وَلَمْ تَأْتِنِي بِإِنْسَانٍ، فَأَخْرِجْهَا مِنْ أَرْضِي،**

وَأَعْطِهَا هَاجَرَ. قَالَ: فَأَقْبَلَتْ تَمْشِي، فَلَمَّا رَآهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ انْصَرَفَ، فَقَالَ لَهَا: مَهْيَمْ؟ قَالَتْ: خَيْرًا، كَفَّ اللهُ يَدَ الْفَاجِرِ، وَأَخْدَمَ خَادِمًا» قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَتِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ".(1)

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على هذه الجملة من الاستشكالات والاعتراضات:

الاستشكال والاعتراض الأول: معارضة الحديث للواجب الشرعي لإبراهيم عليه السلام: قال عبد الحسين العبيدي: "كان تكليف إبراهيم وواجبه الشرعي الدفاع عن زوجته وصيانة شرفها، وأن يموت قبل أن تمتد إليها يد الطاغية بسوء، لا أن يستسلم ذلك الاستسلام الغريب ويسلمها إليه بسهولة ويسر."(2)

الاستشكال والاعتراض الثاني: معارضة الحديث لحكمة الخليل إبراهيم عليه السلام: قال عبد الحسين العبيدي: "ادعاؤه أنها أخته يفتقر للحكمة والهدف الواضح، وقد ظهر من خلال السياق أن هذا كان سببا في رغبة الملك فيها، وكان من المعقول وفقا لنفس السياق أن الملك سيتركها لو علم أنها زوجته."(3)

الاستشكال والاعتراض الثالث: غياب العلاقة والتناسب بين بعض جمل الحديث: قال عبد الحسين العبيدي: "لم نعرف معنى لقول إبراهيم لسارة: لا تكذّبي حديثي، فقد أخبرتهم أنك أختي، والله إن على الأرض مؤمن غيري وغيرك، فما هي علاقة كونها أخته أو زوجته بعدم وجود مؤمن على الأرض غيرهما؟"(4)

---

(1) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، صحيح مسلم، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (4/ 1840)، ح2371؛ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: 125]، (4/ 140)، ح3358؛ سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب الطلاق، باب في الرجل يقول لامرأته: يا أختي (3/ 533)، ح2212؛ الجامع الكبير، الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأنبياء، (5/ 321)، ح3166؛ المسند، أحمد (15/ 131- 133)، ح9241.

(2) ينظر: جولة في صحيح البخاري، عبد الهادي العبيدي، ص257.

(3) ينظر: جولة في صحيح البخاري، عبد الهادي العبيدي، ص258.

(4) ينظر: جولة في صحيح البخاري، عبد الهادي العبيدي، ص258.

الاستشكال والاعتراض الرابع: معارضة الحديث لما تقرر في الإسلام من كره الظالمين والدعاء عليهم: قال عبدالحسين العبيدي: "لماذا تدعو سارة بعدم موته؟ وهل كان هناك نصر وفتح ترتجيه سارة أكبر من موت هذا الطاغية وإراحة عباد الله من ظلمه؟" (1)

وقد جعل جمال البنا هذا الحديث في جملة الأحاديث التي قال عنها بأنها مشكلة؛ لمخالفتها للمنطق أو الواقع أو روح الإسلام، وتغلب عليها عناصر الشك...(2)

الاستشكال والاعتراض الخامس: مطابقة الحديث لما جاء في التوراة المحرفة: قال نيازي عزالدين: " إن قصة إبراهيم مع الجبار إنما نقلت من التوراة؛ لورودها فيها، ثم نسبت كذبا للنبي ﷺ."(3)

الاستشكال والاعتراض السادس: معارضة الحديث لعصمة الأنبياء عن الكذب: قال عبد الحسين العبيدي(4): "إن الأنبياء معصومون من المعاصي، وخاصة الكذب، وهم أصفياء الله، وكيف يجوز اتهام إبراهيم خليل الله بالكذب، وهل كان كاذبا حقا في قوله: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: 89] أو ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ [الأنبياء: 63] ؟"(5)

---

(1) ينظر: جولة في صحيح البخاري، عبد الهادي العبيدي، ص258.

(2) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص311، 312 134.

(3) دين السلطان، نيازي عزالدين ص728.

(4) عبد الحسين عبد الهادي العبيدي، كاتب شيعي لم أقف على ترجمة مفصلة له، وله كتاب "جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل"، والذي يظهر من عنوانه ومن مضمونه أنه كتاب ألف للبرهنة على تضمن صحيح البخاري الكثير من الأحاديث المكذوبة والمخالفة للعقل على طريقة لا تختلف كثيرا عن طريقة غيره من العقلانيين، بل تكاد تكون متطابقة مع طريقتهم، ويصرح في هذا الكتاب أيضا بأن الحديث النبوي قد دخل فيه كم هائل من الموضوعات وذلك لأسباب منها التزلف للسلطان ومنع تدوين الحديث والصراعات بين فرق الإسلام وتواطؤ السلاطين والخلفاء لوضع الأحاديث المثبتة لحكمهم-أحاديث الطاعة والصبر على الحكام وعدم الخروج. ينظر: جولة في صحيح البخاري ص7- 10.

(5) ينظر: جولة في صحيح البخاري، عبد الهادي العبيدي، ص257.

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول:

ويكون من الأوجه التالية:

الوجه الأول: إن إبراهيم كان مكلفا بأمر عظيم وهو تبليغ الرسالة والدعوة، وإحياء دين الله تعالى، وتجديد شرائعه التي انمحت لفترة من الزمن، وهذا يقتضي أن يصون نفسه ويحفظها، وألا يعرضها للهلاك والإتلاف على يد الملك الظالم.

الوجه الثاني: كما أن قوله: "أن يموت قبل أن تمتد إلى زوجه يد الملك" يتنافى مع الحكمة والنظر إلى مآلات الأمور؛ لأنه إذا عرّض نفسه للموت دفاعا عن زوجه ومنعا للملك من أن يمسها، فإنه بموته تصبح زوجته فريسة في يد الملك فينال منها ما يريد، فيكون بذلك قد ضيع كل شيء، فلا هو قد حصل السلامة لنفسه، ولا هو قد منع الملك من نيل مراده من زوجه.

الوجه الثالث: أن الخليل عليه السلام لم يكن يملك من القوة والمنعة ما يصد به كيد هذا الملك الظالم، ولهذا فقد كان سلاحه في مواجهته هو ما ذكر في الحديث، إضافة إلى تفويضه الأمر لله تعالى، ويشهد لصحة هذا الكلام أنه لما حطم آلهة قومه التي كانوا يعبدونها من دون الله تعالى، وقرر قومه أن يحرقوه بالنار، لم يواجههم بالقوة والحرب، بل تركهم يفعلون ما أرادوا به، وجاءه النصر والحماية من الله عز وجل، ولم ينكر أحد من الناس هذا الصنيع من إبراهيم عليه السلام، بل صار بعد ذلك منقبة في حقه بشهادة القرآن الكريم؛ لأنها تضمنت قوة توكل الخليل واعتماده التام على الملك الحقيقي لهذا الكون. وحادثة التحريق هذه شبيهة جدا بقصة إبراهيم مع الملك الظالم، والله تعالى أعلم.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: أولا أنبه إلى أن هذا الاعتراض اعتراض قديم، ذكره ابن الجوزي، فقال: "وعلى هذا إشكال ما زال يختلج في نفسي وهو أن يقال: ما معنى توريته عن الزوجة بالأخت؟ ومعلوم أن ذكرها بالزوجية أسلم لها؛ لأنه إذا قال: هذه أختي، قال: زوجنيها. وإذا قال: امرأتي، سكت، هذا إذا كان

الملك يعمل بالشرع، فأما إذا كان كما وصف من جوره ومد يده إليها ظلما، فما يبالي أكانت زوجة أو أختا." [1]

وأما الجواب عنه فهو من أوجه، وهي:

الوجه الأول: أن الملك كان على دين المجوس: وهذا الوجه أورده ابن الجوزي، فقال: "إن القوم كانوا على دين المجوس، وفي دينهم أن الأخت إذا كانت زوجة كان أخوها الذي هو زوجها أحق بها من غيره، فكأن الخليل عليه السلام أراد أن يستعصم من الجبار بذكر الشرع الذي يستعمله الجبار، فإذا الجبار لا يراعي جانب دين، فنظر الله عز وجل إلى خليله بلطفه وكف كف الفاجر.

وقد اعترض على هذا فقيل: إنما جاء بمذهب المجوس زاردشت وهو متأخر عن زمان الخليل. والجواب: أن لمذهب القوم أصلا قديما فادعاه زرادشت وزاد عليه، وقد كان نكاح الأخوات جائزا في زمن آدم، وقيل: إنما حرمه موسى عليه السلام، ويدل على أن دين المجوس له أصل ما روى أبو داود في الجزية ومن «**أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر**».[2] ومعلوم أن الجزية لا تؤخذ إلا ممن له كتاب أو شبه كتاب. ثم سألت عن هذا بعض علماء أهل الكتاب فقال: كان من مذهب القوم أنه من كان له زوجة لا يجوز أن يتزوج بها إلا أن يقتل الزوج، فعلم إبراهيم هذا فقال عن سارة: أختي، وكأنه يقول: إن كان الملك عادلا فخطبها مني أمكن منعه، وإن كان ظالما فأخذها تخلصت من القتل."[3]

---

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 483).

(2) سنن أبي داود، أبو داود، أول كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في أحد الجزية من المجوس (4/ 650)، ح3043. عن عبد الرحمن بن عوف، قال المحققان: إسناده صحيح.

(3) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 483، 484).

الوجه الثاني: أن الملك كان لا يتعرض إلا للمرأة المتزوجة: ذكره ابن حجر دون نسبة فقال: "واختلف في السبب الذي حمل إبراهيم على هذه الوصية مع أن ذلك الظالم يريد اغتصابها على نفسها أختا كانت أو زوجة فقيل: كان من دين ذلك الملك أن لا يتعرض إلا لذوات الأزواج، كذا قيل ويحتاج، إلى تتمة."(1)

الوجه الثالث: أن إبراهيم قدم المفسدة الصغرى على المفسدة الكبرى: وهذا الوجه هو تتمة للوجه السابق، قال ابن حجر: " أن إبراهيم أراد دفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما وذلك أن اغتصاب الملك إياها واقع لا محالة لكن إن علم أن لها زوجا في الحياة حملته الغيرة على قتله وإعدامه أو حبسه وإضراره بخلاف ما إذا علم أن لها أخا فإن الغيرة حينئذ تكون من قبل الأخ خاصة لا من قبل الملك فلا يبالي به."(2)

الوجه الرابع: أن إبراهيم فعل ما فعل تجنبا لتطليق زوجه: قال ابن حجر: "وقيل أراد إن علم أنك امرأتي ألزمني بالطلاق."(3)

الوجه الخامس: أن الملك كان لا يقرب امرأة حتى يقتل زوجها: ذكره ابن حجر ونسبه لبعض أهل الكتاب فقال: "وذكر المنذري في حاشية السنن(4) عن بعض أهل الكتاب أنه كان من رأي الجبار المذكور أن من كانت متزوجة لا يقربها حتى يقتل زوجها فلذلك قال إبراهيم: هي أختي؛ لأنه إن كان عادلا خطبها منه ثم يرجو مدافعته عنها، وإن كان ظالما خلص من القتل." (5)

الوجه السادس: أن إبراهيم أخفى صفته لأنه علم أن مصيره القتل لو عرفت علاقته بسارة: وهذا الوجه مبني على القول بأن الملك الظالم كان يريد الزواج بسارة، لا الاعتداء عليها؛ وذلك أن الملك الظالم وكل من كانت له قوة واستطاعة لظلم الناس في العادة إذا مال إلى امرأة معينة، فإنه يقتل زوجها ويعدمه؛ لأنه يعلم أن الزوج لو أمكنه قتل من سلبه زوجه فإنه لا يتوانى في ذلك، بل إنه يسعى في طلب الثأر ما دام حيا، وأما الأخ فهو بخلاف ذلك، إذ إنه لا يطلب قتل من تزوج بأخته–غالبا–ولو كان رافضا لهذا الزواج.

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).
(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).
(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).
(4) لم أقف على هذا الكتاب.
(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: العلاقة بين كون سارة أختا لإبراهيم وعدم وجود مؤمن على الأرض غيرهما ظاهرة جدا، وهي أن إبراهيم قصد من قوله: (إنها أختي قصد) أخوة الإيمان والإسلام في الباطن، ولهذا علل قوله حين خلى بسارة بعيدا عن الملك الجبار بأنه ليس في الأرض مؤمن غيره هو وسارة، فهذا هو وجه العلاقة بين الأمرين.

وأورد ابن حجر اعتراضا على هذا الجواب فقال: "يشكل عليه كون لوط كان معه كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾ [العنكبوت: 26]"[1] ثم أجاب عنه بقوله: "ويمكن أن يجاب بأن مراده بالأرض الأرض التي وقع له فيها ما وقع ولم يكن معه لوط إذ ذاك."[2]

رابعا: الجواب عن الاعتراض الرابع: إن الملاحظ من سياق القصة أن السبب في دعاء سارة بعدم موت الملك الجبار،-كما في رواية البخاري: "إن أبا هريرة، قال: " قالت: اللهم إن يمت يقال هي قتلته، فأرسل ثم قام إليها "[3]-هو أن سارة كانت تخشى على نفسها من حاشية الملك أن يبطشوا بها ويقتلوها شر قتلة، وهذه عادة جنود الملك، فهم لا يتركون من يرونه قاتل ملكهم، ولا يمهلونه أصلا لتبرئة نفسه والدفاع عنها، وخاصة وأن في هذه القصة قد توفرت قرائن تقوي من احتمالية كون القاتل هو سارة؛ لأنه خلى بها، ولأنها كانت أجنبية عنه، ولأن الملك كان يريدها مهما حدث من أمر، فسارة كانت حكيمة في دعائها بأن يجنبه الله الموت، لأنها استحضرت هذه القرائن في نفسها، وتنبأت بعاقبة أمرها إن مات الملك وهما على تلك الحال.

خامسا: الجواب عن الاعتراض الخامس:

أولا: نص التوراة:"10 وَحَدَثَ جُوعٌ فِي ٱلْأَرْضِ، فَٱنْحَدَرَ أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ لِيَتَغَرَّبَ هُنَاكَ، لِأَنَّ ٱلْجُوعَ فِي ٱلْأَرْضِ كَانَ شَدِيدًا. 11 وَحَدَثَ لَمَّا قَرُبَ أَنْ يَدْخُلَ مِصْرَ أَنَّهُ قَالَ لِسَارَايَ ٱمْرَأَتِهِ: «إِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكِ

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 393).

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب البيوع، شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه (3/ 80)، ح2217.

ٱمْرَأَةٌ حَسَنَةُ ٱلْمَنْظَرِ. 12 فَيَكُونُ إِذَا رَآكِ ٱلْمِصْرِيُّونَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: هَذِهِ ٱمْرَأَتُهُ. فَيَقْتُلُونَنِي وَيَسْتَبْقُونَكِ. 13 قُولِي إِنَّكِ أُخْتِي، لِيَكُونَ لِي خَيْرٌ بِسَبَبِكِ وَتَحْيَا نَفْسِي مِنْ أَجْلِكِ».

14 فَحَدَثَ لَمَّا دَخَلَ أَبْرَامُ إِلَى مِصْرَ أَنَّ ٱلْمِصْرِيِّينَ رَأَوْا ٱلْمَرْأَةَ أَنَّهَا حَسَنَةٌ جِدًّا. 15 وَرَآهَا رُؤَسَاءُ فِرْعَوْنَ وَمَدَحُوهَا لَدَى فِرْعَوْنَ، فَأُخِذَتِ ٱلْمَرْأَةُ إِلَى بَيْتِ فِرْعَوْنَ، 16 فَصَنَعَ إِلَى أَبْرَامَ خَيْرًا بِسَبَبِهَا، وَصَارَ لَهُ غَنَمٌ وَبَقَرٌ وَحَمِيرٌ وَعَبِيدٌ وَإِمَاءٌ وَأُتُنٌ وَجِمَالٌ. 17 فَضَرَبَ ٱلرَّبُّ فِرْعَوْنَ وَبَيْتَهُ ضَرَبَاتٍ عَظِيمَةً بِسَبَبِ سَارَايَ ٱمْرَأَةِ أَبْرَامَ. 18 فَدَعَا فِرْعَوْنُ أَبْرَامَ وَقَالَ: «مَا هَذَا ٱلَّذِي صَنَعْتَ بِي؟ لِمَاذَا لَمْ تُخْبِرْنِي أَنَّهَا ٱمْرَأَتُكَ؟ 19 لِمَاذَا قُلْتَ: هِيَ أُخْتِي، حَتَّى أَخَذْتُهَا لِي لِتَكُونَ زَوْجَتِي؟ وَٱلْآنَ هُوَذَا ٱمْرَأَتُكَ! خُذْهَا وَٱذْهَبْ!». 20 فَأَوْصَى عَلَيْهِ فِرْعَوْنُ رِجَالًا فَشَيَّعُوهُ وَٱمْرَأَتَهُ وَكُلَّ مَا كَانَ لَهُ. "(1)

ثانيا: مناقشة الاعتراض: من خلال المقارنة بين مضمون الحديث ومضمون القصة في الكتاب المقدس نجد أن هناك بعض الفروق وهي كما يلي:

1-في الحديث أن الملك في نهاية الأمر كلم أحد خدمه ولم يكلم إبراهيم، أما في التوراة فقد كان الكلام بينه وبين إبراهيم مباشرة.

2-في الحديث هناك تفصيل لمحاولة الملك التعرض لسارة وذلك حين بسط يده إليها فقبضت، وحصل ذلك ثلاث مرات، أما في التوراة فقد جاء هذه الحادثة مجملة دون تفصيل.

3-في الحديث أن الملك أخدم سارة هاجر، وأما في التوراة فليس فيها ذكر لهذا الأمر.

في نظري أن هذه الاختلافات لا تتفق مع القول بأن مصدر هذه الرواية الحديثية هو التوراة، خاصة وأن فيها زيادات لم ترد في التوراة، فمن أين أخذت؟ لو كان هذا الراوي الذي روى الحديث قد نقل القصة من التوراة، فلم يغير فيها ويزيد وينقص منها إذا كان هدفه هو دس الإسرائيليات في كلام النبي عليه الصلاة والسلام؟ وكان يكفيه أن ينقل القصة كما هي، ثم هو بهذه التغيرات في القصة قد يعرض نفسه للاتهام

(1) التكوين: 12: 10-20.

بالكذب وتزوير الأخبار؛ خاصة وأن النبي إبراهيم عليه السلام مشهور وقصته والأحداث التي حصلت له معروفة بين الأمم.

وبناء على كل هذه المعطيات يتبين لنا أن التطابق الموجود بين المصدرين إنما كان بسبب كون المصدر الأول والأصلي للحديث ولرواية التوراة للقصة هو وحي السماء، وأن كل منهما جاء من عند الله تعالى، وأن قصة التوراة لم تتعرض للتغيير والتحريف، وهي شاهدة للحديث بالصحة والثبوت. والله أعلم.

سادسا: الجواب عن الاعتراض السادس: ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض من أوجه التالية:

الوجه الأول: أن الكذب المضاف في الحديث إلى إبراهيم هو الكذب الجائز: وهذا ما ثبت في السنة الشريفة، فقد روى الترمذي عن " أحمد بن منيع، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن معمر، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أمه أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«ليس بالكاذب من أصلح بين الناس فقال خيرا أو نمى خيرا»**."[1]

قال ابن عبد البر: "وقد قال الله عز وجل: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ [النساء: 114] الآية، فإصلاحه فيما بينه وبين الناس أفضل إذا فعل ذلك لله وكراهة أذى المسلمين وهو أولى به من أن يتعرض لعداوة صاحبه وبغضته فإن البغضة حالقة الدين، فإن قلت: أليس من قال ما لم يكن فقد كذب قيل: لا إنما الكاذب الآثم فأما المأجور فلا.."[2]

وقال المازري حين تكلم عن هذا الحديث: "والكذب إنّما يترك لله، فإذا كان إنما يفعل لله انقلب حكمه في بعض المواضع على حسب ما ورد في الشريعة.."[3]

وقال النووي: "..والوجه الثاني أنه لو كان كذبا لا توربة فيه لكان جائزا في دفع الظالمين، وقد اتفق الفقهاء على أنه لو جاء ظالم يطلب إنسانا مختفيا ليقتله أو يطلب وديعة لإنسان ليأخذها غصبا وسأل عن

---

(1) الجامع الكبير، الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إصلاح ذات البين (3/ 395)، ح1938. وقال: حديث حسن صحيح؛ المسند، أحمد (45/ 248)، ح27277. وغيره.

(2) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (16/ 250).

(3) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 229).

ذلك وجب على من علم ذلك إخفاؤه وإنكار العلم به، وهذا كذب جائز، بل واجب؛ لكونه في دفع الظالم، فنبه النبي ﷺ على أن هذه الكذبات ليست داخلة في مطلق الكذب المذموم."[1]

الوجه الثاني: أن إضافة الكذب لإبراهيم خرج مخرج مدح الخليل ونفي صفة الكذب عنه: قال المازري: "والقصد بهذا التقييد منه ﷺ نَفي مَذَمَّةِ الكذب عنه لجلالة قدره في الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين."[2]

فكأن المقصود هو كون ما حصل من إبراهيم عليه السلام هو في حكم المعدوم؛ لقلته وندرته في مقابل ما كان غالبا من حاله عليه السلام.

وقال الحسين المظهري: "فالحاصل: أن هذه الكذبات الثلاث كان إبراهيم عليه السلام يناضل بها عن دينه، وكل واحدة منهن تقبل تأويلا مبرئا لساحة عصمته عن غبار الكذب."[3]

الوجه الثالث: أن الكذب المضاف إلى إبراهيم هو كذب في الظاهر وليس بكذب عند التحقيق: قال ابن قتيبة: "وجاءت الرخصة في المعاريض، وقيل: إن فيها عن الكذب مندوحة.

فمن المعاريض، قول إبراهيم الخليل ﷺ في امرأته "إنها أختي" يريد: أن المؤمنين إخوة.

وقوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: 63] أراد: "بل فعله كبيرهم هذا، إن كانوا ينطقون" فجعل النطق شرطا للفعل وهو لا ينطق ولا يفعل.

وقوله: ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: 89] يريد "سأسقم"؛ لأن من كتب عليه الموت والفناء، فلا بد من أن يسقم.

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: 30].

ولم يكن النبي ﷺ ميتا في وقته ذلك، وإنما أراد: إنك ستموت، وسيموتون."[4]

---

(1) شرح النووي على مسلم، النووي (15/ 124).

(2) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 229).

(3) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (6/ 54).

(4) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة ص86.

وقد تتابع شراح الحديث على تفسير ما صدر من إبراهيم عليه السلام بهذا الذي ذكره ابن قتيبة، مما يعني نفي وصف الكذب عنه عليه السلام، ومن هؤلاء الشراح نجد المازري يؤكد هذا التوجيه بقوله: " قد يقال: إن المراد بتسميتها كذبا على ظاهرها عندكم في مقتضى إطلاقكم عند استعمالكم اللفظ على حقيقته ألا تَرَاه يحكي عن إبراهيم عليه السَّلام أنه قال لسَارَةَ: "أخبريه أنكِ أختي فإنَّكِ أختي في الإسلام". ومن سَمَّى المسلمة أختًا له قاصدًا أخوة الإسلام فليس بكاذب لكنه ﷺ إنّما أطلق عليه لَفظَة الكَذِب لما قلناه من أن الأخت في الحقيقة المشاركة في النسب وأما المشاركة في الدِّين فَأخت عَلىَ المجاز وأرَادَ أنها كذبة على مقتضى حقَيقة اللفظة في اللّغة، وعلى أن قوله: "إنها أختي" قد يكون في ذات الله إذا أراد بَهَا كفّ الظلم وصيانة الحريم.(1)

وقال ابن هبيرة: " ويعني بذلك أنهم لما قالوا: أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟ أخرج إليهم الجواب في مخرج فقال: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: 63] فسلوهم على معنى التبكيت لهم، والاستهزاء منهم؛ أي نعم فعلته، وإلا فمن يفعله كبيرهم هذا؟

وكذلك لما قال للملك: (هذه أختي) عن زوجته، وهي أخته في الإسلام كما قال إلا إنه من حيث إنه عرضها لأن يلتمس نكاحها الفاجر، اعتذر من ذلك وسماه كذبا في الحال.

وقوله لما رأى الكوكب: ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: 89] فالذي أراه أنه أراد إني سقيم في المستقبل أي سأسقم، كما قال سبحانه لنبيه: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ [الزمر: 30] وخاطبه بذلك في حال حياته أي: سيموت إلا إنه من حيث إن جهالهم يرون ذلك كذبا."(2)

وعلل ابن الجوزي هذا التوجيه–نقلا عن ابن عقيل–بأن العقل يستلزم انتفاء الكذب عن الرسل والأنبياء لأجل أن تكون رسالتهم مقبولة عند الناس، قال ابن الجوزي: " دلالة العقل تصرف ظاهر هذا اللفظ، وذاك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثوقا به ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب

(1) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 229).

(2) الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هُبيرة (6/ 437).

عليه، فكيف مع وجود الكذب منه، وإنما استعير ذكر الكذب لأنه بصورة الكذب فسماه كذبا مجازا، ولا يجوز سوى هذا.....هذا هو الرد الوحيد المقنع

قال-أي ابن الجوزي: واعلم أن تلك الكلمات إنما كانت من إبراهيم على جهة المعاريض، غير أن الأنبياء يحذرون من كلمة تشبه الكذب."[1]

وقال النووي: "وأما قوله ﷺ: «**ثنتين في ذات الله تعالى وواحدة في شأن سارة**» فمعناه: أن الكذبات المذكورة إنما هي بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع، وأما في نفس الأمر فليست كذبا مذموما لوجهين: أحدهما: أنه ورى بها فقال في سارة أختي في الإسلام، وهو صحيح في باطن الأمر، وسنذكر إن شاء الله تعالى تأويل اللفظين الآخرين."[2]

وبناء على هذه النقول، فلا يصح هذا الاعتراض على الحديث؛ لأنه ليس من الصحيح تجريد الحديث عن شرحه وفقهه الذي قرره علماء الشرح والتفسير الحديثي.

المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «اختتن إبراهيم عليه السلام» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ القُرَشِيُّ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً**

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 482).

(2) شرح النووي على مسلم، النووي (15/ 124).

بِالقَدُّومِ»، حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، وَقَالَ «بِالقَدُومِ مُخَفَّفَةً»، تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، تَابَعَهُ عَجْلاَنُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ".(1)

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

الاستشكال والاعتراض الأول: مخالفة الحديث للقرآن الكريم: يقول نيازي عزالدين: "إن القرآن الكريم ليس فيه ما يدعم ويشهد لهذا الحديث."

الاستشكال والاعتراض الثاني: مطابقة الحديث لما في التوراة المحرفة: يقول نيازي عزالدين: "إن مضمون الحديث وارد في التوراة، مما يدل على أنه هي مصدر هذا الحديث، وليس مصدرها كلام النبي ﷺ."(2)

الاستشكال والاعتراض الثالث: معارضة الحديث لأقدمية شريعة الاختتان: يقول محمد جواد خليل: "هل كان بدء الختان من زمن إبراهيم؟"(3)

الاستشكال والاعتراض الرابع: انتفاء الموانع التي تحول دون تأخر الاختتان إلى سن الثمانين وما بعده: يقول محمد جواد خليل في سياق تكذيب هذا الحديث: "ما الذي منع إبراهيم من الاختتان قبل هذه السن؟"(4)

---

(1)صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ﴾ [النساء: 125] (4/ 140)، ح3356؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (4/ 1839)، ح2370؛ المسند، أحمد بن حنبل، (14/ 34، 35)، ح8281. وغيره.

(2) ينظر: دين السلطان، نيازي عز الدين، ص714، 715. وينظر أيضا: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص181.

(3) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 121).

(4) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 121).

الاستشكال والاعتراض الخامس: معارضة الحديث لما تعارف عليه الناس في الأداة التي يكون بها الاختتان: يقول محمد جواد خليل أيضا: "لماذا اختتن إبراهيم بالقدوم، وليس بالسكين؟"[1]

الاستشكال والاعتراض السادس: معارضة الحديث لما تقرر من ولادة الأنبياء مختونين: يقول محمد جواد خليل أيضا: "إن الأنبياء يولدون مختونين طاهرين، وليس فيهم أي عيب."[2]

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول: الحديث وإن كان لم يذكر في القرآن إلا أن القرآن ليس فيه ما ينفي وجود مثل هذه الحادثة لإبراهيم عليه السلام، وكما سبق ذكره فإن القرآن ليس فيه كل التفاصيل المتعلقة بقصص الأنبياء وبالخصوص قصة إبراهيم، فقد كانت حياته مليئة بالأحداث والوقائع، والقرآن ذكر أهمها وأبرزها وأشهرها وما كان منها متعلقا بتوحيد الله تعالى ونفي الشرك عنه.

وحتى من ناحية وجود شواهد من القرآن لصحة هذه القصة، فإنه يمكن أن يقال: إن القرآن الكريم شرعت فيه بعض الاحكام عن طريق التدرج والانتقال من حكم إلى حكم وذلك مراعاة لحال المكلفين، ومنه فإن هذا التدرج في التشريع يمكن الاستشهاد به لتصحيح الحديث؛ لأن مضمونه أن تشريع حكم الختان لإبراهيم جاء متأخرا، وبعد أن سبقته تشريعات أخرى من التوحيد والنهي عن الشرك وغيرها، بدليل أنه أمر بالختان بعد أن جاوز الثمانين من عمره. والله أعلم.

ومن لأجوبة على هذ الاعتراض أيضا، أن هذا لا يمكن أن يكون في القرآن الكريم؛ لأن أحكامه مجملة، وفيه الأصول، في حين أن السنة الشريفة جاءت لتفصيل أحكام القرآن الكريم، وبيان وتفصيل مجمله، وشرح غامضه، وتخصيص عامه، وغير ذلك. فليس كل شيء لم يذكر في القرآن الكريم مردود إذا جاء في السنة فقط،

---

(1) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 121).

(2) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 121).

وخير مثال على ذلك: تفاصيل الصلاة، والزكاة، والحج، فهي غير مذكورة في القرآن الكريم، وجاءت السنة لتفصيلها. والله تعالى أعلم.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني:

أولا: نص التوراة: "وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ ٱبْنَ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ سَنَةً حِينَ خُتِنَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِهِ، 25 وَكَانَ إِسْمَاعِيلُ ٱبْنُهُ ٱبْنَ ثَلَاثَ عَشَرَةَ سَنَةً حِينَ خُتِنَ فِي لَحْمِ غُرْلَتِهِ. 26 فِي ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ عَيْنِهِ خُتِنَ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ ٱبْنُهُ. 27 وَكُلُّ رِجَالِ بَيْتِهِ وِلْدَانِ ٱلْبَيْتِ وَٱلْمُبْتَاعِينَ بِٱلْفِضَّةِ مِنِ ٱبْنِ ٱلْغَرِيبِ خُتِنُوا مَعَهُ."(1)

من خلال النظر في نص التوراة نجد أنه فيه بعض الاختلاف عما ذكر في الحديث، وهو في مسألة تحديد السن التي اختتن فيها إبراهيم، ففي التوراة ذكر بأنه اختتن في سن التسعة التسعين، وأما في الحديث فقد ذكر أنه اختتن في سن الثمانين.

وعليه يقال جوابا عن الاعتراض: ما سبب هذا الاختلاف؟ وإذا كان الحديث منقول من التوراة فإنه يلزم من ذلك أن يذكر ما ذكر في التوراة كاملا غير منقوص، ولماذا يغير هذا الناقل الدخيل بين المسلمين مضمون النص الكتابي، ويضع سنة من عنده؟ ومن أين أتى بهذه السنة الجديدة؟

الظاهر أنه لو كان هذا الحديث منقولا من التوراة بواسطة رواة مسلمة أهل الكتاب، لكان ناقله حريصا على الحفاظ على أصل النقل كما هو دون تغيير؛ لأن عمدته في محاربة الإسلام كما قرره الحداثيون والعقلانيون هي الإسرائيليات المدونة في كتب أهل الكتاب.

وبهذا يظهر لنا أن هذا الاستدلال ضعيف، وأن الاعتراض منتقض ومردود على قائليه.

ثالثا: الجواب عن الاعراض الثالث: نقل ابن عبدالبر الإجماع على أن الاختتان ابتدأه إبراهيم عليه السلام، فقال: "قص الشارب والختان من ملة إبراهيم لا يختلفون في ذلك ذكر مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد أنه قال: كان إبراهيم أول من ضيف الضيف وأول الناس اختتن، وأول الناس قص ، وأول الناس رأى

(1) التكوين: 17: 25، 26.

الشيب فقال: يا رب ما هذا؟ فقال الله: وقار يا ، فقال: رب زدني وقارا، وأجمع العلماء على أن إبراهيم أول من اختتن."(1)

ومما يؤكد هذا الكلام ما رواه ابن عساكر "عن" أبي المعالي محمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن الحسين، أنا أبو حامد أحمد بن الحسن بن محمد الأزهري، أنا أبو محمد المخلدي، أنا أبو العباس السراج، أنا محمد بن عثمان بن كرامة العجلي، نا أبو أسامة، حدثني محمد بن عمرو، نا أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: **«كان أول من ضيف الضيف إبراهيم وهو أول من اختتن على رأس ثمانين سنة واختتن بالقدوم »**.(2)

وقال أبو بكر بن العربي: "وقيل: إنَّ اختتانه من الكلمات الّتي ابتلاه الله بها. وقيل غير ذلك، والله أعلم."(3)

ولا شك أن أمرّ الإنسان بالاختتان في سن الثمانين ابتلاء عظيم يشق على النفس فعله إلا بمجاهدتها وإكراهها على ذلك، كما هو حال الأنبياء عليهم السلام عموما، وأولى العزم خصوصا، ومن أرفعهم منزلة الخليل إبراهيم عليه السلام. والله تعالى أعلم.

رابعا: الجواب عن الاعتراض الرابع: إذا سلمنا أن شريعة الاختان كانت موجودة قبل النبي إبراهيم عليه السلام، فنقول جوابا عن هذا الاعتراض:

من الحقاق التي وردت في القرآن الكريم حول قصة الخليل إبراهيم عليه السلام أن قومه كانوا يعبدون الأصنام ويلجؤون إليها من دون الله تعالى، قال الله تعالى على لسان إبراهيم: وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين، وقال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: 74]. وغيره ما الآيات التي يعلم منها أن قوم إبراهيم كانوا بعيدين تماما عن شرائع الله وهداياتها والامتثال لأوامر الله ونواهيه.

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (21/ 58، 59).

(2) تاريخ دمشق، ابن عساكر (6/ 201). قال الألباني: "وهذا سند حسن رجاله كلهم ثقات معرفون،" سلسلة الأحاديث الصحيحة (2/ 352).

(3) المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي (7/ 331).

إن ما علم من حال قوم إبراهيم من الوقوع في أعظم الكبائر وهي الإشراك بالله تعالى، واللجوء إلى غيره من المخلوقات، يدل على أن من باب أولى أن لا يوجد فيهم أدنى الأحكام الشرعية مثل سنة الاختتان، وإذا كانوا قد ابتعدوا عن توحيد الله تعالى، فهم عما دونه من قربات أبعد، ولهذا فليس من الغريب أن يقال: إن إبراهيم وفق ما ورد في الحديث قد تأخر في الاختتان بسبب الظروف التي نشأ فيها، وغياب هذه السنة عند آبائه وأجداده وقومه عموما، فهذا في نظري هو من الأسباب في تأخر اختتان الخليل عليه السلام. والله أعلم.

خامسا: الجواب عن الاعتراض الخامس: تنازع العلماء في معنى لفظ: القدوم في الحديث، قال القاضي عياض: " وقد اختلف في حديث إبراهيم هل هي الآلة أو الموضع."[1]

فقد ذهب طائفة منهم إلى أن المراد بالقدوم في الحديث إنما هو مكان بالشام.

قال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن تفسير حديث أبي هريرة: "إن إبراهيم أختتن بالقدوم" قال: موضع."[2]

وهو قول أبو الزناد الراوي عن الأعرج[3] وقول البخاري[4] وأبي بكر البيهقي[5] والتوربشتي، قال التوربشتي: "ومن الناس من يظن أنه اختتن بالقدوم الذي ينحت به، وهو غلط."[6]

وذهب علماء آخرون إلى أن المقصود بالقدوم في الحديث هو الآلة، ومنهم ابن القيم، قال: " والصحيح أن القدوم في الحديث الآلة[7] لما رواه البيهقي، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو سعيد بن أبي عمرو، قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن عبيد الله، ثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، ثنا موسى بن علي، قال: سمعت أبي–وهو علي بن رباح بن قصير تابعي –يقول: " إن إبراهيم خليل الرحمن أمر أن يختتن وهو ابن

---

(1) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض (2/ 198).
(2) الجامع لعلوم الإمام أحمد- شرح الأحاديث والآثار، أحمد، ص374.
(3) المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح، المهلب بن أحمد (3/ 422).
(4) الأدب المفرد، البخاري، ص426.
(5) شعب الإيمان، البيهقي (11/ 121).
(6) الميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (4/ 1232).
(7) تحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيم، ص154.

ثمانين سنة، فعجل فاختتن بقدوم، فاشتد عليه الوجع فدعا ربه، فأوحى الله إليه: إنك عجلت قبل أن نأمرك بالآلة، قال: يا رب كرهت أن أؤخر أمرك."[1]

ومن هؤلاء أيضا: الدماميني،[2] حيث قال: "والصحيح أن المرادَ به في الحديث: الآلةُ."[3]

فإذا رجحنا القول الأول، فإنه ينتفي الاعتراض من أصله، ولا يرد أي اشكال على الحديث، لكن لم يظهر لي قرينة يمكن بها ترجيح هذا القول، فيبقى الاعتراض واردا، إلا أن يقال بترجيحه بناء على كثرة قائليه وإمامتهم وتقدمهم في العلم. والله أعلم.

وإذا سلمنا، وقلنا إن الصحيح في معنى القدوم في الحديث إنما هو الآلة المعروفة، فإنه يجاب على الاعتراض من وجه آخر، وهو أن يقال:

إن هذا الاعتراض مبني على قياس الوسائل التي كانت في عصر الخليل إبراهيم على الوسائل الموجودة في هذا العصر، ولا ريب أنه قياس لايصح؛ للفرق الشاسع بين عصرنا وعصر النبي إبراهيم، فنحن اليوم نمتلك من الوسائل الطبية وغيرها ما لم يكن موجودا في القديم...فحسب ما ورد في الحديث فإن النبي إبراهيم عليه السلام استعمل القدوم لأنه لم يتوفر عنده وسيلة أخرى مما يحصل بها الاختتان.

ومن جهة ثانية، فإن القدوم في أصله آلة يستعملها النجار لتقطيع الخشب، وهو أكثر صلابة من جلد الإنسان، فكيف يعترض على استخدامه في الاختتان؟ بل إن استخدامه في الاختتان أيسر وأسهل من استخدامه في النجارة؛ لأنه إذا أمكن تقطيع الخشب به، فإن إمكان الاختتان به هو من باب أولى.

---

(1) السنن الكبرى، البيهقي (8/ 565) ح17573.

(2) هو محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان المخزومي السكندري المالكي، ويعرف بابن الدماميني، ولد سنة ثلاث وستين وسبعمائة بإسكندرية، وسمع بها من البهاء بن الدماميني، وآخرين، وبالقاهرة من السراج بن الملقن، وغيره، وبمكة من النويري، واشتغل ببلده على علمائها، فمهر في العربية والأدب، وشارك في الفقه، ودرس في الإسكندرية بعدة مدارس، وناب في القضاء ببلده، وبالقاهرة، وتصدر بالجامع الأزهر لإقراء النحو.. وله مصنفات منها: "نزول الغيث" انتقد فيه على الصفدي في أماكن من "شرح الغيث على لامية العجم"، و"شرح البخاري"، وله "جواهر النحور في العروض"، توفي سنة سبع وعشرين وثمان مائة بالهند. ينظر: بغية الوعاة، السيوطي (1/ 66، 67)؛ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني (2/ 150، 151).

(3) ينظر: مصابيح الجامع، الدماميني (9/ 385).

سادسا: الجواب عن الاعتراض السادس: مسألة ولادة الأنبياء-عموما-مختونين ليس فيها اتفاق بين العلماء، بل قد اختلفوا فيها، خلافا لما يفهم من كلام المعترض على الحديث.

وفي حدود بحثي، فإني لم أقف على دليل فيه إثبات هذا القول أو نفيه، وغاية ما ذكر في هذا الباب ما نقله التوربشتي، حيث قال: "وقد وجدت في بعض كتب أهل العلم بالرواية أن أربعة عشر من الأنبياء عليهم السلام ولدوا مختونين وهم آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وعيسى وسليمان وزكريا وحنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس ونبينا محمد ﷺ وعلى سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين."(1) فالله أعلم بصحة هذا الكلام. وحتى على القول بصحته، فإنه لم يذكر فيه الخليل إبراهيم عليه السلام، وليس فيه أيضا تعميم هذه الخصوصية على سائر الأنبياء عليهم السلام.

وأما النبي ﷺ، فقد قيل بأنه ولد مختونا، قال الطبراني: "حدثنا محمد بن أحمد بن الفرج، حدثنا سفيان بن محمد الفزاري المصيصي، حدثنا هشيم، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كرامتي على ربي عز وجل أني ولدت مختونا، ولم ير أحد سوأتي**» لم يروه عن يونس إلا هشيم، تفرد به سفيان بن محمد الفزاري."(2)

وقال الحاكم: "وقد تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ ولد مختونا مسرورا."(3)

وقال ابن عبدالبر: "قرأت على أبي عمر أحمد بن محمد بن أحمد، أن أبا عبد الله محمد بن عيسى حدثهم، قال: سأل رجل يحيى بن أيوب بن بادي العلاف- ونحن عنده- عن ختان النبي ﷺ ؟ فقال: قد طلبت ذلك عند أكثر من لقيت ممن كتبت عنه، فلم أجده، حتى أتيت محمد ابن أبي السري العسقلاني، في سفرتي الثانية، فسألته عنه عند توديعي له منصرفا، فقال: حدثني الوليد بن مسلم، عن شعيب، عن عطاء الخرساني، عن

---

(1) الميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (1/ 142).

(2) المعجم الصغير، الطبراني (2/ 145)، ح936، وفي المعجم الأوسط له أيضا (6/ 188)، ح6148؛ وذكره ابن الجوزي في: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (1/ 165). وقال الألباني: منكر. سلسلة الأحاديث الضعيفة (13/ 575).

(3) المستدرك على الصحيحين، الحاكم (2/ 657).

عكرمة، عن ابن عباس، «أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة، وسماه محمدا» وقد قيل إن النبي ﷺ ولد مختونا فالله أعلم."(1)

وقال ابن الجوزي: قلت ولا شك أنه ولد مختونا غير أن هذا الحديث لا يصح."(2)

قال الخلال: أخبرنا أبو بكر المروذي، قال: سئل أبو عبد الله-يعني أحمد بن حنبل-: " هل ولد النبي ﷺ مختونا قال: الله أعلم، ثم قال: لا أدري "(3)

وهذه النقول وإن كان المستفاد منها هو أنه ﷺ ولد مختونا، غير أنه ليس فيها ما يمكن الاستناد عليه لتعميم هذا الأمر على كل الأنبياء عليهم السلام، بما فيهم الخليل إبراهيم عليه السلام؛ لاحتمال خصوصيته بالنبي ﷺ، والله أعلم.

وأما قول المعترض: إن الأنبياء يولدون مختونين، وليس فيهم أي عيب، فهو خطأ ظاهر من أوجه:

الوجه الأول: عدم وجود دليل شرعي من القرآن والسنة يدل على أن الأنبياء كلهم يولدون مختونين.

الوجه الثاني: إن ولادة الطفل غير مختون لا يعد في الحقيقة عيبا، خاصة وأن أغلب الذكور من الناس يولدون غير مختونين، ومعلوم أن العيب الخَلقي إنما يكون في الأقل من الناس، ولا يكون في الأكثر منهم، كما أن عرف الناس لم يجر على اعتبار ولادة الإنسان غير مختون عيبا وتنقصا، بل لو قال قائل: إن ولادة الانسان غير مختون أكمل وأقرب إلى السلامة الجسدية للإنسان، وأن كون الإنسان يولد مختونا هو الذي قد يعد عيبا ونقصا لما أبعد في قوله.

الوجه الثالث: قد : إن كون النبي يولد غير مختون، ثم يختن بعد ذلك هو أفضل من أن يولد مختونا فلا يحتاج إلى الاختتان؛ لأن الأول فيه امتثال لأمر من أوامر الله تعالى، وتحصيل لثواب وأجر الامتثال، بخلاف الثاني فليس فيه أي امتثال لأمر الله تعالى، وليس فيه أجر وثواب. والله تعالى أعلم.

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبدالبر (23/ 140).

(2) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي (1/ 166).

(3) السنة، الخلال (1/ 189) ح202.

الوجه الرابع: أن القرآن الكريم دل على أن الأنبياء وإن كانوا قد خصوا من قبل الله تعالى ببعض الخصائص التي لا يشاركهم فيها غيرهم من الناس، إلا أنهم في الأصل الخلقة مثل بقية الناس، ويصيبهم ما يصيب الناس مما يدل على بشريتهم، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: 110]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 20].

الوجه الخامس: إن كون المقصود من الاختتان هو التطهير لا يتعارض مع طهارة الأنبياء ونزاهة أجسادهم عن النجاسات، وهو شبيه بقص الشارب ونتف الإبط وتقليم الأظافر.. وغيرها من سنن الفطرة التي حث النبي عليه الصلاة والسلام أمته عليها فيما ثبت عنه من أحاديث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

أحاديث النبي موسى عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «موسى عليه السلام والحجر» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً، يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى ﷺ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ آدَرُ، فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ، فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ، فَفَرَّ الحَجَرُ بِثَوْبِهِ، فَخَرَجَ مُوسَى فِي إِثْرِهِ، يَقُولُ: ثَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى نَظَرَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى مُوسَى، فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا بِمُوسَى مِنْ بَأْسٍ، وَأَخَذَ ثَوْبَهُ، فَطَفِقَ بِالحَجَرِ ضَرْبًا** " فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: **وَاللَّهِ إِنَّهُ لَنَدَبٌ بِالحَجَرِ، سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ، ضَرْبًا بِالحَجَرِ**»".[1]

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الغسل، باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل (1/ 64)، ح278؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب الحيض، باب جواز الاغتسال عريانا في الخلوة (1/ 267)، ح339؛ سنن الترمذي، الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأحزاب (5/ 359)، ح3221؛ المسند، أحمد (13/ 507)، ح8173. وغيره.

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على الاستشكالات والاعتراضات التالية:

الاستشكال والاعتراض الأول: الاعتراض على الحديث بكون العيب المذكور فيه عيبا خفيا غير ظاهر: وفي هذا يقول محمد جواد خليل: "كلمة آدر تعني من كان في خصيتيه انتفاخ، وقد ظن بنوا إسرائيل أن هذا المرض هو سبب عدم اغسال موسى معهم، وهو عيب غير ظاهر، فكيف علموا أنه آدر؟ هل أخبرتهم زوجته؟" (1)

الاعتراض الثاني: معارضة الحديث لحكمة النبي موسى عليه السلام وما تقتضي من تصرفات وأفعال: يقول محمد جواد خليل: "كيف يخرج موسى عريانا وهو يعلم أنه من المحتمل رؤيته وهو بهذه الحال؟(2)

الاستشكال والاعتراض الثالث: معارضة الحديث لبعض خصائص الجمادات وما تتميز به من انتفاء الشعور والإحساس عنها: يقول محمد جواد خليل أيضا: "الحجر لا يتألم بضربه، بل الضارب له هو من يتألم."(3)

الاستشكال والاعتراض الرابع: معارضة الحديث لحكم ستر العورة: قال محمد جواد خليل: "الحديث يتعارض مع وجوب ستر العورة، وفيه فضح لنبي الله وكشف عورته أمام الناس، وهذا لا يفعله الله بأنبيائه."(4)

---

(1) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 97).

(2) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 97).

(3) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 97).

(4) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 97).

الاعتراض الخامس: معارضة الحديث لعلم موسى وكونه مدركا لأسرار أفعال الله تعالى وتعليلاتها: يقول محمد جواد خليل: "كيف خفيت حكمة إثبات براءة موسى عنه-موسى-وظهرت معارضته لتلك الحكمة؟ "(1)

الاستشكال والاعتراض السادس: معارضة الحديث لواقع حال الملك وكونه مرسلا من الله تعالى: وفي هذا يقول عبد الحسين العبيدي: "ما الذنب الذي ارتكبه الحجر؟ وما كان إلا مأمورا من قبل الله بسرقة ثياب موسى لإثبات سلامته." (2)

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول: قول المعترض: فكيف علموا أنه آدر منتقض؛ لأن الحديث ليس فيه أن بني إسرائيل قد علموا وتحققوا من أن موسى آدر، بل فيه أنهم كانوا يظنون ظنا فقط، ولم يجزموا بما نسبوه إلى موسى، خلافا لما ذكره المعترض من أنهم كانوا يعلمون أنه آدر، وقد بنى تتمة اعتراضه على الحديث على هذا التقرير الخاطىء.

وقول المعترض: وهو عيب غير ظاهر..هل أخبرتهم زوجته؟ الاستفهام من المعترض أيضا منتقض، وهو يريد أن يصل إلى أن هذا العيب لا يطلع عليه أحد من الناس، باستثناء الأزواج فيما بينهم، وزوجة موسى لا يمكن أن تفضح زوجها النبي عليه السلام، فعلم بذلك أن بني إسرائيل لم يؤذوه بنسبة هذا العيب إليه، فعلمنا من كل ذلك أن الحديث مكذوب على النبي ﷺ.

---

(1) ينظر: كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 97).

(2) جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل، عبد الهادي العبيدي، ص253. وللتوسع أكثر في اعتراضات العقلانيين والحداثيين حول هذا الحديث ينظر أيضا: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص41، 43؛ تجريد البخاري، جمال البنا، ص175؛ كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (1/ 96- 98) (2/ 133، 134).

وهذا الكلام يمكن نقضه بما يلي:

1-إن الاعتراض فيه إهمال لبعض ما جاء في بداية الحديث، وهو قوله ﷺ: «**كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً، يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى ﷺ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ**» وهذه العبارة هي التي تبين لنا السبب الذي جعل بني إسرائيل يؤذون موسى بهذه المقالة، وهو امتناع موسى عليه السلام عن الاغتسال معهم، وهم بتلك الحالة.

2-إن بني إسرائيل كما في بعض روايات الحديث، لم يعينوا العيب المانع لموسى من الاغتسال معهم، بل ذكروا أنه عيب في جلده فقط، دون تحديده بدقة، فقد أخرج البخاري إسحاق بن إبراهيم، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا عوف، عن الحسن، ومحمد، وخلاس، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن موسى كان رجلا حييا ستيرا، لا يرى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا: ما يستتر هذا التستر، إلا من عيب بجلده: إما برص وإما أدرة، وإما آفة**» الحديث.(1)

وهذا الإطلاق من بني إسرائيل يدل على أنهم نسبوا العيب والمرض لموسى عليه السلام ابتداء منهم، ودون أن يأتيهم أي خبر يقين، عن ناقل صادق، سواء كان زوجة موسى عليه السلام أو غيرها. وبهذا يجاب عن الاعتراض الأول.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: وقد أورد ابن الجوزي في الجواب على هذا الاعتراض وجهين:

الوجه الأول: أن موسى خرج عريانا لأنه كان في مكان خال من الناس: فإن قال قائل: كيف جاز لموسى أن يمشي بين بني إسرائيل مكشوف العورة؟ فالجواب من وجهين: أحدهما: أن موسى كان في خلوة كما بين في الحديث، فلما تبع الحجر لم يكن عنده أحد، فاتفق أنه جاز على قوم فرأوه، وجوانب الأنهار وإن خلت لا يؤمن وجود قريب منها، فبنى موسى الأمر وأنه لا يراه أحد على ما رآه من خلاء المكان، فاتفق من رآه.(2)

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام (4/ 156)، رقم:3404.

(2) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 496).

الوجه الثاني: أن موسى خرج من الماء بإزار مبتل: قال ابن الجوزي:..والثاني: أن موسى إنما نزل إلى الماء مؤتزرا، فلما خرج يتبع الحجر وهو مبتل بالماء تبين أنه ليس بآدر، لأن الأدرة تبين تحت الثوب المبتل بالماء، سمعته من الحسن عن أبي بكر النيسابوري الفقيه.(1)

ومما يجاب عنه أيضا عن هذا الاعتراض الأوجه التالية:

الوجه الأول: إن موسى-بناء على ما في الحديث-خرج من الماء دون ثياب؛ لأنه كان مضطرا لذلك؛ إذ لا يمكنه البقاء في الماء لوقت طويل لأن ذلك قد يعرضه للمرض بسبب برودة الماء، فهو خرج من الماء حفاظا على نفسه من الضرر، ولم يخرج مختارا.

الوجه الثاني: إن موسى لما أخذ الحجر ثوبه، لم يكن أمامه سبيل لاسترجاع ثوبه، وستر جسده به إلا بالخروج من الماء دون ثياب، فالخروج كان بدافع التستر لا غير.

الوجه الثالث: إن حال موسى لما أخذ الحجر ثوبه يرد عليه الاحتمالات التالية:

1-أن يبقى في الماء ويترك الحجر يأخذ ثوبه، فيفقد ثوبه، ويبقى غير مستور الجسد، فيراه الناس دون ثوب؛ لاستحالة بقائه في الماء إلى الأبد.

2-أن يخرج من الماء ويسترجع ثوبه، ويستر جسده، قبل أن يراه الناس دون ثياب.

3-أن يخرج من الماء ويسترجع ثوبه، ويستر جسده، بعد أن يراه الناس دون ثياب.

ومن هذه الاحتمالات يتبين لنا أن موسى قدم الخروج على البقاء في الماء؛ لما فيه من تعدد المفاسد وكثرتها مقارنة بمفاسد الخروج، فبقاؤه في الماء فيه ثلاث مفاسد: تضييع الثوب، وعدم تحصيل التستر بالثوب، ورؤية الناس له دون ثياب لا محالة.

بخلاف الخروج من الماء، فإن مفاسده أقل، ومنحصرة في رؤية الناس له وهو على تلك الحال.

---

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 496).

الوجه الرابع: إن موسى خرج من الماء دون ثياب؛ لما علم من حال بني إسرائيل كما في بداية الحديث من أنهم كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، بحيث إنهم قد ألفوا رؤية الإنسان دون ثياب حال اغتساله، فعلم موسى من حالهم هذه أن رؤيتهم له وهو بتلك الحال لا يكون أمرا عظيما عليهم، ومستقبحا ومستنكرا عندهم، ومن دلائل صحة هذا الوجه أن بني إسرائيل كما في نهاية الحديث لم ينكروا على موسى خروجه دون ثياب. والله تعالى أعلم.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: وهو من وجهين:

الوجه الأول: إذا أمكن أن يمشي الحجر فإنه يمكن أن يكون له إحساس وشعور من باب أولى: قال ابن بطال: "وفيه: إجراء خُلق الإنسان عند الضجر على من يعقل، ومن لا يعقل، كما جرى من موسى في ضربه للحجر، وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوةً مشى بها فلذلك ضربه، لأنه إذا أمكن أن يمشى بثوبه، أمكن أن يخشى الضرب، ألا ترى قول أبي هريرة: والله إنه لندب بالحجر، يعني آثار ضرب موسى، ﷺ، بقيت في الحجر آية لهم."(1)

وقال أبو العباس القرطبي: "وفيه أيضًا: إجراء خلق الإنسان عند الضجر على (من) لا يعقل أيضًا، فإذا كان الحجر أعطاه الله قوة مشى بها أمكن أن يحس به أيضًا."(2)

الوجه الثاني: إن تألم الحجر المضروب بدل تألم الضارب له وهو موسى عليه السلام هو من معجزات موسى عليه السلام: قال أبو العباس القرطبي: "وفيه: ما غلب على موسى من البشرية من ضرب الحجر، وهذا الضرب من موسى- عليه السلام-، يجوز أن يكون أراد به إظهار معجزته لقومه بأثر الضرب في الحجر، ويحتمل أن يكون أوحي إليه بذلك لإظهار معجزته."(3)

ومعلوم بالاتفاق أن الله تعالى قد أعطى موسى العديد من المعجزات، وأعظمها العصا التي كان يستعين بها في حاجاته، فصيرها الله حية تسعى، وشق له بها البحر فكان كالطود العظيم...إلخ، فإذا أمكن أن يتحول

---

(1) شرح صحيح البخارى، ابن بطال (1/ 394).

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 190).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 190).

البحر–مع كبر حجمه وجرمه–إلى طريق يابس، فإن تحول حجر لا إحساس له إلى مخلوق يشعر ويتألم ويظهر فيه آثار ضرب موسى عليه السلام له ممكن من باب أولى. والله تعالى أعلم.

رابعا: الجواب عن الاعتراض الرابع:

1–بيان معنى آدر: قال الجوهري: [أدر] الأُدْرَةُ: نفَخةٌ في الخُصية. يقال: رجل آدَرُ بيّن الأُدْرَةِ.(1)

وقال الزبيدي: قَالَ الشِّهاب الأُدْرَة، بالضّمّ: مرضٌ تَنتفخُ مِنْهُ الخُصْيَتانِ ويَكْبُرانِ جِدًّا؛ لانطباقِ مادَّةٍ أَو رِيحٍ فيهمَا.(2)

2–وأما الجواب عن الاستشكال فيكون من وجهين:

الوجه الأول: إن كشف عورة موسى كان تنزيها له عما يطعن في نبوته ورسالته: قال أبو العباس القرطبي: "وفي هذا الحديث ما يدلُّ على أن الله تعالى كمَّل أنبياءه خلقًا وخُلُقًا، ونزههم في أول خلقهم من المعايب، والنقائص المنفرة عن الاقتداء بهم المبعدة عنهم، ولذلك لم يسمع أنه كان في الأنبياء والرسل من خلقه الله تعالى أعمى، ولا أعور، ولا أقطع، ولا أبرص، ولا أجذم، ولا غير ذلك من العيوب والآفات التي تكون نقصًا، ووصمًا يوجب لمن اتَّصف بها شينًا وذمًّا، ومن تصفَّح أخبارهم، وعلم أحوالهم علم ذلك على القطع.(3)

وقال القاضي عياض: "الأنبياء منزهون عن النقائص في الخلق والخلق سالمون من المعايب، ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التواريخ في صفات بعضهم، وإضافة بعض العاهات إليهم، فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب."(4)

---

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (2/ 577).

(2) تاج العروس، الزبيدي (10/ 40).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 189).

(4) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (7/ 349).

وقال ابن الملقن: "فيه ما يدل على أن الله تعالى كمَّل أنبياءه خَلْقًا وخُلُقا، ونزههم عن المعايب والنقائص والسلامة من العاهات والمعايب، وعورض ما وقع ليعقوب وأيوب صلوات الله وسلامه عليهما، فللتأسي بهما ورفع درجاتهما، وقد زال عنهما."(1)

وقال العراقي: "وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج هذا الحديث.. وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرما في شريعة موسى- عليه السلام- ومع هذا فألجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة فلولا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الإيمان بها لما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها مصلحة إظهار هذا الأمر الديني وكان هذا الثاني أهم مقدما."(2)

فإن قال قائل: هذا الوجه لا يصح؛ لأن من الأنبياء من أصيب بالأمراض والعاهات، مثل أيوب ويعقوب، فيقال جوابا عن ذلك: إن ذلك لم يكن مستمرا، بل كان مؤقتا، قال أبو العباس القرطبي: "وقد ذكر القاضي رحمه الله في الشفاء من هذا جملة وافرة، ولا يعترض عليها بعمى يعقوب، وبابتلاء أيوب، فإنَّ ذلك كان طارئًا عليهم محبَّةً لهم، وليقتدي بهم من ابتلي ببلاء في حالهم."(3)

الوجه الثاني: اقتران كشف عورة النبي موسى بمشي الحجر وأخذه الثوب..: وهذا الاقتران أخرج ما حصل لموسى عما ألفه الناس من كشف العورة في الحالة العادية المجردة-خاصة عن مثل هذه المعجزة-وما يكون مصاحبا لها من انتباه الناس إلى أصل الكشف.

وحال بني إسرائيل لما رأوا موسى مكشوف العورة، يمكن أن نشبهها بحال الطبيب الذي يكشف عن سوءة مريض شارف على الهلاك، وطُلب منه انقاذه من الموت قبل فوات الأوان، فهو في حال كشفه عن جسد المرض وعلاجه له لا يهتم لأمر انكشاف عورته إطلاقا، بل ينصرف ذهنه كله إلى السعي لعلاجه ودفع

---

(1) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن (4/ 628).

(2) طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي (2/ 229).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 189).

المرض عنه؛ وما هذا إلا لأن القرينة التي صاحبت كشف عورة المرض كانت أعظم وأهم منها، كما ذكرت في بداية هذا الوجه. وبهذا ينتفي الاعتراض ويضعف.

خامسا: الجواب عن الاعتراض الخامس: الظاهر لي أن موسى عليه السلام لم يعترض على حكمة الله وتدبيره في قصة الحجر، بل غاية ما فعل أنه طلب التستر وعدم بقاء عورته مكشوفة.

وظاهر الحديث يفهم منه أيضا أن موسى اعترض على أخذ الحجر ثوبه، واستمرار بقائه مكشوف العورة، ولم يعترض على رؤية بني إسرائيل له–والتي لم يطل زمنها–وهو على تلك الحال، وتبرئة موسى من الأذى إنما تحققت برؤية بني إسرائيل له وهو على تلك الحال قبل وصوله لثوبه، ولم تتحقق بمجرد أخذ الحجر لثوبه.

بل إن موسى عليه السلام لما خرج في إثر الحجر، حتى نظر إليه بنوا إسرائيل يدل أنه لم يعترض على نظرهم إليه وهو دون ثياب؛ لأنه كان في وسعه أن يترك الحجر والثوب قبيل وصوله إلى الناس، ويبحث عن بديل يواري به سوأته بعيدا عن أعين الناس.

ومثل هذا كمثل المريض الذي يطلب الدواء ليزيل به المرض الذي أصابه بتقدير من الله، ولحكمة أرادها مما يعود بالنفع على هذا المريض عاجلا أو آجلا، ومع ذلك فقد أباح له الله تعالى طلب الدواء والعلاج؛ لعدم وجود تعارض بين الأمرين.

فتحقق بهذا انتفاء معارضة موسى لما أراده الله من تنزيهه وتبرأته مما صدر عن بني إسرائيل من الأذى. والله أعلم.

سادسا: الجواب عن الاعتراض السادس: سيدنا موسى قام بضرب الحجر؛ لأنه سرق ثيابه، وهذا هو الذنب الذي آخذه به موسى عليه السلام، وكما سبق نقله من كلام الشراح للحديث من أن هذا الحجر عومل معاملة من يعقل، فكذلك القول في سبب ضرب موسى له، إذ إنه عليه السلام عامله معاملة الإنسان السارق، الذي حقه أن يؤدب على فعله.

والحجر في هذا القصة حكمه كحكم الداء الذي يصيب الجسم، يسعى صاحبه لإزالته، والقضاء عليه بكل ما أمكنه من وسائل علاجية؛ للأذى والشر الذي يلحق الإنسان منها، وهذا مما أجمع عليه الناس، ولا

يوجد عاقل يقول: ما ذنب الفيروسات والأوبئة التي تصيب الناس؟ لماذا لا نتركها تعيش في جسم الإنسان؛ لأنها مخلوقات بريئة، ولها حق الحياة والتكاثر والعيش في سلام، فكذلك القول في ضرب موسى عليه السلام للحجر.

المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «موسى عليه السلام وملك الموت» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال الإمام مسلم: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ ﷺ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا، وَقَالَ رَسُولُ ﷺ: **«جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقَالَ لَهُ: أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَأَهَا، قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللهِ تَعَالَى فَقَالَ: إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ، وَقَدْ فَقَأَ عَيْنِي، قَالَ فَرَدَّ اللهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ، رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَاللهِ لَوْ أَنِّي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ»**."[1]

---

(1) صحيح مسلم، مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ (4/ 1843)، ح2372؛ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها (2/ 90)، ح1339؛ سنن النسائي، النسائي كتاب الجنائز، نوع آخر (4/ 118)، ح2089؛ المسند، أحمد (13/ 84)، ح7646. وغيره.

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على الاستشكالات والاعتراضات التالية:

الاستشكال والاعتراض الأول: معارضة الحديث لمقام النبي موسى عليه السلام ومنزلته: قال محمد جواد خليل عن هذا الحديث: "كيف يكره النبي موسى عليه السلام الموت مع شرف وعلو مقامه وكونه من أنبياء أولى العزم المفضلين على سائر الأنبياء؟ ويرفض لقاء الله؟ ويعترض على قدره تعالى؟[1]

الاستشكال والاعتراض الثاني: معارضة الحديث لمنزلة ملك الموت وانتفاء اللوم عنه: قال محمد جواد خليل معترضا على هذا الحديث: "ما ذنب ملك الموت كي تذهب عينه من تلك اللطمة؟ وهل لموسى عداوة مع هذا الملك؟[2]

الاستشكال والاعتراض الثالث: معارضة الحديث لما تقرر في الشرع من لوم المخطئ ومعاقبته على خطأه: قال محمد جواد خليلي معترضا أيضا على الحديث: "لماذا لم يعاقب الله تعالى موسى على لطمه ملك الموت؟ "[3]

الاستشكال والاعتراض الرابع: معارضة الحديث لواقع صفة ملك الموت وقوته: قال عبد الحسين العبيدي: " تمكن موسى عليه السلام من ملك الموت وهو بهذا الشكل، ومن المعروف ان قوة جميع مخلوقات الله لا تثبت أمام قوة ملك الموت، أفلم يكن قادرا على الأقل على الدفاع عن نفسه؟ وهل لملك الموت جسد يمكن أن يقع عليه الأذى، وعين يمكن أن تفقأ؟ "[4]

---

(1) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 135).

(2) كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 135).

(3) ينظر: كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 135).

(4) ينظر: جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل، عبد الهادي العبيدي، ص256.

الاستشكال والاعتراض الخامس: معارضة الحديث لبعض أوصاف الله تعالى: قال ابن قرناس: " هذا الحديث يصور الله تعالى وكأنه يتردد في أحكامه: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق: 29]. كما أنه يصور الله تعالى كأنه يتعامل مع خلقه تعامل الند للند."(1)

وهذه الاعتراضات كلها إذا ثبتت وانتفت الإجابات عنها، فإنه يحصل من مجموعها إثبات تنقص النبي موسى والطعن فيه، وهذه طريقة اليهود الذين عرفوا باتهام الأنبياء وتشويه صورتهم، وإضافة ما لا يليق بهم إليهم عليهم السلام، وعليه فالحديث في أصله من إسرائيليات أهل الكتاب، وليس من كلام النبي ﷺ.

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها:

وقبل ذكر الأجوبة عن الاعتراضات، يحسن ذكر شرح معنى الفقأ الذي ذكر في الحديث، قال ابن الجوزي في أثناء كلامه عن الحديث: الصك-كما في بعض روايات الحديث-: ضرب الوجه برؤوس الأصابع. وفقأ عينه: قلعها.(2)

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول:

الوجه الأول: أن الملك أتى موسى في صورة رجل غريب ومجهول فلم يعرف حقيقته: وأول من ذكر هذا الوجه في حدود ما وقفت عليه هو ابن حبان في صحيحه، إذ يقول: "وذاك أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار، وأمره أن يقول له: أجب ربك، أمر اختبار وابتلاء لا أمرا يريد الله جل وعلا إمضاءه .."(3)

---

(1) ينظر: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص74. وللتوسع أكثر في اعتراضات العقلانيين والحداثيين على هذا الحديث ينظر أيضا: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص74، 75، 130، 131؛ أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص195، 196؛ تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص186؛ الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود التويجري، ص310، نقلا عن صالح أبي بكر في "الأضواء القرآنية"؛ كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (2/ 134- 136).

(2) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 443).

(3) صحيح ابن حبان، ابن حبان (14/ 114).

ومما احتج به لتصحيح هذا الوجه ما ورد في القرآن في قصة ذبح إسماعيل، قال: "كما أمر خليله صلى الله على نبينا وعليه بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء، دون الأمر الذي أراد الله جل وعلا إمضاءه، فلما عزم على ذبح ابنه وتله للجبين فداه بالذبح العظيم، وقد بعث الله جل وعلا الملائكة إلى رسله في صور لا يعرفونها كدخول الملائكة على رسوله إبراهيم، ولم يعرفهم حتى أوجس منهم خيفة، فكان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام عليها، وكان موسى غيورا فرأى في داره رجلا لم يعرفه، فشال يده فلطمه فأتت لطمته على فقأ عينه التي في الصورة التي يتصور بها لا الصورة التي خلقه الله عليها."[1]

كما استند ابن حبان أيضا إلى ما ثبت في السنة من حكم فقأ عين الداخل والناظر للبيت، فقال: "ولما كان المصرح عن نبينا ﷺ في خبر ابن عباس، حيث قال: «**أمني جبريل عند البيت مرتين**»، فذكر الخبر. وقال في آخره: «**هذا وقتك ووقت الأنبياء قبلك**»[2] : كان في هذا الخبر البيان الواضح أن بعض شرائعنا قد تتفق ببعض شرائع من قبلنا من الأمم.

ولما كان من شريعتنا أن من فقأ عين الداخل داره بغير إذنه أو الناظر إلى بيته بغير أمره جناح على فاعله، ولا حرج على مرتكبه، للأخبار الجمة الواردة فيه التي أمليناها في غير موضع من كتبنا: كان جائزا اتفاق هذه الشريعة بشريعة موسى، بإسقاط الحرج عمن فقأ عين الداخل داره بغير إذنه، فكان استعمال موسى هذا الفعل مباحا له ولا حرج عليه في فعله.

فلما رجع ملك الموت إلى ربه، وأخبره بما كان من موسى فيه، أمره ثانيا بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء كما ذكرنا قبل، إذ قال الله له: قل له: إن شئت فضع يدك على متن ثور فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة، فلما علم موسى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت وأنه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، ولم يستمهل، وقال: فالآن.

---

(1) صحيح ابن حبان، ابن حبان (14/ 114، 115).

(2) المسند، أحمد (5/ 344)، رقم:3322. وغيره. قال المحققون: إسناده حسن.

فلو كانت المرة الأولى عرفه موسى أنه ملك الموت، لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرى عند تيقنه وعلمه به." [1]

ومما يقوي هذا الوجه في نظري أن الحديث فيه أن موسى لطم الملك، فلو كان الملك بصورته الحقيقية لما استطاع موسى لطمه، بل إن لطم موسى له يدل على أنه كان كمثل الناس، له جوارح ظاهرة وقابلة للإتلاف وغير ذلك مما يكون في الأجسام البشرية.

الوجه الثاني: أن موسى عليه السلام اعترض على الملك لأنه لم يخير بين الحياة والموت كغيره من الأنبياء: وهذا الوجه ذكره أبو بكر بن العربي، ونسبه للعلماء قبله، فقال: "قال علماؤنا: وإنما غضب ها هنا لأنه كان عنده أن نبياً لم يقبض قط حتى يخيَّر، فلما جاء بغير تخيير. ألا ترى إلى قول عائشة، رضي الله عنها، حين سمعت النبي، ﷺ، يقول: **«اللَّهُمَّ الرَّفِيقُ الأَعْلَى»** فعلمت أنه كان حديثه الذي كان يحدثنا به،[2] تعني قوله: **«أَنَّ نَبِيّاً لَمْ يُقْبَضْ حَتَّى يُخَيَّرَ..»**[3] وهذا من بلاء الله تعالى الحسن لأنبيائه، عليهم الصلاة والسلام، لأنه يخيِّرهم قبل الموت بين البقاء في الدنيا، على النعيم والنبوة والملك، وبين لقاء الله تعالى فلا يؤثرون على الله تعالى شيئاً لعظيم معرفتهم به وأن لقاءه عن رضوان هو الشرف الأكبر والنعيم الأوفر."[4]

ودليل صحة هذا الوجه ان الملك في المرة الثانية خيره بين الموت والحياة فلم يعترض مثل المرة الأولى،

قال أبو العباس القرطبي: "ومما يدل على صحة هذا: أنه لما رجع إليه ملك الموت، فخيَّره بين الحياة والموت، اختار الموت واستسلم، وهذا الوجه- إن شاء الله- أحسن ما قيل فيه وأسلم."[5]

---

(1) صحيح ابن حبان، ابن حبان (14/ 115، 116).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته (6/ 10)، ح4437. وأخرجه غيره.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته (6/ 10)، رقم:4435، عن عائشة بنت أبي بكر، ولفظه: عن عائشة، قالت: كنت أسمع: «**أنه لا يموت نبي حتى يخير بين الدنيا والآخرة**» الحديث. وأخرجه غيره.

(4) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، ص434.

(5) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (6/ 221).

وقد ذكر ابن حجر إيراد على هذا الوجه، فقال: وفيه نظر؛ لأنه يعود أصل السؤال فيقال: لم أقدم ملك الموت على قبض نبي الله وأخل بالشرط؟" [1] ثم أجاب عن الإيراد بقوله: "فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحانا. "[2] فبقي بذلك هذا الوجه صحيحا، وسالما من الاعتراض.

الوجه الثالث: أن موسى كره الانتقال من دار العبادة إلى دار الجزاء: وهذا الوجه أورده ابن هبيرة، فقال: "وإنما وجه الحديث عندي أن موسى عليه السلام كان من الدنيا في دار عبادة وخدمة، فجاء ملك الموت لينقله إلى دار راحة ونعمة، فكره أن يراه الله تعالى مسرعا إلى الخلاص من خدمة ربه، وحمل أعباء الأثقال من مدارة خلقه، طالبا تعجيل الراحة بالتنعم في دار الخلد بالعطايا السنية، فلطم ملك الموت. "[3]

وعندي أن هذا الوجه هو وجه قوي، ويشهد لصحته حال الأنبياء والصالحين عليهم السلام مع الله تعالى، وتقديمهم ما فيه إرضاء خالقهم على كل ما سواه من أمور بحلوها ومرها. والله أعلم.

الوجه الرابع: أن الحادثة مخصوصة بموسى عليه السلام وأن الاعتراض مبني على قياس موسى عليه السلام على سائر الناس حال قبض أرواحهم وهو قياس لا يصح: قال الخطابي: "إن من اعتبر هذه الأمور بما جرى به عرفُ البشر واستمرت عليه عادات طباعهم، فإنه يسرع إلى استنكارها والارتياب بها لخروجها عن رسوم طباع البشر وعن سنن عاداتهم، إلا أنه (أمر) مصدره عن قدرة الله عز وجل الذي لا يعجزه شيء ولا يتعذر عليه أمر، وإنما هو مجاوبة بين ملك كريم ونبي كليم، وكل واحد منهما مخصوص لصفة خرج بها عن حكم عوام البشر ومجاري عاداتهم في المعنى الذي خص من أثره الله واختصاصه إياه، فالمطالبة بالتسوية (بيننا) وبينهم فيما تنازعناه من هذا الشأن حتى يكون ذلك على أحكام طباع الآدميين، وقياس أحوالهم غير واجبة في حق النظر، ولله عز وجل لطائف وخصائص يخص بها من يشاء من أنبيائه وأوليائه ويفردهم بحكمها دون سائر خلقه."[4]

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 442).

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 442).

(3) الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هُبيرة (6/ 329).

(4) أعلام الحديث، الخطابي (1/ 697).

وقد استند الخطابي في إثبات صحة هذا الوجه إلى جملة من الخصائص التي خص الله تعالى بها موسى، فقال: "وقد أعطى موسى النبوة واصطفاه بمناجاته وكلامه، وأمده حين أرسله إلى فرعون بالمعجزات الباهرة كالعصا، واليد البيضاء، وسخر له البحر فصار طريقا يبسا، جاز عليه قومُه وأولياؤه وغرق فيه خصمه وأعداؤه، وهذه أمور أكرمه الله بها وأفرده بالاختصاص فيها أيام حياته ومدة بقائه في دار الدنيا، ثم إنه لما دنا حين وفاته–وهو بشر يكره الموت طبعا ويجد ألمه حسا– لطف له بأن (لم) يفاجئه به بغتة، ولم يأمر الملك الموكل به أن يأخذه قهرا وقسرا، لكن أرسله إليه منذرا بالموت، وأمره بالتعرض له على سبيل الامتحان في صورة بشر."(1)

وجه آخر: قد يقال إن موسى عليه السلام لم يعترض على ملك الموت اعتراضا من يكره الموت ولقاء الله، وإنما اعترض على ذلك لسبب آخر، وهو ما ورد في تتمة الحديث، أي أنه كره أن يموت وهو بعيد عن الأرض المقدسة، فلذلك دعا الله تعالى في المرة الثانية أن يميته بالأرض المقدسة، لعظم منزلتها في قلب موسى عليه السلام ومحبته لها، لدرجة أنه رغب في أن يكون آخر عهده بالدينا وهو بين جوانبها، وهذا أشبه ما يكون بمحبة نبينا لمكة وتعلقه الشديد بها.

وجه آخر: جاء في القرآن الكريم في قصة إبراهيم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ۝٧٤ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ۝٧٥ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [هود: 74-76].

قال الطبري: يقول: يخاصمنا.(2)

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا﴾ [العنكبوت: 32]، قال: "يقول تعالى ذكره: قال إبراهيم للرسل من الملائكة إذ قالوا له: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: 31] فلم يستثنوا منهم أحدا، إذ وصفوهم بالظلم: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: 32]، وليس من الظالمين، بل هو من رسل الله، وأهل الإيمان به، والطاعة له، فقالت الرسل له: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا﴾ [العنكبوت: 32] من الظالمين الكافرين بالله منك، وإن لوطا ليس منهم.(3)

---

(1) أعلام الحديث، الخطابي (1/ 697، 698).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (15/ 402).

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (20/ 32).

فالنبي إبراهيم عليه السلام جادل هؤلاء الملائكة في إرادتهم إهلاك أهل قرية النبي عليه السلام، ومع ذلك لم يعاتبه الله تعالى، فدل ذلك على أنه لا يلزم من اعتراض النبي على الملك المرسل ذم المعترض دائما وتنقصه، وأنه بذلك قد اعترض على أمر الله تعالى وحكمه، كما هو الشأن في قصة موسى مع الملك. والله أعلم.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: مما وقفت عليه من كلام العلماء جوابا عن هذا الاعتراض ما ذكره القاضي عياض، حيث قال: "وأما فقؤه عينه، فلم يتعمد ذلك ولا في الحديث ما دل عليه، ولكن لما لطمه حدث بقدرة الله ومشيئته عند تلك اللطمة فقأ عينه، فهو الفعال لما يريد." (1)

كما أنه يجاب عن هذا أيضا بما سبق ذكره من أن موسى فعل ما فعل وهو جاهل أن الذي دخل عليه هو ملك، فعامله بحسب الظاهر من صورته المتمثلة له.

وموسى صدر منه اللطم أيضا دفاعا عن نفسه فقط، لا لأن له عداوة مع الملك أو أن في نفسه منه شيء.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: وهو من الأوجه التالية:

الأول: لا دليل على وجود القصاص بين الملائكة والبشر: قال ابن بطال: "وأما قول الجهمى: إن الله لم يقاصص ملك الموت من اللطمة، فهو دليل على جهل قائله، ومن أخبره أن بين الملائكة وبين الآدميين قصاص."(2)

الثاني: عدم وجود دليل على أن الملك طالب بالقصاص: قال ابن بطال: "ومن أخبر أن ملك الموت طلب القصاص من موسى، فلم يقاصصه الله منه. وقد أخبرنا الله تعالى أن موسى قتل نفسًا ولم يقاصص الله منه لقتله."(3)

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (7/ 353).

(2) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (3/ 324).

(3) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (3/ 324).

الثالث: أن موسى لم يكن متعمدا في فقأ عين الملك: قال ابن بطال: "وقد أخبرنا الله تعالى أن موسى قتل نفسًا ولم يقاصص الله منه لقتله. وقيل: إذا كانت اللطمة غير مباحة يكون حكمها على كل الأحوال حكم العمد، فيه القصاص، أو تكون في بعض الأحوال خطأ تجب فيه الدية على العاقلة، وما الدليل أن فقء عين ملك الموت كان عمدًا فيه القصاص دون أن يكون خطأ، وهل تركُ القصاص من موسى لملك الموت لو كان فقأ عين الملك عمدًا، وكان حكم الملائكة مع بنى آدم القصاص كحم الآدميين، إلا كترك القصاص من موسى لقتيله، وكترك القصاص من أحد بنى آدم لأخيه."(1)

الرابع: أن الفقأ إنما حصل للملك في حال تمثله لموسى في صورة بشر، وأما في صورته التي خلق عليها فحينئذ ينتفي عنه ما أصاب عينه: قال الخطابي: "فلما رآه موسى استنكر شأنه واستوعر مكانه، فاحتجز منه دفعا عن نفسه بما كان من صكه إياه، فأتى ذلك على عينه التي ركبت في الصورة البشرية التي جاء فيها دون الصورة الملكية التي هي مجبول الخلقة عليها."(2)

الخامس: أن الله تعالى أعاد للملك عينه كما كانت قبل الحادثة، وبذلك تنتفي المطالبة بالقصاص: وهذا إذا تنزلنا وقلنا: إن القصاص ثابت هنا كما هو الحال فيما بين البشر؛ لأن الباعث على المطالبة بالقصاص إنما هو الموت أو حصول تلف في بعض الجوارح، فإذا انتفى هذا التلف أو الموت انتفى باعثه، وانتفت المطالبة بالقصاص. والله أعلم.

الجواب عن الاعتراض الرابع: إذا تقرر ما سبق ذكره من أن متن الحديث يدل على أن الملك دخل على موسى في صورة رجل غريب، وأنه جاء في المرة الأولى امتحانا واختبارا لموسى، فهذا معناه أنه لم يأت لقبض روح موسى، فحينئذ لا مدخل لهذا الاعتراض، ولا محل له هنا؛ لأن قوة المخلوقات لا تثبت أمام قوة ملك الموت حين إرادة قبض أرواحهم، وحال إرسالهم في صورتهم الحقيقية، وأما ما عدا هذه الحال فالأمر باق على ما تقتضيه حكمة الله تعالى ومشيئته.

---

(1) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (3/ 324).

(2) أعلام الحديث، الخطابي (1/ 698).

كما أنه يقال: إن ما حصل من موسى ليس بغريب عنه؛ خاصة وأنه كما نعلم من سيرته عليه السلام، فقد كان ذا قوة وبأس شديد، ويدل لذلك قصته مع الصخرة وقوة ضربته التي قضى بها على عدوه من آل فرعون، وهو في هذه الحادثة يحتمل أن ما صدر عنه كان من خصائصه التي خصه الله تعالى بها دون سائر الناس. والله أعلم.

خامسا: الجواب عن الاعتراض الخامس:

الوجه الأول: أن إرسال الملك كان اختبارا وامتحانا: وهذا قد سبق ذكره جوابا عن الاعتراض الأول، وهو جواب هنا أيضا عن هذا الاعتراض، فكون إرسال الملك اختبارا لموسى ينتفي به الاعتراض ويبطل.

الوجه الثاني: أن الله تعالى أرسل ملك الموت مرتين لأنه كره نزول الموت بصفيه ولطف به لا أنه تردد في حكمه: قال الخطابي: "وما أشبه (معنى) قوله: **«ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت»**[1] بترديده رسوله ملك الموت إلى نبيه موسى عليه السلام فيما كرهه من نزول الموت به لطفا منه بصفيِّه وعطفا عليه. والتردد على الله تعالى غيرُ جائز، وإنما هو مثل يُقرِّب به معنى ما أراده إلى فهم السامع، والمراد به ترديد الأسباب والوسائط من رسول أو شيء غيره كما شاء سبحانه، تنزه عن صفات المخلوقين وتعالى عن نعوت المربوبين الذين يعتريهم في أمورهم الندم والبداء، وتختلف بهم العزائم والآراء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]."[2]

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع (8/ 105)، ح6502، عن أبي هريرة. وأخرجه غيره.

(2) أعلام الحديث، الخطابي (1/ 702، 703).

المبحث الرابع:

أحاديث المرأة والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال مسلم: "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ، لَمْ يَخْبُثِ الطَّعَامُ، وَلَمْ يَخُنِ اللَّحْمُ، وَلَوْلَا حَوَّاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ**»."[1]

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى:﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى ﴾ [الأعراف: 142-143]- إلى قوله-﴿ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: 143] (4/ 154)، ح3399. وغيره؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب الرضاع، باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر (2/ 1092)، ح1470؛ المسند، أحمد (13/ 402)، ح8032، وغيره.

الفرع الثاني: الاعتراضات والاستشكالات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على الاعتراضات والاستشكالات التالية:

الاستشكال والاعتراض الأول: مطابقة الحديث لما في التوراة المحرفة: يقول نيازي عزالدين: "من أين أتى مصدر العلم لمحمد ﷺ ليقول هذا الكلام، علما أن علم الرسول يبدأ وينتهي بما نزل عليه من وحي الله بواسطة جبريل عليه السلام، وإنما مصدر الحديث هو الكتاب المقدس كما في سفر التكوين."[1]

الاستشكال والاعتراض الثاني: مخالفة الحديث للقرآن الكريم، وذلك من أوجه:

-آيات القرآن تحمل المسؤولية كل من آدم وحواء بالتساوي، والحديث مخالف للقرآن؛ لأنه يحمل المسؤولية حواء فقط.[2]

-على فرض صحة قصة تزيين حواء لآدم فأين فعل الخيانة؟ وآدم حين استجاب لها فذلك لهوى في نفسه وقد انقاد دون إجبار فهو المسؤول وحده عن فعله ولا علاقة لحواء بذلك خاصة وان الإخراج من الجنة كان لهما معا.

-القرآن فيه أن من قام بفعل التزين والزل لآدم وزوجه على حد سواء إنما هو الشيطان ولا علاقة لزوج آدم بذلك أبدا، كما أن اسم حواء غير وارد في القرآن فهو من اليهوديات التي نشرها كعب الأحبار.[3]

-الحديث يقرر القول بتوارث الخطيئة، وهو قول يهودي، والقرآن فيه أن الإنسان لا يكلف خطيئة غيره.[4]

---

(1) ينظر: دين السلطان، نيازي عزالدين، ص835، وما بعدها.

(2) ينظر: دين السلطان، نيازي عزالدين، ص838.

(3) ينظر: تحرير العقل من النقل، سامر إسلام بولي، ص372، 373.

(4) ينظر: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص333- 335.

الاستشكال والاعتراض الثالث: إساءة الحديث لمنزلة المرأة وحطه من قيمتها: يقول نيازي عزالدين عن هذا الحديث: " إن حواء هي السبب الأساسي في كل الخيانات الزوجية، والرواية وضعت قصد تحميل حواء والنساء كل المسؤولية، وبالتالي حرمانها بالمقابل من حقوقها ومعاملتها كعبدة مملوكة لا رأي لها حتى في نفسها. فحواء خائنة ومن طبعها الخيانة، واللوم يقع عليها دائما فلولاها لما اخرج الله أدم وذريته من الجنة. (1)

ويقول زكريا أوزون(2) -مؤكدا ما سبق-: "ومن الناحية العلمية والعملية يخنز اللحم (أي ينتن) وكذلك فالمرأة تخون زوجها كحقيقة علمية وموضوعية-حسب أبي هريرة-فكما أن الحم ينتن، فالمرأى تخون؛ ومن هي الخائنة للزوج تحديدا؟ أليست الزانية، فما هو مبرر صلاة وحجابها ما دمت خائنة لزوجها دوما."(3)

الاستشكال والاعتراض الرابع: معارضة الحديث للعلم التجريبي: يقول ابن قرناس: "إن اللحم يخنز ويفسد بسبب البكتيريا وليس بسبب بني إسرائيل. وهذا يعرفه تلاميذ المرحلة الابتدائية."(4)

---

(1) ينظر: دين السلطان، نيازي عزالدي، ص835- 838.

(2) زكريا أوزون من مواليد دمشق، مهندس استشاري مختص في دراسات البيتون المسلح وأعمال التدعيم الانشائي، باحث وكاتب في الثقافة العربية الإسلامية. موقع غود ريد، https://www.goodreads.com/author/show/1297496، تاريخ الزيارة: 15/ 2021/02.

(3) ينظر: جناية البخاري، زكريا أوزون، ص120.

(4) ينظر: الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص333- 335. وللتوسع أكثر في اعتراضات العقلانيين والحداثيين حول هذا الحديث ينظر أيضا: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص181، 303، 300؛ كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل (2/ 132، 133)؛ جولة في صحيح البخاري حوار بين العقل والنقل، عبدالهادي العبيدي، ص 268، 269.

الفرع الثالث: مناقشة الإشكالات والاستدلالات حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول:

1-نص الكتاب المقدس: "4 فَقَالَتِ ٱلْحَيَّةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَا! 5 بَلِ ٱللهُ عَالِمٌ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلاَنِ مِنْهُ تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَكُونَانِ كَٱللهِ عَارِفَيْنِ ٱلْخَيْرَ وَٱلشَّرَّ». 6 فَرَأَتِ ٱلْمَرْأَةُ أَنَّ ٱلشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلْأَكْلِ، وَأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ، وَأَنَّ ٱلشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ. 7 فَٱنْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ. فَخَاطَا أَوْرَاقَ تِينٍ وَصَنَعَا لِأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ."(1)

2-مناقشة الاعتراض: إن ظاهر الحديث يفهم منه ذم بني إسرائيل والقدح فيهم، والتنقص منهم، وإظهار لجانب من عيوبهم وسلبياتهم؛ لأنهم كانوا السبب في وجود الفساد في الطعام واللحم، وبالتالي ضياع جزء من الأموال والممتلكات من أيدي الناس عموما، حتى إن الحديث قصر هذا الفساد والتلف عليهم وحدهم، دون غيرهم. وهذا المعطى يجعلنا نتساءل: كيف يجني اليهود على أنفسهم، ويذمون بني إسرائيل بهذه الطريقة الصريحة الفاضحة، ويبينون للناس وللمسلمين خصوصا أنهم تسببوا في إفساد أرزاق الناس وإتلافها؟ وهذا من شأنه التنفير من بني إسرائيل والحذر من شرهم. لا ريب أن واقع بني إسرائيل وما عرف عنهم من التفاخر والترفع-كما قال تعالى على لسانهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: 18]- يدفعهم لتصوير أنفسهم للناس في أحسن صورة، وهذا يكون بتحريف ما في كتبهم المقدسة مما يعيبهم ويقدح في أفضليتهم، فلما وجدنا هذا النص عندهم وهو يذمهم، علمنا أنه مما حفظ ولم تلحقه يد التحريف، فكان بذلك مجردا وموضوعيا.

قال تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: 61]، ومن عادتهم أن يطعنوا في الأنبياء عموما ويضيفون إليهم الأفعال والأوصاف التي لا تليق بهم، كما هو ثابت في كتبهم المقدسة، ولكن هنا نرى أنهم ينزهون النبي آدم عليه السلام من الخطيئة ويلصقونها بزوجه حواء، وهذا مخالف لما سبق تقريره، خاصة وأن المعروف عن أهل الكتاب عموما تعظيم خطيئة آدم عليه السلام، وجعلها السبب في شقاء الناس كلهم، إذ

(1) سفر التكوين: 3: 4-7.

المفترض أن يستغلوا هذه الزلة، وينسبوها إلى آدم مباشرة لأجل أن يستقيم لهم أمران لابد لهم منهما، الأول تنقص آدم النبي واتهامه بالمعصية، والثاني: التبرؤ من المحاسبة على المعاصي بحجة أن النبي آدم عليه السلام قد عصى بكامل إرادته، ودون أن يدفعه إلى ذلك أحد.

ولما جاء هذا النص وفيه تبرير لمخالفة آدم لأمر الله بعدم الأكل من الشجرة، بكون زوجه حواء زينت له طاعة الشيطان، علمنا أيضا أنه مما سلم من التحريف والتغيير لمخالفته لبعض أصول أهل الكتاب كما سبق ذكره. والله أعلم.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: مخالفة الحديث للقرآن الكريم: ويمكن الإجابة عن هذا الاعتراض من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن معنى الحديث لا يفهم منه تبرئة آدم من المعصية: يكاد يتفق الشراح-فيما وقفت عليه-على أن معنى الحديث هو أن حواء حرضت آدم على الأكل من الشجرة.

قال القاضي عياض: "يعنى أنها أمهن فأشبهنها بالولادة ونزع العرق، لما جرى لها في قصة الشجرة مع إبليس، وأن إبليس إنما بدأ بحواء فأغواها وزين لها، حتى جعلها تأكل من الشجرة، ثم أتت آدم فقالت له مثل ذلك حتى أكل أيضاً هو."(1)

وقال القاضي البيضاوي: "ولولا أن حواء خانت آدم في إغرائه، وتحريضه على مخالفة الأمر بتناول الشجرة، وسنت هذه السنة، لما سلكتها أنثى مع زوجها، فإن البادئ بالشيء كالسبب الحامل لغيره على الإتيان به، والاقتداء عليه." (2)

وقال ابن حجر: "فمعنى خيانتها أنها قبلت ما زين لها إبليس حتى زينته لآدم ولما كانت هي أم بنات آدم أشبهها بالولادة ونزع العرق فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو بالقول."(3)

---

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (4/ 682).

(2) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي البيضاوي (2/ 373).

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 368).

ومن خلال هذه النقول، نرى أن هؤلاء الشراح وإن كانوا قد اتفقوا على أن حواء زينت المعصية لآدم، إلا أنهم لم يجعلوا ذلك حجة لتبرئة آدم وأنه لا ملام عليه في فعله، كما أنهم لم يتعرضوا للطعن في حواء واتهامها بأنها سبب شقاء الناس وأنها مخلوق حقير لا قيمة له، خلافا لما يحاول الحداثيون والعقلانيون إيهام الناس به من موقف العلماء من أمنا حواء وبناتها عموما.

الوجه الثاني: إن حواء لم تنصح آدم بعدم الأكل من الشجرة: قال ابن الجوزي: "وأما خيانة حواء زوجها فإنها كانت في ترك النصيحة في أمر الشجرة لا في غير ذلك."(1)

وهذا التفسير عندي من أقوى التفاسير وأقربها للصحة؛ لوجهين:

الأول: لأن فيه عدم اتهام لحواء بالتحريض على المعصية، وبه يزول الاعتراض الوارد هنا.

الثاني: أنه قد يستدل على صحته بأن القرآن الكريم لم يذكر أن حواء قد نهت آدم عن الأكل من الشجرة، ولو كانت قد نهته لما ترك القرآن الكريم ذكر ذلك، فعلم من هذا أن القصة بكل سياقاتها في القرآن قد دلت على أن حواء-إذا تنزلنا وقلنا: إنها لم تحرض آدم على الأكل من الشجرة-قد التزمت الصمت ولم تبد معارضة لآدم حين هم بالأكل من الشجرة. والله تعالى أعلم.

الوجه الثالث: إن اعتراضات العقلانيين والحداثيين تتضمن مغالطة واضحة بإقحام مسألة: أكل أدم وحواء من الشجرة وإخراجهما من الجنة في الحديث مع ان الحديث لم يأت لمعالجة هذه المسألة-وإن كان له علاقة بها-فالنبي ﷺ لم يقل: لولا حواء لم يعص آدم ربه، أو: لولا حواء لم يخرج الزوجين من الجنة.. كما أنه لم يتعرض لبيان من هو المسؤول والمحاسب على الخيانة.

وإنما جاء لبيان قضية التشابه الموجود بين حواء وبعض من جاء من نسلها من النساء، وتأثرهن بأمهن الأولى؛ لأن أمنا حواء هي الأصل، والنساء فروع عنها. وفي هذا جواب أيضا عن القول بأن الحديث يقرر القول بتوارث الخطيئة.

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 504).

وأما القول بأن حواء اسم لم يرد في القرآن، وهو من إسرائيليات كعب، فهو قول منتقض؛ لافتقاره للاستدلال الذي يثبته ويقرره.

وبهذا فلا تعارض بينه وبين ما في القرآن من ذكر لقصة آدم وإبليس.

الوجه الرابع: إن القرآن الكريم ذكر قصة أكل آدم وحواء من الشجرة في عدة مواضع، وبعض المواضع يختلف عن البعض الآخر، إما بالزيادة في ذكر بعض التفاصيل، وإما بالنقص بعدم ذكر بعض التفاصيل، وهذا يفهم منه أن القصة ذكر منها ما هو مناسب لإقناع الناس عموما وهدايتهم إلى الطريق المستقيم، وهذا يعني أنه قد تكون هناك تفاصيل أخرى لم يذكرها القرآن الكريم، وعدم ذكرها لا يلزم منه عدم وجودها في الماضي، بل احتمالية وجودها تبقى قائمة، ولا يصح نفي وجود بعض الأحداث الزائدة عما ذكر في القرآن إلا بدليل لا يقبل المعارضة والنقض.

ولا تعارض بين كون إبليس قد زين لآدم عليه السلام الأكل من الشجرة، وكون حواء زينت له أيضا الأكل من الشجرة، ولا تنافي بينهما، بل إن حال كثير من النساء في واقعنا، وما قد يحصل منهن من دفع أقاربهن من الرجال إلى اقتحام المعاصي، يشهد لصحة ما ذكر من تفسيرات العلماء للحديث، والتي تكاد تتفق على أن حواء دفعت آدم للأكل من الشجرة.

وشاهد هذا أيضا من واقع حياة الناس أن الإنسان أحيانا قد يستحسن ارتكاب معصية معينة، ويكون السبب الدافع له لذلك تزيين المعصية له من بعض أصحابه، مع وسوسة الشيطان له بفعلها أيضا.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: قال ابن حجر: "وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش حاشا وكلا ولكن لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة وحسنت ذلك لآدم عد ذلك خيانة له وأما من جاء بعدها من النساء فخيانة كل واحدة منهن بحسبها وقريب من هذا حديث جحد آدم فجحدت ذريته."(1)

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 368).

ومما يؤكد صحة هذا التفسير لمعنى الخيانة الواردة في الحديث أنه لا يتصور حصول معصية الزنى من حواء في ذلك الزمن؛ لأنه لم هناك رجال آخرون غير آدم عليه السلام وأبناؤه الذيم كانوا من نسله هو وحواء، فعلم بذلك أن فاحشة الزنا ليست داخلة في معنى الخيانة التي ذكرت في الحديث.

كما أن خيانة الزوجة لزوجها لا تكون بالزنا فقط، بل هي أعم من ذلك، ويدخل فيها كل ما كان فيه تقصير من الزوجة في حق زوجها أو حق الله تعالى عموما.

وأما ما استدل به ابن قرناس من أن المراد بالخيانة هنا الزنا؛ لاقتران الجملة الثانية من الحديث بالجملة الأولى التي فيها الكلام عن فساد اللحم، وأن المقصود هو تشبيه فساد المرأة بالزنا بفساد اللحم، فهذا استدلال بعيد؛ لأن الاقتران بين الجملتين إنما كان لاشتراكهما في كون كليهما متضمن لمعنى تأثر اللاحق بالسابق في بعض أفعاله، وتأسيه به.

خامسا: الجواب عن الاعتراض الخامس: قول المعترض: إن السبب في فساد اللحم إنما هو البكتيريا، وليس بسبب بني إسرائيل" معناه بالضرورة: سقوط المقطع الأول من الحديث من حيز الصحة والثبوت وسلامة نسبته للنبي ﷺ؛ لأن ظاهر الحديث أن فساد الطعام واللحم لم يكن موجودا قبل بني إسرائيل، وهذا يتعارض مع ما هو مشاهد من حال الأطعمة واللحوم، حيث إنه اطرد ان تفسد وتتغير بمرور الزمن، أي أنها كانت كذلك منذ النشأة الأولى لها، مع بداية حياة الإنسان على الأرض.

والذي يظهر لي أنه يمكن الجواب عن هذا الاعتراض استنادا إلى بعض دلالات القرآن الكريم؛ ولا ريب أن أولى مصدر بين لنا الكثير من أحوال بني إسرائيل هو القرآن الكريم، والله تعالى أخبرنا أنه أنعم على بني إسرائيل بنعم عظيمة، ومنها أنه أنزل عليهم من الطعام ما يكفيهم ويسد جوعهم، فقال: ﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾ [البقرة: 57] ، ولكنهم قابلوا هذه النعم بالمعاصي والكفر بآيات الله تعالى، ولا ريب أن من سنن الله عز وجل في خلقه أنهم إذا أطاعوه فإنه يقابل ذلك بتكثير النعم عليهم، إذا هم أعرضوا عنه وخالفوا أمره فإنه قد يزيل عنهم هذه النعم، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: 96]، وقال أيضا: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ

رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم: 7]، وهذا كله يتوافق مع القول الأول، ولا يتعارض مع القول الثاني.

وبما أنه قد ثبت بالقرآن أن بني إسرائيل كان منهم طائفة كفروا وعصوا الله تعالى في أوامره، فإن من نتائج أفعالهم هذه أن عاقبهم الله وحرمهم من نعمة الطعام واللحم ولو جزئيا بأن صيره يتغير بمرور الزمن ولا يثبت على حاله الأصلية الأولى، وينتقل من الصلاح إلى الفساد والإنتان..إلخ.

فإن قيل: وما ذنب الأمم الأخرى التي جاءت من بعد بني إسرائيل في حرمانهم من هذه النعمة؟ قيل جوابا عن ذلك: أن هذا كان عاما في كل الأطعمة واللحوم ولو كانت مملوكة لغير بني إسرائيل؛ لأجل الاتعاظ بهم والاعتبار بحالهم وما أصابهم من عقوبة بسبب تقصيرهم. وهذا يكون لعموم الناس. والجواب الثاني: وجود قاسم مشترك بين الكثير من الناس، وهذا القاسم هو: ميلهم لازدراء نعم الله والتفريط في أوامره، فناسب ذلك أن يكون الحكم بالفساد والتغير عاما في الأطعمة واللحوم.

وقد ذكر العلماء أقوالا في تفسير الحديث، وهي-على اختلافها-متضمنة للجواب عن هذا التعارض الذي ذكره العقلانيون والحداثيون، وهي:

الوجه الأول: أن فساد الطعام واللحم وجد عقوبة لبني إسرائيل بعد مخالفة بني إسرائيل لأمر الله:

قال القاضي عياض: "لما نزل على بنى إسرائيل المن والسلوى، كان المن يسقط عليهم في مجالسهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، كسقوط البلح، فيؤخذ منه بقدر ما يكفي ذلك اليوم، إلا يوم الجمعة فيأخذون منه للجمعة والسبت، فإن تعدوا إلى أكثر فسد."(1)

وقال النووي: "قال العلماء معناه أن بني إسرائيل لما أنزل الله عليهم المن والسلوى نهوا عن ادخارهما فادخروا ففسد وأنتن واستمر من ذلك الوقت والله أعلم."(2)

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (4/ 682).

(2) شرح النووي على مسلم، النووي (10/ 59).

وقال الكرماني: "وقيل لم يكن اللحم يخنز حتى منع بنو إسرائيل عن ادخاره فلم ينتهوا عنه فأخنز ما ادخروه عقوبة لهم." (1)

الوجه الثاني: أن فساد الطعام واللحم وجد بسبب وجود الادخار الذي سنه بني إسرائيل أولا: قال الكرماني: "قال القاضي البيضاوي: لولا أن بني إسرائيل سنوا ادخار اللحم حتى خنز لما ادخر فلم يخنز."(2)

الوجه الثالث: أن فساد الطعام واللحم كان موجودا قبل بني إسرائيل، وسببه تقدم علم الله تعالى بما سيقع من بني إسرائيل: قال العراقي: "ويحتمل أن التغير كان قديما قبل وجود بني إسرائيل سببه ما علمه الله مما يحدث من بني إسرائيل بعد ذلك، والله أعلم.(3)

وجه آخر: إذا قلنا إن الإجابات السابقة لا تكفي ولا تقنع في دفع التعارض الوارد، فإنه يمكن تلمس وجه آخر من الأجوبة، وهو مبني على النظر في المقصد من ورود هذا الحديث، والذي يظهر لي أن الحديث جاء في الحقيقة ليبين لنا أن ادخار الطعام واللحم ومنعه من أن يصل إلى الفقراء والجائعين الذين لا يجدون ما يسد حاجتهم من الغذاء حتى يفسد وينتن هو عمل مذموم وقبيح لا يليق بالعاقلين والأتقياء.

وعلى هذا يمكن تقدير معنى الحديث على ما يلي: لولا أن بني إسرائيل كانوا يأخذون ما هو زائد عن حاجتهم من الطعام واللحم –فاقتدى الناس من بعدهم بهم وتبعوهم في فعلهم– لما صار الأغنياء والمترفون بعد ذلك يدخرون الطعام واللحم، ويمنعونه الفقراء والمساكين، حتى يمر عليه الزمن فيفسد ويخنز ويصير خبيثا، فلا هم انتفعوا واستمتعوا به، ولا هم تركوه لغيرهم ممن هو دونهم في مستوى المعيشة، ولكانت الأطعمة تستهلك في وقتها المناسب الذي تكون فيه طيبة ومطلوبة ومرغوب فيها.

فإن قيل: إن هذا تأويل ممنوع؛ لأن الأصل هو حمل اللفظ على ظاهره، قيل: هذا صحيح، ولكننا صرفنا اللفظ عن ظاهره إلى معنى غير ظاهر؛ لقرينة تعذر حمل اللفظ على الظاهر، للاعتراض الذي سبق ذكره، وهو

---

(1) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني (13/ 227، 228).

(2) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرماني (13/ 227، 228).

(3) طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي (7/ 65).

كون الطعام واللحم يفسد منذ الأزل قبل ظهور بني إسرائيل، وهذا تأويل جائز لا إشكال فيه، وهو متفق مع مقاصد الشريعة، وخاصة مسألة حفظ النفس وحفظ المال والله أعلم.

المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «المرأة خلقت من ضلع» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، وَمُوسَى بْنُ حِزَامٍ، قَالاَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ مَيْسَرَةَ الأَشْجَعِيِّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ**»".[1]

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد وقفت على الاستشكالات والاعتراضات التالية:

الاستشكال والاعتراض الأول: مطابقة الحديث لما في التوراة المحرفة: فالحديث مصدره هو أهل الكتاب، وإذا رجعنا إلى الكتاب المقدس فإننا سنجد فيه ما ذكر في الحديث من خلق حواء من ضلع آدم.[2]

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته (4/ 133)، ح3331. وغيره؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء (2/ 1090)، ح1468؛ المسند، أحمد (16/ 276، 277)، ح10448.

(2) ينظر: دين السلطان، نيازي عزالدين، ص818.

الاستشكال والاعتراض الثاني: إساءة الحديث للمرأة وحطه من قيمتها: يقول نيازي عزالدين: " الحديث أدخل في اعتقادنا أن آدم هو كل وأن حواء هي جزء، ومن هنا مصدر الدونية للمرأة لدى أهل الكتاب الذين يحتقرونها حتى في كتبهم المقدسة.(1)

ويقول أيضا: "فنصوص التوراة تصور المرأة بأنها خلقت من ضلع آدم من أجل تسليته وإمتاعه في وحدته، فهي عبارة عن جهاز للمتعة خاص بالرجل. والأحاديث التي نسجت عن تلك النصوص افتراء على الرسول ﷺ أتت منسجمة مع تلك الفكرة الدونية للمرأة."(2)

وقال جمال البنا: "تدعيم دونية المرأة تراث متجذر من ألوف السنين وعمقته اليهودية بوجه خاص، فقررت أن الله تعالى خلق المرأة من ضلع الرجل..."(3) وبعدها ساق هذا الحديث وجعله تحت الأحاديث التي تسيء للمرأة.(4)

وقال أوزون: "المرأة حسب المحدثين معوجة لا أمل فيها وعلى الرجل أن يستمتع بها وكأنها قطعة حلوى أو لفافة تبغ أو سيجار فاخر وفيها ذلك العوج."(5)

الاعتراض الثالث: مخالفة الحديث للعلم التجريبي: يقول سامر إسلام بولي: "قوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء: 1] يعني: خلق الرجل والمرأة بنفس المواصفات العقلية والقدرات، ولا تعني أن آدم خلق ثم خلقت حواء المرأة من أحد أضلاعه. وتؤكد الآية أن الرجل والمرأة خلقهما الله بنفس المواصفات وخلق منها زوجها سواء الجسدية أو الذهنية.. وهذا مما يؤكده العلم. حيث أن جسم المرأة يحوي هرمونات ذكرية، وجسد الرجل يحوي هرمونات أنثوية. ولو اضطربت النسبة لأي سبب، وزادت هرمونات المرأة الذكورية، أو هرمونات الرجل الأنثوية فستبدو المرأة كالرجل وسيبدو الرجل كالمرأة."(6)

---

(1) دين السلطان، نيازي عزالدين، ص818.

(2) دين السلطان، نيازي عزالدين، ص882.

(3) تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص300.

(4) ينظر: تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص305.

(5) ينظر: جناية البخاري، زكريا أوزون، ص116- 118.

(6) ينظر: تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، ص367.

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات الواردة حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول:

1-نص الكتاب المقدس: "21 فَأَوْقَعَ ٱلرَّبُّ ٱلْإِلَهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ، فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلَاعِهِ وَمَلَأَ مَكَانَهَا لَحْمًا. 22 وَبَنَى ٱلرَّبُّ ٱلْإِلَهُ ٱلضِّلْعَ ٱلَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ ٱمْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. 23 فَقَالَ آدَمُ: «هَذِهِ ٱلْآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هَذِهِ تُدْعَى ٱمْرَأَةً لِأَنَّهَا مِنِ ٱمْرِءٍ أُخِذَتْ». 24 لِذَلِكَ يَتْرُكُ ٱلرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِٱمْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَدًا وَاحِدًا.(1)

2-المناقشة:

الوجه الأول: إذا تنزلنا وقلنا: إن الكتاب المقدس قد يفهم منه أنه تضمن ما جاء في الحديث من أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، إلا أن هذا التطابق لا يكفي للاستدلال بأن الحديث مروي من التوراة، وبأن مضمونهما هو أمر مكذوب مختلق؛ لأمرين:

الأول: ليس هناك دليل نقلي ملموس يبين كيف وقع الخلل في الرواية المنقولة من التوراة فصارت منسوبة للنبي ﷺ إما خطأ أو عمدا.

الثاني: ليس هناك دليل أيضا على أن ما في التوراة قد بدل وغير، والدليل العام الذي فيه أن أهل الكتاب يحرفون كتبهم لا يكفي لإثبات وقوع التحريف في هذا النص المخصوص.

وهناك احتمال آخر مناقض لهذا الاعتراض، وهو أن يكون نص التوراة باق على أصله الذي أنزل عليه من الله تعالى، فحينئذ يصير هذا النص على عكس ما قرره الحداثيون والعقلانيون شاهدا للحديث المرفوع، والحديث شاهد أيضا له بأنه وحي غير محرف.

الوجه الثاني: بالمقارنة بين نص التوراة ومتن الحديث فإننا نجد أن هناك بعض الاختلاف في المضمون، وهو أن نص التوراة فيه التصريح بأن الضلع الذي خلقت من حواء هو ضلع آدم عليه السلام، ففيه قال: فنام

(1) التكوين: 2: 21-24.

آدم، فأخذ واحدة من أضلاعه.. وبنى الرب الضلع التي أخذها من آدم امرأة.. وأما متن الحديث فليس فيه إلا ذكر خلق حواء من الضلع ولم يذكر آدم عليه السلام فيه مطلقا.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: ويكون من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن الحديث ليس عل ظاهره وأن المقصود من خلق حواء من الضلع هو تشبيهها بالضلع: وهذا استنادا إلى بعض روايات الحديث، فقد أخرج البخاري بسنده عن عبد العزيز بن عبد الله، قال: حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «**المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج**».(1)

قال البيضاوي: " فإنهن خلقن من ضلع " أي: خلقن خلقا فيه اعوجاج، فكأنهن خلقن من أصل معوج، فلا يتهيأ الانتفاع بها إلا بمداراتها، والصبر على اعوجاجها.

و (الضلع) بكسر الضاد وفتح اللام: واحد (الأضلاع)، استعير للمعوج صورة ومعنى."(2)

وقال الملا علي القاري: " (فإنهن خلقن من ضلع): بكسر الضاد وفتح اللام واحد الأضلاع وهو عظم معوج استعير للمعوج صورة أو معنى، أي خلقن خلقا فيه اعوجاج فكأنهن خلقن من أصل معوج."(3)

وممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين الألباني، حيث يقول في ذلك: "وهذا هو الراجح عندي أنه استعارة وتشبيه لا حقيقة، وذلك لأمرين:

الأول: أنه لم يثبت حديث في خلق حواء من ضلع آدم كما تقدم.

والآخر: أنه جاء الحديث بصيغة التشبيه في رواية عن أبي هريرة بلفظ:

"إن المرأة كالضلع ... ".(4)

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب النكاح، باب المداراة مع النساء، وقول النبي ﷺ: «إنما المرأة كالضلع» (7/ 26)، ح5184.

(2) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي البيضاوي (2/ 372).

(3) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري (5/ 2117).

(4) سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني (13/ 1140).

فإذا رجحنا هذا المذهب فإنه ينتفي القول بوجود علاقة بين الحديث وما عند أهل الكتاب من أن أصل المرأة هو ضلع آدم عليه السلام، وبه يجاب عن الاعتراض حول الحديث.

الوجه الثاني: السياق الذي ورد فيه الحديث والمقصد من وروده: من خلال النظر في كلام الشراح حول الحديث، نتبين أنهم اتفقوا وأجمعوا على أن الحديث في حقيقته هو وصية من رسول الله ﷺ لأمته في حق النساء عموما، وأنه إنما يستفاد منه رعاية شأن المرأة والحض على حسن معاملتها، والتلطف إليها، والتغافل عن بعض ما قد يصدر منها من خطأ أو تقصير.

قال المهلب: "المداراة أصل الألفة واستمالة النفوس من أجل ما جبل الله عليه خلقه وطبعهم من اختلاف الأخلاق، وقد قال النبي ﷺ: «**مداراة الناس صدقة**»[1]، وعرفنا في هذا الحديث أن سياسة النساء بأخذ العفو منهن والصبر على عوجهن، وأن من رام إقامة ميلهن عن الحق، فأراد تقويمهن عدم الانتفاع بهن وصحبتهن لقوله عليه السلام: (إن أقمتها كسرتها)، ولا غنى بالإنسان عن امرأة يسكن إليها ويستعين بها على معايشه ودنياه، فلذلك قال عليه السلام: (إن الاستمتاع بالمرأة لا يكون إلا بالصبر على عوجها)."[2]

وقال البيضاوي: "(الاستيصاء): قبول الوصية، والمعنى: أوصيكم بهن خيرا، فاقبلوا وصيتي فيهن.[3]

وقد قدم ابن حجر هذا التفسير على غيره فقال: وقيل معناه اقبلوا وصيتي فيهن واعملوا بها وارفقوا بهن وأحسنوا عشرتهن قلت وهذا أوجه الأوجه في نظري." [4]

وقال القاضي عياض: "قوله: " استوصوا بالنساء خيرًا، فإن المرأة خلقت من ضلع أعوج " الحديث: فيه الحض على الرفق بهن، ومداراتهن، وألا يتقصّى عليهن في أخلاقهن، وانحراف طباعهن، لقوله: " إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته استمتعت به ".[5]

---

(1) صحيح ابن حبان، ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب حسن الخلق (2/ 216)، ح471، عن جابر بن عبدالله.
(2) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (7/ 294، 295).
(3) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي البيضاوي (2/ 372).
(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 368).
(5) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (4/ 680).

وقال ابن هبيرة: "المراد من هذا الحديث أن قوله: «**خلقت المرأة من ضلع**» إشارة إلى أن أصل خلقها زائغ عن الاستقامة، فلا ينبغي للرجل أن يحمله على عقله، فلا يكلفها مقتضيات كل رأيه؛ بل يستمتع بها في علم بما خلقت عليه مستوصيا بها خيرا من حيث عرفانه بفضله عليها في الرأي والعقل؛ فيكون في ذلك كالراحم لها، فيبني أمرها على المسامحة."(1)

وقال النووي: "قال الله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1] وبين النبي ﷺ أنها خلقت من ضلع وفي هذا الحديث ملاطفة النساء والإحسان إليهن والصبر على عوج أخلاقهن واحتمال ضعف عقولهن وكراهة طلاقهن بلا سبب وأنه لا يطمع باستقامتها والله أعلم."(2)

بل إن من الشراح من جعل دلالة الحديث في الحض على رعاية شأن النساء جاء بصيغة المبالغة، وأنه غير منحصر بمخاطبة الرجل فيما بينه وبين نفسه، بل هو أعم من ذلك، فيشمل أيضا ما يكون بين الرجل وغيره من الرجال من شؤون.

قال الطيبي: "والأظهر أن السين للطلب مبالغة، أي اطلبوا الوصية من أنفسكم في حقهن بخير، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ ﴾ [البقرة: 89] السين للمبالغة، أي: يسألون أنفسهم الفتح عليهم كالسين في استعجب. ويجوز أن يكون من الخطاب العام، أي: ليستوص بعضكم بعضاً في حق النساء."(3)

وهكذا لا تجد شارح للحديث إلا وهو موافق لما قرره هؤلاء العلماء المذكورين فيما سبق، ولم يوجد فيهم واحد فهم ما فهمه المعترضون من الحديث، فالحديث إذًا خرج مخرج تعظيم شأن المرأة ووضع خطوط حمراء بينها وبين من يحاول تنقصها بسبب ضعفها وما قد يكون منها من تقصير، ولم يخرج مخرج التحقير لها والحث على ظلمها وإهدار قيمتها أمام الرجال.

---

(1) الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هُبيرة (7/ 160).

(2) شرح النووي على مسلم، النووي (10/ 57).

(3) ينظر: الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي (7/ 2326).

الوجه الثالث: إن نص التوراة ليس هو الذي جعل اليهود وأهل الكتاب ينظرون إلى المرأة نظرة دونية، بل سبب ذلك إنما هو ابتعادهم عن وصايا الله تعالى عموما، ومخالفتهم أوامره، وارتكابهم للمعاصي وظلمهم وقتلهم الأنبياء، فلذلك زاغوا وضلوا عن طريق العدل والصراط المستقيم الذي من أهم ما جاء فيه النهي عن الظلم عموما وعن ظلم الضعفاء والبائسين الذين لا حول لهم ولا قوة، ومن أبرز هؤلاء وأولهم ذكرا هنا النساء بمختلف طبقاتهن، فهن أضعف الجنسين قوة، وأحوجها للرعاية وحسن المعاملة.

وحتى السياق الوارد في التوراة في خلق حواء يفهم منه تعظيم شأن المرأة وكونها خلقت من عظم آدم ولحمه، وأن الرجل يلجأ إليها ويترك أبويه الذين ربياه صغيرا، وكونه هو وزجه كالجسد الواحد، وهذا كله هو خلاف ما أراد الحداثيون والعقلانيون تقريره وتأكيده من احتقار مضمون النص للمرأة والحط من قدرها.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: التفسير الذي ذكره زكريا أوزون لم يقل به أحد من المفسرين، ولا شك أن قولهم هو المقدم في فهم كلام الله تعالى.

قال مقاتل بن سليمان[1] وسفيان الثوري في تفسير قوله تعالى: "﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء: 1]: يعني آدم عليه السلام." [2]

وقال الطبري: " الذي خلقكم من نفس واحدة"، يعني: من آدم،[3] ثم ذكر بعض أقوال المفسرين ومنهم: السدي وقتادة ومجاهد. ولم يذكر خلافا في تفسير هذا الجزء من الآية.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1]، فقد ذكر في تفسيرها ما يلي:

قال مجاهد: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1] ، يَقُولُ: " خَلَقَ حَوَّاءَ مِنْ قُصَيْرِيِّ آدَمَ."[4]

---

(1) تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (1/ 355).

(2) تفسير سفيان الثوري، سفيان الثوري، ص85.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (7/ 514).

(4) تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر، ص265.

وقال سفيان الثوري: "خَلَقَكُمْ من نفس واحدة قَالَ آدَمُ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا قَالَ حَوَّاءُ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِهِ."[1]

وقال مقاتل بن سليمان: " ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1] يعني: من نفس آدم من ضلعه حواء."[2]

وقال الطبري: "يعني بقوله جل ثناؤه:" ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: 1]، وخلق من النفس الواحدة زوجها: يعني بـ"الزوج"، الثاني لها." [3] ثم ساق بعض أقول التابعين في ذلك.

ولم يذكر الطبري في هذا تفسيرا آخر لمعنى الآية. مما يدل على أن هناك إجماع بين علماء التفسير على أن المراد من قوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء:1] هو: آدم عليه السلام، وعليه فلا عبرة في كلام أوزون في معنى الآية، وكلامه إلى التحريف والتزوير أقرب منه إلى الفهم والتفسير.

وأما قوله بأن العلم يؤكد بأن الرجل والمرأة لهما المواصفات نفسها استنادا إلى فرض أنه لو اضطربت نسبة الهرمونات عند أي جنس لصار مثل الجنس الذي يقابله، فهذا تعليل عليل وسقيم من وجهين:

الوجه الأول: أنه مجرد احتمال، والحجة إنما هي في الذي هو حاصل وكائن في الواقع المشهود.

الوجه الثاني: أن هذا القول مساو لمن يقول مثلا-على سبيل الفرض-لو أن هذا الرجل-لشخص معين- خلقه الله امرأة لصار مثل الرجال في القوة والصفات، والعكس بالعكس، وهذا القول لا حجة فيه، بل تصريح صاحبه فيه بأنه لو حدث اضطراب في نسبة الهرمونات، فسيبدو الرجل مثل المرأة، والمرأة ستبدو مثل الرجل شهادة منه على وجود فوارق بينهما، وأنهما ليسا متماثلين.

وجه آخر: من المعلوم أن القرآن الكريم قد تضمن الإخبار عن تفاصيل خلق الإنسان، وهو يخبرنا أيضا أن بداية خلق الإنسان كانت بخلق آدم عليه السلام.

---

(1) تفسير سفيان الثوري، سفيان الثوري، ص85.

(2) تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (1/ 355).

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (7/ 515).

وقد يتساءل العقل البشري أحيانا ويقول: إذا كان القرآن يقدم لنا معلومات عن أول رجل خلق، وكان أصلا للبشرية، فإن هذا لا يتم به الجواب عن نشأة الإنسان؛ لأن هذا الرجل الأول لا بد له من امرأة معه كي يأتي النسل منهما، فكيف خلقت هذه المرأة الأولى التي هي أم البشر؟ والقرآن وإن كان قد بين أن المرأة خلقت من آدم كما سبق ذكره، إلا أنه لم يفصل في الكيفية التي خلقت بها هذه المرأة، وهنا يأتي هذا الحديث ليجيب عن هذا التساؤل بالتفصيل، ويزيل فضول العقل البشري.

وجه أخر: وهو: أن يقال: إن الأصل في خلق الرجال أيضا أنهم ينشؤون في أرحام النساء الأمهات، ولم يقل أحد من الناس: إن هذه النشأة تستلزم أن تكون المرأة كل والرجل جزء لا قيمة له، باعتباره وجد من جسد المرأة، والمرأة هي الأرفع منه، والأهم منه شأنا وقيمة، وإن كل هذا يوجب تنقص الرجال واحتقارهم، ولهذا فإن كلام البنا واتباعه فيه توهم فقط، فلا تلازم بين أصل نشأة الجنس البشري ذكرا أو أنثى ومنزلته التي سيكون عليها في الدنيا ويعامل على أساسها، بل المعيار في معالمة أي فرد من أي جنس وإعطائه منزلة معينة إنما هو بما يقدمه في حياته من أعمال ذات قيمة شرعية تؤهله للترقي، وليكون مقدما بين أفراد الجنس البشري.

وجه آخر: إذا تأملنا في مضمون الحديث جيدا، فإننا سنجد أنه لا يوجد مانع عقلي يمنع من إمكانية خلق إنسان من بعض أجزاء إنسان آخر، ولنا حجة في هذا القول، وهو أننا نرى ونشاهد كيف يتشكل الإنسان من ماء الرجل والمرأة وهما جزءان منهما، بل هما جزءان صغيران جدا من المرأة والرجل، فإذا كان الله تعالى قد أوجد الإنسان من ماء الرجل والمرأة وهو بهذا الحجم الصغير، فمن باب أولى أن يمكن إيجاد إنسان–حواء–من ضلع إنسان–آدم–وهو أكبر حجما من ماء الرجل والمرأة. والله تعالى أعلم.

المبحث الخامس:

أحاديث متفرقة مع الاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «طعن الشيطان للمولود» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ المسَيِّبِ، قَالَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «**مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ، غَيْرَ مَرْيَمَ وَابْنِهَا**» ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: 36]."[1]

ولفظ مسلم: «**إِلَّا نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ**».

الفرع الثاني: عرض الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

هذا الحديث أورد عليه العقلانيون والحداثيون جملة من الاستشكالات والاعتراضات، وهي كما يلي:

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: 16] (4/ 164)، ح3431، وغيره؛ صحيح مسلم، مسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، ح2366؛ المسند، أحمد (12/ 106)، ح7182.

الاستشكال والاعتراض الأول: عدم وجود التناسب والتوافق بين متن الحديث والآية التي ذكرت شاهدا للمتن ومؤكدا لصحته: يقول ابن قرناس: "الآية الواردة في الحديث لا تتحدث عن أن مريم وابنها الوحيدان اللذان لم يمسسهما الشيطان حين ولادتهما، ولكنها جاءت ضمن آيات تتحدث عن ولادة مريم وكيف نشأت ثم حبلت وهي عذراء وولدت المسيح. والموضوع يبدأ من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ ...بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧ ﴾ [آل عمران: 37] وتستمر."(1)

الاعتراض الثاني: معارضة الحديث لعلم الطب الحديث: يقول ابن قرناس في هذ الشأن: "إن الثابت علميا في الطب أن سبب صراخ الطفل حين خروجه من بطن أمه هو كون رئتيه فارغتين من الهواء تماما فتدخل كمية كبيرة من الهواء إليهما عن طريق التنفس دفعة واحدة لأول مرة، فيحدث صدى عاليا في رئتي الطفل تدفعه للصراخ بصوت مرتفع." (2)

الاستشكال والاعتراض الثالث: مفهوم الحديث فيه تعظيم وتقديم عيسى ابن مريم وأمه عليهما السلام على سائر الأنبياء عليهم السلام مما يوحي بأنه ذو أصول كتابية: وذلك أن استثناء النبي عيسى وأمه في الحديث يفهم منه تفضيل النبي عيسى على سائر الأنبياء، حتى خاتم الأنبياء ﷺ، مما يدل على أن مصدره ومنبعه الذي جاء منه هو دين النصارى المعظمين لعيسى، والمقدمين له على غيره من الأنبياء المصطفين الأخيار.

(1) الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص265، 266.

(2) ينظر: القرآن والحديث، ابن قرناس، ص264- 267. وللتوسع أكثر في الاعتراضات العقلانيين والحداثيين حول هذا الحديث ينظر أيضا: دين السلطان، نيازي عزالدين، ص455؛ تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، ص311، 325، 326، 128، 200، 201؛ كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، (2/ 145، 146).

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حل الحديث والجواب عنها:

أولا: مناقشة الاعتراض الأول: إن الآيات الكريمات، وإن كانت في أصلها واردة في قصة ولادة مريم ونشأتها إلى أن وهبها الله ابنا من غير أب وهو المسيح عيسى عليه السلام، إلا أن علاقتها بالحديث ظاهرة؛ لأنها تضمنت الأشخاص المذكورين في الحديث، وهم: مريم، وعيسى ﷺ، والشيطان، كما تضمنت دعاء أم مريم لمريم وذريتها بأن يعيذهما الله تعالى من الشيطان الرجيم، ومن أذاه وشره، والحديث فيه إثبات لحفظ الله تعالى لمريم وابنها من أذى الشيطان حال ولادتهن، وهذا داخل في عموم الشر والسوء الذي كانت أم مريم تأمل-بدعائها-أن لا يلحق ابنتها وذريتها.

قال الحسين المظهري في شرح هذا الحديث: "إلا مريم وعيسى عليهما السلام، فإن الله تعالى حفظهما من مس الشيطان؛ لقبول دعاء حنة أم مريم حيث قالت: ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران: 36]."[1]

وقد أورد المفسرون هذا الحديث حين كلامهم عن قصة ولادة مريم في سورة آل عمران،[2] وهذا مما يؤكد بطلان الاعتراض بنفي العلاقة بنيه وبين الآيات القرآنية؛ لأن المفسرين هم أرباب فهم كلام الله تعالى وكل ما يتعلق به من المرويات الحديثية وغير ذلك من النقول الخادمة للتفسير.

وعليه فالعلاقة ظاهرة بين الحديث والآيات، ولا حجة في نفيها، أو التشكيك في وجودها، إلا لمن لا معرفة له بمعاني القرآن والحديث الذين هما بلسان عربي مبين، أو مكابر منكر للأدلة والبراهين.

---

(1) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (1/ 160).

(2) ينظر في هذا مثلا: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (6/ 337)؛ تفسير ابن المنذر، ابن المنذر (1/ 177)؛ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (4/ 68)؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (1/ 150)؛ البحر المحيط في التفسير، أبو حيان (3/ 120)؛ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (2/ 34)، وغيرها من التفاسير.

فإن قال قائل: إن استدلال أبي هريرة بالآية في نهاية الحديث مشكل؛ من حيث إن سياق الآية يدل على أن دعاء حنة أم مريم بإعاذتها وذريتها من الشيطان المفسر في الحديث بأن يعصما من مس الشيطان عند ولادتهما متأخر عن وضعها مريم.(1)

فإن جواب ذلك ممكن، بما ذكره القسطلاني في شرحه للحديث، حين قال: "ولم أر من نبه على هذا والذي يظهر لي أن تكون حنة علمت أنوثة مريم قبل تمام وضعها عند بروزها إلى ما يعلم منه ذلك فقالت حينئذٍ إني وضعتها أنثى وإني أعيذها فاستجيب لها، ثم تكامل وضعها فأراد الشيطان التمكن من مريم فمنعه الله تعالى منها ببركة دعاء أمها والتعبير بالبعض عن الكل سائغ شائع وليس في الآية دليل على أنه تعالى استجاب دعاءها بل الضمير في قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ [آل عمران: 37] لمريم أي فرَضي بها ربها في النذر مكان الذكر، نعم الحديث يدل على الإجابة فتأمل."(2)

وإذا فرضنا ضعف هذا التوجيه من القسطلاني؛ بناء على أن فيه تكلفا، وأنه تأويل بعيد جدا–فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن أبا هريرة قد أخطأ في تفسير الحديث بالآية، بل يقال: إن الاحتمال يبقى مع ذلك قائما بأن أبا هريرة ساق الآية للاستدلال بها على تجنيب الله تعالى الشيطان عيسى ابن مريم فقط دون أمه، وهذا استدلال صحيح لا اعتراض عليه، وبذلك يزول الإشكال حول إيراد أبي هريرة للآية عقب الحديث. والله تعالى أعلم.

ثانيا: مناقشة الاعتراض الثاني: من خلال بحثي في شروح الحديث فقد وقفت على هذا الاعتراض في بعضها، فهو اعتراض قديم، كان موجودا قبل قرون من الزمن.

قال أبو بكر بن العربي: "وهذا أمر لا يعلم إلَّا بالخبر وخفي ذلك على الملحدة والغافلين من الخليقة فأما الملحدة فقالوا إنما يصرخ لاختلاف الهواء عليه كما يبكي من انتقل من حال إلى حال ويتألم من الكبار وتعاطى في ذلك بعض الشعراء من المتأخرين وهو لا يعلم فقال:

لِمَا تُؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

(1) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (7/ 53).

(2) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (7/ 53).

وإلا فما يبكيه منها وإنها ... لأوسع مما كان فيه وأرغد"[1]

وقبل عرض الأجوبة عن هذا الاعتراض، أورد كلاما لابن الجوزي في شرح بعض مفردات الحديث، مما له تعلق بالاعتراض، حيث قال: "قوله في الحديث إلا يمسه الشيطان: جاء عند مسلم بلفظ: «**ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان، فيستهل صارخا من نخسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه**».[2]

قال ابن الجوزي: "الاستهلال: رفع الصوت. والنخس بالشيء المحدد كرؤوس الأصابع."[3]

وفيما يلي ذكر أوجه الإجابة عن الاعتراض:

الوجه الأول: إن وجود السبب الظاهر لا يتعارض مع وجود السبب الباطن المذكور في الحديث:

وهذا ما قرره ابن القيم جوابا عن هذا الاعتراض، حيث قال: "إن قيل: فما السبب في بكاء الصبي حالة خروجه إلى هذه الدار؟ قيل ههنا سببان: سبب باطن أخبر به الصادق المصدوق لا يعرفه الأطباء، وسبب ظاهر، فأما السبب الباطن فإن الله سبحانه اقتضت حكمته أن وكل بكل واحد من ولد آدم شيطاناً، فشيطان المولود قد خنس ينتظر خروجه ليقارنه ويتوكل به، فإذا انفصل استقبله الشيطان وطعنه في خاصرته تحرقاً عليه وتغيظاً واستقبالاً له بالعداوة التي كانت بين الأبوين قديماً فيبكي المولود من تلك ، ولو آمن زنادقة الأطباء والطبائعيين بالله ورسوله لم يجدوا عندهم ما يبطل ذلك ولا يرده..والسبب الظاهر الذي لا تخبر الرسل بأمثاله لرخصه عند الناس ومعرفتهم له من غيرهم هو مفارقته المألوف والعادة التي كان فيها إلى أمر غريب، فإنه ينتقل من جسم حار إلى هواء بارد ومكان لم يألفه فيستوحش من مفارقته وطنه ومألفه."[4]

---

(1) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، بن العربي، ص1060. والبيتين لابن الرومي-من بحر الطويل-ديوان ابن الرومي، (1/ 374).

(2) صحيح مسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (4/ 1838)، ح2366.

(3) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 324، 324).

(4) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، ص359، 360.

الوجه الثاني: دلالة الواقع على أن الألم قد يكون ناتجا عن عدة أسباب لا ينفي بعضا أثر بعض: فحال المولود حين ولادته هو كحال من يتفق أن يدوس مثلا على جسم حاد، وفي الوقت نفسه يصيبه حجر في ظهره-أو يصيبه في الوقت نفسه ألم داخلي في بطنه أو كليته-فيصرخ من شدة الألم، وهو في هذه الحالة إنما صرخ لسببين منفصلين، ولا ينفي أحدهما أثر الآخر؛ لأنه قد علم من حال كل الناس أن الأشياء التي تسبب الألم فالصراخ منه كثيرة ولا تنحصر في شيء واحد، ولا يوجد مانع عقلي ينفي اجتماع هذه الأسباب في شخص واحد وفي زمن واحد، والذي يحصل حين اجتماعها هو فقط زيادة الألم والعذاب للشخص المصاب، ومنه يشتد صراخه بحسب شدة ذلك الألم.

وإنما وقع الإشكال لمن أنكر هذا الحديث لأنه لم يستحضر كون هذا المس والنخس من الشيطان لكل مولود إنما هو من الأمور التي تغيب عن مدارك الإنسان؛ لعدم قدرة الإنسان على رؤية وإدراك عالم الشياطين، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: 27].

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث: أولا: قبل إيراد الإجابات عن الاعتراض، أقول: إن هذا الاعتراض هو اعتراض قديم، وقد ذكره المظهري، فقال: "فإن قيل: ينبغي من هذا أن يكون عيسى أفضل من نبينا عليهما السلام- لأنه لم يمسه الشيطان حين ولد، وقد مس نبينا عليه السلام حين ولد- بمفهوم الحديث؛ لأنه لم يستثن من بني آدم غير مريم وابنها."[1] والجواب عن هذا هو كما يلي:

الوجه الأول: قال المظهري مجيبا عن الاستشكال حول الحديث: "تفرد عيسى بهذه الفضيلة لا يدل على كونه أفضل من نبينا عليه السلام؛ لأن لنبينا فضائل ومعجزات كثيرة لم تكن لعيسى ولا لغيره من الأنبياء، فلا يلزم أن يكون في الفاضل جميع خصال المفضول، بل يجوز أن يكون في المفضول شيء لم يكن في الفاضل، ألا ترى أنه كان لعيسى عليه السلام معجزة إحياء الموتى وخلق هيئة الطير من الطين، وينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، ولم يكن ذلك لنبي غيره."[2]

(1) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (1/ 160، 161).

(2) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (1/ 160، 161).

الوجه الثاني: أن الحديث ليس على ظاهره بل هذه الخصوصية تعم جميع الأنبياء: قال النووي: "وظاهر الحديث اختصاصها بعيسى وأمه واختار القاضي عياض أن جميع الانبياء يتشاركون فيها."(1)

قال القاضي عياض: "..وأيضًا فإن الأنبياء معصومون من الشيطان بكل وجه."(2)

وهذا قد يكون بالاستناد إلى الأدلة العامة التي تقتضي حفظ الله تعالى لرسله وأنبيائه عليهم السلام من الشيطان وكيده، لأجل تبليغهم رسالات الله تعالى وهدايتهم للناس، وعلى هذا فيكون الحديث ملغي المفهوم جزئيا، ويكون القصد من وروده الكشف لحال مريم وابنها حين ولادتهم، وليس التقييد والحصر. والله أعلم.

وجه آخر: ومما يزيد من تأكيد صحة هذا الكلام أن يقال: إن فضائل الأنبياء أيضا تكون متناسبة مع الظروف والملابسات التي كانت محيطة بهم، وبدعوتهم التي أمروا أن يبلغوها للناس، وعيسى عليه السلام وأمه خصا بهذه الفضيلة للمبالغة في تأكيد طهارة مريم من تهمة الزنا التي رماها بها اليهود، وانتقصوا بها عيسى ابن مريم بالطعن في أصله تبعا لذلك، لأن في إثبات هذه الفضيلة إشعار باستمرار عدم تمكن الشيطان من القرب من مريم الذي هو من مقدمات إغوائها وإضلالها عن الطهر والعفة ودوام ذلك حتى في اللحظة التي لم يسلم فيها الناس أجمعين من الشيطان.

قال الحسين المظهري: "إن الله حفظ مريم وابنها لبيان كذب ما قالت اليهود في حق مريم من نسبتها إلى الزنا، لأن الله تعالى لما حفظها من مس الشيطان وقت الولادة- مع أنه لم يخلص منه أحد- فكيف لم يحفظها من الزنا؟"(3)

وعليه يمكننا القول إن الحديث موافق من هذه الحيثية لما جاء في القرآن من تقرير اصطفاء الله تعالى وتطهيره لمريم وتفضيله لها على نساء العالمين. والله أعلم.

---

(1) شرح النووي على مسلم، النووي (15/ 120).

(2) إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (7/ 338).

(3) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (1/ 160).

وجه آخر: ومما يجاب عنه هنا أيضا أن يقال: ألم يجد هؤلاء المنافقون الذين دسوا هذه الرواية النصرانية إلا هذا الكلام الضعيف في دلالته على تفضيل عيسى وتعظيمه وتقديمه على سائر الأنبياء؛ لأن المفترض عقلا على هؤلاء أن يدسوا ما هو أقوى من هذا بدرجات في بيان رفعة منزلة عيسى؛ لأن قصدهم في نهاية الأمر هو نصرة دينهم وهزيمة الإسلام والمسلمين، وهذا إنما يتم بالدسائس القوية المؤثرة، لا بأوهنها وأضعفها. والله أعلم.

المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها:

الفرع الأول: سند الحديث ومتنه:

قال البخاري: "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَسَعِيدِ بْنِ المسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: **« نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ:** ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: 260] **وَيَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا، لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ، وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ، لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ »**".[1]

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأنبياء، باب قوله عز وجل:﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ ﴾ [الحجر:51، 52] (4/ 147)، ح3372؛ صحيح مسلم، مسلم، كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (1/ 133)، ح151؛ سنن ابن ماجه، ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء (5/ 154، 155)، ح4026؛ المسند، أحمد (14/ 74، 75)، ح8328، 8329.

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:

وقد اعترض العقلانيون والحداثيون على هذا الحديث بهذه الجملة من الاعتراضات:

الاستشكال والاعتراض الأول: معارضة الحديث لعصمة النبي ﷺ ورفعة منزلته: يقول ابن قرناس: "الحديث فيه أن الرسول صلوات الله عليه، قال بأنه يراوده شك في قدرة الله، وأنه كان سيزني ولا يبقى في السجن كالمدة التي أمضاها يوسف عليه السلام..ولكن المسلم به أن الرسول لم يشك بقدرة الله على الخلق أو إعادة الخلق يوم القيامة، كما أن صلوات الله عليه أبعد ما يكون عن تفضيل الزنى على السجن، أو حتى اقتراف الزنى، وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: 32]."(1)

الاستشكال والاعتراض الثاني: معارضة الحديث لأفضلية النبي ﷺ على الأنبياء عليهم السلام: في الحديث دلالة ضمنية على أفضلية يوسف عليه السلام على نبينا الكريم ﷺ، وهذا مخالف لما أجمعت عليه الأمة.

الاستشكال والاعتراض الثالث: معارضة الحديث لعلم النبي ﷺ وتقدمه في إدراك حكم أفعال الأنبياء والصالحين: يقول عبدالحسين العبيدي: "إن النبي ﷺ من الحكمة بحيث لا يفوته هدف يوسف عليه السلام من عدم الإسراع بالخروج من السجن عندما قال: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: 50]، فإنه كان يريد إثبات براءته، وكشف الحق قبل خروجه من السجن."(2)

(1) الحديث والقرآن، ابن قرناس، ص129، 130.

(2) جولة في صحيح البخاري، عبدالهادي العبيدي، ص260، 261.

الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها:

أولا: الجواب عن الاعتراض الأول: الإجابة عن هذا الاعتراض من أوجه:

الوجه الأول: كلام النبي ﷺ ورد لسبب لم يذكر في الرواية وقد خرج مخرج قياس الأولى: قال ابن قتيبة: "أما قوله: أنا أحق بالشك من أبي إبراهيم، فإنه لهذا نزل عليه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: 260] قال قوم سمعوا الآية: شك إبراهيم، ولم يشك نبينا ﷺ، فقال رسول الله عليه السلام: «**أنا أحق بالشك من إبراهيم**» تواضعا منه، وتقديما لإبراهيم على نفسه؛ يريد أنا لم نشك، ونحن دونه، فكيف يشك هو؟ ومثل هذا من تواضعه ﷺ"(1)

وقال الخطابي: "مذهب هذا الحديث التواضع والهضم من النفس وليس في قوله: «**نحن أحقُّ بالشَّكِّ من إبراهيم**»، اعتراف بالشك على نفسه، ولا على إبراهيم عليه السلام، لكن فيه نفيُ الشك عن كل واحد منهما يقول: إذا لم أشكُّ أنا ولم أُرتب في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى فإبراهيم أولى بأن لا يشكَّ فيه وأن لا يرتاب."(2)

الوجه الثاني: أن المراد بالشك في الحديث هو الشك في إجابة الدعاء: قال المازري: "من النّاس من ذهب إلى أن إبراهيم عليه السّلام إنما أراد بهذا اختبار منزلته واستعلام قبول دعوته فسأل الباري جلّت قدرته في أن يخرق له العادة ويحيي الموتَى ليعلم بذلك قدر منزلته عند الله سبحانه ويحَمل هَؤلاء قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ﴾ [البقرة: 260] على أنّ المراد به: بقربك مني وبتفضيلك لديّ، فيكون التقدير:- لو ثبت حمل الآية على هذا المعنى- نحن أولى أن نختبر حالنا عند الله تعالى من إبراهيم على جهة الإشفاق منه ﷺ والتواضع لله سبحانه. وإن قلنا بما يقتضيه أصل المحققين، وأن المراد: أن ينتقل من اعتقاد إلى اعتقاد أخر هو أبعد من طريان الشكّ وَنَزغات الشَّيَاطِين؛ لأنّا نساوي بين العلوم الضرورية والعلوم النظرية، ونمنع التفاضل بينهما في

(1) المسائل والأجوبة، ابن قتيبة، ص113، 114.

(2) أعلام الحديث، الخطابي (3/ 1545، 1546).

نفس التعلّق، وإنما يصرف التفاضل إلى أنّ الشكّ لا يطرأ على الضروريّ في العادة، والنظري فقد يطرأ عليه، فيكون إبراهيم ﷺ سأل زيادة في الطمأنينة وسكون النفس، حتى تنتفِيَ الشّكوك أصلا."(1)

وهذا الوجه ذكره ابن الجوزي أيضا، ونسبه لابن الأنباري، قال: "وقد ذكر ابن الأنباري وجها آخر، فقال: لما أنكر قوم الخليل إحياء الموتى سأل ربه أن يريه ما أيقن به عقله من قدرة ربه على إحياء الموتى، وأراد أن يعلم منزلته عند ربه بإجابة دعوته، وشك: هل تقع الإجابة أم لا؛ لأنه قد يكون من المصلحة ألا يجاب المؤمن إلى ما يسأل، فلما شك إبراهيم على هذا التأويل الحسن لا على المعنى المذموم- قال النبي ﷺ: «**أنا أولى بالشك من إبراهيم**» أي: أنا أولى أن أسأل مثل هذا الأمر العظيم الذي يشك السائل في إجابة ربه فيه، وإنما صار أحق لما عانى من تكذيب قومه له، وردهم عليه، وتعجبهم من ذكر البعث، فقال: أنا أحق أن أسأل ما سأل إبراهيم لعظيم ما جرى علي من قومي، ولمعرفتي بتفضيل الله عز وجل إياي على الأنبياء، ولكني لا أسأل."(2)

وقال أبو العباس القرطبي: "ومنهم من قال: لم يشك إبراهيم، وقول نبينا ﷺ وسلم: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**» نفي للشك عنه، لا إثبات له، فكأنه قال: نحن موقنون بالبعث وإحياء الموتى، فلو شك إبراهيم لكنا نحن أولى بذلك منه، على طريق الأدب، وإكبار حال إبراهيم- عليه السلام- لا على جهة أنه وقع شك لواحد منهما."(3)

الوجه الرابع: أن المقصود بنفي الشك إرشاد المسلمين إلى الابتعاد عن الشك في الدين: قال المازري في إثناء كلامه عن الاحتمالات الواردة حول معنى الحديث: ".. أو يكون الوراد بقوله: **«نحن أحق بالشك»:** أمته ﷺ لِيَحضَّهم على الابتهال إلى الله سبحانه بالتعوّذ من نَزَغَات الشياطين فِي عقائد الدين."(4)

---

(1) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 227، 228).

(2) كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (3/ 358).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي (7/ 317).

(4) المعلم بفوائد مسلم، المازري (3/ 227، 228).

وأما قول ابن قرناس: (إن الحديث يفهم منه أن النبي كان يفضل الوقوع في الزنا على البقاء في السجن كالمدة التي قضاها يوسف)، فهذا اعتراض ضعيف جدا، من جهتين:

الأولى: أنه لو كان المقصود بإجابة الداعي في الحديث هو إجابة امرأة العزيز إلى ما أرادت، لكان الأولى أن تأتي العبارة بصيغة: لو علمت أني ألبث في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي-وتقدير العبارة: لو كنت مكان يوسف وعلمت أني ألبث في السجن طول ما لبث لأجبت الداعي-هذا التعبير هو الذي يستقيم به الاعتراض، ويسلم من النقض، أما صيغة الحديث فهي ظاهرة في كونها تتحدث عن الفترة التي كانت قبيل خروج يوسف من السجن لما حانت ساعة انكشاف الحق وظهور الظالم الحقيقي في القصة.

الثانية: إذا تنزلنا وقلنا إن لفظ الداعي في الحديث لفظ يحتمل أن يكون المقصود منه رسول الملك ويحتمل أن يكون المقصود منه امرأة العزيز، فإن ربط هذا اللفظ بأحداث قصة يوسف وتفاصيلها يفهم منه أن المقصود بالداعي في الحديث إنما هو رسول الملك، وهو الرجل الذي نجى من صاحبي السجن الذين كانا مع يوسف، ولهذا ذكره النبي ﷺ بلفظ التذكير، ولو كان المقصود به امرأة العزيز التي راودته عن نفسه، لذكرت في الحديث بلفظ التأنيث. والله أعلم.

ثانيا: الجواب عن الاعتراض الثاني: ويكون من وجهين:

الوجه الأول: إذا تقرر أن الجملة الأولى معناها بيان فضل الخليل إبراهيم، وأن الجملة الثانية فيها بيان فضل لوط والثناء عليه، كما ذكر هذا المعنى النووي حين قال: "وأما قول النبي ﷺ: **« ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي إلى ركن شديد »** فالمراد بالركن الشديد هو: الله سبحانه وتعالى فإنه أشد الأركان وأقواها وأمنعها"[1] إذا تقرر كل هذا، فإنه يمكن القول: إن الخلاصة من الجملتين أن سياق الحديث يفهم منه أن النبي ﷺ كان في معرض بيان فضائل هؤلاء الأنبياء، لا في معرض تفضيلهم على غيرهم من الأنبياء، ومنه يعلم أن الجملة الأخيرة من الحديث أيضا خرجت مخرج مدح يوسف عليه السلام وإظهار منزلته ورفعة مكانته عند

(1) شرح النووي على مسلم، النووي (2/ 184، 185).

الله تعالى، لا أن النبي ﷺ أراد المقارنة والموازنة بينه وبين يوسف عليه السلام، وإنما استعمل هذا التركيب كأداة لتقريب المعنى وإيصاله للسامعين فحسب.

الوجه الثاني: أن يقال: حتى إذا تنزلنا وقلنا بأن الحديث لا يفهم منه إلا أن النبي ﷺ فضل يوسف عليه السلام على نفسه، فإن هذا التفضيل ليوسف عليه السلام جاء في هذا الحديث مقيدا، ولم يأت مطلقا، حتى يفهم منه أنه فضله على نفسه ﷺ من كل وجه، أي أنه أفضل منه في الصبر على مكاره البقاء في السجن مدة طويلة، لا في كل القربات والفضائل ومنازل العبادات، فصيغة التفضيل في الحديث جاءت مخصوصة جدا، وعليه ينتفي هذا الاعتراض، ونرجع إلى الأصل الثابت، وهو أن النبي أفضل من سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ثالثا: الجواب عن الاعتراض الثالث:

الوجه الأول: أن كلام النبي ﷺ قاله تواضعا وبيانا لرفعة منزلة يوسف عليه السلام: قال الخطابي: وقوله: "لو لبثتُ في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي"، يريد بذلك قوله: ﴿ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ [يوسف: 50]، فلم يُسرع الإجابة إلى الخروج حين أُذن له في ذلك لئلا يكون سبيله سبيل المذنب يُمنُّ عليه بالعفو، وأراد أن يُقيم الحُجَّة عليهم في حبسهم إياه ظُلماً، فأراد رسول الله ﷺ تفضيله بذلك، والثناء عليه بحسن الصبر وقوَّة العزم والتواضع ، لا يُصغِّر كبيراً ، ولا يضع رفيعاً ولا يُبطل لذي حقٍّ حقّا ، ولكنه يوجب لصاحبه فضلاً ، ويكسبه جلالاً وقدراً."(1)

وقال النووي: "وأما قوله ﷺ: «**ولو لبثت في السجن طول لبث يوسف لأجبت الداعي**» فهو ثناء على يوسف عليه السلام وبيان لصبره وتأنيه، والمراد بالداعي: رسول الملك الذي أخبر الله سبحانه وتعالى أنه قال: ﴿ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ [يوسف: 50]، فلم يخرج يوسف ﷺ مبادرا إلى الراحة ومفارقة السجن الطويل، بل تثبت وتوقر ورأسل الملك في كشف أمره الذي سجن بسببه، ولتظهر براءته عند الملك وغيره ويلقاه مع اعتقاده براءته مما نسب إليه، ولا خجل

(1) أعلام الحديث، الخطابي (3/ 1546، 1547).

من يوسف ولا غيره، فبين نبينا ﷺ فضيلة يوسف في هذا وقوة نفسه في الخير وكمال صبره وحسن نظره، وقال النبي ﷺ عن نفسه ما قاله تواضعا وإيثارا للإبلاغ في بيان كمال فضيلة يوسف ﷺ. والله أعلم."[1]

الوجه الثاني: قال التوربيشتي: "وأما قوله في يوسف- عليه السلام- فإنه منبئ عن إحماده صبر يوسف، وتركه الاستعجال بالخروج من السجن مع امتداد مدة الحبس عليه، وأراه محتملاً لوجه آخر، هو: أنه رأى الكمال في الاسترسال مع الله على ما يأتي به عبده، ويوسف- عليه السلام- إنما لبث في السجن بضع سنين، لأنه ابتغى الفرج عما هو فيه باللجوء إلى العبيد، وكان الأولى بحاله أن لا يشكون ضره إلا إلى مولاه، ولا يتلقى الفرج قبل مجيئه، بل ينتظره بالصبر، ولا يعارض ما تيسر من الغيب بأمر من عنده، فأشار إلى أنه لو كان هو مكانه لتلقى الدعوة من الغيب بالإجابة، وهذا تأويل سلكت فيه مسلك علمائنا من الصوفية قدس الله أرواحهم."[2]

وقال الحسين المظهري: "وقيل: أشار النبي ﷺ بقوله: «**لأجبت الداعي**» إلى مقام التفويض، وهو أنه كل ما يأتي إليه يتلقاه بالقبول، ويترك الوسائط، ولا يتلقى الفرج قبل مجيئه؛ يعني: لو كنت مكانه لتلقيت دعوة الداعي مستعينا بالله سبحانه، ومفوضا إليه أمري."[3]

الوجه الثالث: ذكره ابن حجر دون نسبة فقال: "وقد قيل: إنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل من الجميع."[4] وهو وجه محتمل، لا يوجد ما ينفيه، ويمكن دفع الاعتراض به أيضا. والله تعالى أعلم.

الوجه الرابع: أن يقال: إن النبي ﷺ قال لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي، أراد التنبيه إلى أن تعجيل الإنسان برفع الظلم عن نفسه حين يمكنه ذلك أولى من الصبر عليه، مع أن في كل منهما خير وبركة، وهذا الجواب هو باعتبار أن النبي ﷺ هاديا للناس ومبينا لأفضل السبل التي يتحصل بها الخير للناس، والله أعلم.

---

(1) شرح النووي على مسلم، النووي (2/ 185).

(2) الميسر في شرح مصابيح السنة، التوربشتي (4/ 1235).

(3) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري (6/ 57).

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (6/ 413).

خلاصة الفصل الثاني:

من خلال كل ذكر في مباحث هذا الفصل يمكن استخلاص ما يلي:

1-اعتمد العقلانيون والحداثيون لتأكيد وتصحيح موقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي على:

وجود العديد من التطابقات بين متون جملة من الأحاديث النبوية والعديد من نصوص الكتاب المقدس خاصة نصوص العهد القديم.

المعارضة الموجودة بين متون جملة من الأحاديث النبوية وما يلي:

-القرآن الكريم.

-العلم التجريبي وعلم الطب والواقع.

-بعض الأحكام الشرعية.

2-هناك جزء من الاستشكالات والاعتراضات التي كانت موجودة منذ قرون، ولم يأت بها العقلانيون والحادثيون ابتداء-وأعني بها الاعتراض على متون الأحاديث بمخالفة القرآن الكريم ومعارضة بعض الأحكام الشرعية ومعارضة العلم والعقل والواقع-أي: إن موقف العقلانيين والحداثيين في بعض تفاصيله ليس أمرا جديدا لم يكن من قبل، بل هو عبارة عن إعادة أحياء لما كان مشهورا في القديم.

3-الاعتراض على متون بعض الأحاديث بأنها معارضة ومخالفة للقرآن الكريم أو العلم والواقع ..إلخ هي عند التحقيق والدراسة الدقيقة معارضة ومخالفة ظاهرية فيما يبدوا للمعترضين، وليست معارضة ومخالفة حقيقية يمكن الاعتماد عليها لرد هذه الأحاديث وتضعيفها ونسبتها للمصادر اليهودية والنصرانية.

4-من خلال دراسة اعتراضات العقلانيين والحداثيين على بعض الأحاديث نستخلص أن وجود التطابق بين متون الأحاديث النبوية ونصوص الكتاب المقدس لا يدل على أن هذه الأحاديث منقولة من الكتاب

المقدس، والمقارنة الدقيقة بين نصوص التوراة ومتون هذه الأحاديث تدل على وجود اختلافات بينهما ينتفي معها مذهب العقلانيين والحداثيين.

5-من خلال البحث في كتب الشروح الحديثية وكتب مشكل الحديث فقد وقفت على جملة معتبرة من الأجوبة والتوجيهات لما أورده العقلانيون والحداثيون من اعتراضات واستشكالات، وهي في أغلبها كافية لرد موقف هؤلاء الكتاب والباحثين، ومقنعة لمن قد يتأثر بمقالتهم وآرائهم.

6-بناء على ما تم استخلاصه بعد دراسة موقف العقلانيين والحداثيين في هذا الفصل، يتبين لنا أن استدلالاتهم ومرتكزاتهم المتعلقة بمتون الأحاديث النبوية هي استدلالات ومرتكزات غير علمية وغير مؤسسة، ولا تقوم على أساس متين ومقنع، وعليه يتأكد لنا بطلان موقفهم من قضية الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية التي أجمعت الأمة على صحتها وصدق نسبتها للنبي ﷺ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

في نهاية هذه الدراسة، وبعد العرض المفصل لقضية الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وموقف العقلانيين والحداثيين منها، ومرتكزاتهم في ذلك، وبعد المناقشات والإجابات التي أوردتها في مقابل مقالاتهم، أخلص في النهاية إلى نتائج عديدة، قد تقدم إيرادها في خلاصات الفصول، ولعل أهم هذه النتائج ما يلي:

أولا: النتائج المتعلقة بالدراسة الإسنادية:

1-مواقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية ترجع في جذورها إلى عصر الرواية والتدوين للمصنفات الحديثية، وبالتحديد إلى بشر المريسي المنسوب إلى طائفتي المرجئة والجهمية، والذي عاش في بين القرن الثاني والثالث.

2-تتفق مواقف العقلانيين والحداثيين في بعض الجوانب، وأهم هذه الجوانب إثبات أصل القول بتغلغل الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وتختلف في جوانب أخرى، ومن هذه الجوانب قضية موقفهم من الصحابة رضي الله عنهم بين من يطعن فيهم ومن يبرؤهم.

3-ارتكز العقلانيون والحداثيون واستدلوا لإثبات مواقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي على مرتكزات واستدلالات متعلقة بالأسانيد، ومرتكزات واستدلالات متعلقة بالمتون الحديثية.

4-المرتكزات والاستدلالات الإسنادية هي: اتهام أبي هريرة بدس الإسرائيليات، واتهام كعب الأحبار بذلك أيضا، وتضخيم العلاقة الروائية بينهما، واتهام مسلمة أهل الكتاب بالنفاق، واتهام معاوية ﷺ باستغلال منصبه في نشر الإسرائيليات بالتعاون مع كعب الأحبار وتكذيب القول بجواز التحديث عن بني إسرائيل.

5-بعض الاستدلالات التي بنى عليها العقلانيون والحداثيون موقفهم-وأعني بالتحديد القول بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتهمون أبا هريرة في دينه-تعود في جذورها إلى أحد أقطاب المدرسة الاعتزالية، وهو إبراهيم بن سيار المعروف بـ: النظام. وهذا يؤكد قضية قدم جذور الطرح العقلاني الحديث.

6-بعد الدراسة التفصيلية لهذه المرتكزات والاستدلالات خلصت إلى أن هذه المرتكزات لا تقوم على أساس علمي وحجج عقلية سليمة سالمة من النقض والمعارضة، وهي بالتالي مرتكزات إسنادية ضعيفة ومجانبة للحقيقة والصواب.

7-السبب في ضعف هذه المرتكزات والاستدلالات يرجع إلى كونها: إما مبنية على أدلة ونقول موضوعة أو ضعيفة وغير ثابتة، وإما لكونها مبنية على تفسيرات واستنباطات لا دليل عليها من ناحية اللغة العربية، ومن الناحية العقلية.

8-الدراسة المركزة والدقيقة لهذه المرتكزات والاستدلالات-وذلك اعتمادا على الحقائق التاريخية، وعلى الاستلال العقلي والمنطقي المبني على: الربط بين الوقائع التاريخية، وما تعارف واتفق عليه العقلاء من الناس من المسلمات الوجودية-أبانت عن هشاشة الطروحات العقلانية والحداثية، وكشفت زيفها، وأنها إلى الكذب أقرب منها إلى الحقيقة والعلمية، وأن الاتهامات التي رموا بها كثيرا من رجال الأسانيد الحديثية راجعة وعائدة عليهم، وهم أولى وأول من يجب اتهامه والتشكيك في أمانته.

ثانيا: النتائج المتعلقة بالدراسة المتنية:

1-اعتمد العقلانيون والحداثيون لتأكيد وتصحيح موقفهم من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي على:

وجود العديد من التطابقات بين متون جملة من الأحاديث النبوية والعديد من نصوص الكتاب المقدس خاصة نصوص العهد القديم.

المعارضة الموجودة بين متون جملة من الأحاديث النبوية وما يلي:

-القرآن الكريم.

-العلم التجريبي وعلم الطب والواقع.

-بعض الأحكام الشرعية.

2-هناك جزء من الاستشكالات والاعتراضات التي كانت موجودة منذ قرون، ولم يأت بها العقلانيون والحادثيون ابتداء-وأعني بها الاعتراض على متون الأحاديث بمخالفة القرآن الكريم ومعارضة بعض الأحكام الشرعية ومعارضة العلم والعقل والواقع-أي إن موقف العقلانيين والحداثيين في بعض تفاصيله ليس أمرا جديدا لم يكن من قبل، بل هو عبارة عن إعادة أحياء لما كان مشهورا في القديم.

3-الاعتراض على متون بعض الأحاديث بأنها معارضة ومخالفة للقرآن الكريم أو العلم والواقع ..إلخ هي عند التحقيق والدراسة الدقيقة معارضة ومخالفة ظاهرية فيما يبدوا للمعترضين، وليست معارضة ومخالفة حقيقية يمكن الاعتماد عليها لرد هذه الأحاديث وتضعيفها ونسبتها للمصادر اليهودية والنصرانية.

4-من خلال دراسة اعتراضات العقلانيين والحداثيين على بعض الأحاديث نستخلص أن وجود التطابق بين متون الأحاديث النبوية ونصوص الكتاب المقدس لا يدل بالضرورة على أن هذه الأحاديث منقولة من الكتاب المقدس.

5-من خلال البحث في كتب الشروح الحديثية وكتب مشكل الحديث فقد وقفت على جملة معتبرة من الأجوبة والتوجيهات لما أورده العقلانيون والحداثيون من اعتراضات واستشكالات، وهي في أغلبها كافية لرد موقف هؤلاء الكتاب والباحثين، ومقنعة لمن قد يتأثر بمقالتهم وآرائهم.

6-بناء على ما تم استخلاصه بعد دراسة موقف العقلانيين والحداثيين في هذا الفصل، يتبين لنا أن استدلالاتهم ومرتكزاتهم المتعلقة بمتون الأحاديث النبوية هي استدلالات ومرتكزات غير علمية وغير مؤسسة، ولا تقوم على أساس متين ومقنع، وعليه يتأكد لنا بطلان موقفهم من قضية الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية التي أجمعت الأمة على صحتها وصدق نسبتها للنبي ﷺ.

وبعد عرض هذه النتائج، يمكننا استنباط جملة من الضوابط والأصول العقلانية والحداثية في نقد أسانيد ومتون الأحاديث، وهي كما يلي:

أولا: ضوابط نقد الإسناد عند العقلانيين والحداثيين:

1-كثرة مرويات الصحابي لدرجة تفوق فيها عدد مرويات غيره من الصحابة ممن لازم النبي ﷺ مدة طويلة مع عدم معاصرته للنبي ﷺ مدة طويلة من الأمور التي تقدح في عدالته وضبطه.

2-الراوي الكتابي الأصل لا تقبل روايته إلا بقرائن تشهد لصحتها.

3-الصحابي أو الراوي عموما إذا كان له اتصال برواة أهل الكتاب فإن روايته لا تقبل إلا بقرائن تشهد لصحتها.

4-الصحابي يجوز عليه الكذب في الأمور الشرعية لغايات وسياسية ودنيوية.

ثانيا: ضوابط نقد المتن عند العقلانيين والحداثيين:

1-المتن إذا كان فيه مطابقة لما في كتاب أهل الكتاب فهو من الإسرائيليات، ولا يصح نسبته للنبي ﷺ.

2-المتن إذا كان مخالفا للقران الكريم أو العقل أو العلم التجريبي فيحتمل أنه من الإسرائيليات الدخيلة على السنة النبوية.

3-المتن إذا كان موضوعه أخبار بني اسرائيل وأحوالهم فهو مردود.

وفي نهاية هذه الدراسة أورد بعض توصيات البحث وآفاقه، وهي كما يلي:

1-التركيز على البحث في أصول المدارس الفكرية المعاصرة التي تهاجم السنة من دون الخوض معهم في فروع المسائل وتفاصيل الأدلة؛ إذ بالأصل تفهم فلسفة المخالف ومنطقه، وبه يقضى على الفرع من جذوره.

2-توسيع النظر في حقيقة تعامل جيل السلف مع الروايات الإسرائيلية في فهم الأحاديث النبوية المرفوعة التي تتحدث عن روايات بني إسرائيل والنصارى، وعن كيفية تعاملهم مع أسئلة أهل الكتاب التي كانت ترد عليهم، إذ هي مشابهة لكثير من طروحات غير المسلمين.

3-ترقية البحث الحديثي بمناقشة الشبهات الغربية المعاصرة التي يتأثر بها غالبية الحداثيين العرب ويعتمدون عليها، كالرد على أصحاب المنهج الإستشراقي المسمى بالمنهج التحليلي للمتن والسند (sanad-cum-

matn analysis) الذي استعمل للطعن في أحاديث النبي ﷺ بطريقة توهم السامع أنها أرقى وأعلى من منهج النقاد.

4-تطوير قواعد حديثية جديدة تدخل في علوم الحديث وفي علم الجرح والتعديل خاصة، يكون فيها إجابات عن الطعونات التي يوردها الذين لهم موقف سلبي من عدالة الصحابة والتابعين، وجعلوا هذا ذريعة للتشكيك في السنة بأكملها.

هذا ما تيسر لي إيراده في هذه الدراسة، فما كان فيها من صواب فمن الله وحده، فله الحمد الكثير على ذلك، وما كان فيها من خطأ فمن تقصيري وضعفي، والله تعالى أسأل أن يتجاوز عني وعن جميع المسلمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصادر

فهرس المراجع

فهرس المحتويات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	30	217
﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾	41	19
﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾	57	273
﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾	61	269
﴿ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ ﴾	89	281
﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾	109	160
﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾	146	26
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾	159	95
﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾	178	18
﴿ سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾	211	57، 194
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾	260	292، 294
سورة آل عمران		
﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾	36	285، 287

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ ...بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧ ﴾	-33 37	286
﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا	37	288
﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يُضِلُّونَكُمۡ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾	69	160
﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾	93	17
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ .....مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾	110	161
﴿ لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ .....وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	-113 114	161
﴿ وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ .....إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾	199	162
سورة النساء		
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾	1	277، 281، 282، 283
﴿ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ﴾	114	227، 238
﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ﴾	125	216
﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾	142	174

سورة المائدة		
﴿ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ ..... فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	12- 13	56
﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾	13	60
﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾	18	269
﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ ﴾	82	160
سورة الأنعام		
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾	74	241
﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾	91	26
﴿ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ ﴾	146	16
﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡ ﴾	151	15
سورة الأعراف		
﴿ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾	22	219
﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾	23	219
﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ﴾	27	290
﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾	43	224
﴿ وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾	96	273
﴿ وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ ... وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	142- 143	266

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾	145	17
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ .....أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	157	6، 163
سورة يونس		
﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾	94	57، 194
سورة هود		
﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾	69	210
﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ.....يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾	-74 76	262
يوسف		
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾	45 – 46	209
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾	50	297
سورة إبراهيم		
﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾	7	274
سورة الحجر		
﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾	47	215
﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ ﴾	-51 52	292
سورة النحل		

﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ ﴾	103	79
سورة الإسراء		
﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾	32	293
سورة الكهف		
﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾	110	246
سورة مريم		
﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴾	16	285
﴿ نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا ﴾	26	17
سورة الأنبياء		
﴿ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ ﴾	63	228، 235، 236
سورة الحج		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ ﴾	52	45
سورة الفرقان		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ ﴾	20	246
سورة الشعراء		
﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴾	52	17
﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٞ قَلِيلُونَ ﴾	54	17
سورة العنكبوت		
﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾	14	212
﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ ﴾	26	232
﴿ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾	31	262

﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ﴾	32	262
سورة الروم		
﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾	27	208
سورة لقمان		
﴿ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾	27	25
سورة السجدة		
﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ ﴾	11	214
سورة الأحزاب		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾	45	25
سورة فاطر		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ﴾	41	127
سورة الصافات		
﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾	89	228، 235، 236
سورة ص		
﴿ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾	32	127
سورة الزمر		
﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾	30	235، 236
﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾	67	26
سورة الشورى		
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	11	208، 209، 265

سورة الجاثية		
﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١٣ ﴾	13	212
سورة ق		
﴿قٓ﴾	1	25
﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾	29	258
سورة الحديد		
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾	22	112
سورة القيامة		
﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ﴾	14	19
سورة النبأ		
﴿ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا ١٨ ﴾	18	210
سورة الإخلاص		
﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾	4	209

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

طرف الحديث	الراوي	حديث مرفوع	أثر موقوف	الصفحة
		-أ-		
أتدرون لم مشيت معكم؟	عمر بن الخطاب		موقوف	102
احتج آدم وموسى	أبو هريرة	مرفوع		213
اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة	أبو هريرة	مرفوع		237
إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في الأخرى حتى يصلحها	أبو هريرة	مرفوع		116
إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه	أبو هريرة			206
استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع	أبو هريرة	مرفوع		276
أعيذك بالله أن تكون في شك مما يجيء به	عبدالله بن عمر		موقوف	100
أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ	عمر بن الخطاب		موقوف	103
أكثرت يا أبا هريرة من الرواية وأحر بك أن تكون كاذباً	عمر		موقوف	106
ألا إن أكذب الناس، أو قال: أكذب الأحياء على رسول الله أبو هريرة	علي بن أبي طالب		موقوف	108

ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء	معاوية بن أبي سفيان		موقوف	125
أما إني لا أعرف أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون أحفظ	أبو هريرة		موقوف	153
أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب	عمر بن الخطاب	مرفوع		56
أمني جبريل عند البيت مرتين	عبدالله بن عباس	مرفوع		259
إن الجبار سألني عنك فأخبرته أنك أختي	أبو هريرة		موقوف	28
إن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صدوقًا	عبدالله بن مسعود	مرفوع		132
إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة	أبو هريرة		موقوف	95
أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر	عبدالرحمن بن عوف	مرفوع		230
إن خليلي ﷺ عهد إلي: «أيما ذهب أو فضة أوكي عليه	أبو ذر الغفاري	مرفوع		108
إن خليلي أخبرني: « أن قائد هؤلاء رجل مخدج اليد، على حلمة ثديه شعرات	علي بن أبي طالب	مرفوع		108
أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه	أبو هريرة		موقوف	245
إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا	أبو الدرداء		موقوف	125
إن في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله خيرًا إلا أعطاه إياه	أبو هريرة	مرفوع		146

إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب	معاوية بن أبي سفيان		موقوف	129
إن موسى كان رجلا حييا ستيرا	أبو هريرة	مرفوع		250
أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟	الزبير بن العوام		موقوف	80
إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا	أبو بكر الصديق		موقوف	100
إنكم تقولون: ما بال المهاجرين لا يحدثون عن رسول الله بهذه الأحاديث؟	أبو هريرة		موقوف	96
إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار	أبو هريرة	مرفوع		112
أنه لا يموت نبي حتى يخير بين الدنيا والآخرة	عائشة بنت أبي بكر	مرفوع		260
أوصاني خليلي ﷺ بثلاث لا أدعهن لشيء	أبو الدرداء			109
-ب-				
بأي سورة قرأ رسول الله ﷺ البارحة في العتمة؟	أبو هريرة		موقوف	97
بلغ حذيفة أن كعبا يقول: إن السماء تدور على قطب كالرحى. فقال: كذب كعب	حذيفة بن اليمان		موقوف	127
بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج	عبدالله بن عمرو بن العاص	مرفوع		57
-ت-				

تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة	أبو سعيد الخدري	مرفوع		23، 24
-ج-				
جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام	أبو هريرة	مرفوع		256
-ح-				
حدثني أن السماوات تدور على منكب ملك	عبدالله بن مسعود		موقوف	128
حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج " قال: " بينما رجل يسوق بقرة	أبو هريرة	مرفوع		57
حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج فإنه كانت فيهم الأعاجيب	جابر بن عبدالله	مرفوع		60
حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، وحدثوا عني ولا تكذبوا علي	أبو هريرة	مرفوع		193
حدثوا عني ولا تكذبوا علي	أبو سعيد الخدري	مرفوع		193
-خ-				
خلق الله آدم على صورته	أبو هريرة	مرفوع		201
خلق الله من وراء هذه الأرض بحرا محيطا	عبدالله بن عباس		موقوف	25
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة	أبو هريرة	مرفوع		128
-ر-				
ربما رأيت رسول الله ﷺ يصلي وسط السرير	عائشة بنت أبي بكر	مرفوع		105

ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة	عائشة بنت أبي بكر	مرفوع		111
-س-				
سأل النبي ﷺ: «أيكون المؤمن كذابًا؟ قال: لا	صفوان بن سليم	مرفوع		131
سألت علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- عن هذِه الآية	عبدالله بن عباس			127
ستكون فتن وفرقة، فإذا كان ذلك فاكسر سيفك	أهبان بن صيفي	مرفوع		109
-ص-				
صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة، ثم أقبل علينا بوجهه،	أبو هريرة	مرفوع		58
-ف-				
فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره	علي بن أبي طالب		موقوف	110
فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر	ابن مسعود	مرفوع		26
-ق-				
قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ	عمر بن الخطاب		موقوف	103
قل ليلة تأتي علي إلا وأنا أرى فيها خليلي ﷺ	أنس بن مالك		موقوف	109
-ك-				
كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم	عائشة بنت أبي بكر	مرفوع		112

كان أول من ضيف الضيف إبراهيم	أبو هريرة	مرفوع		240
كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة	أبو هريرة	مرفوع		247
كنت أرعى غنم أهلي	أبو هريرة		موقوف	91
-ل-				
لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء	جابر بن عبد الله	مرفوع		57
لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	أبو بصرة الغفاري	مرفوع		148
لا يحل لأحد يروي حديثا لم يسمع به في عهد أبي بكر ولا عهد عمر	عثمان بن عفان		موقوف	103
لا يمش أحدكم في نعل واحد ولا خف واحد	أبو هريرة	مرفوع		106
لأخيفن أبا هريرة	عائشة بنت أبي بكر		موقوف	111
لتتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس	عمر بن الخطاب		موقوف	126
لكل نبي دعوة مستجابة	أبو هريرة	مرفوع		156
لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام، قط إلا ثلاث كذبات	أبو هريرة	مرفوع		226
اللهم الرفيق الأعلى	عائشة بنت أبي بكر	مرفوع		260
اللهم إن يمت يقال هي قتلته	أبو هريرة		موقوف	232
لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام	أبو هريرة	مرفوع		266
ليس بالكاذب من أصلح بين الناس فقال خيرا	أم كلثوم بنت عقبة	مرفوع		234

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب	أبو هريرة	مرفوع		210
-م-				
ما تجدون في التوراة في شأن الرجم	عبد الله بن عمر	مرفوع		26
ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن	أبو هريرة	مرفوع		265
ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ كان يحدثنا أصحابنا عنه	البراء بن عازب		موقوف	119
ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد	أبو هريرة	مرفوع		285
ما هذا الحديث عن رسول الله ﷺ	عثمان بن عفان		موقوف	103
مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جما غفيرا	أبو أمامة الباهلي	مرفوع		45
مداراة الناس صدقة	جابر بن عبدالله	مرفوع		280
المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج	أبو هريرة	مرفوع		279
من حدث عني شيئا يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين	المغيرة بن شعبة	مرفوع		60
من قال عليَّ ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار	عثمان بن عفان	مرفوع		104

من كرامتي على ربي عز وجل أني ولدت مختونا	أنس بن مالك	مرفوع		244
–ن–				
نحن أحق بالشك من إبراهيم	أبو هريرة	مرفوع		292
–و–				
والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن	عبدالله بن عمرو بن العاص		موقوف	25
والله ما مات عمر بن الخطاب حتى بعث إلى أصحاب رسول الله ﷺ	عبدالرحمن بن عوف		موقوف	101
–ي–				
يزعم أهل الكتاب	ابن مسعود		موقوف	5

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
1. إبراهيم النظام	104
2. إبراهيم محمد الجرمي	11
3. ابن أبي الحديد	106
4. ابن الدماميني	243
5. ابن العلقمي	106
6. ابن القيسراني	60
7. ابن الكلبي	3
8. ابن دريد	3
9. ابن سيده	38
10. ابن منظور	46
11. ابن هبيرة	2
12. أبو طالب المكي	7
13. أبو عبيد القاسم بن سلام	2
14. أبو هريرة	90- 93
15. أحمد بن فارس	21
16. أحمد مختار الحمدي	12
17. الأزهري	20
18. الأصمعي	2
19. آمال محمد ربيع	58
20. أهبان بن صيفي الغفاري	109

.21 بشر المريسي	80
.22 التوربشتي	61
.23 الجصاص	40
.24 جمال البنا	85
.25 الجوهري	3
.26 زكريا أوزون	268
.27 سامر إسلامبولي	214
.28 طاهر الجزائري	40
.29 الطبري	3
.30 الطرطوشي	8
.31 عبدالرحمن بن زيد بن أسلم	33
.32 عبدالله بن سلام	32
.33 عبدالملك بن جريج	34
.34 علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب	3
.35 الفلاس	166
.36 قتادة بن دعامة السدوسي	32
.37 كعب الأحبار	124، 125
.38 مجاهد بن جبر	32، 33
.39 محمد ابن إسحاق	6
.40 محمد بن السائب الكلبي	46
.41 محمد رشيد رضا	82
.42 محمد سهيل طقوش	187
.43 محمود أبو رية	83
.44 مصطفى بوهندي	86

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

45. المظهري	221
46. معاوية بن أبي سفيان	184 -179
47. نايف بن سعيد الزهراني	13
48. نور الدين أبو لحية	87
49. وهب بن منبه	33

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر

أولا: الكتب المقدسة

القرآن الكريم

الكتاب المقدس ترجمة سميث – فان دايك.

ثانيا: كتب تفسير القرآن الكريم

1. تفسير الثوري، سفيان الثوري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى 1403 هـ-1983 م.
2. تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، عبد الرحمن بن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة- 1419 هـ.
3. تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق الصنعاني، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ.
4. تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى، 1410 هـ- 1989 م.
5. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان الأزدي، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى- 1423 هـ.
6. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ- 2000 م.
7. كتاب تفسير القرآن، محمد بن إبراهيم بن المنذر، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، حققه وعلق عليه: سعد بن محمد السعد، دار المآثر- المدينة النبوية، الطبعة: الأولى 1423 هـ، 2002 م.

ثالثا: كتب تفسير الكتاب المقدس

1. سفر التكوين، القمص تادرس يعقوب الملطي، كنيسة الشهيد مار جرجس بسبورتنج، مطبعة: الأنبا رويس، بالعباسية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1983 م.

رابعا: كتب متون الحديث

1. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ابن حبان البستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ- 1988 م.
2. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، محمد بن إسحاق الفاكهي، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر – بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 هـ.
3. أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، محمد بن عبد الله الأزرقي، المحقق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر – بيروت.
4. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ – 1989 م.
5. الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1413 هـ- 1993 م.
6. تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة، حققه: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد – جدة، 1399 هـ.
7. الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، معمر بن راشد، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.
8. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج-1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج-3)، وإبراهيم عطوة عوض (ج-4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ- 1975 م.

9. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المشهور بـ: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

10. جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ- 1994 م.

11. حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني، إسماعيل بن جعفر، دراسة وتحقيق: عمر بن رفود بن رفيد السّفياني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى: 1418 هـ- 1998 م.

12. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، السعادة- بجوار محافظة مصر، 1394هـ- 1974م، ثم صورتها دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1416 هـ-1996.

13. الروض الداني إلى المعجم الصغير، سليمان بن أحمد الطبراني، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت- عمان، الطبعة: الأولى، 1405 هـ – 1985 م.

14. الزهد لأبي داود السجستاني، أبو داود السجستاني، تحقيق: أبو تميم ياسر بن ابراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعه: محمد عمرو بن عبد اللطيف، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، الطبعة: الأولى، 1414 هـ- 1993 م.

15. الزهد والرقائق لابن المبارك (يليه «مَا رَوَاهُ نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ فِي نُسْخَتِهِ زَائِدًا عَلَى مَا رَوَاهُ الْمَرْوَزِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ»)، عبد الله بن المبارك، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت.

16. الزهد، أحمد بن حنبل، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ- 1999 م.

17. السنة، أبو بكر الخَلَّال، المحقق: د. عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، الطبعة: الأولى، 1410 هـ- 1989 م.

18. سنن ابن ماجه، ابن ماجة القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

19. سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، المحقق: شعَيب الأرنؤوط- محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ- 2009 م.

20. سنن الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ- 2004 م.

21. السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ- 2003 م.

22. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

23. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الغمام السندي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 هـ – 1986 م.

24. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ- 2003 م.

25. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت.

26. صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

27. كتاب الفتن، نعيم بن حماد المروزي، المحقق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412 هـ.

28. كتاب القدر، جعفر بن محمد الفِرْيابِي، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الطبعة: الأولى 1418 هـ- 1997م.

29. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409 هـ.

30. المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح، المهلب بن أحمد المري، المحقق: أحمد بن فارس السلوم، دار التوحيد، دار أهل السنة – الرياض، الطبعة: الأولى، 1430هـ- 2009 م.

31. مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، محمد بن نصر المروزي، اختصرها: أحمد بن علي المقريزي، حديث أكادمي، فيصل اباد – باكستان، الطبعة: الأولى، 1408 هـ- 1988 م.

32. المدخل إلى علم السنن، أحمد بن الحسين البيهقي، اعتنى به وخرَّجَ نقُولَه: محمد عوامة، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة- جمهورية مصر العربية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1437 هـ - 2017 م.

33. المراسيل، أبو داود السجستاني، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ.

34. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ – 1990 م.

35. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2001 م.

36. مسند الدارمي المعروف ب-(سنن الدارمي)، أبو سعيد الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية- السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ- 2000 م.

37. المصنف، الصنعاني، عبد الرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.

38. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.

39. المنتخب من مسند عبد بن حميد، عبد الحميد بن حميد، المحقق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1408 هـ – 1988 م.

40. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406 هـ- 1985 م.

خامسا: كتب الشروح الحديثية

1. اختلاف الحديث (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة – بيروت، 1410 هـ- 1990 م.

2. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، 1323 هـ.

3. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، يوسف بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000 م.

4. أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، حمد بن محمد الخطابي، المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، الطبعة: الأولى، 1409 هـ- 1988 م.

5. الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن هُبَيْرَة، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، 1417هـ.

6. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى، المحقق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ- 1998 م.

7. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة الدينوري، المكتب الاسلامي- مؤسسة الإشراق، الطبعة: الطبعة الثانية، 1419هـ- 1999م.

8. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي البيضاوي، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1433 هـ- 2012 م.

9. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالبر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.

10. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين ابن الملقن، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ- 2008 م.

11. التيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ- 1988 م.

12. شرح صحيح البخارى لابن بطال، علي بن خلف بن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423 هـ- 2003 م.

13. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى- 1415 هـ- 1494 م.

14. شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار- محمد سيد جاد الحق)، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1414 هـ- 1994 م.

15. طرح التثريب في شرح التقريب، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم، الطبعة المصرية القديمة – وصورتها دور عدة منها دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

16. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة- بيروت، 1379.

17. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: 1- محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417 هـ- 1996 م.

18. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1992 م.

19. كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن الجوزي، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض.

20. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، 1356 هـ- 1937 م، الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981 م.

21. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ- 2002 م.

22. المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، أبو بكر بن العربي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، قدَّم له: يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ- 2007 م.

23. مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الثانية، 1985 م.

24. مصابيح الجامع، محمد بن أبي بكر الدماميني، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، 1430 هـ- 2009 م.

25. معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ- 1932 م.

26. المعْلم بفوائد مسلم، محمد بن علي المازري، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة: الثانية، 1988 م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م.

27. المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود المظهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية- وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، 1433 هـ- 2012 م.

28. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، المحقق: محي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ – 1996 م.

29. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392 هـ.

30. الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن التُّورِبِشْتِي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، 1429 هـ- 2008 هـ.

سادسا: كتب العقلانيين والحداثيين

1. أبو هريرة وأحاديثه في الميزان، نورالدين أبو لحية، دار الأنوار للنشر والتوزيع، www.aboulahia.com، الطبعة: الأولى، 1436 هـ – 2016 م.

2. أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، محمود أبو رية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

3. أكثر أبو هريرة: دراسة تحليلية نقدية، مصطفى بوهندي، الطبعة: الأولى، 2002 م.

4. إنذار من السماء: النظرية، نيازي عزالدين، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى، 1996 م.

5. التأثير المسيحي في تفسير القرآن: دراسة تحليلية مقارنة، مصطفى بوهندي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 2004 م.

6. تجريد البخاري وسلم من الأحاديث التي لا تلزم، جمال البنا، دعوة الأحياء الإسلامي، القاهرة.

7. تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لمجموعة من أحاديث البخاري ومسلم، سامر إسلامبولي، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، الإسكندرية – مصر، الطبعة: الثالثة، 2019 م.

8. جناية البخاري: إنقاذ الدين من إمام المحدثين، زكريا أوزون، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 2004 م.

9. جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، دار الشروق.

10. جولة في صحيح البخاري: حوار بين العقل والنقل، عبد الحسين عبد الهادي العبيدي، باقيات، ومكتبة فدك، مطبعة وفا، قم – إيران، الطبعة: الأولى، 2009 م.

11. الحديث والقرآن، ابن قرناس، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا) – بغداد، الطبعة: الأولى، 2008.

12. دين الرحمن: المدخل إلى الحقيقة، نيازي عزالدين، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، الطبعة: الأولى، 1998 م.

13. دين السلطان البرهان، نيازي عزالدين، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: 1997 م.

14. شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1413 هـ – 1993 م.

15. صحيح مسلم بين القداسة والموضوعية، محمد جواد خليل، مؤسسة البلاغ، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م.

16. كشف المتواري من صحيح البخاري، محمد جواد خليل، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1428 هـ – 2007 م.

17. مجلة المنار، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد رضا، وغيره من كتاب المجلة، (رقم الجزء، هو رقم المجلد. ورقم الصفحة، هي الصفحة التي يبدأ عندها المقال في المجلد المطبوع).

18. نحو فقه جديد: السنة ودورها في الفقهة الجديد، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المراجع

أولا: كتب تفسير القرآن الكريم

1. البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف أبو حيان، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ.
2. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى، 1416 هـ.
3. تفسير البغوي "معالم التنزيل"، الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
4. تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.
5. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
6. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1420هـ- 1999 م.
7. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ- 1964 م.
8. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1424 هـ- 2003 م.
9. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، مختصر تفسير القرآن العظيم، أحمد شاكر، أعده: أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة، الطبعة: الثانية 1426 هـ – 2005 م.

10. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة تاج القراء، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.
11. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407 هـ.
12. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ- 2002 م.
13. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى- 1422 هـ.
14. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ- 1988 م.
15. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة- 1420 هـ.

ثانيا: كتب تفسير الكتاب المقدس

1. تفسير وليم ماكدونالد، موقع إنجيل: https://www.injeel.com
2. دائرة المعارف الكتابية، وليم وهبه بباوي، دار الثقافة.
3. قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، دار الثقافة، بالاتفاق مع رابطة الإنجليزيين بالشرق الأوسط، القاهرة، الطبعة: العاشرة، 1995 م.
4. .

ثالثا: كتب علوم الحديث

1. الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية – بيروت.
2. البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، جلال الدين السيوطي، تحقيق ودراسة: أنيس بن أحمد الأندونوسي، مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية.

3. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، يحي بن شرف النووي، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1405 هـ- 1985 م.

4. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الأولى، 1416هـ- 1995م.

5. الجامع لعلوم الإمام أحمد- علوم الحديث، أحمد بن حنبل، إبراهيم النحاس، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ- 2009 م.

6. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار- الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ- 1987م.

7. الغرامية في مصطلح الحديث، أحمد بن فرح الإشبيلي، شرح وتوثيق: مرزوق بن هياس الزهراني، دار المآثر، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424 هـ- 2003 م.

8. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ- 2003م.

9. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية- المدينة المنورة.

10. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، المحقق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1404 هـ.

11. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، 1406هـ- 1986م.

12. معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله الحاكم، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1397هـ- 1977 م.

13. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، المحقق: ربيع بن هادي المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1404 هـ- 1984 م.

14. النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين الزركشي، المحقق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف – الرياض، الطبعة: الأولى، 1419 هـ- 1998 م.

رابعا: كتب التخريج

1. الأحاديث المرفوعة والموقوفة في كتاب «حياة الحيوان الكبرى» للدَّمِيري، من بداية حرف (التاء) إلى نهاية حرف (الجيم)، تخريجاً ودراسة، إعداد: إبراهيم بن عبد الله المديهش، إشراف: عبد الله بن ناصر الشقاري، رسالة: مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم السنة وعلومها، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، العام الجامعي: 1431هـ- 1432 هـ.

2. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ- 1985م.

3. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين ابن الملقن، المحقق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، 1425 هـ- 2000 م.

4. تخريج أحاديث فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى للطبعة الجديدة 1420هـ- 2000 م.

5. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين الزيلعي، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة – الرياض، الطبعة: الأولى، 1414هـ.

6. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، المحقق: بكري حياني- صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة، 1401هـ-1981م.

خامسا: كتب العقيدة

1. إظهار الحق، رحمت الله الهندي، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- السعودية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م.

2. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، سليمان بن عبد القوي الطوفي، المحقق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة: الأولى، 1419هـ.

3. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن تيمية، المحقق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، 1426 هـ.

4. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق: عصام فارس الحرستاني، خرج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغلي، دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ- 1997 م.

5. منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، عبد العزيز بن حمد آل معمر، تحقيق: محمد بن عبدالله بن حمد السكاكر، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، المملكة العربية السعودية، 1419 هـ – 1999 م.

6. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1420 هـ.

7. النبوات، أحمد بن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1420هـ- 2000م.

8. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المحقق: رشيد بن حسن الألمعي، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ- 1998م.

9. هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى، سامي عامري، قدم له: صلاح الخالدي، فضل حسن عباس، إبراهيم عوض، حاتم جلال، المؤسسة العلمية الدعوية العالمية: مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان.

سادسا: كتب التراجم والطبقات

1. أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي، حديث اكادمي- فيصل آباد، باكستان.

2. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبدالبر، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ- 1992 م.

3. أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير، علي بن محمد، المحقق: علي محمد معوض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ- 1994 م.

4. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى- 1415 هـ.

5. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر- أيار / مايو 2002 م.

6. إنباه الرواة على أنباه النحاة، علي بن يوسف القفطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ- 1982م.

7. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة – بيروت.

8. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- لبنان / صيدا.

9. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى 1421هـ- 2000م.

10. تاريخ أبي زرعة الدمشقي، أبو زرعة الدمشقي، رواية: أبي الميمون بن راشد، دراسة وتحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني (أصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية الآداب- بغداد)، مجمع اللغة العربية – دمشق.

11. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م.

12. تاريخ الثقات، أحمد بن عبد الله العجلي، دار الباز، الطبعة: الطبعة الأولى 1405هـ-1984م.

13. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

14. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ- 2002 م.

15. تاريخ دمشق، ابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ- 1995 م.

16. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422 هـ- 2002 م.

17. تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ- 1998م.

18. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي، سليمان بن خلف، المحقق: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م.

19. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م.

20. التمييز، مسلم بن الحجاج، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر- المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، 1410 هـ.

21. تهذيب الأسماء واللغات، يحي بن شرف، النووي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى 1996.

22. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، 1326 هـ.

23. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، المحقق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1400 هـ – 1980 م.

24. الثقات، محمد بن حبان البستي، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ- 1973 م.

25. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ-1952 م.

26. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد الحنفي، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

27. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المحقق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ- 1999 م.

28. رجال صحيح مسلم، ابن مَنْجُويَه، المحقق: عبد الله الليثي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407 هـ.

29. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ- 1985 م.

30. سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: كرم بن حلمي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

31. الضعفاء الكبير، محمد بن عمرو العقيلي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ- 1984 م.

32. الضعفاء والمتروكون، أحمد بن شعيب النسائي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي- حلب، الطبعة: الأولى، 1396هـ.

33. الضعفاء والمتروكون، عبد الرحمن بن الجوزي، المحقق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ.

34. طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

35. طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، المحقق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1992م.

36. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ- 1990 م.

37. طبقات خليفة بن خياط، خليفة بن خياط، رواية: موسى بن زكريا التستري، محمد بن أحمد الأزدي، المحقق: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1414 هـ- 1993 م.

38. فوات الوفيات، صلاح الدين محمد بن شاكر، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، ج1 – 1973 م، ج2، 3، 4- 1974 م.

39. قبول الأخبار ومعرفة الرجال، أبو القاسم البلخي، المحقق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2000 م.

40. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين الذهبي، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية- مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة: الأولى، 1413 هـ- 1992 م.

41. الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997 م.

42. الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1404 هـ- 1984 م.

43. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الحموي، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414 هـ- 1993 م.

44. معجم الصحابة، عبد الله بن محمد البغوي، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان – الكويت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2000 م.

45. معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى 1419 هـ- 1998 م.

46. المغازي، الواقدي، محمد بن عمر، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1409- 1989.

47. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الزبيري وآخرون، مجلة الحكمة- بريطانيا، الطبعة الأولى: 1424 هـ – 2003 م.

48. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1382 هـ- 1963 م.

49. الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ- 2000م.

50. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: ج1، ج2، ج3، ج6- الطبعة: 0، 1900، ج4- الطبعة: 1، 1971، ج5، ج7- الطبعة: 1، 1994.

سابعا: كتب التاريخ

1. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير، المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1408، هـ- 1988 م.

2. التاريخ الإسلامي الوجيز، سهيل طقوش، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الخامسة، 1432 هـ – 2011 م.

3. تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي)، دار التراث – بيروت، الطبعة: الثانية، 1387 هـ.

4. تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط البصري، المحقق: د. أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة – دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1397 هـ.

5. تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، عبد الرحمن بن الجوزي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى، 1997.

6. الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ- 1997 م.

7. المعارف، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1992 م.

ثامنا: كتب اللغة

1. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

2. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001 م.

3. جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، 1987 م.

4. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم الأنباري، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ-1992 م.

5. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، 1407 هـ- 1987 م.

6. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، المحقق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، 1384 هـ- 1964 م.

7. غريب الحديث، حمد بن محمد الخطابي، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر- دمشق، 1402 هـ- 1982 م.

8. غريب الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المحقق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني- بغداد، الطبعة: الأولى، 1397 هـ.

9. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419 هـ- 1999 م.

10. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

11. الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.
12. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الكفوي، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
13. المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.
14. المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1996م.
15. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى، المكتبة العتيقة ودار التراث.
16. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
17. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979م.

تاسعا: كتب أصول الفقه

1. الإحكام في أصول الأحكام، علي ابن حزم، المحقق: أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
2. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
3. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ - 1940م.
4. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1987 م.
5. الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م.

6. منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبدالله بن عمر البيضاوي، حققه وقدم له ووضح غوامضه: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: 1429 هـ – 2008 م.

عاشرا: كتب الفقه

1. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن أحمد بن رشد، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ- 1988 م.

2. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، أحمد بن حنبل، الدار العلمية – الهند.

حادي عشر: كتب السيرة

1. جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم، علي بن حزم، المحقق: إحسان عباس، دار المعارف – مصر، الطبعة: الأولى، 1900 م.

2. الشفا بتعريف حقوق المصطفى- مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، القاضي، عياض بن موسى، الحاشية: الشمني، أحمد بن محمد، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، 1409 هـ- 1988 م.

3. المغازي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1409- 1989.

ثاني عشر: كتب أخرى

1. أبو هريرة راوية الإسلام، محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، الطبعة: الثالثة، 1982 م.

2. أبو هريرة في ضوء مروياته بشواهدها وحال انفرادها، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز – مكة المكرمة، إشراف: محمد مصطفى الأعظمي، 1392 هـ – 1393 هـ، 1972 م – 1973 م.

3. الاتجاه العقلي وعلوم الحديث، خالد أبا الخيل، فكر الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1435 هـ.

4. الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر بن عبدالكريم العقل، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1422 هـ – 2001 م.

5. الاتجاهات العقلية المعاصرة في دراسة مشكل الحديث – تحليلا ونقدا- محمد رمضاني، رسالة دكتوراه في تخصص: السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة، إشراف: حسان موهوبي، كلية أصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية: 1437 هـ – 1438 – 2017 م – 2018 م.

6. الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بدر الدين الزركشي، المحقق: سعيد الأفغاني (تمت الإحالات على هذه الطبعة مع مراعاة عدم نقل تعليقه وقام بتحرير الكتاب والتعليق عليه والتخريج: د. عصمت الله)، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى: عام 1358هـ-1939، الثانية: عام 1390هـ- 1970م.

7. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة – بيروت.

8. الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

9. الإسرائيليات بين المتقدمين والمتأخرين، شافي سلطان العجمي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت – مجلس النشر العلمي، 1431 هـ – 2010 م.

10. الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة – القاهرة.

11. الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية، آمال محمد ربيع، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة- جمهورية مصر العربية، 1422 هـ – 2001 م.

12. الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعناعة، دار القلم – دمشق، دار الضياء – بيروت، الطبعة الأولى: 1390 هـ – 1970 م.

13. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد أبو شُهبة، مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة.

14. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، المطبعة السلفية ومكتبتها / عالم الكتب – بيروت، 1406 هـ- 1986 م.

15. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت – لبنان، بالتعاون مع مؤسسة تعزيز الديموقراطية والتغيير السياسي في الشرق الأوسط، الطبعة: الثانية، 1995 م.

16. التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

17. التحرير في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي – جدة- الطبعة الأولى: 1435 هـ – 2014 م.

18. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، ناصر الدين الألباني، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424 هـ- 2003 م.

19. تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، محمد بن عبدالله الخضري، دار الوطن للنشر، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-كلية أصول الدين-قسم القرآن وعلومه، إشراف: سعود بن عبدالله الفنيسان.

20. تفسير القرآن بالإسرائيليات نظرة تقويمية، مساعد بن سليمان الطيار، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد: 14، ذو الحجة 1433 هـ.

21. دفاع عن أبي هريرة، عبدالمنعم صالح العلي، دار القلم، بيروت، دار النهضة، بيروت، بغداد، الطبعة الثانية: 1393 هـ – 1973 م.

22. الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني دراسة عقدية، ماجد بن علي الزميع، قدم له: عبدالرحمن بن صالح الحمود، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1434 هـ – 2013 م.

23. الدين والفلسفة والتنوير، محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، القاهرة.

24. الديناصورات مقدمة قصيرة جدا، دفيد نورمان، ترجمة: زينب عاطف، مراجعة: عبدالمولى أحمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 2016 م.

25. ديوان ابن الرومي، علي بن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1423 هـ – 2002 م.

26. الرد القويم على المجرم الأثيم، حمود بن عبد الله التويجري، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1403 هـ.

27. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة: الأولى، 2006 م.

28. سراج الملوك، أبو بكر الطرطوشي، من أوائل المطبوعات العربية- مصر، 1289هـ، 1872م.

29. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)، ج1- 4: 1415 هـ- 1995 م، ج6: 1416 هـ- 1996 م، ج7: 1422 هـ- 2002 م.

30. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ- 1992 م.

31. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: حسين الأعلمي، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1998 م.

32. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ- 1997 م.

33. صناعة التفكير في علم التفسير، نايف بن سعيد الزهراني، تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى: 1440 هـ – 2019 م.

34. ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ناصر دالين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

35. عدد أحاديث أبي هريرة – ﷺ – تحقيق ودراسة، محمد بن علي المطيري، شبكة الألوكة: www.alukha.net.

36. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الثانية: 1422 هـ – 2001 م.

37. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981 م.

38. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، ج1 – 11: تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى 1405 هـ- 1985 م، ج12 – 15: علق عليه: محمد بن صالح الدباسي، دار ابن الجوزي – الدمام، الطبعة: الأولى، 1427 هـ.

39. علوم القرآن الكريم، نور الدين عتر، مطبعة الصباح – دمشق، الطبعة: الأولى، 1414 هـ- 1993 م.

40. الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، الجيلاني، عبد القادر بن موسى، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1417 هـ- 1997 م.

41. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، أبو طالب المكي، المحقق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية- بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، 1426 هـ-2005 م.

42. كتاب السماع، محمد بن طاهر بن القيسراني، المحقق: أبو الوفا المراغي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة – مصر.

43. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي.

44. مجلة البحوث الإسلامية- مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الإصدار: من ربيع الأول إلى جمادى الثانية لسنة 1408هـ.

45. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.

46. المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، ابن قتيبة الدينوري، المحقق: مروان العطية، ومحسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1410 هـ- 1990 م.

47. مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث: نظرة تقويمية، عبداللطيف توفيق الصباغ، محاضرة مقدمة في: جدة، 1426 هـ – 2005 م.

48. مع رجال الفكر في القاهرة، مرتضى الرضوي، الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ- 1998 م.

49. معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، 1422 هـ- 2001 م.

50. مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف بن سعيد الزهراني، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة سطام بن عبدالعزيز بمحافظة الخرج، السعودية، العدد: 3، 1438 هـ – 2018 م.

51. مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف بن سعيد الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، الطبعة: الأولى، 1421 هـ.

52. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، الطبعة: الأولى، 1422 هـ- 2001 م.

53. الموسوعة الإسلامية العامة، إعداد: مجموعة من العلماء، إشراف: محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، المجلس الإسلامي الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة – جمهورية مصر العربية، 1424 هـ-2002 م.

54. موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، سعد بن بجاد العتيبي، دار الوعي للنشر، مركز الفكر المعاصر، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1434 هـ.

55. موقف الاتجاه العقلي الإسلامي من قضايا الولاء والبراء، دراسة عقدية، مضاوي بنت سليمان البسام، رسالة ماجستير في تخصص: العقيدة، إشراف: محمد بن عبدالله الوهيبي، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، العام الجامعي: 1425 هـ – 1426 هـ.

ثالث عشر: المواقع الإلكترونية

1. صفحة الإسلام الآن، https://www.facebook.com/IslamTodaCRy.
2. قناة نسف الشبهات، https://www.youtube.com.
3. موقع أبجد، https://www.abjjad.com.
4. الموقع الرسمي لجريدة عمان، https://www.omandaily.om.
5. الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة، https://shamela.ws.
6. موقع العربية، https://www.alarabiya.net.
7. موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا، https://ar.wikipedia.org.
8. موقع بوابة الحركات الإسلامية، خطأ! مرجع الارتباط التشعبي غير صحيح.
9. موقع نورالدين أبو لحية، https://www.aboulahia.com/.
10. موقع واحة الكتب، http://www.wahetelkotob.com.
11. موقع: http://wikimapia.org
12. موقع: الدرر السنية: https://www.dorar.net.
13. موقع: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، https://www.mominoun.com/articles.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
المقدمة	أ-خ
الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات العنوان وبالعقلانيين والحداثيين وبيان حدود البحث	1
المبحث الأول: تعريف الإسرائيليات والمسيحيات	2
المطلب الأول: تعريف الإسرائيليات لغة	2
الفرع الأول: الإسرائيليات عند علماء العربية	2
الفرع الثاني: معنى الإسرائيليات في المصادر اليهودية	4
المطلب الثاني: نشأة مصطلح الإسرائيليات وحده اصطلاحا	5
الفرع الأول: نشأة مصطلح الإسرائيليات	5
الفرع الثاني: تعريف الإسرائيليات اصطلاحا	10
الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للإسرائيليات	20
المطلب الثالث: تعريف المسيحيات	20
الفرع الأول: تعريف المسيحيات لغة	20
الفرع الثاني: تعريف المسيحيات اصطلاحا	22
الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للمسيحيات:	22
المبحث الثاني: أقسام الإسرائيليات والمسيحيات ورواتها ومصادرها:	23
المطلب الأول: أقسام الإسرائيليات	23
الفرع الأول: أقسام الإسرائيليات باعتبار موافقتها للشرع ومخالفتها له	23
الفرع الثاني: أقسام الإسرائيليات باعتبار السند الذي رويت به	25

الفرع الثالث: أقسام الإسرائيليات باعتبار الموضوع الذي تضمنته	26
الفرع الرابع: أقسام الإسرائيليات باعتبار موافقتها لكتب أهل الكتاب	27
الفرع الخامس: أقسام الإسرائيليات باعتبار طبقة الراوي الناقل لها	29
الفرع السادس: أقسام الإسرائيليات باعتبار التصريح بمصدرها وعدمه	30
المطلب الثاني: رواة الإسرائيليات والمسيحيات	31
الفرع الأول: رواة الإسرائيليات والمسيحيات من الصحابة	31
الفرع الثاني: رواة الإسرائيليات والمسيحيات من التابعين	32
الفرع الثالث: رواة الإسرائيليات والمسيحيات ممن بعد التابعين	33
المطلب الثالث: مصادر الإسرائيليات والمسيحيات	34
المبحث الثالث: تعريف الحديث النبوي	38
المطلب الأول: تعريف الحديث	38
الفرع الأول: تعريف الحديث لغة	38
الفرع الثاني: تعريف الحديث اصطلاحا	39
الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للحديث	42
المطلب الثاني: تعريف النبوي	42
الفرع الأول: تعريف النبوي لغة	42
الفرع الثاني: تعريف النبوي اصطلاحا	45
الفرع الثالث: العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للنبوي	46
المبحث الرابع: التعريف بالعقلانيين والحداثيين	47
المطلب الأول: التعريف بالعقلانيين	47
الفرع الأول: التعريف العقلانيين لغة	47
الفرع الثاني: التعريف العقلانيين اصطلاحا	48
المطلب الثاني: التعريف بالحداثيين	50
الفرع الأول: التعريف الحداثيين لغة	50
الفرع الثاني: التعريف الحداثيين اصطلاحا	50

المطلب الثالث: التعريف بالتنويريين	52
الفرع الأول: تعريف التنويريين لغة	52
الفرع الثاني: تعريف التنويريين اصطلاحا	53
المطلب الرابع: القاسم المشترك بين العقلانيين والحداثيين والتنويريين	54
المبحث الخامس: موقف العلماء من رواية الإسرائيليات والمسيحيات والاستدلال بها والاستفادة منها	56
المطلب الأول: موقف العلماء من رواية الإسرائيليات	56
الفرع الأول: أبرز الأدلة الواردة في رواية الإسرائيليات والمسيحيات	56
الفرع الثاني: موقف العلماء من هذه الأدلة	58
المطلب الثاني: موقف العلماء من الاستدلال بالإسرائيليات والمسيحيات والاستفادة منها	62
المبحث السادس: بيان حدود البحث	64
المطلب الأول: مفهوم الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي	64
المطلب الثاني: أقسام أحاديث الدراسة ورواتها وعددها في كتب الرواية	65
الفرع الأول: أقسام الأحاديث باعتبار موضوعها	66
الفرع الثاني: أقسام الأحاديث باعتبار علاقة موضوعها باليهود والنصارى	70
الفرع الثالث: أقسام الأحاديث باعتبار ورود ما يطابقها في الكتاب المقدس	70
المطلب الثالث: رواة الأحاديث من الصحابة والتابعين وعددها في كتب الرواية	71
الفرع الأول: رواتها من الصحابة رضي الله عنهم	71
الفرع الثاني: رواتها من التابعين	72
الفرع الثالث: عددها في كتب الرواية	75
خلاصة الفصل التمهيدي	76
الفصل الأول: موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي ومرتكزاتهم في ذلك (دراسة المرتكزات الإسنادية ومناقشتها)	77

المبحث الأول: موقف العقلانيين والحداثيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي وجذوره التاريخية	79
المطلب الأول: الجذور التاريخية لموقف العقلانيين والحداثيين من للإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي	79
المطلب الثاني: موقف العقلانيين من الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي إجمالا	81
المطلب الثالث: مرتكزات العقلانيين واستدلالاتهم في إثبات دخول الإسرائيليات في الأحاديث المرفوعة	88
المبحث الثاني: دراسة المرتكز الأول ومناقشته (نفي عدالة أبي هريرة وصدقه واتهامه بالكذب ونشر الإسرائيليات والمسيحيات)	90
المطلب الأول: التعريف بـ: أبي هريرة رضي الله عنه	90
الفرع الأول: اسمه ونسبه وكنيته	90
الفرع الثاني: إسلامه رضي الله عنه وملازمته للنبي ﷺ وغزواته	91
الفرع الثالث: روايته للحديث رضي الله عنه وحفظه وإقراؤه للقرآن الكريم	92
الفرع الرابع: شيوخه وتلاميذه رضي الله عنه	93
الفرع الخامس: وفاته رضي الله عنه	93
المطلب الثاني: أهم الاستدلالات والمستندات التي اعتمدها العقلانيون والحداثيون لاتهام أبي هريرة رضي الله عنه	94
المطلب الثالث: كثرة أحاديث أبي هريرة مقارنة مع غيره من الصحابة ممن لازم النبي ﷺ مدة طويلة	95
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة	95
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والجواب عن اعتراضاتهم	96
المطلب الرابع: تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لأبي هريرة	104
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين في هذه المسألة	104
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عن اعتراضاتهم	105

المطلب الخامس: تدليس أبو هريرة والتدليس نوع من الكذب	117
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة	117
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين	118
المبحث الثالث: دراسة المرتكز الثاني ومناقشته (اتهام كعب الأحبار بالنفاق والزندقة والعمل على تحريف الإسلام والكيد له بإدخال الإسرائيليات والمسيحيات فيه)	123
المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين والتعريف بكعب الأحبار	123
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين بإجمال	123
الفرع الثاني: التعريف بكعب الأحبار	124
المطلب الثاني: تكذيب الصحابة رضي الله عنهم لكعب الأحبار	126
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من هذه المسألة	126
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه	126
المطلب الثالث: عدم وجود مرويات كعب في الكتاب المقدس	132
الفرع الأول: عرض موقف العلانيين والحداثيين في المسألة	132
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عن اعتراضهم	133
المطلب الرابع: الروايات الموضوعات والمنكرات التي رويت عن كعب	137
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين	137
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه	137
المطلب الخامس: اختلاق كعب الأحبار لقصة إسلامه وقدومه إلى المدينة	138
الفرع الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين	138
الفرع الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين والجواب عنه:	138
المطلب السادس: أوجه أخرى تابعة للمناقشات السابقة فيها إثبات براءة كعب	139

المبحث الرابع: دراسة المرتكز الثالث ومناقشته (العلاقة الروائية والتاريخية بين أبي هريرة وكعب الأحبار وما نتج عنها من دس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي)	142
المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين	142
المطلب الثاني: الدليل الروائي الرئيسي المثبت لهذه العلاقة ومناقشة موقف العقلانيين والحداثيين فيه	144
الفرع الأول: عرض الدليل الروائي	144
الفرع الثاني: طريقة تعامل العقلانيين والحداثيين مع هذ الدليل الروائي	146
الفرع الثالث: مناقشة استدلال أبي رية برواية أحمد ومالك	147
الفرع الرابع: تحليل الدليل الروائي ومناقشة موقف العقلانيين والحداثيين فيه	148
المطلب الثالث: الأدلة الروائية الأخرى في اتصال أبي هريرة ط بكعب الأحبار وروايته عنه-إضافة إلى الحديث السابق-وما تضمنته من دلالات في إبطال موقف العقلانيين	152
الفرع الأول: رواية ابن أبي شيبة	152
الفرع الثاني: رواية ابن سعد	153
الفرع الثالث: رواية مسلم	154
الفرع الرابع: رواية أحمد	156
المطلب الرابع: الأوجه الأخرى-التاريخية-في إبطال مذهب العقلانيين والحداثيين	157
المبحث الخامس: دراسة المرتكز الرابع ومناقشته (نفي عدالة مسلمة أهل الكتاب واتهامهم بالنفاق وبوضع مخطط محكم لمحاربة الإسلام داخليا بالإسرائيليات والمسيحيات)	159
المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين واستدلالاتهم	159
المطلب الثاني: مناقشة الاستدلالات العقلانية والحداثية	160

المطلب الثالث: دراسة لموقف العقلانيين والحداثيين من أحد رواة مسلمة أهل الكتاب وهو وهب بن منبه	165
الفرع الأول: استدلالات العقلانيين على اتهام وهب بن منبه ومناقشتها والجواب عنها	165
الفرع الثاني: أوجه أخرى في إثبات عدالة وصدق وهب بن منبه	172
المبحث السادس: دراسة المرتكز الخامس ومناقشته (اتهام الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه باستغلال منصبه لوضع الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث النبوية بالاستعانة بكعب الأحبار وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وغيره من الرواة)	177
المطلب الأول: عرض موقف العقلانيين والحداثيين من المسألة	177
المطلب الثاني: مناقشة موقف العقلانيين والحداثيين من معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما الخليفة والحاكم العام للبلاد واتهامهم له باستغلال منصبه لدس الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي	179
الفرع الأول: ترجمة معاوية بن أبي سفيان	179
الفرع الثاني: علاقة معاوية رضي الله عنه بكعب الأحبار	184
الفرع الثالث: سياسة معاوية رضي الله عنه مع أهل الكتاب وخاصة النصارى منهم	186
المطلب الثالث: تضعيف العقلانيين والحداثيين للروايات التي تبيح التحديث عن بني إسرائيل مناقشة هذا المستند	191
الفرع الأول: عرض اعتراض العقلانيين والحداثيين على الروايات	191
الفرع الثاني: مناقشة الاعتراض على رواية عبد الله بن عمرو بن العاص	192
خلاصة الفصل الأول	197
الفصل الثاني: دراسة في المرتكزات والاستدلالات المتنية للعقلانيين والحداثيين-نماذج تطبيقية	199
المبحث الأول: أحاديث النبي آدم عليه السلام والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها	201

المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «خلق الله آدم على صورته » والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	201
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	201
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	201
الفرع الثالث: الجواب عن الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث	203
المطلب الثاني: حديث: «حج آدم موسى» والاستشكالات والاعتراضات الواردة حوله ومناقشتها والإجابة عنها	213
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	213
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	213
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها	215
المبحث الثاني: أحاديث النبي إبراهيم عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها	226
المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	226
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	226
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	227
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها	229
المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «اختتن إبراهيم عليه السلام» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	237
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	237
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	238
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث والجواب عنها	239

المبحث الثالث: أحاديث النبي موسى عليه السلام والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها	247
المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «موسى عليه السلام والحجر» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	247
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	247
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	248
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث والجواب عنها	249
المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «موسى عليه السلام وملك الموت» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	256
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	256
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	257
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها	258
المبحث الرابع: أحاديث المرأة والاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها	266
المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	266
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	266
الفرع الثاني: الاعتراضات والاستشكالات الواردة حول الحديث	267
الفرع الثالث: مناقشة الإشكالات والاستدلالات حول الحديث والجواب عنها	269
المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «المرأة خلقت من ضلع» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	276
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	276

الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	276
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات الواردة حول الحديث والجواب عنها	278
المبحث الخامس: أحاديث متفرقة مع الاستشكالات والاعتراضات الواردة حولها ومناقشتها والجواب عنها	285
المطلب الأول: الحديث الأول: حديث: «طعن الشيطان للمولود» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	285
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	285
الفرع الثاني: عرض الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث:	285
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها	287
المطلب الثاني: الحديث الثاني: حديث: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» والاستشكالات والاعتراضات الواردة عليه ومناقشتها والجواب عنها	292
الفرع الأول: سند الحديث ومتنه	292
الفرع الثاني: الاستشكالات والاعتراضات الواردة حول الحديث	293
الفرع الثالث: مناقشة الاستشكالات والاعتراضات حول الحديث والجواب عنها	294
خلاصة الفصل الثاني	299
الخاتمة	301
قائمة الفهارس	306
فهرس الآيات القرآنية	307
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	314
فهرس الأعلام المترجم لهم	322
فهرس المصادر	325
فهرس المراجع	335
فهرس المحتويات	354

الملخص

هذه الدراسة تتناول قضية الإسرائيليات والمسيحيات في الحديث النبوي، وترتكز إشكاليتها حول الكشف عن صحة مواقف العقلانيين والحداثيين حول الروايات الكتابية الدخيلة في السنة النبوية، وذلك من خلال العرض المفصل للآراء العقلانية والحداثية حول الإسرائيليات والمسيحيات في الأحاديث الصحيحة المرفوعة للنبي ﷺ، وتتمثل أهمية موضوع الدراسة في كونه يبحث في السنة النبوية التي هي أحد أهم مصادر التشريع الإسلامي، وسعت الدراسة لتحليل جملة من الآراء المعاصرة ونقدها بموضوعية، وأهم ما توصلت إليه هو أن الطرح العقلاني والحداثي طرح بعيد كل البعد عن المصداقية العلمية والسلامة المنهجية في الاستدلال وبناء الأحكام واستخلاص النتائج.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract

This study deals with Jewish and Christians' narratives in the Hadiths, it tries to examine the position of modernists about the written narratives of the Sunnah through the detailed presentation of their opinions about them in the true saying of the Prophet. The study sought to analyze and critic some of the contemporary views with subjectivity. The most important thing it reached was that the views of modernists are far from being scientific and credible in inference and in extracting conclusions.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

Cette étude traite les récits juifs et chrétiens dans les Hadiths, elle essaie d'examiner la position des modernistes sur les récits écrits dans la Sunna en présentant en détaille leurs opinions sur eux dans les Hadith authentique du prophète. L'étude a cherché à analyser et à critiquer certaines des vues contemporaines avec subjectivité. La chose la plus importante qu'elle ait atteint était que les vues des modernistes sont loin d'être scientifiques et crédibles dans l'inférence et dans l'extraction de conclusions.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences–Constantine–

Faculty of Fundamentals of Religion

Department of Quran and Sunnah

Specialty : Hadith and its sciences

Serial Number : . . . . . .

Registration number : . . . . .

Jewish and Christians' Narratives in the Hadith

Thesis submitted for obtaining a PhD degree L M D specializing in: Hadith and its Sciences

Prepared by:

Mourad aichoune

Supervised by:

dr. fatiha mohamed bouchaala

Discussion Committee

Committee Members	Academic rank	University	Function
Bu bakr kafi	Professor	Emir Abdelkader University –Constantine–	Chairman
fatiha mohamed bouchaala	Professor Lecturer A	Emir Abdelkader University –Constantine–	supervision and rapporteur
Sami riad ben chaalal	Professor Lecturer A	Emir Abdelkader University of –Constantine–	Member
Mohamed remdani	Professor Lecturer A	Echahid Hamma lakhdarUniversity –El Oued–	Member
Moammar Qoul	Professor Lecturer A	Echahid Hamma lakhdarUniversity –El Oued–	Member

Univeristy year: 2021–2022/1442–1443