إهـــــداء

إلى:

• والديَّ الكريمين، الذين تحمَّلا العنَتَ والوصبَ، وَبَذَلا جُهْدَ النفس والصحة والمال، من أجل تنشئتي على الصلاح، فألهمني الله ببركة دعائهما وحسن رعايتهما، السير في هذا الطريق.....برا ووفاء وإحسانا ﴿رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾.

• زوجةِ أبي ... الفيَّاضة بالحنان ... العابدة الصالحة ...حبًّا وامتنانًا.

• والدي الثاني ... من سهر على رعايتي سنيَّ الصِّبَا ... ومنحني من نفسه وماله ثماني حِجَجٍ ... فكان المؤنس في الغُربة، والساعي في كشف الكُـربة....عمِّي "جلول" – متعه الله بالعافية –

• إخوتي النبلاء، وأختي الكريمة ... رفقائي في درب الحياة ...

• من علَّمني أشرفَ كلامٍ ... وفتح لي باب العلم الشرعي ... الشيخ الصالح الحافظ الهاشمي بن مصباح – حفظه الله – ..

• أعمامي وأخوالي .... أهلي وسندي في النوائب ..

• رفقاء الدرب وزملاء الدراسة ...الأفاضل الأماجد: خالد حنَّاش، حذيق العيد، بن قيدة محمد، رابح بلخير، سليم نصري، لزرق لخضر، عادل شواش، عبد المطلب بوغرارة ... والأخ الكبير مراد خنيش.. وغيرهم ممن لا يسع المقام ذكرهم.

• إخواني في الحيّ الجامعي ... من هيَّئوا لي ظروف البحث وسُبُلَه: فاتح هبول، ومرشد شارف ...

• روَّاد مسجد عبد الحميد بن باديس ... جعله الله عامرا بالذكر والعبادة ...

• طلبة الحديث في كل مكان ... الذابين عن حياض السنة ... المنافحين عنها باليراع والمداد...

أهدي هذا العمل .....

محمد رمضاني الفيضيّ

شكر وتقدير

إن أحقَّ من يستحق الشكر في هذا المقام هو الله جل جلاله الذي أسبغ عليَّ وافر نِعَمِه، وشملني بعظيم مننه، فله الحمد كثيرا كما أنعم كثيرا.

وأثنِّي بالشكر الجزيل العطر إلى راعي هذه الرسالة أستاذي الفاضل الدكتور حسان موهوبي - سلَّمه الله - الذي تكرَّم بالإشراف على هذا العمل، وتفضَّلَ - مشكورا - بمتابعته قراءةً وتصحيحًا وتوجيهًا؛ فَلَه مني خالص الامتنان.

والشكر موصول إلى أساتذة قسم الكتاب والسنة بجامعة الأمير عبد القادر، وأخص منهم من درَّسني في السنة التمهيدية لمرحلة الماجستير.

ولستُ أنسى أيضًا جميلَ بعضِ الأفاضل الذين أولوا العناية بهذا البحث؛ فراجعوا معي فصوله، وصوَّبوا شطرًا من هناته، وأخصُّ بالذكر منهم: مراد خنّيش، ومحمد لقريز، ورابح بلخير، فجزاهم الله خيرًا.

وأجد نفسي ممتنًّا للقائمين على مكتبة الأسد بدمشق الشام، الذين قدموا لي خدمات جمَّة، وسهلوا لي الرجوع إلى كثير من المصادر المهمة النافعة.

ولا أريد أن أختم من غير إسداء الشكر لكل من كانت له يدٌ من قريب أو بعيدٍ، في توجيهي الوجهة العلمية النافعة، وأسأل الله - جلَّ في علاه - أن يجزل لهم الأجر والثواب إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

وبعد:

فيُعْتبر الشيخ محمد رشيد رضا الحسيني القَلَمُوني (ت 1354هـ) أَحَدَ أبرز رواد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وواحدٌ من أهم باعثي نهضته الدينية والعلمية، وإمامًا مجدِّدًا جَاهَدَ بِقَلَمه ولسانه، استَفْرَغَ الجهد، وبذل الوسع، في سبيل إصلاح حال الأمة، واستئصال مكامن دائها، والوصول بها إلى الرفعة والسؤدد كما كان شأنها في العصر الأول.

وكان مما أسس عليه نظريته في الإصلاح؛ ضرورةُ ربط المسلمين بتعاليم الوحيين علما وعملا وسلوكا.

وبما أن السنة النبوية الشريفة هي وحيٌ من الله، ومصدرٌ رئيسٌ للتشريع لدى المسلمين؛ فقد أولاها الشيخ رشيد رضا عناية بالغةً، فَأَصَّلَ، وَفصَّلَ، وَقَعَّدَ، وَنَظَّرَ في الكثير من قضاياها ومسائلها، وكانت له فيها آراء ومواقف، بَثَّهَا في مجلته "المنار" التي كانت لسان الإصلاح في تلك الفترة، والمعبِّرَة عن آرائه ووجهات نَظَرِه في شتى القضايا والمجالات.

وقد أثارت تلك الآراءُ والمواقفُ الكثير من الجدل في تلك الفترة، وفتحت باباً للمناقشات والانتقادات، سواءٌ مع المشتغلين بالعلم الشرعي من قراء "المنـــار" عبر امتداد العالم الإســـلامي، أو مع بعض الشخصيات والهيئات العلمية الرسمية كمشيخة الأزهر، وبعض العلماء التابعين للدولة العثمانية، وقد كانت "المنار" ساحة لبسط جلِّ تلك الآراء، وميدانا دَوَّنَ فيه محمد رشيد رضا جلَّ اختياراتِه في قضايا السنة النبوية على امتداد ثلاثة عقودٍ ونصف.

هذه الآراء جاءت في قوالبَ شَتَّى، وَوَرَدَت في سياقاتٍ مختلفة، شطرٌ منها جاء في سياق المناظرات والمناقشات، وجزءٌ ورد مبثوثا ضمن بعض الفتاوى والإجابات والاستدراكات، وبعضُ تلك الآراء عقد الشيخ رشيد رضا لإبرازها وتأصيلها مقالات مستقلة.

إن آراء محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية لا تزال لغاية اليوم تثير الكثير من الجدل في الأوساط العلمية، بين من يراها متماشية مع الموقف الحداثي العقلاني، حيث إن القارئ لبعض

مؤلفات هذا التيار الفكري؛ يجدهم يستشهدون ببعض آراء رشيد رضا ومواقفه من السنة، بل إن الناظر في مصنفات بعض الطاعنين المعاصرين في السنة النبوية؛ يلحظُ عندهم استدلالا بآراء رشيد رضا في تثبيت طعونهم، وإضفاء الشرعية العلمية عليها.

وفي الطرف المقابل نجد أن بعض العلماء والباحثين يقررون أن رشيد رضا كان في مواقفه من قضايا السنة على وفق ما عليه جمهور العلماء، وكانت آراؤه – حسب رأيهم – موافقة في مجموعها للقواعد والأصول العلمية المتفق عليها.

إن المراد بقضايا السنة النبوية – هنا – ليس كلَّ ما له صلةٌ بهذا المصطلح من المسائل والقضايا والأنواع كمسائل مصطلح الحديث، والجرح والتعديل، واختيارات الشيخ رشيدٍ الحديثية، ... وغيرها، لأن الجدل المشار إليه واللبس الواقع في موقف رشيد رضا ليس في كل تلك المسائل قطعًا؛ إنما المراد تلك القضايا والمسائل التي كانت ولا تزال مثارا لشبهات الخصوم من المستشرقين والعقلانيين، كمسألة تدوين السنة، وعدالة الرواة، وموقف الشيخ من روايات الصحيحين، ... وغيرها.

فمن أجل تحقيق القول في هذه المسائل، وإيضاح الحق في هذه القضايا، والوقوف على حقيقة موقف الشيخ من السنة النبوية، وبعد مشورة المشرف الفاضل؛ اخترت أن يكون عنوان المذكرة:

آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة "المنار" – دراسة تحليلية نقدية –

• إشكالية البحث

إن الناظر في مجلة "المنار" يرى أن الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ بثَّ فيها كثيرا من الآراء في قضايا السنة النبوية المختلفة، حيث تناول بالتأصيل والتنظير – وكذا بالتطبيق – جملة من المسائل التي كان ولا يزال خصوم السنة والطاعنون فيها – من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين – يثيرون حولها شبهات، وإشكالات، سوف يحاول بحثنا هذا إيضاحها وكشفها من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

– ما التعريف الذي اختاره محمد رشيد رضا لمصطلح "السنة" ؟ وكيف كان موقفه من تعريفات من سبقه من العلماء لهذا المصطلح ؟

– هل كان لرأيه في مفهوم "السنة" أثرٌ في موقفه من حجيتها؟

– كيف نظر رَحِمَهُ اللَّهُ إلى السنة باعتبارها مصدرًا للتشريع؟

– ما هي آراؤه في قضايا السنة التي أثيرت حولها شبهات المعاصرين – من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين – كحجية خبر الواحد، وما صدر من النبي ﷺ مما له علاقة بأمور الدنيا، وقضايا أخرى كعدالة الصحابة، ومسألة تدوين الحديث، وعدالة مسلمة أهل الكتاب، وأحاديث الصحيحين ... وغيرها؟

– هل كان في آرائه تلك موافقا لما عليه علماء الإسلام، ولما قرَّرته القواعد العلمية التي أصَّلوها؟ وهل كان تطبيقه لتلك الأصول والقواعد سليما ؟

– ما مدى تأثير شيخه محمد عبده في آرائه ومواقفه ؟

– هل تغيرت آراؤه وتبدلت مواقفه من بعض قضايا السنة ؟ وإن كان قد حصل – تغيُّرٌ – فما هي أسبـــابه، وفي أي مجال ظهر؟

• أسباب اختيار الموضوع

يمكن تلخيص أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار موضوع هذا البحث في العناصر الآتية:

أ– المكانة العلمية الرفيعة التي يتبوؤها الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، والتي تستدعي النظر العميق والتحليل الدقيق لآرائه ومواقفه من بعض قضايا السنة النبوية إذ هي من الوحي الذي قامت نظرية الإصلاح عند الشيخ على ضرورة التمسك به والرجوع إلى تعاليمه.

ب– الغموض الذي لا يزال يكتنف موقف الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ من السنة النبوية وبعض قضاياها المهمة ومسائلها الخطيرة، رغم كثرة الدراسات حول الشيخ وجوانب أخرى من حياته العلمية وجهوده.

ج– ما وَقَفْتُ عَلَيْهِ خِلال قراءاتِيَ المتواضعة في بعض كتابات المعاصرين من العقلانيين والحداثيين، وكذا أدعياء التجديد الديني؛ من استشهادٍ واستدلالٍ بالكثيرِ من مواقفِ وآراءِ الشيخِ محمد رشيد رضا في بعض قضايا السنة النبوية، وتصويرِ بعض هؤلاء للشيخ محمد رشيد رضا في

صورة المُشَاكِلِ المُمَاثِلِ لهم في مواقفهم الطاعنة في كثير من قضايا السنة النبوية؛ فحرك صنيعهم هذا في نفسي عزمًا على الوقوف على حقيقة دعواهم هذه.

د- أهمية مجلة "المنار" وقيمتها العلمية؛ حيث يمكن اعتبارها تأريخًا دقيقًا لتطور مواقف الشيخ رشيد من قضايا السنة النبوية رَحِمَهُ اللَّهُ؛ كونها واكبت أكثر من ثلاثة عقود من حياته العلمية الحافلة؛ فأمكن هذا من الوقوف على آخر آرائه في تلك القضايا.

هـ- اندراج هذا البحث ضمن نطاق تخصصي في الدراسات العليا، وهو (السنة في الدراسات الحديثة والمعاصرة)؛ كونه يتناول شخصية معاصرة، ويبرز موقفها من قضايا يدندن حولها الطاعنون المعاصرون في السنة النبوية.

و- وأخيرًا، المقصد الأسمى، والغاية الأعظم من هذه الدراسة؛ هو رجاء الأجر والمثوبة من الله، وأن يجعلني من خدَّام دينِه، وأن يختم لي - لقاء هذا العمل - بالخير والحسنى، إنه أعظم مأمول.

• أهداف البحث

من أهمِّ الأهداف المَرْجُوَّة من هذه الدراسة ما يأتي:

أ- الوقوف على آراء الشيخ محمد رشيد رضا في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة "المنار".

ب- إبراز مكانة رشيد رضا العلمية، وإيضاح جزءٍ من جهوده في العناية بالسنة النبوية، من خلال النظر في ما خلَّفه من المقالات والأبحاث والفتاوى التي لها صلة بالسنة النبوية.

ج- الوقوف على حقيقة ما قرَّرَه كثير من المعاصرين الطاعنين في السنة النبوية من العقلانيين والحداثيين، من موافقةِ الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ لهم في بعض مواقفهم من جملةٍ من قضايا السنة، واستدلالهم لذلك بنصوصه وكلامه.

د- إن مناقشة بعض آراء الشيخ رشيدٍ المجانبة للصواب، والتي وافق فيها المستشرقين، وتابعه فيها كثير من المعاصرين؛ لهو دفاعٌ عن السنة النبوية ضد تلك الشبه، وتنزيه لها عن تلك الطعون.

هـ - إبراز القيمة العلمية لمجلة "المنار"، والتي حوت في طياتها مئات الأبحاث والمقالات في كثير من قضايا السنة، إضافة إلى عشرات الفتاوى والفوائد الحديثية.

• الدراسات السابقة

لم آل جهدًا – منذ تسجيل هذا الموضوع – في البحث والتفتيش عن كل ما كتب حوله من الدراسات والكتابات والأبحاث، وقلَّبْتُ – في سبيل ذلك – جملة من فهارس الرسائل الجامعية، ونظرتُ في العديد من كشافات الجامعات مما طالَتْهُ يدي، إضافة إلى بحثي اليدوي في بعض كبرى المكتبات في الجزائر وسوريا، كما لم أُغْفل البحث الدقيق في المواقع الإلكترونية وقواعد المعلومات التابعة لبعض مراكز البحث.

قادني كلُّ ذلك إلى الوقوف على عدد من الرسائل العلمية والأبحاث التي خُصِّصَتْ للشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، بعضها في العقيدة، والتفسير، والدعوة، وشطرٌ منها في فكره الديني والسياسي والاجتماعي، إضافة إلى ما كتب حول معالم الإصلاح والتجديد لديه رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما ما له علاقة بموضوعي (آراء محمد رشيد رضا في السنة النبوية – من خلال مجلة المنار –)؛ فلم أعثر على دراسة كاملة متخصصة في نفس المجال، إلا ما كان من بعض الرسائل والأبحاث التي تتقاطع مع بعض فصول هذه الدراسة في بعض أجزائها، أو تحمل بعض الإجابات عن أفرادٍ من الإشكالات التي أثارها بحثي هذا، وفي هذا الصدد يمكن ذكرُ ما يأتي:

1- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف – دراسة تطبيقية على تفسير المنار –، لشفيق بن عبد الله شقير، والدراسة في أصلها رسالة متممة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد بباكستان، وهي مطبوعة في المكتب الإسلامي ببيروت سنة 1998م، وتمثل دراسة مفيدة في بابها، استفدت منها كثيرًا – بفضل الله –، وقد تناول فيها الباحث – جزاه الله خيرا – موقف – من سمَّاهم – مدرسة "المنار"، وهم كلٌ من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، من خلال (تفسير المنار)، وقد قسم بحثه إلى فصول ثلاث: فصل في التعريف بالمدرسة العقلية وتفسير المنار، وفصل في بيان موقفهم من السند، وفصل أخير في إبراز موقفهم من المتن.

والفروق بين بحثي وبحث الأستاذ شقير كثيرةٌ وبيِّنةٌ؛ إذ أن بحثه غير متخصص في استقراء آراء السيد رشيد رضا وحده، بل جمع إليه كلاً آراء كل من الأفغاني ومحمد عبده وهو ما أوقعه في الإجمال إما من جهة العرض، أو من جهة التحليل والمناقشة، إضافة إلى اهتمامه – كما هو عنوان بحثه – ببيان موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي، وليس من السنة النبوية – كما هو عنوان

دراستي –، والفرق بينهما واضحٌ؛ إذ أن الأستاذ شقيرًا ركزَّ في بحثه على إبراز موقف مدرسة "المنار" من مسائل الحديث النبوي سندًا ومتنًا، كالجرح والتعديل، وموقف المدرسة من بعض الرواة، والأسانيد، إضافة إلى موقفهم من متون الصحيحين، فهي بهذا تتقاطع مع بحثي في بعض مباحثه، كموقف رشيد رضا من بعض أحاديث الصحيحين مثلاً.

غير أن بحثي اهتم بتناول آراء رشيد رضا وحده، وركزت جهدي في استقراء آرائه فقط لا غير، ليس في مسائل الحديث ومصطلحه واختياراته الحديثية، إنما في قضايا السنة النبوية ومسائلها التي أثار موقفه منها بعض الجدل والاستشكال، واعتمد عليها بعض الطاعنين في السنة، مثل قضايا تدوين السنة، وموقفه من مفهومها وحجيتها، ونظرته للصحيحين، وهو مالم يتطرق له صاحب الدراسة المشار إليها.

ومن أبرز الفروق أيضا التي تميز بين الدراستين، أنه اعتمد على (تفسير المنار)، وهو أقل مادة، وأقصر عمرًا من مجلة "المنار" التي واكبت حياة الشيخ العلمية لأكثر من ثلاثة عقود ونصف، فهي بهذا الاعتبار أغزر مادةً، ويمكن من خلالها الوقوف على آخر آراء الشيخ رشيدٍ، وكذا النظر في تغير مواقفه من بعض قضايا السنة النبوية.

إضافة إلى كون (تفسير المنار) – في شطرٍ كبير منه – إنما هو تعبيرٌ عن آراء محمد عبده؛ لأن رشيد رضا كان يلخص دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الأزهر، ثم يحررها في تفسير المنار، بخلاف مجلة "المنار" التي كان رشيد رضا محررها الأول والأبرز، ويمكن تمييز مقالاته عن مقالات غيره بسهولة ويُسر.

ثم إن مجلة "المنار" كانت ساحة لكثير من النقاشات والمناظرات بين رشيد رضا ومخالفيه في كثير من قضايا السنة النبوية؛ فكانت – بهذا الاعتبار – المُعَبِّرَ الحقيقي والرئيس عن آرائه ومواقفه.

2– الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، لمحمد حمزة، والدراسة في أصلها رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الآداب بتونس، طبعت في المركز الثقافي العربي بيروت سنة 2005م، قام فيها صاحب الدراسة بمحاولة إبراز مكانة الحديث النبوي في الفكر الإسلامي الحديث من خلال إبراز موقف مجموعة من الشخصيات العلمية المعاصرة من بعض مباحث الحديث مثل: محمد رشيد رضا، ومحمد عبده، ومحمود أبو رية وغيرهم، إلا أن هذا البحث – حسب رأيي – اتسم بقصورٍ بَيِّنٍ في الاستقراء والتحليل؛ نظرا لكون الباحث لم يتناول كثيرا من قضايا الحديث النبوي، والتي

تمكنه من الوصول إلى نتائج علمية صحيحية، ولعلَّ ذلكَ راجعٌ لكون الباحث غير متخصص في العلوم الإسلامية بعامة؛ فضلاً عن علم الحديث، فكانت النتائج التي وصل إليها – بسبب هذا – غير دقيقة بالمرَّة.

هاتان هما الرسالتان العلميتان اللتان تناولتا ببعض التفصيل والتوسّع موقف محمد رشيد رضا من بعض قضايا السنة النبوية، أو الحديث النبوي.

وهذا لا ينفي أن هناك بعض الدراسات والأبحاث الأخرى غير المتخصصة التي ذُكِرَت فيها بعض آراء الشيخ رشيد رضا عرَضًا، وفي مسائل محدودة، أذكر منها:

3- منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، لتامر محمد متولي، وهي في أصلها رسالة دكتوراه، مقدمة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تناول فيها الباحث بعض آراء محمد رشيد رضا في مسألة خبر الواحد وحجيته.

4- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد بن عبد الرحمن الرومي، وهي في أصلها رسالة دكتوراه في التفسير، تناول فيها الباحث جزءً من موقف رشيد رضا من الإسرائيليات ورواتها.

5- الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ، تناول فيها موقف محمد رشيد رضا من بعض رواة الإسرائيليات مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه.

6- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لمحمد أبو شهبة رَحِمَهُ اللَّهُ، وتناول فيها هو أيضا بالتحليل والنقد بعض آراء محمد رشيد رضا في طائفة من مسلمة أهل الكتاب من الرواة.

7- إضافة إلى بعض المصنفات التي وضعت في الأصل للرد على بعض خصوم السنة الطاعنين، والتي يأتي فيها ذكرُ بعض استشهادات هؤلاء بالسيد محمد رشيد رضا؛ إذ يمكن اعتبار هذه المؤلفات دراسات سابقة – أيضًا –؛ كونها صاحبة السبق في نقد تلك الآراء والمواقف؛ وإن لم توضع في الأصل من أجل ذلك، ومن أهم ما يذكر في هذا الصدد: (الأنوار الكاشفة) لعبد الرحمن المعلمي اليماني، و(دفاعا عن السنة) لمحمد أبو شهبة، و(السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) لمصطفى السباعي، وهذه الكتب الثلاثة وضعت في الردِّ على مطاعن محمود أبي رية الذي حشد كتابه (أضواء على السنة المحمدية) باستشهاداتٍ، واستدلالاتٍ ببعض آراء محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في عدد من قضايا السنة النبوية.

- **خطة البحث العامة**

بالنظر في المادة العلمية المجموعة، وبالتمعن في إشكاليات هذه الدراسة التي أهدف إلى الإجابة عنها؛ اقتضى الحال أن أقسم هذا البحث إلى فصل تمهيدي مسبوق بمقدمة، وثلاثة فصول مذيلة بأبرز النتائج والتوصيات والاقتراحات.

جعلت في كلّ فصل مباحث مقسمة بدورها إلى مطالب فرعية، وتفصيل ذلك ما يأتي:

فصل تمهيدي: في التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة "المنار" جعلت فيه مبحثين، خصصت الأول منهما للتعريف بالشيخ محمد رشيد رضا وحياته العلمية، والثانيَ للتعريف بمجلة "المنار"؛ كونها ميدانَ البحثِ ومجالَهُ، وسلكت في كلا المبحثين الإيجاز والاختصار، وابتعدت – جهد الطاقة – عن الإطناب والتطويل.

الفصل الأول: مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا، وقسمته إلى ثلاثة مباحث.

خصصت الأول منها للتعريف برأيه في مفهوم "السنة"، وجعلت الثاني لإبراز موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية، وختمت الفصل بمبحث ثالث ذا علاقة بمسألة حجية السنة، وهو موقفه من حجية خبر الآحاد.

الفصل الثاني: موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة، وجعلته في أربعة مباحث رئيسية:

تناول الأول موقفه رَحِمَهُ اللَّهُ من قضية تدوين الحديث النبوي، واهتمَّ الثاني بالبحث في موقفه من عدالة الصحابة، وخُصِّصَ الثالث لإبراز موقفه من الصحابي الجليل أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – باعتباره أكثر الصحابة رواية –، وختمت هذا الفصل بمبحث أخير تناولت فيه موقفه رَحِمَهُ اللَّهُ من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة.

الفصل الثالث: آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين، واقتضى عنوان هذا الفصل أن أجعله في مبحثين:

تناولت في الأول منهما التعريف بصحيحي البخاري ومسلم، وخصصت الثاني لِتِبْيَانِ موقفه رَحِمَهُ اللَّهُ من الكتابين

• أهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على الطبعة الثانية من مجلة "المنار"، والتي كانت بتاريخ 1327هـ، وهي طبعة خالية من التفسير بخلاف الطبعة الأولى، وذلك لأن تفسير "المنار" طُبِعَ بعدها مستقلاً، وكانت المجلة هي العمدة في استخراج آراء رشيد رضا المتعلقة بقضايا السنة – كما هو ظاهر من عنوان البحث –، غير أنني في مرات نادرة جدًا استعنت ببعض نصوصه في التفسير للتأكيد على فكرة ما.

ولمَّا قمت بعملية استقراءٍ وجمعٍ لآراء الشيخ رشيدٍ من مجلدات المنار الخمس والثلاثين، وتحصلت لديَّ مادة علمية هائلة، وبعد أن فهرستها وحددت المسائل التي ستتناولها الدراسة، أضحى من المحتم عليَّ أثناء البحث الرجوع إلى مجموعة من المصادر والمراجع المتنوعة من أهمها:

– الكتب التي ترْجَمَتْ للسيد رشيد رضا، سواءٌ تلك التي خصَّته بالتعريف مثل: (المنار والأزهر) له رَحِمَهُ اللَّهُ، و(السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة) لشكيب أرسلان، و(محمد رشيد رضا الإمام المجاهد) لإبراهيم العدوي، أو الكتب التي تُعْنَى بتراجم المعاصرين مثل: (الأعلام) للزركلي، و(معجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة، و(مشاهير علماء نجد وغيرهم) لعبد الرحمن آل الشيخ، و(الأعلام الشرقية في أعلام الرابعة الهجرية) لزكي محمد مجاهد، ...وغيرها.

– الكتب التي عُنيتْ بتعريفِ ووصفِ مجلة "المنار"، كـــ(تاريخ الصحافة الإسلامية) لأنور الجندي، و(أعلام الصحافة العربية) لإبراهيم عبده، و(تاريخ الصحافة العربية) لفيليب دي طرازي، ... إضافة إلى الكتب التي عنيت بترجمة السيد رشيد رضا.

– كتب الحديث وعلومه مثل: (معرفة أنواع علم الحديث) لابن الصلاح، و(التقييد والإيضاح) للعراقي، و(النكت) للزركشي، و(الكفاية)، و(تقييد العلم) كلاهما للخطيب البغدادي، و(جامع بيان العلم) لابن عبد البر، و(نزهة النظر) لابن حجر ... وغيرها كثير.

– مصنفات أصول الفقه ومن أهم ما اعتمدت عليه في هذا الفن: (الرسالة) للشافعي، و(البرهان) للزركشي، و(المستصفى) للغزالي، و(الإحكام) لابن حزم، و(الإبهاج) للسبكي ... وغيرها.

– كما اعتمدت أيضًا على جملة من كتب التفسير أذكر منها: (المحرر الوجيز) لابن عطية، و(التسهيل) لابن جزي، و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، و(أحكام القرآن) للقرطبي ... وغيرها.

- ولأن طبيعة هذه الدراسة اقتضت أن يكون حافلاً بأحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين، فقد رجعت في تخريجها إلى أمَّهات كتب السنة مثل: الصحيحين، والسنن الأربع، والمسانيد كـــ(مسند الإمام أحمد)، و(مسند سعيد منصور)، ومسند البزار (البحر الزخار)، ... وغيرها.

إضافة إلى المعاجم والمصنفات والأجزاء مثل: معجمي الطبراني (الأوسط)، و(الكبير)، و(معجم ابن المقرئ)، (ومصنف عبد الرزاق)، و(مصنف ابن أبي شيبة)، و(المستدرك) للحاكم ... إلى غير ذلك.

واعتمدت أيضا على كتب اللغة ومعاجمها، ومن أهمها: (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، (والصحاح) للجوهري، و(لسان العرب) لابن منظور، و(الكامل) للمبرد، و(الأضداد) لابن الأنباري ... وغيرها.

ولم آلُ جهدا في الرجوع إلى كتب الجرح والتعديل، والتراجم، والتاريخ والسير للتحقق من بعض الحوادث، وللتعريف ببعض الأعلام، أو للنظر في أقوال النقاد في بعض الرواة، وأذكر منها: (الطبقات) لابن سعد، و(الطبقات الكبرى) لابن خياط، و(التاريخ الكبير) للبخاري، و(حلية الأولياء) لأبي نعيم، و(الاستيعاب) لابن عبد البر، و(الإصابة) لابن حجر، و(سير أعلام النبلاء) للذهبي، و(التهذيب) لابن حجر، و(طبقات الفقهاء) للشيرازي، و(معجم الأدباء) للحمويّ ... وغيرها كثير مما يأتي ذكره في ثنايا هذا البحث.

كما نظرت في الكثير من كتب الفكر الإسلامي، وفي العديد من مؤلفات المعاصرين، والعقلانيين والحداثيّين، والمستشرقين، وخصوم السنة، ورجعت إلى عديد من المجلات والصحف من أجل المقارنة بين ما جاء فيها، وبين آراء السيد رشيد رضا المبثوثة في "المنار".

واستفدت كثيرا من كتاب الأستاذ شفيق بن عبد الله شقير الموسوم بـــ (موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية – دراسة تحليلة نقدية –)، خصوصا في مناقشاته لبعض اختيارات الشيخ محمد رشيد رضا الحديثية.

• المنهج المتبع:

اقتضت هذه الدراسة أن أسلك مناهج متعددة في البحث أبرزها:

–**المنهج الاستقرائي**: حيث قمت باستقراء وتتبّع ما ورد في مجلدت مجلة "المنار" الخمسة والثلاثين من آراءٍ للشيخ محمد رشيد رضا في مختلف قضايا السنة النبوية.

– **المنهج التحليلي**: وذلك بتحليل تلك الآراء المستخرجة من مجلة "المنار"، ومحاولة إيضاح مراد الشيخ رشيد رضا منها، بتفصيل مجملها، وشرح غامضها، وبيان مقاصده رَحِمَهُ اللَّهُ في تلك الآراء، وبرز هذا المنهج في الفصل الأول والثاني والثالث.

– **المنهج النقدي**: حيث قمت بمناقشة تلك الآراء ونقدها، وذلك بعرضها على الأصول العلمية، وقواعد المحدثين؛ للوصول إلى مدى صِحَّتها أو خطئها، أو بالاستدراك والتعليق على الشيخ رشيد رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض قضايا السنة المهمة التي رأيت أنها تحتاج إلى مزيد بيان.

وظهر هذا المنهج بجلاءٍ في الفصل الأول والثاني والثالث.

– **المنهج الوصفي**: ويبرز خاصة في التعريف بمجلة "المنار" في فصل البحث التمهيدي.

• صعوبات البحث

واجهتني في طريق البحث بعضُ الصعوبات أجمل ذكرها في الآتي:

– الصعوبة البالغة في تتبع آراء الشيخ محمد رشيد رضا في مختلف قضايا السنة النبوية في خمسة وثلاثين مجلدا من مجلدات "المنار"، خاصة أن أجزاء المجلة غير مفهرسة بالمرة؛ مما تحتم علي النظر في كل مجلداتها واحد واحدا، وهو أمر عسير كما لا يخفى.

– تناثر المادة العلمية وتفرقها في عدة مواضع من "المنار"، مما يصعب جمعها، خصوصا أن جزءً من هذه المادة قد يكون مندرجا ضمن مقالات أو فتاوى؛ لا تدل عنواينها أو مواضيعها أنها مظانٌ لوجودها فيها، وهو ما استدعى عدم إغفال أي مقالٍ من مقالات الشيخ رضا رَحِمَهُ اللَّهُ.

إضافة إلى أن ذاك التناثر في المادة العلمية المقصودة بالبحث والتحليل؛ صعَّب الوقوف على رأي رشيد رضا الدقيق والحقيقي من عدة قضايا ومسائل.

– اعتمادي أول الأمر على طبعة مغلوطة الترقيم؛ جعل إحالاتي إلى مواضع النصوص في المجلة خاطئًا، وهو ما استدعى إعادة الرجوع إلى النسخة الصحيحة وتصحيح الإحالات إلى الأجزاء، وهذا أضاع علي كثيرا من الوقت والجهد، والله المستعان.

- أحيانًا يحكي الشيخ رشيد رضا بعض الآراء، ويتوسع في إيضاحها وبيانها، ويستشهد لها بالنصوص والأقوال، لكنه لا يصرح بتبنيه إياها، وهو ما يطرح غموضا وإشكالا في جواز نسبة ذلك الرأي إليه.

• طريقة كتابة البحث

– **بالنسبة للآيات القرآنية**: اعتمدت في كتابتي للآيات القرآنية على مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي الخاص بـــ"مجمع الملك فهد لطباعة المصحف" برواية حفص عن عاصم، وطريقتي في تخريج الآية هو ذكر اسم السورة متبوعا برقمها عقب الآية مباشرة في المتن، وأضع السورة ورقمها بين قوسين هكذا: [ ]، أما نص الآية أو جزءها فأجعلها بين قوسين مزخرفين هكذا:﴿ ﴾

– **بالنسبة للأحاديث والآثار**: جعلتها بين مزدوجين هكذا: « »، ولم أراعِ ضبط ألفظها بالشكل؛ إلا ما كان موهما.

أما التخريج فلم آلُ جهدًا في تخريج جلّ الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وطريقتي في ذلك أن أذكر اسم من خرَّجه مختصرا، ثم اسم المصنَّفِ مختصرا – أو اسم شهرته – بين قوسين هكذا: ( )، فإن كان الحديث في الصحيحين؛ ذكرت اسم الكتاب، والباب، ورقم الحديث، غير أني فرقت بين صحيح مسلم، وصحيح البخاري؛ فذكرت في الأول الجزء والصفحة، ولم أفعل في الثاني، وذلك لشهرة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي لأحاديث البخاري مما يغني؛ عن ذكر رقم الجزء والصفحة.

وإذا كان الحديث في السنن الأربع؛ ذكرت أيضا الكتاب، والباب، والجزء والصفحة، ولم أذكر الرقم، أما إن كان في غير ذلك؛ فإنني أكتفي بذكر الجزء والصفحة فقط؛ تجنبا لإثقال الهوامش.

وبخصوص صحيح ابن حبان فإني سلكت في ذكره عند التخريج مسلكًا خاصًّا، وذلك لاشتهار ترتيبه (الإحسان) لابن بلبان؛ وطريقتي في ذكره كالآتي:

أخرجه ابن حبان في (الصحيح – إحسان).

إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما عند التخريج ولا أزيد، وأما إن كان في غيرهما فإني أُتْبِعُهُ بذكر حكم الأئمة – متقدمهم ومتأخرهم – على درجته ما استطعت، غير

أني في المبحث الأول من الفصل الثاني عمدتُ إلى تخريج الأحاديث والآثار في المتن – لا في الهامش – لمناسبة ذلك سياقَ الدراسة في ذلك الموضع.

– بالنسبة لعزو الأقوال والنصوص: عمدت إلى جعل النص المقتبس من أي مصدر أو مرجع بين مزدوجين هكذا: « »، وإن أردت إضافة كلمةٍ أو عبارة توضيحيةٍ أثناء النص المقتبـــس فإني أجعلها بين قوسين: [ ].

حرصت على عزو كل النصوص والآراء والاقتباسات إلى مظانها الأصيلة، واجتنبت الإحالة بالوسائط؛ إلا في حالة فقدان المصدر – أو المرجع – الأصلي.

إذا ذُكِرَ اسم كتابٍ في المتن فإني أجعله بين قوسين هكذا: ( )، وإذا جاء ذكر مكانٍ أو بلدٍ غير مشهورٍ، أو اسم مستشرقٍ؛ جعلته بين شولتين هكذا: " ".

– بالنسبة لعملية التوثيق والتهميش:

طريقتي في ذلك أن أذكر اسم الكتاب كاملاً، واسم مؤلفه، واسم المحقق عند أول ذكرٍ للكتاب، فإذا تكرَّرَ وروده مرَّاتٍ عدة؛ ذكرت عنوانه مختصرًا – إن كان في عنوانه طولٌ –، واكتفيت باسم شهرة مؤلفه، واجتنبت إعادة ذكر اسم المحقق، ولا أذكر اسم شهرة الكتاب في التوثيق، بل أحرص على ذكر اسمه الحقيقي، فمثلاً، إذا وثقت نصًا من تفسير ابن جزي، أحلت إليه بعنوانه الحقيقي، وهو (التسهيل لعلوم التنزيل)، إلا ما كان من أمر تخريج الأحاديث والآثار فإني اكتفيت بذكر اسم شهرة المصنَّف، فأقول – مثلاً –: أخرجه البخاري في (الصحيح)، وهكذا.

وأرجأت ذكر معلوماتِ الطباعةِ والنشر إلى فهرس المصادر والمراجع؛ تجنبا لإثقال الهوامش.

وجديرٌ بالتنبيه – هنا– أنني اعتمدت في أربعة مصادر على أكثر من طبعة، وهذه المصادر هي (الاستيعاب) لابن عبد البر، و(الإصابة) لابن حجر، و(تدريب الراوي) للسيوطي، و(فتح المغيث) للسخاوي، وقد حرصت على التمييز بين هذه الطبعات، وذلك بذكر اسم شهرة المحقق عقب كلمة "طبعة" بين قوسين؛ مباشرة بعد ذكر العنوان، هكذا: (طبعة ....).

– حاولت ترجمة أغلب الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ خصوصا غير المعروفين منهم، وتجنبت الترجمة للمشهورين كالصحابة، وأئمة التابعين، والأئمة الأربعة، ... وطريقتي في ترجمة العلم أن أذكر اسمه الثلاثي، وكنيته، ونسبتَهُ القَبَلِيَّة أو البلدية، وتاريخ ومكان ميلاده – إن ذُكر –

وشيئا موجزا من رحلاته، ثم سنة وفاته، وبعضًا من آثاره، وأعقب الترجمة بذكر مصادرها دون أن أفصل بين نص الترجمة وذكر المصادر بكلمة: ينظر: .

- ولم آلُ جهدا في الترجمة لكل علمٍ من مصادره المتخصصة؛ فترجمْتُ للصحابة من الكتب الخاصة بذكر أخبارهم وتراجمهم، وترجمت لفقهاء كل مذهب من كتب طبقات مذهبه، وللشعراء من المصادر التي عنيت بذكر أخبارهم، وكذا فعلت مع الأدباء، والمفسرين، والمحدثين، وهكذا ... ولا أترجم للمتقدم من كتابٍ متأخر إلا نادرًا؛ ولمناسبة تلوح، كما أنني حرصت على الرجوع في كل ترجمة إلى ثلاثة مصادر فأكثر، وقد أوصلها إلى خمسٍ، أو ستٍّ، وربما أكثر حسب الحاجة.

- أما الأشعار فحرصت على عزوِ كل بيت إلى قائله، والإحالة إلى ديوانه؛ فإن لم يكن له ديوانٌ؛ أشرتُ إلى موضعه في كتب اللغة والأدب وغيرها.

- كما اهتممت بتعريف الأماكن والبلدان غير المشهورة، وكذا الفرق والطوائف.

- **الرمـــوز**: وهي كالآتي:

إص: الإصدار، وهو رمزٌ خاصٌ بدائرة المعارف الإسلامية.

ص: رقم الصفحة، وترد في الهامش.

ش: الشـــارح، ويأتي ذكرها في الهامش.

ت: المحقق، ويأتي ورودها في الهامش.

م: السنة بالتاريخ الميلادي.

هـ: السنة بالتاريخ الهجري.

(د، ط): دون رقم طبعة، ويأتي ورود هذا الرمز في فهرس المصادر والمراجع.

(د، ت): دون تاريخ الطبعة، ويأتي ذكر هذا الرمز أيضا في فهرس المصادر والمراجع.

- **الفـــهارس**: وضعتها عونا لقارئ هذه الرسالة، تُسَهِّلُ له الرجوع إلى مواطن ذكر المواد المفهرسة بالصفحات، وهي كالآتي:

فهرس الآيات القرآنية: مرتبة حسب ترتيبها في المصحف.

فهرس أطراف الأحاديث النبوية: مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.

فهرس أطراف الآثار المخرجة: مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.

فهرس الأعلام المترجم لهم: مرتبين حسب حروف المعجم.

فهرس البلدان والأماكن المعرف بها: مرتبة حسب حروف المعجم.

فهرس الأشعار: مرتبين حسب حرف القافية ترتيبا معجميا.

فهرس الفرق المعرف بها: مرتبة حسب حروف المعجم.

فهرس المصادر والمراجع: مقيَّدَةً بمعلومات الطبع والنشر، مرتبة حسب ترتيب حروف المعجم.

فهرس الموضوعات.

وفي الأخير أسأل الله ﷻ أن ينفع بهذا العمل المتواضع، كما أسأله الإخلاص في النية، والعصمة في القول، والتوفيق في العمل، والأجر في الجزاء، والجنَّةَ في المعاد، إنه خير مسؤول، وأعظم مأمول، وهو الهادي إلى الحق وإلى الطريق المستقيم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصـــل تمهيـــدي: التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة المنار

وفيـــه:

المبحث الأول: التعريف بمحمد رشيد رضا.

المبحث الثاني: التعريف بمجلة "المنار"

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

التعريف بمحمد رشيد رضا

وفيه:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: هجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده

المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية

المطلب الخامس: رحلاته

المطلب السادس: وفاته وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: آثاره العلمية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: اسـمه ونسـبه[1]

هو محمد رشيد رضا بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب.[2]

أصل أسرته من الأشراف الذين أتوا من الحجاز ثم نزلوا العراق، وارتحلوا منه إلى الشام فقطنوا قرية "القلمون"[3] على شاطئ البحر المتوسط بقرب "طرابلس"[4] الشام[5].

وكان الشيخ رشيد رضا حريصـــاً على الانتساب لأهل البيت في كتاباته، فنجده في الكثير من

---

[1]- مصادر ترجمة الشيخ رشيد رضا كثيرة ومتنوعة وهذا بعض ما وقفت عليه مما اعتمدت عليه في ترجمتي له: المنار والأزهر، محمد رشيد رضا (وهو ترجمة ذاتية للشيخ تناول فيه كثيرًا من فصول حياته)، وتاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، لرشيد رضا أيضا (وذكر فيها تفاصيل لقائه بشيخه محمد عبده ومحطات أخرى هامة من حياته)، والسيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، وحاضر العالم الإسلامي، 284/1، كلاهما للأمير شكيب أرسلان، والأعلام، خير الدين الزركلي، 120/6، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 293/3، ومعجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص206، والأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، 1075/3، ورشيد رضا الإمام المجاهد، محمد إبراهيم العدوي، ومشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص486، والاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، انظر ذكره في: 66،65/1، 100/2-116، والشيخ رشيد رضا والخطاب الإسلامي المعتدل، سمير أبو حمدان، والاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، علي الحافظة، ص88، وأعلام الصحافة العربية، إبراهيم عبده، ص77، وتاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص31، والتفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ص207، والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 253/2. والإسلام والتجديد في مصر، تشارلز أدامز، ترجمة: عباس محمود.

[2]-ينظر: السيد رشيد رضا أو إخـــاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ص630، والأعلام، خير الدين الزركلي، 120/6، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة 293/3، ومعجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص206.

[3]- القلمون: قرية بلبنان من أعمـــال طرابلس على شاطئ المتوسط، قال البكري: « "قَلَمُون" بفتح الأول و الثاني على وزن (زرجون) ذكره سيبويه، موضع يلي غوطة دمشق». معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري، ت: مصطفى السقا، 1092/3.

[4]- طرابلس: مدينة لبنانية تقع على منتصف الساحل الشرقي لحوض البحر المتوسط تقريبا، وتبعد عن مدينة "بيروت" تسعين كيلومترا، وتعرف بطرابلس "الشام" تمييزا لها عن "طرابلس" الليبية - عاصمة الجماهيرية الليبية -، وغالب أهلها من المسلمين السنة، وتعتبر العاصمة الثانية لدولة لبنان. ينظر: طرابلس الشام تاريخها وآثارها في العصر الإسلامي، عبد العزيز سالم، ص43، وطرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، له، ص10-18.

[5]- ينظر: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، ص630، ومشاهير علماء نجد و غيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص486.

المناسبات يستخدم عبارات دالة على ذلك، مثل قوله: «جدنا الحسين»[1]، «جدنا المرتضى»[2].

ومثل قوله أيضًا: « وكيف نحب من بغى على جدِّنا وخرج عليه »[3]، يريد عليا رضي الله عنه، ومراده بالباغي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

ولم يَحْظَ رشيد رضا رحمه الله بشرف اتصال نسبه إلى العترة النبوية من جهة أبيه فقط، بل إن أمَّهُ "فاطمة" أيضا حَسَنِيَّةُ الأبِ والأم[4].

ورغم تواتر نسب الشيخ هذا وشهرتِه؛ إلا أن هذا لم يمنع بعض الباحثين من محاولة التشكيك في صحة ثبوته، فقد ذكر الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي أنَّ الدكتور حبيبًا السامرائي بحث في دفاتر الأنساب في كل من النَّجَف وبغداد، وقلَّب في الوثائق التي حفظت النسب الحسيني فيهما؛ إلا أنه لم يعثر على شيء يدلُّ بدقة – حسب تعبيره – على صِحَّة انتساب آل رضا لأهل البيت، كما قام السامرائي بالاتصال بعائلة السيد رشيد في القاهرة طالبًا منهم التوضيح بشأن صحة نسبهم؛ فلم يعثر على شيء ذي بال[5].

وبناء على ذلك، فقد حاول الرومي التشكيك في صحة نسبة رشيد رضا لأهل البيت، زاعما أن الغرض من مثل هذا الانتساب هو: «الظهور بمظهر القداسة عند العامة حتى يألفوهم، ويتقربوا إليهم ويحسنوا الإصغاء إلى أقوالهم ... وأن يكون هذا النسب حصانة لهم من أذى الدولة واستخفاف الخصوم »[6].

هكذا يرمي فهد الرومي رشيد رضا بهذه التهمة الخطيرة؛ اعتمادا على مجرد بحثٍ لم يقم به هو حتى، فيصم رشيد رضا رحمه الله – بناءً عليه – بأنه لَفَّقَ هذا النسب لأغراضٍ أقل ما توصف به أَنَّهَا دنيئة كالتزلف للسلاطين والعامة.

---

[1] – المنار، 78/15.

[2] – المنار، 132/13.

[3] – المنار، 954/12.

[4] – وقد كتب رشيد رضا في نعيها، وأشار إلى عظيم فضلها عليه، وذكر نبذا من خلالها وصفاتها، في مقال عنوانه: (مصابنا بالوالدة رحمها الله)، المنار، 73/32.

[5] – ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن الرومي، 171/1.

[6] – ينظر: المرجع نفسه، ص 172. وممن حذا هذا الحذو أيضا في التشكيك في صحة نسب رشيد رضا؛ الدكتور أحمد فهد بركات الشوابكة، ينظر كتابه: محمد رشيد رضا و دوره في الحياة الفكرية و السياسية، ص14.

والحقيقة أن كل ما ذكره الرومي ومن قبله السامرائي لا ينهض دليلا على انتفاء صحة هذا النسب وذلك لأمور عدة:

أولا: إن المعلوم من سيرة الشيخ محمد رشيد رضا التي نقل كثيرًا من فصولها تلاميذُه ومعاصـــروه من العلماء، وما شاع من خبره وصفاته وخلاله، بل ما يلمسه القارئ من كتابات الشيخ المختلفة – خاصة الفتاوى –؛ أنه كان رَحِمَهُ اللَّهُ على جانب عظيم من العلمِ والتقوى والورع بحيث يبعد أن يثبت هذه النسبة – العظيمة الخطيرة – إلا إن كان على يقين تامٍ بصحَّتها وثبوتها.

ثانيا: ادعاء أن رشيد رضا إنما انتسب لأهل البيت اتقاء لبطش السلطان، ورغبة فيما عند الناس، واستجلابا للاحترام و التقديس؛ فيه سوء ظن بالغ بأحد أكابر رجال العلم والإصلاح في العصر الحديث، والمعروف من سيرة رشيد رضا أنه كان من أزهد الناس في الشهرة، فضلا عن الرغبة في أن تقدسه العامة، كما أنه رَحِمَهُ اللَّهُ كابدَ المحنَ والمصائبَ في سبيل دعوته، وأصاب أهلَه أذى شديدٌ، لكن ذلك لم يثنه عن مواصلة طريق الدعوة والتعليم والإصلاح، ولو كان يخشى على نفسه أذى السلاطين؛ لترك دعوته عند أول صِدام.

ثـــالثا: ما الدليل على أن كتب أنساب الأشراف التي بحث فيها الدكتور حبيب السامرائي في النجف وبغداد حوت جميع الأنساب المتصلة إلى أهل البيت في العالم الإسلامي، حتى يقال أن افتقادها لأسماء أجداد السيد رشيد رضا حجة في عدم ثبوت نسبه إلى أهل البيت؟ ثم إنه قد تقدم أن أصل آل رضا من الحجاز وليس من العراق، وإنما كان العراق محـــطة في تنقلهم المستمر قبل استقرارهم في طرابلس الشام[1].

رابـــعا:أن هذا النسب الشـــريف ثابتٌ في الحقيقة، متواترٌ عن أهل بلدة "القـــلمون"، وهم مشهورون بذلك[2]، و قد اهتم الأمير شكيب أرســـلان[3] – صديق رشيد رضا ونَجِيُّه– بإثبات هذا النسب

---

[1] – وقد أفادني بعض المشتغلين بالأنساب في بلدة "القلمون" أن لقب "خليفة" أطلق على أجداد الشيخ رشيد لما نزلوا طرابلس، و لم يكن هذا اللقب معروفا عنهم لما كانوا في العراق؛ فلا يستغرب أن لا يجده الباحث في وثائق النسب في تلك البلاد.

[2] – ينظر: المنار و الأزهر، محمد رشيد رضا، ص 172، ونعي فقيد الإسلام، عبد الله أمين، منشور بمجلة المنار، 154/35.

[3] – هو شكيب بن حمود بن حسن أرسلان، من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، أديب ومؤرخ وسياسي، يلقب بأمير البيان، ولد ببلدة "الشويفات" بلبنان سنة 1869م، وفيها نشأ وتعلم، ثم ارتحل رحلات عديدة إلى مصر وسوريا، ونُفي إلى سويسرا، وزار أغلب أميركا ومعظم أوروبا والبلاد العربية، وعين عضوا بمجمع اللغة العربية، وكان يجيد عدة لغات، توفي سنة 1946م ببيروت، وفيها دفن، وكان كثير الكتابة والتصنيف من أبرز آثاره: (لماذا تأخر المسلمون)، (الارتسامات اللطاف)، و(حاضر العالم الإسلامي) ... وغيرها من المقالات والكتابات. الأعلام، الزركلي، 173/3، ومعجم المؤلفين، كحالة، 818/1، وشكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، أحمد الشرباصي.

في كتابه: (رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة)، حيث ذكر أنه سأل بعض أبناء عمومة الشيخ رشيد رضا[1] عن ما إذا كانت لديهم وثائق تثبت تَحَدُّرَهم من العترة الشريفة النبوية، نظرا لتوارث كونهم من الأشراف الحسينية؟ فأجابه بأنه لا تزال عندهم سجلات ووثائق تثبت نسبتهم هذه، لكن شجرة نسبهم فُقدت بما توالى عليهم في زمن السلطان عبد الحميد من الاضطهاد وكَبْسِ[2] البيوت، وأخذ الأوراق[3].

ثم ذكر شكيب أرسلان رَحِمَهُ اللهُ قصة أخرى في تحريه عن صحة هذا النسب، تدل بجلاء على ثبوته، فلتراجع في كتابه[4].

ومما يحسن التنبيه إليه في هذه المناسبة، أن التشكيك في نسب الشيخ رشيد رضا ليس جديدًا، بل كان شائعًا في أيَّامه، ولطالما ردده خصومه، وقد أشار رَحِمَهُ اللهُ إلى ذلك في مجلتـــه عند حديثه عن جملة المطاعن التي وجهت إليه، فنجده يقول: « ومن قبيل هذا الطعن، ما شَنَّع به بعض الدجالين – من أعداء الإصلاح – علينا وعلى شيخنا الأستاذ الإمام[5]، وشيخه حكيم الإسلام[6]، ويتجرؤ به على رمينا بالكفر والدعوة إليه، **ويَطعَن في أنسابنا، ويستدل على ذلك بأوهامه وأحلامه، التي يصورها له الشيطان في يقظته ومنامه** »[7].

فحاصل القول أن التشكيك في اتصال نسب رشيد رضا إلى أهل البيت، والاعتراض عليه بمجرد الافتراض والتخمين لا قيمة له، مع ما عُلِم من تواتر هذا النسب في بلاد الشام، وثبوته في الوثائق، والله أعلم.

---

[1]- وهو السيد عبد الرحمن عاصم، ذكره أرسلان بالاسم، ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص630.

[2]- كَبْسُ البيوت: بمعنى الهجوم عليها واقتحامها، يقال: كبسوا عليهم أي هاجموا عليهم. ينظر: أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله الزمخشري، ت: محمد باسل عيون السود، 120/2. وتاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، ت: علي هلالي، 425/16.

[3]- ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص630.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص630،631.

[5]- يشير إلى محمد عبده.

[6]- يشير إلى جمال الدين الأفغاني.

[7]- المنار، 621/14.

المطلب الثاني: مولـده ونشـأته

ولد محمد رشيد رضا يوم الأربعاء في السابع والعشرين من شهر جمادى الأولى، عام ألف ومائتين واثنين وثمانين للهجرة (1282هـ)، الموافق للثامن عشر من شهر تشرين الأول، سنة ألف وثمانمائة وخمسة وستين ميلادية (1865م)[1].

يقول عن نفسه رَحِمَهُ اللَّهُ: « ولدتُ ونشأت في قرية تسمى "القلمون" على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان، تبعد عن مدينة طرابلس زهاء ثلاثة أميال، وكان جميع أهل هذه القرية من السادة الأشراف المتواتري النسب ... وقد اشتهروا بالشرف وحسن السيرة، قلما يُعرف عنهم منكر من الكبائر إلا قليلا من سرقة الفواكه، أو التضارب بالعصي في بعض المشاجرات، وما يقرب من ذلك »[2].

ظهرت عليه رَحِمَهُ اللَّهُ مخايل النجابة منذ الصغر، ولاحت عليه أمارات الفطنة والنباهة، إذ اتضح ميله – وهو بعدُ صغيرٌ – إلى مجالسة العلماء والصالحين، ممن كانت دار أبيه تغص بهم في غالب الأوقات[3]، وتجلى هذا الاستعداد الفطري في حبه الشديد للعبادة والنُّسُك في مراحل عمره الأولى، فنجده يقول: « نشأت في حجر العبادة، فَأَلِفَهَا وجداني، ونشطت فيها أعضائي من الصغر، فَخَفَّت عليَّ في الكبر. كنت من سن المراهقة أذهب إلى المسجد في السَّحَر، ولا أعود إلى البيت إلا بعد ارتفاع الشمس، حتى كانت والدتي تقول: إنني منذ كبر رشيد؛ ما رأيته نائما، فإنه ينام بعدنا ويقوم قبلنا »[4].

---

[1] – هذا التاريخ هو الذي ذكرته أغلب المراجع التي ترجمت لرضا، وذكرت بعض المراجع تواريخ أخرى لمولده، فذكر عبد الله أمين أنه ولد في الفاتح من أكتوبر. ينظر: نعي فقيد الإسلام، عبد الله أمين، منشور بمجلة المنار، 154/35، وهو نفس ما ذكره يوسف أسعد داغر في: مصادر الدراسات الأدبية، 396/2 (نقلا عن: تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار، محمد صالح مراكيشي، ص31). وذكر أحمد الشوابكة أنه ولد في 23 من ديسمبر، ينظر: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص15. وأنا أرجح ما أثبته؛ لأنه الذي ذهب إليه أغلب من ترجم لرضا، ومنهم شكيب أرسلان، وهو من أقرب المقربين للشيخ، بل هو من أدرى الناس بفصول حياته وتفاصيلها الدقيقة؛ لما كان بينهما من الخلة والصحبة، والله أعلم – .

[2] – المنار والأزهر، رشيد رضا، ص178.

[3] – ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، إبراهيم العدوي، ص22.

[4] – المنار والأزهر، رشيد رضا، ص179، والمنار، 353/33، وينظر: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، محمد رشيد رضا، 84/1.

وقد ارتسمت في نفسه – منذ نشأتِه – عَديدُ الصفات والخصال والهيئات، والتي كان لها جليل الأثر على خلقه وسلوكه وأدبه في قابل أيامه، فتميز – وهو بعدُ طفلٌ – عن بقية أترابه من أطفال بلدته، وقد ذكر بعض تلك الميزات فقال: « نفعني الحياء من ناحية الأدب وصيانة العرض واللسان، فلم أنطق بشيء من كلام المجون والفحش، و لم أجهر بقراءة شيء مما في الكتب عنه، و لم أسمح لأحد أن يتكلم معي بشيء مما يتسامح به الأدباء من ذلك، وأضَرَّني هو وحبُّ العزلة مما جعلاني كثير النسيان لأسماء الناس؛ لعدم عنايتي بمعرفتهم »[1].

أمَّا أُسْرَتُه فقد كان لها الإسهام العظيم في تكوينه العلمي والخلقي والديني؛ لذا كان رشيد في صغره عظيم التأثر بأبيه الذي كان إماما لمسجد بلدته "القلمون"، وأحد أبرز علمائها وصالحيها[2]، وكان – كما وصفه – « من أعزِّ الرجال نفسًا، وأجرئهم جنانًا، وأسخاهم يدًا »[3]، ولعل هذا ما يُفَسِّر ما وُصِفَ به رشيد رضا من بعدُ، من عزَّة النفس، وشدتَّه فيما يعتقد أنه الحق.

أما أمُّه فكانت – كما وصفها – « من أسلم النساء فطرة، وأكرمهن أخلاقا، وأوفاهن لزوج، وأحناهن على ولد »[4].

وجملة القول أن رشيد رضا نشأ في بيت شرف وعز وعلم وكرامة، فكانت هذه البيئة الأسرية الكريمة مساعدةً ومُهَيِّئَةً له على خوض معترك التعليم والدعوة والإصلاح فيما بعد.

دخل رشيد رضا كُتَّاب قريته، وتعلم فيه القرآن والخط والحساب، ثم دخل المدرسة الرشدية بطرابلس الشام سنة 1330هـ، وهي مدرسة ابتدائية تابعة للدولة العثمانية، وكان التعليم فيها باللغة التركية، فدرس بها النحو والصرف والحساب ومبادئ الجغرافية، ثم تركها بعد عام[5]، ليلتحق بـــ"المدرسة الوطنية الإسلامية" التي كان يديرها الأستاذ الشيخ حسين الجسر[6] رَحِمَهُ اللَّهُ، وكانت أرقى من

---

[1]– المنار والأزهر، رشيد رضا، ص177.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص180، والسيد رشيد رضا، أرسلان، ص24، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص21.

[3]– المنار والأزهر، رشيد رضا، ص185.

[4]– المرجع نفسه، ص186، وينظر ما كتبه في نعيها في: المنار، 73/32.

[5]– أشار بعض الباحثين إلى أن ترك رشيد رضا لتلك المدرسة راجعٌ لكون لغة التدريس فيها كانت التركية. ينظر: الشيخ رشيد رضا والخطاب الإسلامي المعتدل، سمير أبو حمدان، ص16.

[6]– هوحسين بن محمد بن مصطفى الجسر الطرابلسي الحنفي، عالم أديب صحفي، ولد بطرابلس سنة 1845م، ورحل إلى مصر فدخل الأزهر سنة 1279هـ، واستمر به إلى 1284هـ، ثم عاد إلى طرابلس فكان رجلها في عصره علما ووجاهة، إلى أن توفي بها سنة 1909م من آثاره: (الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية)، و(نزهة الفكر)، و(رياض طرابلس الشام). الأعلام، الزركلي، 258/2، ومعجم المؤلفين، كحالة، 642/1، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس، 698/1.

"المدرسة الرشدية"، ولغة التعليم الرئيسة فيها هي العربية، إضافة إلى التركية والفرنسية، وتدرس فيها العلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية مع التربية الإسلامية الوطنية، لكن الحكومة العثمانية رفضت اعتبار هذه المدرسة دينية، وبالتالي لم تعف طلابها من الخدمة العسكرية، الأمر الذي أدى إلى إلغائها، وتفرق طلبتها على بقية المدارس المنتشرة في بيروت خاصة، لكن رشيد رضا آثر البقاء في طرابلس حتى تحصل على الشهادة العالية في التدريس من مدارسها الدينية المختلفة سنة 1315هـ - 1898م[1]، لكنه في الوقت نفسه ظل ملازمًا لشيخه حسين الجسر، فأجازه الأخير، وكان له عظيم الأثر في تنشئته وتوجيهه الوجهة العلمية النافعة.

وأخذ رشيد رضا الحديث وفقه الشافعية عن الشيخ محمود نشابة[2] رحمه الله، أخذ عنه (الأربعين النووية) وأجازه فيها، ثم حفظ (ألفية بن مالك) في النحو والصرف، وقرأ عليه شيئا من شروحها[3]. وحضر عند العلامة الشيخ عبد الغني الرافعي[4] قليلا من كتاب (نيل الأوطار)، وتلقى على الشيخ محمد القاوقجي[5] كتابه في (الأحاديث المسلسلة)، وبعض كتاب (المعجم الوجيز)، فكانت أول دروسه في الحديث[6]، ثم ازداد تمرسا فيه بمطالعاته الفردية لكتب الجرح والتعديل مثل

---

[1]- ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص487. وخطبة الأستاذ حبيب جاماتي، منشورة بالمنار، 210/35.

[2]- هو محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة، فاضل من أهل طرابلس الشام، ولد سنة 1228هـ، عالم مشارك في الحديث ومصطلحه، والفقه والمنطق، درَّس في الجامع المنصوري الكبير، وتوفي سنة 1890م بطرابلس، من آثاره: (العقود الدرية على الأسئلة النحوية)، (شرح البيقونية)، و(تعليق على شرح الضناوي في المنطق). الأعلام، الزركلي، 185/7، ومعجم المؤلفين، كحالة، 829/3.

[3]- ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص138-144.

[4]- عبد الغني بن أحمد بن عبد القادر الرافعي البيساري االفاروقي، قاض من فقهاء الحنفية، ولد في طرابلس سنة 1818م، رحل إلى دمشق وأخذ الحديث عن علماءها، ثم رحل إلى مكة ، ولي إفتاء طرابلس، ثم عين رئيسا لمحكمة الاستئناف بصنعاء توفي سنة 1891م بمكة، ومن آثاره: (تعليقات على حاشية ابن عابدين). الأعلام، الزركلي، 32/4، ومعجم المؤلفين، كحالة، 176/2، ومعجم المطبوعات، سركيس، 923/1.

[5]- محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الحنفي، مسند الشام، ومحدثها، ولد بطرابلس الشام سنة 1809م، ورحل إلى مصر سنة 1239هـ فجاور في الأزهر 27 سنة، ثم عاد إلى طرابلس، وتوفي حاجا بمكة سنة 1888م، من آثاره: (شوارق الأنوار الجليلة)، (مختصر تنوير القلوب). فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي الكتاني، ت: إحسان عباس، 105/1، والأعلام، الزركلي، 118/6، ومعجم المؤلفين، كحالة، 278/3.

[6]- ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص31، ومحمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص17.

(ميزان الاعتدال) للذهبي، والذي كان يملك النسخة الوحيدة منه في طرابلس كلها، وقد فتح له الاشتغال بالحديث – دراية ورواية – باب الانتقاد على كتب الوعظ والفقه والأدب ودواوين الخطب[1].

ومع هذا التلقي الوافر عن الأشياخ فإن رشيد رضا اكتسب كثيرا من المعارف والعلوم نتيجة مطالعاته الشخصية وجهده الذاتي، حيث كان نهما بقراءة كل ما تصل إليه يده من المصنفات، إلاَّ أن أعظم الكتب تأثيرا فيه منذ صباه كان كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام أبي حامد الغزالي[2]، والذي وصفه رشيد رضا بقوله: « إنه أول كتاب ملك علي عقلي وقلبي »[3]، فكان يقرؤه ويعاود على قراءته حتى كاد يحفظه، وحُبِّبَ إليه التصوف، فكان يجاهد نفسه بترك أطيب الطعام، وبالنوم على الأرض، وحاول أن يتعود على احتمال الوسخ في البدن والثياب – وهو غير مشروع – فلم يستطع، وقد طلب من شيخ الطريق في عهده محمدٌ القاوقجي أن يسلكه الطريق على أصولهم في الرياضة والخلوة والترقي في منازل المعرفة، وصرح له بأن الطريقة الشاذلية[4] لم تعجبه بأورادها الصورية، وحضور اجتماع الذكر فيها، لكن القاوقجي اعتذر بأن ما يطلبه رشيد رضا بساط طوي وانقرض أهله[5].

---

[1]- ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص190.

[2]- محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الشافعي الإمام الشيخ حجة الإسلام، فقيه وأصولي ومتكلم نظار، ولد في "طوس" بخراسان سنة 450هـ وتفقه بها أول أمره، ثم رحل إلى نيسابور فلازم إمام الحرمين، ومنها إلى بغداد أين ولي المدرسة النظامية بعد 480هـ ، فمكث فيها زمنا ثم رجع إلى نيسابور، وعكف على مطالعة كتب الحديث وترك الكلام والجدل، وتوفي ببلدته طوس سنة 505هـ ومن تصانيفه الماتعة: (إحياء علوم الدين)، (تهافت الفلاسفة)، (المنقذ من الضلال)، و(إلجام العوام عن علم الكلام). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، 124/17، وطبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب السبكي، ت: عبد الفتاح الحلو-محمود الطناحي، 191/6، وطبقات الشافعية، أبي بكر بن قاضي شهبة، ت: عبد العليم خان، 204/1، وسير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، 322/19.

[3]- المنار، 456/8.

[4]- الشاذلية: طريقة صوفية تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي، يؤمن أصحابها بجملة من الأفكار والمعتقدات الصوفية، وإن كانت تختلف عنها في سلوك المريد وطريقة تربيته، بالإضافة إلى اشتهارهم بالذكر المفرد «الله»، أو المضمر «هو». الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط: مانع بن حماد الجهني، 275/1.

[5]- المنار والأزهر، رشيد رضا، ص191.

ثم سلك الطريقة "النقشبندية"[1]، وقطع مراتب اللطائف كلها[2]، إلا أن ملكته النقدية، وتدرجه في سلك العلوم الشرعية؛ جعله ينفر من مسالك الطرق الصوفية، حتى انسلخ منها بالكلية، وتوجه بدلا منها – بعد مراحل من عمره – توجها سلفيًّا، من خلال إقباله على قراءة كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[3]، وهذا يعرفه من خَبرَ "المنار" وعالج أعدادها الوسطى والأخيرة، حتى أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لما سُئِل عن الطريقة "النقشبندية" في بعض ما يرد عليه من السؤالات؛ أجاب بقوله: « ... ذلك بأنني سلكت الطريقة "النقشبندية"، وعرفت الخفيَّ والأخفى من لطائفها وأسرارها، وخضت بحر التصوف، ورأيت ما استقر في باطنه من الدرر، وما تقذفه أمواجه من الجيف، ثم انتهيت إلى مذهب السلف الصالحين، وعلمت أن كل ما خالفه فهو ضلال مبين »[4].

المطلب الثالث: هـجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده

كـــان قد وقع بين يدي الشيخ محمد رشيد رضـــا رَحِمَهُ اللَّهُ – وهو يبحث في مكتبة والده – أعداد من مجـــلة "العروة الوثقى" التي كان يقوم بإخـــراجها والكتابة فيها جمال الدين الأفغـــانيِّ وتلميذُه محمد عبده، فقرأ فصولاً مما في المجلة؛ فأعجب بالرجلين إعجابا شديدا[5]، واستـــكمل باقيَ الأعـــداد التي كانت تنقص أباه من عند شـــيخه حسين الجسر؛ حيث قـــام بنســـخها جميـــعها، وأكبَّ على قـــراءتها بتمعُّنٍ، ففعلت في نفـــسه فعل الســـحر[6]، فانتقـــل بذلك إلى طـــريق جـــديد في فهم الدين الإسلامي؛ « وهو أنه ليس

---

[1]– النقشبندية: تنسب إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد البخاري الملقب بشاه نقشبند، وهي طريقة صوفية انتشرت في بلاد فارس والهند وآسيا الغربية. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الجهني، 267/1.

[2]– ينظر: المنار والأزهر، رشيد رضا، ص193.

[3]– ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرومي، 182/1، ومحمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص18.

[4]– المنار، 407/11.

[5]– ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 253/2.

[6]– تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا، 84/1

روحانيا أخرويا فقط، بل هو دين روحاني جسماني أخروي دنيوي، من مقاصده هداية الإنسان إلى السيادة في الأرض بالحق، ليكون خليفة الله في تقرير المحبة والعدل »[1].

وأحدث له هذا الفهم الجديد في الإسلام رأيا فوق الذي كان يراه في إرشاد المسلمين، فقد كان همه قبل ذلك محصورا في تصحيح عقائد المسلمين، ونهيهم عن المحرمات، وحثهم على الطاعات، وتزهيدهم في الدنيا[2].

ولَّدَ هذا الفهم الجديد في نفس رشيد رضا رغبةً جامحَةً في الالتحـــاق بجمال الدين الأفغاني، فبعث إليه بكتاب[3] مع صديقه عبد القادر المغربي[4]، يطلب إليه الإذن في اللحاق به؛ حتى يكون خادمًا بين يديه، متلقفا للحكمة، مريدا للعلم، وكان ذلك سنة 1310هـ، لكن الأفغاني اعتذر عن إجابته لظروفه الخاصة في "الأستانة"[5].

وبعد وفاة الأفغاني تعلق أمل رشيد رضا بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على آرائه في الإصلاح[6]، يقول رحمه الله في ذلك: « فلما توفاه الله [أي الأفغاني]، واشتُهِر أن السياسة الحميدية هي التي قضت عليه؛ ضاقت علي المملكة العثمانية بما رحبت، وعزمت على الهجرة إلى مصر لما فيها من حرية العمل واللسان والقلم، ومن مناهل العلم العذبة الموارد، ومن طرق النشر الكثيرة المصادر، وكان أعظم ما أرجوه من الاستفادة في مصر؛ الوقوف على ما استفاده الشيخ محمد عبده من الحكمة والخبرة، وخطة الإصلاح التي استفادها من صحبة السيد جمال الدين، وأن أعمل معه وبإرشاده في هذا الجو الحر »[7].

---

[1]- المرجع السابق، 84/1.

[2]- المرجع نفسه، 84/1.

[3]- ينظر نص الرسالة التي أرسلها رضا إلى الأفغاني في كتابه: تاريخ الأستاذ الإمام، 85/1.

[4]- عبد القادر المغربي: عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي، نائب رئيس المجلس العلمي العربي بدمشق، عالم أديب لغوي، أصله من تونس، ومولده بمدينة (اللاذقية) سنة 1868م، اتصل بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وأسس جريدة "البرهان" بطرابلس، ودرس في الكلية الصلاحية ببيت المقدس، ثم محاضرا بالجامعة السورية، توفي في دمشق بعد حادث مروري سنة 1956م، ومن آثاره: (الاشتقاق والتعريب)، (البينات)، و(مذكرات الأفغاني). الأعلام، الزركلي، 47/4، ومعجم المؤلفين، كحالة، 199/2، ومعجم المطبوعات، سركيس، 1291/2.

[5]- ينظر: تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار، محمد صالح مراكيشي، ص36.

[6]- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 10/1-12.

[7]- المنار والأزهر، رشيد رضا، ص191.

يُظهر هذا النص أن الدافع من وراء رغبة رشيد رضا في مغادرة طرابلس والنزول بمصر؛ لم يكن فقط الالتقاء بخليفة ملهمه جمال الدين الأفغاني؛ أعني: محمد عبده؛ بهدف الاطلاع على خططه في الإصلاح فقط، ولكن ظروف ولاية سورية الاستثنائية، والرقابة الشديدة التي كانت تفرضها السلطات العثمانية على أي عمل دعوي أو إصلاحي فيها، والحساسية الزائدة تجاه ما يكتب أو ينشر في صحافتها، أو فيما يتصل بعلاقات الأفراد والجماعات واتصالاتهم الخارجية، كل ذلك أَشْعَرَ رشيد رضا ونظراءَهُ من شباب سورية الطامحين إلى الإصلاح بوطأة المراقبة الحكومية لعلاقاتهم ومطبوعـــاتِهِم، وقد كان شاع في طرابلس كلها أن رشيد رضا يتبنى أفكار الأفغاني ويدافع عنه ويشيد به، فوصل ذلك إلى أبي الهدى الصيادي[1] مستشار السلطان في شؤون الولايات العربية، فكتب يهدده ويحذره[2]، لكن ذلك لم يثنِ رشيدًا عن قراره في الهجرة إلى مصر للتعاون مع محمد عبده، وللاستفادة من ملازمة الأخير لجمال الدين الأفغاني[3]، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يُعَبِّرُ عن هذه الإرادة بقوله: « لئن فـــاتني لقاء المعلم الأول، فلن يفوتني لقاء الثاني »[4].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن رشيدًا كان قد التقى بمحمد عبده قبل سفره إلى مصر مرتين، وذلك لمّا كان الأخير منفيا في بيروت.

أما اللقاء الأول فكان سنة 1894م، وأما الثاني فكان بعده بعامين سنة 1896م[5]، وكان نتيجة اللقائين زيادة إعجاب السيد رشيد رضا بمحمد عبده، ورغبته في الاتصال به.

---

[1]- هو أبو الهدى محمد بن حسن بن وادي بن علي الصيادي الرفاعي الحسني، ولد في "خان شيخون" من أعمال حلب سنة 1849م، تعلم بحلب وولي نقابة الأشراف فيها، قلده السلطان عبد الحميد مشيخة المشايخ، واستمر في خدمته زهاء ثلاثين سنة، وبعد خلع عبد الحميد، نفي إلى جزيرة الأمراء في "رينكيبو" فمات بها سنة 1909م وكانت بينه وبين رضا خصومة طويلة، من آثاره: (الحقيقة الباهرة)، (قلادة الجواهر) ... وغيرها. فهرس الفهارس، الكتاني، 163/1، ومعجم المطبوعات، سركيس، 343/1، الأعلام، الزركلي، 94/6.

[2]- تاريخ الأستاذ الإمام، رشيد رضا، 90/1.

[3]- رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص27،28، وقصة الصحافة العربية في مصر، عبد اللطيف حمزة، ص61.

[4]- المنار، 377/21.

[5]- ينظر: الاتجاهات الفكرية عند العرب، علي الحافظة، ص89، وتفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص37، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص90-96.

ولما يسر الله له أسباب السفر، ورَضِيَهُ لَهُ والداه؛ كتم الخبر لئلا يبلغ رجال حكومة طرابلس، وأعطى كل ما يريد حمله من متاع لصديق له عزم على السفر معه، وكان ضمن المتاع شهادات العلماء له بالعالمية والإذن بالتدريس التي تعفيه من الخدمة العسكرية، وكتم خبر سفره إلى مصر حتى لا يمنعه والي بيروت.

فلما حان وقت سفره؛ نزل الباخرة الآتية من طرابلس سرًّا وبمعونة من ناظر النفوس في بيروت، الشيخ صالح الرافعي، فوجد في انتظاره على متن الباخرة صديقه فرح أنطوان[1] الذي كان على ميعاد معه[2]، فوصل الإسكندرية مساء الجمعة الثالث من كانون الثاني سنة 1898م الموافق للثامن من شهر رجب سنة 1315هـ[3]، وبعد سياحة له في الوجه البحري استغرقت أسبوعين؛ انتقل إلى القاهرة أين كان لقاؤه بمحمد عبده، وكان ذلك يوم الأحد الرابع والعشرين من شهر رجب[4]، ومن يومها صار ملازما له أشد الملازمة، وقرر إنشاء مجلة سماها مجلة "المنار"، تكون لسان الإصلاح في مصر والعالم الإسلامي[5].

المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية

منذ قرأ رشيد رضا فصول "العروة الوثقى" الأولى، تغير نمط تفكيره كليا، وأدرك أنه إضافة إلى تصحيح عقائد المسلمين، وحثهم على فعل الطاعات واجتناب المنكرات؛ فالواجب على العلماء أيضا إرشـــادهم إلى المدنية الحديثة ومنجـــزاتها، وضرورة إسهام المسلمين

---

[1]- هو فرح أفندي أنطوان بن إلياس أنطوان، الكاتب والباحث والروائي، مولده بطرابلس سنة 1874م، وفيها تعلم، ثم سافر إلى الإسكندرية سنة 1897، فأصدر فيها مجلة "الجامعة"، وتولى تحرير مجلة "صدى الأهرام"، ثم رحل إلى أميركا سنة 1907م، عاد بعدها إلى مصر فتوفي بالقاهرة سنة 1922م، من آثاره: (ابن رشد وفلسفته)، و(تاريخ المسيح)، وعدة روايات مسرحية. الأعلام، الزركلي، 141/5.

[2]- المنار والأزهر، رشيد رضا، ص192.

[3]- مشاهير علماء نجد، آل الشيخ، ص126.

[4]- المرجع السابق، ص127.

[5]- وقد بعث رشيد رضا برسالة إلى صديقه عبد القادر المغربي، وصف له فيها تفاصيل رحلته إلى مصر ولقائه بمحمد عبده. ينظر نصها في: كيف ارتاد الشيخ رشيد رضا مصر، مقال لعبد القادر المغربي، منشور بمجلة "الرسالة"، عدد: 114، (جمادى الثانية 1353هـ - سبتمبر سنة 1935م)، 1452/3-1456.

فيها، ونقل ما عند الأمم منها مما لا يتعارض مع أصول العقيدة ومستلزمات الإيمان.

الفرع الأول:الإصلاح الديني:

انعكست قراءات رشيد العلمية، ومطالعاته السياسية على سلوكه العام ونظرته للدعوة والإصلاح، فبعد أن كانت رؤيته للإصلاح محصورةً في وعظ الناس في الجامع؛ أضحى لديه استعداد قوي لمعارضة كل ما يراه مصادما للدين ومخالفا للشريعة، غير مبال بالمكانة الدينية أو السياسية للشخص الذي يعارضه، ففي بلدته "طرابلس" أنكر على أحد ولاة بيروت إساءته صلاته في مصلى الحكومة بطرابلس، فقبل الوالي كلامه شاكرا – وسط إنكار الجمهور ذلك؛ إذ عدوه تهورا منه وسوء تصرف[1] –، كما أنكر على رئيس المحكمة العدلية والمدعي العام بطرابلس لبسهما ساعات ذهبية[2].

وخطب وهو شاب بين يدي متصرف "طرابلس" خطبة تعرض فيها لحال الدولة وحال الشعب، وما فيهما من خلل وضعف، مرجعا سبب ذلك إلى جهل العلماء بالسياسة، وجهل الحكام بالدين، مدللا كل ذلك بالأمثلة والشواهد[3].

أما عوام الناس فقد كان رشيد رضا حريصا على تعليمهم أمور دينهم في مسجدهم، وفي منتدياتهم العامة، وكان للنساء نصيب من دروسه في العقائد والعبادات بعبارة سهلة أقرب إلى العامية[4].

وكان حريصا على محاربة البدع بكل أشكالها في بلدته "القلمون"، مجاهرا بذلك رغم سطوة ونفوذ مشايخ الطرق الصوفية في ذلك الوقت، وقد ذكر في كتابه (المنار والأزهر) كيف أمر أحد مريديه بقطع شجرة زيتون كانت النساء تتبرك بها في قريته[5]، كما حكى إنكاره على بعض الصوفية احتفالاتهم البدعية، وما يسودها من مخالفات شرعية[6].

---

[1]– المنار والأزهر، رشيد رضا، ص172.

[2]– المرجع نفسه، ص176.

[3]– المرجع نفسه، ص175.

[4]– المرجع نفسه، ص177.

[5]– المرجع نفسه، ص177.

[6]– المرجع نفسه، ص172.

وجملة القول أن محمد رشيد رضا بدأ بتطبيق النهج الإصلاحي منطلقا من محيط قريته، وما كانت دعوته لتستثني أحدا، رئيسا كان أم مرؤوسا، عينا كان أو من عامة الناس.

وبعد هجرته إلى مصر نما نشاطه؛ نظرا للمناخ الحر الذي كان يسودها في تلك الفترة، ويمكن تلخيص أهم ثمار ذلك النشاط الإصلاحي في النقاط الآتية:

1- إنشاؤه مجلة "المنار"[1]: حيث بث فيها آراءه وآراء الأفغاني وعبده الإصلاحية، ونشر فيها آلاف المقالات والأبحاث في شتى الميادين والفنون، واعتبرها امتدادا لمجلة "العروة الوثقى"[2]، ورام من خلالها إلى تأصيل النهضة الإسلامية وما يتصل بها[3]، وما لبثت أن أضحت "المنار" في طليعة المجلات الدينية الإسلامية؛ إذ لا يعلم مجلة غيرها؛ بلغت هذا الشوط الطويل من الزمن والممتد لأكثر من ثلاثة عقود[4].

2- مدرسة الدعوة والإرشاد: بعد أن أيس رشيد رضا من المدارس الحكومية؛ كونها كانت تخرج موظفين حكوميين؛ لا دعاة وعلماء ومصلحين؛ قرر تأسيس مدرسة تلبي طموحه، وتكون جامعة بين العلوم الإسلامية والعلوم المدنية الأخرى[5]، وفي سبيل ذلك سافر إلى "الأستانة" في أكتوبر 1909م، ومكث فيها سنة كاملة يدعو فيها إلى مشروعه، واتصل في عاصمة الدولة العثمانية بكل من يرجو نفعه من عرب وترك، سياسيين وعلماء دين؛ حتى يساعدوه في إنفاذ مشروع المدرسة، إلا أن سعيه فشل؛ نظرا لمعارضة المتعصبين للمذهب الحنفي لقيام مثل هذا النوع من المدارس، والتي كانوا يرونها تهديدا مباشرا لسلطتهم الدينية[6]، فقرر العودة إلى مصر، ومنها عزم على تأسيس مدرسته؛ موقنا أن السبيل الأمثل هو الاعتماد على تبرعات الأهالي وذوي الثراء، والابتعاد قدر الطاقة عن رجال الحكومة.

---

[1]- سيأتي الكلام عليها بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل ص32.

[2]- ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، ص125.

[3]- ينظر: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص110.

[4]- تاريخ الصحافة العربية، فيليب دي طرازي، ص174،175.

[5]- محمد رشيد رضا ناظر دار الدعوة والإرشاد بمصر، مقال لعبد الرحمن عاصم آل رضا، منشور بمجلة المنار، 706/35.

[6]- المرجع نفسه، 706/35، وينظر: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، ص121، وقد زعم كل من صلاح الدين المنجد ويوسف خوري في (فتاوى محمد رشيد رضا)، 17/1 عند ترجمتهما لرشيد أن "الأستانة" قبلت مشروع المدرسة، لكن هذا مخالف لما أجمعت عليه أغلب المصادر، بل هو مخالف لما أشار إليه رضا نفسه، ينظر: المنار، 35/14، وينظر أيضا: مشاهير علماء نجد، آل الشيخ، ص490(هامش).

ودخل مشروع إنشاء معهد الدعوة والإرشاد إلى حيز الوجود في أفريل 1330هـ-1912م[1].

أما مقاصد المدرسة وطريقتها فهي « تخريج علماء ومرشدين قادرين على الدعوة إلى الإسلام، والدفاع عنه، والإرشاد الصحيح، وإرسال هؤلاء الدعاة إلى البلاد الشديدة الحاجة إليهم، على قاعدة تقديم الأهم على المهم ».[2] وقد حددت مدة الدراسة فيها بست سنوات، توزع على مرحلتين، لكل مرحلة ثلاث سنوات، تسمى الأولى صنف "الرُّشديَّة"، ويختار منهم من يلحق الفترة الثانية، وهم "صنف الدعاة"[3].

واستقبلت المدرسة طلابا من مختلف أرجاء العالم الإسلامي، من الهند والصين وأفريقيا وتركيا، وأندونيسيا، إلى جانب من اختيروا من المدارس العربية[4].

أما مقرر التدريس فقد كان شاملا لعدة مواد ثرية ومهمة، مثل: تجويد القرآن، والتفسير، والحديث بعلومه المختلفة، والتوحيد وعلم الكلام، والفقه وأصوله، وحكمة التشريع، والأخلاق والتاريخ، والجغرافيا، والاقتصاد، والصحة، والقانون، وعلمي النفس والاجتماع، والرياضيات، والصحة ... وغيرها[5].

وهو - كما ترى - برنامج ثري متكامل، يدل على مدى الجهد المبذول من السيد رضا رحمه الله وأصحابه من القائمين على هذه المدرسة، ومدى الكم المعرفي الهائل الذي يحصله الدارس فيها.

وبعد مرور أربع سنوات فقط على تأسيسه؛ أغلق المعهد أبوابه بسبب توقف الإعانات المالية التي كانت ترد عليه من داخل مصر ومن خارجها؛ بسبب دخول مصر معترك الحرب العالمية الأولى[6]، لكن فكرتها ظلت تراود رشيد رضا طيلة سنوات عمره، فتقدم باقتراح إلى الملك فؤاد؛ لإعادة فتحها؛ مبينا له حاجة المسلمين ومصر إليها، إلا أن المنية اخرمته قبل أن يتحقق ذلك[7].

وقد انتسب لهذه المدرسة العديد من الطلبة الذين علا شأنهم فيما بعد وصاروا علماء ودعاة.

---

[1]- رشيد الإمام المجاهد، العدوي، ص184.

[2]- المنار، 116/14.

[3]- ينظر: المنار، 786/14.

[4]- ينظر: السيد محمد رشيد رضا ومدرسة الدعوة والإرشاد، عبد السميع البطل، منشور بالمنار، 197/35.

[5]- ينظر: المنار، 801/14-821.

[6]- ينظر: السيد محمد رشيد رضا ومدرسة الدعوة والإرشاد، البطل، منشور بالمنار 197/35.

[7]- ينظر: محمد رشيد رضا ناظر معهد الدعوة والإرشاد بمصر، عبد الرحمن عاصم، منشور بالمنار، 706/35.

الفرع الثاني: الإصلاح السياسي

كان للشيخ رشيد رضا نشاط سياسي بارز، نما بوضوح بعد وفاة أستاذه الشيخ محمد عبده، والذي كان يكبح جماحه، ويمنعه الخوض في السياسة[1]، ولما توفي محمد عبده؛ دخل رشيد رضا ميدان السياسة جهارا، ولم يترك قضية من قضايا المسلمين المهمة إلا وتعرض لها، فكشف مخططات الإنجليز، وكتب عن الاستعمار الإيطالي والفرنسي، والحركة "الصهيونية"[2]، ونبه إلى أهدافها ووسائلها[3]، وخاض في شؤون الدولة العثمانية، فكتب عن السياسية الحميدية – سياسة السلطان عبد الحميد – ، وتكلم عن الكماليين والاتحاديين – الذين انقلبوا على الخلافة العثمانية وخليفتها عبد الحميد الثاني –[4].

وشارك الشيخ رشيد مشـــاركات مؤثرة في كثير من الجمعيات والأحـــزاب السياسية نذكـــر منها:

- **جمعية الشورى العثمانية**: حيث ترأس مجلس إدارتها، وكانت أهدافها تدور حول نقد الحكم الفردي، وإبراز مزايا الحكم الشوري، والدعوة لإعلان الدستور، والجمعية تأسست في القاهرة سنة 1898م[5].
- جمعية الشبان المسلمين: تأسست سنة 1346هـ – 1927م، وهي نواة "جماعة الإخوان المسلمين" المعروفة والتي أسسها حسن البنا رَحِمَهُ اللَّهُ، وكان الشيخ رضا عضوا فاعلا فيها،

---

[1]– ينظر: موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي الشريف، شفيق شقير، ص79.

[2]– الصهيونية Zionism: حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله. واشتقت الصهيونية من اسم "جبل صهيون" في "القدس" حيث ابتنى داود قصره بعد انتقاله من "حبرون" (الخليل) إلى بيت المقدس في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. وهذا الاسم يرمز إلى "مملكة داود" وإعادة تشييد "هيكل سليمان" من جديد؛ بحيث تكون القدس عاصمة لها. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الجهني، 517/1، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر العقل وناصر القفاري، ص58، وللاستزادة: اليهود والماسونية، عبد الرحمن الدوسري، ص36.

[3]– ينظر: تفكير رشيد رضا، المراكيشي، ص103.

[4]– ينظر: رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص185.

[5]– المرجع نفسه، ص232،233، وينظر: المنار، 464/11، 836.

وحصلت بينه وبين البَنَّا مراسلات تدور مجملها حول واقع المسلمين، وسبيل النهوض بهم، وكان يلقي في مقرها بعض الدروس والمحاضرات[1].

• **حزب الاتحاد السوري:** تأسس في مصر في سبتمبر 1918م، وكان رئيسه الأمير مشيل لطف الله[2] اللبناني الأصل، وكان رشيد رضا نائبا للرئيس، وكان من أهداف هذا الحزب: الكفاح من أجل القضية السورية في الميدان المحلي والدولي[3].

المطلب الخامس: رحـــلاته

زار الشيخ محمد رشيد رضا في حياته الحافلة كثيرًا من الأقطار والبلدان، و لم تكن رحلاته من أجل السياحة والترويح، بل كانت جُلُّهَا من أجل تنفيذ مشروعه الإصلاحي الشامل، وهذا تلخيص لأهم المحطات التي نزل بها الشيخ في حياته.

الفرع الأول: رحلته إلى سورية:

زار محمد رشيد رضا موطنه سوريا –كون لبنان وسورية كانا وطنا واحدا – مرتين:

1–الرحـــلة الأولى: كانت في شهر شعبان سنة 1326 هـ- 1908م، على إثر الانقلاب الأول للاتحاديين في الأستانة، وإعلان الدستور، فمر في رحلته على بلدته القلمون، واستقبله أهلها بحفاوة بالغة، وخرجوا رجالا ونساء وصبيانا لتحيته، وفرحوا بمقدمه فرحا بالغا[4]، وعقد الشيخ في بلدته عدة مجالس للوعظ والتذكير، فأقبل عليها الناس إقبالا منقطع النظير[5].

---

[1]– ينظر نموذج من هذه المحاضرات في: المنار، 115/30، بعنوان(الجمع بين مسألة الذكران والإناث في المدارس ومسألة التجديد والتجدد)، و607/34، بعنوان (محاضرتي في جمعية الشبان المسلمين).

[2]– هو ميشيل بن حبيب بن جرجس لطف الله، ناشط سياسي، أصله من طرابلس وولد بالقاهرة – التي رحل إليها أبوه – سنة 1880م، خدم والده مع شريف مكة الملك حسين بن علي في الحرب العالمية الأولى، فمنحه وأبناءه سنة 1920م لقب الإمارة، كان له نشاط سياسي أيام الثورة السورية سنة 1925م، وترأس المؤتمر السوري الفلسطيني المنعقد بجنيف سنة 1926م، توفي بالقاهرة سنة 1961م. الأعلام، الزركلي، 340/7.

[3]– ينظر: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص282،281، وتفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص167-170.

[4]– ينظر تفاصيل ذلك الاستقبال في: المنار، 874/11-879.

[5]– ينظر: رحلات الإمام محمد رشيد رضا، يوسف أبيش، ص 09-15، ومشاهير علماء نجد، آل الشيخ، ص498،497.

ثم توجه إلى بيروت في 23 من رمضان سنة 1326هـ، فمكث فيها أياما التقى فيها بصاحبه ومستودع أسراره الأمير شكيب أرسلان رحمه الله في نادي الاتحاد والترقي[1]، ثم سافر إلى دمشق في 27 من رمضان، فألقى فيها خطبا أشاد فيها بالدستور، وأبدى إعجابه بالاتحاديين[2]، ثم ألقى درسين في الجامع الأموي، حضره الآلاف من أهالي دمشق، إلا أن الدرس الثاني تسبب في فتنة عظيمة كادت تودي بحياة الشيخ رضا، ومُلَخَّصُهَا[3]: أن رشيدا تكلم في درسه على وجوب تغيير مناهج تعليم العلوم الشرعية للطلاب في المدارس، وذلك بعدم إشغالهم بعلم الكلام القديم الذي لم يعد مجديا في تلك الفترة؛ لانقراض الفلاسفة الأُوَلْ، وظهور شبهات جديدة تستدعي بذل الجهد في دحضها وبيان بطلانها، عوض إشغال الناس بمباحث كلامية قديمة، تلبس على الناس دينهم أكثر مما ترشدهم إلى الحق فيه، كما حذر في درسه من البدع وخطرها، وحث على الرجوع إلى فهم السلف الصالح للنصوص ببساطته ووضوحه.

وبينما كان الشيخ مستغرقا في الحديث؛ برز له رجل من وسط الجموع، واعترض على رشيد رضا، وزعم أنه ينتقص من الأولياء ويميل إلى "الوهابية"، وذكر أمورا أخرى، فحدثت في المسجد جلبة كبيرة وضجة عارمة، واستدعت الحكومة الرجلَ المعترض، فثار الناس يومها ضد الحكومة، وخرجوا بالسلاح مطالبين بإطلاق سراحه، ولولا عناية الله ثم تدخل بعض أفاضل الأعيان؛ لكانت عواقب تلك الفتنة عظيمة خطيرة[4].

وقد ذكر العلامة القاسمي[5] أن هذه الحادثة كانت مؤامرة مدبرة من الوثنيين الجامدين، الذين

---

[1]- السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، أرسلان، ص117.

[2]- ينظر: رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية، الشوابكة، ص33، ورشيد رضا والخطاب الإسلامي المعتدل، سمير أبو حمدان، ص53. ومما يلزم التنبيه عليه أن إعجاب رشيد "بالاتحاديين" أتباع أتاتورك كان قبل أن تتبين له أهدافهم في القضاء على الخلافة الإسلامية، واستبدالها بالنظام العلماني، فقد كان رحمه الله يعتقد فيهم إصلاح الخلل الذي كان في حكم السلطان عبد الحميد، لكنه ما لبث أن تفطن لحقيقتهم فكتب في ذمهم وبيان خبيث أمرهم، بل إنه حكم على مصطفى كمال أتاتورك بالكفر والردة، فقال: « ومما لا شك فيه أن أمر ذلك الزعيم المشهور؛ إنما هو كفر محض، وارتداد عن الإسلام لا شبهة فيه ». ينظر: المنار، 581/28.

[3]- تنظر مفصلة في: المنار، 936/11-950، ورشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، أرسلان، ص118.

[4]- ينظر ما كتبه عبد الرحمن شهبندر، بعنوان (السيد محمد رشيد رضا وتعرضه للاعتداء من أعداء التجديد الديني)، منشور بالمنار، 235/35.

[5]- القاسمي: جمال الدين بن محمد سعيد قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط، إمام الشام في عصره علما بالدين، وتضلعا في فنون الأدب، مولده بدمشق سنة 1866م، وفيها تلقى تعليمه، ثم انتدبته الحكومة للتدريس، فأقام في عمله أربع سنوات، ارتحل

حاربوا كل مصلح، وقاموا على كل مجدد [1].

أما الشيخ رشيد فقد اتهم خصمه اللدود الشيخ أبا الهدى الصيادي؛ بالوقوف وراء تلك المكيدة، وأنه كان المحرض الأول لذلك الرجل المعترض[2]. ومهما يكن فإن الشيخ قرر مغادرة سورية بعد الحادثة بأيام قليلة.

2- الرحـــلة الثانية: كانت رحلته هذه عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، أين ضعفت شوكة العثمانيين، فســـافر رشيد رضا إليها مرة أخـــرى، وزار "طرابلس" و"القلمون" و"بيروت"، وفي سبتمبر سنة 1912م سافر إلى دمشق، وانتُخب هناك رئيسا للمؤتمر السوري العام، ومكث هناك عاما كاملا، حدث أثناءه زحف القوات الفرنسية على الشام، فأراد الرجوع إلى مصر فلم يتيسر له ذلك إلا بمشقة عظيمة، وقد تكلم الشيخ بإسهاب عن هذه الرحلة في مواضع مختلفة من "المنار"[3].

الفرع الثاني: رحلته إلى الأستانة

كانت في أواخر رمضان سنة 1327هـ - 1909م، وكان سفره بدافع إقناع المسؤولين هناك بفكرة إنشاء مدرسة الدعوة والإرشاد، وقد مر الكلام حول تلك الزيارة ونتائجها[4]، ومكث رشيد رضا في عاصمة الخلافة سنة كاملة.

الفرع الثالث: رحلته إلى الهند

سافر إليها رشيد رضا بتاريخ 23 ربيع الأول سنة 1330هـ الموافق لـــ 12 مارس 1912م بدعوة من ندوة العلماء، وقد كان سفره بعد أيام فقط من افتتاحه لمدرسة الدعوة

بعدها إلى مصر، ثم إلى المدينة، ثم عاد إلى دمشق، واتهمه خصومه بتأسيس مذهب جديد فقبض عليه سنة 1313هـ، ثم أخلي سبيله، فاعتكف على التدريس والتأليف إلى أن توفاه الله سنة 1914م من آثاره الماتعة: (محاسن التأويل)، (قواعد التحديث)، (الفتوى في الإسلام) ... وغيرها كثير. تنظر: ترجمة ولده بعنوان: جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، والأعلام، الزركلي، 135/2، ومعجم المؤلفين، كحالة، 504/1.

[1]- جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، ص594.

[2]- المنار، 946/11، وقد ذكر أرسلان أن اسم ذلك الرجل (صالح التونسي). ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص118.

[3]- كتب في تفاصيل رحلته ومقامه أحد عشر مقالا عنونها بـــ (الرحلة السورية الثانية)، وهذه مواضعها في المجلة: **21**/377، 428، 498، **22**/155، 390، 617، 768، **23**/141، 235، 313، 390. وقد جمعها الأستاذ يوسف أيبش في: رحلات الإمام رشيد رضا، ص211-311.

[4]- ينظر ص 16.

والإرشاد[1]، يدلُّ على ذلك قوله في كلمة افتتاحية له بالهند: « فتحت مدرسة دار الدعوة والإرشاد، وهي منتهى رجائي في خدمة الإسلام، وغاية سعيي في إصلاح التربية والتعليم، وأقر الله عيني برؤيتها، والبدء بإلقاء الدروس فيها، ورأيتني مدعوا إلى مفارقتها في أول العهد بوصالها... فكنت كالعاشق الذي دعي إلى ترك معشوقه، بعد طول العناء في طلبه »[2].

وألقى رشيد بالهند خطبة واسعة في التربية والتعليم، ووسائل النهوض بالمسلمين، كما التقى بجمع كبير من علمائها كالشيخ محمد علي حسن خان ابن أمير العلماء صديق حسن خان[3]، وعبد الحق الأعظمي البغدادي[4] مدرس اللغة العربية في مدرسة العلوم الكلية في "ديوبند"، وغادر رشيد رضا يوم الجمعة 09 جمادى الأولى سنة 1330هـ، ووصل القاهرة في 19 شوال من السنة نفسها[5].

الفرع الرابع: رحلته إلى الحجاز

زار الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللهُ الحجاز مرتين:

1- الرحـــلة الأولى: كانت سنة 1334هـ- 1916م، حيث قَدمَها حاجًّا رفقة شقيقته وصهره على ابنة أخته، فوصل "جدة"، واستقبله فيها الشيخ محمد نصيف[6]، ثم دخل مكة حاجـــا، فلما

---

[1]- ينظر: رشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص186.

[2]- المنار، 321/15.

[3]- هو محمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله، أبو الطيب الحسيني البخاري القنوجي، الإمام المجدد المصلح، ولد في "قنوج" بالهند سنة 1832م، وتعلم في "دهلي"، وأخذ عن علمائها، ثم سافر إل مكة حاجا فمكث فيها زمنا وأخذ عن علمائها، سافر بعدها إلى "بهوبال" طلبا للمعيشة، فتزوج من ملكتها، ولقب بـــ (نواب عالي الجاه)، ومكث فيها إلى أن توفاه الله سنة 1890م، من آثاره: (فتح البيان في مقاصد القرآن)، (الروضة الندية). الأعلام، الزركلي، 167/6، ومعجم المطبوعات، سركيس، 1201/2، ومشاهير علماء نجد، آل الشيخ، ص451.

[4]- هو عبد الحق حقي الأعظمي، أديب وشاعر لغوي ولد في الأعظمية بالعراق سنة 1873م، درَّس العربية في مدارس الهند المختلفة، ونشر بعض المقالات في مجلة المنار، توفي سنة 1935م، له: (أعجب العجب من أحوال العرب). ذكر بإيجاز شديد في: الأعلام، الزركلي، 280/3، ومعجم المطبوعات، سركيس، 458/1.

[5]- ينظر تفاصيل رحلته الهندية في مقالات ثلاث نشرها في المنار: 16/ 17، 104، 396، وينظر: رحلات رشيد رضا، أبيش، ص77-92.

[6]- محمد نصيف: محمد بن حسين بن عمر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد نصيف، عالم الجدة وصدرها، ولد بجدة سنة 1885م، مات والده وهو حدث، وأولع بجمع الكتب، فجمع مكتبة عظيمة، ونشر كتبا سلفية كثيرة، توفي بالطائف سنة:

قضى نسكه قفل راجعا إلى مصر بحرا[1].

2- الرحـــلة الثانية: كانت بعد استيلاء الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود[2] على الحجاز، حيث عقد مؤتمرا إسلاميا بمكة سنة 1344هـ، ودعا إليه كثيرا من أعيان المسلمين وعلمائهم، فقدم الشيخ رشيد رضا حاجا، وشارك في المؤتمر المذكور، ولقي من الإمام عبد العزيز كل التجلة والإكرام، ووقف بنفسه على مدى الأمن والاستقرار الذي أضحت تعيشه الجزيرة العربية؛ نظرا لتحكيم الشريعة، وأبهره ذلك غاية الإبهار، حتى أنه كتب إلى صديقه أرسلان لما رجع إلى مصر: « والذي نعلمه منذ سنين، وازددنا به علما هذه الأيام؛ أنه ما وجد في بلاد العرب بعد صدر الإسلام من يقدر على حفظ الأمن في الحجاز ونجد، وتحكيم الشريعة مثل ابن سعود »[3].

الفرع الخامس: رحلته إلى أوروبا

سافر رشيد رضا إلى "جنيف" شهر أغسطس سنة 1921م؛ لحضور المؤتمر الذي دعا إليه حزب الاتحاد السوري، وذلك لمطالبة جمعية الأمم بحق سورية في الحرية والاستقلال، ولما انتهى المؤتمر مكث في أوروبا بطلب من رفيقه أرسلان، وطاف في تلك الفترة ببعض البلاد الأوروبية كألمانيا وسويسرا، وقد تحدث عن تلك الرحلة بإسهاب في المجلة[4].

1971م. الأعلام، الزركلي، 107/6، وينظر شيء من أخباره في: الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، تقي الدين الهلالي، ص182.

[1]- المنار، 307/19، 366، 482، 108/20، 126، ورحلات رشيد رضا، أبيش، ص98-211.

[2]- عبد العزيز آل سعود: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل بن تركي ين عبد الله بن محمد بن سعود آل مقرن، ملك المملكة العربية السعودية ومنشئها، ولد في الرياض سنة 1876م، وشب في الكويت، وجدد إمارة آل سعود سنة 1902م، وخاض في سبيل ذلك حروبا كثيرة انتهت بإعلانه قيام المملكة العربية السعودية سنة 1932م، توفي سنة 1953م. الأعلام، الزركلي، 18/4. وينظر ترجمة خاصة له بعنوان: (سيد الجزيرة العربية الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، قصة تأسيس المملكة العربية السعودية) لهارولد آرمسترونج، ترجمة: يوسف نور عوض.

[3]- رشيد رضا، أرسلان، ص333، وينظر أيضا: مشاهير علماء نجد، حسين آل شيخ، 502.

[4]- كتب في تفاصيلها وما وقع له فيها أربع مقالات معنونة بـــ : الرحلة الأوروبية: المنار، 23/ 114، 306، 383، 441، ورحلات رشيد رضا، أبيش، ص311-383.

المطلب السادس: وفاته وثناء العلماء عليه.

الفرع الأول: وفاته

بعد حياة حافلة قضاها الشيخ رشيد في العلم والتعليم، والإصلاح والدعوة والإرشاد، أسلم روحه إلى باريها، منتصف الساعة الثانية بعد ظهر الخميس 23 جمادى الأولى 1354هـ الموافق لـــ 22 أغسطس (أوت) 1935م، وذلك في السيارة أثناء عودته من توديع الأمير سعود في ميناء "السويس"، وكان قد سبق ذلك وهن وتعب ألَمَّ بجسده؛ إذ كان رحمه الله مصابا بـــ (ضغط الدم)، وقد حذره الطبيب شرَّ عواقب نشاطه[1]؛ إلا أنه كان رحمه الله – كما كانت عادته – رافضا الركون إلى الدعة الراحة[2].

وختم رحمه الله حياته بالحسنى؛ حيث روى من حضر وفاته أن السيد رشيدا انصرف إلى قراءة القرآن الكريم، ومازال يقرأ حتى فاضت روحه دون أن يشعر به من كان معه في السيارة[3].

ولقد فُجِعَت الأمة بوفاته، ودوى خبر موته في أرجاء العالمين العربي والإسلامي، « وارتجت أنحاء القاهرة بهذا النعي وأُقضت المضاجع فيها، وانساب المعزون إلى دار (المنار) مساء الخميس يوم الوفاة، وصبيحة الجمعة التالية له؛ حتى غصت بهم ساحة الدار والطريق الفسيحة أمامها، وفي تمام الساعة العاشرة حمَل النعشَ أبناءُ الفقيد في الهداية والعلم، وساروا به، وخلفه المشيعون، وفيهم أقطاب العلم والأدب في البلاد حتى مسجد السيدة الشامية بشارع نوبار حيث صلى عليه المصلون جمًّا غفيرًا، ثم حُمل على سيارة، واستقلت جمهرة من المشيعين سيارات إلى مدفن أستاذه الإمام الشيخ محمد عبده في مقابر المجاورين؛ حيث دفن بجواره، وأُبِّنه على قبره ثلاثة من الحاضرين، وهَمَّ آخرون بالتأبين، ولكن رُؤي أن الزمان والمكان لا يتسعان له؛ فطُلب الكف عنه إلى وقت آخر، واستمر الناس يفدون على داره أيامًا للتعزية. وقد روعي في كل مراحل هذا الخطب العظيم من ساعة الوفاة إلى نهاية التعزية السنة الشريفة النبوية. وقد نُعي الفقيد في بعض

---

[1] – ينظر: نعي فقيد الإسلام والمسلمين، عبد الله أمين، مقال منشور بالمنار، 153/35.

[2] – ينظر: السيد رشيد رضا، أرسلان، ص623. وخطبة الأستاذ حبيب جماتي في نعي الشيخ، المنشورة بالمنار، 209/35.

[3] – للتفصيل في حادث وفاته ينظر ما كتبه ابن أخيه محي الدين رضا – مرافقه في رحلته الأخيرة – في مقالين له بالمنار بعنوان: فقيد العرب والإسلام السيد محمد رشيد رضا، 215/35، 222.

الأقطار الإسلامية على المآذن، وصلى عليه كثير منها صلاة الغائب، ولا سيما في المساجد الثلاثة: مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وبيت المقدس »[1].

رحم الله الشيخ رشيدا رحمة واسعة، وغفر له ذنبه.

الفرع الثاني: ثناء العلماء عليه

إن الإحاطة بما ذكر في الشيخ محمد رشيد رضا من المدح والثناء، وحصر ما قيل في فضله من عبارات الاحترام والتعظيم والإطراء؛ لمما لا تسعه هذه الورقات، ولا أبالغ إن قلت: لو جمع ما قيل في الشيخ من الموافق والمخالف – متقدمهم ومتأخرهم – لجاء في سِفْرٍ، وليس المقصود هنا استقصاء ذلك كله، وإنما الإشارة لبعضٍ منه؛ حتى يعلم مكان الشيخ رشيد وموقعه في فَلَكِ العلم والعلماء العاملين.

يقول صاحب الشيخ وخليله الأمير شكيب أرسلان رَحِمَهُ اللَّهُ: « ويطول العهد بعد الأستاذ الأكبر السيد رشيد – فسح الله في أجله – حتى يقوم في العالم الإسلامي من يَسُدُّ مَسَدَّهُ في الإحاطة والرجاحة وسعة الفكر وسعة الرواية معًا، والجمع بين المعقول والمنقول، والفتيا الصحيحة الطالعة كفلق الصبح في النوازل العصرية، والتطبيق بين الشرع والأوضاع المُحْدَثة؛ مما لا شك أن الأستاذ الأكبر فيه نسيجٌ وحده، انتهت إليه الرئاسة، لا يدانيه فيه مدان، مع الرسوخ العظيم في اللغة والطبع الريان من العربية، والقلم السَّيَّال بالفوائد في مثل نسق الفرائد، والخبرة بطبائع العمران وأحوال المجتمع الإنساني، ومناهج المدنية وأساليبها، وأنواع الثقافات وضروبها إلى المنطق السديد الذي لم يقارع به خصما مهما علا كعبه إلا أفحمه وألزمه، ولا نازل قرنا كان يستطيل على الأقران إلا رماه بسكاته وألجمه »[2].

أما شيخه الأول في طرابلس حسين الجسر رَحِمَهُ اللَّهُ فكان دائما يقول له: « أنت أهل علم، وصاحب حجة »[3].

ويقول المحدث أحمد محمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ – تلميذ الشيخ في معهد الدعوة والإرشاد – واصفا مُعَلِّمَه: « نشأ عابدا متعبدا، زاهدا متنسكا، يذهب إلى المسجد في السَّحر، ولا يعود إلا بعد

---

[1] – نعي فقيد الإسلام والمسلمين، عبد الله الأمين، مقال منشور بالمنار 35/153،154. وقد نشرت كثير من التعازي الصادرة عن شخصيات وجمعيات عربية وإسلامية وسياسية معروفة في الجزء الثالث من مجلد المجلة الخامس والثلاثين؛ فلتنظر.

[2] – حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد، تعليق: شكيب أرسلان، ص284، وينظر أيضا ما قاله فيه في: السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ص18 وما بعدها من صفحات.

[3] – المنار والأزهر، رشيد رضا، ص173.

ارتفاع الشمس، كمَّل تربية نفسه بكثير من العلوم العصرية ... وكان من دعاة فكرة الجامعة الإسلامية »[1].

كما شهد له بالضـــلوع في علم الحديث، وأقر بمكنته في تمييز الصحيح من الســـقيم، وأشاد بجهوده رحمه الله في الرد على أعداء الإسلام، فقال: « ولقد أوتي الأستاذ من الاطلاع على السنة ومعرفة عللها، وتمييز الصحيح من الضعيف منها؛ ما جعله حجة وثقة في هذا المقام، وأرشده إلى فهم القرآن حق فهمه. ثم لا تجد مسألة من المسائل العمرانية، أو الآيات الكونية؛ إلا وأبان حكمة الله فيها، وأرشد إلى الموعظة بها، وكبَت الملحدين والمعترضين بأسرارها، وأعلن حجة الله على الناس، فهو يسهب في إزالة كل شبهة تعرض للباحث من أبناء هذا العصر ممن اطلعوا على أقوال الماديين وطُعُونهم في الأديان السماوية، ويدفع عن الدين ما يعرض لأذهانهم الغافلة عنه، ويُظهرهم على حقائقه الناصعة البيضاء، مع البلاغة العالية، والقوة النادرة، لله دره !! »[2].

ولقد كان الشيخ رشيد رضا رحمه الله عظيم التأثير في معاصريه من أهل العلم وطلبته، فتقاطروا إليه من كل فجٍّ، وتأثروا بدعوته، نذكر منهم الشيخ العلامة تقي الدين الهلالي رحمه الله الذي وصفه بـــ« إمام الدعوة في ذلك الزمان »[3]، وحلَّاه بـــ« الإمام المصلح السلفي الطائر الصيت»[4].

أما جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فلم تكن في حقيقتها إلى امتدادا لدعوة الشيخ رشيد رضا الإصلاحية، ويذكر الشيخ الإبراهيمي أن مجلسا جمعه بالعلامة ابن باديس رحمه الله بعد وفاة الشيخ رشيد رضا بأسبوع فيقول: « ولا أنسى مجلساً كنا فيه على ربوة من جبل تلمسان في زيارة من زياراته لي، وكنا في حالة حزن لموت الشيخ رشيد رضا قبل أسبوع من ذلك اليوم، فذكرنا تفسير "المنار"، وأسفنا لانقطاعه بموت صاحبه، فقلت له: ليس لإكماله إلا أنت. فقال لي: ليس لإكماله إلا أنت. فقلت له: حتى يكون لي علم رشيد، وسعة رشيد، ومكتبة رشيد، ومكاتب القاهرة المفتوحة في وجه رشيد »[5].

---

[1]- الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، 1076/3،1077.

[2]- جمهرة مقالات الشيخ العلامة أحمد شاكر مع أهم تعقبات الشيخ على دائرة المعارف الإسلامية، جمع: عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل 174/1.

[3]- الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، محمد تقي الدين الهلالي، ص04.

[4]- نقلها عنه تلميذه محمد المجذوب في ترجمته من كتابه (علماء ومفكرون عرفتهم) 196/1.

[5]- آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع: أحمد طالب الإبراهيمي، 252/2.

وقد نظم فيه تلميذه الشيخ محمد عبد الظاهر أبي السمح – إمام المسجد الحرام – أبياتا ضمن نونيته الشهيرة[1] مدحه فيها غاية المدح، وضمنَّها لوما وعتابا للأمة لتضييعها إياه، وعدم القيام بما يستأهله من واجب الاحترام والتعظيم هو ومناره .

ومما جاء فيها:

أسـفي على شيخ "المنار" مضَيَّعًا وهو الإمـام العالم الرباني
لو كـان في أمم الفرَنْجِ مثيلُهُ قَمـرًا ينير مسالك الحيرانِ
لرأيتهـم قد عَظَّموه وشيدوا لِمَنـاره قصرًا من العِـقْيَان

ثم يقول:

لله دَرُّكَ يا رَشِـيد مُفـَسِّرًا أَو مُفْتِيًا أو هـادي الحيران
أنت الإمـام وحُجَّةُ الإسلام في هذا الزمان ومَنبعُ العِرفان
لولا حِجابٌ من ضَلالٍ أو عمًى لم يختلف في ذا لعمري اثنان

وخطب الشيخ مصطفى المراغي في تأبين الشيخ رشيد رضا فكان مما جاء في خطبته: « وقد كان فقيد الإسلام السيد محمد رشيد رضا محيطًا بعلوم القرآن، وقد رزقه الله عقلاً راجحًا في فهمه ومعرفة أسراره وحِكمه، واسع الاطلاع على السنة وأقضية الصحابة وآراء العلماء، عارفًا بأحوال المجتمع، والأدوار التي مر بها التاريخ الإسلامي، وكان شديد الإحاطة بما في العصر الذي يعيش فيه، خبيرًا بأحوال المسلمين في الأقطار الإسلامية، مُلمًّا بما في العالم من بحوث جديدة، وبما يحدث من المعارك بين العلماء وأهل الأديان؛ فهو ممن أوتي الحكمة، ورزق الخير الكثير، وقد كان – بلا شبهة – أكبر المدافعين عن قواعد الإسلام، وأشدهم غيرة عليها، فَنِيَ في خدمة دينه، وجاهد في الله حق جهاده، وأوذي في سبيل مبادئه، وصبر وصابر إلى أن توفي رحمة الله عليه »[2].

و لم يقتصر هذا الثناء والاعتراف على أعلام الإسلام ومفكـريه ونخبه فقط، بل إن عـددا من المستـشرقين والكتـَّاب الغربيين لم يجدوا مناصا من الاعتراف بسمو مكـانة رشيد رضا العلمية في مختـلف علـوم الإسلام، وفي علوم السنة خصوصا حتى قال كبير المستـشرقين

[1]– القصيدة النونية في بيان الوسيلتين الإسلامية والشركية وأنواع التوحيد (بذيل حياة القلوب)، محمد عبد الظاهر أبي السمح، ص78،79.

[2]– ينظر: خطبة الشيخ مصطفى المراغي في تأبين السيد رشيد رضا المنشورة بالمنار، 35/186، 187.

"جولد سيهر"[1]: « إن مقدرة رشيد في نقد الأحاديث المختلفة، وما أظهره من الكفاية العظيمة في ذلك؛ تذكرنا أحيانا بالنقدة من علماء الحديث المتقدمين »[2].

وهو عين ما اعترف به الكاتب "تشارلز أدامز" حين راح يصف تَمَكُّن الشيخ رشيد رضا في علوم الحديث قائلاً: « أخذ بحظ عظيم من العلوم الإسلامية المعروفة، وهو لم يحاول كتابة مؤلفات مستقلة في الفلسفة أو علم الكلام، ولكن نجده في نشره لمصنفات أستاذه وفيما كتبه عليها من الحواشي والتعليقات؛ ما يدلُّ على تمكُّنه من المواضيع التي يتناولها، وأعظم ما تبدو كفايته في علوم الحديث، وكان لا بد أن يبرز رشيد في هذا الميدان ، ذلك لأن الحركة التي أنشأها محمد عبده علَّقت أهمية كبرى على السنة الصحيحة وحدها لتكون مصدرا أساسيا من مصادر الإسلام في صورته الجديدة »[3].

وتعدَّت أستاذية الشيخ رشيد رضا معاصريه إلى من جاء بعده من العلماء الأعلام، ولعل من يُذكَر في هذا الصدد محدث الشام محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ حيث كان لمنار الشيخ رشيد رضا الأثر الكبير في نزوعه إلى علم الحديث ونبذه التقليد؛ ليصير – بفضل الله أولا – ثم بفضل منار الشيخ رشيد رضا أحد أكبر خدَّام السنة في العصر الحديث، يقول الشيخ عبد المجيد المجذوب: «وركَّزَ الشيخ [الألباني] من بين الموجهين له؛ على المرحوم السيد رشيد رضا، الذي يعتبره من أكبر الرجال أثرا في دفعه إلى دراسة الحديث الشريف »[4].

يقول الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ – معترفا بجميل الشيخ رشيد رضا عليه –: « السيد محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ له فضل كبير على العالم الإسلامي بصورة عامة، وعلى السلفيِّين منهم بصورة خاصة،

---

[1] – إجناس جولدسيهر IGNAZ GOLDIHER: مستشرق مجري يهودي ولد سنة 1850م بالمجر، تعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى سورية أين صحب الشيخ طاهر الجزائري فترة، زار أغلب البلاد العربية، وعين مدرسا في جامعة بودابست، قال السباعي: « عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه، ومن محرري دائرة المعارف الإسلامية»، له تصانيف باللغات الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية ترجم بعضها إلى العربية، توفي سنة 1921م، من أهم منشوراته وتصانيفه: (ديوان الحطيئة)، (ترجمة لكتاب توجيه النظر) لطاهر الجزائري، (العقيدة والشريعة في الإسلام)...وغيرها. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص197، والأعلام، الزركلي، 84/1، والاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، ص40.

[2] – الإسلام والتجديد في مصر، تشارلز أدامز، ص172.

[3] – المرجع نفسه، ص171.

[4] – علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، 291/1. وينظر: حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد إبراهيم الشيباني، 46/1.

ويعود ذلك إلى كونه من الدعاة النادرين الذين نشروا المنهج السلفي في سائر أنحاء العالم بوساطة مجلته "المنار"، وقد جاهد في سبيل ذلك جهادا يشكر عليه، ويرجى أن يكون أجره مدَّخرا له عند ربه، بالإضافة إلى كونه داعية إلى اتباع منهج السلف الصالح فيما كانوا عليه من عقيدة وفكر وسلوك، فقد كانت له عناية تشكر بالأحاديث الصحيحة والضعيفة ... وقد كان للسيد محمد رشيد رضا عناية بالغة بعلم الحديث بحدود مساعدة وضعه العلمي والاجتماعي والسياسي، فكثيرا ما نبَّه إلى ضعف بعض الأحاديث من حيث إسنادها »[1]. ثم قال: « فإذا كان من الحق أن يعترف أهل الفضل بالفضل لذوي الفضل؛ فأجد نفسي بهذه المناسبة الطيبة مسجلاً هذه الكلمة؛ ليطلع عليها من بلغته، فإنني – بفضل الله ﷻ–، بما أنا فيه من الاتجاه إلى السلفية أولاً، وإلى تمييز الأحاديث الضعيفة والصحيحة ثانياً؛ يعود الفضل الأول في ذلك إلى السيد رضا ﵀ عن طريق أعداد مجلته "المنار" التي وقفت عليها في أول اشتغالي بطلب العلم »[2].

كانت هذه طائفة من الشهادات المختلفة، تدل كلها على جلالة منزلة هذا المصلح العظيم، ومدى التأثير البالغ الذي خلَّفه في الأوساط العلمية المختلفة[3]، سقتها للتمثيل لا للتدليل، وإلا فإن ثمار دعوة الشيخ وعلمَه وجهدَه تشهد له، وكفى بها شهيدةً على فضله ومكانته ﵀.

---

[1]– حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد إبراهيم الشيباني، 1/400،401.

[2]– المرجع نفسه، 1/401.

[3]– وهذا لا ينفي أن الشيخ رشيد رضا كان مغضوبا عليه من بعض أهل عصره خصوصا من بعض مشايخ الأزهر، وأيضا من بعض من كان يزعجه قرب السيد من محمد عبده، خاصة أن رشيد رضا كان يعتبر في ذلك الوقت ترجمان أفكار شيخه في الإصلاح، يقول الأستاذ أحمد محيسن: « وكانت بينهم – أي الفقهاء –، وبين صاحب "المنار" ضغائن وحقود ... الأمر كله يرجع إلى أن الشيخ رشيد عانى متاعب من معاصريه، متاعب ثقيلة جدا، فقد كان الناس يستثقلون عليه أن يتفرد بإعلان مآثر الشيخ محمد عبده، والإفصاح عن آرائه الدينية والاجتماعية ». ينظر: حول مقال محمد رشيد رضا، لمحمد محيسن، مقال منشور بمجلة الرسالة، عدد: 900، (أكتوبر 1950م)، 18/1142. ولعل ما أذكى تلك المشاحنة – إن صح وصفها – بين الشيخ رضا وبين هؤلاء؛ هو تلك المسائل العلمية الشرعية التي كانت تثار أحيانا على صفحات المجلات التي كانت تمثل كل طرف كـــ"المنار"، ومجلة الأزهر "نور الإسلام" وغيرها، ويمكن هنا ذكر أسماء كل من: عبد العزيز الشاويش، يوسف الدجوي، أبي الهدى الصيادي، ويوسف النبهاني، الأخير الذي هجا الشيخ رشيد رضا وشيخه محمد عبده بأبيات ضمنها (رائيته االصغرى) قال فيها:

وكم ضل رأيا من سقامة فهمه بأمر صحيح من شريعتنا الغرا

ولو سأل الأشيـــاخ أدرك سره ولكنه من جهله قد حوى كبرا

ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي، 2/791.

ولعل ذلك ما حدا بالشيخ عبد الظاهر أبي السمح إلى أن يقول في نونيته:

المطلب السابع: آثـاره العلمية.

لو لم يُخَلِّفِ الشيخُ رشيد رضا مما – دبجته يراعته – سوى مجلة "المنار" بمجلداتها الخمسة والثلاثين؛ لكفى برهانا ودليلا على سيلان ذهنه، وغزارة علمه، ومُكنته العلمية في الكتابة والتأليف، والتحقيق والتصنيف، خصوصا أن رشيد رضا كان محرر مجلته الرئيس، وكاتب أغلب مادتها، « وكل ما طبع بعد ذلك من كتبه ومؤلفاته هو في الحقيقة كان في صورته الأولى مقالات متفرقة في مجلة "المنار" »[1].

وهذا بعض ما طبع من مؤلفاته[2]:

1- تفسير القرآن: والمشهور بتفسير "المنار"، مطبوع في ثلاثة عشر مجلدا، وصل فيه إلى قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [يوسف: ٥٢].

2- المسلمون والقبط والمؤتمر المصري: وهي مجموعة مقالات اجتماعية، نشرت في "المؤيد" و"المنار"، طبع بمطبعة المنار سنة 1339هـ[3].

3- عقيدة الصلب والفداء: مضموم إليها رسالة في صلب المسيح لمحمد توفيق صدقي، وهو مطبوع بمطبعة المنار.

4- تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده المصري: في ثلاثة مجلدات، وهو أوسع ترجمة لمحمد عبده، طبع بمطبعة المنار، سنة 1350هـ.

5- الوحي المحمدي.

6- الخلافة أو الإمامة العظمى: مطبوع بمطبعة المنار سنة 1341هـ.

7- الوهابيون والحجاز: مطبوع بالمنار سنة 1343هـ، ويقع في 143 صفحة.

فاصبر رشيد على الذي حُمِّلتَه منها كَجَدِّك سيِّد الأكوان

فعسى يؤوب الجاهلون لرشدهم وتفوز أنت بمنحة الرضوان

[1]- منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر محمد متولي، ص93.

[2]- مختصرا من: السيد رشيد رضا، أرسلان، (ذكرها في مواضع مختلفة من كتابه)، ومشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن آل الشيخ، ص491، ورشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، 269، ومنهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، 93.

[3]- للإشارة فإن تاريخ الطبع المقيد أمام بعض المؤلفات المذكورة إنما هو تاريخ طبعتها الأولى، وإلا فإن الكثير منها أعيد طبعه أكثر من مرة، وفي أكثر من دار.

8- ذكرى المولد النبوي: وهو خلاصة السيرة المحمدية، وطبع بمطبعة المنار سنة 1335هـ.

9- شبهات النصارى وحجج الإسلام، طبع بمطبعة المنار، سنة 1322هـ.

10- نداء للجنس اللطيف أو حقوق النساء في الإسلام: مطبوع في المنار في ربيع الأول سنة 1351هـ.

11- السنة والشيعة: وهو كتيب صغير طبع في المنار سنة 1348هـ.

12- الربا والمعاملات المالية في الإسلام: كتب مقدمته وأتمه الشيخ محمد بهجت البيطار الدمشقي، وطبع على نفقة مكتبة القاهرة سنة 1379هـ-1960م، ويقع في 103 صفحة.

13- "المنار" والأزهر: وهو ترجمة ذاتية للشيخ طبع بمطبعة المنار سنة 1353هـ، وأعيد طبعه بعناية حفيد الشيخ: فؤاد سعيد بن محمد شفيع بن السيد رشيد رضا، بدار المنار أيضا سنة 1427هـ-2007م.

14- كتاب الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية: وهو أول ما ألفه الشيخ قبل قدومه مصر.

13- تحقيق وتعليق على رسالة الكلام المنتقى مما يتعلق بكلمة التقوى للشيخ سعيد بن حجي الحنبلي النجدي، وهو مطبوع في مطبعة "المنار" سنة 1349هـ.

و« يتضح من سرد أسماء تلك الأعمال العلمية أن صاحبها لم يعرف في حياته لغوا ولا لهوا، وإنما استهدف الجد والنفع العظيم »[1]، وأعيد التذكير - هنا - بأن أغلب هذه المؤلفات كانت في أصلها مقالات نشرها الشيخ في أول الأمر في مجلة "المنار"، بما فيها (تفسير المنار)، ومن يراجع الطبعة الأولى للمجلة يجد أجزاء من التفسير مثبتا فيها، تحت باب (تفسير القرآن) بخلاف الطبعات الأخرى التي خلت منه بعد أن طبع مستقلا في مطبعة المنار.

[1]- رشيد رضا الإمام المجاهد، العدوي، ص268.

المبحث الثاني:

التعريف بمجلة "المنار"

وفيه:

المطلب الأول: بطاقة فنية تعريفية للمجلة (**15**مارس **1898**م - **30** جويلية **1935**م)

المطلب الثاني: الغرض من إنشائها

المطلب الثالث: مجالاتها وأبرز المحررين فيها

المطلب الرابع: المنار في نظر العلماء والمفكرين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: بطاقة فنية تعريفية للمجلة (15مارس 1898م-30جويلية1935م)[1]

- **مؤسسها ورئيس تحريرها:** محمد رشيد رضا الحسيني، لبناني الأصل، مصري المهجر والجنسية.
- **نوع المجلة:** سياسية دينية علمية، تبحث في فلسفة الدين وشؤون العمران.
- **صدورها:** شهري.
- **شعارها:** الحديث الشريف: « إن للإسلام صوىً[2] ومنارا كمنار الطريق »[3].
- **إدارتها:** وكيل المنار: عبد الرحمن عاصم رضا.

  المحررين القارين: صالح رضا، وصفي رضا، وجميعهم من أقارب الشيخ رشيد.
- **مكان صدورها:** مطبعة المنار، على ملك المؤلف، شارع الإنشاء.
- **حجمها:** معدل المجلد الواحد: 800 صحيفة، يزيد أو ينقص قليلا.
- **قياسها:** 23 سم طولا، و15 سم عرضا.
- **فقراتها الثابتة:**
  - باب تفسير القرآن.
  - باب المقالات.
  - باب التربية والتعليم.
  - باب الفتاوى.
  - باب الأخبار والآراء.
  - باب الآراء العلمية والأدبية، وتقديم المطبوعات الجديدة والتعريف بها.

---

[1]- اقتبست فكرة هذا المطلب وما جاء فيه من كتاب: تفكير محمد رشيد رضا، المراكيشي، ص55. وينظر هذا العمل أيضا في: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص30.

[2]- صوى: جمع صوة، والصوى هي الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة يستدل بها على الطريق، وقال الأصمعي: « هو ما ارتفع عن الأرض، و لم يبلغ أن يكون جبلا ». النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، 62/3.

[3]- أخرجه الطبراني في (مسند الشاميين)، 241/1، 140/3، والحاكم في (المستدرك)، 64/1، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري»، وأبو نعيم في (حلية الأولياء)، 217/5، وصححه الألباني في (الصحيحة)، 333.

• **تاريخ صدور آخر عدد لها في حياة المؤلف**: العدد 10 من المجلد 34، بتاريخ 30 من محرم 1354هـ الموافق لـــ 30 جويلية 1935م.

• **عدد الأجزاء الصادرة في حياة المؤلف**: 522 عددا أو جزءا.

• **عدد المجلدات المنشورة**: 34 مجلدا، يحوي كل مجلد على 12 عددا أو جزءا بعدد الشهور القمرية.

المطلب الثاني: الغـــرض من إنشـــائها

لا شك أن العنوان العريض لخطة مجلة "المنار" كان "الإصلاح" ... إصلاح الخلل الكامن داخل الأمة الإسلامية واقتلاعه من جذوره، ولأن ذاك الخلل والوهن لم يكن محصورا في مجال واحد معين، بحيث تثب الأمة قائمة صحيحة بمجرد إصلاحه؛ فإن "المنار" – وفي أعدادها الممتدة عبر أكثر من ثلاثة عقود من الزمن – حاولت معالجة كثير من المعضلات والإشكالات في مختلف المجالات والميادين[1]، وتقديم الإجابات الوافية عنها، هذا بخصوص الخطة العريضة للمجلة[2].

أما أهدافها المسطرة، وأغراض الشيخ رشيد الدقيقة التي كان ينشدها من إنشائه لمناره؛ فلقد أبان عنها في افتتاحية عدد المجلة الأول، ويمكن تلخيصها في العناصر الآتية:

1- الحث على تمسك المسلمين بدينهم لأن فيه السعادة في العاجل والآجل.

2- إصلاح طرائق التعليم، والحث على تربية البنات والبنين التربية الصحيحة القويمة.

3- إصلاح عقائد الأمة، وتقويم أخلاق أفرادها، وإبعادهم عن رذيل القول والفعل.

4- الدفاع عن الإسلام، وإبطال الشبهات المثارة حول مصادره وأحكامه.

5- الحث على ضرورة الاستزادة من العلوم العصرية الكونية.

6- جمع كلمة المسلمين المتفرقة، وبعث علائق المودة والمحبة بينهم، وردم كل ما من شأنه أن يُوَسِّعَ هوة الشقاق والتدابر بين أفراد الأمة.

7- السعي لنشر العربية وعلومها، والدفاع عنها، والإشادة بمحاسنها.

---

[1]- ينظر: المطلب المتعلق بمجالاتها، ص36.

[2]- ينظر: تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص21،22.

وهذا جزء من كلام الشيخ رشيد في افتتاحية العدد الأول، فيه تفصيل ما سبق بيانه من الأغراض، يقول فيه رَحِمَهُ اللَّهُ: « وغرضها الأول: الحث على تربية البنات والبنين، لا الحَط في الأمراء والسلاطين، والترغيب في تحصيل العلوم والفنون، لا الاعتراض على القضاة والقانون، وإصلاح كتب العلم وطريقة التعليم، والتنشيط على مجاراة الأمم المتمدنة في الأعمال النافعة، وطروق أبواب الكسب والاقتصاد، وشرح الدخائل التي مازجت عقائد الأمة، والأخلاق الرديئة التي أفسدت الكثير من عوائدها، والتعاليم الخادعة التي لبست الغي بالرشاد، والتأويلات الباطلة التي شبهت الحق بالباطل »[1].

ويقول واصفا أهداف مجلته بأنها: « تُشَخِّص هذه الأمراض الروحية وأشباهها، وتوضح عللها وتصف علاجها، وتجتهد في تأليف القلوب المتنافرة، ووصل العلائق المتقطِّعة، وجمع الكلمة المتفرقة – ما استطاعت–، وتحاول إقناع أرباب النحل المتباينة، والمذاهب المختلفة أن الله تعالى شرع الدين للتحابّ والتوادّ، والبر والإحسان، وأن المعارضة والمناهضة، والمناصبة والمواثبة تُفضي إلى خراب الأوطان، وتقضي على هدي الأديان، وتحث على التمسك بالدين، وتبين أنه أساس السعادة وأن الكفر فساد العمران، وتدرأ الشبه الواردة على الشريعة الإسلامية ... وتنشر محاسن اللغة العربية بالتحلي بفرائدها، واقتناص أوابدها، وتقييد شواردها، على سبيل التدرج في الاستعمال »[2].

لقد قضى السيد رشيد سحابة عمره في سبيل تحقيق هذه الأهداف السامية، وكتب بيده آلاف المقالات والأبحاث والمحاضرات والدروس؛ بثَّهَا في منارِهِ، ورام من خلالها إنجاز ما من أجله أنشأه.

[1] – المنار، 11/1.

[2] – المنار، 12/1.

المطلب الثالث: مجـــالاتها وأبرز المحـررين فيها

الفرع الأول: أهم المجالات التي تناولتها مقالات المنار

صحيح أن الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ كان في المقام الأول عالمًا في الشريعة، متضلعا في مختلف فنونها، وصحيح أيضا أن مجلة "المنار" تصنف ضمن المجلات العلمية الإسلامية؛ كونها أنشئت أساسا لأجل الإصلاح الديني، لكن يجب أن لا يغيب على البال أن نظرية منشئ المنار رشيد رضا في الإصلاح؛ قائمة – كما سبق وبينت – على الجمع بين التربية الإسلامية الصحيحة، والأخذ بأكبر قدر من العلوم العصرية والمعارف المدنية؛ من أجل مجاراة الأمم غير المسلمة التي قطعت مراحل وأشواطا كبيرة في هذا الميدان.

لأجل هذا حفلت "المنار" بأبحاث ومقالات عالجت مختلف القضايا، اجتماعية كانت، أو سياسية، تربوية، أو اقتصادية، وعلى أكثر من صعيد، وخاضت في مختلف الميادين والعلوم والمسائل العصرية، كالطب، والعمران، والفلك ... وغيرها.

وسرُّ هذا التنوع – كما لا يخفى – أن الأمة كانت في تلك الفترة – ولا تزال اليوم – تعاني الخلل والوهن في جميع شؤون الحياة الإنسانية؛ فاقتضى الحال أن يكون الإصلاح شاملا وكاملا.

وسأحاول بإيجاز ذكر أهم الميادين التي اقتحمتها أقلام المنار؛ مدللا على كل مجال بذكر بعض المواضع في المجلة، والقصد في ذلك كله التمثيل لا الحصر[1].

أولا: المجـــال السيـــاسي: خاضت "المنار" في كثير من فصولها في الأوضاع السياسية التي كانت تسود أقطار العالمين العربي والإسلامي في تلك الفترة، وتنوعت مقالاتها بين التوصيف، والتشخيص، والعلاج، وتقديم الحلول.

وهذه بعض مواضع ما كتب في هذا الخصوص:

- في مصر: 1/931-932، 7/319-320، 10/111- 114، 21/540-541، 23/62.
- في سورية: 21/197-207، 23/294-299، 24/79-80.
- في الحجاز: 13/792-795، 20/278-282، 24/428-431.
- في تونس: 9/449-450، 33/153.

[1] – تعمدت عدم ذكر المجال الديني لأنه غالب مادة المجلة، فلا طائل من وراء الإشارة إليه.

- في المغرب: 5/838-839، 6/69-70، 31/213-214.
- في الجزائر: 5/292-298، 6/79.
- في اليمن: 11/176-177، 13/225-230.
- الدولة العثمانية والاتحاديون (الكماليون): 11/66-80، 936-940، 12/27-31، 13/795-796، 21/223-224، 22/743-746.

ثانيا: المقالات التاريخية: اهتمت ببيان أهم محطات التاريخ الإسلامي، واستخراج العبر من حوادثه: 8/626-631، 10/616-621، 11/64-72.

ثالثا: التربية والتعليم: شملت طرائق التعليم الصحيحة، وما في مناهج التدريس في البلاد العربية من الخلل، وكيفية إصلاحه، وإصلاح الأزهر ...وغير ذلك مما له علاقة بهذا الشأن، ينظر: 1/436- 438، 3/49-53، 4/841-846، 13/757-758، 18/233-234.

رابعا: الجانب الاجتماعي: مثل بيان دور الأسرة في المجتمع الإسلامي، والطرائق الصحيحة لتربية الأولاد، وكيفية حل النزاعات والخصومات بين الأفراد، والسبيل إلى تعزيز القيم فيه، والرقي به إلى المدنية الحديثة المنضبطة بضوابط الشرع ... وما إلى ذلك، ينظر مثلا: 8/92-100، 141-149، 9/120-130، 12/573-586.

خامسا: الجانب الاقتصادي: ركزت مكتوبات "المنار" على إبراز محاسن النظام الاقتصادي الإسلامي، وإعجاز تشريعاته المتعلقة بشؤون المال، وبيان فساد بعض الأنظمة الاقتصادية السائدة كالاشتراكية، وإيضاح الحكم الشرعي في بعض المسائل الاقتصادية الحادثة كالسندات واليانصيب وبعض المعاملات البنكية ... وغيرها، ينظر كمثال: 1/945-949، 8/588-592، 10/430-434، 12/92-93.

هذا غيض من فيض ذاك البحر الزاخر بالمعارف والفنون، والذي جعل "المنار" تتبوأ هذه المكانة المشرقة في سماء الصحافة العربية والإسلامية، حتى غدت أشهر من علم في رأسه نار، وتربعت على عرش المجلات والصحف الدينية؛ لاستيعابها وشمولها كل ما يتصل بحياة الفرد والمجتمع المسلم فيما يهمه من أمر دينه ودنياه.

الفرع الثاني: أبـــرز المحررين في المجـــلة:

لقد ضمت الهيئة المحررة للمجلة نخبة من ألمع المثقفين والعلماء والكتاب العرب، وتنوعت مقالاتهم وكتاباتهم حسب تخصص كل واحد منهم، ووفق ما يتلاءم ومنهج المجلة العام وخطتها الرئيسة، ولا بأس بذكر عدد من هؤلاء مع ذكر بعض من عناوين مقالاتهم، والإحالة إلى مواضعها في "المنار":

- **الأديب الكبير مصطفى صادق الرافعي**[1]: ومما له فيها: ذم الهوى (734/2)، الشعر العربي (364/3، 391)، آثار علمية أدبية (749/4)، أفكوهة أدبية (392/5)، رأي في الجديد ومدعي التجديد (205/27).
- **الأمير شـــكيب أرســـلان**: ومما نُشر له في المنار: الشعر العصري (759/1)، سورية عربية أولا وآخرا (624/22)، (121/23).
- **الأديب عبد القـــادر المغـــربي**: مناظرة عالمين في مجلس المأمون (697/11)، تزويج المسلم بغير المسلمة (120/25).
- **الشيخ عبد الحميـــد الزهراوي**[2]: من مقالاته: كيف يكون النقد (788/9)، السنوسية والجامعة الإسلامية (860/9)، تعريف وكلام عام في العربية والاستعراب والتعريب والإعراب (929/10).
- **رفيق بك العظم**: اقتراح على السادة العلماء في تقويم اعوجاج الوعاظ والخطباء (689/2)،

---

[1]- هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد الرافعي، الكاتب والشاعر والأديب المشهور، أصله من "طرابلس"، ومولده بـــ"القليوبية" في مصر سنة 1880م، درس الابتدائية في "دمنهور" و"طنطا"، ثم عين كاتبا في محكمة "طنطا" الأهلية، وانتخب عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق، وأصيب بالصمم فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به، توفي طنطا سنة 1937م ، من آثاره: (تاريخ آداب العرب)، (تحت راية القرآن)، (رسائل الأحزان)، (على السفود)، (وحي القلم) ... وغيرها كثير. معجم المطبوعات، سركيس، 926/1، والأعلام، الزركلي، 235/7، ومعجم المؤلفين، كحالة، 867/3.

[2]- هو عبد الحميد بن محمد شاكر إبراهيم الزهراوي، من زعماء النهضة السياسية في سورية، ولد بحمص سنة 1855م، وقاوم السياسية الحميدية قبل الدستور العثماني، وأصدر جريدة "المنير"، ثم سافر إلى "الأستانة" فساعد في إنشاء جريدة "المعلومات" التركية، فنفي إلى دمشق، ففر منها إلى مصر، وعمل في الصحافة إلى أن أعلن الدستور العثماني سنة 1908م فعاد إلى سورية، واشترك في تأسيس "حزب الحرية والاعتدال"، و"حزب الائتلاف"، وبعد الحرب العالمية الأولى قبض عليه، وأعدم شنقا سنة 1916م، ومن آثاره: (الفقه والتصوف)، (خديجة أم المؤمنين). معجم المطبوعات، سركيس، 979/1، والأعلام، الزركلي، 288/3، ومعجم المؤلفين، كحالة، 65/2.

هذا أوان العبر فهل نحن أحياء فنعتبر (269/7)، الانقلاب الميمون وأثر السلطان عبد الحميد في الدولة ومقاومته للدستور (340/12).

المطلب الرابع: "المنار" في نظـر العلمـاء والمفكرين

إن الناظر في حياة السيد رشيد وسيرته، والقارئ لمجلته "المنار"؛ ليحتار: أيهما سما بصاحبه ؟ وأيهما علمٌ على الآخر ؟ كونهما لا يذكران إلا مقترنين، إن سمعت برشيد رضا؛ تبادرَ إلى ذهنك مناره، وإذا ذُكِرَ الأخير؛ لاَحَ في خَلَدِكَ اسم الشيخ رضا، فلا غروَ إذاً أن يأخذ كل منهما بنصيبٍ من الثناء.

لقد حظيت مجلة "المنار" بالإعجاب والإجلال، ونالت من المدح والثناء والإطراء؛ ما تقصر عن حصره هذه الورقات. بل من عجيب أمرها أنها نالت الإشادة والتنويه من الموافق والمخالف، المسلم وغير المسلم، المعاصر والمتأخر.

يقول الأمير شكيب أرسلان: « وأجدر بمجموعة "المنار" أن تكون المعلمة الإسلامية الكبرى التي لا يستغني مسلم في هذا العصر عن اقتنائها »[1].

أما معلم رشيد رضا الأول الشيخ حسين الجسر؛ فعند أول ظهور لمجلة "المنار" كاتب تلميذه قائلا: « وصلني كتابكم الكريم ... ودعوت لكم بالتوفيق، وأعقب وصوله ظهور المنار ساطعًا بأنوار غريبة مرغوبة، إلا أنها مؤلفة من أشعة قوية كادت تذهب بالأبصار »[2].

وقال الشيخ محمد عبد الظاهر أبو السمح في (نونيته)[3] مادحا "المنار":

نُورٌ يَشِـــع من المنار بحكمـــةٍ فيضيء ليل جَهَالَة العميان

وتراه يحي ما أمات أولوا الهوى بمعارف كالعارض الهَتَّـــان

ومما ينبئنا بقيمة "المنار" العظيمة، ومدى الجهد الذي كان يبذله السيد رشيد في تحريرها، أن كثيرا من الهيئات والجماعات حاولت بعد وفاته أن تبعث "المنار" من جديد، وأن تواصل الدرب

[1]- حاضر العالم الإسلامي للوثروب ستودارد، تعليق: شكيب أرسلان، 284/1.

[2]- ينظر: المنار، 02/1.

[3]- القصيدة النونية في بيان الوسيلتين الشرعية والشركية، محمد عبد الظاهر أبي السمح، ص79.

الذي بدأه الشيخ؛ بالاستمرار في إصدار أعداد المجلة؛ إلا أن كل تلك المساعي باءت بالفشل، و لم يكتب لها النجاح.

يقول الأستاذ عبد الجليل عيسى: « فحقًا إن رشيد رضا أمة، وغير ذلك من صنع رجل واحد، فإنه عندما جاور ربه؛ حاولت هيئات كبيرة وجماعات محترمة أن تخرج للناس مجلة تسد فراغ المنار؛ فلم يستطع أحد منهم على كثرتهم »[1].

يقول الفيكونت[2] فيليب دي طارزي[3] في كتابه (تاريخ الصحافة العربية): « يعد "المنار" – بقدامة عهده واستمرار نشره منذ نشأته حتى الآن – رابع المجلات العربية في العالم وهي: أولاً "المقتطف" في بيروت ثم في القاهرة. ثانيا: "الهلال" في القاهرة. ثالثا: "المشرق" في بيروت. رابعا "المنار" في القاهرة، وهو يعتبر من هذا القبيل في طليعة جميع المجلات الدينية الإسلامية، بعناية منشئه العلامة الشيخ محمد رشيد رضا، ولا نعلم مجلة إسلامية سواه بلغت هذا الشوط الطويل من حياتها، وبعدما صدر المنار في أول عهده بشكل جريدة؛ حوله صاحبه إلى مجلة شهرية لها شأنها ومقامها في المحيط الإسلامي »[4].

ويقول الأستاذ أنور الجندي رَحِمَهُ اللَّهُ: « وكانت المنار رائدة حقا في رسم الطريق الصحيح للصحافة الإسلامية من حيث عنايتها بالجوانب المختلفة »[5].

---

[1]– ذكرى عالم مصلح: محمد رشيد رضا، لعبد الجليل عيسى، مقال منشور بمجلة الرسالة، عدد: 899، (سبتمبر 1950م)، 1079/18.

[2]– فيكونت: لقب موظف إداري كبير، كانت "جنوة" توفد حامله إلى القسطنطينية إبان الحروب الصليبية لإدارة مستوطناتها. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم، ص341.

[3]– هو فيليب بن نصر الله بن أنطوان دي طرازي، مؤرخ، وأديب لبناني، من أعضاء المجمع العلمي العربي، ولد ببيروت سنة 1865م، وتعلم في المدرسة البطريركية، ثم بكلية الآباء اليسوعيين، اشتغل بالتجارة وارتحل في الكثير من البلاد، وكتب في كثير من المجلات والصحف إلى أن توفي سنة 1956م، من أبرز آثاره: (تاريخ الصحافة العربية)، و(خزائن الكتب العربية في الخافقين)، و(عصر العرب الذهبي). الأعلام، الزركلي، 169/5، ومعجم المؤلفين، كحالة، 635/2، ومعجم المطبوعات، سركيس، 1095/1.

[4]– تاريخ الصحافة العربية، الفيكونت فيليب دي طرازي، ص174،175.

[5]– تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، ص33.

أما الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ فبعد أن ذكر جميل الشيخ رشيد رضا عليه في توجهه لعلم الحديث[1]، عطف ذلك بالثناء على مجلة "المنار" واصفا إياها بأنها « أصبحـــت نواة طيبة لفتت أنظار المسلمين للعناية بأحاديث الرسول عليه السلام »[2].

هذا ما تيسر قوله مما تعلق بحياة السيد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ ومجلته "المنار"، وقد قصدت في ذلك الاختصار والإيجاز، وأعرضت عن التفصيل والإطناب، واكتفيت بما يعطي القارئ تصورا عامًّا عن الشيخ ومناره، لأن المقصد الرئيس من بحثنا هذا هو دراسة آراء الشيخ في قضايا السنة النبوية، وهو ما سيأتي في فصول البحث القادمة.

[1]- ينظر ص28،29 من هذا البحث.

[2]- حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، 401/1.

الفصل الأول:

مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا

وفيه:

المبحث الأوّل: موقفه من مفهوم السنة.

المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية.

المبحث الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

موقفه من مفهوم السنة

وفيه:

المطلب الأول: في دلالة لفظة السنة عنده .

المطلب الثاني: دلالة لفظة السنة في لغة العرب

المطلب الثالث: دلالة لفظة السنة في الأحاديث النبوية وآثار السلف

المطلب الرابع: معنى السنة في اصطلاحات العلماء

المطلب الخامس: تعريف الحديث والفرق بينه وبين السنة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

نريدُ بهذا المبحث تحديدَ مفهوم مصطلحِ "السنة" بدقة عند الشيخ محمد رشيد رضا، وذلك لأن الكثير من الجدل والمناقشات أضحت مثارة بشدة في الأزمنة المتأخرة، بين من يُحَدِّدُ مفهوم "السنة" وفق ما هو معروف ومستقرٌ في الكتب التي عُنيت بضبط هذا المصطلح، وبين بعض التيارات الفكرية التي ضَيقَت من مفهوم "السنة" في سبيل تقزيمِ دورها التشريعي، وتحجيم دلالتها الحُكْمِيَّة، إضافة إلى أن موضوع هذا البحث وأُسَّهُ دائرٌ – كما هو ظاهر – حول القضايا المتعلقة بهذه المصطلح؛ – أعني "السنة" – فكان لزامًا تحديد معناها، وبيان موقف السيد رشيد من هذا المعنى، وتحليلُ ومناقشةُ رأيه في هذه المسألة كَكُل.

المطلب الأول: في دلالة لفظة "السنة" عنده

الفرع الأول: عرض رأيه في معنى لفظة "السنة":

يمكن استخراج رأي الشيخ محمد رشيد رضا من مفهوم "السنة" من خلال تَتَبُّعِ نصوصه المبثوثة في مجلته "المنار"، والتي تَطَرَّق فيها رَحِمَهُ اللَّهُ لمعنى هذه الكلمة، وباستقراءِ تلك النصوص؛ نجد أن الشيخ أخرج أقوالَ النبي ﷺ والمنقولَ من كلامه من مسمى "السنة"، وجعل معناها محصورًا في أفعاله وسيرته العملية ﷺ لا غير. وهذه طائفةٌ من نصوصه توضح هذا المَوْقفَ وتجلِّيه:

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: « **و أما سنَّتُه فلو أريد بها هنا أقواله**؛ لكان فيها من الشبهات ما في القرآن أو أكثر؛ لأن القرآن أعلى بياناً و قد نُقل بالحرف، والحديثُ كثيرا ما نقل بالمعنى ، **فالسنة لا يراد بها إلا السيرة و الطريقة المتبعة عنه ﷺ بالعمل ، والعمل لا تعترض فيه الشبهات** »[1].

وجعل السيد رشيد معنى التَأَسِّي والاقْتِدَاءِ متعلقًا بهذا المعنى حيث يقول: « وأن سنَّته التي يجب أن تكون أصل القدوة؛ هي ما كان عليه هو و خاصة أصحابه **عملا و سيرة** »[2]. بل ذهب رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أبعد من ذلك حين قَرَّرَ أن هذا المعنى هو الموافق لأصل اللغة العربية، وهو مراد

[1]- المنار، 10 / 853.

[2]- المنار، 10/ 852.

الصحابة من إطلاقهم للفظة "السنة" في النصوص الكثيرة المأثورة عنهم، مشيرا إلى خَطإ بعض العلّماء و المحدثين في تسويتهم بين "الحديث" – الشامل لأقوال الرسول ﷺ – وبين "السنة" التي لا تعني حسب رأيه إلا السيرة العملية للنبي ﷺ.

يقول رحمه الله: « ومن العجائب أن يَغْبَى[1] بعض المحدثين أحيانا عن الفرق بين "السنة" و"الحديث" في عرف الصحابة الموافق لأصل اللغة، فيحملوا السنة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك، و ليس لنا أن نلوم بعد هذا ذلك العالِم الفرنسي المستشرق الذي قال لي مرة: (إن الصحابة كانوا يُقَدِّمُون الأحاديث على القرآن). و ذكر لي قول عليٍّ لابن عباس، فقلت له: إنه لا يعني بالسنَّة الأحاديث، فإنَّهَا ذاتُ وجوهٍ تحتمل تأويل المجادلين كالقرآن ، و إنما **هي الطريقة المتبعة بالعمل** »[2]. وقال في موضع آخر : « ... و هو أن تعلم أن السنة غير التحديث عن النبي ﷺ، **فإن السنة سيرته ﷺ، وتعرف من الصحابة بالعمل** والأخبار كنحو: من السنة كذا. كما كانوا يقولون، والتحديثُ عنه: نَقْلُ كلامه، كما هو المتبادر، وإن اصطلح المحدثون بعد ذلك على تسمية كل كلام فيه ذكر للنبي ﷺ حديثا وسنة» [3].

ومن أظهر نصوص الشيخ رشيد المُوَضِّحَة لرأيه، المدلِّلَة على مراده قوله رحمه الله – في تفسيره –:« **والأقوال لا يتبين بها المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال**، وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لمحاجَّة الخوارج: (احملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه) [4]. **فالمراد بالسنة ما ذكرناه من معناه الموافق للغة، لا المعنى الاصطلاحي للمحدِّثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الأخبار القولية وغيرها** »[5].

---

[1]– غَبِيَ الشيءَ، و غبِيَ عنه، غَباً و غَبَاوَةً: لم يَفْطِنْ لَه. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ص 3212 .

[2]– المنار، 853/10، و انظر القصة نفسها مع المستشرق المذكور في:9 /534.

[3]– المصدر نفسه، 853/10.

[4]– قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنهما: « احملهم على السنة فإن القرآن حمَّالٌ ذو وجوه ». هذا الأثر لم أجده – بعد بحث مضنٍ – إلا من قول ابن عباسٍ لعليٍّ، – لا العكس – أخرجه الخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه)، ت: عادل يوسف العزازي، 560/1، وقد أشار المحقق أن رواة السند ثقات، غير "يحي بن عبد الله البابتلي"، وهو ضعيف. وينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ت: صغير أحمد الباكستاني، 1095/1.

[5]– تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 245/8 -255.

ثم أشار رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن: «أن السنة لا معنى لها في عرف السلف وعرفنا، إلا ما واظب عليه النبي ﷺ وأصحابه ؛ككيفية الصلاة وكيفية الحج »[1].

وقرر رشيد رضا أن إطلاق السنة على الأحاديث هو توسعٌ لم يكن معروفا عند الصحابة، حيث قال: « **جعلهم الأحاديث القولية من "السنن"، وهو اصطلاح للعلماء توسعوا فيه بمعنى "السنة" فجعلوها أعم مما كان يريده الصحابة من هذا اللفظ (السنة)، وهي الطريقة المتبعة التي يجري عليها العمل**»[2].

فيتبين من النصوص السابقة أن مفهوم السنة ومعناها عند الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ يقتصر على سيرته ﷺ المتبعة بالعمل؛ فهي بهذا المعنى لا تشمل ما نقله الرواة من الأخبار القولية فضلا عن سنته التقريرية، أو ما نُقل من صفاته الخَلْقية أو الخُلُقية.

الفرع الثاني: ذِكْرُ من وافق رأيه من المعاصرين:

تبنَّى هذا الرأْيَ وقال به عددٌ كبير من الكُتَّاب، أغلبهم من ذوي النزعة العقلية، وقلـــةٌ منهم من المشتغلين بالعلُوم الشرعية أذكُرُ هنا بعضًا منهم:

يقول محمود أبو رية [3] :« و سنن الرسول المتواترة – **و هي السنن العملية** –وما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول، وكان معلومًا عندهم بالضرورة، كُلُّ ذلك لا يسع أحدًا جهلُه أو رفضُه بتأويل ولا اجتهاد، كَكَون الصلاة المعروفة خمسا، وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثا، والبواقي أربعًا أربعًا، وكون كل ركعة تشتمل على قيام و قراءة قرآن فيه، وركوع و سجودين إلخ؛ مِمَّا هو معروف بالعمل من عهد الرسول إلى اليوم. هذه هي سنة الرسول ﷺ، **أما إطلاقها على ما**

---

[1]- المنار، 9 /917.

[2]- المنار، 852/10.

[3]- كاتب مصري يعتبر من أكبر الطاعنين في السنة النبوية في هذا العصر من خلال مواقفه المعادية للصحابي الجليل أبي هريرة، وجمع غفير من الرواة من الصحابة والتابعين، و من أبرز مؤلفاته التي حوت أفكاره و آراءه الجريئة حول السنة النبوية: (أضواء على السنة المحمدية) و (شيخ المضيرة أبو هريرة). وقد ردَّ على الأول طائفة من العلّماء منهم: محمد أبو شهبة في كتابه (دفاع عن السنة النبوية)، و عبد الرحمن المعلمي اليماني في مؤلَّفه (الأنوار الكاشفة)، و عبد الرزاق حمزة في (ظلمات أبي رية)، ومصطفى السباعي في كتابه (السنة و مكانتها من التشريع)، و شيخ الأزهر عبد الحليم محمود في (السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي) وغيرهم، ورد على الثاني محمد عجاج الخطيب في (أبو هريرة راوية الإسلام)، وعبد المنعم صالح علي العزي في (دفاع عن أبي هريرة).

يشمل الأحاديث فاصطلاح حادث »[1].

ويقول أيضا: « **ولم تكن السنة يومئذ [أي في عصر الرسول ﷺ] تُعْرَفُ إلا بالسنَّة العملية**»[2].

ثم يكرر النظرية السابقة الناصَّةَ على أن معنى السنة المعروف لدى علماء الحديث غريب عن وضع اللغة غير مستعمل في أدبها، فيقول: « ثم اصطلح المحدثون على تسمية كلام الرسول حديثا و سنة، **أي أنه اصطلاح مستحدث، لا تعرفه اللغة ولا يستعمل في أدبها**»[3].

ومن الذين ساروا على هذا النَّهج أيضا في حصر معنى "السنة" في الطريقة العملية فقط؛ الشيخ محمود شلتوت[4] رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث عقد بابا كاملا في كتابه: (الإسلام عقيدة و شريعة) في بيان معنى "السنة" في اللغة والاصطلاح، وإبراز مكانتها التشريعية، وخلص فيه إلى أن « السنة المقرونة بالكتاب والتي يكون التمسك بها كالتمسك بالكتاب في الوقاية من الضلال **ليست إلا الطريقة العملية المضطردة[5] التي نُقلت عن الرسول نقلا متواترا عمليًا معروفا عند الكافة**»[6].

ويتَّضِحُ من كلام الشيخ هذا أضاف من القيود على معنى السنة أكثر من تلك التي وضعها محمد رشيد رضا، فإضافة إلى اشتراطه كونها عمليةً؛ فلا بد أيضا أن تتصف بما يلي:

---

[1]- أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص 12.

[2]- المرجع نفسه، ص379،380. وانظر نحو هذا الكلام عند أحمد أمين في (يوم الإسلام)، ص 12،13..

[3]- أضواء على السنة النبوية، أبو رية، ص 380، وينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، 20،26.

[4]- هو محمود شلتوت، شيخ الأزهر، فقيه ومفسر مصري، ولد سنة 1893م بـــ"البحيرة"، تخرج من الأزهر سنة 1918م، ثم نقل للقسم العالي بالقاهرة سنة 1927م، عُيِّن وكيلا لكلية الشريعة ثم عضوا في كبار العلّماء سنة 1941م، ومجمع اللغة العربية سنة1946م، وأخيرا شيخا للأزهر إلى أن توفي سنة1958م من آثاره: (التفسير)، (هذا هو الإسلام)، (توجيهات الإسلام)، (الإسلام عقيدة و شريعة) ... و غيرها. الأعلام، خير الدين الزركلي، 173/7، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 812،813/3، والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير و الإقراء و النحو و اللغة، مجموعة من المؤلفين، ترجمة رقم3523

[5]- كذا وردت والصواب (مُطَّرِدة)، لأنها اسم فاعلٍ من اطَّرَد، و هو افتَعَلَ من الطَّرد، أُبْدِلَت تاءُ الافتعال فيه طاءً، و أُدغِمَت الطاءان، و ليست الكلمة مثل: (اضطراب)؛ لأن الأخيرة افتَعَلَ من (ضَرَبَ)؛ فالضاد في جذر الكلمة، بخلاف اطرد فلا ضاد فيها. ينظر: أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب و الإذاعيين، أحمد مختار عمر، ص 214.

[6]- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود محمد شلتوت، ص 480،491.

- التواتر و الاطراد[1].
- أن يكون هذا التواتر عمليا.
- أن يكون هذا التواتر معروفا عند الكافة.

وكل ما لم يجمع هذه الشروط مجتمعةً مما نُقل عن النبي ﷺ، فلا يدخل في مسمى "السنة" التي هي قرينة القرآن الكريم في الوقاية من الضلال حسب الشيخ شلتوت رحمه الله.

وشبيهٌ جدا بما قاله الشيخ شلتوت ما قرَّرَه الشيخ سليمان الندوي[2] رحمه الله في مقال له منشور بـــ"المنار" حين ذهب إلى أن: « "الحديث" كل واقعة نسبت للنبي ﷺ، ولو فعلها مرة واحدة في حياته الشريفة، أو رواها عنه شخص واحد، **وأما "السنة" فهي في الحقيقة اسم للعمل المتواتر–أعني كيفية عمل الرسول ﷺ– المنقولة إلينا بالعمل المتواتر**، بأن عَمِلَهُ النبي ﷺ ثم من بعدَه من الصحابة، ومن بعدِهم التابعون، وهلُمَّ جرًا، ولا يُشترط تواترها بالرواية اللفظية، فيمكن أن يكون الشيء متواترًا عملاً ولا يكون متواترًا لفظًا،كذلك يجوز أن تختلف الروايات اللفظية في بيان صورة واقعة ما، فلا يسمى متواترًا من جهة السند؛ ولكن تتفق الروايات العملية على كيفية العمل العمومية فيكون متواترًا عمليًّا، فطريقة العمل المتواترة هي المسماة بالسنة»[3].

ثم أراد الشيخ الندوي رحمه الله التمثيل لرأيه فقال:« مثلاً: إذا علمنا أن النبي عليه السلام من حين فُرضت الصلوات الخمس واظب عليها مدة حياته الشريفة في هذه الأوقات المعلومة، وبهذه الهيئة المعروفة، وكذلك الصحابة بعده، والتابعون بعدهم، ثم المسلمون إلى يومنا هذا سواء منهم الذين وُجِدوا

---

[1]- مقصود الشيخ بالاطراد هنا –و الله أعلم– ما فعله الرسول ﷺ باستمرار وتتابع، وهو معنى الاطراد في اللغة، يقال: اطرد الجدول؛ إذا تتابع ماؤه. ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، 97/1، وتاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، ت: علي هلالي، 322/8، وكشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، ت: علي دحروج، 221/1.

[2]- هو سليمان الندوي، نسبة لـــ"دار الندوة"، أحد علماء شبه القارة الهندية، صاحب اطلاع على الحديث والتاريخ، عين رئيسا لجمعية علماء الإسلام بكراتشي سنة 1370هـــ، توفي سنة1953م، له تصانيف باللغة الأردية ترجمت إلى التركية منها:(السيرة النبوية) في 10 مجلدات، و (الرسالة المحمدية) وغيرها. الأعلام، الزركلي، 137/3.

[3]- يُنظر مقال الندوي بعنوان: تحقيق معنى السنة وبيان الحاجة إليها، سليمان الندوي، ترجمة: عبد الوهاب بن عبد الجبار الدهلوي، منشور بمجلة المنار، 682/30، 683.

قبل تدوين كتب الحديث، والذين وجدوا بعدهم، واتفق المسلمون قرنًا بعد قرن مع اختلاف أعصارهم وبلدانهم وأفكارهم ونِحَلهم على أن النبي عليه السلام والصحابة كانوا يُصَلُّون خمس مرات في اليوم والليلة في هذه الأوقات المعلومة، بهذه الصورة المخصوصة وبهذه الأركان؛ فهذا هو التواتر العملي»[1]. وبعد هذا التمثيل خَلُصَ الشيخ إلى النتيجة ذاتها التي قرَّرَها الشيخ رشيد رضا وهي «أن بين الحديث والسنة فرقا كبيرا، فالحديث هو الرواية اللفظية لأقوال الرسول ﷺ، و أعماله وأحواله، **وأما السنة فهي الطريقة المتواترة للعمل بالحديث**»[2].

فطائفة الأقوال والآراء هذه تُصَبُّ كلُّها في نفس الاتجاه، وهو إخراج سنن الأقوال من مدلول مصـــطلح "السنة"، وهو طَـــرْحٌ جديد لم أَرَ -بعد بحثٍ مُضْنٍ- من سَبَق الشيخ رشيد رضا رحمه الله إلى تأصيلِه وتقريرِه بهذا التفصيل.

ولعلَّ البعض لا يرى في النصوص السابقة التي نقلتها عن محمد رشيد رضا، دليلا كافيا على أن الشيخ يتبنى هذا الرأي، ويكفي -إن شاء الله- لدحضِ هذا أن ننقل كلاما للأستاذ محمد توفيق صدقي[3] يقول فيه:«والسنة النبوية بمعناها عند السلف؛ أي: طريقتُه ﷺ التي جرى عليها العمل في الدين، ولا يدخل في ذلك عندي السنن القولية غير المجمع عليها »[4]، صدَّر توفيق صدقي كلامه هذا بنصٍّ في غاية الأهمية، وهو عاضدٌ لما سبق تبيانه، يقول فيه :« وأن أستاذَنَا الكبيرَ، ومصلحَ الإسلام العظيم السيد محمد رشيد يوافقني في هذا البحث، بل هو مرشدي الأول »[5].

---

[1]- المرجع السابق، 683/30.

[2]- المرجع نفسه، 684/30.

[3]- طبيب وكاتب مصري ولد سنة 1881م، تخرَّج بمدرسة الطب المصرية، وتقلب في الوظائف الطبية إلى أن عين طبيب مصلحة السجون المصرية، اهتم بالكتابة في المسائل الشرعية والكونية، ونشر مقالاته في "المنار و"المؤيد" و"الشعب" ...وغيرها من المجلات، ومن أبرز مقالاته التي أثارت ضجة في تلك الفترة، بحث نشره في "المنار" بعنوان : (الإسلام هو القرآن وحده)، ذهب فيه إلى أن السنة ليست من أصول الدين، وإنما هي شريعة مؤقتة، وقد رد عليه بعض أهل زمانه من أبرزهم: الشيخ طه البشري، والشيخ صالح اليافعي ببحثين نشرا بنفس المجلة. توفي صدقي سنة1920م، من أهم مؤلفاته: (دين الله في كتب أنبيائه)، (دروس سنن الكائنات)...وغيرها، المنار، 483/21، والإعلام، الزركلي،65/6، ومعجم المؤلفين، كحالة،186/3، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة، سركيس، 1201/2، ومعجم الأطباء، أحمد عيسى، ص 452.

[4]- مقال محمد توفيق صدقي بعنوان: كلمة إنصاف واعتراف. منشور بالمنار، 140/10. رجع فيه صدقي عن بعض المسائل التي شذَّ فيها، بعد مناقشة الشيخ رضا له، وهي غير مسألتنا هذه.

[5]- كلمة إنصاف واعتراف، توفيق صدقي، منشور بالمنار، 140/10.

فهذا إقرار من محمد صدقي، أن الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، يوافقه في هذه المقالة، بل هو قدوته، ومرشده فيها.

ولقائلٍ أن يقول: أن هذا قد يكون مجرَّد زعمٍ من صدقي، لا دليل أو برهان على صحِّته، وقد تكون الحقيقة بخلاف ذلك؛ بأن يكون الشيخ رضا مخالفا لصدقي في رأيه، إلا أن هذا الاحتمال يضعُفُ إذا عُرِف أن الشيخ رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، لا ينشر شيئا في مجلته "المنار"، دون أن يكون قد اطلع عليه؛ إذ هو المسئول الأول عن النشر والتحرير فيها، وعادة الشيخ أن يتعقب –في الهامش أو في مقال مستقل – ما لا يرتضيه من الآراء المنشورة في صفحات المجلة، ومن له اطلاع بسيط على "المنار" يدرك ذلك جيدا.

لكن الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ – تحت مقال صدقي المذكور – لم يُعَقِّب على دعوى محمد توفيق المصرِّحة بموافقته له في إخراج السنن القولية غير المجمع عليها من مسمى السنّة النبوية بشيء، بل على العكس من ذلك، نجد الشيخ رشيد رضا يمدَحُ للكاتب رجوعَه عن بعض المسائل التي خالف فيها إجماع أئمة المسلمين، كزعمه أن الإسلام هو القرآن وحده فقط، فيقول في التعليق: « نحمد الله أن ظهر صدق قولنا في الرجل وأنه معتقدٌ، ويذعن لما يظهر له أنه الحق»[1].

وفي هذا أوضح برهان على إقرار رشيد رضا بما ورد في مقـــال محمد توفيق صدقي من موافقته إياه في إخراج السنن القولية من مسمى "السنة".

هذا، وليس غريبا أن تتواطأ كلمة الحداثيين[2]، والعقلانيين في هذا الزمن، على إخراج السنن القولية، من مفهوم مصطلح السنة، خصوصا أنهم قد ظفروا بما يمنح موقفهم قوةً – حسب ظنهم – نظرا للمكانة البارزة التي يَتَبَوَّؤها الشيخ رشيد رضا ومن وافقه من الكتَّاب الإسلاميين – كالشيخ شلتوت وسليمان الندوي – في الوسط العلمي.

---

[1] – ينظر تعليق الشيخ رشيد رضا على كلمة توفيق صدقي في: المنار، 140/10.

[2] – الحداثة: مذهب فكري يسعى لهدم كل موروث، والقضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والعادات. ينظر: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، محمد بن عبد العزيز العلّي، 122/1-145، وللاستزادة ينظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، سعيد بن ناصر الغامدي.

وأجد نفسي ملزمًا هنا، بذكر طائفة من أقوال منظِّري ما يسمى بـــ (التجديد الديني)[1]، لبيان أن ما ذكره هؤلاء، لا يعدو سوى تكرارٍ لما كتبه محمد رشيد رضا في مناره قبل عقود.

يقول محمد شحرور[2]: « إن ما اصطُلِح على تسميته بالسنة النبوية، إنما هو حيـــاة النبي ﷺ، كنبيٍ، وكائنٍ إنساني، عاش حياته في الواقع، بل في الصميم منه، وليس في عالم الوهم»[3]. مَهَّد بهذه العبارة ليقرر بعدها، أن هذا التصور نتج عنه « التعريف الخاطئ للسنة النبوية؛ بأنها كل ما صدر عن النبي ﷺ، من قول، أو فعل أو أمر، أو نهي أو إقرار، علما بأن هذا التعريف للسنة ليس تعريف النبي ﷺ نفسه، وبالتالي، فهو قابل للنقاش، و الأخذ والرد »[4]. وقال أيضا:« ... وأن الحديث هو مرحلة تاريخية، **وأن السنة ليست عين كلام النبي ﷺ** »[5].

وَخَتَمَ كَلامَهُ بالدعوى سابقةِ الذكرِ، وهي غرابةُ هذا المعنى في الاستعمال النَّبَوِي، والاستخدام السلفي، زاعما أن توسيع معنى السنة ليشمل أقوال النبي ﷺ، وأقواله، وتقريراته «كان سببا في تخنيط الإسلام، علما أن النبي ﷺ، وصحابته، لم يعرفوا السنة بهذا الشكل »[6].

و لم يختلف رأي عبد الجواد ياسين[7] عن ما ذكره شحرور، حيث زعم أن سنة النبي ﷺ هي « **سنته العملية التطبيقية**، كما في الصلاة والزكاة، والحج، وبعض هيئات السلوك، مما شاعت شهرته بين الناس، وانتقل بينهم ثم عنهم، بطريق التواتر المستفيض، شأنه شأن القرآن»[8].

---

[1]- المراد بالتجديد الديني في معناه المنحرف: محاولة تفسير النصوص الشرعية وفق مقتضيات الفلسفة البشرية، بالتعسف في تأويل النصوص الشرعية ليتفق مع تلك المقتضيات. الحداثة في العالم العربي، محمد بن عبد العزيز العلّي، 1/ 106. وينظر: مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين، محمود الطحان.

[2]- كاتب سوري من مواليد دمشق سنة 1938م، درس في الاتحاد السوفياتي، يشغل الآن منصب أستاذ محاضر في الهندسة المدنية في جامعة دمشق.

[3]- الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص 546.

[4]- المرجع نفسه، ص 548.

[5]- المرجع نفسه، ص 547.

[6]- المرجع السابق، ص 548.

[7]- هو قاضٍ مصري سابق من مواليد 1954م، تخرج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة سنة 1976م، وتدرج في سلك النيابة العامة والقضاء منذ تخرجه. (منقول من الغلاف الخارجي لكتابه: السلطة والإسلام).

[8]- السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص246.

ومن المسالك التي سلكها هؤلاء، في التدليل على رأيهم؛ زعمُهُم أن مفهوم السنة تطور تطورًا مرحليًا، لأسباب ذاتية مفتعلة، أمْلَتْهَا بعض الظروف السياسية التي كانت سائدة في ذلك الوقت[1].

يقول جمال البنا تحت أحد فصول كتابه (السنة ودورها في الفقه الجديد) بعنوان: (**التطورات تجعل السنة حديثا وتدفعها إلى الصدارة**): « ... فهذه شواهد كلها تَنِمُّ على أن كلمة "السنة" إنما **تعني عملا وفعلا**، وهي بهذا المعنى بعيدة عن كلمة "حديث"، بُعْدَ الفعل عن القول، وبهذا المعنى فهمها الصحابة والخلفاء الراشدون، الذين كانوا يتقصون عمل الرسول »[2]، ثم زعم « أن هذه التفرقة لم تكن خافية تماما لدى المحققين من السلف»[3].

ونَظَرِيَّةُ تطورِ المفهوم هذه، ليست من إبداعِ البَنَّا ونظرائِه في التوجه والفكر – ممن تقَدَّم ذكرهم –، ولكنها إعادة لكلام لطالما ردده المستشرقون[4]، فقد عرَّف "جولد زيهر" السنة بأنها:«جماع العادات والتقاليد الوراثية في المجتمع العربي الجاهلي؛ نقلت إلى الإسلام، فأصابها تعديل جوهري عند انتقالها، ثم أنشأ المسلمون من المأثور من المذاهب، والأقوال، والأفعال والعادات لأقدم جيل من أجيال المسلمين سنة جديدة »[5].

الفرع الثالث: حصرُ الحُجَج التي اعتمد عليها رشيد رضا ومن وافقه على هذا الموقف:

ما يمكن استخلاصه من خلال ما تقدم ذكرُهُ في الفرعين الفائتين: أن دعوى الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ ومن تبعه — ممن ذكرنا أقوالهم –، في إخراج سنن الأقوال من مفهوم سنته ﷺ، قائمة على ثلاثة أركان:

1- أن المفهوم الاصطلاحي للسنة الشامل لأقواله ﷺ وأفعاله، وتقريراته، غريب عن وضع اللغة

---

[1]- ينظر: السنة ودروها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص11.

[2]- المرجع نفسه، ص10.

[3]- المرجع نفسه، ص 10.

[4]- وهذا – أعني سرقة آراء المستشرقين ونشرها على أنها اجتهادات شخصية- صنيع سلكه ويسلكه بعضٌ من كتاب المسلمين ومثقفيهم – للأسف–، وقد ذكر السباعي نماذج من هذه السرقات في كتابه (الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم)، ينظر: ص 09-16.

[5]- العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولد تسيهر، ترجمة: علي حسن عبد القادر وجماعة، ص 48-55، ينظر نفس الطرح في كتاب: من مصادر التاريخ الإسلامي، ضمن الأعمال الكاملة لإسماعيل أدهم، 3/205-230. وقد هلك إسماعيل هذا منتحرا ببحر الإسكندرية، كما في الأعلام للزركلي، 310/1. وينظر للتوسع حول هذه الشبهة: المستشرقون ومصادر التشريع، عجيل جاسم النشمي، ص105-109.

العربية، غير معروف في أدبها.

2- أن هذا المعنى الاصطلاحي لم يكن مرادا عند النبي ﷺ و أصحابه رضي الله عنهم، بل كان مرادهم من إطلاق هذه اللفظة في كلامهم، سنته ﷺ العملية التطبيقية – وزاد بعضهم المتواترة – فقط.

3- أن هذا الفهم الخاطئ للسنة لدى المتأخرين – حسبَ رشيد رضا ومن وافقه – ناتجٌ عن الخلط بين معنى مصطلح " السنة "، ومعنى مصطلح "الحديث"؛ إذ الثاني: شامل لأخباره القولية والفعلية والتقريرية، وصفاته الخَلْقية والخُلُقية، وكل ما يتعلق بحياته الشريفة ﷺ، مما نقله الرواة، أما الأول فلا يعني سوى سنته ﷺ العملية التطبيقية، ككيفية إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وكيفية الحج والعمرة ...وغيرها من الشعائر والعبادات العملية، وكل ما ليس بذاك لا يدخل في معنى السنة عندهم.

ولمناقشة هذه النقاط كلِّهَا، سأعقد أربعة مطالب، يناقش كل مطلب حجة من الحجج التي سبق ذكرها؛ والتي عليها بنيت نظرية حصر معنى "السنة" على الأعمال والأفعال، دون الكلام والأقوال.

المطلب الثاني: دلالة لفظة السنة في لغة العرب

بتتبع وورد لفظة "السنة" في معاجم اللغة العربية الأصيلة، نجدها تدور على معانٍ هي كالآتي:

أولا: السيرة والطريقة: وأصلها من قولهم سَنَنْتُ الشيءَ بالمِسَنِّ؛ إذا أَمْرَرْتُهُ عليه حتى يؤثر فيه سِنًّا؛ أي طريقًا ، وسُنَنُ الطريقِ وسَنَنُهُ: نَهْجُهُ[1].

وسنن الله: حُكْمُهُ وأمرُهُ، ونهْيُهُ[2].

والسنة في الأصل سُنَّة الطريق، وهو طريقٌ سنَّهُ أوائل الناس؛ فصار مسلكا لمن بعدهم[3].

---

[1]- ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، 2138/5، 2139، ومعجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، 61/3، ولسان العرب، ابن منظور، ص2123،2124.

[2]- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، 233/4.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، 2123.

قال خالد بن زهير الهذلي:

فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سِيرَةٍ أَنت سِرْتَهَا فأولُ رَاضٍ سُنَّةً مَن يسيرُهَا[1]

وقال الخطابي: « أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعـــمل في غيره مقيدة»[2]، وهو قول الأزهري أيضا.[3]

ويدل على ضعف هذا القول – أي إطلاقها على الطريقة المحمودة فقط –، حديث رسول الله ﷺ: « **مَنْ سَنَّ فِي الإسلامِ سُنَّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يومِ القيامة، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سَيِّئةً فَعليه وِزْرُهَا وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَومِ القِيَامَة**»[4].

قال التهانوي: « السنة ... في اللغة: الطريقة؛ حسنة كانت أو سيئة، قال عليه السلام: (**من سنَّ سنَّةً حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة**) »[5].

ثانيا: الإمام المُتَّـــبَع: قال أبو جعفر الطبري: « السنَّة، هي المثال المتَّبع، والإمام المؤتَمُّ به، يقال منه: سنَّ فلان منًّا سنَّة حسنة، وسنَّ سنَّة سيئة؛ إذا عمل عملا اتُّبِعَ عليه من خير وشر، ومنه قول لبيد بن ربيعة[6]:

مِنْ معشَرٍ سَنَّتْ لَهُمْ آباؤهم ولكلِّ قومٍ سنة وإمامها[7] »[8].

---

[1]- ديوان الهذليين، 157/1.

[2]- عزاه إليه الزركشي في: البحر المحيط، ت: عبد القادر عبد الله العاني، 163/4.

[3]- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، 298/12.

[4]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، 704/2، رقم1017، وفي كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى، 2059/4، رقم1017، عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

[5]- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 979/1، وانظر لمزيد تفصيل في المسألة: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 61/3، وتاج العروس، الزبيدي، 230/35،231.

[6]- هو لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام ووفد على رسول الله ﷺ، و لم يقل في الإسلام إلا بيتا واحدا، واختلف فيه، قال أبو اليقظان هو:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالا

سكن لبيد الكوفة، وعاش طويلا، وهو أحد أصحاب المعلقات. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، ش: محمود شاكر، 135/1، والشعر والشعراء، أبو محمد بن قتيبة الدينوري، ت: أحمد شاكر، 274/1، وله ترجمة في الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ت: طه محمد الزيني، 06/9.

[7]- ديوان لبيد بن ربيعة، ص179.

[8]- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد شاكر، 137/7.

ثـــالثا: الصورة والوجه: قال صاحب اللسان: « والسنّة: الوجه؛ لصقالته وملاسته، وقيل هو حُرُّ الوجه، وقيل دائرته،... وكله من الصقالة والأسالة »[1].

فمنه قول ذي الرمة:[2]

تُريكَ سُنَّةَ وَجْهٍ غير مقرفةٍ ملساءَ ليسَ بِهَا خالٌ ولا نَدْب[3]

ومنه أيضا قول الأعشى:

كريمًا شمائلهُ منْ بنِي معاويةَ الأَكرمينَ السُنَنْ[4]

وقول ثعلب:

بيضاء في المرآة سُنَّتُهَا في البيت تحت مواضع اللمس[5]

رابعـــا: الدوام: قال ابن فارس: « السين والنون أصلٌ واحد مُطَّردٌ؛ وهو جريان الشيءِ واطِّراده في سهولة»[6].

ونقل الشوكاني هذا المعنى عن الكسائي[7].

خـــامسا: الأمـــة: ومن شواهده ما نقله القرطبي في (تفسيره)[8]، من قول بعضهم:

ما عَايَنَ الناسَ من فضْلٍ كفضْلِهمُ ولا رأوا مثلهم في سالف السُّنَنِ[9]

هذه هي معاني لفظة "السنة" في اللغة العربية، وهي المعاني التي فهمها العرب من إطلاق هذه الكلمة في كلامهم نثرا وشعرا.

---

[1]- لسان العرب، ابن منظور، ص2123، وينظر: تاج العروس، الزبيدي، 231/35.

[2]- ذو الرمة: غيلان بن عقبة بن بهيس، شاعر من فحول الطبقة الثانية، سمي بذي الرمة لقوله:

..... أشعث باقي رمَّة التقليد

مات سنة 117هـ . طبقات فحول الشعراء، الجمحي، 534/2، الشعر والشعراء، ابن قتيبة، 524/1.

[3]- ديوان ذي الرمة، ش: أحمد حسن بسج، ص11.

[4]- ديوان الأعشى، ش: محمد حسين، ص19.

[5]- ينظر البيت في: تاج العروس، الزبيدي، 230/35.

[6]- معجم مقاييس اللغة، 61/3.

[7]- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: سامي بن العربي، 185/1.

[8]- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين محمد بن أبي بكر القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 216/4.

[9]- ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري، ت: مفيد قمحية وجماعة، 82/17.

وقد ذكرت بعض الشواهد[1] للتمثيل على هذه المعاني؛ حتى يُعلم أنه لم يَرِد في كلام العرب ما يُفيدُ أنهم استعملوا لفظة " السنة " بمعنى: العَمَل، أو العمل المُطَّرِد، أو الفعل، أو تخصيصهم السيرة والطريقة التي تعنيها هذه اللفظة؛ بالسيرة العملية.

ولا ريب أن السيرة والطريقة شاملة في مدلولها اللغوي للأقوال والأفعال، بعكس ما قرره الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله من أن العرب لم يفهموا من إطلاقهم للفظة السنة؛ إلا السيرة العملية، دون ما أثر عن النبي ﷺ من الأقوال والإقرار ...وغيرها؟!.

ثم إن الاتِّبَاعَ للطريقة والسيرة، كما يكون في الفعل والعمل؛ يكون في الأمر والنهي أيضا، والأمر والنهي في غالبه يكون بالقول والكلام.

يقول الشيخ صالح اليافعي[2] رحمه الله: « ...وإذا كانت السنة هي الخُطَّةُ والطريقةُ... فلا شكَّ أن الخُطة **يكون أصلها القول**، والطريق والطريقة والسبيل معناها واحد؛ قال الله تعالى: ﴿ **قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي** ﴾ [يوسف: ١٠٨]، والدعاء قولٌ، وقد سماه سبيلا »[3].

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى كلمة "سبيلي"، في الآية المذكورة آنفًا؛ هو سنته ﷺ وشريعته.

قال البغوي[4]: «﴿ سَبِيلِيٓ ﴾ سنتي ومنهجي»[5]

---

[1]- أنظر شواهد أخرى لنفس المعاني في كتاب: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، محمد مصطفى الأعظمي، 1/03،02.

[2]- صالح اليافعي: لم أجد له ترجمة، إلا أن الشيخ رشيد رضا يصفه في "المنار" بالعلامة، وأشار في مواضع عدة إلى ما يفيد أنه عالم يمني حضرمي يعيش بالهند.

[3]- ينظر مقاله بعنوان: رد الشبهات على النسخ وكون السنة من الدين. (الجزء السادس)، وهو منشور بالمنار، 12/522.

[4]- هو أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي، الملقب بمحي السنة، الإمام المحدث المفسر، شيخ الإسلام، توفي بـــ"مرو الرُّوذ" بخراسان في شوال 516هـــ ، من آثاره:(شرح السنة)، (معالم التنزيل)، (مصابيح السنة)...وغيرها. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 19/439، وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 7/75، والبداية والنهاية، ابن كثير، 16/262، وطبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، ت: علي محمد عمر، ص38.

[5]- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر وجماعة، 4/284.

وقال ابن عطية[1]: « وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ﴾الآية؛ إشارة إلى دعوة الإسلام والشريعة بأسرها. قال ابن زيد : المعنى : هذا **أمري وسنتي ومنهاجي** »[2].

وقال الحافظ ابن كثير: « هذه سبيله، أي **طريقه ومسلكه وسنته** »[3].

فسَبِيلُهُ ﷺ وسنَّتُهُ في الآية؛ هي الدعوة إلى الله، أو الدعوة إلى التوحيد، والدعوة تكون في أصلها بالكلم والقول، كما قد تكون بالفعل والعمل.

فتبين مما سبق، أن للسنة في وضع اللغة عدة معانٍ؛ منها معنى (السيرة والطريقة)، وهي بهذا المعنى شاملة للقول والفعل والترك والإقرار ...وغيرِها؛ مما يصلُحُ معه معنى الاتباع والاقتداء، فلا حجة للشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللهُ ومن وافقوه فيما ذهبوا إليه من حصر معناها في لغة العرب على العمل، أو السيرة العملية.

المطلب الثالث: دلالة لفظة "السنة" في الأحاديث النبوية وآثار السلف

من أهم ما جعله الشيخ رشيد رضا دليلاً على دعواه: أن معنى السنة محصور في الطريقة العملية؛ زعمُه أن إطلاق "السنة" بذلك المعنى كان عرفَ النبي ﷺ وأصحابِه في استعمالاتهم لهذه اللفظة، وهو ما سنناقشه في هذا المطلب للوقوف على مدة مطابقة هذا الرأي للحقيقة.

الفرع الأول: في حقائق الألفاظ وعلى أيٍّ منها يُحمل كلام النبي ﷺ

من المعروف بداهةً أن النبي ﷺ وأصحابَهُ – في مجملهم –، كانوا عربا أقحاحا، وهذا يعني أن المعاني التي أرادوها من إطلاقاتهم المختلفة لكلمة "السنة"، لا تخرج – في أغلبها – عن ما فهمه

[1] – هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، المفسر اللغوي الفقيه، ولي قضاء المرية سنة 529هـ ، توفي سنة 541هـ، وقيل 542هـ من آثاره: (المحرر الوجيز)، و(الفهرست). الصلة في تاريخ رجال الأندلس، خلف بن بشكوال، ت: إبراهيم الأبياري، 563/2، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحي الضبي، ت: إبراهيم الأبياري، 506/2، وطبقات المفسرين، السيوطي، ص50.

[2] – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، 285/3.

[3] – تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، 422/4.

العرب من هذه اللفظة، لكنها تفيد معنىً خاصاً عند صدورها من النبي ﷺ، وهو ما يعرف بـــ"المعنى الشرعي"، أو "الحقيقة الشرعية".

وبيان ذلك: أن دلالات ومعاني الألفاظ العربية، تتغير وتتنوع بحسب عرف قائليها، وبحسب سياقات ورود هذه الألفاظ في نظم الكلام، ولذلك قسَّمَ العلماء حقيقة اللفظ بهذه الاعتبارات إلى ثلاثة أقسام:

أولا: الحقيقة لغـــوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، كأسد في الحيوان المفترس.

ثانيا: الحقيقة شرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الشرع، كالصلاة للعبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم، وكالإيمان، للاعتقاد والقول والعمل.

ثالثا: الحقيقة عرفيـــة: هي اللفظ المنقول من وضعه الأصلي اللغوي، إلى معنى يتعارفه الناس بينهم، ككلمة "الدابة" فإنها وضعت في اللغة للدلالة على كل ما يدب على وجه الأرض، بينما هي في عرف الناس تطلق على ذوات الأربع[1].

قال أبو هلال العسكري[2]: « الفرق بين الاسم العرفي والاسم الشرعي، أن الاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللغة، فسمِّيَ به فعلٌ أو حكمٌ حَدَثَ في الشرع، نحو: الصلاة والزكاة والصوم، والكفر والإيمان، والإسلام، وما يقرب من ذلك. وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخر، وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها، وصار استعمالها على الأصل مجازا، ألا ترى أن استعمال "الصلاة" اليوم في الدعاء مجازٌ، وكان هو الأصل. والاسم العرفي ما نُقل عن بابه بعُرف الاستعمال، نحو قولنا: دابة. وذلك أنه قد صار في العرف اسما لبعض ما يدُبُّ، وكان في الأصل اسمًا لجميعه، وعند الفقهاء أنه إذا ورد عن الله تعالى خطابٌ قد وضع

---

[1]- ينظر لمزيد تفصيلٍ وبيانٍ حول هذا التقسيم: البحر المحيط، الزركشي، 154/2، وأنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، ت: خليل المنصور، الفرق الثامن والعشرون، 312/1، والموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: مشهور سلمان، 25/4، ومذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص69 .

[2]- هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، اللغوي الأديب، من علماء القرن الرابع الهجري، كان موصوفا بالعلم والفقه، ذكر السيوطي أنه توفي بعد الأربعمائة، وله من المصنفات: (صناعتي النظم والنثر)، و(التلخيص في اللغة)، و(الأوائل)، و(الفروق). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 506/2، وطبقات المفسرين، له، ص33، والأعلام، الزركلي، 196/2.

في اللغة لشيء، واستعمل في العرف لغيره، ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع »[1].

ومنه يمكن القول: إن خطاب النبي ﷺ يُحْمَل على الحقيقة الشرعية؛ لأنه مبَلِّغٌ شرعَ ربِّهِ إلى جميع الناس، « أي أن خطاب الشرع إذا ورد بلفظ له حقيقة في اللغة، وحقيقة في الشرع كالوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، فإنه يجب حمل ذلك على عرف الشرع، عند أكثر العلماء؛ لأن النبي ﷺ مبعوث لبيان الشرعيات »[2].

المرادُ من هذا التفصيل هو الوصول إلى نتيجة مفادها: أن كلمة السنة الواردة في كلام النبي ﷺ قد تفيد معاني أُخَرْ، أخص من التي تفيدها هذه الكلمة – وما تصرف منها – في وضع اللغة العربية.

إذا تقرر هذا فلننظر إلى دلالات ومعاني هذه الكلمة في نصوص النبي ﷺ وأصحابه.

الفرع الثاني: دلالات كلمة "السنة" في كلام النبي ﷺ وأصحابه:

بتتبع النصوص النبوية الشريفة، وما وصل إلينا من نصوص أصحابه رضي الله عنهم؛ نجد أن معنى "السنة" يدور حول المعاني الآتية:

أولا: الطريقة والسيرة: من مجيءِ لفظة السنة – وما تصرف منها – بمعنى الطريقةِ والسيرةِ:

قوله عليه الصلاة والسلام: « **لتتبعن سَنَنَ من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه** »[3].

قال الإمام النووي في شرحه للحديث: « السَّنَن بفتح السين والنون، **وهو الطريق** »[4].

---

[1] – الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، ص66.

[2] – شرح الكوكب المنير، محمد بن عبد العزيز الفتوحي، ت: محمد الزحيلي ونذير حماد، 434/3.

[3] – أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم3456 ، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ لتتبعن سنن من كان قبلكم، رقم7320، ومسلم في (الصحيح)، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، 2054/4، رقم2669، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[4] – شرح صحيح مسلم، يحي بن شرف النووي، 219/16، ونقل ابن بطال في شرحه على البخاري عن المهلب قوله: «لتتبعن سنن من كان قبلكم، بفتح السين أولى من ضمها؛ لأنه لا يستعمل الشبر والذراع إلا في السنن وهو الطريق ». ينظر: شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، ت: ياسر بن إبراهيم، 366/10، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى اليحصبي، 223/2.

ومنه أيضا، قوله عليه الصلاة والسلام: « **من سنَّ في الإسلام سنة حسنة، فعُمِل بها بَعْدَه، كُتِب له مثل أجر من عَمِل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها ، ولا ينقص من أوزارهم شيء** »[1].

ومنه كذلك الأثر الذي أخرجه مسلم عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: « **من سرَّه أن يلقى الله غدا مسلما؛ فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بـــيوتكم، كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم** »[2] .

فقوله من سُنَنَ الهدى؛ أي من طُرُقِهَا. قال السيوطي: « سُنَنُ الهدى: روي بضم السين وفتحها، وهما بمعنى متقارب؛ أي طرائق الهدى والصواب »[3].

ثانـــيا: ما يَصْدُر عنه ﷺ غير القرآن من الأقوال والأفعال والتقريرات: وردت السُّنَّة أيضًا في عصر النبي ﷺ ، بمعنى ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، ومن أمثلة ذلك:

ما أخرجه مسلم[4] وغيره عن أنسٍ ﷺ قال: « **جاء ناسٌ إلى النبي ﷺ، فقالوا: أن ابعث معنا رجالا يعلمونا القرآن والسنة، فبعث إليهم سبعين رجلا من الأنصار، يقال لهم القرَّاء، يقرؤون القرآن، ويتدارسون بالليل يتعلمون...**» الحديث.

فالظاهر أن المراد بالسنة – والله أعلم – في قولهم: « **يعلمونا القرآن والسنة** »: كلَّ ما صدر عن رسول الله ﷺ من الشرائع، والأوامر، والنواهي غير القرآن، لأن كلمة "السنة" هنا عُطِفت على كلمة القرآن، والعطف يقتضي المغايرة[5]، ويدخلُ في معنى السنة هنا: أحاديثُ رسول الله ﷺ، وأخبارُهُ القولية. ولعلَّ ما يعضُدُ هذا المفهومَ ويُرَجِّحُه أن رسول الله ﷺ بعث إلى هذا الوفد

---

[1]- تقدَّم تخريجه ص54.

[2]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، 453/1، رقم654.

[3]- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،ت: أبو إسحاق الحويني، 295/2.

[4]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، 1511/3، رقم677.

[5]- العطف يقتضي المغايرة: هذه القاعدة – باختصار – تقتضي أنه لا بد في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه . ينظر: تاج العروس، الزبيدي، 456/40.

سبعين رجلا من القُرَّاء، ووصف هؤلاء القرَّاء في رواية مسلم وفي غيره من الروايات، بأنهم يتدارسون القرآن ويحفظونه، فهُم « سُمُّوا بذلك لأنَّهُم كانوا أكثر قراءة من غيرهم، وكانوا من أوزاع الناس، ينزلون الصُفَّة، يتعلمون القرآن وكانوا ردءًا للمسلمين »[1].

وقد وصف الحافظ ابن حجر هؤلاء القراء بأنهم: « الذين اشتهروا بحِفْظِ القرآن، والتصدي لتعليمه»[2].

فشأن مثل هؤلاء القرَّاء هو الحفظ المتقن، والحفظ إنما يكون للكلام والأحاديث القولية، أكثر مما يكون للأعمال والأفعال، فضلا عما كان منه متواترًا معلومًا لدى الكافَّة، مِمَّا لا يحتاج إلى كبير قوةٍ في الحفظِ والضبطِ؛ كونه يتكرر باستمرار كالصلاة والذكر والزكاة وغيرها من الشعائر.

فالظاهر – والله أعلم – أن النبي ﷺ كان يرجو من حفظ القراء المتقن للقرآن الكريم؛ أن يكون حفظهم للسنة النبوية بنفس الكفاءة والإتقان، فاختارهم دون غيرهم من أصحابه ممن يفوقون هؤلاء علمًا وفقهًا وصُحبةً، ولكنهم أقلُّ منهم حفظا وضبطاً لنصوص القرآن والسنة، والله أعلم.

ونظير حديث أنس السابق، ما رواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: « **إني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه** »[3] ، فـــ« لا شك أن السنة هنا؛ هي أقوالُ النبيِّ ﷺ، وأفعالُه وتَقَاريره، أي غير القرآن »[4]، وكذا حديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حدَّثه: « **أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة...**»[5] الحديث.

---

[1]- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، 13/43.

[2]- فتح الباري، ابن حجر، 47/9.

[3]- أخرجه الحاكم في (المستدرك)161/1، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 194،195/10، من طريق أبي أويس عن أبيه عن ثور بن يزيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحاكم: « وقد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأبي أويس، وسائر رواته متفق عليهم » ووافقه الذهبي في (التلخيص)، وصححه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب)، 10/1.

[4]- التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منه، علي القرة داغي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد 20، 1407هـ-1987م، ص322.

[5]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم 6497، وفي كتاب الإيمان، باب إذا بقى في حثالة من الناس، رقم 7086، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب، 126/1، رقم143.

قال الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث: « وفيه إشارة إلى أنهم [أي الصحابة] كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن، والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي ﷺ واجبا كان أو مندوبا »[1].

ثالثا: مجيئها بمعنى الشريعة: من معاني السنة الواردة في الاستعمال النبوي؛ معنى الشريعة الشاملة لتعاليم الإسلام سواء ما كان منها واردا في القرآن الكريم أو الأحاديث الشريفة، أو ما استنبط منهما مما هو حجة، «ويحمل على هذا المعنى ما جاء من الأخبار والآثار التي تحث على التزام تعاليم الشريعة، وعدم التفريط فيها، وكذلك الأحاديث التي تبين أحكاما معينة لحوادث وقعت، أو تظهر الأمر الذي كان عليه عمل النبي ﷺ وأصحابه – عند مخالفة ذلك – فكلها تستعمل السنة بمعنى تعاليم الشريعة»[2].

يقول الشيخ محمد أبو زهو: « ويدل على هذا الإطلاق [أي السنة بمعنى الشريعة]، قوله ﷺ: **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)**[3] »[4].

وممن أشار إلى مجيء السنة في الاستعمال النبوي بمعنى الشريعة الشاملة لكل الأحكام الشرعية الإمام أبو محمد بن حزم، حيث قال: « والسنة هي الشريعة نفسها ... وأقسام السنة في الشريعة فرض أو ندب أو إباحة أو كراهة أو تحريم، كل ذلك قد سَنَّهُ رسول الله ﷺ عن الله عز وجل»[5].

---

[1]- فتح الباري، ابن حجر، 39/13.

[2]- الوضع في الحديث، عمر حسن فلاتة، 32/1

[3]- أخرجه أحمد في (المسند)، 367/28، 373، وأبو داود في (السنن)، كتاب السنة، باب لزوم السنة، 14/5، والترمذي في (السنن)، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، 44/5، عن العرباض بن سارية. قال الترمذي: « هذا حديث حسن صحيح »، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيق (المسند)، 278/13، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيق (المسند):« صحيح بطرقه وشواهده ». وصححه الألباني في (الصحيحة) 2735.

[4]- الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، محمد أبو زهو، ص 09،10. وينظر مثل هذا الاستدلال أيضا في: السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص18،19.

[5]- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، 47/1.

وقال التهانوي: « وفي الشريعة تطلق على معانٍ، منها الشريعة، وبهذا المعنى وقع قولهم: الأَوْلَى بالإمامة أعلمهم بالسنة »[1].

رابعـــا: مجيئها بمعنى الفرض الملزم: من شواهد إطلاق "السنة" بمعنى الفريضة الملزمة؛ قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: « **وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما [أي الصفا والمروة] فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما** »[2].

فقولها: « **فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما** ». دليلٌ على أنها أرادت بقولها :« **سن رسول الله ﷺ** »؛ أي: أوجب[3].

ويعضد هذا المعنى ما جاء في رواية مسلم من قولها رضي الله عنها: « **ما أتَمَّ الله حَجَّ امرئٍ ولا عمرتَهُ لم يطف بين الصفا والمروة** ».

ولذلك ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: « باب وجوب الصفا والمروة ».

خـــامسا: المطلوب شرعا طلبًا غير جازم: ذهب بعض أهل العلم إلى أن من إطلاقات "السنة" في العصر الأول إطلاقُهَا بمعنى المطلوب شرعًا طلبًا غير جازمٍ مما يثاب فاعله[4]، ومثلوا لذلك بالأثر المروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه قال: « السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السُرَّة »[5].

---

[1]- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 979/1. ويشير التهانوي هنا إلى قول رسول الله ﷺ: « يؤم القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواءً، فأقدمهم هجرة...» الحديث، أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، 465/1، رقم673. قال الشيخ عمر فلاتة – معلقا على استدلال التهانوي-: « لكن الناظر في الحديث يرى أن كلمة السنة في الحديث لا تدل على معنى الشريعة، بل دلالتها على معنى الحديث المقابل للقرآن أولى وأقرب ». الوضع في الحديث، 33/1.

[2]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، رقم 1643، ومسلم في(الصحيح)، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، 928/2، رقم1277.

[3]- ومسألة وجوب الطواف بين الصفا والمروة؛ مسألة مختلف فيها بين السلف، بين قائل بالوجوب وقائل بالندب وقائل بالإباحة، ينظر تفصيل هذه الأقوال وأدلتها: شرح صحيح البخاري لابن بطال، 4/ 322-325.

[4]- الوضع في الحديث، فلاتة، 39/1.

[5]- أخرجه أحمد في (المسند)، 222/2، وأبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، 338/1، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 48/2. وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق، قال البيهقي: « عبد الرحمن بن إسحاق هذا هو الواسطي القرشي، اتفقوا على تضعيفه ». وقال النووي في (المجموع شرح المهذب)، 270/3: «واتفقوا على تضعيفه

ومما مَثَّلوا به أيضا لهذا المعنى، ما أخرجه أحمد وغيره، عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: «**يزعم قومك أن رسول الله ﷺ رَمَلَ[1] بالبيت، وأن ذلك سنة، فقال: صدقوا، رمل رسول الله ﷺ بالبيت. وكذبوا، ليس بسنة. إن قريشا قالت زمن الحديبية: دعوا محمدا وأصحابه حتى يموتوا موت النَّغَف[2]، فلما صالحوه على أن يقدموا من العام المقبل، ويقيموا بمكة ثلاثة أيام، فقدم رسول ﷺ، والمشركون من قبل قُعَيْقِعَانْ[3]، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: ارملوا بالبيت ثلاثا. وليس بسنة** »[4].

قال الخطابي: « قوله: (ليس بسنة). معناه: أنه أمرٌ لم يُسَنَّ فعله لكافَّة الأمة على معنى القربة»[5]. « فابن عباس أردا بالسنة ما هو مطلوب شرعا، يثاب فاعله، فنفى أن يكون الرمل في الطواف سنة ملزمة مطلوبة يثاب عليه ... والمقصود أن ابن عباس استعمل لفظ السنة في المطلوب شرعا، و لم يرد به السنة عند الأصوليين والمحدثين – أي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته – فأثبت فعل النبي ﷺ، ونفى أنه سنة، فمن شاء رمل، ومن شاء لم يرمل»[6].

فمن كل ما سبق، يمكن الخلوص إلى نتيجة مفادها: أن كلمة "السنة" وما تصرف منها استخدمت في العصر الأول على لسان النبي ﷺ وأصحابه بمعاني عدة[7]:

1-الطريقة والسيرة مطلقًا، دون تخصيصها بالسيرة العملية.

2- وعلى معنى الشريعة.

لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف باتفاق أئمة الجرح والتعديل ». وقال ابن حجر في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية)، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني، 128/1: «إسناده ضعيف».

[1]- الرَّمْل: رمل يَرمُل رملًا ورَمَلانا إذا أسرع في المشْي، وهَزَّ منكبَيه. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي ، 265/2.

[2]- النَّغَف: بالتحريك، دود تكون في أنوف الإبل، وأنغف البعير: كثر نغفه. ينظر: الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، ت: علي محمد البجاوي، 08/4، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 87/5.

[3]- قعيقعان: من جبال مكة. فتح الباري، ابن حجر، 316/6.

[4]- أخرجه أحمد في (المسند)، 436/4، وأبو داود في (السنن)، كتاب المناسك، باب الرمل، 305/2، وصححه الألباني في (صحيح أبي داود)، 136/6.

[5]- معالم السنن، أبو جعفر بن محمد الخطابي، ت: محمد راغب الطباخ، 193/2.

[6]- السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص54.

[7]- ينظر للاستزادة: التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، علي القرة داغي، ص321.

3- ما قاله ﷺ، أو صدر منه، أو أقر الناس عليه (أي سوى القرآن).

4- الفرض الملزم.

4- كما كانت تطلق على المندوب والمستحب الذي يقابل الفرض.

وبهذا يظهر ضَعْفُ رَأْيِ الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ ومن وافقه، والذي مفاده أن « السنة لا معنى لها في عرف السلف وعرفنا، إلا ما واظب عليه النبي ﷺ وأصحابه ؛ككيفية الصلاة وكيفية الحج»[1] والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: معنى السنة في اصطلاحات العلماء

تمهيد:

نروم من هذا المطلب بيان العلاقة بين معنى السنة في اصطلاح العلماء، وبين معناها اللغوي، وكذا معناها في العصر الأول، وذلك لأن الشيخ محمد رشيد رضا، وصف المعنى الذي حُمِلَتْ عليه "السنة" في اصطلاحات علماء الشرع بـــ«الحادث»، ووصفه أحيانا «بالمستحدث»، ومرات بـــ«الغريب عن وضع اللغة وعرف السلف»، وهذا الوصف تكرَّر منه رَحِمَهُ اللَّهُ -كما بَيَّنْتُ في النصُوصِ التي نقلتُها عنه-؛ مما يُشْعِرُ أن الوضع الاصطلاحي لهذه الكلمة لدى علماء الشريعة - حسب رشيد رضا - لا يمت بصلة لمعناها المعروف لدى العرب، أو لدلالتها في عرف النبي ﷺ وأصحابه، وهو ما سنناقشه هنا.

الفرع الأول: "السنة" في التعريفات الاصطلاحية:

لقد اهتم علماؤنا بضبط مفهوم مصطلح "السنة" عند كلامهم على مصادر التشريع التي تُسْتَقَى منها الأحكام الدينية والآداب الشرعية، وبدأ ذلك عنـــدما نَشِـــطَت حركة التأليفِ

[1]- المنار، 926/9.

والتصنيف في العلوم الإسلامية بمختلف فنونها: كعلوم القرآن والحديث والفقه ... وغيرها، حيث بدأ العلماء بضبط كثير من المفاهيم الشرعية، وجَدُّوا في تحديد معاني المصطلحات الدينية بضبط تعاريف وحدود دقيقة لها.

وبما أنَّ مصطلح "السنة" هو مصطلحٌ شرعي، يرد كثيرًا في نصوصِ الوَحْيَيْنِ، وفي سياقات كثيرةٍ ومختلفة، فلقد حرص علماؤُنا على ضبط تعريف لهذا المصطلح، فتنَوَّعَت عباراتهم في ذلك حَسَبَ تخصص كل طائفة.

فعرَّفَ بعضُهُم "السنة" بأنها: ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلْقِية أو خُلُقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها. وهذا التعريف هو الشائع والمعتمد عند المُحَدِّثين[1].

في حينِ نجد أن طائفةً من العلماء حدَّدَت مفهـــوم "السنة" في: ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القـــرآن من قول أو فعل أو تقرير؛ مما يصلح دليلا لحكم شرعي[2].

وزاد بعضهم همَّه ﷺ بالفعل، وإن لم يفعل؛ لأن الهَمَّ فعلٌ بالقلب[3].

وهذا التعريف هو المقرَّرُ في كتب أهل الأصول، ولبعض الأصوليين تعبير آخر عن هذا المعنى، وهو أن "السنة": قول النبي ﷺ غير الوحي، وفعله ولو بإشارة، وإقراره، وهـــمُّه[4].

ولكن يَرِدُ على هذا التعريف، أن أقوال النبي ﷺ وحي أيضا، لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤** ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، إلا إن كان المُرَاد من قولهم: غير الوحي. أي: غير القرآن.

---

[1]- ينظر: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: صلاح محمد عويضة، 25،26/1، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، ص03، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص65، والحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص10، والسنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص11.

[2]- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي،ت: عبد الرزاق عفيفي، 227/1، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، 1421/3، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 186/1، وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص36، وتوثيق السنة في القرن الثاني الهجري، رفعت فوزي عبد المطلب، ص17.

[3]- ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 164/4، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، 163/2، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، 12/3.

[4]- لشرح هذا التعريف، ينظر: شرح الكوكب المنير، الفتوحي، 163/2.

وتأتي "السنة" أيضا في اصطلاح فريق من أهل العلم بمعنى "المندوب"[1]، أو ما يُتَقرب به إلى الله تعالى من العبادات مما يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه[2].

وهذا اصطلاحٌ من بعض الفقهاءِ.

وخصَّصَهَا المالكية منهم بـــ: ما واظب عليه النبي ﷺ، وأمرَ به من غير إيجابٍ، وأظهره في جماعة[3]. وفي ذلك يقول صاحب (المراقي):

وسنَّـــةٌ أحـــمدَ ما قد واظـــبا عليه والظهـــورَ فيه وَجَـــبَا

وبعضهم سَّمى الذي قد أُكِّدَا منها بواجـــب فخذ ما قيدا[4]

هذه هي التعريفات المشهورة لكلمة "السنة" في اصطلاح العلماء، والمقررة عند علماء الإسلام من أهل الحديث والفقه والأصول، وهذا لا ينفي أن هناك إطلاقات أخرى لهذا المصطلح، منها على سبيل الاختصار:

أ- عمل الصحابة: قال الشاطبي: « ويطلق لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب والسنة، أو لم يوجد[5]، لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضا إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه، حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم؛ فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وتضمين الصناع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك، ويدل

---

[1]- ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 186/1، وأفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، 19/1.

[2]- ينظر: حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص51، وإتحاف ذوي البصائر، عبد الكريم النملة، 14/3.

[3]- نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، ت: محمد ولد حبيب الشنقيطي، ص56.

[4]- نظم مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، ضمن مجموع متون أصول الفقه، ص444، رقم البيتين 48،47 على الترتيب.

[5]- قال الشيخ عبد الله دراز: أي: عثرنا عليه في السنة أو لم نعثر عليه فيها؛ ليصح قوله بعد: «لكونه اتباعًا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا»، وإذا حمل قوله: لم يوجد ، على ظاهره، وأنها لم تصدر عن النبي ﷺ أصلًا لم يظهر قوله: لكونه اتباعًا لسنة... إلخ؛ فإنه وما بعده راجع إلى قوله: (أو لم توجد) بيانًا له، ولو كان هذا راجعًا إلى قوله: (وجد)؛ لم يكن لتقييده بقولهم: (تنقل إلينا)» . ينظر: الموافقات، الشاطبي، 290/4، (هامش).

على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)[1] »[2].

ب- مقابل البدعة: أي فيما يحدثه الناس من قول أو عمل في الدين مما لم يؤثر عنه ﷺ أو عن أصحابه.

يقول الشاطبي: « ويطلق أيضا في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على السنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، وكان ذلك مما نُصَّ عليه في الكتاب أو لا، ويقال: فلان على بدعة؛ إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن ذلك الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة؛ فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب »[3].

وعبَّر الإمام المرداوي عن هذا المعنى أيضا بقوله: « وتارة تطلق على ما يقابل البدعة؛ فيقال: أهل السنة وأهل البدعة »[4].

وَتَنَوُّع هذه المعاني الاصطلاحية راجع إلى تنوع الأغراض التي يُعنى بها كل طائفة من أهل العلم، « فعلماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الإمام الهادي، الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا، وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول الله المشرع، الذي يضع القواعد للمجتهدين من بعده، ويسن للناس دستور الحياة؛ فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها، وعلماء الفقه إنما بحثوا عن رسول الله ﷺ الذي لا تخرج أفعاله عن الدلالة على حكم شرعي، وهم يبحثون عن حكم الشرع على أفعال العباد، وجوبا أو حرمة أو إباحة، أوغير ذلك ».[5]

ولعلَّ ذلك هو السِّرُّ في ذهابِ بعضِ أهل العلم إلى أن لا فَرْقَ جوهريًا بين هذه التعاريف الاصطلاحية – الأصولية منها والحديثية –، « وذلك لأن لفظ الأفعال تشمل كل ما حدث منه،

---

[1]- تقدم تخريجه ص62.

[2]- الموافقات، الشاطبي، 4/290-293.

[3]- المصدر نفسه، 4/290.

[4]- التحبير شرح التحرير، المرداوي، ص1424.

[5]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص67.

أو كفَّ عنه، مثل تركه غسل الشهداء والصلاة عليهم ونحو ذلك، كما تشمل أفعال القلب والجوارح، والإشارة، وكل ممارسته العملية، في حياته الخاصة والعامة، في سلمه وفي حربه ... وما ذكره المحدثون من الصفات والسيرة لا تخرج عن نطاق القول والفعل والتقرير، لأن المراد بالصفات هنا؛ هي الصفات التي يمكن التأسي بها ... وعلى ضوء [ما ذكر] نرى أنه لا يوجد فرق جوهري بين تعريف الأصوليين، وتعريف المحدثين، ولذلك نرى الحافظ ابن حجر لم يفرق بينهما، وقال[1]: وبـــ(السنة)[2] ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره، وما همَّ بفعله. ثم أسند ذلك إلى اصطلاح الأصوليين والمحدثين »[3].

الفرع الثاني: صلة هذه المعاني بمعناها في اللغة وفي استعمال النبي ﷺ وأصحابه

بإمعان النظر في جل هذه الاصطلاحات، يمكن ملاحظة أنها على صلة وثيقة جدا بالمعنى اللغوي للسنة، وعلى صلة أيضا بدلالة هذه اللفظة في كلام النبي ﷺ وأصحابه.

فالسنة التي هي الطريقة والسيرة في اللغة، هي عند المحدثين والأصوليين: ما أُثِرَ عن الرسول ﷺ من الأقوال والأفعال والإقرار، وزاد المحدثون: كل ما تعلق بحياته الشريفة من الهيئات والصفات، ولاشك أن هذا التعريف الاصطلاحي للسنة مرادف فيما يعنيه ويتضمنه لمعنى السيرة والطريقة، فهل سيرة الرجل وطريقته إلا ما نقل عنه من الأقوال والأفعال والإقرار والصفات والهيئات... وكل ما تعلق بحياته مما يصلح معه معنى الاقتداء والإتباع والتقليد، « فالعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ لأن سنة المصطفى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير...إلخ؛ طريقة متبعة عن المؤمنين، ليس لهم خيرة في أمره ﷺ، كما قال رب العزة: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] »[4].

ونجد أيضا أن لهذه المعاني الاصطلاحية للفظة السنة، أصولاً في كلام النبي ﷺ وكلام أصحابه.

---

[1]- فتح الباري، 123/17.

[2]- أي: والمراد بالسنة

[3]- التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، علي القرة داغي، ص323،324.

[4]- الحديث النبوي، محمد الصباغ، ص139، نقلا عن: السنة في كتابات أعداء الإسلام، عماد الشربيني، 27/1.

فمثلاً: من معاني "السنة" في كلام النبي ﷺ معنى "الشريعة": أي ما أفاد حكمًا شرعيًا تكليفيًا، واجبا كانَ أو مندوبا أو إباحة، وهو نفس دلالة "السنة" عند علماء الأصول؛ حيثُ قَيَّدوا معنى السنة بما أفاد حكما شرعيا مما نقل عنه ﷺ.

أما الفقهاء الذين جعلوا معنى السنة مرادفًا للمندوب، أي: ما طُلِب فعلُهُ لا على وجه الإلزام مما يُثَابُ على فعلِهِ، ولا يُعاقب على تركه، فقد استقوا هذا المعنى من بعض النصوص المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه، كأثر ابن عباس رضي الله عنهما – الذي سبق ذكره – في الرَّمْلِ بالبيت، وقوله في ذلك: « **ليس بسنة** »[1].

وَمَن جَعَلَ من العلماء معنى "السنة" مقابلا لمعنى "البدعة"، فإنهم كذلك نظروا إلى معناها في اللغة؛ وهو الطريقة، فكلُّ ما لم يكن على وفق طريقته ﷺ ومنهجه وسيرته؛ مِمَّا يُقْصد به التعبد؛ فلا شك أنه مُحْدَث مُبتَدَعٌ، وهذا المعنى مُستخرج من بعضِ النصوص النبوية، يقول الشيخ محمد سليمان الأشقر: « ولهذا الاستعمال أصل في الحديث، قال ﷺ: (**عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**)[2]. **فقابل السُّنَنَ بالبدع** »[3].

وهذا كله يقودنا إلى نتيجة مفادها: أن المعنى الاصطلاحي للسنة عند علماء الشريعة، ليس محدثًا، أو غريبا عن وضع اللغة، أو غير مستخدم في عرف الصحابة في العصر الأول كما قرَّرَه رشيد رضا.

وهذا شأن كثير من الألفاظ فإن معانيها الشرعية والاصطلاحية على صلة وثيقة بدلالاتها اللغوية، ولكنها قد تُخصَّصُ في جزءٍ من هذا المعنى اللغوي لاعتبارات مختلفة، تتعلق بطبيعة مستعمل هذه اللفظة، أوسياق ورودها في الكلام، أو غير ذلك.

بعد هذا البيان يمكن القول: إنه لا يجوز أن توصف المعاني الاصطلاحية التي وضعها العلماء لبعض الألفاظ اللغوية والشرعية بأنها مُحدَثَةٌ أو غريبة عن وضع اللغة وعُرْفِ السَّلَف، خصوصا إذا كانت هذه المعاني مستمدة من نصوص الوحيين، كما هو الحال بالنسبة لمصطلح "السنة".

---

[1] – ينظر تخريجه ص64.

[2] – سبق تخريجه ص62.

[3] – أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، الأشقر، 19/1.

المطلب الخامس: تعريف "الحديث" والفرق بينه وبين "السنة"

عند تقريره لرأيه في كون معنى "السنة" في اللغة وفي عرف السلف لم يكن إلا طريقَتَه ﷺ العملية فقط؛ زعم السيد رشيد رضا أن خطأَ جماهير المحدثين في إدخالهم أقوالَه ﷺ وإقرارَه في مسمى "السنة" راجعٌ لخلطِهِم بين معنى "السنة" و"الحديث"، وهو ما سنسلط عليه ضوء التحليل والمناقشة في هذا المطلب.

الفرع الأول: تعريف "الحديث" في اللغة والاصطلاح

أولا: في اللغة: الحديث في اللغة، الجَدِيدُ وهو ضِدَّ القَديم[1]، وهو كَوْنُ الشيء لم يَكُنْ، يقال: حَدَثَ أمرٌ بَعْدَ أن لم يَكُنْ، والحديث من هذا؛ لأنه يَحْدُث منه الشيء.[2]

والحديث: الخبر، يأتي على القليل والكثير، وجمعه أحاديث، كقطيع وأقاطيع[3].

وقال الفَرَّاء: أحاديث جمع أحدوثة، وقيل بل جمع الحديث أَحْدِثَة، على وزن أفعلة، ككثيب وأكثبة[4].

ثـــانيا: في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريرًا أو صفةً[5].

هذا هو أشهر التعاريف لدى علماء الفن – أعني المحدثين – والحديثُ بهذا المعنى مرادف للسنة عندهم[6].

---

[1]– الصحاح، الجوهري، 279/6، القاموس المحيط، الفيروز أبادي، 163/1.

[2]– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 153/2، وتاج العروس، الزبيدي، 206/5.، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في هذا السياق نكتةً، وهو أن من أسرار تسمية كلام النبي ﷺ بالحديث؛ أنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم. أفدته من السيوطي في تدريب الراوي، ت: طارق عوض الله، 42/1.

[3]– لسان العرب، ابن منظور، ص797.

[4]– تهذيب اللغة، الأزهري، 405/4.

[5]– تدريب الراوي (طبعة عوض الله)، السيوطي، 42/1، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي، زكريا بن محمد الأنصاري، ت: ماهر الفحل وعبد اللطيف الهميم، 92/1، وفتح المغيث (طبعة عويضة)، السخاوي، 21/1، وتوجيه النظر، طاهر الجزائري، ص02.

[6]– فتح المغيث، السخاوي، 21/1.

الفرع الثاني: حقيقة الفرق بين "الحديث" و"السنة"

لمصطلح "الحديث" مدلول خاص لدى كلِّ فريق من العلماء، شأنه شأن "السنة" في ذلك[1]، وهذا الاختلاف – إن جاز تسميته كذلك – ليس ذا بالٍ؛ إذ يرجِعُ لغرض كل طائفة من إطلاق هذه الكلمة.

ولذلك فإن التركـــيز على هذه الفروق الاصطلاحية، ومحاولة تضخيمها، ومن ثم القول بأن الحديث إنما هو حكايةٌ لأقوال النبي ﷺ فقط، كما قرَّرَ كلٌ من رشيد رضا، والشيخ محمد شلتوت، والشيخ سليمان الندوي – رحمهم الله – ... وغيرهم، أقول: لعلَّ هذا الصنيع منهم راجعٌ إلى اعتبارهم الاختلاف بين مفهومي "الحديث" و"السنة" اختلافًا حقيقيًا له آثاره، والواقع أنه غير ذلك؛ لأنَّ هذا التمايز في العبارات التعريفية راجعٌ إلى اختلافِ الاعتبارات والأغراض.

وقد أشار الشيخ طاهر الجزائري رَحِمَهُ اللهُ إلى هذه الحقيقة العلمية، فبعد أن استعرض مفهومَ كل من "السنة" و"الحديث" عند المحدثين والأصوليين قال : « وقد رأيت أن أذكر هنا فائدة تنفع المطالع في كثير من المواضع؛ وهي أن مثل هذا يعد من قبيل اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات؛ **وهو ليس من قبيل الاختلاف في الحقيقة كما يتوهَّمُهُ الذين لا يمعنون النظر**؛ فإنهم كلما رأوا اختلافا في العبارة عن شيء ما، سواء كان في تعريف أو تقسيم أو غير ذلك حكموا بأن هناك اختلافا في الحقيقة؛ وإن لم تكن تلك العبارات مختلفة في المآل. **وقد نشأ عن ذلك أغلاط لا تُحصى، سرى كثير منها إلى ناس من العلماء الأعلام**؛ فذكروا الاختلاف في مواضع ليس فيها اختلاف اعتمادا على من سبقهم إلى نقله، و لم يخطر في بالهم أن الذين عولوا عليهم قد نقلوا الخلاف بناء على فهمهم، و لم ينتبهوا إلى وهمهم »[2].

ولِمَا سبق بيانه من أن الاختلاف بين المصطلحين إنما هو من باب اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات؛ لا من قبيل الاختلاف الحقيقي؛ فإنَّا واجدون بعض العلماء لم يفرقوا بين المصطلحين، بل جعلوا كل واحدٍ منهما دالا على الآخر، وهذا بيانُ بعضٍ من ذلك:

---

[1] – توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص02، والوضع في الحديث، عمر فلاتة، 42/1.

[2] – توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص02.

قال ابن الأثير: « ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة؛ أي القرآن والحديث ».[1]

وقال التهانوي: « وكثيرا ما يقع في كلام أهل الحديث، ومنهم العراقي ما يدل على ترادفهما»[2].

وأوضح الشيخ صبحي الصالح رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الأصل أيما إيضاح فقال: « ولئن أطلقت السنة في كثير من المواطن على غير ما أطلق الحديث؛ فإن الشعور بتساويهما في الدلالة أو تقاربهما – على الأقل – كان دائما يساور نقاد الحديث؛ فهل السنة العملية إلا الطريقة النبوية التي كان الرسول ﷺ يؤيدها بأقواله الحكيمة وأحاديثه الرشيدة الموجِّهة؟ وهل موضوع الحديث يغاير موضوع السنة؟ ألا يدوران كلاهما حول محور واحد؟ ألا ينتهيان أخيرا إلى النبي الكريم في أقواله المؤيدة لأعماله، وفي أعماله المؤيدة لأقواله؟ حين جالت هذه الأسئلة في أذهان النقاد لم يجدوا بأسا في أن يصرحوا بحقيقة لا ترد: إذا تناسينا موردي الكلمتين، كان الحديث والسنة شيئا واحدا؛ فليقل أكثر المحدثين: أنهما مترادفان».[3]

وهذه النتيجة، هي نفسها التي وصل إليها الشيخ عمر فلاتة ونسبها لغالب المحدثين والأصوليين، فبعد أن نقل تعريفاتهم لكل من مصطلحي "السنة" و"الحديث" قال: « بعد تعريف كل من "السنة" و"الحديث" نقول: إنهما مترادفان لدى غالب المحدثين والأصوليين»[4].

• خلاصة ما سبق:

مما تقدم يمكن القول: إن الحجج التي اعتمد عليها السيد رشيد رضا وغيره في حصرهم معنى "السنة" في السنة العملية فقط، وإخراجِهم أقواله ﷺ وإقراره من مسمى هذه الكلمة، وهي: غرابة معنى "السنة" الاصطلاحي – الشامل لأقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته – عن وضعِ اللغة، واستعمالِ النبي ﷺ، وعرفِ السلف.

---

[1] – النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 409/2.

[2] – كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 627/1.

[3] – علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص09،10.

[4] – الوضع في الحديث، عمر فلاتة، 46/1.

هذه الحجج يدحضها ما سبق تفصيله من أن دلالة "السنة" في اللغة العربية أوسع من مجرد الطريقة العملية، وهي كذلك أيضا في كلام النبي ﷺ، وفي عُرفِ الصحابة. والحدود الاصطلاحية التي قرَّرَها العلماء في ضبط دلالة لفظة "السنة" هو مستمد من وضع اللغة، ومن نصوص نبوية، فبهذا الاعتبار لا يصحُّ وصفُهَا بالمستحدثة أو الغريبة، فضلاً عن تغليط من مستعملها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني:

موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية

وفيه:

المطلب الأول: التفريق بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج.

المطلب الثاني: تقسيم السنة إلى "تشريعية" و"إرشادية"

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

بعد توضيح موقف السيد رشيد رضا رحمه الله من مفهوم السنة ومناقشته فيه، أرى من اللازم إبراز رأيه في القَدْرَ المُشَرِّعَ من سنته ﷺ، وذلك لأن السيد رشيدًا تناول هذه القضية ببعض الإسهاب في مواضع من مجلَّته، ويمكن في هذا السياق ملاحظةُ مسألتين كرر رحمه الله من تأصيلهما، الأولى متفرعة عن رأيه في مفهوم السنة، وكونها في معناها الصحيح سنته ﷺ العملية فقط، أما الثانية فهي في تقسيمه السنة إلى سنة "سنة تشريعية" تفيد شرعًا وحُكمًا، وسنة "إرشادية" لا تفيد ذلك.

المطلب الأول: التفريق بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج

الفرع الأول: عَرْض رأي رشيد رضا المُقَرِّر لهذا التقسيم:

تناولت في المبحث الأول مفهوم السنة عند الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، وكيف أنه حصر مدلولها في سنة النبي ﷺ العملية فقط، دون سنته القولية والتقريرية، وعرضت طائفة من نصوصه في "المنار"؛ حاول من خلالها الاحتجاج والتدليل على صحة نظريته تلك، كما عرضت لنصوص عدَدٍ ممن وافقه في تلك المقالة.

تفرَّعَ عن هذا الرأي في مفهوم "السنة" رأيٌ آخرٌ، وهو أن لا حجة في السنة القولية والتقريرية؛ كونهما خارجان عن معنى السنة التي هي مصدر من مصادر التشريع، تُسْتقَى منها الأحكام، وتقوم بها الحجة[1].

أي أن موقف السيد رضا رحمه الله في عدم حجية السنة القولية هو نتيجة طبيعية وحتمية لرأيه – السابق بيانه – في مفهوم السنة.

ولذلك يلاحظ قارئ "المنار" أن الشيخ رشيدا يكثر من استخدام لفظة السنة مقرونة بوصف (العملية)، وأحيانا (العملية المتواترة)، عند حديثه عن ما تقوم به الحجة في الدين، أو عند حديثه عن مصادر الدين اللازم[2].

من أمثلة ذلك قولُه: « فالعمدة في الدين هو القرآن وسنن الرسول المتواتـــرة، وهي **الســـنن**

---

[1]– ينظر: تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، محمد بن مطر الزهراني، ص48.

[2]– ينظر: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ربيع بن هادي عمير، ص74، والعصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، ص66.

العملية، كصفة الصلاة والمناسك »[1].

ومفهوم كلامه أن السنن القولية ليست بعمدة في الدين؛ وبالتالي فلا يَصِحُّ الاستدلال بها أو الاحتكام إليها، وهي ليست بحجة.

وقال في تعليق له على إحدى مقالات توفيق صدقي : « بقي في الموضوع بحث آخر هو محَلٌّ للنظر وهو: هل الأحاديث – **ويسمونها بسنن الأقوال** – دين وشريعة عامة – وإن لم تكن سننا متبعة بالعمل بلا نزاع ولا خلاف، لا سيما في الصدر الأول– ؟ إن قلنا: نعم، فأكثر شبهة ترد علينا نهيُ النبي ﷺ عن كتابة شيء غير القرآن، وعدم كتابة الصحابة للحديث...»[2].

وقد قال بهذا التقسيم جماعاتٌ من المفكِّرين، والحداثِيِّين، من مُنَظِّرِي ما يُسَمَّى بـــ(التجديد الديني)، ولَسْتُ هنا أروم المساواة بين هؤلاء وبين الشيخ رشيد رضا، فالبون شاسع، والهُوَّة كبيرة، في المنهج، وأسلوب الطرح، والمرامي والغايات.

ولا بأس أن أذكر هنا مثالا واحدا عن استشهاد بعض هؤلاء بموقف الشيخ رشيد رضا في نفيه الحجة بسنن الأقوال – والمرادفة للحديث – من أجل إثبات رأيه وتقويته.

يقول جمال البنَّا: « ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الصحابة لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث دينا دائما كالقرآن؛ فالحق أبلج، ولا يقف في سبيله تلك الدعاوى والتعلات »[3].

فجمال البَنَّا يريد إثبات وجهة نظره في نفي الحجة بحديث النبي ﷺ، من خلال نقلِ موقف رشيد رضا من هذه المسألة، وقد صدَّر كلامه بقوله: « ولا جدال في صحة ما ذهب إليه السيد رضا ... »، وهذا التسليم المطلق من البنَّا لرأي السيد رشيد مخالفٌ لصنيعه في كتاباته المختلفة، ومخالفٌ – أيضا – لما يرفعه أدعياء (التجديد الديني) من شعارات البحث، والتَّقَصِّي، والموضوعية، لا مجرد التسليم والتقرير ونقل الآراء دون تمحيص.

وموقف الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ مجانبٌ للصواب – كما سيأتي بيانه – في الفرع الثاني.

---

[1]– المنار، 616/27. وممن استدل بنص رضا في زعمه التفريق بين السنتين – القولية والعملية – محمود أبو رية. ينظر كتابه: أضواء على السنة المحمدية، ص14،15.

[2]– المنار، 929/9، وسيتم مناقشة مسألة النهي عن الكتابة، وهل كتب الصحابة شيئا من الحديث والعلم في المبحث

[3]– السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص225.

وقد قام الدكتور محمد عبد الرزاق أسود في كتابه (الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية) بذكر عدد ممن أصَّل ونظَّرَ لهذا الرأي فقال – وفقه الله – تحت عنوان: **أصحاب الاتجاه المنحرف في إنكار السنة النبوية جزئيا**:« هؤلاء أخذوا بالسنة العملية المتواترة كالصلاة وهيئاتِها وركعاتِها، والزكاةِ وما يتعلق بها، وكذلك الصيام والحج، وما شاكل ذلك من الأمور التي تناقلها المسلمون جيلا بعد جيل نقلا عمليا، وراحوا **ينكرون ويُشَكِّكُون في السنة القولية أو التقريرية**؛ أو يأخذون ما يوافق فكرهم وهواهم، وهم ليسوا على دركة واحدة؛ بل متفاوتين في إنكار السنة النبوية وقبولها ».

ثم قال: « هذا ما قال به الطبيب د.محمد توفيق صدقي[1]، ومحمود أبو رية[2]، وأحمد أمين[3]، وجمال البنا[4]، وعبد المتعال الصعيدي، والسيد صالح أبو بكر[5]، ود.إسماعيل منصور، وخليل عبد الكريم، ود.حسن حنفي، ود.محمود إسماعيل، وإبراهيم فوزي، والمستشار محمد سعيد العشماوي[6]، ومحمد سعيد عبد اللطيف مشتهري، ود.السيد رزق الطويل، وأحمد فوزي، وعبد الجواد ياسين[7]، ورشاد سلام، ود.المهندس محمد شحرور[8]، ود. عبد الرزاق عيد[9]، وسليم الجابي، وجواد موسى محمد عفانة »[10].

---

[1]– ينظر: الإسلام هو القرآن وحده، مقال لمحمد توفيق صدقي، منشور بمجلة المنار، 9/515-524.

[2]– ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص12.

[3]– ينظر: يوم الإسلام، أحمد أمين، ص12.

[4]– ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، ص 10،11.

[5]– ينظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد ناصر، ص142.

[6]– ينظر: حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد عشماوي، ص119،120.

[7]– ينظر: السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص246.

[8]– ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص555-572.

[9]– سدنة هياكل الوهم: نقد العقل الفقهي،(البوطي نموذجا)، عبد الرزاق عيد، ص29-34.

[10]– الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، ص590،591. وقد أحال المؤلف إلى كتب المذكورين، فليراجع. أما أنا فقد اكتفيت بما وقع بين يدي من تلك الكتب التي أحال إليها. وينظر أيضا بعضا من هؤلاء ومقالاتهم في: السنة في كتابات أعداء الإسلام، عماد الشربيني، ص20-22، والسنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها، مقال لمحمد الحبيب بن خوجة، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي (جدة)، الدورة الثامنة، العدد الثامن، الجزء الثالث، 8/419.

الفرع الثاني: مناقشة هذا الرأي:

يمكن مناقشة هذا التقسيم للسنة – الذي قرَّره رشيد رضا – والذي نفى من خلاله حجية السنة القولية والتقريرية من خلال هذه البنود الفرعية:

أولا: هذا التقسيم بهذا الاعتبار مُحْدَثٌ لا عاضِدَ له من كلام أهل العلم: إن تقسيم السنة النبوية إلى سنَّة عمليةٍ متواترة يُعمل بها لأنها دين لازم، وسنةٍ قوليةٍ لا يُعمل بها ولا تقوم بها حجة؛ هو تقسيم حادثٌ، لم يقل به أحد من سلف هذه الأمة، أو واحد من أئمتها وعلمائها المعتبرين قبل هذا العصر؛ ولذلك وصف العلامة عبد الرحمن المعلمي اليماني[1] رَحِمَهُ اللَّهُ هذا التقسيم بأنه: «اصطلاح محدث لا يخفى بطلانه »[2].

ثانيا: نفي رشيد رضا لحجية السنة القولية هو نتيجة لمقدمة خاطئة: إن رأي محمد رشيد رضا القاضي بأن السنن القولية ليست تشريعا؛ إنما هو فرعٌ عن مذهبه في مفهوم السنة، وكونها لا تعني إلا سنته ﷺ العملية، وقد بينت ضعف هذا القول في المبحث السابق بما لا مزيد عليه هنا، فالقول بعدم حجية السنة القولية والتقريرية هي نتيجة خاطئة لمقدمة خاطئة.

ثالثا: أقوالُهُ ﷺ أَدَلّ على الحكمِ الشرعيِّ من أفعاله: هذا هو الذي قرَّرَهُ جمهور الأصوليين، وهو أن الأقوال أقوى في الدلالة على الحكم الشرعي من الأفعال، بخلاف ما قرَّرَهُ رشيد رضا من نفيه دلالة سنن الأقوال على الأحكام الشرعية من الأصل.

يقول الشيخ محمد الأشقر: « ... وكان دخول السنن القولية في نطاق (السنة) ظاهرا لا مرية فيه، بخلاف الأفعال...ولما كانت الأقوال أدل على الأحكام؛ وهي الأصل في التبليغ والبيان؛ فإن

ولقد ذكرت هذا النص بتمامه – على طوله – حتى يعلم مدى انتشار هذه المقالة في أوساط هؤلاء الكتاب، وعجيبُ تواطئِهم – رغم تنائي أقطارهم – على تقريرها في كتبهم ومقالاتهم، وهذا في الحقيقة لا يُستغرب؛ إذا علم أن هؤلاء لا ينهلون إلا من معين واحد، وهو كتب المستشرقين، ثم يزينونها ببعض النصوص لجماعات من العلماء المجتهدين، حتى تحظى بالقبول.

[1] – هو عبد الرحمن بن يحي المعلمي العتمي اليماني، الفقيه المحقق العالم بالحديث، ولد سنة 1895م في "عتمة" من بلاد اليمن، ويُعرف بالمعلمي نسبة إلى "بني المعلم" بلدة باليمن، تولى رئاسة القضاء في إمارة الإدريسي بجيزان، ولقب بشيخ الإسلام، ثم عمل مصححا في دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة 1354هـ، فأمينا لمكتبة الحرم المكي سنة 1372هـ، إلى أن توفاه الله تعالى سنة 1895هـ – 1966م بمكة . من مصنفاته وتحقيقاته: (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل)، (الأنوار الكاشفة)، (محاضرة في علم الرجال)، تحقيق(الإكمال) لابن ماكولا، و(الأنساب) للسمعاني، ...وغيرها. الأعلام، الزركلي، 342/3، ومعجم المؤلفين، كحالة، 126/2.

[2] – الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحي المعلمي، ص58.

مباحث الأفعال تؤخر في باب السنة غالبا، عن مباحث الأقوال »[1].

ولهذا نجد علماء الأصول قسموا أفعاله ﷺ باعتبار دلالتها على الأحكام الشرعية؛ أي هل كل أفعاله ﷺ يتعلق بها حُكْمٌ لِأمَّتِه، ولم يفعلوا ذلك في الأقوال.

فأفعال الرسول ﷺ الجبلية والعادية والخاصة به لا قدوة فيها، ولا تدل على أكثر من الإباحة، والفعلُ المعجز والخاص[2] كذلك لا قدوة فيهما؛ لما فيهما من معنى الاختصاص به ﷺ، والمؤقت لانتظار الوحي لا قدوة فيه إذا جاء الوحي بخلافه[3].

وكذا ما كان من هواجسِ النَّفْسِ والحركاتِ البشريَّة؛ كتصرف الأعضاء وحركة الجسد، لا يتعلق بذلك أمر بامتناع، ولا نَهيٌ عن مخالفة[4].

وهذه التقاسيم لا تتأتى في أقواله ﷺ؛ فكيف يصح نفي التشريع عن سنته ﷺ القولية، وحصرها فقط في السنة العملية؟!

رابعا: قولُهُ ﷺ مُقَدَّمٌ على فعلِه حال التعارض بين الأدلة: مِن أَظْهَرِ ما يَدُلُّ على حجية سنته ﷺ القولية، صنيع العلماء الذين قدموا القول على الفعل حال التعارض بين الأدلة[5].

قال ابن النجار الحنبلي: « ويُقَدَّمُ قولُهُ ﷺ على فعلِه ﷺ؛ وذلك لصراحة القول؛ ولهذا اتفق على دلالة القول، بخلاف دلالة الفعل؛ لاحتمال أن يكون الفعل مختصا به، ولأن للقول صيغة دلالة بخلاف الفعل ».[6]

---

[1]- أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر،1/55-57.

[2]- كاختصاصه ﷺ بوجوب الضحى، والأضحى، والوتر والتهجد بالليل، والمشاورة والتخيير لنسائه، وإباحة الوصال في الصوم والزيادة على أربع من النسوة في النكاح. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 1/323.

[3]- المرجع نفسه، 1/216.

[4]- البحر المحيط، الزركشي، 4/178.، والإحكام، الآمدي، 1/232، والمحصول في أصول الفقه، محمد بن عمر الرازي، ت:طه جابر العلواني، 3/230.

[5]- ينظر بعض تطبيقات هذه القاعدة في: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، 23/96.

[6]- شرح الكوكب المنير، الفتوحي، 4/656.

وقال الحافظ الشيرازي[1]: « إذا تعارض القول والفعل في البيان، فالقول أولى من الفعل »[2].

ثُمَّ بَيَّنَ الشيرازي عِلَّةَ هذا التقديم وهو «أَنَّ القول يدُلُّ على الحكم بنفسه، والفعل لا يدل بنفسه؛ وإنما يُستَدَلُّ به على الحكم بواسطة؛ وهو أن يقال: لو لم يَجُزْ ذلك لما فُعِلَ؛ لأنه ﷺ لا يُجَوِّزُ أن يَفْعَلَ مالا يَجُوزُ؛ فكان ما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل عليه بواسطة. وأيضا فإن القول يتعدى، والفعل مُختَلَف فيه، فمن الناس من قال: لا يتعدى حُكمُهُ إلى غيره إلا بدليل؛ فكان ما يتعدى بنفسه -بإجماعٍ -أَولى؛ ولأن البيان بالقول يَستغْني بنفسه عن الفعل، والبيانُ بالفعلِ لا يستغْني عن البيان بالقول، ألا ترى أنه عليه السلام لَمَّا حَجَّ وبَيَّنَ المناسك للناس قال لهم:(**خذوا عني مناسككم**)[3]. ولَّما صَلَّى وبَيَّنَ أفعال الصلاة، قال: (**صلوا كما رأيتموني أصلي**)[4]. ولما صلى جبريل عليه السلام بالنبي ﷺ، وَبَيَّنَ له المواقيت قال: (**الوقت ما بين هذين**)[5]. فلم يكْتَفِ في هذه المواضع بالفعل حتى ضَمَّ إليه القول؛ فكان تقديم القول أولى».[6]

ثم إن الله تعالى أمر بطاعة رسوله ﷺ ، والطاعةُ تكونُ بفعلِ المأْمور، وترك المنهي عنه، والأمر والنهي إنما يكون بالقول، « وقد عُلِم من كتاب الله الحكيم أن الرسول ﷺ مبلغٌ عن الله، ومبَيِّنٌ لجمل الكتاب وخاصِّه وعامِّه، ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] ، ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ

---

[1]- هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق جمال الدين الفيروز أبادي، الإمام المجتهد من مشاهير الشافعية ومدرس النظامية، مولده في فيروز أباد سنة 393هـ بفيروز أباد بفارس، رحل إلى شيراز ومنها إلى البصرة وبغداد، توفي سنة 476هـ من آثاره: (المهذب)، (اللمع)،(طبقات الفقهاء). وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 452/18، والبداية والنهاية، ابن كثير، 86/16، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، 215/4.

[2]- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، ص249.

[3]- أخرجه مسلم في (الصحيح)،كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، 943/2، رقم1297، بلفظ: « لتأخذوا عني مناسككم ». عن جابر بن عبد الله الأنصاري.

[4]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر، رقم631، وفي كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم 6008، وفي كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الآذان والصلاة، رقم7246، عن مالك بن الحويرث.

[5]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، 429/1 رقم1424.

[6]- التبصرة، الشيرازي، ص249،250.

يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ [الجمعة: ٢]، ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[الحشر: ٧]، ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [محمد: ٣٣]، فأين أَمْرُ الرسول ﷺ الذي أُمِرْنَا بامتثاله، وأين نهيُهُ الذي أُمِرْنَا بالانتهاء عنه، وأين نطقه الذي هو وَحْيٌ يوحى، وفي أي شيءٍ يُطَاع الرسول ﷺ حيث أمر الله بطاعته. لَقَد ردَّ الرسول ﷺ على من أنكر على شخص كان يكتب كلام الرسول ﷺ؛ إذ قال له منكرا عليه: أتكتب عن الرسول في حالة غضبه. فقال عليه السلام: (**اكُتب فو الذي نفسي بيده لا أقول إلا حق**)[1]»[2].

خامسا: القول بعدم حجية السنة القولية ينبي عليه رد آلاف الأحاديث: إنَّ القولَ بعدَمِ حُجية السنة القولية؛ ينبني عليه رد آلاف الأحاديث القولية، ومعها كثيرٌ من الأحكام الشرعية التي بُنِيَتْ عليها، وقد أشار الشيخ محمد أبو شهبة إلى هذا الأمر فقال: « لو قصَّرْنَا السنة على المتواترة العملية؛ لَفَرَّطنَا في آلاف الأحاديث القولية التي نُقِلَت عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه، في الأحكام والأخلاق والمواعظ »[3].

سادسا: القول بعدم حجية السنة القولية يستلزم منه رد السنن العملية أيضا: إن نفي التشريع عن سنن الأقوال هو في حقيقَتِه نفيٌ لحجية السنة العملية أيضًا، بل إنَّ من لوازمِه ردّ أحكام الفقه الإسلامي برُمَّتِه، ولقد وَضَّح الشيخ صالح اليافعي هذه الحقيقَةَ في ردِّه على محمد توفيق صدقي – القائل بهذه المقالة – فقال رحمه الله: « وقوله هذا [أي قول محمد توفيق صدقي بعدم حجية السنة القولية] ... مآلُه وحقيقتُه بعد التزامِه، ثم تطبيقِه على ما في نَفْس الأمر الواقع؛ هو حقيقةُ قوله الأول من رَدِّ أكثر السنن الفعلية؛ بل لا يبعد إذا قلنا كلَّهَا؛ لأنه ما من فِعْل نُقل إلينا من تلك إلا وقد اختُلف في هيآته وأحكامه المقومة لحقيقته. والمسلمون الناقلون لتِلْكَ الأعمال إنما كان مستند اختلافهم في ذلك؛ إما السنن القولية، وإما اجتهاد من يتأتى له الاجتهاد منهم، فإذا لم يجب أن تكون سنن الرسول ﷺ القولية من الدين؛ فلأن لا تكون مجهودات غيره من الدين أولى وأحرى،

---

[1]- ينظر تخريجه بالتفصيل مع ذكر جلِّ طرقه ص 165-175.

[2]- إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر شلتوت للإسلام، عبد الله يابس، 215،216.

[3]- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين، محمد أبو شهبة، ص248.

وإذا كان كل فعل من السنن الفعلية قد اختَلَفَت في صفاته وهيئاته الطوائفُ والمذاهبُ؛ بحيث يكون حقيقةُ هذا الفعْل عند هؤلاء غير حقيقته عند أولئك، وإذا كان المستند السننُ القولية أو الاجتهاد، وسلمنا أن كلاًّ منهما ليس من الدين؛ لزم أن لا يُعلمَ المتعين أخذُه، وأن لا يجب عمل مخصوصٌ؛ للزوم انتفاء المدلول بانتفاء دليله، والمسبَّبُ بانتفاء سبَبِه؛ إذ لا دليلَ ولا سبب لوجوب أو حرمةٍ أو نَدْبٍ أو كراهةٍ إلا السنن القولية المفسرة للقرآن، والناصّة على أحكام الأعمال، فإذا انتفت انتفى كل ذلك، وجاز لِمَن شاء أن يقول : إن الواجب من الأعمال كذا وكذا، وإن معنى القرآن ومرادَه ذا أو ذا –كيف شاء–، فعاد الأمر في جميع أمور الدين إلى الإجمال والإبهام، ولزم الانسلاخ عن دين الإسلام، وهذا هو ما يتحاشى عنه كل من يؤمن بالله ورسوله محمد ﷺ »[1].

وأجد من اللازم – هنا – التنبيه على مسألة مهمة ذات علاقة بمبحثنا هذا، وهي أنه: لا يجب إثبات أن الصحابة عملوا بكل نص قولي حتى يصير ذلك النص حجة، يقول الشيخ ابن عثيمين: «... لا نحتاج إلى أن نعلم أن الصحابة عملوا بكل نصٍّ قوليٍّ عن رسول ﷺ. إذا جاءت النصوص القولية عن رسول الله ﷺ فهي حجة، سواء علمنا أن الصحابة عملوا بها أو لم نعلم، ولو كنا لا نعمل بالنصوص القولية إلا إذا علمنا أن الصحابة عملوا بها؛ لضاع كثير من السنن القولية »[2].

قلت: مراد الشيخ رحمه الله، أنه لا يُمْتَنَعُ عن العمل بما صحت نسبته إلى المصطفى ﷺ من الأحاديث، لمجرد أنه لم يبلغنا أن أحد الصحابة عملوا به، ولكن إذا صح أن الصحابة امتنعوا عن العمل بحديث ما، فلا شك أن امتناعهم معتبرٌ، لاحتمال وجود معارضٍ يمنعُ من العمل بذلك الحديث، كأن يكون منسوخًا – مثلا –، ولا شك أن فهمَ الصحابةِ للنصوصِ – والعملُ فرعٌ عن الفهم – حجة؛ لأنهم عايشوا التنزيل، وشهدوا من رسول ﷺ ما لم يشهده غيرهم، وهذا وحده كفيل بأن يجعل فهمهم مُقَدَّمًا على فهمِ غيرِهم، والله أعلم.

سابعًا: تـــدوين السنة القولية دليل على حجيتها: لو لم تكن الأحاديث القولية حجةً في الدين، فَلِمَ أذن الرسول ﷺ لأصحابه بكتابتها؟!، بل ثبت أَمْرُهُ لهم بتدوين بعض أقوالِه أحيانًا؛ كأمره

[1] – ينظر مقاله بعنوان: السنن والأحاديث النبوية، وهي منشورة في المنار، 142/11،143.

[2] – مجموع الفتاوى والرسائل، محمد بن صالح العثيمين، 144/18.

في خطبة الوداع بالكتابة لأبي شاه[1]، وإذنه لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بِكِتَابة كل ما يخرج من فيه الشريف ﷺ .

فَمِمَّا تَقَدَّم يتضح بجلاءٍ أن تقسيم السنة النبوية إلى عملية تعتبر حجة في الدين، وقولية – وهي المرادفة للحديث عند رشيد رضا – لا تفيد شرعًا، هو تقسيم باطلٌ محدثٌ تردُّه النُّصُوص، ويدحضه كلام جماهير أهل العلم، ومن لوازِمِه نفي التشريعُ عن السنة العملية أيضًا، ورد كثير من أحكام الفقه الإسلامي.

3– الفرع الثالث: تَرَاجُع رشيد رضا عن هذا الرأي:

في معرض رَدِّه على محمود أبي رية في استشهاده ببعض نصوص رشيد رضا في عدم حجية السنة القولية؛ أشار الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله إلى أن رشيدا تراجع عن هذا الرأي، وأنه كان في أخريات حياته يقول بحجية السنة القولية.

قال السباعي رحمه الله : « أما السيد رشيد رضا رحمه الله، فيظهر أنه كان في أول أمره متأثرًا بوجهة أستاذه الشيخ محمد عبده رحمه الله، وكان مِثلَهُ قليلَ البضاعة من الحديث، قليل المعرفة بعلومه، ولكنه منذ استلم لواء الإصلاح بعد وفاة الإمام محمد عبده، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية، وغيرهما، وأصبح مرجع المسلمين في أنحاء العالم في كل ما يعرض لهم من مشكلات؛ كَثُرت بضاعته من الحديث، وخبرتُه بعلومه، حتى غدا آخر الأمر حامل لواء السنة، وأبرَزَ أعلامها في مصر خاصة، نظرا لما كان عليه علماء الأزهر من إهمالٍ لكتب السنة وعلومها، وتبحرهم في المذاهب الفقهية والكلامية واللغوية وغيرها. لقد أدركته رحمه الله في آخر حياته، وكنت أتردَّدُ على بيته، فأستفيد من علمِه وفهمِه للشريعة ودفاعه عن السنة؛ ما أجد من حق تاريخه عليَّ أن أشهد بأنه كان من أشد العلماء أخذا بالسنة القولية، وإنكارا لما يخالفها في المذاهب الفقهية، إني على ثقة بأنه لو كان حيا حين أصدر أبو رية كتابه[2]، لكان أول من يرد عليه في أكثر من موضع في ذلك الكتاب »[3].

---

[1]– انظر تخريجه ص183.

[2]– يقصد كتاب أبي رية (أضواء على السنة المحمدية).

[3]– السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، ص45،46.

قلت: وهذا نص في غاية الأهمية؛ لأنه من رجل عالمٍ خبرَ الشيخ رشيد رضا، وخَالَطَه وعلم من حاله ما جعله يؤكد أنه كان رَحِمَهُ اللَّهُ يقول بحجية سنة الرسول ﷺ القولية في آخر عمره، بل بلغ من يقين السباعي بهذه الأمر؛ حدَّ تأكيده أن رشيد رضا لو كان حيًّا لما تَرَدَّدَ لحظةً في الردِّ على ما جاء في تسويد أبي رية من أمور شنيعة، ومنها رد السنة القولية والتقريرية.

وبما أن مجلة "المنار" تعتبر تأريخا دقيقا لتحول أفكار الشيخ رشيد رضا، وتغير قناعاته، كونها سايرت حياته الطويلة الزاخرة، منذ أن وطئت رجلاه مصر ولقائه هناك بمحمد عبده، إلى أن توفاه الله تعالى؛ فإنه يمكن اكتشاف مدى مطابقة ما ذكره مصطفى السباعي لواقع الأمر؛ وذلك بالرجوع إلى الأعداد الأخيرة للمجلة.

وبعد بحث وتفتيش في تلك الأعداد الأخيرة؛ وجدت ما يعزز زعم الشيخ السباعي رَحِمَهُ اللَّهُ من أن السيد رشيد رضا، كان يأخذ بالسنن القولية، بل كان رَحِمَهُ اللَّهُ يشنع على من يردها، وهذا نقلٌ لبعض ما وقفت عليه مما يعضد هذا الرأي:

- كتب رَحِمَهُ اللَّهُ مقالا في العدد الصادر شهر رمضان سنة 1346هـ الموافق لشهر مارس سنة 1928م، - أي قبل وفاته بأقل من سبع سنين-، والمقال في أصله مقدِّمةٌ لكتابه (يسر الأصول وأصول التشريع)، تناول فيه بالنقد فريقين رأى أن لهما الأثر البالغ في نفور الناس من الإسلام ومن المدنية التي جاء الإسلام ليحققها بشروطها وضوابطها.

الفريق الأول هم الجامدون على تقليد كتب الفقه والكلام، أما الثاني فهم دعاة التحرر والمدنية، هذا الفريق الأخير وصفه رشيد رضا بقوله: « كذلك المتبعون لأهوائهم في دعوى الجمع بين الإسلام والرقي المدني، هم مُنَفِّرُون للسَّوَادِ الأعظم عن هذه المدَنِيَّة وعلومِها وفنونِها وصناعتِها؛ لأنه يعزوا إليها ما يراه من جحد بعضهم للسنة النبوية، بجملتها وتفصيلها، **ورد السنن القولية منها**، وإنكار بعضهم لما لا يوافق رأيه وهواه منها »[1].

فالشاهد أن رشيد رضا وصف أدعياء المدينة والرقي بأنهم نفروا أغلب الناس عن المدنية؛ لما انتحلوه من الآراء الباطلة؛ نتيجة اتباع هؤلاء لأهوائهم، ومن هذه الآراء: رد سنن النبي ﷺ القولية.

[1]- المنار، 69/29.

– في تعليق له على مقالٍ للشيخ سليمان الندوي رَحِمَهُ اللَّهُ، منشور في عدد ذي القعدة 1348هـ الموافق لأفريل 1930م – أي قبل وفاته بخمسة أعوام – قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « ومنهم [أي ومن أهل البدع] من يدعي اتباع سنته [ﷺ] العملية التي تلقاها عنه أصحابه بالعمل، دون ما ثبت عنه بالأحاديث القولية؛ وإن كانت صحيحة المتون والأسانيد، لا يعارضها معارض من القرآن، ولا قطعي آخر يثبته العلم والعقل »[1].

فرشيد رضا هنا يذم بعض المبتدعة، الذين يأخذون بالسنة العملية دون الأحاديث القولية الصحيحة الثابتة.

– كتب رَحِمَهُ اللَّهُ في عدد محرم 1350هـ الموافق لشهر يونيه 1931م – أي قبل انقضاء أجله بأربعة أعوام – مقالا بعنوان (إلحاد جديد في القرآن ودين جديد بين الباطنية والإسلام)، قال في بعض فصوله: « وكان بعض رجال النيابة المصرية ألقى محاضرة في هذا الموضوع منذ بضع عشرة سنة، قرر فيها أن السنة النبوية كانت شريعة فوقية خاصة بعصر الرسول ﷺ ... إلخ ... والمشهور عن هذا المفسر الجديد أنه لا يحتج بالسنن القولية، وقد ظهر من تفسيره هذا أنه لا يبالي بالسنن العملية أيضا »[2].

فهذه النصوص تدل دلالة ظاهرة، على أن الشيخ محمد رشيد رضا، كان في السنوات الأخيرة من عمره يقول بحجية سنة النبي ﷺ القولية، بل كان يشنع على من يردها ولا يرفع بها رأسا.

فما تَقَدَّمَ الآن إضافة إلى ما يلحظه قارئ "المنار" من استدلال السيد رشيد بكثير من الأحاديث القولية في أعداد المجلة الأخيرة، كل هذا يُرَجِّح ويعضد ما ذهب إليه السباعي من تراجع رشيد رضا عن هذه المقالة، والعلم عند الله.

---

[1] – المنار، 688/30.

[2] – المنار، 683/31.

المطلب الثاني: تقسيم "السنة" إلى " تشريعية" و"إرشادية"

هذه هي المسألة الثانية من المسألتين – المتعلقتين بحجية السنة – اللتين ذكرتهما في بداية هذا المبحث، وهي تقسيم السنة إلى سنة "إرشاد" وسنة "تشريع"، وهو تقسيم قرَّرَهُ رشيد رضا في "المنار" في أكثر من موضع، أرى من اللازم تناوله بالتحليل والمناقشة.

الفرع الأول:عرضُ تقرير رشيد رضا لهذا التقسيم:

قسَّم محمد رشيد رضا سُنَّةَ النبي ﷺ إلى سنة تشريعية هي من الدين يُؤخذ بها ويُعمل بمقتضاها، وسُنَّة لا تفيد شرعا، وهي ما تعلق منها بأمور الدنيا، كاللباس والأكل والنوم، وأمور المعايش كالزراعة والصناعة، وما توصل إليه الناس بتجاربهم الخاصة كالطب والعلاج ...وغيره، فكل ما تعلق بهذه الأمور مما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال؛ إنما هو من اجتهاداته ﷺ، ومن تصرفاته العادية النابعة أصلاً من بشريته، فلا يقتدى به فيها، ولا يتعلق بها تشريعٌ، ولا تدخلُ في مسمَّى الدين؛ لأنها – حسب رشيد رضا – من باب الرأي والإرشاد لا أكثر[1].

وهذه بعض أقواله في تأصيل هذا الأمر وتقريره:

قال رحمه الله : « اعلم أولاً أن ما ورد عن النبي ﷺ في الطبِّ أو الزراعةِ وسائر أمور الدنيا لا يُعَدُّ من أمور الدين التي يُبلغها عن الله تعالى، وإنما يُعَدُّ من الرأي. وعصمةُ الأنبياء لا تشمل رأيهم في أمور الدنيا؛ ولذلك يُسمي العلماء أمر النبي ﷺ بشيء من أمر الدنيا أمر "إرشاد"، وهو يقابل أمر التكليف، وفي مثل هذه الأمور الدنيوية قال: (**أنتم أعلم بأمور دنياكم**)[2]، كما في حديث البخاري[3]؛ ولذلك كان أصحابه – عليهم الرضوان – يراجعونه أحيانًا فيما يقول من قبيل الرأي، كما تعلم مِمَّا وَرَدَ في وقعتي بدرٍ وأحدٍ. فإذا رأيت حديثًا في أمر الدنيا لم يظهر لك وجهه فلا يَرُعْكَ ذلك، ولا تظنَّ أن في عدم ظهور انطباقه على الواقع طعنًا في الدين، على أنه عليه أفضل

---

[1] – ينظر: السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبد الموجود عبد اللطيف، ص204، والتشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص374.

[2] – أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، 1836/4، رقم 2363، عن عائشة وأنس رضي الله عنهما.

[3] – كذا قال الشيخ، والواقع أن البخاري لم يخرج هذا الحديث في صحيحه، إنما أخرجه مسلم وغيره.

الصلاة والسلام كان ذا الرأي الرشيد والفكر السديد حتى في أمر الدنيا، وإن كان كلامه فيها قليلاً؛ لأنه جاء لما هو أهَمُّ وأعظم »[1] .

ويعَلِّلُ الشيخ رشيد رضا هذا الرأي، بأن النبي ﷺ لم يَأْتِ لتعليم الناس أمورَ معايشِهِم، وطرائقَ كسبهم؛ وبالتالي فإن ما صدر عن رسول الله ﷺ من هذا النوع ليس – حسبه رأيه – من قبيل الوحي الذي يلزم المسلم الأخذ به. يقول رحمه الله: « ليس من وظائف النبيين بيان طرق الكسب وأسباب المعايش، ولا تعليم الفنون التي يُتَوَسَّلُ بها إلى السعة والثروة، كالرياضيات والطبيعيات والزراعـــة والصناعة؛ لأن هذه الأمور مما يصل إليها البشر بسعيهم وكسبهم بحسب السنن الإلهية التي أقام الله بها نظام هذا النوع، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك في مسألة تَأْبِيرِ النخل بقوله: (**أنتم أعلم بأمور دنياكم**) »[2].

هذا الطرح، إضافة إلى ما عُلِمَ منه رحمه الله من عدم الأخذ بالأحاديث القولية – في بداية أمره–؛ جَعَلَ رشيد رضا يقرر أن رَدَّ هذا القسم من السنة لا يضر إيمان المسلم في شيء، فيقول رحمه الله: «وأمَّا الأحاديث **فلا يضر في الإيمان إنكار أي حديث منها** ... وهي على أقسام: فما كان منها متعلقًا بأمور الدنيا؛ **لا يجب الأخذ به**، ويجوزُ أن يكون خطأً كما في حديث تأبير النخل الصحيح ... وأما ما يقوله عن وحيٍ؛ فَيَجِبُ الأخذ به »[3].

ولوازمُ هذا التَّقسِيم أن المسلم غير ملزم بطاعة النبي ﷺ أو اتباعه فيما تعلق بأوامره من شؤون الدنيا المحضة، وهو ما قرَّرَهُ رشيد رضا بشكل واضحٍ في قوله: « وإنما تجب طاعة الرسول فيما يبلغه ويبيِّنه من أمر الدين عن الله تعالى، وما ينفذه من شرعه، دون ما يستحسنه في أمور الدنيا بظنه ورأيه »[4].

فمفهوم هذا الكلام – كما هو واضح – أن ما قاله ﷺ في أمور الدنيا؛ لا تلزم طاعته فيه.

و لم يَتَوَقَّف رشيد رضا عند تقرير هذه القاعدة، بل نسبها للسلف وعلماء الخلف، دون أن يأتي في ذلك بما يعضد قوله من النقول أو النصوص، فنجده يقول:« وأما السنن والإرشادات النبوية في

---

[1]- المنار، 9/858،859.

[2]- المنار، 4/689.

[3]- المنار، 5/518.

[4]- المنار، 24/345.

أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم، فلم **يَعُدَّهَا أحدٌ من السلف، ولا من علماء الخلف من أمور الدين؛ فتسمية شيء منها دينا بدعةٌ منكرةٌ؛ لأنه تشريعٌ لم يأذن به تعالى** »[1].

وتفريق رشيد رضا بين سنة النبي ﷺ التشريعية وسنته "الإرشادية"– كما سمَّاها –، قائم على دليلٍ واحدٍ ذكره في كل المواضع التي تكلم فيها عن هذه المسألة، وهي قصة تأبير النخل، وقوله ﷺ: « **أنتم أعلم بأمر دنياكم**». هذا هو الضابط في تقسيم الشيخ رشيد رضا، وهو ما عبَّرَ عنه بوضوحٍ في قوله تحت عنوان: **الضابط بين ما قاله الرسول رأيًا وإرشادًا وما قاله تشريعًا**: «ظاهرُ حديثِ رافع بن خديج في صحيح مسلم: (**إنَّمَا أنا بشرٌ إذا أمرتُكُم بشيءٍ من أمرِ دينكُمْ فَخُذُوا به، وإذا أمرتُكُم بشيءٍ من رأيي فإنما أنا بشر**). وحديثُ عائشة وأنس عند مسلم أيضًا من تعليله ﷺ تلك المسألة (مسألة تلقيح النخل) بقوله ﷺ: (**أنتم أعلم بأمر دنياكم**)، ظاهرُهُ أن جميع أمور الدنيا متروكةٌ إلى الناس، يتصرَّفُون فيها باجتهادهم؛ **لا يتعلق بها تشريع**»[2].

ذكرنا هذه النصوص للتمثيل فقط، وإلا فإن المواضع التي قرر فيها رشيد رضا هذا التقسيم للسنة النبوية كثيرة جدا – بشهاداته هو –، حين قال بعد الفقرة الأخيرة التي نقلتها عنه من (تفسيره): «وقد فصَّلنا هذه المسألة من قبل في هذا التفسير، وفي غيره من مقالات "المنار"»[3].

وقد سار على هذا المنهج[4] – أعني تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية – عدد كبير من الكتَّاب المسلمين ، قليل منهم من المشتغلين بالعلوم الشرعية، وغالبهم من أدعياء ما يسمى بـــ(التجديد الديني) والذين يركزون دائما على الجانب البشري للرسول ﷺ زاعمين أن أغلب ما صدر منه ليس من قبيلِ الوحيِ الملزِمِ ولا من الشَّرْعِ الواجبِ اتباعُهُ، مردِّدين ومحتجِّينَ دائمًا بقولهﷺ: « **أنتم أعلم بشؤون دنياكم** »، رغم أن هؤلاء الحداثِيِّين والمفكرين لا يرفعون رأسا بالحديث، وقد رأينا كيف أن أكثرهم لا يحتج بسنة الرسول ﷺ القولية.

---

[1]– تفسير المنار، رشيد رضا، 634/9.

[2]– المنار، 44/29، 45.

[3]– تفسير المنار، رشيد رضا، 634/9. وينظر بعض المواضع التي قرر فيها هذا التقسيم أو أشار إليه في مجلة "المنار": 359/23، 118/30، 44/29، 458/18(هامش)، وفي تفسير المنار: 303/9.

[4]– لا أعني بقولي: سار على هذا المنهج، أن من قال بهذا التقسيم تابع رشيد رضا في هذا وقلده في ذلك، لكني أقصد عموم من قسم السنة إلى قسميها المذكورين آنفا وأخرج شطرا منها من دلالتها التشريعية.

ولعل من أوائلِ من أخرجَ جزء من السنة النبوية من دلالتها التشريعية[1] في هذا العصر، الشيخ ولي الله الدهلوي[2] رَحِمَهُ اللهُ، حين قَسَّم أحاديث النبي ﷺ في كتابه (حجة الله البالغة)[3] إلى قسمين:

الأول: ما سبيله تبليغ الرسالة، كعلوم المعاد وعجائب الملكوت، والشرائع والعبادات، وبيـــان الأخلاق الصالحة وأضدادها وفضائل الأعمال...وكل ما مستنده الوحي[4].

أما الثاني: فما ليس من باب تبليغ الرسالة، مثل أحاديث الطب، وما مستنده التجربة، بل توسع الشيخ ولي الله فجعل هذا القسم شاملا لشؤون القضاء التي حكم فيها الرسول ﷺ في مسائل عينية خاصة، وكذا شؤون تعبية الجيوش، وتعيين الشِّعَار[5]... وغيرها[6].

واستدل على هذا التقسيم بنفس الحديث الذي ذكره رشيد رضا، وهو حديث تأبير النخل.

وممن قال بهذه المقالة أيضًا الطبيب محمد توفيق صدقي حيث قرَّرَ «أنَّ المسلمَ لا يجب عليه الأخذ بأحكام الأنبياء في المسائل الدنيوية المحضة **التي ليست من التشريع**؛ بل الواجب عليه أن يمحِّصَهَا، ويعرضها على العلم والتجربة، فإن اتضح له صحتها أخذ بها»[7].

ومثله ذهب محمود أبو رية فإنه قال: «... أما كلامه صلوات الله عليه في الأمور الدنيوية؛ فإنه كما قالوا: من الآراء المحضة، ويسميه العلماء أمر إرشاد، وهو يقابل أمر التكليف »[8].

---

[1]- وممن أشار إلى أسبقية الدهلوي في هذا القول، الدكتور محمد سعد الطبلاوي في مقاله: الدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال، مجلة البحوث الإسلامية، عدد 28، رجب-شوال 1410هـ، ص308.

[2]- هو أحمد بن عبد الرحيم العمري شاه ولي الله الهندي الحنفي، فقيه حنفي محدث، ولد سنة 1114 هـ1699م من علماء الهند الكبار، أحيا الله به وبأولاده وتلاميذه الحديث والسنة بالهند، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك البلاد، توفي سنة 1179هـ (وقيل 1176هـ) من آثاره: (فتح الخبير بما لابد من حفظه في علم التفسير)،(حجة الله البالغة)،(تأويل الأحاديث)...وغيرها. هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، 177/1، والأعلام، الزركلي، 149/1، ومعجم المؤلفين، كحالة، 168/1.

[3]- ينظر وصفٌ لهذا الكتاب وبيانٌ لفوائده وميزاته في كتاب:أبجد العلوم، للشيخ صديق حسن خان، ت: عبد الجبار زكار، 143/2.

[4]- حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، ت: سيد سابق، 224،223/1.

[5]- قال محقق الكتاب سيد سابق: الشعار هو علامة تعين بين الأفواج ليعرف بها الموافق من المخالف.

[6]- حجة الله البالغة، الدهلوي، 224/1.

[7]- من محاضرةٍ له منشورة بمجلة المنار بعنوان: دروس سنن الكائنات (الجزء الثامن)، المنار، 457/18.

[8]- أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص15.

أما الشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ ، فقد عقد بحثا في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة) بعنوان: **السنة تشريع وغير تشريع**، قسَّم فيه كلَّ ما ورد عن رسول الله ﷺ من أقوالٍ وأفعالٍ وتقريرات، إلى سنةٍ تشريعيةٍ وسنةٍ غير تشريعيةٍ، وجعل تحت القسم الثاني: كل ما سبيله الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية، والشفاعة، والمساومة في البيع والشراء، وما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كشؤون الزراعة والطب، وطول اللباس وقصره، وما سبيله التدبير الإنساني كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية، وتنظيم الصفوف والكمائن، واختيار أماكن النزول...وغيرها[1].

ثم قال بعد ذكـــرِ ما يشمله هذا القسم: « وكل ما نُقِل من هذه الأنواع ليس شرعًا يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من شؤون البشرية التي **ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعا ولا مصدر تشريع** ... هذا ومن المفيد جدا معرفة الجهة التي صدر عنها التصرف، وكثيرا ما تخفى فيما ينقل عنه ﷺ ولا ينظر فيه، إلا من جهة أن الرسول فَعَلَه أو قالَه أو أقرَّه، ومن هنا نجد أن كثيرًا مما نُقِل عنه ﷺ صُوِّر بأنه شرعٌ أو دينٌ وسنةٌ، أو مندوبٌ، **وهو لم يكن في الحقيقة صادرًا على وجه التشريع أصلاً** »[2].

ثم تَوسع كثير من المعاصرين في إخراج الكثير من سنن النبي ﷺ من دائرة التشريع، «والعجيب أن المسألة قد تواطأت عليها ألسنة وأقلام دعاة التجديد العصراني والمتأثرين بهم، فأبدؤوا فيها وأعادوا، وكرر المتأخرون منهم حجج المتقدمين دون كلل ولا ملل، وقد اشتط بعضهم في هذه المسألة شططا كبيرا بينما توسط البعض الآخر، ولم تتفق كلمتهم على تعريف محدد، وضوابط واضحة لما يعد من السنة التشريعية وما لا يعد »[3].

فمحمد عمارة[4] – مثلًا – حصر السنة التشريعية في أمور الغيب، وما لا يستقل العقل بإدراكه، وفي الثوابت الدينية – دون أن يُبَيِّنَ ما هي هذه الثوابت بدقة –، أما السنة غير التشريعية؛ فهي

---

[1] – الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص499.

[2] – المرجع السابق، ص500 ،501 (مع تصرف يسير).

[3] – التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمامة، ص481.

[4] – مفكر وكاتب مصري ولد في مصر سنة 1931م، وحائز على الدكتوراه سنة 1975م بأطروحة (الإسلام وفلسفة الحكم)، يشغل عضوًا في (مجمع البحوث الإسلامية) بالأزهر، وعضوا في (المعهد العالمي للفكر الإسلامي). هذا التعريف مختصر من ترجمة موسعة للكاتب، مقيدة في آخر كتابه: الإسلام والأقليات: الماضي، والحاضر، والمستقبل، ص59-60.

عنده ما تعلق باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية، كأمور السياسة والحرب والمال، والمنازعات والخصومات، والعمران الاجتماعي، وكل ما يتعلق بإمامته للدولة الإسلامية... فهذا كله ليس من السنة التشريعية، ولا يلزم المسلمَ الأخذُ بشيءٍ منها إن هو رأى المصلحة في غيرها[1].

أما فهمي هويدي[2]، فلم يختلف رأيه عن ما قرره محمد عمارة، بل أكد هذا التوجه بزعمه أن سنة النبي ﷺ – وقد عبر عنها هو بالتجربة – « لا تلزم المسلمين إلا في حدود معينة؛ إذ ليس صحيحا ما يروجه البعض؛ من أن كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو إقرار؛ يُعَدُّ سنة واجبةَ الاتباع، والتفرقة ضرورية بين ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام باعتباره رسولا ونبيًا، وبين ما صدر عنه باعتباره إنسانًا له تجربته الدنيوية وخبراته الخاصة...وقصة تلقيح النخل الشهيرة تعبر عن ذلك بوضوح »[3].

ولقد بلغ الشطط ببعضهم إلى حدِّ اعتبارِ ما صدر عنه ﷺ خاصًا بذلك الزمان غير ملزم لكافة الناس، كونه ناتجًا من خبرات البيئة وتجاربها التي تتناسب مع بيئة معينة في حرارتها، ومناخها، وظروفها كالبيئة الصحراوية العربية[4].

يقول الحداثي محمد النويهي: « إن كل ما في القرآن والسنة – دعك من مذاهب الفقهاء من تشريعات لا تتـــناول العقيدة وما يتعلق بها من شعائر العبـــادة، بل تتناول أمور الدنيا ومعاملاتها، وتنظيمها وعلاقاتها–؛ كلُّ هذه التشريعات جميعًا بلا استثناء واحدٍ، ليست الآن ملزمة

---

[1]– معالم المنهج الإسلامي، ص 113–120، والإسلام وحقوق الإنسان، ص105،106، كلاهما لمحمد عمارة.

[2]– كاتب صحفي ومفكر مصري، ولد سنة 1937م بمحافظة "الجيزة"، حاصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، وعمل محررا صحفيا في كثير من المجلات والجرائد مثل: "مجلة الإخوان"، و"الأهرام" المصرية، و"العربي" الكويتية ... وغيرها. باختصار من كتاب: فهمي هويدي في الميزان، لصالح الخراشي، ص11.

[3]– التدين المنقوص، فهمي هويدي، ص107،108.

[4]– الفقه الإسلامي في طريق التجديد، سليم العوا، ص227 نقلا عن: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان عوامة، ص485. وينظر: تحطيم الصنم العلماني، محمد الشريف، ص196، والدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال، محمود الطبلاوي، عدد 28، ص307، والعصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال، ص53–56.

لنا في كل الأحوال»[1].

وإن ذهبنا نتتبع كلام هؤلاء، وتقريرهم لهذا الأصل؛ لما وسع ذلك صفحات هذا البحث، فنكتفي بهذه النقول للتمثيل لا أكثر، ولبيان مدى انتشار القول بتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية في تلك الأوساط.

وعلى كل حال، نحن لسنا معنيين بمناقشة جميع هؤلاء فيما أتوا به؛ كون البحث يتناول أساسا آراء محمد رشيد رضا، لكن الواقع أن رشيد رضا ومن ذكرنا يلتقون في بعض ما جعلوه دليلا على هذا التقسيم، وتقرير هذا التفريق.

الفرع الثاني: مناقشة هذا التقسيم:

يمكن مناقشة رشيد رضا في تقسيمه للسنة بذلك الاعتبار – المُتَقَدِّمِ بيانُه – من خلال هذه العناوين الفرعية:

1- بيان اللبس الواقع في تحديد معنى "التشريع": يظهر من كلام الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال بإخراج ما تعلق بأمور الدنيا من سنة النبي ﷺ من دائرة التشريع بناء على مفهوم التشريع عنده؛ وهو – فيما يظهر من كلامه – ما تضمن معنى الإلزام، أي: ما يلزم المسلم العمل به أو الكفِّ عنه، ويتَجَلَّى فهمُهُ هذا في قولِه: « فما كان منها متعلقًا بأمور الدنيا لا يجب الأخذ به»[2]، فَكَأَنَّ جانب التشريع – عند رضا – خاصٌ فقط بما يجب الأخذ به سواءٌ أكان نهيًا أو أمرًا.

وبالتالي يمكن استنتاج أن مصطلح التشريع عند رشيد رضا هو ما يتضمن معنى الطلب؛ أعني طلب الفعل وطلب الكف، وسواء كان هذا الطلب إلزاميًا وهو الواجبُ والحرامُ،

---

[1]- نحو ثورة في الفكر الديني، محمد النويهي، ص147،148 نقلا عن الحداثة في العالم العربي، لمحمد بن أحمد العلي، 1469/4. وينظر: الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، ص160،162، حيث قرر أن السنة ما هي إلا للإرشاد، ولا تفيد التشريع أو الإلزام، ونسب هذا الرأي لجمهور الحداثيين. وينظر أيضا: السلطة والإسلام، لعبد الجواد ياسين، ص248.

[2]- المنار، 518/5.

أو غير إلزامي، وهو المندوب والمكروه، وكل ما سوى هذا فليس بتشريع، هذا المعنى عَبَّرَ عنه رشيد رضا بقوله:«وكل ما رُتِّبَ على فعلِه ثوابٌ أو عقابٌ فهو ما يتعلق به التشريع »[1].

وأظْهَرُ منْهُ على هذا المرادِ قولُه رَحِمَهُ اللهُ: « ليس من التشريع – **الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي**– ما لا يتعلق به حقٌ لله تعالى ولا لِخلقه، لا لجلب مصلحة ولا دفع مفسدة؛ كالعادات والصناعات، والزراعة والفنون المبنية على التجارب والبحث، وَمَا يَرِدُ فيهَا من أمر ونَهْيٍ يسميه العلماء إرشادًا لا تشريعًا »[2].

فقوله رَحِمَهُ اللهُ: « ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي» واضحٌ في أن المقصود بالتشريع عنده محصُورٌ فيما يحمل معنى الامتثال؛ بفعل المأمور وترك المنهي.

إذا عُلمَ هذا، فليعلم أيضا أن التشريع في مفهومه الشرعي أشمل من هذا المعنى الضيق الذي تَخَيَّرَه رشيد رضا وغيره لهذه المصطلح، إذ التشريع في معناه عند العلماء هو « الحكم الشرعي لكل فعل من أفعال المكلفين سواءٌ كان الحكم هو الوجوب أم الحرمة أم الندب أم الكراهة أم الإباحة »[3].

فخطاب الشرع إما أن يدل على طلب الفعل طلبا جازما فيسمى الواجبَ، أو طلبًا غير جازم فيسمى المندوب، وإما أن يدل على طلب ترك الفعل طلبا جازما فيسمى الحرام، أو طلبا غير جازم فيسمى المكروه، وإما أن يكون خطاب الشرع دالا على التخيير؛ أي أن يخير المكلف بين الفعل والترك؛ فيسمى المباح.

فعلى ضوء هذا « لا يختص الشرع أو التشريع بجانب الإلزام فحسب؛ بل يعمه وغيرَه من الأحكام التكليفية والوضعية. فَمِنَ الخِطابِ أو الحكمِ – سواءٌ كان قرآنًا أو سنةً – ما هو ملزمٌ، ومنه ما هو غير ملزمٍ، وذلك لأن كلا من ذلك حكم؛ والحكم لا يكون إلا لله تعالى وحده »[4].

إذًا فالمباح أيضًا حكمٌ شرعيٌ؛ لأن الشريعة جاءت رافعة للحظر في فعله، وجماهير الأصوليين مجمعون على اعتبار الإباحة حكمًا شرعيًا « اللهم إلا فريقا من المعتزلة ذهب إلى عدم شرعيتها

---

[1]– المنار، 45/29.

[2]– تفسير المنار، رشيد رضا، 303/9.

[3]– السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص54.

[4]– التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص329.

فهمًا منه أن الإباحة: انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وذلك ثابت قبل ورود الشرع وهو مستمر بعده، فلا يكون حكما شرعيا. والجمهورُ لا يُنْكِرُون أنَّ هذا المعنى ثابتٌ قبلَ ورودِ الشرعِ، وأنه لا يسمى حكما شرعيا، ولكنهم يقولون: ليس هذا هو معنى الإباحة الشرعية؛ وإنما هي خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل، ولا شك أن هذا حكم شرعي، وأنه غير ثابت قبل ورود الشرع ... فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلى دليل »[1].

قال الآمدي في تعريف المباح: « هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل »، ثم قال: « اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية، خلافا لبعض المعتزلة »[2].

وَمِن أَجْوَدِ ما وقفت عليه في تبيين "**شرعية**" حكم الإباحة؛ ما ذكره الفخر الرازي حين قال:«... وذلك أن الإباحة تثبت بطرق ثلاثة:

أحدها: أن يقول الشرع: إن شئتم فافعلوا، وإن شئتم فاتركوا.

والثاني: أن تدل أخبار الشرع على أنه لا حرج في الفعل والترك.

والثالث: أن لا يتكلم الشرع فيه – ألبتة – ولكن انعقد الإجماع – مع ذلك – على أنَّ ما لم يَرِدْ فيه طلبُ فعلٍ، ولا طلبُ تركٍ؛ فالمكلف فيه مخير ... **وفي جميعها خطاب الشرع دل عليها؛ فكانت الإباحة من الشرع بهذا التأويل والله أعلم** »[3].

ومن صور دخول المباح تحت اسم الحكم الشرعي التكليفي، أن إباحة الشيء قد تكون مخالفة لهوى المكلَّف وغرَضِه، إذ قد يكون هواه في أن لو حُرِّم؛ حتى أنه لو وُكِّلَ إليه تشريعه لحرَّمه وحظره، وهو ما فصَّلَهُ الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ بكلام بديعٍ، أسوقه لما فيه من الإفادة لمسألتنا هذه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : « المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلَّف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا...وإذا كان كذلك؛ لم يَصِحَّ لأحد أن يدَّعِيَ على الشريعة أنها وُضِعت على مقتضى تشهِّي العباد و أغراضِهِم؛ إذ لا تخلوا أحكام الشرع من

---

[1]- حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص79.

[2]- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 165/1،166. وينظر أيضا: المستصفى من علم أصول الفقه، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: حمزة بن زهير حافظ، ص51-53.

[3]- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، 212/2.

الخمسة: أمّا الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار؛ إذ يقال له: افعل كذا. كان لك فيه غرض أم لا، ولا تفعل كذا. كان لك فيه غرض أم لا، فإن اتفق للمكلف فيه غرضٌ موافقٌ، وهوى باعثٌ على مقتضى الأمر أو النهي؛ فبالعرض لا بالأصل، وأمَّا سائر الأقسام – وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف –؛ فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره؛ فهي راجعةٌ إلى إخراجِهَا عن اختيارِه. ألا ترى أن المَباحَ قد يكونُ لَه فيه اختيار وغرض، وقد لا يكون؟ فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار، بل في رفعه مثلا، كيف يقال: إنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعا؛ حتى إنه لو وُكِّلَ إليه مثلا تشريعُهُ لحرَّمَه، كما يطرأ للمتنازعين في حقٍ.

وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله يَوَدُّ لو كان مطلوب الحصول؛ حتى لو فُرِضَ جَعْلُ ذلك إليه لَأَوجَبَه، ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس، فيحب الآن ما يكره غدا، وبالعكس؛ فلا يستتب في قضيةٍ حكمٌ على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشيء الواحد، فينخرم النظام بسبب فرض اتباع الأغراض والهوى؛ فسبحان الذي في كتابه: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[المؤمنون: ٧١].

فإذًا إباحة المباح مثلا لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف، إلا من حيث كان قضاءً من الشارع، وإذ ذاك يكون اختيارُه تابعًا لوضعِ الشارعِ، وغرضُهُ مأخوذا من تحت الإذن الشرعي، لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبد لله»[1].

وهذا كلام نفيسٌ من الإمام الشاطبي، بَيَّنَ فيه رَحِمَهُ اللهُ كيف لحكم الإباحة الشرعي أن يُخْرِجَ الإنسان عن داعية هواه، فلا تَكُون إباحة المباح داخلةً تحت اختيار المكلَّف في كل الأحوال؛ لأن هواه قد يكون غير مريدٍ لذلك الحكم، بل قد يكون مريدا لحرمته[2].

ثانيا: أفعال رسول الله ﷺ العادية والجبلية تفيد حكم "الإباحة الشرعي": إذا تقَرَّرَ أنَّ المباحَ حكمٌ شرعيٌ تكليفيٌ، وعُلم أيضا أن كل ما صدر عن رسول الله ﷺ يفيد حكما شرعيا

[1]- الموافقات، الشاطبي، 2/293-289.

[2]- وهناك وجه آخر لعد الإباحة حكما تكليفيا، وهو أن يعتقد المكلف إباحته وأن الله أذن له في فعله. ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني في: التقريب والإرشاد (الصغير)، ت: عبد الحميد أبو رنيد، 2/20.

أدناه الإباحة، بل حتى أفعاله ﷺ المجردة والتي لا يظهر فيها قصد القربة حكمها دائر بين الندب والإباحة كما هو مقرر عند علماء الأصول[1]، كما اتفق جمهورهم أن أفعاله ﷺ الجبلية والعادية، والصادرة بمقتضى الطبيعة؛ مما لا يتعلق بالعبادات كالقيام والقعود...وغيرها؛ دال على الإباحة[2].

قال ابن تيمية رحمه الله : « فكُلُّ ما قاله بعد النبوة وأُقِرَّ عليه و لم ينسخ؛ فهو تشريع. لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة »[3].

إذا تقرر كل هذا فإن الرأي القائل بأن ما صدر عنه ﷺ مما هو خاص بأمور الدنيا وخبراتها؛ كالزراعة والصناعة والطب اللباس والنوم والأكل والشرب... وغيرها، القول بأن هذا كله لا يفيد شرعًا، ولا يدل على حكم؛ قول مجانبٌ للصواب من كل وجه، وكان يكفي لردِّهِ من أساسه هذا البيان – أعني بيان أن كل ما صدر عن رسول الله ﷺ يفيد حُكمًا شرعيًا أدناه الجواز والإباحة.

ثالثًا: تقسيم السنة بهذا الاعتبار تقسيم مُحدثٌ غير معروف عند جمهور السلف:

تقسيم السنة النبوية إلى "تشريع" و"غير تشريع"، أو سنة "تشريعية" وسنة "إرشادية"، هو – بهذا المعنى وبهذا الاصطلاح – تقسيمٌ حادثٌ لم يكن معروفًا عند جماهير علماء الأصول والحديث والفقه وغيرهم.

يقول الشيخ موسى شاهين لاشين: « هذه القضية (السنة كلها تشريع) لم يخالف فيها أحد من علماء المسلمين في أربعة عشر قرنا مضت، و لم نسمع و لم نعلم أن واحدا من علماء المسلمين قسَّم السنة (أي الحديث) إلى تشريع وإلى غير تشريع، حتى كان النصف الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، فكان أول من قسم السنة إلى تشريع وإلى غير تشريع فضيلة الشيخ محمود شلتوت في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة). ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: (وعن الشيخ شلتوت أخذ الكثير من المعاصرين فيما كتبوه عن السنة وتقسيمها إلى تشريعية وغير تشريعية) »[4].

---

[1]- ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: عبد العظيم الديب، 493/1-495، والبحر المحيط، الزركشي، 182/4،183.

[2]- ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 198/1، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت: عبد الله محمود عمر، 224/2.

[3]- مجموعة الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: أنور الباز وعامر الجزار، 10/18.

[4]- السنة كلها تشريع، موسى شاهين لاشين، ص58. وواضح أن ما ذكره الشيخ موسى لاشين ونقله عن الشيخ القرضاوي من أن الشيخ محمود شلتوت رحمه الله هو أول من قال بهذا التقسيم غير دقيقٍ؛ لأن رشيد رضا قال بهذه المقالة قبل الشيخ شلتوت، وسبقهما في ذلك الشيخ شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله كما سبق وبينت. وقد وهم الدكتور عبد الموجود عبد اللطيف حين زعم

رابعًا:خَفَاءُ ضابط التفريق بين السنة "التشريعية" و"الإرشادية" وعَدَمُ دِقَّتِه: لم يحدد الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ أو غيره، ضابطًا دقيقًا يمكن من خلاله التمييز بين ما صدر منه ﷺ كتشريع ودين لأمته، وما ليس كذلك.

وإخراجه لما كان متعلقًا بشؤون الدنيا المختلفة، وما كان ذا علاقة ببيئته ﷺ، أو عاداته، أو أفعاله الطبيعية، أو ما كان مستنده التجربة من السنة التشريعية لا يُسَلَّمُ له فيه لسببين اثنين:

الأول: أن فعله ﷺ لهذه الأمور كأكله لطعام معين، أو شربه من شـــراب محدد، أو إقرار الناس على زراعة ما، أو صناعة؛ كل ذلك يدل على إباحة ذلك الأمر لأمته، والإباحة حكم شرعي كما تقدم.

الثاني: « أن شؤون الدنيا يتعلق بها أمران: الأمر الأول: ما يختص بكيفية هذه الشؤون من ناحية الصنع والإدارة؛ فهذه متروكة للمختصين. وأما الأمر الثاني: فهو ما يتعلق بالناحية التكليفية من حيث الحل والحرمة؛ فهذا خاص بالشرع؛ حيث بَيَّنَ ما هو الحلال من الأعمال والصنائع والزراعة والتجارة، وما هو حرام. بل ومن حيث الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة؛ حيث أن هذه الأمور الدنيوية منها ما هو واجب، سواء كان واجبا عَيْنِيًّا أو كفائِيًّا أو مندوبًا ...إلخ. والخلاصة أن فعل المكلف مهما كان وكيفما كان فهو يتعلق به حكم شرعي؛ حتى وإن

كان الإباحة؛ لأن الإباحة حكم شرعي لا شك في ذلك. فعلى هذا؛ فأمور الدنيا أيضا خاضعة للحكم الشرعي بالاعتبار السابق »[1].

ولخفاء ضابط التفريق بين ما هو شرعٌ ودينٌ من سنته ﷺ وما ليس كذلك عند القائلين بهذا التفريق؛ أبدى الشيخ عبد الغني عبد الخالق رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَجُّبَهُ من إخراج الأمور الطبيعية من السنة التشريعية.

في كتابه (السنة بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم) ص 204 أن أول من قال بهذا التقسيم هو "بَكْرٌ" صاحب "البكرية"، واستند في ذلك إلى نص لابن قتيبة، حَسِبَه الدكتور عبد الموجود من كلام بكرٍ، لكن الواقع أنه من كلام بن اقتيبة نفسه، ينظر: تأويل مختلف الحديث لعبد الله بن قتيبة الدينوري، ت: محمد عبد الرحيم، ص53.

[1]- التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص365،366.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في كلام طويل – ناقش فيه تقسيم الشيخ ولي الله الدهلوي الذي سبق الإشارة إليه – ننقله بتمامه لما فيه من الإفادة: « وإخراج الأمور الطبيعية من السنة أمر عجيب، وأعجب منه: أن يدعي بعضهم ظهوره مع إجماع الأئمة المعتبرين على السكوت عنها، وعدم إخراجها. ولست أدري: لم أخرجها هؤلاء؟ أأخرجوها لأنها لا يتعلق بها حكم شرعي؟ وكيف يصح هذا مع أنها من الأفعال الاختيارية المكتسبة، وكلُّ فعلٍ اختياري من المكلف لا بد أن يتعلق به حكم شرعي – من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة –، وفعل النبي الطبيعي مثل الفعل الطبيعي من غيره؛ فلا بد أن يكون تعلق به واحد من هذه الأحكام؟ وليس هذا الحكم الكراهة ولا الحرمة لعصمته. وليس الوجوب ولا الندب؛ لعدم القربة فيه. فلم يبق إلا الإباحة؛ وهي حكم شرعي. فقد دل الفعل الطبيعي منه ﷺ على حكم شرعي؛ وهو الإباحة في حقه، بل وفي حقنا أيضا، ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]. ولقد أجمع المؤلفون في باب أفعاله – ومنهم شارحا التحرير[1] – على أن أفعاله الطبيعية تدل على الإباحة في حقه ﷺ وفي حق أمَّتِه، وكلٌّ يحكي الاتفاق على ذلك عن الأئمة السابقين.

أم أخرجوها لأنهم ظنوا أن الإباحة ليست حكما شرعيا ؟ وهذا لا يصح أيضا؛ فإن الأصوليين مجمعون على شرعيتها ... فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، والفعل الطبيعي منه ﷺ يدل عليه كما بيناه؛ فكيف يسوغ لأحد بعد ذلك إخراجه من السنة؟

أم أخرجوها لأنه قد اختلط عليهم معنى السنة في الأصول بمعناها في الفقه، حيث هي هنا قاصرة على ما ندب أو على بعض أنواعه، أو على ما هو مطلوب طلبا جازما أو غير جازم، فظنوا أن السنة في الأصول قاصرة قصور السنة في الفقه، وأنها هي ما دلت على وجوب أو ندب من أفعاله، والفعل الطبيعي لا يدل على واحد منهما، فلا يكون من السنة التي هي أصل من أصول الأحكام، وهذا الظن خطأ محض؛ فإن معنى كون السنة دليلا؛ أنها تفيدنا حكما من الأحكام الشرعية، أيَّ حكمٍ كان من وجوبٍ، أو ندبٍ، أو إباحةٍ، أو كراهةٍ، أو حرمة، أو حكمٍ وضعيٍّ كسائر الأدلة.

[1] – ينظر: التحبير شرح التحرير، علاء الدين بن سليمان المرداوي، ت: عوض القرني، 1495/4 وما بعدها من صفحات، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، 178/2-186.

ولم يزعم زاعم قصر دلالتها على ما عدا الإباحة، ونظرة واحدة في باب أفعاله ﷺ – في أي كتاب من كتب أصول الفقه – ترشدك إلى الحق في هذا الموضوع.

أم أخرجوها لأنها – بسبب كثرتها وفواتِهَا الحصرَ والعددَ – تعجزُ القوى البشرية عن ملاحظتها حين وقوعها، وعن ملاحظة تطبيق القوانين السماوية عليها؟ وهذا أيضا في غاية السقوط. فإنَّا نَجِد – من آحاد الأمة المتقين – من يراقب ربه، ويطبق أحكامه على كل حركة من حركاته، وكل سكنة من سكناته، فما بالك بسيد المرسلين، ورئيس المعصومين وإمام المتقين؟ ثم إنه ليس من شرط الفعل المباح أن يقع مصحوبا بقصد ونية؛ فإن ذلك إنما هو شرط القرب والطاعات. ويكفي المكلف أن يعلم أن نوع القيام ونوع القعود ونحوهما، أفعال مباحة ما لم يطرأ ما يصيرها محرمة أو واجبة مثلا. فإذا فعل فردا من أفراد نوع القيام مثلا؛ لا يلزم أن يلاحظ إباحته »[1].

قلت: كلام الشيخ عبد الغني رَحِمَهُ اللهُ يُلَخِّصُ كل ما تَقَدَّمَ ذكرُهُ ويزيد عليه، وزُبْدَتُهُ أن هذا الحدَّ بين قِسْمَي السنَّة غير مُتَصَور، لأن السنة بأكملها لا تخلو من أن تفيد شرعًا وحكما، أقله الإباحة.

ولأن هذا التقسيم غير منضبط؛ والحد فيه غير دقيق عند أصحابه[2] ... فقد اتسعت دائرة السنة غير التشريعية عند بعض القائلين بهذا التقسيم؛ حتى أدخلوا فيها كل السنن الواردة في ضبط أحكام المعاملات كالبيع والشراء والسلف والرهن... وغيرها.

ولا شك أن هذا يفتح بَاب شرٍّ عظيم على مصدر من مصادر التشريع الأصلية التي تُستقى منها الأحكام؛ ألا وهي السنة الشريفة، ويبيح لكل أحدٍ أن يأتي فيلغي من السنة ما لا يتوافق مع هواه، بحجة أن ما ألغاه وردَّهُ ليس من السنة التشريعية؛ وبالتالي فهو غير ملزم بها، ولا سبيل لأنصار التقسيم من أجلة العلماء – كرشيد رضا ومحمود شلتوت وغيرهما – أن يحاجوا مثل هذا ومن يقول بقوله، مادام أن الضابط في التقسيم والتفريق بين ما هو تشريع وما هو إرشاد؛ غير دقيق،

---

[1] – حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص78-80.

[2] – ولأن الحد الفاصل بين ما يعد تشريعا وما لا يعد تشريعا من السنة؛ حد خيالي غير قائم إلا في أذهان أصحابه، فقد اعترف أحد منظري هذه الفكرة بأن التفريق بين القسمين في غاية الصعوبة لعدم وجود حد دقيق يمكن من خلاله التمييز بينهما. ينظر: الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، عبد الحميد متولي، ص37،38.

«فمن الذي يحدد أن هذا الشيء من السنة التشريعية وأن ذلك من غير التشريعية؟ إن ما تراه أنت داخلا في السنة التشريعية؛ يراه غيرك خارجا عنها، فالبعض يرى حسب هواه أن السياسة والاقتصاد ومسائل الزواج ليست من باب السنة التشريعية، والبعض يراها منها، وهناك من يقول أن السنة التشريعية هي كل ما عَلَّمَنَاه إيَّاه الرسول ﷺ؛ حتى آداب الخِراءة وقضاءِ الحاجة، بينما يحصر آخرون السنة التشريعية في العبادات وبعض قضايا الأحوال الشخصية، والبعض يرى أن السنة التشريعية قاصرة على العبادات كما يقوله العلمانيون[1]؛ فما هو الضابط الذي يضبط لنا المسألة، ويوضح الحد الفاصل بين ما هو تشريعي، وما هو غير تشريعي؛ إن صح هذا التقسيم »[2].

قال العلامة عبد الرحمن المعلمي رحمه الله؛ في معرض مناقشته زعم أبي رية عدم حجية كلام رسول الله ﷺ في الأمور الدنيوية: « ليس في هذا الكلام ما يصح أن يكون قاعدة ثابتة؛ فأمور الدنيا خاضعة لأحكام الشرع، وقد أمر الله بطاعة رسوله، وحذر من المخالفة عن أمره، فَأَمْرُهُ ﷺ بشيء دليل على وجوبه؛ إلا أن يقوم دليل يصرف الأمر عن الوجوب إلى غيره، وتفصيل ذلك في كتب الفقه »[3].

بل إن الشيخ رشيد رضا نفسه اعترف بأن الضوابط التي نص عليها بعض من قال بهذا التفريق ليست دقيقة، ولا تسلم جلّها من القيل والقال، قال رحمه الله: «... ولكنني لم أر لأحدٍ ضابطا عاما لا يمكن فيه القيل والقال »[4].

خامسًا: هذا التفريق يفتح المجال لِرَدِّ جزءٍ كبيرٍ من السنة: لقد استشعر العلماء الأثر الخطير الناجم عن إخراج جزءٍ من السنة النبوية من دلالتها التشريعية، خصوصا أن المسائل التي قيل أن التشريع لا يتعلق بها؛ كأحكام النوم واللباس والأكل والشرب، نجد أن السنة النبوية جاءت مبينة ضوابطها وآدابها، بل ومحظوراتها وما يجب اجتنابه منها أو فيها.

---

[1]- العلمانية: Secularism: هي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي، ومراعاة المصلحة بعيدا عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم. ينظر: العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة، ص119، وكواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص161، والعلمانية، سفر الحوالي، ص21.

[2]- مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، الأمين الحاج أحمد، ص81، وينظر: العصرانيون، محمد حامد الناصر، ص221، ومفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، ص256،257 نقلا عن (العصرانيون) ص247.

[3]- الأنور الكاشفة، المعلمي، ص28.

[4]- المنار، 45/29.

يقول فضيلة الشيخ موسى شاهين لاشين : « غفر الله للقائلين بأن السنة تشريع وغير تشريع، وللقائلين بالمصلحة[1]، غفر الله لهم وسامحهم، لقد فتح هؤلاء وهؤلاء بابا لم يخطر لهم على بال ». ثم قال: « بعضهم أدخل في السنة غير التشريعية الأكل والشرب والنوم واللبس، وهذا القول في حاجة إلى تحقيق. الأكل والشرب مثلًا – كلام عام يشمل المأكول والمشروب، والأواني، والهيئة أو الكيفية؛ فأخذ الكلام على عمومه مرفوض. هل بيان المأكول والمشروب المحرم والمكروه والمباح من السنة التشريعية؟! هل حديث: (**أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد والدم والطحال**)[2]. وحديث: (**أَكْلِ الضبِّ على مائدة رسول الله ﷺ**)[3] سنة غير تشريعية؟ اللهم لا. أَحَلَّ لنا رسول الله ﷺ الطيبات، وحَرَّمَ علينا الخبائث، فالمأكول والمشروب سنة تشريعية من حيث الحل والحرمة، أما أنه أكل نوعا من الحلال، وترك غيره يأكل نوعا آخر؛ فالتشريع فيها الإباحة، إباحة ما أكل وما لم يأكل مما لم ينه عنه.

وأما الأواني، فقد (**نهى ﷺ عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة**)[4]، و(**نهى عن الأكل في أواني الكفار إلا بعد غسلها**)[1]؛ وهذا تشريع قطعا.

---

[1]– أي القائلين بالمصلحة كمصدر من مصادر التشريع.

[2]– أخرجه أحمد في (المسند)، 16/10، وابن ماجه في (السنن)، كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد، 611/4، وفي كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، 41/5، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 432/9، كلهم عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وأخرجه البيهقي أيضا في (السنن الكبرى)384/1، موقوفا على ابن عمر. ورجح وقفه؛ وذهب الحافظ ابن حجر في (الفتح)621/9 بأن له حكم المرفوع لأن ابن عمر أخبر بما لا مجال للاجتهاد فيه. والحديث صححه موقوفا الألباني في (الصحيحة) 1118. وحسنة شعيب الأرنؤوط في تعليقه على (المسند).

[3]– أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الهبة، باب قبول الهدية، رقم 2575، وفي كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة، رقم5389، وباب ما كان النبي لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، رقم5391، وباب الأقط، رقم5402، وفي كتاب الاعتصام بالسنة، باب الأحكام تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها، رقم 7358، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، 1541/3، 1542، رقم1943، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

[4]– أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضض، رقم5426، وفي كتاب الأشربة، باب الشرب في آنية الذهب، رقم5632، وباب آنية الفضة، رقم5633، وفي كتاب اللباس، باب افتراش الحرير، رقم5837، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، 1635/3، رقم2066، و1637/3، رقم2067، من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

وأما الهيئات، فهناك هيئات مأمور بها، وهيئات منهي عنها، وهيئات أخرى كثيرة مباحة؛ والكل تشريع. (**يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك**)[2] هيئة أكل مشروعة، و(**نهيُ رسول الله ﷺ عن اختناث**[3] **الأسقية**)[4]، أي: الشربُ من أفواهِهَا هيئةٌ ممنوعةٌ شرعًا. أَمَّا أنه ﷺ أكل بأصابعه ويده، ونحن نأكل بالملاعق والشوك والسكاكين؛ فهو من المباحات المشروعة. فماذا في الأكل والشرب من السنة غير التشريعية؟! »[5].

فكيف لنا أن نغض الطرف عن كل هذه التشريعات السامية التي تسمو بالمسلم إلى أعلى مراتب الإنسانية، وتميِّزُهُ عن باقي مخلوقات الله من الدواب والأنعام؟! ثم نقرر أنها لا تفيد شرعا أو علمًا أو حُكمًا، « وهل بعد استعراض هذه التشريعات السامية الراقية نستسيغ نفي التشريع عنها؟ ونقول: إنها من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول فيها تشريعا، ولا مصدر تشريع »[6].

فنفي التشريع عن الجزء المتعلق بالأمور الدنيوية له عواقبه على الشريعة لأَنَّ « الأمور الدنيوية تشمل: البيوع، والنكاح، والصداق، والطلاق، والخلع، والرجعة، والإيلاء[7]، والظهار، واللعان، والعِدَدُ، والرضاع، والنفقات، والحضانة، والجنايات، والديات، والحدود، والأطعمة، واللباس،

---

[1]- أخرجه أحمد في (المسند)، 237/29، وأبو داود في (السنن)، كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب، 114/4، وأخرجه الترمذي في (السنن)، كتاب السير، باب الانتفاع بآنية المشركين، 129/4، وفي كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية الكفار، 255/4، وأخرجه ابن ماجة في (السنن)، كتاب الجهاد، باب الأكل في قدور المشركين، 356/4، من حديث أبي ثعلبة الخشني.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) رقم 7361، وفي (إرواء الغليل)، 75/1.

[2]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، 5376، وباب الأكل مما يليه، رقم5377، 5378، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، 1599/3، رقم2022، عن عمر بن أبي سامة.

[3]- اختناث الأسقية: أي ثني أفواهها إلى الخارج حتى يشرب منها، وعلة النهي أن ينتنها أو كراهة أن يكون فيه شيء. ينظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، 399/1، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 82/2.

[4]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب اختناث الأسقية، رقم5625، 5626، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، 1600/3، رقم2023، عن أبي سعيد الخدري.

[5]- السنة والتشريع، موسى لاشين، ص62،63.

[6]- السنة كلها تشريع، موسى لاشين، ص61.

[7]- الإيلاء: هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة، مثل: والله لا أجامعك أربعة أشهر. التعريفات، الجرجاني، ص42.

والصيد، والأيمان وكفاراتها، والقضاء، والشهادات، والعارية[1]، والغصب[2]، والشفعة[3]، والودائع، وإحياء الموات[4]، والجعالة، واللقطة، والوقف[5]، والهبة، والعطية، والزراعة ... إلى آخر القضايا الدنيوية التي أبعدت عنها سنة رسول الله ﷺ؛ فلا يقبل فيها أمر ولا نهي.

أليس هذا هدما لدواوين السنة التي تضمنت ألوف الأحاديث في سائر شؤون الحياة؟ بل، أليس هذا هدما لكتب الفقه التي ألفها الأئمة من مختلف المذاهب؛ والتي لا قيام ولا قيمة لها إلا بسنة محمد ﷺ ؟ »[6].

بل مقتضى هذا الطرح يتصادم مع شمولية التشريع الإسلامي؛ واستغراقِه لكل شؤون الحياة الإنسانية؛ وهذا عين ما يبتغيه العلمانيون والحداثيون ومن دار في فلكهم؛ لأنهم لما أدركوا مكانة السنة في نفوس الناس، علموا أن مطالبة الجماهير بردها كلها وعدم التحاكم إلى شيء منها، لن يلقى آذانا صاغية أو قلوبا واعية؛ بل قد يخسرون بهذه الدعوة رصيد التعاطف الضئيل الذي كسبوه عبر مراحل طويلة من العمل والجهد؛ فروجوا لفكرة أن الواجب اتباعه من الشريعة ككل، والسنة بشكل خاص؛ هو ما يحكم العلاقة بين المسلم وربه في المسجد والمصلى فقط، أو بتعبير أدق، ما تعلق منها بجانب العبادة والنسك؛ كالصلاة والذكر والدعاء لاغير. وكم كانت سعادتهم وافرة؛ لما عثروا على كلام لبعض أجلة العلماء؛ يدعم نظريتهم هذه، ويقرر أن بعض السنة غير واجب الاتباع؛ كونه لا يفيد شرعا، ولا يدل على حكم، ومثلوا لذلك: بما صدر عنه ﷺ مما يدور على أحكام الدنيا المحضة كالزراعة والصنائع، وعاداته ﷺ كالنوم واللبس والشرب والقيام والمشي...وغيرها.

---

[1]- العارية: هي بتشديد الياء، تمليك منفعة بلا بدل. التعريفات، الجرجاني، ص150.

[2]- الغصب: في الشرع أخذ مال متقوم محترم بلا إذن مالكه بلا خفية. التعريفات، ص168.

[3]- الشفعة: هي تملك البقعة جبرا بما قام على المشتري بالشركة والجوار. التعريفات، ص133.

[4]- الموات: الموات ما لا مالك له ولا ينتفع به من الأراضي؛ لانقطاع الماء عنها، أو لغلبته عليها، أو لغيرهما مما يمنع الانتفاع بها. التعريفات، ص256.

[5]- الوقف: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة. التعريفات، ص274.

[6]- حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ربيع بن هادي عمير، ص82 (بتصرف يسير).

هذا هو الطرح العلماني الحداثي التجديدي؛ الذي يصور رسول الله ﷺ مثل "بابا"[1] النصارى؛ لا سلطة ولا حكم له في معايش الناس ومصالحهم، وطرائق صيانتها وحفظها وتنظيمها.

يقول الدكتور مصطفى الأعظمي: « الرسول ﷺ ليس مجرد واعظ يلقي كلمته لتذهب في الهواء؛ ذلك أن الدين منهج حياة واقعية، بأشكالها، وتنظيمها، وأوضاعها، وأخلاقها، وآدابها، وعباداتها وشعائرها، وليس تحكيم الرسول تحكيما شخصيا؛ إنما هو تحكيم شريعته ومنهجه، وإلا لم يبق لشريعة الله وسنة رسوله مكان، بعد وفاته ﷺ. وقد قاتل أبو بكر رضي الله عنه على أقل من ذلك؛ وهو مجرد عدم إطاعة الله ورسوله في حكم الزكاة »[2].

ويشهد لهذا المعنى – أي شمول شريعته ﷺ لكل مناحي الحياة –؛ ما أخرجه مسلم[3] وغيره عن سلمان الفارسي رضي الله عنه: « **أن أناسا من المشركين قالوا له – وفي رواية عند أحمد[4] وابن ماجة[5] وغيرهما أنهم قالوها مستهزئين** – : **إنا نرى صاحبكم [يعنون النبي ﷺ] يعلمكم كل شيء، حتى الخراءة. قال سلمان: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو نستنجي برجيع[6] أو عظم** ».

فانظر إلى قول المشركين المستهزئين: « يعلمكم كل شيء »، ولفظة (كل) تفيد العموم، بل هي من أدل الألفاظ على العموم، فكأن المشركين؛ لاحظوا أن الصحابة كانوا يأخذون بكلام رسول الله في كل مجالات الحياة – دون تفريق بين ما كان منها في دين أو دنيا –؛ ولذلك جاء سؤالهم بدافع الاستهزاء والسخرية، فماذا كان جواب سلمان؟! كان جوابه بالإيجاب: «أجل». لم يقل سلمان رضي الله عنه : إنما علمنا رسول الله ﷺ أمور ديننا فقط، أما أمور دنيانا، وما يتعلق

---

[1] – بابا pope: لقب يطلق على الحبر الأعظم والرئيس الأعلى للكنائس الكاثوليكية عند النصارى؛ وهي من وظائف الشرف والولاية عندهم. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى الخطيب، ص61.

[2] – دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، مصطفى الأعظمي، ص12،13.

[3] – أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، 223/1، 224، رقم262 .

[4] – في (المسند)، 107/39.

[5] – في (السنن)، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، 281/1.

[6] – الرجيع: العذرة والروث، سمي رجيعا لأنه رجع عن حالته الأولى بعد أن كان طعاما وعلفا. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 203/2.

بمعايشنا؛ فلم يعلمنا شيئا منها. وهكذا كان صنيع كل أصحابه ﷺ؛ كانوا ينظرون إلى رسول الله ﷺ على أنه الهادي والمشرع والمعلم، دون تفريق بين ما صدر منه ﷺ مما له علاقة بأمور الدنيا أو بأمور الدين، حتى أنهم كانوا لا يلحظون تمييزا بين الجانبين.

ولذلك قال أبو ذر الغفاري ﷺ : « **تركنا رسول الله ﷺ، وما طائر يطير بجناحيه إلا عندنا منه علم** »[1]. والمقصود بالعلم في قول أبي ذرٍّ الأحكام الشرعية المتعلقة بكل هذه الأمور بما فيها الإباحة، ويدل على هذا المعنى قول ابن حبان عقب هذا الأثر: « معنى (عندنا منه) يعني بأوامره ونواهيه، وأخباره وأفعاله، **وإباحاته ﷺ** »[2].

نستنتج من هذه المناقشة المستفيضة أن هذا التقسيم – بهذا الاعتبار – محدثٌ لا أصل له من كلام أهل العلم، ولا عاضد من الحجج والبراهين، فسنته ﷺ المتضمنة لأقواله وأفعاله، وتقريراته، وحركاته وسكناته، وصفاته وخلاله، ... وغيرها كلُّها – بلا استثناء – تشريعٌ لأمته، أقول: تشريع بمعنى إفادتها حكما شرعيًا تكليفيًا بما فيه الإباحة والتخيير.

الفرع الثالث: مناقشة الروايات التي استدل بها رشيد رضا على هذا التقسيم:

عند سَوْقِي لنصوص رشيد رضا رَحِمَهُ اللهُ التي قرّرَ فيها تقسيمَه السابق للسنة وأصَّلَ له ونَظَّرْ؛ ذَكَرْتُ أنَّه اعتمد في هذه النظرية على نَصَّيْنِ نبويين، جعل أحدهما ضابطًا في التفريق بين ما يعده الشيخ دينا وشرعا من سنة النبي ﷺ، وما لا يعده كذلك.

وسَنُنَاقِشُ هُنَا هذين النصين من جهة الثبوت والدلالة.

أولا: الرواية الأولى: هو حديث الحـــباب بن المنذر ﷺ أنه قال للنبي ﷺ يوم بدر: «**أرأيت هذا المنزل؟ أمنزلًا أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، امض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فتعسكر فيه** ...» إلى تمام القصة.

---

[1]- أخرجه أحمد في (المسند)، 290/35، 346، والطبراني في (المعجم الكبير)، 155/2، وابن حبان في (الصحيح-إحسان)، 267/1، والطيالسي في (المسند)، 385/1، والبزار في (البحر الزخار)، 341/9.

قال الهيثمي في (مجمع الزوائد – بغية الرائد) 472/8: « رواه أحمد والطبراني... ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ؛ وهو ثقة» . والحديث صححه الألباني في (الصحيحة)، 1803.

[2]- صحيح ابن حبان بترتيب بن بلبان، ت:شعيب الأرنؤوط، 268/1.

استدلَّ رشيد رضا بهذه القصة على إخراج ما تعلق بأمور الدنيا – مما يتوصل إليه الناس بتجاربهم – من سنته ﷺ التشريعية.

والقصة رواها ابن هشام في (السيرة)[1]، قال: « قال ابن إسحاق: فحدثّت عن رجال من بني سلمة، أنهم ذكروا: أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله ...».

وهذا سند فيه ثلاث علل:

- جهالة الواسطة بين ابن إسحاق والرجال من بني سلمة.
- جهالة رجال بني سلمة.
- عدم تحقق شهود الرجال من بني سلمة القصة؛ لجهالة أعيانهم.

ولذلك قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: « وهذا إسناد مرسل مجهول فهو ضعيف، وقد وصله بعضهم وفيه من لا يعرف »[2].

وقد وصله الحاكم في (المستدرك)[3] لكن في سنده من لا يُعْرَف، كما أن فيه أبا حفص الأعشى واسمه عمرو بن خالد، ويكنى أيضا بأبي يوسف:

- قال ابن عدي: « منكر الحديث »[4].
- وقال ابن حبان: « يروي عن الثقات الموضوعات، لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار»[5].
- قال الدراقطني: « وعمرو بن خالد أبو حفص الأعشى متروك »[6].
- وقال الذهبي: « كوفي ضعيف »[7].

---

[1]- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، ت: مصطفى السقا وجماعة، 620/1.

[2]- دفاع عن الحديث النبوي، محمد ناصر الدين الألباني، 26/1، وفقه السيرة، محمد الغزالي، ت:محمد ناصر الدين الألباني، ص240 (كلام الألباني في الهامش).

[3]- 482/3.

[4]- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي، ت:عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، 224/6. وقد فرق ابن عدي بينه وبين أبي يوسف الأعشى؛ فجعلهما راووين(225/6)، لكنهما في الواقع واحد كما قال الذهبي في (الميزان)، 311/5.

[5]- المجروحين من المحدثين والضعفاء المتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان، ت:محمود إبراهيم زيد، 79/2.

[6]- سؤالات أبي بكر البرقاني للإمام أبي الحسن الدارقطني، ت: محمد بن علي الأزهري، 113/2.

[7]- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، ت: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، 310/5.

- وقال الحافظ ابن حجر: « منكر الحديث »[1].

فالقصة لا تثبت، وقد حكم عليها الحافظ الذهبي بالنكارة: فقال في (تلخيص المستدرك): « حديثٌ منكرٌ وسنده »[2].

فلا حجة للشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ – ومن وافقه – في الاستشهاد بهذه القصة؛ لأن الاستدلال فرع عن الثبوت، والقصة لا تثبت .

وحتى لو فرضنا ثبوت القصة؛ فإنه لا حجة لمن جعلها دليلا على إخراج الأمور الدنيوية العسكرية وما تعلق بتعبئة الجيوش من السنة التشريعية؛ وذلك لسببين:

الأول: جاء في بعض روايات القصة أن النبي ﷺ هو الذي طلب المشورة من أصحابه يوم بدر فقال: « **أشيروا عليَّ في المنزل** »[3]، فهي تدل على مشروعية الاستشارة، « بل على ضرورة أن يقتدي القائد بالرسول في هذا؛ بحيث يستشير من معه، ولا سيما إذا لم يكن مطلعا على أحوال المنطقة »[4].

الثاني: هذه القصة – على فرض صحتها – لا تدل على إبعاد الجوانب العسكرية من التشريع؛ بل على العكس تماما؛ فهي تدل أن أمير الجند إذا نزل في مكان فلا ينبغي له أن يتشبث برأيه، بل لا بد أن يستشير جنده، ثم إذا رأى المصلحة مع رأيهم يأخذ بها.

فالواقعة – إن صحت – تعبير عملي لما يجب على الخليفة والقائد، من اتباع الأصلح، والأخذ بما يشار عليه، فكلُّ ما فعله النبي ﷺ في حروبه وغزواته سنة وتشريع واقتداء وقدوة صالحة لنا[5].

فليس في هذه القصة – على فرض صحتها وثبوتها – أي دليل أو مستمسك على إخراج ما فعله رسول الله ﷺ باعتباره رئيسا للجيش أو قائدا للمعركة أو غير ذلك، والله أعلم.

ثانيا: الرواية الثانية: حديث تأبير النخل: « إن هذا الحديث من زمن طويل كان المشجب الذي يعلق عليه من شاء ما شاء من أمور الشرع التي يراد التحلل منها، فبعضهم أدخل تحته الأكل

---

[1]- تقريب التهذيب، ابن حجر، ص734. وينظر أيضا: تهذيب الكمال، يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت: بشار معروف، 607/21، وتهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عادل مرشد وإبراهيم الزيبق، 266/3،267.

[2]- المستدرك، 482/3.

[3]- أخرج القصة بهذا اللفظ الحافظ أبو بكر البيهقي في (دلائل النبوة)، 35/1 بإسناد مرسل إلى عروة.

[4]- التشريع من السنة وكيفية الاستنباط منها، القرة داغي، ص377.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص377،378.

والشرب والنوم والفراش واللباس والمشي والجلوس، وغير ذلك من الأمور الخاصة بالحاجة البشرية، والطبيعة البشرية، والتحقيق أنه من الخطإ أن نطلق هذا الإطلاق، فكل من هذه الأمور منها الواجب شرعا، ومنها المكروه، ومنها المندوب، ومنها المباح »[1].

وهذا الحديث هو عمدة كل الباحثين الذين قسموا السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، والشيخ رشيد رضا أحد هؤلاء، بل إنه جعل ظاهر هذا الحديث ضابطا قطعيا في التفريق بين ما قاله رسول الله ﷺ تشريعا، وما قاله إرشادا[2].

1- **نصُّ الحديث**: عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: « **مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه: يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح. فقال رسول الله ﷺ: ما أظن يغني ذلك. قال: فَأُخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل** »[3].

2 – مناقشة دلالته: يظهر من نصِّ هذا الحديث الشريف الذي استدلَّ به رشيد رضا على تقسميه أن النبي ﷺ لم ينْهَ أصحابَهُ عن التلقيح، ولكنه ﷺ ظَنَّ ظنًا فقط، وَظَنُّ الرسول ﷺ كَظَنِّ غيرِهِ من البشر قد يخطئ، وقد يصيب، لكن الصحابة فهموا أن ظنه ﷺ نهيٌ؛ لذلك أمسكوا عن التلقيح.

ويؤكد هذا المعنى ما جاء في رواية أحمد وابن ماجه أنه ﷺ قال: « **إنما هو الظن، إن كان يغني شيئا فاصنعوه، فإنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب**»[4].

فلا دليل في القصة إطلاقا على نفي التشريع عن بعض سنته ﷺ لسبب بسيط وهو: أن القصة «اشتملت على مجرد الظن؛ أي ظنه ﷺ؛ فهو لم يأمر و لم ينه، و لم يقرر حقيقة، والنـــزاع إنما هو

---

[1]- السنة والتشريع، موسى شاهين لاشين، ص69،70.

[2]- ينظر ص89 من هذا البحث.

[3]- أخرجه بهذا اللفظ مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، 1835/4، رقم2361.

[4]- أخرجه أحمد في (المسند)، 19/3، رقم1399، وابن ماجة في (السنن)، كتاب الرهون، باب تلقيح النخل، 107/4.

في الأوامر والنواهي، والأمور التي أقر عليها النبي ﷺ وقررها قبل أن يفارق الدنيا »[1].

فنفيُ رسول ﷺ جدوى التلقيح، ليس من باب الإخبار الذي يجب على كل مسلم الخضوع له والعمل به، ولكنه من باب الظن الذي يماثل فيه الرسول ﷺ باقي البشر.

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي عقب هذا الحديث: « فأخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أن ما قاله من جهة الظن؛ فهو فيه كسائر الناس في ظنونهم »[2].

وقال النووي: « ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه في هذه الروايات »[3].

وقال ابن تيمية: « وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ و ﴿ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] هو الحبل الأبيض والأسود »[4].

وقال الشيخ أحمد شاكر: « والحديث واضح صريح، لا يعارض نصا، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن، لأن رسول الله لا ينطق عن الهوى، فكل ما جاء عنه فهو شرع وتشريع، ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾ [النور: 54]، وإنما كان في قصة تلقيح النخل أن قال لهم: ما أظن ذلك يغني شيئا، فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنة؛ حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع، بل ظن، ثم اعتذر عن ظنه، قال: فلا تؤاخذوني بالظن، فأين هذا مما يرمي إليه أولئك؟ هدانا الله وإياهم سواء السبيل »[5].

وبالتالي فلا مستمسك لمن جعل هذا الحديث حجة في التقسيم سابق الذكر، لأنه خارج عن محل النزاع كوننا جميعا متفقون أن ظن الرسول ﷺ قد يخطئ وقد يصيب، وخطأ الظن ليس كذبا[6].

---

[1]- مناقشة هادئة لأفكار الدكتور الترابي، الحاج أمين أحمد، ص86.

[2]- شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ت: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، 48/3.

[3]- شرح صحيح مسلم، النووي، 16/15.

[4]- مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 11/18.

[5]- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: أحمد شاكر، 177/2(هامش).

[6]- ينظر: الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي، ص29.

– وهناك مسألة أخرى متعلقة بهذا الحديث، وهي أن رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، وغيره ممن احتج بهذه القصة، لم يذكروا رواية طلحة التي ذكرتها آنفا – وفيها التصريح بالظن –؛ والتي قدمها الإمام مسلم في صحيحه على الروايات الثلاث الأخرى، ولكنهم اقتصروا في الاستشهاد على رواية عكرمة بن عمار، عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج واسمه عطاء بن صهيب، عن رافع بن خديج، ولفظها: « **قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يأبرون النخل، يقولون: يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنفضت أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر. قال عكرمة: أو نحو هذا** »[1].

ومحل استشهاد رشيد في هذا الحديث؛ قوله ﷺ : « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر ». وهذه العبارة غير موجودة في رواية طلحة التي قدمها مسلم على هذه، وعلى الرواية التي تأتي بعد هذه، كما أن لفظة "الظن" الموجودة في رواية طلحة الأولى غير موجودة في الروايتين المتأخرتين – أي رواية رافع ورواية أنس التي ستأتي الإشارة إليهما – .

ومما لا شك فيه أن القصة جرت مرة واحدة، إذ محال أن يتكرر خطأ ظنه ﷺ أكثر من مرة، وفي نفس القضية، وهذا يقودنا إلى نتيجة مفادها أن رواية رافع جاءت بالمعنى، ويدل على ذلك قول عكرمة بن عمار بعد روايته للحديث: « أو نحو هذا»، أي أن عكرمة لم يرو الحديث بلفظه.

وممن أشار إلى ذلك الإمام النووي، حيث قال: « قال عكرمة: أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققا »[2].

ولهذا فلفظُ رواية طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه مُقَدَّمٌ على لفظ حديث رافع رضي الله عنه، ولسبب آخر وهو أنه ليس في لفظ رافع تصريح في أنه رضي الله عنه حضر القصة، فيُحتمل أنه أُخبر بها، في حين نجد طلحة يقول: « مررت مع رسول الله ﷺ بقوم ...» الحديث.

---

[1] – أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، 1835/4، رقم2362.

[2] – شرح صحيح مسلم، النووي، 16/15.

وللعلامة عبد الرحمن المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ رأيٌ في هذا المسألة، قبل أن نذكره لا بأس أن نُذَكِّرَ بالراوية الثالثة في ترتيب (صحيح مسلم)، وهي رواية حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وعن ثابت عن أنس « **أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون النخل، فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصا فمر بهم، فقال: ما لنخلكم. قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم** »[1].

وعلى هذه العبارة « **أنتم أعلم بأمر دنياكم** » مدار حجج جميع القائلين بأن لا تشريع فيما يتعلق بأمور الدنيا مما صدر عنه ﷺ .

قال عبد الرحمن المعلمي بعد أن ساق الروايات الثلاث بنفس ترتيب مسلم :« عادة مسلم أن يرتب روايات الحديث بحسب قوتها: يقدم الأصح فالأصح. قوله ﷺ في حديث طلحة: (**ما أظن يغني ذلك شيئاً**). إخبار عن ظنه، وكذلك كان ظنه، فالخبر صدق قطعاً، وخطأ الظن ليس كذباً، وفي معناه قوله في حديث رافع: (**لعلكم**.. .)، وذلك كما أشار إليه مسلم أصح مما في رواية حماد، لأن حماداً كان يخطئ، وقوله في حديث طلحة: (**فإني لن أكذب على الله**) فيه دليل على امتناع أن يكذب على الله خطأ، لأن السياق في احتمال الخطأ، وامتناعه عمداً معلوم من باب أولى، بل كان معلوماً عندهم قطعاً »[2].

فالمعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ ذهب إلى أن رواية رافع أصح من رواية حماد – المتضمنة عبارة: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**» – بناء على أمرين:

الأول: صنيع مسلم في ترتيبه صحيحَه؛ حيث يقدم الرواية الأصح، وهو هنا قدم رواية رافع – وقبلها رواية طلحة – على رواية حماد بن سلمة.

الثاني: ضعف حفظ حماد بن سلمة، وأنه كان يخطئ[3].

---

[1] – تقدم تخريجه 87.

[2] – الأنوار الكاشفة، عبد الرحمن المعلمي،ص29،30.

[3] – قال ابن سعد: وكان حماد بن سلمة ثقة كثير الحديث وربما حدث بالحديث المنكر. (طبقات بن سعد)، 282/7، وقال الذهبي: ثقة له أوهام. (ميزان الاعتدال)، 360/2، وقال أيضا: ثقة صدوق يغلط. (الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة)، ت:محمد عوامة وأحمد الخطيب، 349/1.

قلت: ولكن حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن ثابت بن أسلم البناني[1]، وهو أثبت من أخذ عنه بإجماع الحفاظ.

- قال يحي بن معين: « من خالف حماد بن سلمة في ثابت؛ فالقول قول حماد. قيل له: فسليمان بن مغيرة عن ثابت ؟ قال سليمان ثبت، وحماد أعلم الناس بثابت »[2].

- وقال الإمام أحمد: « حماد بن سلمة أثبت الناس في سالم البناني »[3].

- وقال علي بن المديني: « لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة »[4].

- وقال عبد الرحمن بن مهدي: « حماد بن سلمة أروى الناس عن ثلاثة: ثابت، وحميد [يعني الطويل]، وهشام بن عروة »[5].

- وقال الدارقطني: « حماد بن سلمة أثبت الناس في حديث ثابت»[6].

والإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ لم يخرج لحماد بن سلمة في الأصول إلا ما سمعه من ثابت قبل الاختلاط، أما غير ذلك ففي الشواهد، وقد نقل ابن حجر عن البيهقي قوله: « هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه[7]؛ فلذا تركه البخاري، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثا أخرجها في الشواهد »[8].

ومهما يكن من أمر توجيه العلامة المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ لحديث تأبير النخل؛ فإن ما سبق بيانه من نصوص شراح الحديث لا يوافق ما ذهب إليه رشيد رضا من نفي التشريع عما صدر عن رسول الله ﷺ من الأمور المتعلقة بالدنيا، والله أعلم.

---

[1]- هو ثابت بن أسلم البناني، أبو محمد البصري من تابعي أهل البصرة وزهادهم ومحدثيهم، وكان من أثبت أصحاب أنس بعد الزهري، توفي سنة مائة وبضع وعشرون. الطبقات، ابن سعد، 232/7، وطبقات خليفة بن خياط، ص214، والتاريخ الكبير، البخاري، 159/2، والمعرفة والتاريخ، الفسوي، 98/2، وتهذيب الكمال، المزي، 342/4، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 125/1.

[2]- تاريخ يحي بن معين، رواية عباس الدوري، ت: أحمد نور سيف، 265/4.

[3]- كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل،ت: وصي الله عباس، 130/2.

[4]- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، 142/3.

[5]- المصدر نفسه، 228/6.

[6]- موسوعة أقوال الحافظ الدارقطني في الجرح والتعديل، جمع: محمد مهدي السلمي وجماعة، 226/1.

[7]- ذكره سبط بن العجمي في المختلطين. ينظر: نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، علاء الدين علي رضا، ص96.

[8]- تهذيب التهذيب، ابن حجر، 482/1.

• خلاصة ما سبق

بعد تحليل موقف السيد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ من حجية السنة النبوية من خلال المسألتين اللتين تم مناقشتهما وهي: تقسيم السنة النبوية إلى قولية وعملية ثم الزعم أن الحجة قائمة في القسم الثاني فقط، ومسألة تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية (إرشادية) بإخراج جزء مما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال من دلالتها التشريعية الحُكْمية بحجة أنها تتعلق بأمور الدنيا وتجاربها – لا من أمور الدين التي بعث النبي ﷺ من أجلها –.

أقول: بعد دراسة كلِّ ذلك، وتحليله ومناقشته؛ يتبين بجلاء أن هذا التقسيم غير صحيح – بذلك الاعتبار المذكور –، وهو محدثٌ تردُّه الأصول العلمية، وتقريره له آثاره الوخيمة على مصدر التشريع الثاني، بل على الشريعة بأكملها؛ لأن من لوازمه ردُّ كثير من الآداب والأحكام الشرعية المستنبطة والمستقاة من الأحاديث النبوية المندرجة تحت ما اعتبره رشيد رضا غير تشريعيٍّ، وهذا ما حدث فعلا حيث تبنى كثيرٌ من الحداثِّيِّينَ والعقلانيين ذلك الرأي، وأبدؤوا فيه وأعادوا، ووسعوا من الجزء غير التشريعي – بزعمهم – منها، وساعدهم على ذلك خفاء ضابط التفريق بين ما هو تشريعي، بل لا نكون مبالغين إن قلنا: إنه غير موجود بالمرة، لأن هذا التفريق غير قائم إلا في تصورات هؤلاء وأذهانهم.

والحديثان اللذان استدل بهما رشيد رضا على نظريته في تقسيم السنة إلى "تشريعية" و"إرشادية" أحدهما ضعيف لا تقوم به الحجة، والآخر لا حجة فيه كما تقدم.

والعلم عند الله

المبحث الثالث:

موقفه من حجية خبر الآحاد

وفيه:

المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد

المطلب الثاني: ما يفيده خبر الآحاد عند رشيد رضا

المطلب الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

حجية خبر الواحد من المسائل المهمّة في قضية حجية السنة النبوية، وهي مسألة مثارة في أغلب كتب الأصول والحديث، وقد تناولها محمد رشيد رضا في عدة مواضع من مجلته؛ فوجب النظر في موقفه منها وتحليل رأيه ومناقشته على ضوء القواعد العلمية.

المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد

الفرع الأول: تعريف الآحاد لغة:

الآحاد جمع أحد، بمعنى واحد، كأبطال جمع بطل، والواحد هو الفرد.[1]

وهمزة أحد بدل من الواو؛ فأصلها وحد[2]، ومن أمثلة ورودها على الأصل قول النابغة[3]:

كَأَنَّ رَحْلِي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مُسْتَأْنَسٍ وَحَدِ[4]

قال التهانوي: « الآحاد جمع أحد، وهي عند المحاسبين من الواحد إلى التسعة، قالوا: الواحد إلى التسعة آحاد، وهو من أحد فسُمِّيَ العدَدَ المفرد »[5].

الفرع الثاني: تعريف خبر الواحد في الاصطلاح:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى: آحاد، ومتواتر، وقبل أن نخوض في بيان تعريف خبر الواحد، أجد من اللزام بيان معنى المتواتر؛ لأن الشيء بقسيمه يُعرف، وبمقابله يظهر معناه.

قال الخطيب البغدادي في تعريف المتواتر: « هو ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًا يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة؛ أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمـــور الـــداعية إلى الكذب منتفية عنهم. فمتى تواتر الخبر عن قوم هذا

---

[1]- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، 278/10، والقاموس المحيط، الفيروز أبدي، 271/1.

[2]- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 67/1، ولسان العرب، ابن منظور، 35/1، وتاج العروس، الزبيدي، 264/9.

[3]- هو زياد بن معاوية بن ضباب بن يربوع بن ذبيان، ويكنى أبا أمامة، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز، من أشراف العرب في الجاهلية، كان حظيا عند النعمان بن المنذر وله قصائد في مدحه. طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، ص51، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، 157/1، وجمهرة أنساب العرب، علي بن أحمد بن حزم، ت: عبد السلام هارون، 253/1، والأعلام، الزركلي، 54/3.

[4]- البيت من معلقة النابغة التي مدح فيها النعمان. ينظر: ديوان النابغة الذبياني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص17.

[5]- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، 71/1.

سبيلهم، قطع على صدقه، وأوجب وقوع العلم ضرورة »[1].

وعرفه ابن الصلاح[2] بأنه: « عبارة عن الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة، ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه »[3].

وقال الشوكاني: « خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، وقيل في تعريفه: هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، وقيل: خبر جمع محسوس، يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم »[4].

فوضح من هذه التعاريف المختلفة، أن أيَّ خبر « جمع ... هذه الشروط الأربعة وهي:

- عدد كبير أحالت العادة تواطؤهم على الكذب.
- رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.
- وكان مستند انتهائهم الحس.
- وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه؛ فهذا هو **المتواتر** »[5].

والمتواتر مفيدٌ للعلم اليقيني عند جماهير أهل العلم بلا خلاف، و لم يشذ في ذلك إلا من لا يعتد برأيه. يقول ابن حجر: « ... وهذا هو المعتمد؛ أن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري؛ وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه »[6].

وقال الإمام الشوكاني: « واعلم أنه لم يخالف أحد من أهل الإسلام ولا من العقـــلاء، في أن خبر

---

[1]- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، أبو بكر الخطيب البغدادي، ت: إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، 88/1.

[2]- هو صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى، أبو عمرو الكردي الشهرزوري الموصلي، العلامة الحافظ البارع ، ولد في "شرخان" قرب "شهرزور" سنة 577 ه ، انتقل إلى القدس أين ولي التدريس في الصلاحية، ثم انتقل إلى دمشق ومات فيها سنة 643 ه، من آثاره: (معرفة أنواع علوم الحديث)، (الأمالي)...وغيرها. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 140/23، وطبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، 326/8، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 142/2.

[3]- معرفة أنواع علم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو بن الصلاح، ت: ماهر الفحل وعبد اللطيف الهميم، ص372.

[4]- إرشاد الفحول، الشوكاني، 240،239/1. وينظر أيضا: المستصفى، الغزالي، 2/ 131، والبرهان، الجويني، 566/1-576، والإحكام في أصول الإحكام، الآمدي، 20/2، والبحر المحيط، الزركشي، 231/4، وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، 323/2، وفواتح الرحموت، الأنصاري، 139/2.

[5]- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد علي العسقلاني، ص06. وينظر مزيد تفصيل حول هذه الشروط وشرحها في: توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص34،33.

[6]- نزهة النظر، ابن حجر، ص07. وينظر لمزيد تفصيل في المسألة: النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، علي عبد الحميد، ص57.

التواتر يفيد العلم الضروري، وما روي من الخلاف في ذلك عن السمنية[1] والبراهمة[2]؛ فهو خلاف باطل لا يستحق قائله الوجوب عليه »[3].

وبعد أن عرفنا مفهوم الخبر المتواتر وشروطه؛ يمكننا معرفة مفهوم خبر الواحد – قسيم المتواتر– بالقول بأنه: « ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا؛ فهو خبر الواحد »[4].

ولعل أخصر تعاريفه، تعريف الحافظ ابن حجر، حيث قال: « ما لم يجمع شروط التواتر »[5].

« فخبر الواحد ما لم ينته إلى رتبة التواتر؛ إما بأن يرويه من هو دون العدد الذي لا بد منه في التواتر – على الخلاف فيه –، أو يرويه عدد التواتر ولكن لم ينتهوا إلى إفادة العلم باستحالة تواطؤهم على الكذب، أو لم يكن ذلك في كل الطبقات، أو كان ولكن لم يخبروا عن محسوس – على القول باشتراطه في التواتر – أو غير ذلك مما يعتبر في التواتر »[6].

الفرع الثالث: أقسام خبر الواحد:

ينقسم خبر الواحد عند الجمهور باعتبار عدد الرواة في كل طبقة من طبقات إسناده إلى ثلاثة أقسام: مشهور، وعزيز، وغريب[7].

---

[1]– السمنية: من فلاسفة الهند، ينتسبون إلى "سومنات" بلدة بالهند، ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات، ويبطلون ما نشأ بالنظر والاستدلال، يقولون بتناسخ الأرواح، وينكرون البعث والمعاد. كتاب المواقف، عضد الدين الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة، 130/1، والفرق بين الفرق، عبد القاهرالبغدادي، ت: محمد عثمان الخشن، ص235.

[2]– البراهمة: قبيلة بالهند تنتسب إلى "برهمي" أو "براهم"، وهو ملك قديم من ملوك الهند، وأشهر أقوالهم نفي النبوات مع قولهم بوجود الصانع. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص306، والفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، ت: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، 137/1، والملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، 601/2، والديانات القديمة، محمد أبو زهرة، ص23-27.

[3]– إرشاد الفحول، الشوكاني، 240/1.

[4]– المستصفى، الغزالي، 179/2. وينظر: الإحكام، الآمدي، 42،43/2، و البحر المحيط، الزركشي، 256،255/4، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 247/1.

[5]– النكت على مقدمة ابن الصلاح، أحمد بن علي العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير، 242،241/1. وقد ورد في الكتاب بدل لفظة "المتواتر"، لفظة "المشهور"، إلا أن المحقق بين أنها تصحيف، وأن الصواب ما أثبته هو، والله تعالى أعلم.

[6]– التحبير شرح التحرير، المرداوي، 1802/4.

[7]– للتعريف بهذه الأنواع الثلاثة ينظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ص224،223، ونزهة النظر، ابن حجر، ص08-10، وتدريب الراوي (طبعة حسونة)، السيوطي، ص249-259.

أما الأحناف؛ فإنهم جعلوا المشهور قسيما للآحاد، لا قسما منه؛ فبهذا الاعتبار تنقسم السنة عندهم إلى: متواتر، ومشهور، وآحاد.

والمشهور عندهم: ما كان آحاد الأصل في العصر الأول، متواترا في العصر الثاني والثالث؛ وذلك بأن يرويه عن الرسول ﷺ واحد، أو اثنان، أو أكثر؛ بحيث لا يبلغ من رواه حد التواتر، ثم ينتشر فيكون متواترا في عصر التابعين[1].

قال الفخر البزدوي[2]:« المشهور ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر، فصار ينقله قوم لا يُتَوَهَّمُ تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون؛ فصار شهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى »[3].

وذهب الإمام الجصَّاص[4] وبعض الحنفية إلى أن المشهور من أقسام المتواتر، ونصُّوا على كفر جَاحِدِه[5].

---

[1]- خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، القاضي برهون، 162/1

[2]- هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن، المعروف بفخر الإسلام، من أكابر الحنفية في بلاد ما وراء النهر، ولد سنة 400هـ، وينسب إلى "بزدة" أو "بزدوة"، توفي سنة 482 هـ ودفن بسمرقند، من آثاره: (كنزل الوصول في أصول الفقه) ويعرف بأصول البزدوي، (تفسير القرآن)...وغيرها. الأنساب، عبد الكريم السمعاني، ت: عبد الله عمر البارودي، 339/1، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 602/18، والجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء، 594/2.

[3]- كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، 368/2. وينظر أيضا: المغني في أصول الفقه، عمر بن محمد الخبازي، ت: محمد مظهر بقا، ص192،193.

[4]- هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، الإمام المجتهد الفقيه، إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، ولد سنة 305 هـ، رحل إلى بغداد وانتهت إليه رئاسة الفقه والعلم فيها، أريد على القضاء فأبى، وكان شديد الورع والزهد، مائلا إلى الاعتزال. توفي سنة 370هـ، من آثاره: (أحكام القرآن)، (الفصول في علم الأصول) ...وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 513/5، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 390/17، والبداية والنهاية، ابن كثير، 402/15، والجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء، 220/1.

[5]- المغني في أصول الفقه، الخبازي، ص193. قال الشيخ طاهر الجزائري: « وقد توهم بعضهم من عبارته [أي الجصاص] أنه يحكم بكفر منكر المشهور؛ لإدخاله له في المتواتر، والمتواتر يكفر جاحده، وليس الأمر كذلك؛ لأن الذي يكفر جاحده إنما هو القسم الأول من المتواتر عنده؛ وهو الذي يفيد العلم ضرورة كصيام شهر رمضان، وحج البيت ونحو ذلك، بخلاف القسم الثاني منه؛ وهو الذي يفيد العلم نظرا ». توجيه النظر، ص36.

المطلب الثاني: ما يفيده خبر الواحد عند رشيد رضا

الفرع الأول: عرض رأيه في ما يفيده خبر الواحد:

وافق الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ أغلبَ المتأخرين من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين، وما هو شائعٌ في مصنفاتهم؛ من أن حديث الآحاد الصحيح لا يفيد إلا الظن، وقد قرر رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة في عديد المواضع من مجلة "المنار"، وزَعَمَ وقوع الإجماع عليها، وهذه بعض نصوصه في تقرير هذا الرأي:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ- في معرض كلامه على بعض أحاديث معجزات النبي ﷺ المخرجة في الصحيحين:«وهو من أخبار الآحاد التي تفيد الظن لذاتها»[1].

وعند كلامه عن مصادر تلقي أصول الإيمان والاعتقاد قال : « ولا يؤخذ فيه بأحاديث الآحاد وإن كانت صحيحة السند؛ لأنها لا تفيد إلا الظن »[2].

وفي مناقشته لمسألة (أُبُوَّة نبي الله آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لجميع البشر)[3]؛ وصف الأحاديث المثبِتَة لذلك[4]؛ بأنها: « رواية آحاد **لا تفيد اليقين** »[5].

---

[1]- المنار، 547/2.

[2]- المنار، 378/7.

[3]- هذه المسألة أثارها في "المنار" الدكتور محمد توفيق صدقي في (الجزء الخامس) من سلسلة مقالاته (الدين في نظر العقل الصحيح)721/8؛ حيث دافع عن نظرية "دارون" في (النشوء والارتقاء)، وزعم أن لا تعارض بينها وبين ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة من أن أصل جميع البشر من آدم وزوجه حواء، وأن أصل خلقة آدم من طين.

وقد قام كثير من العلماء في ذلك الوقت بالرد على مقالة صدقي تلك على صفحات المنار، فكتب كل من الشيخ قاسم محمد أبي غدير(947/8)، وعالم تونس الشيخ محمد بشير النيفر (22/13) يردون هذا الرأي، بل إن الكثير من قراء المنار استغربوا موقف رشيد المدافع عن توفيق صدقي، رغم أنه أول الكافرين بنظرية "داروين" ينظر مثلا (920/8).

[4]- كحديث الشفاعة، وفيه أن الناس يأتون إلى آدم فيقولون: «أنت أبو الناس»، وفي رواية «أنت أبو البشر»، وفي أخرى «أنت أبو الخلق ». أخرج هذه الألفاظ: البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله الله تعالى ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ﴾، رقم3340، وفي كتاب التفسير، باب قول الله ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾، رقم 4476، وباب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدًا شَكُورٗا ٣﴾، رقم4712، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾، رقم7440، وباب قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾، رقم7516، وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، 184/1، رقم194. عن أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

[5]- المنار، 947/8.

هذا وقد زعم الشيخ رشيد وقوعَ الإجماع على أن الحديث الصحيح – وإن كان من رواية العدول الثقات – لا يفيد أكثر من الظن، بل يُطْرَحُ لمجرد ظهور مخالفته لقطعي من المعقول، فيقول: « أجمعَ العلماءُ من الأصوليين والمحدِّثين على أن روايات الآحاد العدول الثقات؛ كالصحابة، وأئمة التابعين المعروفين، ومن عُرف بالصدق وحسن السيرة مثلهم؛ **لا يفيدُ أكثرَ من الظنِّ، وأجمعوا على أنه إذا رُوِيَ عنهم ما يخالف المعقول القطعي، والمنقول القطعي كنص القرآن؛ فإنَّه لا يُعتدُّ بالرواية ولا يعول عليها، إلا أن يوفق بينها وبين القطعي منقولاً كان أو معقولاً فقط**»[1]. وقال أيضا: « **فإن المعروف عند الأئمة قاطبة أن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن** »[2].

ووصف رَحِمَهُ اللَّهُ الأحاديث الدالة على تفضيل محمد ﷺ على سائر الأنبياء[3]؛ بأنها: « لا تفيد القطع؛ لأنها رواية آحاد غير متواترة »[4].

إذن فخبر الواحد عن النبي ﷺ، لا يفيد عند الشيخ محمد رشيد رضا أكثر الظن، وإن كان من رواية الثقات العدول؛ وبالتالي فلا يضر إنكاره وردُّه لمن لم يصدقه، ورشيد رضا بهذا يوافق شيخه محمد عبده، الذي نقل عنه في "المنار" قوله – عن الروايات التي تفيد عموم الطوفان في زمن نبي الله نوح[5] عَلَيْهِ السَّلَامُ –: « وما ورد من الأحـــاديث على فرض صحة سنده؛ فهو آحـــاد لا يوجب

---

[1]- المنار، 55،56/6.

[2]- المنار، 508/7.

[3]- كحديث أبي هريرة في الصحيحين: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة»، وفي رواية: «أنا سيد القوم»، وفي أخرى: «أنا سيد الناس»، والحديث هو حديث الشفاعة المخرج في الصفحة السابقة.

[4]- المنار، 177/4.

[5]- مسألة عموم الطوفان مسألة اختلف فيها أهل الأديان من القديم بين قائل أن الطوفان عمَّ الأرض جميعها وبين من قال أنه أصاب جزء منها فقط، قال الشيخ محمد جمال الدين القاسمي بعد أن ذكر كلام محمد عبده السابق: « أما مسألة عموم الطوفان في نفسها، فهي موضوع نزاع بين أهل الأديان، وأهل النظر في طبقات الأرض، وموضوع خلاف بين مؤرخي الأمم. فأهل الكتاب وعلماء الأمة الإسلامية؛ على أن الطوفان كان عاماً لكل الأرض، ووافقهم على ذلك كثير من أهل النظر، واحتجوا على رأيهم بوجود بعض الأصداف والأسماك المتحجرة في أعالي الجبال؛ لأن هذه الأشياء مما لا يتكون إلا في البحر، فظهورها في رؤوس الجبال دليل على أن الماء صعد إليها مرة من المرات، ولن يكون ذلك حتى يكون قد عم الأرض. ويزعم غالب أهل النظر من المتأخرين أن الطوفان لم يكن عاماً، ولهم على ذلك شواهد يطول شرحها، غير أنه لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر قضية أن الطوفان كان عاماً؛ لمجرد حكايات عن أهل الصين، أو لمجرد احتمال التأويل في آيات الكتاب العزيز، بل على كل من يعتقد بالدين ألا ينفي شيئاً مما يدل عليه ظاهر الآيات والأحاديث التي صح سندها، وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عقلي

اليقين، والمطلوب في تقرير مثل هذه الحقائق هو اليقين لا الظن »[1].

وقد بين هذه الحقيقة – أي متابعة رشيد رضا لشيخه عبده في القول بظنية ثبوت حديث الآحاد –؛ الدكتور محمد توفيق صدقي حيث قال: « وقال في أحاديث الآحاد [أي محمد عبده]: إنها ظنية يُحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالإصلاح لخداع الناس؛ حتى إن بعضهم تاب ورجع عما كان وضعه، ولولا اعترافه به لم يُعرف، فما يُدرينا أن بعضهم مات ولم يتب، ولم تُعرف حقيقة حاله، وبقي ما وضعه رائجًا مقبولاً لم يطعن في سنده أهل النقد»، ثم قال صدقي: «**وتبعه في كل آرائه هذه الأستاذ الرشيد–حفظه الله–**، ولولا خوف التطويل لنقلت عنهم آراءهم في جميع هذه الآيات، فليراجعها في كتبهم وليتدبر القرآن بنفسه من أراد أن يهتدي إلى الحق »[2].

والشيخ رشيد رضا مقرٌ بهذا – أي: بتقليده لمحمد عبده –؛ لأنه علَّق على مقال صدقي السابق، ولم يتعقبه في تقريره ذاك.

الفرع الثاني: في تحديد معنى "الظن" الذي تفيده الآحاد الصحيحة عند رشيد رضا

للشيخ رَأْيٌ في معنى "الظن" الذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة التي رواها الثقات العدول من الرواة، والغريب أن هذا الرأي قد يعود على مذهبه – في عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد – بالإبطال والنقض.

فمحمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ يفرق بين الظن بمعناه اللغوي، والظن بمعناه عند المناطقة، فالأول قد يرادف اليقين والعلم، أما الثاني فلا. ثم جعل أحاديث الآحاد الصحيحة التي تلقتها الأمة بالقبـــول دالة على الظن بمعناه اللغوي، وبالتالي فهي دالة على اليقين بها وبثبوتها.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في تأصيل ذلك :« الظن ضربٌ من ضروب التصديق بغير الحسي ولا الضروري من المدركات؛ فهو مما تتفاوت أفراده بالقوة والضعف، **فمنه ما يكون يقينًا لا تردد فيه**، ومنه ما

يقطع بأن الظاهر غير مراد، والوصول إلى ذلك في مثل هذه المسألة يحتاج إلى بحث طويل وعناء شديد وعلم غزير في طبقات الأرض وما تحتوي عليه، وذلك يتوقف على علوم شتى– نقلية وعقلية –، ومن هدي برأيه بدون علم يقيني فهو مجازف، ولا يسمع له قول، ولا يسمح له ببث جهالاته، والله سبحانه وتعالى أعلم ». محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 3452/9.

[1]– قاله محمد عبده في مقال: (ختام درس المنطق)، المنار، 302/3.

[2]– من مقال توفيق صدقي: (الدين في نظر العقل الصحيح) (الجزء السادس) منشور بالمنار، 775/8.

يكون راجحًا مع ملاحظة مقابل مرجوح تارة ومع عدمها تارة، وقيل إنه يشمل المرجوح أيضًا. فالتصديق المبني على الأدلة النظرية الذي يجزم به المستدل مع عدم ملاحظة احتمال النقيض يسمى ظنًّا، ولكن إدراك الحواس لا يسمى هنا، ولا العلم الضروري كقولنا : النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ».[1] ثم ساق من كلام أهل اللغة ما يدل على هذا التعريف، ثم قال: « وأما قول الفيروزبادي في القاموس: (الظن: التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم)[2]؛ فهو مأخوذ عن اصطلاح علماء المعقول كالمناطقة والفلاسفة ... ولكن الفيروزبادي لم يسعه إلا أن يزيد على تعريفه قوله: وقد (يوضع موضع العلم)؛ بمعنى أنه يستعمل في اللغة بمعنى اليقين. فإن أراد أنه يوضع موضع العلم حتى في الحسيات والضروريات؛ فقوله غير صحيح. واليقين: العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل. قاله في لسان العرب، ثم قال: (وربما عبروا بالظن عن اليقين وباليقين عن الظن).[3]... وإنما يظهر هذا في اليقين اللغوي؛ وهو الاعتقاد الجازم المبني على الأمارات والاستنباط والاستصحاب دون الحس والضرورة، لا اليقين المنطقي المبني على الضرورة أو الحس أو ما يؤدي إليهما؛ بحيث لا يحتمل النقيض، وقد فسر الراغب اليقين بقوله: (هو سكون الفهم مع ثبات الحكم).[4] وقال: (إنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية)[5]. فَعُلِمَ من قولهم أن اليقين في الأصل هو الاعتقاد الثابت الذي لا شك فيه ولا اضطراب. وأما قولهم بالتعبير به عن الظن والعكس؛ فليس معناه أن كل يقين ظن يقين وإنما معناه أن الظن على مراتب منها ما يرادف اليقين، ومنها ما هو دونه ، فبينهما العموم والخصوص بإطلاق، والمشهور في تعريف اليقين عند علماء الدين أنه الاعتقاد الجازم المطابق. واشتراط المطابقة للواقع؛ اصطلاحي خاص باليقين في الإيمان الصحيح، ولعل المطابقة تشترط في العلم فيسمى الجازم بغير الواقع موقنًا به لا عالمًا»[6].

يستفـــاد من كلام الشيخ أن الظن اللغوي هو التصـــديق بالشيء مع عـــدم ملاحظة احتمال

---

[1]- المنار، 343/19.

[2]- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، 241/2.

[3]- لسان العرب، ابن منظور، ص 2726

[4]- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد سيد كلاني ص552.

[5]- المصدر نفسه، ص552.

[6]- المنار، 343،344/19.

نقيضه، ويكون بالاستدلال والنظر، وهو بهذا المعنى يأتي مرادفا للعلم أحيانا، أما إن لوحظ احتمال وقوع النقيض فذاك هو الظن اليقيني، ولا يأتي مرادفا للعلم عند المناطقة، وإن كان في نص الشيخ السابق بعض الغموض في الدلالة على ما بينت، فأنا أسوق نصا آخر له يدل دلالة واضحة على المعنى الذي ذكرته. قال رَحِمَهُ اللَّهُ تحت عنوان: **أحاديث الآحاد تفيد اليقين أم الظن؟**: «ذكرت هذه المسألة أكثر من مرة في "المنار"، وقد حققنا ...أن للظن إطلاقين: أحدهما اعتقاد أن هذا الشيء ثابت، وأنه يحتمل احتمالاً ضعيفًا أن لا يكون ثابتًا، وهذا هو الظن الذي جاء في القرآن أنه ﴿ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴾ [يونس: ٣٦]. ثانيهما: اعتقاد أن هذا الشيء ثابت مع عدم ملاحظة الطرف المخالف، ولكن من غير برهان على منع الطرف المخالف، وهذا قد يُسمى في اللغة والشرع يقينًا وعلمًا، ولكنه لا يُسمى يقينًا عند علماء المنطق والكلام والفلسفة لأنهم يطلقون اليقين على مرتبة أعلى من هذه المرتبة في العلم، وهي ثبوت الشيء بالبرهان، وثبوت امتناع مقابله»[1].

قلت: فإذا عُلِمَ الفرق بين الظن اليقيني والظن اللغوي؛ فأيهما تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة عند رشيد رضا ؟

نصُّ رشيد رضا هذا يتضمن الإجابة، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: « فمن فَقِه ما شرحناه؛ علم **أن أكثر الأحاديث الأحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم؛ جديرة بأن يجزم بها جزمًا لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم** »[2].

فأكثر الآحاد الصحيحة تفيد عند رشيد رضا اليقين اللغوي – وهو مرتبة عليا من مراتب الظن كما تقدم – ولكنها لا تفيد اليقين المنطقي بمعناه عند المناطقة والفلاسفة، ولذلك نجده يقول: «فيُعلم مما حققناه أن بعض أخبار الآحاد يفيد العلم واليقين لغة وشرعًا وعادة، وبعضها لا يفيد ذلك، ولكن لا يفيد شيء منها العلم البرهاني واليقين المنطقي ».[3]

---

[1]- المنار، 695/12.

[2]- المنار، 348/19.

[3]- المنار، 695/12.

الفرع الثالث: مناقشـــته فيما ذهب إليه:

يمكن مناقشة الشيخ رشيد رضا في موقفه مما يفيده خبر الواحد من خلال هذه العناصر:

أولا: مناقشته في حمله الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد على الظن المذموم في القرآن: رغم أن رشيد رضا رحمه الله قرر أن الكثير من أخبار الآحاد الصحيحة تفيد الظن بمعناه اللغوي والذي من معانيه العلم واليقين، إلا أننا نجده في مواضع أخرى يناقض تقريره ذلك؛ فيحكم على أحاديث الآحاد بأنها غير معتبرة في مسائل الاعتقاد؛ كونها تفيد الظن، ثم يسوق الآيات التي جاءت في ذم الظن واتِّباعِه، وما يجعلنا على شبه يقين من أن الظن الذي يرى أن أخبار الآحاد تفيده هو الظن المنطقي؛ أن آيات ذم الظن التي يستشهد بها تتنزل على الظن بمعناه عند المناطقة والفلاسفة كما قرر هو نفسه في نص نقلته عنه قريبا.

قال رحمه الله: « فإن المعروف عند الأئمة قاطبة أن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس: ٣٦] والله أعلم»[1]. وجاء في بعض عباراته قوله: « ... دون الأحاديث الآحادية التي لا تفيد إلا الظن؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس: ٣٦] »[2].

بل إن من أظهر نصوص الشيخ الدالة على أن التصديق بالظن الذي تدل عليه أخبار الآحاد عنده-؛ إنما هو اتباع للمذموم من الظن؛ قوله: « ... لأن أخبار الآحاد - وإن صحت - فهي ظنية الدلالة، والظن في الاعتقاد ضلال، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس: ٣٦] وقال:﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: ٣٢] »[3].

والحقيقة أن حمل الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد على الظن المذموم، ومن ثم وصف الإيمان بما تضمنته تلك الأحاديث من العقائد بأنه اتباع للظن المنهي عنه؛ هو مسلكٌ لكثير من المتكلمين والأصوليين قديما وحديثا؛ فإنهم يستدلون بالآيات التي جاءت في ذم اتباع الظن، وينزلونها على الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، كقوله تعالى:﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ

---

[1]- المنار، 508/7.

[2]- المنار، 532،533/33.

[3]- المنار، 677/3.

مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ، وقوله سبحانه: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وغيرها من الآيات.

1- **في معنى الظن الوارد في الآيات:** إن الظن المذموم الوارد هنا هو الظن بمفهومه عند المناطقة؛ وهو درجة راجحة من درجات الشك، كما أن الوهم درجة مرجوحة منه[1]، فالظن عند الفلاسفة وأهل الكلام والمنطق هو:«معرفة أدنى من اليقين تحتمل الشك، ولا تصل إلى العلم »[2]، أو « رأي ناشئ عن تأثير العواطف والميول، دون دليل حسي ».[3] أو « الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض »[4].

وعلى هذا الأساس المنطقي جاء توقف الكثير من الكلاميين، ومن تبعهم من الأصوليين والفقهاء في قبول الاحتجاج بحديث الآحاد في الأصول والعقائد.

فهذه هي معاني الظن الفلسفية المنطقية التي حكم بها رشيد رضا على بعض دلالات الأحاديث النبوية الصحيحة الثابتة، رغم أنه قرر أيضا – كما سبق وبينت – أن بعض الأحاديث الصحيحة خصوصا تلك التي تلقتها الأمة بالقبول كأحاديث الصحيحين؛ تفيد الظن اللغوي الراجح والذي يرادف في أعلى درجاته اليقين والعلم اللغوي أيضا.

ولا بأس أن نلقي نظرة سريعة على معاني الظن في لغة العرب؛ حتى يتأكد أنه مرادف للعلم واليقين عندهم في بعض إطلاقاته.

2- **معاني الظن في اللغة وبيان مرادفته للعلم:** قلنا: إن الظن الذي جاءت الآيات بذمِّهِ هو الظن بمعناه عند الفلاسفة والمناطقة، لا الظن اللغوي الذي قرَّرَ أهل اللغة بمرادفته للعلم في بعض السياقات

- جاء في اللسان:« الظن شك ويقين؛ إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر »[5].

---

[1]- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، شفيق بن عبد الله شقير، ص254.

[2]- ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، 34/2.

[3]- المرجع نفسه، 34/2.

[4]- المعجم الفلسفي، إعداد: مجمع اللغة العربية، ص114.

[5]- لسان العرب، ابن منظور، 2726.

• وفي التاج: « الظن يقين وشك، وأنشد أبو عبيدة:

ظني بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز الأمثال[1]

يقول: اليقين منهم كعسى، وعسى شكٌ ».[2]

• وقال الأزهري: « الطاء والنون أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين، وشك. فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظنا؛ أي أيقنت. قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أراد – والله أعلم – :يوقنون، والعرب تقول ذلك وتعرفه، قال شاعرهم:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمُ في الفارِسِيِّ المسَرَّدِ[3] ».[4]

والمعنى: استيقنوا، لأن توَعُّد العدو يكون باليقين لا بالشك[5].

• وجعل الإمام الأنباري كلمة "الظن" من الأضداد، وذكر بأنه يطلق على الشك واليقين، ثم قال:« فأما معنى الشك فأكثر من أن تحصر شواهده، وأما معنى اليقين فمنه قول الله ﷻ: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾ [الجن: ١٢]، معناه: علمنا، وقال جل اسمه: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَٰقِعُوهَا ﴾ [الكهف: ٥٣]، معناه: فعلموا من غير شك ».[6]

ثم استشهد على هذا المعنى بقول أبي دؤاد[7]:

رُبَّ هَمٍّ فَرَّجْتُهُ بِعَزِيم وَغُيُوبٍ كَشَفْتُهَا بِظُنُون

---

[1]- البيت في ديوان ابن مقبل، ت: عزة حسن، ص191، وانظره أيضا وشرحه في كتاب جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، 35/3.

[2]- تاج العروس، الزبيدي، 366،365/35.

[3]- كذا ذكره الأزهري، أما في ديوانه فهو بلفظ: علانية ظنوا..... .....

والبيت لدريد بن الصمة، ينظر: ديوانه، ت: عمر عبد الرسول، ص60.

[4]- تهذيب اللغة، الأزهري، 123/4.

[5]- تاج العروس، الزبيدي، 366/35.

[6]- كتاب الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص14.

[7]- أبو دؤاد: جارية بن الحجاج الإيادي، شاعر جاهلي، كان من وصاف الخيل المجيدين. لم أجد له ترجمة سوى في الأعلام للزركلي، 106/2.

ثم قال: « معناه: كشفتها بيقين وعلم ومعرفة...قال أبو العباس[1]: « إنما جاز أن يقع الظن على الشك واليقين؛ لأنه قول بالقلب، فإذا صحت دلائل الحق وقامت أماراته كان يقينا، وإذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذبا »[2].

• وقال ابن تيمية: « وأما الظن الذي لا يعلم رجحانه؛ فلا يجوز اتباعه، وذلك هو الذي ذم الله به من قال فيه: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [النجم: ٢٣]، فهم لا يتبعون إلا الظن؛ ليس عندهم علم، ولو كانوا عالمين بأنه ظن راجح لكانوا اتبعوا علما؛ لم يكونوا ممن لا يتبع إلا الظن، والله أعلم »[3].

• قال محمد الأمين الشنقيطي (صاحب أضواء البيان): « والعرب تطلق الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك، وإتيان الظن بمعنى الظن كثير في القرآن وفي كلام العرب، فمن أمثلته في القرآن ... قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الحاقة: ٢٠]، أي: أيقنت. ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق:

بأن تَغْتَرُوا قومي وأقْعُدَ فيكُمُ وأجْعَلَ مِنِّي الظن غيبًا مُرَجَّمًا

أي أجعل مني اليقين غيبا »[4].

ونتيجة طائفة النقول هذه: أن اتباع الظن قد يكون مذموما، وقد يكون حسنا؛ ذلك أن اتباع الظن المجرد الخالي عن العلم؛ هو الذي ورد في القرآن ذمه، أما اتباع الظن المستند إلى علم؛ فهو اتباع للعلم لا للظن؛ لأن ترجيح ظنٍّ على ظن لا بُدَّ له من دليل؛ فيكون ترجيحه مستندا إلى علم

---

[1]- أبو العباس: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري المعروف بـــ(المبرد)، صاحب (الكامل) الإمام، العلامة، النحوي، إمام العربية ببغداد في زمانه، مولده سنة 210هـ بالبصرة، قيل: إن سبب تسميته بالمبرد أن المازني أعجبه جوابه فقال له: قم فأنت المبرِّد. أي: المثبت للحق، ثم غلب عليه بفتح الراء، مات المبرد في أول سنة 286هـ ببغداد. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ت: إحسان عباس، 2678/6، والفهرست، ابن النديم، ص64، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 313/4، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 576/13.

[2]- كتاب الأضداد، الأنباري، ص15،16.

[3]- مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 120/13. وينظر أيضا: حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، عبد الله بن عبد الرحمن الشريف، ص101.

[4]- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، ص17.

ودليل، فاتباعه لهذا الظن الراجح اتباع لما علم رجحانه؛ فيكون متبعا للعلم لا للظن[1].

إذن فأحاديث الآحاد الصحيحة التي رواها الثقات العدول من الرواة، تفيد اليقين، أعني: اليقين اللغوي والذي هو أعلى مراتب الظن الراجح الذي قويت أمارات الصدق فيه، أما الظن المذموم الوارد في القرآن الكريم، والذي ذم الله به المشركين؛ فلا يعقل بحال أن نجعله مرادفا لذلك الظن الذي تفيده تلك الأحاديث الصحيحة الثابتة، والمستدلون بالآيات التي جاء فيها ذم اتباع الظن؛ فاتهم « أن الظن المذكور في هذه الآيات ليس المراد به الظن الغالب الذي يفيده خبر الآحاد، والواجب الأخذ به اتفاقا، وإنما هو الشك والخرص ... فهذا هو الظن الذي نعاه الله تعالى على المشركين، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾[النجم: ٢٣]، فَجَعَلَ الظن هو الخرص الذي هو مجرد الحرز والتخمين. ولو كان الظن المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظن الغالب – كما زعم أولئك المستدلون – لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضا؛ وذلك لسببين اثنين: الأول: أن الله أنكره عليهم إنكارا مطلقا، و لم يخصه بالعقيدة دون الأحكام. والآخر: أنه تعالى صرح في بعض الآيات أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضا، فاسمع لقوله تعالى الصريح في ذلك:﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ (فهذه عقيدة) ﴿ وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴾(وهذا حكم)﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [لأنعام: ١٤٨] ويفسرها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [لأعراف: ٣٣]، فثبت مما تقدم أن الظن الذي لا يجوز الأخذ به إنما هو الظن اللغوي المرادف للخرص والتخمين، والقول بغير علم »[2].

فهذا البيان كلُّه إنَّمَا هو مناقشةٌ لرشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في حمله الظن الذي تدل عليه أحاديث الآحاد على المعنى المذموم للظن، ومن ثم تنزيله على الظن المذموم الذي ساق آيات ذم اتباعه؛

[1]– معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، ص83،84. وينظر أيضا: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 13/111-115.

[2]– الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، محمد ناصر الدين الألباني، ص50-52.

للاستدلال على مقالته تلك، لا لشيء سوى لفهمِهِ من لفظة "الظن" ما فهمه أهل الكلام والمنطق والفلسفة منها؛ وهو ما تردد بين الشك واليقين، مع أنه بين تلك المسألة – أعني التفريق بين الظن اللغوي المرادف للعلم والظن المنطقي– وقرر حينها أن بعض أحاديث الآحاد الصحيحة عنده قد تفيد اليقين بمعناه اللغوي، لكن المطلع على تطبيقاته واستدلالاته، ونصوص أخرى له؛ يتجلى له بوضوح أنه يرى عدم حجية الآحاد في العقائد بناءً على إسقاطه آيات ذم الظن على الظن الراجح المرادف للعلم والذي تفيده أحاديث الآحاد الصحيحة، وهذا مسلك الفلاسفة والمناطقة وعلماء الكلام؛ إذ أن « مصطلح الظن، والحكم به على أحاديث الآحاد هو من وضع المتكلمين، ثم شاع استعماله بين أهل الفقه والأصول، ثم فشا في كثير من الكتابات الإسلامية؛ حتى عند بعض من يشتغل بعلم الحديث؛ أن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن، فكم أسيء استعمال هذا المصطلح؟! وكم كان منطلقا للتشكيك في كثير من الأحاديث الصحيحة بحجة أنها مجرد أخبار آحاد؟! »[1].

والجدير بالتنبيه في هذا المقام أنه لا يصِحُّ إلزام علماء الحديث أصحاب الشأن – العارفين بدقيقه وجليله – بهذا المعنى الذي اصطلح عليه الكلاميون، والمناطقة والفلاسفة للفظة "الظن"[2]. يقول الشيخ أحمد شاكر: « ... ودَعْ عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحاتهم بين العلم والظن؛ فإنما يريدون بها معنى غير ما نريد »[3].

ثانيا: القرائن تُصَيِّرُ "الظن" الذي يفيده خبر الواحد "يقينًا": يقول أبو العباس المبرد: « فإذا صحت دلائل الحق [في الظن]، وقامت أماراته كان يقينا، وإذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذبا »[4].

وقال الراغب الأصفهاني: « الظن اسم لما يحصل من أمارة العلم، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم »[5].

الأمـــارات والعلامات التي ذكرها الراغب ومن قبله المبرد؛ والتي ترجح جانب الحق في الظن

---

[1]– خبر الواحد وحجيته في التشريع الإسلامي، القاضي برهون، 317/2 (بتصرف يسير). وينظر أيضا: أخبار الآحاد في الحديث النبوي، عبد الله الجبرين، ص78،

[2]– جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا، 34/2: « وهذا التفريق بين الظن والعلم والعقل مقتبس من الفلسفة اليونانية ».

[3]– الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، إسماعيل بن كثير، ش: أحمد شاكر، 127/1.

[4]– تقدم سابقا ص128.

[5]– المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص317.

فَتُصَيِّرُهُ علمًا ويقينًا هي في خبر الواحد الصحيح عن النبي ﷺ ما يسميه أهل الحديث والأصول (القرائن)[1]، والتي إذا احتفت بالخبر قوَّتْهُ وَغَلَّبَتْ جانب الحق واليقين فيه. ومن هذه القرائن:

1- أن يكون الحديث في الصحيحين أو في أحدهما: وذلك لتلقي الأمة الكتابين بالقبول، عدا بعض الأحرف اليسيرة التي انتقدها بعض الحفَّاظ كالإمام الدارقطني وغيره.

قال ابن الصلاح: « وهذا القسم جميعُهُ مقطوعٌ بصحَّتِهِ والعلمُ اليقينيُّ النظريُّ واقعٌ به، خلافًا لقول من نفى ذلك؛ محتجًّا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ؛ ولهذا كان الإجماع المبتني على الاجتهاد حجة مقطوعا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك. وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها: القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته؛ لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق، سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن والله أعلم »[2].

قال ابن كثير – بعد نقله كلام ابن الصلاح –: « وأنا مع ابن الصلاح فيما عَوَّلَ عليه، وأرشدَ إليه ... ثم وَقَفْتُ بعدَهَا على كلامٍ لشيخِنَا العلامة ابن تيمية مضمونه: أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة »[3].

2- أن يكون الخبر مُسَلسلًا بالأئمة الحُفَّاظ المتقنين: الذين بلغوا المنتهى في الورع والتقوى والحفظ والضبط، كالحديث الذي يرويه الإمام أحمد بن حنبل وغيره عن الشافعي، ويرويه الشافعي وغيره عن الإمام مالك ... وهكذا.

فلا شك أن حصول العلم بخبر هؤلاء الأجلة متحقق؛ بل قد يكون أقوى وآكد مما يحصل برواية أضعاف عددهم، قال ابن تيمية: « ... فَرُبَّ رجلين أو ثلاثة، يحصل من العلم بخبرهم ما

---

[1]- القرائن: مفردها قرينة، على وزن فعيلة، وهي الأمر يشير إلى المطلوب ويؤكده. التعريفات، الشريف الجرجاني، ص183.

[2]- معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص97. وينظر أيضا: النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، 371/1-373، وتدريب الراوي، السيوطي (طبعة حسونة)، ص76،77. والتوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: عبد الله البخاري، ص32.

[3]- الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، 127/2،128.

لا يحصل من عشرة أو عشرين لا يوثق بدينهم وحفظهم»[1]. وقال أيضا رحمه الله: « إن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة المخبرين به تارة، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس المخبر له، ومن الأمر المخبر به أخرى، فرُبَّ عددٍ قليلٍ أفاد خبرهم العلم؛ لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم وخطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم لا يفيد العلم »[2].

3- المشهور إذا كانت له طرف متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل: وممن صَرَّحَ بإفادته العلم الأستاذ أبو منصور البغدادي[3]، والأستاذ أبو بكر ين فورك[4]، وغيرهما[5].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذه القرائن التي إن توفرت في خبر الواحد أفاد العلم النظري اليقيني، ولخَّصها بقوله: « والخبر المحتف بالقرائن أنواع:

- منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر؛ فإنه احتفت به قرائن منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما، وتقبل العلماء كتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا مختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين؛ حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما؛ من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته.

- ومنها المشهور إذا كانت له طرف متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، وممن صرح بإفادتـــه

---

[1]- مجموعة الفتاوى، 50/18.

[2]- المصدر نفسه، 258/20.

[3]- هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور التميمي البغدادي، العلامة البارع الأصولي، أحد أعلام الشافعية، ولد في بغداد وفيها نشأ، ثم ارتحل إلى نيسابور، وخرج منها إثر فتنة قامت هناك، فوافاه الأجل في بلدة إسفراين سنة 429هـ، من آثاره: (أصول الدين)، (الفرق بين الفرق)، (فضائح المعتزلة) ... وغيرها. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 203/3، سير أعلام النبلاء، الذهبي، 572/17، طبقات الشافعية، ابن السبكي، 136/5، وبغية الوعاة، السيوطي، 105/2.

[4]- هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، من أعلام الشافعية، شيخ المتكلمين، الفقيه الأصولي، تصدر للإفادة بنيسابور، وكان ذا زهد وعبادة، توفي سنة 406هـ، كان مكثرا من التصنيف والتأليف، من آثاره: (مشكل الحديث وغريبه). العبر في في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، ت: محمد السعيد زغلول، 213/2، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، 127/4، والوافي بالوفيات، الصفدي، 254/2، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 190/1.

[5]- نزهة النظر، ابن حجر، ص12.

العلم النظري الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو بكر بن فورك، وغيرهما.

– ومنها المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين؛ حيث لا يكون غريبا، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلا، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس؛ فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة لقبولهم ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم، ولا يشكك من له أدنى ممارسة بالعلم وأخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافهه بخبر أنه صادق فيه، فإذا انضاف إلى ذلك من هو في تلك الدرجة ازداد قوة، وبعد عما يخشى عليه من السهو »[1].

فهذه القرائن إذا احتفت بالحديث الآحاد الصحيح عن النبي ﷺ، مع ما عرف عن المحدثين من شروط دقيقة في تصحيح الرواية وقبولها؛ أفادت العلم واليقين عند سامعه، ورجحت أمارات ودلالات الحق في الظن، فيصير ذلك الظن علما ويقينا.

والشيخ محمد رشيد لا يخالف في هذه المسألة؛ فهو يقول – كجمهور أهل العلم – أن حديث الآحاد الصحيح الخالي من الشذوذ والعلل، والمتفق على صحته كأحاديث الصحيحين التي لم ينتقدها أحد من النقاد؛ يفيد العلم واليقين عند سامعه بلا شك. قال رحمه الله: « ولو شئنا أن نُبَيِّنَ تدقيقَ علماء الجرح والتعديل في نقد رواة الحديث؛ لرأى فيها غير المطلعين عليها من القراء ما لم يخطر لأحد من أمثالهم على بال؛ ولعلموا منه أن أكثر من يعدونهم من الثقات الصدوقين من أهل هذا العصر؛ لو كانوا في أزمنة أولئك النقاد لما عدوا روايتهم صحيحة ولو لعدم إتقان الحفظ والضبط، ومن تدقيقهم أنهم يعدون بعض الرواة ثقات في الرواية عن أهل قطر دون آخر، كقولهم: فلان غير ثقة في المصريين أو الشاميين؛ لأنه كان عرض له عند الرواية عنهم اختلاط في العقل، أو هرم خانته به الذاكرة وفقد جودة الضبط، وقد وضعوا كتبًا ببيان الأحاديث الموضوعة خاصة بينوا فيها وفي غيرها أسباب وضع الحديث، والكذب فيه وعلامته، وأسماء الوضّاعين والكتب والنسخ الموضوعة برمتها التي لا يصح منها شيء، كما وضعوا عدة كتب للأحاديث التي اشتهرت على الألسنة وبينوا درجاتها ... فمن فقه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الأحادية

[1]– المرجع السابق، ص12. وينظر أيضا لمزيد تفصيل حول القرائن: تدريب الراوي (طبعة حسونة)، السيوطي، ص80،81، وأصول الفقه، محمد الخضري بك، ص228، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، الجبرين، ص77، وخبر الواحد وحجيته في التشريع الإسلامي، القاضي برهون، 2/310-313.

المتفق على صحتها لذاتها، كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم، جديرةٌ بأنَّ يُجْزَمَ بِهَا جزمًا لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتُعَدُّ أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقَدَّمَ، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قَلَّمَا يَشُكُّون في صحة حديث منها، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول ﷺ أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه ؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان ؟ وليعلم أنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقده أحد من أئمة الفقهاء وغيرهم، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علة في متنه خفيت على المتقدمين أو لم تنقل عنهم وذلك نادر. وقد عدَّ بعضهم هذه الأحاديث المتفق على صحتها مفيدة للعلم اليقيني الاصطلاحي إذا تعددت طرقها»[1].

وعند مناقشته لمحمد صدقي –رَدَّهُ للسنة النبوية، وزعمَهُ أن الإسلام هو القرآن وحده– ساق الشيخُ العديدَ من الأدلة والشواهد العقلية والواقعية المتينة على إفادة خبر الواحد الصحيح المحتفِّ بالقرائن العلم واليقين. قال رَحِمَهُ اللهُ: « فيُعلم مما حققناه أن بعض أخبار الآحاد يفيد العلم واليقين لغة وشرعًا وعادة، وبعضها لا يفيد ذلك، ولكن لا يفيد شيء منها العلم البرهاني واليقين المنطقي، والدكتور توفيق صدقي لا ينكر أن له من الأصحاب من لو أخبره بشيء؛ يصدقه ويطمئن قلبه لخبره، فلا يشك ولا يتردد فيه، كما أنه يصدق المؤذن في دخول وقت الصلاة والفطر في هذه الأيام، لا يشك فيه ولا يتريث في العمل به، فهل هو في هذا عامل بالظن الذي ذمه القرآن ؟ لا . وقد صرح الأستاذ الإمام [أي محمد عبده] في الدرس؛ بأن الصحابة والتابعين كانوا موقنين بصدق الأحاديث التي عملوا بها عندما سمعوها ممن رفعها إلى النبي ﷺ، وأنه لا يعقل أن يحدث مثل الصديق أحدًا عن النبي ﷺ ويتردد السامع في صدقه. ولا شك في أن كثيرًا من الأحاديث المروية في دواوين المحدثين المشهورة تفيد هذا النوع من العلم واليقين، ولا يعقل أن يكون كل ما رواه المسلمون عن النبي ﷺ غير موثوق به؛ بل لا يعقل أن تكون أكثر روايات التاريخ التي اتفق عليها المؤرخون كاذبة، فكيف يكون أكثر ما رواه المحدثون واتفقوا على تصحيحه كاذبًا؛ وهم أشد تحريًا وضبطًا من المؤرخين، واحتمال خطأ بعض الرواة العدول ووقوع ذلك من بعضهم لا يمنع الثقة بكل ما يروونه، كما أن مجرد تعديل المحدثين لهم، لا يقتضي قبول كل ما رووه بغير بحث ولا تمحيص »[2].

---

[1]- المنار، 19/348،349.

[2]- المنار، 12/696.

ثالثا: العبرة في إفادة خبر الواحد العلم بالمُحَدِّثين: لقد قرر الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ ومن قبله شيخه محمد عبده[1] – فيما نقلت عنهما – أن خبر الواحد الصحيح يكون حجة عند من أيقن أن رسول الله ﷺ قاله حقا؛ فمثل هذا يتعين عليه الإيمان والعلم والعمل بما جاء فيه، وبما دل عليه. أما من لم يقع عنده العلم بذلك؛ فهذا لا يلزم عليه بالإيمان والتصديق بما جاء به ذلك الخبر، فضلا عن أن يلزمه العمل بما دل عليه .

والشيخ في أغلب مواضع عرضه لمسألة الآحاد في مقالاته، يقرر هذه القاعدة – وهي أن الإيمان والتصديق يلزم من وَثِقَ وَصَدَّقَ بصحة نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ – فنجده يقول مثلا: «...فمن اطمئن قلبه له وصدقه لثقته بروايته فله أن يبقيه على ظاهره ... »[2]. ويقول أيضا: « إلا أن من لا شبهة له في روايتها يصدق أن النبي ﷺ قالها، ومتى صدَّق بالرواية تعين عليه الإيمان بمضمونها »[3]، وقال: « ... وما كان منها مرويًا في أخبار الآحاد؛ فلا يكلف كل مؤمن بعلمه والإيمان به، ولكن من ثبتت عنده الرواية واطمأن لسندها فإنه بالطبع يعتقدها، ولا نوجب عليه رفضها لأنها غير متواترة إلا إذا عارضت دليلاً قطعيًّا، كما لا توجب على غيره قبولها هذا هو الأصل الذي لا نزاع فيه »[4]. وقال في موضع آخر: « ... فهو مما علم برواية الآحاد، فلا حرج على من أنكره إذا لم يثبت عنده »[5]. ومما قال أيضا في تقرير ذلك: « ... وأقول معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من تثبت عنده واطمأن قلبه بها، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها ... وإنما يجب العمل بأحاديث الآحـــاد على من وَثِقَ بِهَا روايةً ودلالةً، وعلى من وثق بروايةِ أحدٍ وفهمِهِ لشيء منها أن يأخذه عنه، ولكن لا يجعل هذا تشريعا عاما »[6].

---

[1] – قال محمد عبده: «أما أخبار الآحاد فإنه يجب الإيمان بما ورد فيها على من بلغته، وصدق بصحة روايتها، أما من لم يبلغه الخبر، أو بلغه وعرضت له شبهة في صحته، وهو ليس من المتواتر، فلا يطعن في إيمانه عدم التصديق به ». رسالة التوحيد، محمد عبده، ص157، وينظر أيضا: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج: محمد عمارة، 544/5.

[2] – المنار، 547/2.

[3] – المنار، 178/4.

[4] – المنار، 397/7.

[5] – المنار، 780/7.

[6] – تفسير المنار، رشيد رضا، 138،137/1.

قلت: كأن الشيخ بقوله هذا وَسَّعَ مُضَيَّقا؛ لأنَّ الكلام في ثبوت الحديث من عدمه ليس من شأن كل الناس، وليس لكل مسلم أن يقعد عن الإيمان بدلالة الحديث الصحيح؛ لمجرد شبهة لاحت له، كأن يظن عدم ثبوته – مع ملاحظة كونه ليس أهلًا للحكم على صحة الأحاديث–، « ولو جُعلت السنة عرضة لآراء عامة الناس، لما بقي لها أساس تقوم عليه، ولا فرع تمتد إليه. فالشيخ [رشيد رضا] كأنه يدفعنا للتكلم عن حجية السنة، وهو أمر لا ينكره، بل نذر قلمه للدفاع عنه، ولكن مؤدى قوله هو تعطيل حجية السنة عمليا في كثير من المجالات، لا لسبب علمي قاطع، إنما فقط لشبهة عارضة، لا تقوى على المثول أمام بينات الحق »[1].

إذن، فالعبرة في إفادة العلم من عدمه في أحاديث الآحاد؛ إنما هو عند علماء الحديث الضليعين بهذا الفن، المتتبعين لأسانيده، العارفين بأحوال رجاله ثقة وعدالة.

فإذا أفاد عند هؤلاء العلم – بعد البحث والنظر في القرائن–؛ وَجَبَ على الأمَّة تصديقُه، ولا يُلْتَفَتُ إلى الكلاميِّين والفلاسفة ومن لا حَظَّ لهُم في هذا الميدان، فضلا عن العقلانيين والحداثيين والعلمانيين ونظرائهم.

قال ابن تيمية: « ومن لم يحصل له العلم بذلك؛ فعليه أن يسَلِّم ذلك لأهل الإجماع الذين أَجمعوا على صحَّته، كما على الناس أن يُسَلِّمُوا الأحكامَ المجمع عليها إلى من أَجمع عليها من أهل العلم ؛ فإن الله عصم هَذه الأمّة أَن تجتمع على ضلالة وإنما يكون إجماعها بأن يُسلم غير العالم للعالِم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإِنَّمَا القَولُ للعالِم، فكما أَنَّ مَن لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتدُّ بقوله؛ فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يُعْتَدُّ بقوله بل على كل من ليس بعالم أَن يتبع إجماع أَهل العلم »[2].

وقال ابن القيم: « فإن ما تلقاه أهل الحديث بالقبول والتصديق فهو مُحَصِّلٌ للعلم مفيدٌ لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين. فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدنيوية بأهل العلم دون غيرهم، فكما لم يُعْتَبَر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء؛ فكذلك لا يُعتبر في الإجماع على صحة الحديث وعدم صدقه إلا

[1] – موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، عبد الله شقير، ص 266.

[2] – مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 51/18.

أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله »[1].

وقال الحافظ ابن حجر: « وَكَوْنُ غيرِهِ لا يحصل له العلم بصدق ذلك[أي خبر الواحد]؛ لقصُورِه عن الأوصاف المذكورة [من العلم والاطلاع] لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور»[2].

وقال الشيخ أحمد شاكر: « وهذا العلم اليقيني يبدو ظاهرًا لكل من تبحر في علم من العلوم، وتيقَّنت نفسه بنظريته، واطمئن قلبه إليها ... وهذا العلم نظري برهاني، لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل »[3].

فمن لا يملك أهلية الحكم على صحة الحديث، عليه التسليم للمتخصصين الذين استفرغوا الجهد، وبذلوا الوسع في تمييز الصحيح من السقيم، كما يسلم من لا اطلاع له بأحوال الطب والكيمياء والفلك ومختلف الفنون إلا لأصحاب تلك الفنون العارفين بأحوالها، وهذا ظاهر الوضوح لا يكاد يجادل فيه أحد.

وبالتالي فإفادة الحديث الصحيح العلم واليقين؛ مرجعه لعلماء الحديث فقط دون سواهم كما نص على ذلك الأئمة ممن نقلت بعض كلامهم آنفا.

المطلب الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة

الفرع الأول: استعراض موقفه من هذه القضية:

ذَهَبَ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن أحاديث الآحاد الصحيحة لا يؤخذ بها في العقائد، وأن الأحكام المتعلقة بمسائل الاعتقاد لا يصح فيها الاستدلال إلا بنص القرآن الكريم، وبالسنة النبوية المتواترة، وبما دل عليه العقل.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «**على أنَّ مبحثنا يتعلق بالعقائد والتوحيد، وهي لا يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد وإن صَحَّت، فكيف بما لا يَصِحُّ من أقوال الناس** »[4].

---

[1]- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، محمد بن الموصلي، ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، 1502/4.

[2]- نزهة النظر، ابن حجر، ص12.

[3]- الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، 127/1.

[4]- المنار، 438/7.

وقال عن أحاديث الشفاعة: « ومنها ما هو ظاهر في جواز الشفاعة بإذن الله لمن ارتضاه، وهي ليست نصوصا قطعية في وقوعها، وأما الأحاديث فهي صريحة في ثبوت الشفاعة في الآخرة، وهي آحاد **لا يؤخذ بها وحدها في العقائد** »[1].

والشيخ رشيد رضا بهذا التقرير متابعٌ لشيخه محمد عبده الذي نقل عنه في "المنار" قوله عن أحاديث سحر النبي ﷺ[2]:« وأما الحديث فعلى فرض صحته؛ هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب الاعتقاد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون »[3]. بل إنه – أي محمد عبده – جعل ما دل عليه العقل مُقَدَّمًا على ما دل عليه الحديث في باب العقيدة، فقال: « على أن الحديث الذي يصل إليها من طريق الآحاد؛ إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أيِّ حالٍ فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نُحَكِّمَهُ في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل »[4].

والقول بأن خبر الواحد الصحيح عن النبي ﷺ لا يؤخذ به في أصول الدين والعقائد رأي ذائع شائع، فشا في كتابات المعاصرين والعقلانيين وأعداء السنة النبوية، وقُرِّر في المناهج الدراسية، واستقر في أذهان كثير من المسلمين على أنه قول مُسَلَّمٌ به، مجمَعٌ عليه، لم يخالف فيه إلا من لا يعتد برأيه ولا يلتفت إلى قوله، ولا تكاد تخلو الكتابات التي تناولت السنة النبوية ودورها التشريعي من تقرير هذه المقالة وعضدها ودعمها بنصوص بعض أئمة الإسلام من الأصوليين والفقهاء ممن ليس لهم كبير اشتغال بعلوم الحديث، وتجاهلٍ لمن قال بخلافها ممن قرر إفادتها العلم واليقين، واعتبارها في مسائل الاعتقاد والتوحيد.

يقول المستشار سالم البهنساوي –بعد أن ساق نصوص بعض من لا يحتج بحديث الآحاد من المعاصرين–: « ... وهكذا ظهرت مادة علمية تغرس في نفوس الطلاب أن السنة النبوية ظنية الثبوت، وهم يعلمون أن الأحاديث المتواترة نادرة، وأن أحكام الشريعة أكثرها من سنة الآحاد

---

[1]– المنار، 498/7.

[2]– سيأتي بالتفصيل دراسة هذا الحديث في الفصل الأخير من هذا المبحث.

[3]– المنار، 42/33.

[4]– المنار، 42/33.

وأنها ملزمة للأمة، ومن ثم تصبح هذه الأقوال جناية ضد السنة النبوية لا تقل أثرا عن جناية المستشرقين وتلاميذهم من المسلمين ... ولم يذكر هؤلاء أن جمعًا من الفقهاء يقولون بأن أحاديث الآحاد تفيد العلم وتوجب العمل؛ لأنه لا عمل بغير علم »[1]. ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « إن جوهر الخطأ في هذه الأقوال هو القطع بأن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، والزعم بأن أحدا لم يقل أو يدعي أنها تفيد اليقين. والقطع بأنها لا تصلح في أمور العقيدة، بل من المحزن القول بأن من بنى عقيدةً على حديث آحاد قد ارتكب إثما. ومن دواعي الحزن والأسى أن أكثر مدرِّسِي الفقهِ الإسلامي بالجامعات يتوسَّعون في إثبات ظنية أحاديث الآحاد، ويلقنون هذه الظنية دون بيان أسباب هذا المصطلح المستحدث وآثاره، مما يَسَّرَ اقتناعَ الطلاب بالتيارات التي تدَّعي رد هذه السنة في بعض الأمور »[2].

بل وصل الأمر ببعضهم إلى أن يقرر أن عدم الأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة في مسائل الاعتقاد هو مقتضى الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء[3].

وهنا لا بد من الإشارة إلى الفرق الشاسع والبون الواسع بين من قال بعدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة من أئمة الإسلام وفطاحلته، وبين هؤلاء الحداثيين والعقلانيين والمفكرين الذين ملؤوا الدنيا ضجيجًا بالقول: إن أحاديث الآحاد لا تفيد أثارة من علم في شؤون الغيبيات والسمعيات وأصول الدين.

فالكثير من الأصوليين والفقهاء القائلين بهذه المقالة، كانوا على جانبٍ عظيمٍ من الاحترَام والتقديسِ للنُّصوصِ النَّبوية الآحادية، والجمع الغفير من هؤلاء عُرِفَ من حالهم، ونُقِلَ من قالِهِم الاتباع المطلق لدلالات القرآن والسنة، إلا أن بعض المتأخرين منهم تأثروا ببعض المباحث الكلامية المنطقية الغريبة عن علوم الإسلام، ومنها قضية مبلغ العلم أو الظن الذي يفيده كل من الآحاد والمتواتر، وحدود الاستدلال بكل قسم[4]، وهذا التقسيم لم يكن معروفا عند المحدثين، ولم يُنْقَل عن واحدٍ منهم الخوض فيما يفيده الآحاد أو المتواتر من مراتب الإدراك المختلفة، ولعل أول

---

[1]- السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي، ص 149.

[2]- المرجع نفسه، ص155.

[3]- ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، ص60،61، 499.

[4]- ينظر: مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: محمد صباح المنصور، ص83.

من صنع ذلك فأقحم الكلام عن المتواتر والآحاد في علوم الحديث، وجعله من مباحث هذا الفن الخطيب البغدادي – هذا إذ اعتُبِرَ كتابُه الكفاية كتابًا خالصًا في المصطلح –، ومع هذا فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يَنْسب ما ذكره من ذلك إلى أهل الحديث، بل الواضح من كلامه أنه منقولٌ عن كتب أصول الفقه[1]، حتى قال ابن الصلاح: « ومن المشهور المتواتر، الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الخطيب قد ذكره **ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث؛ ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في روايتهم** »[2].

ما ذكره ابن الصلاح عن الخطيب هو عين ما صرَّح بِهِ ابن أبي الدم الشافعي[3] في قوله: « اعلم أن الخبر المتواتر إنما ذكره الأصوليون دون المحدثين، خلا الخطيب أبا بكر البغدادي؛ فإنه ذكره تباعاً للمذكورين، وإنما لم يذكره المحدثون لأنه لا يكاد يوجد في روايتهم، ولا يدخل في صناعتهم»[4].

واختلاط علم أصول الفقه بمباحث علم الكلام والمنطق لا يكاد ينكره من له اطلاع على كلا الفنين، واسمع إن شئت للإمام الأصولي الكبير أبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يقر بهذا الأمر فيقول عند حديثه عن مجاوزة بعض الأصوليين الحد في الخوض في ما ليس ذا صلة وطيدةٍ بهذا العلم: «...وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم؛ فحَمَلَهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول؛ فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر ... مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول؛ فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال

---

[1]- المنهج المقترح لفهم المصطلح، الشريف العوني، ص91-93.

[2]- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص372.

[3]- هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم، ابن أبي الدم الشافعي، شهاب الدين الهمداني، الحموي الشافعي، مؤرخ من أعلام الشافعية، ولد بحماة سنة 583هـ، ثم رحل إلى بغداد ومنها إلى القاهرة، ولي قضاء هَمْذان، مات بحماة سنة 642 هـ من تصانيفه: (كتاب التاريخ)، (أدب القضاء)...وغيرها. طبقات الشافعية، ابن السبكي، 115/8، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 124/2، وشذرات الذهب، ابن العماد، 370/7.

[4]- لقط اللالئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة للزبيدي، ص17 نقلا عن (المنهج المقترح للشريف العوني)، ص92.

وكيفية إجراء الأصل في الفروع؛ فقد أكثروا فيه، وعُذْرُ المتكلمين في ذكر حد العلم والنظر والدليل في أصول الفقه، أظهر من عذرهم في إقامة البرهان على إثباتها مع المنكرين لأن الحد يثبت في النفس صور هذه الأمور ولا أقل من تصورها إذا كان الكلام يتعلق بها، كما أنه لا أقل من تصور الإجماع والقياس لمن يخوض في الفقه، وأما معرفة حجية الإجماع وحجية القياس، فذلك من خاصية أصول الفقه، فذكر حجية العلم والنظر على منكريه استجرار الكلام إلى الأصول ... وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط؛ فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة »[1].

قلت: وليس القصد من وراء هذا البيان بخس علم الأصول وأهلِه، فـــ«إن لأهل كل فن من العلوم الإسلامية منة على كل مسلم، توجب توقير أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم؛ لما مهدوا من قواعد العلم، وذللوا من صعوبته، وكثروا من فوائده، وقيدوا من شوارده، وقربوا من أوابده، لاسيما من انتفع بعلومهم، ونظر في حوافل تآليفهم »[2].

ولمعرفة مبلغ تعظيم أئمة الأصول – ممن قالوا بإفادة خبر الواحد الصحيح الظن– للسنة النبوية، وبيان مدى البون بينهم، وبين من اعتمد على أقوالهم، واستدَلَّ بنصوصِهِم وآرائهم في الانتصار لمذهب (عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد الصحيحة في العقائد) من العقلانيين والحداثيين، أقول: لمعرفة هذا؛ أنقل هنا نصًا لأبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول فيه: « اعلم أن مفتاح السعادة في اتباع السنة، والاقتداء برسول الله ﷺ في جميع مصادره وموارده، وحركاته وسكناته، حتى في هيئة أكله وقيامه، ونومه وكلامه، لست أقول ذلك في آدابه في العبادات فقط؛ لأنه لا وجه لإهمال السنن الواردة في غيرها؛ بل ذلك في جميع أمور العادات، فبه يحصل الاتباع المطلق؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] »[3].

---

[1]- المستصفى، الغزالي، 1/26-29.

[2]- العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، ت: شعيب الأرنؤوط، 4/20، وقولي: « وليس القصد من وراء ... »، مقتبسٌ معناه من محقق كتاب (مزالق الأصوليين) للصنعاني ص34.

[3]- كتاب الأربعين في أصول الدين، أبو حامد الغزالي، ت:عبد الله عرواني، ص99.

فانـــظر لتلك المعـــاني العظيمة في كلام الإمام أبي حامد رَحِمَهُ اللَّهُ، وتمعن فيما تضمنه من التعظيم والتبـــجيل والاحتـــرام لسنة المصطفى ﷺ؛ بالحث على اتباعها والتمسك بها حتى في العادات والهيئات، ثم قارن بينه وبين ما جاء – مثلا – في كتـــابات: أبي رية[1]، وجمال البنَّـــا[2]، وعبد الجواد ياسين[3] وأحمد حجازي السقا[4]، ومحمد عمارة[5]، وإسماعيل منصور[6] ... وغيرهم ممن تبنى هذا الفكر الداعيّ إلى تهوين شأن السنة النبوية، وتحجيم دورها التشريعي؛ تعلمْ مدى الفرق بين المنهجين، ويتضحْ لك غاية وغرض كل فريق من الفريقين.

الفرع الثاني: مناقشته في موقفه

إن مذهب محمد رشيد رضا في عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد، قائمٌ على حُجَّتين:

الأولى: أن هذه الأحاديث لا تفيد أكثر من الظن، والظن لا يؤخذ به في العقائد؛ لأن القرآن جاء بذمه، وبين أنه لا يغني عن الحق شيئا، وهذه الحجة قد تقدَّمَ مناقشتها وبيان ضعفها في المطلب السابق.

الثانية: زَعْمُهُ إجماعَ المسلمين على هذا المذهب وأنه قول الأصوليين والمحدثين والفقهاء قاطبةً.

---

[1]– قرر أبو رية أن العقائد وأصول العبادات لا يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد الصحيحة، بل توسع فزعم أن أحكام العبادات الثابتة بأحاديث الآحاد الصحيحة لا يتوقف صحة الإسلام على شيء منها. ينظر: أضواء على السنة النبوية، أبو رية، ص253.

[2]– جمال البنا يقول: إن القول بالاحتجاج بالآحاد – وإن كانت صحيحة– في العقائد، مخالف لمقتضى العقل، ومؤدى هذا أن من قال بذلك من الأئمة – الذي سيأتي ذكرهم – مخالفين لضرورات العقل. ينظر: السنة ودورها في الفقه الجديد، كلاهما لجمال البنا، ص137،138.

[3]– نحى نحو الشيخ شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ وجمال البنا في أن العاقل لا يمكنه اعتبار الآحاد من الوحي الثابت. ينظر: السلطة في الإسلام، عبد الجواد ياسين، ص246.

[4]– أما هذا فقد جاء بأمور عجيبة لم يسبق إليها، فزعم أن أخبار الآحاد أوجدت أمورا سيئة في الدين منها: التعارض في المعنى!!، وإحداث التفرق والاختلاف في صفوف المسلمين، فبسبب أحاديث الآحاد– يزعم هذا الكاتب– وَقَعَ التقاتل وسفك الدماء بين المسلمين!. ينظر: الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، محمد أسود، ص488،489، والسنة في كتابات أعداء الإسلام، الشربيني، ص685.

[5]– ذهب محمد عمارة كغيره إلى أن خبر الواحد ليس بعمدة في الاعتقادات. ينظر: الإسلام وفلسفة الحكم، محمد عمارة، ص 118، ومحمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، سليمان الخراشي، ص 566،567، والاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة، محمد أسود، ص489.

[6]– يرى هذا الكاتب أن أحاديث الآحاد دخلها الزيف والخرافة والوهم، لكونها لا تفيد إلا الظن؛ وبالتالي فإن الأصل فيها هو الكذب، والاستثناء هو الصدق. ينظر: تبصير الأمة بحقيقة السنة، إسماعيل منصور، 360/1، 652.

وهذا ما سنناقشه من خلال هذه العناوين الفرعية:

أولا: نقض الإجماع الذي زعمه رشيد رضا بذكر القائلين بإفادة الآحاد الصحيحة العلم وأنها حجة في العقائد: قبل أن أستعرض بعض نصوص القائلين بإفادة خبر الواحد العلم، دحضا لما زعمه الشيخ رشيد رضا من الإجماع على إفادته اليقين، لا بد من الإشارة إلى أن القول بحجية أحاديث الآحاد الصحيحة في العقائد وأصول الدين، هو فرع عن القول بإفادتها العلم، فكل من قال بأن هذه الأحاديث تفيد العلم؛ فهي حجة عنده في العقائد- بلا شك -.

أمَّا المقصـــود، وهو ذكر القائـــلين بإفادة خبر الواحد العلم، والمقرِّرين بأنَّه حجة في العقائد، فأذكرهم مُتْبِعًا ذلك بنصوصهم:

1- **الإمام محمد بن إدريس الشافعي:** قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « ولو جاز لأحد أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه؛ بأنَّه لم يُعْلَم من فقهاءِ المسلمين أحدٌ إلا وقد ثَبَّتَه؛ جاز لي »[1].

فالإمام الشافعي هنا - وعلى عكس صنيع رشيد رضا وغيره - نقل إجماع المسلمين على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، ولم يفرق رَحِمَهُ اللَّهُ بين ما جاء منه في الأحكام، وما جاء منه في العقائد، ومن يدعي أن كلام الشافعي خاص بالآحاد الواردة في الأحكام العملية والفروع؛ فعليه بالدليل؛ لأن الشافعي أطلق وقال: « خبر الواحد »، فَمُدَّعِي التقييد مطالب بالدليل.

وفي كتاب (اختلاف مالك) المضموم إلى كتاب (الأم)؛ ذكر الشافعي مناظرةً له مع من لم يقبل خبر الواحد فيما إذا خالفته فتوى بعض الصحابة فقال: « فَقُلْتُ له: أرأيت إن قال لك قائل: أَتَّهِمُ جميعَ مَا رَوَيْتَ عَمَّن رَوَيْتَ عَنْهُ، فأخاف غَلَطَ كُل مُحَدِّثٍ منهم عَمَّن حَدَّثَ عنه إذا رُوِيَ عن النبي ﷺ خلافَهُ. قال: لا يجوز أن يُتَّهَمَ حديثُ أهلِ الثقة. قلت: فهل رواه عن أحدٍ منهم إلا واحدٌ عن واحدٍ؟ قال: نعم. قلت: ورواه عن النبي ﷺ واحدٌ عن واحدٍ؟ قال: نعم. قلت: **فإننا عَلِمْنَا أن النبي ﷺ قالَهُ بِصدقِ المُحَدِّث عندي، وَعَلِمْنَا أنَّ من سَمَّيْنَا قاله بحديث الواحد عن الواحد؟ قال: نعم. قلت: وعِلْمُنَا بأن النبي ﷺ قاله، عِلْمُنَا بأن من سَمَّيْنَا قاله؟ قال: نعم. قلت: فإذا استوى العِلْمَانِ من خَبَرِ الصادقين أيهما كان أولى بنا أن نصير إليه؛**

[1]- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكر، ص457.

الخبر عن رسول الله ﷺ أولى بأن نأخذ به، أو الخبر عمن دونه؟ قال: بل الخبر عن رسول الله ﷺ إن ثبت. قلت: ثبوتهما واحد. قال: فالخبر عن رسول الله ﷺ أولى أن يصار إليه، وإن أدخلتم على المخبرين عنه أنهم يمكن فيهم الغلط، دخل عليكم في كل حديث رويَ يخالف الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ. فإن قلتم: ثُبتَ خبر الصادقين. فما ثبت عن النبي ﷺ أولى عندنا أن يؤخذ به »[1].

فانظر إلى قوله: « فإننا علمنا أن النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندي »، وقوله: « وعِلْمُنَا بأن النبي ﷺ قاله، عِلْمُنَا بأن من سمينا قاله »، وقوله بعدها: « فإذا استوى العِلْمَانِ من خبر الصادقين ... »؛ فإنه صريح في أن الإمام الشافعي رحمه الله يرى أن ما نقله الآحاد الثقات عن رسول الله ﷺ يفيد العلم، وقد سماه علمًا، وألزم باتباعه.

قال ابن القيم رحمه الله: « وقد صرح الشافعي في كتبه بأن خبر الواحد يفيد العلم، نص على ذلك صريحا في كتاب (اختلاف مالك)، ونصره في (الرسالة) »[2]. ثم قال معلقا على نص الشافعي المذكور آنفا: « فقد نَصَّ – كما ترى – بأنه إذا رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يُعْلَمُ أن النبي ﷺ قال [أي قال ذلك الحديث]، بصدق الراوي عندنا »[3].

2– الإمام أحمد بن حنبل: نقل القاضي أبو يعلى[4] عن أبي بكر المروزي[5] أنه قال: « قلت لأبي

---

[1]– الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، 519/8.

[2]– مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصار: محمد بن الموصلي، ت: الحسن العلوي، 1480/4.

[3]– المصدر نفسه، 1483/4.

[4]– هو محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء البغدادي القاضي، الإمام الكبير، أحد أعيان الحنابلة، مولده ببغداد سنة 370هـ، درس كثيرا وأفتى، وولي النظر في الحكم بحريم دار الخلافة، وله تصانيف في مذهب الإمام أحمد، توفي سنة 458هـ ،له:(الأحكام السلطانية)، (العدة)، (الإيمان)... وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 55/3، وطبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى الفراء، ت: عبد الرحمن العثيمين، 361/3.

[5]– هو أحمد بن علي بن سعيد أبو بكر الأموي المروزي، الإمام الحافظ، قاضي "حمص"، أصله من "مرو" ولد بعد المائتين، نزل "بغداد" فحدث عن أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ... وغيرهم، وولي قضاء حمص ودمشق، وفاته سنة 292هـ، له تصانيف منها: (العلم)، (مسند عائشة)، (مسند أبي بكر). تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 498/5، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ت: عبد الرحمن العثيمين،126/1، وتهذيب الكمال، المزي/407/1.

عبد الله[1]، ها هنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملا، ولا يوجب علما. فعابه، وقال: ما أدري ما هذا ؟!»[2].

ونقل القاضي أيضا عن الإمام أحمد بن حنبل قوله في أحـــاديث الرؤية: « نؤمن بها، ونعلم أنها حق». ثم قال – أي القاضي أبو يعلى – : « وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعةٌ من أصحابنا، وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعا أوجب العلم »[3].

وممن نسب إلى الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد العلم أيضًا: الآمدي[4]، وابن القيم[5]، والشوكاني[6]... وغيرهم[7].

ولعل ما يعضد هذا؛ استدلال الإمام أحمد بالكثير من أحاديث الآحاد الصحيحة في مسائل العقيدة، كالرؤية وغيرها في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة).

3– حافظ المغرب أبو عُمَر يوسف بن عبد البر[8]: حيث قرر أن خبر الواحد العدل حجة في العقائد، ونقل إجماع أهل السنة على ذلك فقال رحمه الله:« ليس في الاعتقاد كله في صفات الله

---

[1]– يعني أحمد بن حنبل.

[2]– العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، ت: أحمد المباركي، 899/4، وينظر: التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ت: محمد بن علي بن إبراهيم، 78/3.

[3]– العدة، أبو يعلى، 900/4.

[4]– الإحكام، الآمدي، 43/2،44.

[5]– مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، الموصلي، 1491/4–1495.

[6]– إرشاد الفحول، الشوكاني، 247/1.

[7]– ونسب كثير من الأصوليين إلى الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد الظن، بناء على روايةٍ للأثرم عنه: أنه لا يشهد على رسول الله ﷺ بالخبر، ويعمل به. ذكرها القاضي في (العدة) 898/3، وأبو الخطاب في (التمهيد)، 78/3، وذهب ابن القيم إلى أن هذه الرواية فيها نظر؛ كونها غير مذكورة في مسائل الأثرم، ولا في كتاب السنة، ولكن نقلها القاضي أبو يعلى من كتاب معاني الحديث للأثرم، والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه، فلعله بلغه عنه من واهم وهم عليه في لفظه، ثم إنه لا أحد من أصحاب أحمد نقل عنه ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب. ينظر: مختصر الصواعق المرسلة، 1491/4، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، عبد الله الجبرين، ص58، وقدوم كتائب الجهاد لغزو أهل الزندقة والإلحاد، عبد العزيز الراجحي، ص23. ولبيان أوجه أخرى للجمع أو الترجيح بين الروايتين المنقولتين عن الإمام أحمد على فرض صحة هذه الرواية ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، 125/3–136.

[8]– لا بد من الإشارة هنا إلى أن الحافظ ابن عبد البر لا يقول بإفادة خبر الواحد العلم لكنه يقر بحجيتها في العقائد وسيأتي النقل عنه في بيان ذلك ص153.

وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه؛ يُسَلَّمُ له ولا يُناظر فيه »[1]. وقال أيضا: «وكُلُّهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعا ودينا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة »[2].

4- الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري: يقول رحمه الله :« والقسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل بروايته العدول إلى رسول الله ﷺ؛ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته »[3].

5- تكفير إسحاق بن راهويه لمن جحد خبر الواحد العدل: جاء في (المسودة) لآل تيمية: «وقد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل، وذكر ابن حامد[4] في أصوله عن أصحابنا [أي الحنابلة] في ذلك وجهين، والتكفير منقول عن إسحاق بن راهويه »[5].

وهذا القول وإن كان مرجوحا[6]، ولكنه يدلك على مدى تعظيم هؤلاء الأئمة لحديث النبي ﷺ الذي نقله الآحاد العدول، لدرجة أن إماما مثل إسحاق بن راهويه، ومعه فريق من أئمة الحنابلة يكفرون من ينكر حديثًا صحَّ عن رسول ﷺ وإن كان من رواية الآحاد، وينقض ما قرره رشيد رضا وغيرُهُ من الإجماع على عدم الاعتداد بخبر الواحد في العقائد.

6- نصوص أخرى عن أئمة السلف والخلف: وجدت أن بعض الأئمة نسب إلى الكثير من السلف والخلف القول بإفادة خبر الواحد العلم، وبدل أن أذكرهم واحدًا واحدًا سأنقل النصوص التي فيها نُسِبَ إليهم هذا الموقف من خبر الواحد العدل.

---

[1]- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، ت:أبي الأشبال الزهيري، 943/2.

[2]- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري،08/1.

[3]- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 108/1.

[4]- هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي الوراق، شيخ الحنابلة ومفتيهم صاحب التصانيف البديعة، كان يشتغل بالنسخ ويتقوت منه، ويكثر من الحج، توفي حاجا في طريق مكة سنة 403هـ، وله من الآثار: (الجامع) في فقه الخلاف في عشرين جزء. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 259/8، وطبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، 309/3، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 203/17، والوافي بالوفيات، الصفدي، 317/11.

[5]- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ص245. قال في شرح الكوكب المنير، 353/2: «والخلاف مبني على القولين بأنه يفيد العلم أو لا. فإن قلنا: يفيد العلم كفر منكره، وإلا فلا، ذكره البرماوي وغيره ».

[6]- ينظر: شرح الكوكب المنير، الفتوحي، 353،352/2.

• يقول ابن حزم: « قال أبو سليمان الحسين بن علي الكرابيسي[1]، والحارث بن أحمد المحاسبي[2] وغيرهم، إن خبر الواحد العـــدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العـــلم والعمل معًا، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد[3] عن مالك بن أنس »[4].

• وذكر السيوطي عن ابن الصباغ[5] أن القول بأن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم هو « قول قوم من أهل الحديث، وعزاه الباجي لأحمد، وابن خويز منداد لمالك[6] ... وحكـــاه ابن عبد البر عن حسين الكرابيسي، وابن حزم عن داود[7]، وحكاه السهيلي عن بعض الشافعية»[8].

---

[1]- هو الحسين بن علي بن يزيد، أبو علي البغدادي، الإمام الفقيه البحر، والكرابيسي نسبة إلى الكرابيس وهي الثياب الغليظة كان يبيعها، وكان من أصحاب الشافعي، وهو أول من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهجره الإمام أحمد لذلك، توفي سنة 248هـ وقيل 245هـ.. طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: إحسان عباس، ص102، والأنساب، السمعاني، ص42، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 342/1.

[2]- هو الحارث بن إسماعيل بن أسد أبو عبد الله البصري الشافعي، شيخ الصوفية، صاحب التصانيف الزهدية، ولد بالبصرة، ونشأ في بغداد وخاض في شيء يسير من الكلام، وفاته سنة 243هـ. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الأصفهاني، 73/10، و وفيات الأعيان، ابن خلكان، 57/2، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 110/12، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، 275/2.

[3]- هو محمد بن أحمد بن عبد الله، أو ابن علي بن إسحاق بن خُويز بالخاء المعجمة والياء للتصغير والزاي، ويقال خواز، من كبار مالكية العراق، قال القاضي عياض إن له شذوذات عن مالك خالف فيها باقي المالكية، توفي 390هـ له تصانيف منها: (كتاب الخلاف)..وغيره. ترتيب المدارك، عياض، ت: سعيد أعراب، 77/7، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، 103/1.

[4]- الإحكام، ابن حزم، 119/1.

[5]- هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد أبو نصر البغدادي، الإمام الفقيه العلامة شيخ الشافعية، ولد سنة 400هـ ببغداد، وإليه انتهت رئاسة الشافعية ببغداد حتى فضل على الشيرازي، توفي سنة 477هـ وله من الآثار: (الشامل)، و(الكامل)، و(عدة العالم)... وغيرها. تهذيب الأسماء واللغات، النووي، 299/2، والعبر في خبر من غبر، الذهبي، 337/2، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، 122/5.

[6]- نازع الإمام المازري ابن خويز في نسبة هذا المذهب إلى الإمام مالك، محتجا بأنه لا نص منقول عن مالك بهذا القول. (تدريب الراوي، ص40)، وقال ابن عبد البر أن ابن خويز لم ينقله صريحا إنما قال بأن هذا القول يخرج على مذهب مالك. والله أعلم بالصواب.

[7]- هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني، الإمام الحافظ الفقيه، رئيس أهل الظاهر، مولى الخليفة المهدي، ولد سنة 200هـ بالكوفة، ونشأ ببغداد، ومات فيها سنة 270هـ ذكر ابن النديم له تصانيف كثيرة جدا نذكر منها: (كتاب الإيضاح)، (كتاب الإفصاح)، (الذب عن السنة والأخبار)...وغيرها. كتاب الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم، ت: رضا-تجدد، ص271، وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 342/9، ولسان الميزان، ابن حجر، 405/3.

[8]- تدريب الراوي، السيوطي (طبعة حسونة)، ص39،40.

• قال ابن تيمية: « ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له، أو عملا به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء، وأهلَ الحديث، والسلف، على ذلك وهو قول أكثر الأشعرية؛ كأبي إسحاق[1]، وابن فـــورك، وأما ابن الباقلاني[2] فهو الذي أنكر ذلك وتبعه مثل أبي المعالي [الجويني]، وأبي حامد، وابن عقيل[3]، وابن الجوزي، وابن الخطيب، والآمدي، ونحو هؤلاء، والأول هـــو الذي ذكـــره الشـــيخ أبو حامد[4]، وأبو الطيب، وأبو إسحـــاق، وأمثـــاله

[1]– هو إبراهيم بن محمد بن مهران، أبو إسحاق الشافعي الأشعري، الملقب بركن الدين،الإمام الأصولي المتكلم المجتهد، بنيت له مدرسة في نيسابور، وفيها درس وفيها أخذ عنه خلق من أهلها، توفي يوم عاشوراء سنة 418هـ، طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص126، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، 169/2، وطبقات الشافعية، ابن السبكي، 256/4.

[2]– هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر البصري ثم البغدادي، الإمام العلامة الأشعري، أوحد المتكلمين ومقدم الأصوليين، ولد بالبصرة وأقام ببغداد وانتهت إليه فيها رئاسة المالكية حتى توفي بها سنة 403هـ. من آثاره: (الإرشاد الصغير) في أصول الفقه. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 364/3، وترتيب المدارك، عياض، 44/7، والأنساب، السمعاني، 265/1، وشجرة النور الزكية، مخلوف، 93،92/1.

[3]– هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله أبو الوفاء البغدادي الظفري الحنبلي، الإمام العلامة المتكلم شيخ الحنابلة في عصره، ولد سنة 431هـ ، تعمق في العقليات فتأثر بالاعتزال وانحرف عن السنة كمال قال الذهبي، توفي سنة 513هـ، وصلى عليه جمع غفير جدا، من أعظم تصانيفه: (كتاب الفنون) في 400جزء، و(الفرق). طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، 482/3، والمنتظم، ابن الجوزي، 212/9، وذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب، 316/1، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 443/19.

[4]–هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الإسفراييني البغدادي، الإمام العلامة شيخ الشافعية ببغداد، ولد في "أسفرايين" بنيسابور، سنة 344 هـ ، ثم رحل إلى بغداد، فعظم شانه، وانتهت إليه رئاسة الشافعية هناك، توفي سنة، 406 هـ. طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص109، وتاريخ بغداد، الخطيب، 20/6، وطبقات الشافعية، ابن السبكي،61/4، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 172/1.

من أئمة الشـــافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب[1]، وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره أبو الخطاب[2]، وأبو الحسن بن الزاغوني[3] وأمثاله من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية، وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث »[4].

• قال ابن القيم عن حديث الواحد الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول: « فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم نزاع في ذلك، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية »[5].

فهذه النصوص تتضمن النقل عن جمع غفيرٍ من أئمة السلف: كالشافعي، وأحمد، ومالك، والكرابيسي، والحارث المحاسبي ... وغيرهم، وعن من جاء بعدهم من أئمة الحديث والأصول، وفقهاء المذاهب : كابن عبد البر، وابن حزم، وأبي إسحاق الشيرازي، والقاضي عبد الوهاب، والسرخسي ... وغيرهم، قلت: تتضمن – النصوص المذكورة – قول هؤلاء بإفادة خبر الواحد

---

[1]– هو عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد أبو محمد البغدادي، الإمام الفقيه العلامة، من أكابر المالكية ، مولده سنة 362هـ، رحل إلى مصر وولي قضاء المالكية فيها، وبها توفي سنة 422هـ من آثاره: . تاريخ بغداد، الخطيب، 292/2، وترتيب المدارك، عياض، 220/7، والديباج المذهب، ابن فرحون، ص159.

[2]– هو محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني البغدادي، والكلوذاني نسبة إلى قرية كلوذاي من قرى بغداد، الإمام الفقيه شيخ الحنبلية في عصره، ولد 432هـ، وتوفي ببغداد سنة 510هـ، من آثاره: (التمهيد في أصول الفقه)، (عقيدة أهل الأثر). طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، 479/3، والذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب، 270/1.

[3]– هو علي بن عبيد الله بن نصر السري الزاغواني أبو الحسن، زغواني نسبة إلى قرية "زاغون" من أعمال بغداد، الإمام العلامة، شيخ الحنابلة، مولده بزاغون سنة 455هـ، درس ببغداد وأسمع خلقا من أهلها، توفي سنة 527. من آثاره: (التاريخ)، و(الواضح). المنتظم، ابن الجوزي، 220/9، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 605/19، والذيل على طبقات الحنابلة،ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن العثيمين، 401/1.

[4]– مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 351/13. وينظر أيضا: محاسن الاصطلاح بهامش معرفة علوم الحديث لابن الصلاح لسراج الدين عمر البلقيني، ت: عائشة عبد الرحمن، ص170،171.

[5]– مختصر الصواعق المرسلة، 1497/4، 1498. وللاطلاع على تقرير هذا الأصل ينظر: (العدة) لأبي يعلى، 899/2 وما بعدها، و(التمهيد) لأبي الخطاب، 78/3 وما بعدها، و(شرح اللمع) لأبي إسحاق الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، 578/2 وما بعدها، و(إحكام الفصول) لأبي الوليد سليمان الباجي، ت: عبد المجيد تركي، ص335،336.

العدل العلمَ، مما يعني أنها حجة لديهم في العقائد، لأن المانع من اعتداد – من لم يعتد بخبر الواحد في العقائد – بخبر الواحد هو حسبانهم إفادته الظن – بمعناه المذموم – والعقيدة لا تبنى على هذا النوع من الإدراك.

وبهذا البيان ينتقض الإجماع الذي قرره الشيخ محمد رشيد رضا من أن العلماء قاطبة – سلفهم وخلفهم – على أن خبر الواحد لا يؤخذ به في العقائد لأنه يفيد الظن.

ثانيا: إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد في العقائد: عكس ما قرَّره رشيد رضا من إجماع السلف على عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد، فإن الأدلة تدل على قبولهم خبر الواحد في العقائد واحتجاجهم به، إذ لم يُنقل عن واحد منهم ردُّ ما دلَّت عليه في باب العقائد بحجة إفادتها الظن.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: « وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث، وإثبات صفات الرب تعالى بها، فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول، فإن الصحابة رضي الله عنهم هم الذين رووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، و لم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابعوا التابعين مع التابعين »[1].

والقول بأن خبر الواحد لا يؤخذ به في العقائد لاحتمال خطإ ناقله؛ يقتضي أن الصحابة لم يكونوا يعتقدون ما نقله الآحاد منهم في هذا الباب، وهذا ظاهر البطلان.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: « و لم يكن أحدٌ من الصحابة، ولا من أهل الإسلام بعدهم؛ يَشُكُّون فيما يُخْبِرُ به أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي، ولا عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وأبو ذر، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو، وأمثالهم من الصحابة رضي الله عنهم، بل كانوا لا يَشُكُّون في خبر أبي هريرة – مع تفرده بكثير من الحديث–، و لم يقل له أحد منهم يوما من الدهر: خَبَرُك خبر واحد لا يفيد العلم، وكان حديث رسول الله ﷺ أجَلّ في صدورهم من أن يقابَلَ بذلك، وكان المُخْبِرُ لهم أجلّ في أعينهم وأصدق عندهم من أن يقولوا له مثل ذلك، وكان أحدُهُم إذا روى لغيره حديثا عن رسول الله ﷺ في

[1] – مختصر الصواعق المرسلة، 1472/4

الصفات تلقاه بالقبول، واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين »[1].

وإجماع الصحابة – هذا – على الاستدلال بأخبار الآحاد في كل شؤون الدين؛ نقله الإمام الشوكاني أيضا في إرشاده فقال: « ومن الإجماع إجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد، وشاع ذلك وذاع، ولم ينكره أحد، ولو أنكره منكر لنُقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم »[2]. ثم نقل عن ابن دقيق العيد ما يفيد نفس المعنى.

قلت: فهل بعد كل هذه النقول؛ يسع أحدا أن يقول أن الأمة قاطبة مجمعة على أن خبر الواحد الصحيح الذي يرويه الثقات العدول عن المصطفى ﷺ لا يؤخذ به في العقائد كونه لا يفيد إلا الظن؟! فأين الإجماع والإطباق، وجمع غفير من العلماء قديما وحديثا قالوا: بإفادته العلم مطلقا، أو بإفادته مع القرائن كأن يكون في أحد الصحيحين، أو كأن يتلقاه العلماء بالقبول من غير إنكار، بل نقل الكثير من الأئمة إجماع السلف على الاحتجاج بالآحاد الصحيحة من غير تفريق منهم بين العقائد والأحكام.

وبالتالي فيمكن القول: أن مذهب رشيد رضا رحمه الله في عدم الأخذ بأحاديث الأحاد في العقائد، ودعواه الإجماع عليه منقوض بنص جمع كبير من أئمة الإسلام، ومنقوض بإجماع السلف الذين كانوا يؤمنون ويصدقون ويعتقدون بدلالات الأحاديث الآحادية في العقائد والتوحيد وفي صفات البـــاري جل وعلا، هذا الإجماع الذي نقله الشـــافعي، وابن حزم، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وغيرهم من الأعلام ، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: هل يجوز الأخذ بالظن الراجح في العقائد؟

أولا: بيان اضطراب الشيخ في هذه المسألة: تقرر من قبل أن الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ذهب إلى أن بعض أحاديث الآحاد تفيد اليقين اللغوي؛ والذي هو مرتبة عليا من مراتب الظن اللغوي، وقَرَّرَ في بعض المواضع من (المجلة) و(التفسير) أن هذا الظن اللغوي يكفي في أصول الإيمان ومسائل الاعتقاد، مخالفًا بذلك شيخه محمد عبده رحمه الله الذي اشترط اليقين المنطقي في الإيمان الشرعي. قال رحمه الله: « وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشك ولا الزوال، فهو اعتقادان: اعتقاد أن الشيء كذا، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا. وأقول الآن:

[1] – المصدر السابق، 1469/4، 1470.

[2] – إرشاد الفحول، الشوكاني، 253/1.

هذا ما قاله شيخنا في الدرس، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين، وقد جاريناه عليه في مواضع، وأما اليقين في اللغة فهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبني على الأدلة والأمارات يسمى يقينا إذا كان ثابتا لا شك فيه ... **فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي فقط وهو التصديق الجازم الذي لا شك فيه ولا تردد، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح فإن هذا هو الظن** »[1]. وقال أيضا: « وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الإيمان شرعا هو اليقين اللغوي ... لا المصطلح عليه عند نظار الفلاسفة ».[2]

والسؤال المطروح هنا: إذا كانت بعض أحاديث الآحاد تفيد اليقين اللغوي، واليقين اللغوي كافٍ في شؤون الإيمان والاعتقاد عند رشيد رضا، فلم ذهب رشيد إلى أن أخبار الأحاد لا يؤخذ بها في العقائد مهما بلغت من درجات الصحة ؟!

ولا نستطيع هنا أن نحمل الأمر على أن الشيخ رشيد رضا كان يقول بذلك في أول أمره، ثم تراجع عنه فصار يقول بإفادته اليقين اللغوي الكافي في العقائد والتوحيد وفقا للترتيب الزمني لمقالات "المنار"؛ لأن بعض النصوص المنقولة عنه في جواز الأخذ بالآحاد في العقائد جاءت متقدمة – زمنيا – على نصوص أخرى له ذهب فيها إلى أن تلك الآحاد لا يؤخذ بها في أصول الدين والعقائد، والعكس صحيح أيضا، بل إنه بعد التقرير السابق المنقول عنه في (التفسير)؛ والمفيد بأن الإيمان يكفي فيه اليقين اللغوي المرادف للظن الراجح؛ انقلب فقرر بأن هذا الظن الراجح «لا يكفي في إثبات أصلي الدين: وهما عقائده، وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها »[3].

وبالتالي فلا يمكن وصف موقف رشيد رضا في هذه المسألة إلا بالاضطراب والتناقض، « وسيبقى السؤال قائما على صنيع الشيخ رضا، لماذا نتعامل مع خبر الآحاد وفق منطق أهل اليونان بينما عندما يتعلق الأمر بالإيمان فإننا نتعامل معه وفق لغة العرب؟! فالدين كله يفهم

[1]- تفسير المنار، رشيد رضا، 133/1،134.

[2]- المرجع نفسه، 364/11،365.

[3]- تفسير المنار، 177/8.

وفق لغة العرب لأنه جاء بها، وبها نزل. فمثل هذا التفريق يحتاج إلى دليل، لأن الأصل في فهم الدين هو اللغة التي نزل بها، وليس المنطق اليوناني »[1].

ثانيـــا: بيان الحق في هذه المسألة: إن الظن الراجح كافٍ في أصول الدين والعقائد – وإن لم يبلغ درجة القطع –؛ وحُجَّةُ ذلك ما يأتي:

1– حُكْمُ بعض القائلين "بإفادة خبر الواحد الظن" بحجيته في العقائد: من العلماء من قال بأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، ولكنهم مع ذلك قرروا أنها حجة في العقائد، فلا يستلزم أن من قال منهم بأن الآحاد الصحاح ظنية الثبوت؛ أن لا يلتفت إليها في مسائل الاعتقاد.

فهذا ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ قرر أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم، لكنها حجة في العقائد بالإجماع. قال: « الذي نقول به: أنه [أي خبر الواحد] يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، **وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعا ودينا في معـــتقده على ذلك جماعة أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرنا وبالله توفيقنا** »[2].

2– تكليفُ المسلم باليقين والقطع معلَّقٌ بالاستطاعة: كونه قد لا يجد اليقين، ولكنه يجد في نفسه الظن الراجح المُطَمْئِن، وهذا كافٍ لإنقاذ نفسه من النار، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الظن الراجح: أيكفي في مسائل أصول الدين؛ أم يلزم القطع ؟ فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: « الصواب في ذلك التفصيل: فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية – التي قد يسمونها مسائل الأصول – يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد؛ فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها. وأما التفصيل: فما أوجب الله فيه العلمَ واليقينَ، وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك كقوله : ﴿ **اَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴿٩٨﴾ ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ** ﴾ [محمد: ١٩]، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب

[1] – موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، عبد الله شقير، ص261.

[2] – التمهيد، ابن عبد البر، 08/1.

معلق باستطاعة العبد كقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ... فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مُشْتَبِهًا، لا يُقْدَرُ فيه على دليلٍ يُفيد اليقين لا شرعي ولا غيره؛ لم يجب على مثل هذا في ذلك مالا يُقْدَرُ عليه، وليس عليه أن يترك ما يَقْدِرُ عليه من اعتقاد قولٍ غالبٍ على ظنِّه لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لاسيما إذا كان مطابقًا للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه، ويُثاب عليه، ويُسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه، لكن ينبغي أن يُعرف أن عامة من ضلَّ في هذا الباب، أو عَجَزَ فيه عن معرفة الحق؛ فإنَّمَا هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وتركِ النَّظَرِ والاستدلال الموصول إلى معرفته »[1].

2- مراتب الظن واليقين بدلالات النصوص الشرعية تتفاوت حسب مدارك الناس وإيمانهم:

فـــ«من المؤمنين من يصل دليل إيمانه إلى التعيين، ومنهم من لا يبلغ دليل إيمانه إلا إلى الظن المحمود، وعلى قاعدة من يرد أخبار الآحاد، لا يجوز أن يعتقدوا حقية ما اختلف في معناه من القرآن، لأن المانع لهم عن قبول الآحاد في التشريع العام؛ كون الجميع ظنًا، وإنَّ قَطْعِيَّ الثبوت- وبالأخص ما طالب الله بالعمل به -أن يكتفوا بالإيمان بأصله دون معناه، وعليهم أيضا ألا يجعلوه من الحق، وليحكموا على ربهم بالخطإ؛ إذ قبل من بعض عباده الاعتقاد الظني مع العمل به، وذلك بالقرآن المختلف في معناه، وأدخله الجنة وأنجاه من النار... كما أخبرنا الله أنه اكتفى من قوم بالظن للقاء ربهم وحسابه عقيدة وعملا، وحض آخرين على ترك ظلم الخلق ولو بطريقة الظن أن سيبعثون ويحاسبون على نقصهم الكيل والوزن وتطفيف الحقوق، وأنهم لو تركوا ذلك خوفا أن يبعثوا أمام رب العالمين لأنجاهم به ونفعهم ظنهم، كما مدح آخرين على يقينهم بالآخرة. وإليك الآيات فتأملها تجدها نصا في المشار إليه. قال الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [البقرة: ٤٥ - ٤٦]، وقال: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٤]. وقال: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى

[1]- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، 53،52/1.

ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝٤ لِيَوۡمٍ عَظِيمٍ ۝٥ ﴾ [المطففين: ١ – ٥] وقال ﴿ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٣ ﴾ [النمل: ٣] وهذا عند الله عين العدل والرحمة بعباده، إذ خلقهم مختلفين فهما وعقلا وقدرة، وشهد لهذا الواقع، كما أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها »[1].

ثم إن الظن واليقين ليس وصفا للدليل في حد ذاته، حتى يقال إن أحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظن، وإنما هي أمر نسبي يختلف حسب مدارك الناس. يقول ابن القيم: « كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبى يختلف باختلاف المدرِكِ المستدِلّ، ليس هو صفة للدليل فى نفسه، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هى ظنية؛ هو إخبار عما هو عندهم، إذ لم يحصل لهم من الطرق التى استفاد بها العلمَ أهلُ السنة ما حصل لهم »[2].

هذا هو الحقُّ – إن شاء الله – في هذه المسألة، وهو الذي تدل عليه نصوص القرآن، ودلائل العقل والمنطق، وقد تقَدَّمَ في المطلب السابق ما يعضُدُ هذا التقرير ويرجِّحُه، وهو أن الظن الذي تفيده أخبار الآحاد الصحيحة المحتفَّة بالقرائن يفيد العلم، والذي هو مرادف للظن في معناه اللغوي فهو بهذا الاعتبار حجة في العقائد وأصول الإيمان.

• خلاصة ما سبق:

بعد هذا التفصيل الذي أطلنا فيه النَّفَسَ – لأهمية القضية وبالغ خطورتها – يمكن القول: إن الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ قد سار على وفق ما عليه المتَكَلِّمُونَ ومتأخرو الفقهاء والأصوليين، من الحكم بإفادة خبر الواحد الظنَّ، وتقرير عدم حجيته في مسائل الاعتقاد وأصول الإيمان، وقد احتجَّ على رأيه هذا بجملة من الحجج هي عينها حجج شيخه محمد عبده، وقد تم مناقشتها، وبيان عدم حجيتها في هذه القضية.

وما يمكن الخلوصُ إليه أيضًا هو أن رأي الشيخ رشيد قد اضطرب اضطرابا شـــديدا في تحديد

[1] – رد شبهات الإلحاد عن أحاديث الآحاد، عبد العزيز بن رشاد، ص47-49.

[2] – الصواعق المرسلة، 1607/4،1608.

معنى الظن الذي تفيده أخبار الآحاد الصحيحة، اضطرابًا يصل حدَّ التناقض أحيانًا، فبينا نَجِدُهُ يقرر أن هذا الظن هو مرادف للعلم في معناه اللغوي، وأنه حجة في الإيمان الشرعي، بل ويرد على من قال بغير ذلك، إلا أننا نجده في مرات أخرى يقرر تقريره السابق – والمشار إليه–، وهو أن خبر الواحد الذي رواه الثقات العدول لا يؤخذ به في باب الاعتقاد، مستشهدًا بالآيات الواردة في ذمِّ الظن.

وكان في المستطاع حمل هذا الاختلاف في أحكام الشيخ على التراجع وتَغَيُّر القناعات والمواقف – كما فعلنا في مسألة حجية السنة القولية – لو جاء أحد حكمي رشيد رضا متأخرا عن الآخر، لكن قول الشيخ كان يضطرب ويختلف في الموضع الواحد كما سبق إيضاحه.

ومسألة حجية خبر الواحد، والحكم بأنه ليس بحجة في العقائد، فتحت باب شرٍّ على مصدر التشريع الثاني، حيث اتخذها أعداء السنة مطية لرد مئات النصوص الحديثية، لا أقول في العقائد وأصول الإيمان، ولكن في العبادات والمعاملات والأخلاق، بحجة أنها لا تفيد أثارة من علمٍ للشك في ثبوتها، ولا يسعُ من فرَّقَ بين الأحكام والعقائد في الاستدلال بخبر الواحد الثقة أن يماري هؤلاءِ لخفاء دليل التفريق، فالمسلك الصحيحُ في دحض شبهات الطاعنين في السنة النبوية من خلال الطعن في خبر الواحد هو ما سبق تفصيله في هذا المبحث، والعلم عند الله تعالى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــل الثاني:

موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة

وفيـــه:

المبحث الأول: موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي.

المبحث الثاني: موقفه من عدالة الصحابة.

المبحث الثالث: موقفه من أبي هريرة رضي الله عنه.

المبحث الرابع: موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الـــرواة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي

وفيه:

المطلب الأول: موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث

المطلب الثاني: موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث

المطلب الثالث: حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن.

المطلب الرابع: صحائف الصحابة وكتبهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: في جذور القضية وأبعـــادها

كانت ولا تزال مسألة تدوين السنة النبوية في حياة النبي ﷺ من المسائل المثارة بقوة في الساحة العلمية، والمقصود بمسألة التدوين هنا هو: هل أذن النبي ﷺ بكتابة الحديث، أو نهى عن ذلك؟ وهل كتب الصحابة شيئًا من سنَّتِه ﷺ أم لا ؟

والواقع أن هذا الخلاف قديمٌ جدًا، بل هو خلافٌ نَشَأَ بين الصحابةِ أنفسِهِم، بين من أباحَ الكتابةَ ورخَّصَ فيها، وبين من نَهَى عَنْهَا وشدَّدَ في منعها.

يقول القاضي عياض رحمه الله – فيما نقله عنه النووي –: « كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم، فكرهها كثيرون، وأجازها أكثرهم »[1]، وقال ابن الصلاح: «اختلف الصدر الأول في كتابة الحديث، فمنهم من كره كتابة الحديث والعلم وأمروا بحفظه، ومنهم من أجاز ذلك »[2].

وسبب هذا الاختلاف؛ هو ما رُوِي عن النبي ﷺ من أحاديث دلالَةُ ظاهر بعضِهَا المنعُ من الكتابةِ عنْهُ ﷺ، وإفادةُ بعضها الآخرِ جوازُ ذلكَ والإذنُ فيه. فَمَن رَأَى المَنْعَ أَخَذَ بِظاهرِ أحاديث المنعِ، ومن قال بالجوازِ والإذنِ؛ اعتمَدَ على ما تُفيدُهُ أحاديثُ إباحَةِ الكتابةِ.

وهذه القضية – والخلافُ الحاصلُ فيها– مبسوطٌ في كتب أهل العلم منذ القديم، مع بيان أدلة ومستمسك كل فريق، و لم تثر مسألة تدوين السنة وكتابة الحديث في زمن النبي ﷺ وبُعَيد وفاته أي إشكال عند من بحثها من العلماء على مدى القرون التي مرَّت؛ إذ هي كغيرها من المباحث والقضايا التي وَقَعَ فيها نزاعٌ وخلافٌ هو في –الأصل– ناشئٌ عن اختلاف الأفـــهام، وحـــجة كل طرفٍ، و لم تتجاوز هذه المسألة هذا الحد، خصوصا أن الإجماع وقع بعد ذلك على إباحة الكتابة بل ذهب البعض إلى وجوبها؛ صيانة وحفظا لحديث رسول الله ﷺ من الضياع لا سيما مع ضعف الحفظ عند الناس في ذلك الزمان، وطروء الكذب وانتشار الوضع.

إلى أن جاء هذا العصر الذي نحن فيه، ونشطت يد الاستشراق مدعومة من الاستعمار الأجنبي،

---

[1]– شرح صحيح مسلم، النووي، 129/18.

[2]– معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص229.

فاتخذ المستشرقون من أحاديث النبي ﷺ وآثار بعض السلف في النَّهْيِ والمنعِ من الكتابة والتدوين، اتخذوها مَطِيَّةً للتشكيكِ في مجموعِ الأحاديث النبوية التي هي بين أيدي المسلمين اليوم، بحجة أنها لم تُكتب ولم تُحفظ؛ مما يثير الرَّيْبَ والشكَّ – حسب هؤلاء – في ثبوتِهَا وصحَّتِهَا، خصوصًا أن التدوين الرسمي للحديث كان بعد فترةٍ طويلةٍ من وفاةِ النبيِّ ﷺ، فَتْرة جزَمَ هؤلاء أن ما نقله الرواة أثناءها من الأحاديث قد عرضه التغيير والتبديل على ألفاظه ومعانيه نتيجة النسيان وأمور أخرى، وهذا ما صرَّح بهِ أحدُ كبرائِهم وهو المستشرق الألماني "شاخت"[1] حيث جزم أنه « لا صلة لأي حديث منسوب للنبي ﷺ، وأنَّ أَقْدَمَ ما بين الأيدي من أحاديث الأحكام لا يرجع إلاَّ إلى سنة 100هـ ليس إلا »[2]. وإن كان شاخت ادعى أن الحديث أنشئ بعد قرن من هجرة النبي ﷺ، فالمستشرق بروكلمان[3] تطرف في رأيه فزعم أن « القسم الأعظم من الحديث المتصل نسبته إلى الرسول لم ينشأ إلا بعد قرنين من ظهور الإسلام »[4]، أما المستشرق المجري

---

[1]- شاخت: يوسف شاخت Joseph schkhet، مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، ولد سنة 1902م في مدينة "راتبور" الألمانية، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي "برسلاو" و"ليبتسك" فحصل على الدكتوراه سنة 1923م، ثم عين مدرسا للغات الشرقية في الجامعة المصرية، وعمل في وزارة الاستعلامات البريطانية، ثم انتقل بين عدة جامعات مثل: أكسفورد، وجامعة الجزائر، وجامعة "ليدن"، وفي الأخيرة أشرف على إصدار (دائرة المعارف الإسلامية)، توفي شاخت سنة 1969م بنيويورك، وترك الكثير من التآليف والتحقيقات أهمها: (الشروط الكبير) للطحاوي، و(الفقه الإسلامي)، و(تاريخ الفقه الإسلامي). المستشرقون، نجيب العقيقي، 469/2، والأعلام، الزركلي، 234/8، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص366.

[2]- مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية: النظام والقانون الإسلامي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، سليم العوا، 273/1.

[3]- بروكلمان: كارل بروكلمان Carl Brocklmann مستشرق ألماني مولود في "روستوك" بألمانيا سنة 1868م، درس في عدة جامعات ألمانية الفلسفة واللاهوت، وتعلم العربية واللغات السامية في معهد اللغات الشرقية ببرلين، فعُين سنة 1945م أمينا لمكتبة الجمعية الألمانية للمستشرقين، ثم عضوا في المجمع العلمي العربي، وكان ذا اطلاع واسع جدا على المخطوطات العربية، ومعرفة كبيرة بتاريخ العرب، فترجم الكثير من الكتب من وإلى العربية، كما كان متقنا للكثير من اللغات السامية والحديثة، درَس بروكلمان في أواخر حياته في جامعة "برسلاو"، وتوفي سنة 1956م، ومن أشهر تصانيفه ومنشوراته: (تاريخ الأدب العربي)، و(تاريخ الشعوب الإسلامية)، و(عيون الأخبار) لابن قتيبة، (وتلقيح فهوم أهل الأثر) لابن الجوزي، وجزء من (الطبقات الكبرى) لابن سعد ... وغيرها كثير. المستشرقون، العقيقي، 121/1، ومعجم المطبوعات، سركيس، 553/1، والأعلام، الزركلي، 211/5، وموسوعة المستشرقين، بدوي، ص98.

[4]- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: منير البعلبكي ونبيه فارس، ص71، وممن تبعه في هذا الزعم الباطل من المسلمين المعاصرين المستشار عبد الجواد ياسين، ينظر كتابه: السلطة والإسلام، ص238.

"جولد سيهر"[1] فقرر بناء على ذلك أن ألوف الأحاديث النبوية إنما هي من صنع علماء الإسلام في الطبقات التالية لعصر الصحابة[2].

يقول الأستاذ أنور الجندي رَحِمَهُ اللَّهُ :« ونَذْكُرُ شُكُوكَ المستشرقين في السنة حول تأخر تدوين الحديث، فهم يرون أن تأخر تدوين الحديث الذي بدأ في المائة الثانية للهجرة قد أعطى فرصة للمسلمين ليزيدوا وينقصوا في الحديث، وحتى وضعُ أحاديثَ لخدمةِ أغراضِهِم، ويردد هذا "جولد زيهر"، و"دوزي"[3] وشبرنجر، وقد شك "جولد زيهر" في صحة وجود صحف كثيرة في عهد الرسول، ويرمي من وراء ذلك إلى إضعاف الثقة باستظهار السنة وحفظها في الصدور، وهو يرمي أيضا إلى وصم السنة كلها بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين، وهو يزعم أن هؤلاء المدونين لم يجمعوا من الأحاديث إلا ما يوافق هواهم، ويرى شبرنجر في كتابه (الحديث عند العرب) أن الشروع في التدوين وقع في القرن الهجري الثاني، وأن السنة انتقلت بطريق المشافهة. أما دوزي فهو ينكر نسبه هذه (التركة المجهولة) من الأحاديث إلى الرسول »[4].

وإن كان حال هؤلاء المستشرقين لا يستغرب، كونهم هُيِّئُوا وجُنِّدُوا – أساسا – لضرب الإسلام بإثارة الشبه حول مصادره الأصيلة، إلا أن الذي يثير العجب أن بعض المنتسبين للإسلام ساروا في ركاب المستشرقين، فرتبوا على قضية كتابة الحديث في صدر الإسلام واختلاف السلف فيها، نتائج وقواعد ونظريات لم يَعْرِفْهَا أحَدٌ من علماء الإسلام المتقدمين؛ ممن تعرضوا لهذه المسألة بالبحث والتحقيق، مآل هذه النظريات هدْمُ السنة بِرُمَّتِهَا. فزعم بعضهم أن سنة النبي ﷺ ليست

---

[1]- تقدمت ترجمته ص28.

[2]- المستشرقون ومصادر التشريع، عجيل جاسم النشمي، ص87، والتدوين المبكر للسنة بين الشهيد الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين، ماجد أحمد الدرويش، ص12-14.

[3]- هو رينهارت بيتر آن دوزي Reinhart Pieter Anne Dozy، مستشرق هولندي من أصل فرنسي، بروتستانتي المذهب، ولد في "ليدن" سنة 1820م والتحق بجامعتها سنة 1837م فدرس فيها الأدب واللغات الحديثة، وأتقن منها الفرنسية والإنجليزية والألمانية كما أتقن العربية أيضا فاطلع على الكثير من آدابها وكتبها، درَّس في جامعة ليدن قرابة الثلاثين عاما، وأصدر الكثير من المطبوعات العربية، توفي بـــ " ليدن " سنة 1883م، من آثاره وإصداراته: (البيان المعرب) لابن عذارى المراكشي، وقسم من (نزهة المشتاق) للإدريسي، و(منتخبات من كتاب الحلة السيراء) لابن الأبَّار، و(تاريخ المسلمين في إسبانيا)، و(نظرات في تاريخ الإسلام). معجم المطبوعات، سركيس، 893/1، والأعلام، الزركلي، 38/3، وموسوعة المستشرقين، عبد الرحمن البدوي، ص258، ومعجم المؤلفين، كحالة، 730/1.

[4]- الإسلام والمستشرقون، أنور الجندي،ص 220،221.

من مصادر الشريعة، وأن الإسلام هو القرآن وحده، وذلك لأن الأمر لو كان كذلك – أي لو كانت السنة من الدين – لأَمَرَ النبيُّ ﷺ بكتابَتِهَا وحفظِهَا، فَلَمَّا لم يفعل؛ عُلم أنها ليست من مصادر الشريعة[1].

واحتج بعض هؤلاء لهذه الشبهة بحجج واهية منها: أن نهي النبي ﷺ عن جمع وكتابة الحديث يدل على أنه – أي الحديث – ليس ضروريا للمسلمين، وذلك لأنهم عاشوا قرنا من الزمان – بناء على أن الحديث دُوِّنَ على رأس المائة الهجرية – بدون أن يكون له وجود في حياة المسلمين في تلك الفترة كلها، ومع ذلك لم ينقص من إسلامهم شيء[2].

هذا وقد أُوِّلَ النَهيُ عن الكتابة المنقول عن بعض الخلفاء الراشدين[3] بعد وفاة النبي ﷺ عند بعض الفرق الإسلامية تأويلات سياسية، فذهبت الشيعة إلى أن الذين استولوا على الحكم بعد وفاة النبي ﷺ – إشارة إلى الخلفاء قبل علي رضي الله عنه – زجروا الناس عن كتابة السنة، بل رتبوا العقوبات على ذلك لأغراض سياسية بحتة[4].

وهكذا أخذت هذه المسألة منحى آخر تماما، وسُلك بها مسالك خطيرة جدا، واتخذت مطية للطعن والتشكيك في السنة والحديث النبوي.

ونروم من هذا المبحث الوقوف على موقف محمد رشيد رضا رحمه الله من هذه المسألة من خلال ما كتبه في مجلة "المنار".

---

[1] – ينظر: الإسلام هو القرآن وحده، محمد توفيق صدقي، مقال منشور بالمنار، 9/515-524.

[2] – ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص546،547، والإسلام والسلطة، عبد الجواد ياسين، ص238.

[3] – سيأتي الكلام عن هذا النهي ومدى ثبوته عنهم، ومراد من صح عنه ذلك منهم.

[4] – ينظر هذا الزعم في: الموضوعات في الآثار والأخبار عرض ودراسة، هاشم معروف الحسني، ص19،20، والحديث النبوي بين الرواية والدراية، جعفر السبحاني، ص27.

المطلب الأول: موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث

تمهيد: تناول السيد رضا رحمه الله مسألة تدوين الحديث النبوي بإسهاب في المجلد العاشر من مجلته "المنار"، وجاء بحثه في القضية في صورةِ تَعَقُّبٍ طويلٍ واستدراكٍ مستفيضٍ على خطبةٍ للأستاذ رفيق بك رحمه الله، منشورة في المجلة حول (التدوين في الإسلام).

وكان مما ذكره الأستاذ رفيق في مقالته تلك أن الأحاديث كُتِبَت في عهد النبي ﷺ بناءً على إذنه ﷺ في الكتابة بَلْ أمرِهِ بِهَا أحيانا، واستدل الكاتب على ذلك بأحاديث الإذن والجواز.

والشيخ رشيد رضا أثنى على بحث الكاتب، إلا أنه قال في مطلع تعقيبه: «أما الانتقاد على خطبة رفيق بك فلا أرى فيها شيئًا يَهُمُّ انتقاده، إلا قوله بصحة الأخبار التي نقلها في تدوين الصحابة للحديث ، وستعلم ما فيه »[1].

وفي الحقيقة لم تكن هذه العبارة إلا توطئة من رشيد رضا قام بعدها بعرض الفصلين الذين عقدهما الحافظ ابن عبد البر رحمه الله في ذكر كراهية كتابة الحديث والعلم[2] وفي الرخصة فيه[3]، نقلا من (مختصر جامع بيان العلم وفضله)، ثم قام رحمه الله بمحاولة نفي دلالة هذه الأحاديث على إباحة كتابة الحديث وذلك بطريقين:

الأول: تضعيف بعض أحاديث الإذن في الكتابة.

الثاني: نفي دلالة معاني ما صحَّ من هذه الأحاديث.

وسأعرض كلا الطريقين متبوعا بالتحليل والمناقشة.

الفرع الأول: تضعيفه لبعض أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشتُه:

[1]- المنار، 752/10.

[2]- ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف، 267/1.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، باب ذكر الرخصة في كتابة العلم، 298/1.

من الأمانة القول: إن بعض الأحاديث والآثار التي ضَعَّفَهَا رشيد رضا مما ضَمَّنَهُ الحافظ ابن عبد البر (جامعه) كحجة على جواز كتابة الحديث؛ القول فيها قول رشيد[1]، ولا تقوم به الحجة لعدم ثبوت صحته.

لكن تضعيفه للكثير من الأحاديث الدالة على جواز كتابة الحديث يستدعي التوقف والنظر.

وسأسوق الروايات التي ضعَّفَهَا رشيد رضا، منتهجًا في ذلك ذكرَ نصِّ الرواية، ثم إتباعه برأي رشيد رضا، ثم مناقشة رأيه على ضوء قواعد المحدِّثين.

أولا: حديث: « اكتب فوالذي نفس محمد بيده ما يخرج منه إلا الحق »:

1- نص الرواية: عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: **كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه، ورسول الله ﷺ يتكلم في الرضا والغضب؟، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال: « اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق »، وفي رواية: «نعم، فإني لا أقول في ذلك كله إلا حقا ».**

2- عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله: « حديث عبد الله بن عمرو هو أكثر ما ورد في الباب، وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبي داود والحاكم، فالطريق الأول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - أي عبد الله بن عمرو بن العاص فهو جده -، وهذا الطريق فيه مقال مشهور للمحدثين لم يمنع بعض المتأخرين من الاحتجاج به، وهو تساهل منهم، وأما المتقدمون، فقد قال [الذهبي] في الميزان: قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أهل الحديث إذا شاءوا احتجوا بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه. يعني لترددهم في شأنه، وقال عبد الملك الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده له أشياء مناكير، وإنما نكتب حديثه لنعتبر به فأما أن يكون حجة فلا. وقال أبو عبيد

[1] - هذا اذا افترضنا أن شرط ابن عبد البر في كتابه أن يورد فيه ما يراه صالحا للاحتجاج، ومن أمثلة ما أصاب رشيد رضا في تضعيفه أثر عبد الله بن عمرو: « ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان: الصادقة والوهط. فأما الصادقة فصحيفة كتبتها عن رسول الله ﷺ، وأما الوهط فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها ». والأثر أخرجه الدارمي في (السنن)، 436/1، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم)، 305/1، والخطيب (في تقييد العلم)، ص84، كلهم من طرق عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو. وليث هذا ضعيف، ضعفه يحي بن معين (التاريخ- رواية الدارمي) 158/1، وقال الإمام أحمد: مضطرب الحديث (العلل) 379/2، وينظر: (التقريب) لابن حجر ص818.

الآجري: قيل لأبي داود: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حجة؟ قال: لا، ولا نصف حجة. وقال ابن أبي شيبة: سألت ابن المديني عن عمرو بن شعيب فقال : ما روى عنه أيوب وابن جريج فذلك كله صحيح، وما روى عمرو عن أبيه عن جده فإنما هو كتاب وجده فهو ضعيف. فهذا قد ضعفه لأنه اعتمد على ما رآه مكتوبًا وهو لم يروه رواية »[1].

3- المنـــاقشة: أساس مطعن الشيخ رشيد رضا على حديث عبد الله بن عمرو هو تضعيفه لرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

والحديث له أكثر من طريقٍ سأسوقها بادئا بطريق عمرو بن شعيب الذي ضعفه رشيد رضا.

أ- طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

أخرجه الإمام أحمد في (المسند) 523/11،591،593، والدولابي في (الكنى والأسماء) 305/1، وابن المقرئ في (المعجم) ص87، والحاكم في (المستدرك) 175/1، والبيهقي في (المدخل إلى السنن الكبرى) 230/2، والخطيب البغدادي في (تقييد العلم) ص7-80، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 299/1.

• **دراسة تفصيلية لحكم هذا الطريق**: أراد الشيخ محمد رضا رحمه الله تضعيف هذا الحديث من خلال نقل كلام بعض الأئمة في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لكنه في الوقت ذاته أغفل كلام جمعٍ آخر من الأَئمَّة النقَّاد ممن ذهبوا إلى اتصال رواية عمرو هذه وصِحَّتِها، ثم إنَّ من نَقَلَ رشيد رضا كَلَامَهُم من الحُفَّاظِ قد اختلف عنهم النقل في الحكم على هذا الإسناد، وهذا تفصيلُ ذلك:

1- العِلَّةُ في تضعيف من ضَعَّفَ هذه الرواية من الأئمة: من تكلم في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قالوا: إن شعيبا هو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وقالوا عن جده: إما أن يعنيَ الأدنى[2] أي محمدًا؛ فهو مرسلٌ، لأن محمدًا لم يدرك النبي ﷺ، وإما أن يعنيَ جدَّهُ الأعلى؛ فهو منقطع لأن شعيبًا لم يدرك عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

---

[1]- المنار، 765،766/10.

[2]- أي جد عمرو بن شعيب الأدنى لا جد شعيب.

قال الإمام الترمذي: « ومن تَكَلَّمَ في حديثِ عمرو بن شعيبٍ، إنَّمَا ضعَّفه لأنه يُحَدِّثُ عن صحيفة جده، كأنهم رأوا أنه لم يسمع هذه الأحاديث عن جده »[1]، وهذه علة تضعيف من ضعف هذه الرواية.

قال يحي بن معين: « هو [أي عمرو بن شعيب] ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه عن جده لا حُجَّةَ فيه وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبيل أنه مرسل، وَجَدَ شعيب كتبَ عبد الله بن عمرو فكان يرويها عن جده إرسالا وهي صحاح عن عبد الله بن عمرو، غير أنه لم يسمعها »[2].

ويُوَضِّحُ عِلَّةَ تضعيف –هذه– الرواية بشكل أَبْيَنْ الإمام ابن حبان، وذلك في قوله: « إذا روى عمرو بن شعيب عن طاوس وابن المسيب عن الثقات غير أبيه؛ فهو ثقة يجوز الاحتجاج بما يروي عن هؤلاء، وإذا روى عن أبيه عن جدِّه ففيه مناكيرٌ كثيرةٌ، لا يجوز الاحتجاج عندي بشيءٍ رواه عن أبيه عن جده، لأن هذا الإسناد لا يخلو من أن يكون مرسلاً أو منقطعًا، لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، فإذا روى عن أبيه فأبوه شعيب، وإذا روى عن جده وأراد عبد الله بن عمرو جد شعيب؛ فإن شعيبا لم يلق عبد الله بن عمرو، والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد بقوله: عن جده الأدنى فهو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، ومحمد لا صحبة له؛ فالخبر بهذا النقل يكون مرسلا، فلا تخلو رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من يكون مرسلا أو منقطعا، والمرسل والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة »[3].

وقال ابن عدي: « عمرو بن شعيب في نفسه ثقة، إلا أنه إذا روى عن أبيه عن جده على ما نسبه أحمد بن حنبل؛ يكون ما يرويه عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ مرسلا، لأن جده عنده [أي عند أحمد][4] هو محمد بن عبد الله بن عمرو، ومحمد ليس له صحبة »[5].

إذن فالعلة في رد – من نقلت كلامهم من الأئمة – لهذه الرواية يرجع لكونها: إما أن تكون مرسلة إذا حُمِل الجد في الرواية على الأدنى، وهو محمد بن عبد الله بن عمرو لأنه لم يدرك النبي

---

[1]– سنن الترمذي، 41/2.

[2]– النص منقول من: تهذيب التهذيب، 280/3، وينظر نحوه: تاريخ يحي بن معين، 462،463/4.

[3]– كتاب المجروحين، ابن حبان، 72/2.

[4]– سيأتي بيان حكم الإمام أحمد على هذه الرواية قريبا.

[5]– الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، 205/6.

ﷺ، أو أن تكون منقطعة إذا حمل الجد على الأعلى، وهو الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص، لأن شعيبا لم يسمع من جده – حسب من ضعف هذه الرواية – .

2– المرادُ بـــ(الجد) في هذه الرواية: يمكن إزالة الإشكال المثار، والذي اتُّخِذَ علة في تضعيف هذه الرواية، وذلك بتحديد المراد بالجدِّ في هذا الطريق.

فأقول: المراد بالجد في هذا الإسناد هو: عبد الله بن عمرو بن العـــاص رضي الله عنه، وهو الجَدُّ الأعلى لعمرو بن شعيب (أي جد أبيه)، وهاء الضمير في (جدِّه) تعود على أقرب مذكور وهو شعيب، والدليل على ذلك أن في بعض روايات عمرو بن شعيب تصريح بأن جده أدرك النبي ﷺ. يقول الحافظ ابن حجر: « وفي رواية عمرو ما يدل على أن المراد بجده هو عبد الله بن عمرو، فمن ذلك:

– رواية حسين المعلم، عن عمرو، عن أبيه، عن جده قال: **رأيت رسول الله ﷺ** يصلي حافيا ومنتعلا. رواه أبو داود.

– وبهذا السند: **رأيت رسول الله ﷺ** يشرب قائما وقاعدا. رواه الترمذي.

– وبه: **رأيت رسوله الله ﷺ** ينفتل عن يمينه وعن يساره في الصلاة. رواه ابن ماجة.

– ومن ذلك: هشام بن الغاز، عن عمرو، عن أبيه، عن جد قال: **أقبلنا مع رسول الله ﷺ** من "ثنية أذاخر"[1] ... الحديث. رواه ابن ماجة .... وهذه قطعة من جملة أحاديث تصرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو »[2].

3– بيان اتصال رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: إذا تقرَّرَ كون المقصود بالجد في الرواية هو عبد الله بن عمرو – فليُعْلَم أن شعيبًا أدرك جدَّهُ عبد الله بن عمرو بن العاص وسمع منه. قال الإمام الحاكم:« قد أكثرت في هذا الكتاب الحجج في تصحيح روايات عمرو بن شعيب إذا كان الراوي عنه ثقة ولا يذكر عنه أحسن من هذه الروايات، وكنت أطلب الحجة الظاهرة في سماع شعيب بن محمد عن عبد الله بن عمرو؛ فلم أصل إليها إلى هذا الوقت »، لكنه روى بعد ذلك بإسناده إلى محمد بن عبيد الله، ثنا عبيد الله بن عمر عن عمرو بن شعيب عن أبيه: « **أن**

---

[1]– أذَاخِر: بالفتح، والخاء المعجمة المكسورة، كأنه جمع الجمع، يقال: ذُخر، وأَذْخر، وأذاخر، هي ثنية بين مكة والمدينة. معجم البلدان، ياقوت الحموي، 127/1، والروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري، ص21.

[2]– تهذيب التهذيب، ابن حجر، 279/3.

رجلاً أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأة، فأشار إلى عبد الله بن عمر، فقال: اذهب إلى ذلك فسله. قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر، فقال: بطل حجك. فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: أحرم مع الناس واصنع ما يصنعون، وإذا أدركت قابلاً فَحُجَّ واهْدِ. فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه [أي شعيب]، فقال: اذهب إلى ابن عباس فسله.فقال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله فقال له كما قال ابن عمر، فَرَجَعَ إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس،ثم قال: ما تقول أنت؟ فقـــال: قولي مثل ما قالا »[1].

ثم قال الحاكم: « هذا حديث ثقاتٌ رواتُه حفاظٌ، وهو كالأخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله عن جده عبد الله بن عمرو »[2].

وقال الحافظ البيهقي: « هذا إسناد صحيح، وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من جده عبد الله بن عمرو »[3]، وزاد في (معرفة السنن والآثار): « ... ومن ابن عمر وابن عباس »[4].

وبهذا ينتقض الاعتراض على اتصال هذا الإسناد، ولذلك قال الإمام الذهبي تعقيبا على كلام ابن عدي المذكور قريبا: « هذا لا شيء [أي اعتراض ابن عدي]، لأن شعيبا ثبت سماعه من عبد الله وهو الذي رباه، حتى قيل: إن محمدا مات في حياة أبيه عبد الله، فكفل شعيبا جدُّه عبد الله، فإذا قال: عن أبيه، ثم قال: عن جده، فإنما يريد بالضمير في جده أنه عائد إلى شعيب »[5].

وقال في موضع آخر: « قد مر أن محمدا [والد شعيب] قديم الموت، وصح أيضا أن شعيبا سمع من معاوية، وقد مات معاوية قبل عبد الله بن عمرو بسنوات؛ فلا ينكر له السماع من جده

---

[1]- المستدرك، الحاكم، 82/2، وأخرجه أيضًا: ابن أبي شيبة في (المصنف)، 190/5، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 274/5، وفي (معرفة السنن والآثار)، ت: عبد المعطي قلعجي، 362/7، والحديث صححه الحاكم والبيهقي (ينظر كلام الحافظين في متن الصفحة الآتية).

[2]- المستدرك، الحاكم، 83/2.

[3]- السنن الكبرى، البيهقي، 274/5.

[4]- معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، 362/7.

[5]- ميزان الاعتدال، الذهبي، 322/5.

سيما وهو الذي رباه وكفله »[1].

4- التحقيق في موقف الإمامين: أحمد بن حنبل وعلي بن المديني من هذا الطريق: لا بد في هذا المقام من التنبيه إلى مسألة مهمة، وهي أن الإمامين: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني والذَيْن نقل عنهما رشيد رضا ما يفيد عدم احتجاجهما بهذه الرواية، قد نقل عنهما عكس ذلك أيضا وهو إثباتهما لهذا الإسناد وحكمهما باتصاله.

قال الإمام أبو الحسن الدارقطني: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا محمد بن علي [الجوزجاني] الوراق قال: « قلت لأحمد بن حنبل: عمـــرو بن شعيب سمع من أبيه شيئا؟ قال: يقول: حدثني أبي. قلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم، أراه قد سمع منه»[2].

وقال أبو داود: « سمعت أحمد قال: ما أعلم أحدا ترك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده »[3].

أما علي بن المديني، فقد روى الحافظ ابن عبد البر بإسناده إليه قوله: « عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص. سمع عمرو بن شعيب من أبيه، وسمع أبوه من عبد الله بن عمرو بن العاص »[4].

وقال يعقوب بن شيبة[5]: « سمعت علي بن المديني يقول: قد سمع أبوه شعيب من جده عبد الله بن عمرو ... وعمرو بن شعيب عندنا ثقة وكتابه صحيح »[6].

---

[1]- المصدر السابق، 322/5.

[2]- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، 648/2، وتهذيب الكمال، المزي، 69/22.

[3]- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، أبو داود سليمان بن الأشعث، ت: زياد محمد منصور، ص231. وينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 238/6.

[4]- التقصي لحديث الموطأ وشيوخ الإمام مالك، ابن عبد البر، ص255.

[5]- هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور، أبو يوسف السدوسي البصري، ثم البغدادي، الحافظ الكبير، العلامة الثقة، صاحب (المسند الكبير) الذي لم يؤلف مثله، ولد في حدود 180هـ، وسمع الحديث على رأس المائتين، وكان صاحب مال عظيم، وحشمة وافرة، وهيبة وجلالة، تكلم فيه الإمام أحمد لأنه كان من "الواقفة" في مسألة خلق القرآن، توفي سنة 262هـ. تاريخ بغداد، الخطيب، 410/16، وطبقات الحنابلة، أبي يعلى الفراء، 557/2، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 476/12، والبداية والنهاية، ابن كثير، 559/14.

[6]- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ت: محمد التائب السعيدي، 62/3، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 280/3، وعنهما نقل الدكتور علي الصياح في كتابه: الموسوعة العلمية الشاملة عن الإمام يعقوب بن شيبة، 864/2.

ونقل ابن عبد البر عن ابن المديني أيضا قوله: « حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيح متصل محتج به، لأنه سمع من أبيه وسمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو »[1].

قال أبو عمر: « وقول عليٍّ هذا مع إمارته وعلمه بالحديث أولى ما قيل به في حديث عمرو بن شعيب »[2].

قلت: وممن نسب إلى أحمد بن حنبل وعلي بن المديني احتجاجهما برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

- الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: « رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبد الله [المديني]، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم [هو ابن راهويه]؛ يحتجون بحديث عمرو بن شعيب، وشعيب قد سمع من جده »[3].

- الإمام ابن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: « وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديثه »[4].

وهذا - والله أعلم - أولى في التمسك به مما أورده رشيد رضا؛ لما عُلِمَ من جلالة الإمام البخاري وبُعْدِ أن ينسب إلى إمامين عظيمين من أئمة الحديث الاحتجاج بسندٍ أو راوٍ دون أن يكون على يقين من ذلك، خصوصا أنه صرح برؤية ذلك منهما؛ فكان تعبيره بـــ « رأيت أحمد بن حنبل و...»، وكذا ما نقلته عنهما من تصريح بذلك - رحمهما الله - والله أعلم بالصواب.

5- القائلون بصحة رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده واتصالها: ذكرتُ في بداية دراسة هذه الرواية أن السيد رشيد رضا أغفل ذكر مصححي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، واكتفى فقط بالنقل عمن ردَّها، وأجدني - إتمامًا للمناقشةِ - ملزمًا بذكر من صحَّحَ هذا الإسناد من الأئمة:

- **الإمام البخاري:** فقد روى الإمام الدارقطني بسنده إلى أحمد بن تميم قال: « قلت لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: شعيب والد عمرو بن شعيب، سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: نعم.

---

[1]- الاستذكار، يوسف بن عبد البر، ت: عبد المعطي قلعجي، 141/20.

[2]- المصدر نفسه، 141/20.

[3]- العلل الكبير، الترمذي، ت: صبحي السامرائي وآخرون، ص128، والتاريخ الكبير، البخاري، 342/6، وسنن الدارقطني، 648/2.

[4]- المجروحين، ابن حبان، 72/2.

قلت له: فعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يتكلم الناس فيه؟! قال: رأيت علي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والحميدي، وإسحاق بن راهويه، يحتجون به. ثم قال: فمن الناس بعدهم؟! »[1].

– **عبد الله بن الزبير الحميدي**[2]: نسب إليه ذلك تلميذه البخاري في النص السابق.

– **إسحاق بن راهويه**: قال رَحِمَهُ اللَّهُ – فيما أسنده الحاكم إليه –:« إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثقة، فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر »[3].

قال الإمام النووي: « وهذا التشبيه نهاية في الجلالة من مثل ابن إسحاق »[4].

– **يعقوب بن شيبة**: حيث قال: « ما رأيت أحد من أصحابنا ممن ينظر في الحديث وينتقي الرجال يقول في عمرو بن شعيب شيئا، وحديثه عندهم صحيح، وهو ثقة ثبت »[5].

– **أحمد بن صالح المصري**[6]: نقل عنه ابن شاهين قوله: « عمرو بن شعيب سمع من أبيه، عن جده، وكله سماع، وعمرو بن شعيب ثبت، وأحاديثه تقوم مقام الثبت »[7].

فكيف يسع الشيخ رشيدا – بعد هذه النقول عن أئمة الحديث من المتقدمين ممن هم في طبقة أحمد وابن المديني – أن يزعم أن تصحيح رواية عمرو بن شعيب إنما هو تساهل من المتأخرين في حين أن المتقدمين – حسب رضا – ردوا هذه الرواية ولم يحتجوا بها ؟!، وقد علمت الرأي

---

[1]– سنن الدارقطني، 648/2.

[2]– هو عبد الله بن الزبير بن عيسى بن حميد بن زهير، أبو بكر القرشي الأسدي المكي، الإمام، الحافظ، الفقيه، شيخ الحرم، رئيس أصحاب ابن عيينة وأثبت الناس فيه، وشيخ الإمام البخاري، وهو ثقة عند الجمهور، رحل إلى مصر مع الإمام الشافعي، ورجع إلى مكة بعد أن مات، وظل يحدث ويفتي بها إلى أن توفي سنة 219 هـ. الطبقات، ابن سعد، 502/5، التاريخ الكبير، البخاري، 96/5، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 56/5، والهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (رجال صحيح البخاري)، أحمد بن محمد الكلاباذي، ت: عبد الله الليثي، 406/1، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص99، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 616/10.

[3]– المستدرك، الحاكم، 175/1، وينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 176/5، وتهذيب الكمال، المزي، 72/22، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 280/3، وانظر نص البخاري السابق.

[4]– المجموع شرح المهذب، يحي بن شرف النووي، ت: محمد نجيب المطيعي، 107/1.

[5]– ينظر ص169 من هذا البحث.

[6]– أحمد بن صالح: أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري، الإمام الكبير حافظ زمانه بالديار المصرية، ولد بمصر سنة 170هـ، حج فسمع من ابن عيينة، وارتحل إلى اليمن فسمع من عبد الرزاق وجماعة، وكانت بينه وبين النسائي خصومة تكلم فيه الأخير لأجلها كلاما لم يقبله النقاد، وقد وثقه أحمد والبخاري وجماعة، مات سنة 248هـ. التاريخ الكبير، البخاري، 06/2، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 56/2، وتهذيب الكمال، المزي، 340/1، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 160/12.

[7]– تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، ابن شاهين عمر بن أحمد، ت: عبد المعطي قلعجي، ص222.

الصحيح لمن نقل عنهم رشيد رضا عدم الاحتجاج بهذه الرواية وهما الإمامان أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وأن المنقول عنهما عند الأئمة كالبخاري وابن حبان من المتقدمين، والذهبي وابن حجر من المتأخرين؛ هو القول باتصال هذا الإسناد وثبوت الحجة به.

أما المتأخرون من الحفّاظ فهو قول: الدارقطني[1]، والحاكم، والبيهقي[2]، وابن عبد البر[3] والنووي[4]، وابن تيمية[5] والذهبي، وأبي سعيد العلائي[6]، وابن حجر[7] ... وغيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ :« ... وأما أئمة الإسلام، وجمهور العلماء فيحتجون بحديث بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده – إذا صح النقل إليه – مثل: مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، ونحوهما، ومثل الشافعي[8]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم »[9].

وبناء على ذلك كله ذهب بعض العلماء المعاصرين كأحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره، إلى أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أصح الأسانيد[10].

لكن الصواب – والله أعلم – أن الحديث بهذا الإسناد حسن. قال الذهبي: « ولسنا نقول: إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن »[11].

وقال الشيخ الألباني: « والحق الوسط هو أنه حسن الحديث »[12].

فالرواية صالحة للاحتجاج عند أكثر العلماء من المتقدمين والمتأخرين، لا وجه لما قاله رشيدٌ من أن تصحيحها إنما هو تساهل من المتأخرين.

---

[1]– سنن الدارقطني، 648/2.

[2]– السنن الكبرى، البيهقي، 397/7.

[3]– التقصي لحديث الموطأ، ص255، والاستذكار، 141/20، كلاهما لابن عبد البر.

[4]– تهذيب الأسماء واللغات، النووي، 534/1.

[5]– مجموعة الفتاوى، 08/18.

[6]– جامع التحصيل في أحكام المراسيل، صلاح الدين العلائي، ت: حمدي السلفي، ص196.

[7]– تهذيب التهذيب، ابن حجر، 279/3، 280.

[8]– نقل البيهقي عن الشافعي توقفه في راوية عمرو بن شعيب. ينظر: السنن الكبرى، البيهقي، 363/6.

[9]– مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 08/18.

[10]– الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، 555/2، وشرح سنن الترمذي، أحمد شاكر، 140/2،141.

[11]– ميزان الاعتدال، الذهبي، 323/5.

[12]– إرواء الغليل، الألباني، 266/1.

ثم إنه قد جاء في أغلب طرق عمرو بن شعيب لهذا الحديث التصريح باسم عبد الله بن عمرو في ما أسنده إليه عمرو بن شعيب عن أبيه؛ فزال الإشكال المتعلق باحتمال أن يكون المقصود بالجد هنا هو محمد بن عبد الله أي جد عمرو بن شعيب الأدنى؛ فلا يُقال: إن الحديث مرسل.

ثم إنه قد جاء في رواية محمد بن إسحاق[1]، وعقيل بن خالد عن عمرو؛ متابعة مجاهد بن جبر لشعيب بن عبد الله بن عمرو، والإسناد بهذه الصورة:

(محمد بن إسحاق، أو عقيل بن خالد)، عن عمرو بن شعيب، عن شعيب و**مجاهد**، عن عبد الله بن عمرو[2].

وحتى لو سلمنا للشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الإسناد ضعيف لا تقوم به الحجة، فإن حديث عبد الله بن عمرو هذا جاء من طرق أخرى عن غير عمرو بن شعيب، هذا ذِكْرُهَا

ب – طريق يحي بن سعيد القطان، عن عبيد الله بن الأخنس، عن الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه: أحمد في (المسند) 11/ 57، 406، وأبو داود في (السنن) رقم 3648، وابن أبي شيبة في (المصنف) 576/8، والدارمي في (السنن) 429/1، والحاكم في (المستدرك) 176/1، والبيهقي في (المدخل)232/2، والخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي والسامع) 28/2، وفي (تقييد العلم) ص80، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 300/1.

وإسناد هذا الحديث حسن، قال الحاكم: « رواة هذا الحديث قد احتجا بهم عن آخرهم غير الوليد هذا، وأظنه الوليد بن أبي الوليد الشامي ... فإن كان كذلك فقد احتج مسلم به »، ووافقه الذهبي في التلخيص[3]!

والقول ما قال الحاكم في أن رجاله رجال الصحيحين، إلا أنه رَحِمَهُ اللَّهُ وهم في الوليد بن عبد الله، فهو لـــيس الشامي كما قرَّر – وتبعه عليه الذهبي – بل هو الوليد بن عبد الله بن عبد الله

[1]– محمد بن إسحاق صدوق وإن كان مدلسا لكنه صرح بالتحديث في إحدى روايات الخطيب في (تقييد العلم) ص80، وقد توبع من عقيل بن خالد.

[2]– أخرجه بهذا الطريق: الدولابي في (الكنى والأسماء)، 305/1، وابن المقرئ في (المعجم)، ص87، والحاكم في (المستدرك)، 175/1، والبيهقي في (المدخل)، 231/2، والخطيب في (تقييد العلم)، ص80.

[3]– المستدرك، الحاكم، 176/1، 177.

أبي مغيث المكي، ذكر اسمه كاملا أبو داود في روايته، وهو ثقة كما في (التقريب)[1].

ج- طريق ليث بن سعد المصري، عن خالد بن يزيد، عن عبد الواحد بن قيس، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه من هذا الطريق: الحاكم في (المستدرك) 175/1.

قال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد ... لم يخرجاه، وقد احتجا بجميع رواته إلا عبد الواحد بن قيس، وهو شيخ من أهل الشام ... وقد روى عبد الواحد بن قيس عن جماعة من الصحابة منهم: أبو هريرة، وأبو أمامة الباهلي، وواثلة بن الأسقع ﷺ ، وروى عنه الأوزاعي أحاديث ». ووافقه الذهبي في ذلك؛ فصححه[2].

قلت: عبد الواحد بن قيس اختلف فيه الأئمة:

- قال الإمام أحمد: « أخشى أن يكون حديثه منكرًا »[3].
- وقال يحي بن معين: « ثقة »[4].
- وقال يحي بن سعيد القطان: « كان لا شيء »[5].
- وقال العجلي: « شامي تابعي ثقة »[6].
- وقال الإمام النسائي: « ليس بالقوي »[7].

وذكره ابن حبان في (الثقات)[8] وفي المجروحين أيضا، وفيه قال: « ...ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير؛ فلا يجوز الاحتجاج بما خالف الثقات، فإن اعتبر معتبر بحديثه الذي لم يخالف الأثبات فيه فحسن »[9].

---

[1]- تقريب التهذيب، ابن حجر، ص1039.

[2]- المستدرك، الحاكم، 175/1.

[3]- سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ت: زياد محمد منصور، ص257.

[4]- تاريخ يحي بن معين: رواية الدارمي، ت: أحمد نور سيف، ص141.

[5]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 23/6، والكامل، ابن عدي، 518/6.

[6]- معرفة الثقات، أحمد بن عبد الله العجلي، بترتيب: نور الدين الهيثمي، وتقي الدين السبكي، ت: عبد العليم البستوي، 107/2.

[7]- الضعفاء والمتروكين، النسائي، ت: كمال الحوت وبوران الضناوي، ص162.

[8]- 123/7.

[9]- المجروحين، ابن حبان، 154/2.

قال الحافظ ابن حجر في (التقريب): « صدوق له أوهام ومراسيل »[1].

ومهما يكن من حال عبد الواحد بن قيس الشامي هذا، فطرق الحديث المذكورة آنفا مع هذا الطريق ترفعه إلى درجة القبول والاحتجاج، ولهذا قال الحافظ ابن حجر: « ولهذا طرق أخرى عن عبد الله بن عمرو يقوي بعضها بعضا »[2].

ولعل عذر الشيخ رشيد هو عدم وقوفه على كل طرق هذا الحديث، ويعضد هذا قوله بعد ذكر مواضع هذا الحديث: « ... فيما أعلم الآن »[3]، فكأن الشيخ رضا كتب ذلك من غير مراجعةٍ لمضانِّ الحديث، وهذا صنيعٌ يتكرَّرُ منهُ كثيرًا رَحِمَهُ اللَّهُ وهذا يعلمه من عالج "المنار"، إذ أن وَقْتَ الشيخ المزدحم بالأشغال، وحرصَهُ على إجابة المستفتين؛ يَحُولُ دون مراجعته الدقيقة لبعض المسائل، فيكتبها اعتمادًا على ما عَلِقَ بذهنه، لكن قد يَرِدُ عليه وعلينا - في عذرنا له - أن المصادر التي ذكرها وهي (مسند أحمد)، و(سنن أبي داود)، و(مستدرك الحاكم) جاء فيها الحديث بطرقه المذكورة آنفا، فَلِمَ تكلم الشيخ عن رواية عمرو بن شعيب وسكت عن رواية يحي بن سعيد، عن ابن الأخنس، مع أنها صحيحة ؟

ثانيـــا: حديث: « قَيِّدوا العلم »:

رُوِيَ هذا الحديث مرفوعًا، وموقوفًا عن عددٍ من الصحابة منهم: ابن عمرو، وعمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ولن أتكلم عن هذه الروايات كلِّها لأن رشيد رضا لم يتعرض لها، ولأن المقام سيطول، لكني سأركز على الروايات التي تكلم عليها رشيد رضا، وهي رواية عبد الله بن عمرو، ورواية أنس.

---

[1] - التقريب، ابن حجر، ص631.

[2] - فتح الباري، ابن حجر، 362/1. وقد ذكر الخطيب البغدادي بعض الطرق الأخرى لهذا الحديث فلتنظر في (تقييد العلم) ص80-82. وقد اعتمد على تضعيف رشيد رضا لهذا الحديث عدد من أعداء السنة قديما وحديثا، فنقله أبو رية بتمامه وجعله حجة قاطعة في هذا الباب، بعد أن وصف رشيد رضا - تقوية لحجته - بأنه من صيارفة الحديث الذين إذا حكموا على حديث بحكم قُبِلَ مباشرة. (أضواء على السنة) ص 21. أما جمال البنا فلم يعجبه رد الشيخ أبي زهو على رضا تضعيفه الحديث، وكان من جملة مناقشة أبي زهو أن الحديث يقوى بطرقه الكثيرة - دون أن يضر ضعف بعضها - فعقب عليه البنا بقوله: «وتلك هي شنشنة المحدثين التي لا تغني عن الحق شيئا » (السنة ودورها في الفقه الجديد) ص223، والواقع أن هذا الكلام المتهافت هو الذي لا يغني من الحق شيئا، وهنيئا للكاتب قوة حجته العلمية! ولا عجب فهو صاحب كتاب (جناية قبيلة حدثنا)!

[3] - المنار، 765/10.

1- حديث عبد الله بن عمرو:

أ- عرض رأي رشيد رضا: قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « والطريق الثاني: عن عبد الله بن المؤمل، عن ابن جريج، عن عطاء، عنه [أي عن عبد الله بن عمرو]، بلفظ: **(قَيِّدُوا العلم)**. وعبد الله بن المؤمل قال أحمد: أحاديثه مناكير، وقال النسائي والدارقطني: ضعيف »[1].

فقد جعل رشيد رضا من حديث « **قيدوا العلم** »، وحديث « **اكتب فوالذي نفسي بيده** » حديثا واحدا، وجعل من هذا الإسناد طريقا ثانيا للحديث، ويدل على ذلك بوضوح قوله: «حديث عبد الله بن عمرو هو أكثر ما ورد في الباب، وقد جاء بألفاظ مختلفة من طريقين فيما أعلم الآن عند أحمد وأبي داود والحاكم ... »، فَذَكَرَ الطريقَ الأول: وهو طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والذي تم مناقشته في تضعيفه له، ثم قال: « والطريق الثاني: ...».

ولم أجد – فيما بحثت – من جعل الحديثين المذكورين آنفا حديثا واحدا، وقال أن الاختلاف في لفظيه راجع إلى تصرف الرواة ونقله بالمعنى، خصوصا أن لفظ المتنين مختلف اختلافا يبعد معه أن يكونا في الأصل متنا واحدا أو واقعة واحدة، ومما يرجح ذلك أن لحديث عبد الله بن عمرو الأول مناسبةٌ وقصةٌ، وهي أن كُفَّارَ قريش عابوا عليه كتابَتَهُ كلَّ ما يخرُجُ من فمه الشريف ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأمره أن يكتب، وهذا الحديث لم يروه أحد غير ابن عمرو، ولو كان هذا وحديث « قيدوا العلم » حديثًا واحدًا؛ لَجَعَلَ العلماءُ الثانيَ متابعةً للأول حين حديثهم عن تخريج الحديث والحكم عليه، وهم لم يفعلوا.

وحديث « قَيِّدُوا العلم » رواه جمعٌ آخر من الصحابة – على ما في الكثير منها من مقال –؛ فَعُلِمَ – والعلم عند الله – أن الحديثين مستقلين، وليسا واحدًا والله تعالى أعلم.

ب – مناقشة هذا الرأي: حديث عبد الله بن عمرو مُخَرَّجٌ من طرق ثلاث:

1- من طريق: سعيد بن سليمان الواسطي، عن عبد الله بن المؤمل، عن ابن جريج، عن عطاء، عن عبد الله بن عمرو.

[1]- المنار، 766/10.

أخرجه: الطبراني في (المعجم الأوسط) 114/5، والحاكم في (المستدرك) 177/1، والبيهقي في (المدخل) 237/2، والخطيب في (تقييد العلم) ص 69،68، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم)317/1.

إلا أن الطبراني لم يذكر بين ابن المؤمل وعطاء ابن جريج، وقال: « لم يروِ هذا الحديث عن عطاء إلا عبد الله بن المؤمل »[1].

غير أن الناظر في المصنفات التي أخرجت الحديث، لا يجده إلا بهذا السند: ابن المؤمل، عن ابن جريج، عن عطاء. فلا يَصِحُّ قول الإمام الطبراني: إنه لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا ابن المؤمل.

2- طريق: سريج بن النعمان، عن عبد الله بن المؤمل، عن ابن أبي مليكة، عن عبد الله بن عمرو.

أخرجه: الخطيب في (تقييد العلم) ص68، وفي (الجامع لآداب الراوي والسامع) 351/1.

وكلا الإسنادين ضعيف؛ لضعف ابن المؤمل كما ذكر رشيد رضا، ولهذا سكت عنه الحاكم، وقال الذهبي في التلخيص: « فيه عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف »[2].

- قال الإمام أحمد: « أحاديث عبد الله بن المؤمل مناكير »[3].
- وقال ابن معين: « عبد الله بن المؤمل ضعيف »[4].
- وقال أبو زرعة وأبو حاتم: « ليس بالقوي »[5].
- وقال ابن حبان: « منكر الراوية، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد »[6].
- وقال الحافظ ابن حجر في (التقريب) : « ضعيف الحديث »[7].

3- طريق: إسماعيل بن يحي، عن ابن أبي ذئب، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

أخرجه: الخطيب في (تقييد العلم) ص69.

---

[1]- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، ت: عبد المحسن الحسيني وطارق عوض الله، 114/5.

[2]- المستدرك، الحاكم، 177/1.

[3]- العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، ت: وصي الله عباس، 576/1.

[4]- معرفة الرجال، ابن معين، 72/1، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 175/5.

[5]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 175/5.

[6]- المجروحين، ابن حبان، 27/2.

[7]- تقريب التهذيب، ابن حجر، ص550.

ونَقَلَ بُعيد تخريجه عن الدارقطني قوله: « تفرد به إسماعيل بن يحي عن ابن أبي ذئب »[1].

وإسماعيل هذا، هو إسماعيل بن يحي بن عبيد الله التيمي كَذَّبَهُ الأئمة:

- قال ابن حبان: « كان ممن يروى الموضوعات عن الثقات، ومالا أصل له عن الأثبات، لا يحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به مجال »[2].

- وقال ابن عدي: « يحدث عن الثقات بالبواطيل »[3].

- وقال أبو محمد الأزدي: « رُكْنٌ من أركان الكذب لا تحل الرواية عنه »[4].

- قال الدارقطني: « يكذب على مالك والثوري وغيرهما »[5].

ولِكَذِب هذا الراوي فإن هذا الطريق لا يصلح متابعة للطرق الأخرى المذكورة سلفا، وبالتالي فالحديث من رواية عبد الله بن عمرو ضعيف[6] كما قرَّرَ رشيد رضا.

وأعيد التذكير بما تَقَدَّمَ بيانُهُ من أن هذا الحديثَ وحديث عبد الله بن عمرو الأول في استئذان النبي ﷺ في الكتابة ليسا حديثًا واحدًا كما خلصت إليه آنفا.

2- حديث أنس رضي الله عنه:

أ- عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله: « ... وحديث أنس (قيدوا العلم بالكتاب) وهو ضعيف أيضًا. أما سنده عند ابن عبد البر ففيه عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله ابن المثنى، وقد أورده الذهبي في الميزان، وقال: عبد الحميد وأخوه فليح ضعيفان. وذكر قبل ذلك تضعيف غير واحد لعبد الحميد »[7].

ب- المناقشة: حديث أنس رضي الله عنه روي مرفوعًا وموقوفًا.

---

[1]- تقييد العلم، الخطيب، ص69.

[2]- المجروحين، ابن حبان، 126/1.

[3]- الكامل، ابن عدي، 491/1.

[4]- الضعفاء والمتروكين، عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: عبد الله القاضي، 123/1.

[5]- سؤالات السلمي للدارقطني، محمد بن الحسين السلمي، ت: مجموعة من الباحثين، ص97.

[6]- قال ابن الجوزي بعد أن ساق الطرق الثلاث السابقة: « هذه الطرق كلها لا تصح ». انظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: خليل الميس، 87/1.

[7]- المنار، 763/10.

• **أما المرفـــوع**: فأخرجه: محمد بن سليـــمان لُوَيْن[1] في (جزئه)[2] ص67، وعن لُوَيْن أخرجه: ابن شاهين في (ناسخ الحديث ومنسوخه)، وابن أبي الفوارس[3] في (الفوائد المنتقاة)[4] 579/2، والخطيب في (تقييد العلم) ص69،70، وفي (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) 351/1، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) 306/2.

جميعهم من طريق: محمد بن سليمان لُوَيْن، عن عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله بن المثنى، عن [عَمِّهِ] ثمامة بن أنس، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ.

وعبد الحميد بن سليمان الخزاعي ضعيف ضعفه الأئمة كما ذكر رشيد رضا.

- قال أبو زرعة: « ضعيف الحديث »[5]، وقال في أجوبة البرذعي: « واهٍ »[6].
- وقال علي بن المديني: « عبد الحميد وأخوه فليح ضعيفان »[7].
- وقال ابن معين: « ليس بالقوي »[8]، وقال: « لم يكن بثقة »[9].
- وقال البخاري: « صدوق إلا أنه ربما يهم في الشيء »[10].

---

[1]- هو محمد بن سليمان بن حبيب، أبو جعفر الأسدي البغدادي المصيصي (نسبة للمصيصة محل بالعراق)، الحافظ الصدوق، الإمام، حدث ببغداد وأصبهان، ولقب يـــ "لوين" لأنه كان يبيع الدواب فيقول: هذا فرس له لوين. وقيل في سبب ذلك غير هذا، وعمَّر طويلا فمات بالمصيصة سنة 245هـ وقيل 246هـ وقد جاوز المائة وعشر سنين. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 268/7، وتاريخ بغداد، الخطيب، 218/3، وتهذيب الكمال، المزي، 297/25، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 500/11.

[2]- جزءه بعنوان: (جزء فيه حديث المصيصي لُوَيْن) طبع بتحقيق: مسعد بن عبد الرحيم السعدني.

[3]- هو محمد بن أحمد بن محمد بن فارس، أبو الفتح البغدادي، ولد ببغداد سنة 338هـ، وسافر إلى البصرة وخراسان للطلب، ثم استقر ببلده بغداد فكان يدرس في جامع "الرصافة"، توفي سنة 412هـ ببغداد، وله من الآثار: (الأمالي)، و(فضائل معاوية)، و(التاريخ)، إضافة إلى بعض الانتقاءات. طبقات علماء الحديث، ابن عبد الهادي، ت: إبراهيم الزيبق وأكرم البوشي، 250/3، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 1053/3، والمنتظم، ابن الجوزي، 149/15، وطبقات الحفاظ، السيوطي، ص413.

[4]- حقق في رسالة علمية (ماجستير) بجامعة أم القرى واقعة في مجلدين، وعنوان الكتاب الكامل: (الفوائد المنتقاة الغرائب عن الشيوخ العوالي) للشيخ أبي الفتح محمد بن أبي الفوارس، بتحقيق: نامي بن عوض بن علي شريف.

[5]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 14/6.

[6]- سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي (مع كتاب الضعفاء لأبي زرعة)، ت: سعدي الهاشمي، 421/2.

[7]- ميزان الاعتدال، الذهبي، 251/4.

[8]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 14/6.

[9]- معرفة الرجال، ابن معين، 57/1، والكامل، ابن عدي، 05/7.

[10]- العلل الكبير، الترمذي، ص154.

- وقال النسائي: « ضعيف »[1].

- وأورده العقيلي في الضعفاء[2].

- وقال ابن حبان: « كان ممن يخطئ ويقلب الأسانيد، فلما كثر ذلك فيما روى؛ بطل الاحتجاج بما حدث صحيحا لغلبة ما ذكرنا على روايته »[3].

- وقال الدارقطني: « ضعيف الحديث »[4]. وأورده في (الضعفاء والمتروكين)[5].

ولهذا كله قال الذهبي: « ضعفوه »[6]. وقال ابن حجر في (التقريب)[7]: « ضعيف ».

قلت: وعبد الحميد بن سليمان هذا هو المتهم برفع الحديث؛ إذ أن من رووه عن عبد الله بن المثنى الأنصاري رووه موقوفا على أنس بن مالك.

قال محمد بن سليمان لُوَيْن: « هذا لم يكن يرفعه أحد غير هذا الرجل »[8]. يريد عبد الحميد بن سليمان.

وسُئِلَ الدارقطنيُّ عن هذا الحديث فقال: « يرويه عبد الله بن المثنى، واختُلِفَ عنه؛ فرواه عبد الحميد بن سليمان، عن عبد الله بن المثنى، عن ثمامة، عن أنس، عنِ النَّبيِّ صَلّى ﷺ. وَوَهِمَ في رفْعِه، والصواب: عن ثمامة: أن أنساً كان يقول ذلك لبنيه ، ولا يرفعه »[9].

وقال البيهقي: « ورواه بعض الضعفاء عن الأنصاري [عبد الله بن المثنى] فأسْنَدَهُ[10]، وليس بشيء »[11].

---

[1]- الضعفاء والمتروكين، النسائي، ص169.

[2]- كتاب الضعفاء، محمد بن عمر العقيلي، ت: حمدي السلفي، 802/3.

[3]- المجروحين، ابن حبان، 141/2.

[4]- الضعفاء والمتروكين، ابن الجوزي، 86/2، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 476/2.

[5]- الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ت: محمد بن لطفي الصباغ، ص175.

[6]- الكاشف، الذهبي، 616/1.

[7]- التقريب، ابن حجر، ص565.

[8]- جزء فيه حديث المصيصي لوين، محمد بن سليمان المصيصي، ص67.

[9]- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر الدارقطني، ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، 12/

[10]- أي رواه مسندا إلى النبي ﷺ.

[11]- المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي، 236/2.

وقال الخطيب عن حديث عبد الحميد: « لا يصح رفعه، والذي عندنا – والله أعلم – أن عبد الحميد بن سليمان وهم في رفعه »[1].

وقال القاضي عياض: « ورفعه عبد الحميد، ولا يصح رفعه »[2].

• **الموقوف على أنس**: وهو الصواب في الرواية بخلاف رَفْعِ عبد الحميد بن سليمان[3]؛ أخرجه: الدارمي في (السنن) 432/1، وأبو خيثمة في (كتاب العلم) ص49، والطبراني في (المعجم الكبير) 246/1، والحاكم في (المستدرك) 177/1، والخطيب في (تقييد العلم) ص96،97 وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 316/1.

هؤلاء بطرق إلى: عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس موقوفًا.

والأثر صَحَّحَهُ الحاكم[4]، والذهبي، وقال الهيثمي: « رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح »[5].

وقال المعلمي: « وروي هذا[6] من قول النبي ﷺ، ومن قول عمر، ومن قول ابن عمر، وإنما يصح من قول أنس رضي الله عنه »[7].

إذن: الحديث يصح موقوفًا من قول أنس بن مالك، ومهما يكن فقوله حجة في باب التدوين، لأن البحث يشمل آراء الصحابة في القضية، والغريب أن رشيد رضا لم يتعرض لرواية أنس الموقوفة رغم أنها في (جامع بيان العلم) لابن عبد البر، والذي نَقَلَ أحاديثَهُ بتمامها، فَلَعَلَّ مختصر الجامع – الذي اعتمد عليه رضا – أغفلَ ذِكْرَ الرواية الموقوفة واكتفى بالمرفوعة.

• **ملحوظة:**

أفاد الشيخ الألباني رحمه الله أن لحديث أنس طريقا مرفوعة أخرى أخرجها: القضاعي في (مسند

---

[1] – تقييد العلم، الخطيب، ص97.

[2] – الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، ت: محمد عجاج الخطيب، ص147.

[3] – وقد ساقَ الخطيب في (تقييد العلم) ص97، رواية موقوفة لعبد الحميد بن سليمان، ثم قال: « وأرى أن عبد الحميد كان أحيانا يحدث به موقوفا ».

[4] – قال في (المستدرك) 177/1: « وكذلك الرواية عن أنس بن مالك صحيح من قوله ».

[5] – مجمع الزوائد، ابن حجر الهيثمي، ت: حسين أسد الداراني، 429/2،430.

[6] – أي حديث :« قيدوا العلم ».

[7] – الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص41.

الشهاب) [370/1][1]، وأبو نعيم في (أخبار أصبهان) 228/2، والمخلدي في (الفوائد) 245/2.

وذكر أن الطريق يرويه: إسماعيل بن أبي أويس، عن إسماعيل بن إبراهيم ابن أخي موسى بن عقبة، عن الزهري، عن أنس مرفوعا.

ثم قال: « وهذا إسناد حسن، ورجاله كلهم على شرط البخاري، ولولا أن في ابن أبي أويس كلاما في حفظه لصححته، فقد قال الحافظ في (التقريب)[2]: صدوق، أخطأ في أحاديث من حفظه. و قال الذهبي في (الضعفاء): صدوق، ضعفه النسائي[3]»[4].

فلعل هذا مما يَثْبُتُ به رفْعُهُ للنبي ﷺ فَتَقْوى به الحُجَّة على إباحته ﷺ للكتابة والتدوين.

والخلاصة أن كلا الحديثين – إن شاء الله – صحيح ثابت، حديث عبد الله بن عمرو الأول وفيه قوله ﷺ: « **اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق** ». والذي حاول رشيد رضا تضعيفه لكونه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وحديث أنس: « قيدوا العلم » والذي إن كان في صحة رفعه للنبي ﷺ مقال؛ فإن ثبوته موقوفا مما لا ريب فيه فالحجة به قائمة على إباحة التدوين.

الفرع الثاني: رَأْيُهُ في دلَالَات أحاديث الإذن في التدوين ومناقشتُهُ:

ذكرتُ في بداية هذا المطلب أن السيد رشيد رضا سلك مسلكين في تعامله مع الأحاديث التي تفيد الإذن في الكتابة والتدوين، الأول: وهو التشكيك في ثبوتها بالكلام على أسانيدها ورواتها، وهو ما تم مناقشته في الفرع الأول.

أما المسلك الثاني – والذي نحن بصدد بيانه الآن ومناقشته – فهو الكلام على هذه النصوص من جهة المعنى، حيث شكَّكَ رشيد رضا في معانيها، ونفى دلالتها على إذنه ﷺ بكتابة أحاديثه.

وسأقوم بعرض هذه الأحاديث، متبعاً ذلك بذكر رأي رشيد رضا في كل حـــديث، ومن ثم

---

[1] – هذا موضع الحديث في الطبعة التي رجعت إليها لا التي ذكرها الشيخ، والطبعة التي اعتمدها هي التي اعتنى بها وحققها حمدي السلفي، وأما (أخبار أصبهان)، و(الفوائد) للمخلدي؛ فلم أرجع إلى موضع الحديث فيهما، فالمثبت هو إحالة الشيخ الألباني رحمه الله.

[2] – تقريب التهذيب، ابن حجر، ص141.

[3] – الضعفاء والمتروكين، النسائي، ص51.

[4] – السلسلة الصحيحة، الألباني، 41/5.

تحليل ذاك الرأي ومناقشته على ضوء القواعد العلمية وأقوال العلماء شُرَّاح الحديث.

أولا: حديث: « اكتبوا لأبي شاه »:

1- نص الحديث: عن أبي هريرة ﷺ « **أن خزاعة قتلوا رجلا من بني لَيْثٍ عام فتح مَكَّةَ بقتيلٍ منهُم قتلوه، فَأُخبر بذلك النبيُّ ﷺ فركب راحلته، فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تَحِلُّ لأَحَدٍ كان قبلي، وَإِنَّها أُحِلَّت لي ساعة من نهار، وإنها لا تَحِلُّ لأحد بعدي، فلا يُنَفَّرُ صيدُها، ولا يُختلى شوكها، ولا تَحِلُّ ساقطتُهَا إلا لمنشد، ومن قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النَّظرَين، إما أن يفدى، وإما أن يقيد. فقال العباس: إلا الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا. فقال رسول الله ﷺ: إلا الإذخر. فقام أبو شاه – رجل من أهل اليمن – فقال: اكتبوا لي يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: اكتبوا لأبي شاه** »[1].

2- عرض رأي رشيد رضا: قال رحمه الله: « حديث أبي هريرة (**اكتبوا لأبي شاه**) – وهو في الصحيحين – وموضوعه خاص ... ولا يقومُ حجةً على من يقول: إن النبي ﷺ نَهَى عن كتابة حديثه. لأنَّهُ لا يريد أن يكون دينًا عامًّا دائمًا كالقرآن، ولذلك وجوه: أحدها: أن ما أمر بكتابته لأبي شاه – وهو خطبته ثاني يوم فتح مكة – يُحتَمَل أن يكون خاصًّا. ثانيها: أنَّهُ كان مما قال فيه: فليبلغ الشاهد الغائب؛ كخُطْبَتِه يومَ حجَّةِ الوَداع، فَلمَّا طلب أبو شاه أن يكتب له ما قاله؛ فهم الرسول ﷺ أنه لا يتيسر له هذا التبليغ إلا إذا كتبه، ولَعَلَّه كان سيئ الحفظ فأمر أن يُكتب له كما طلب »[2].

وقال رحمه الله في موضع آخر: « وذلك أن ما أمر بكتابته لأبي شاه هو خطبة خطبها ﷺ يوم فتح مكة، موضوعها تحريم مكة ولقطة الحرم، وهذا من بيانه ﷺ للقرآن الذي صرَّح به يوم الفتح، وصرح به في حجة الوداع، وأمر بتبليغه فهو خاص مستثنًى »[3].

---

[1] – أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم112، وفي كتاب اللقطة، باب كيف تُعَرَّفُ لقطة أهل مكة، رقم 2434، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم 6880. ومسلم في (الصحيح)، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلالها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، 988/2، 989 رقم1355.

[2] – المنار، 766/10.

[3] – المنار، 511/29.

2- المنـــاقشة: إن ما قرره رشيد رضا من أن الإذن الوارد في الحديث هو خاص بأبي شاه – لا يتَعَدَّاه – فيه نظرٌ، إذ أن إذنُهُ للكتابة لأبي شاهٍ هو إذن للأمَّةِ كلِّها، وشرعٌ عام للمسلمين.

أما زعمه أن أمره ﷺ للكتابة لأبي شاه إنما كان لأن الأخير لن يتيسر له التبليغ – الذي أمر به في خطبته بقوله: « **فليبلغ الشاهد الغائب** » – إلا بالكتابة، فهذا – إن صحَّ – دليلٌ عليه لا له، لأن الأمر بالتَّبليغ شاملٌ لكل سننه وأحاديثه ﷺ وليس محصورا فيما قاله في خطبة الوداع، وذلك لقوله ﷺ : « **بلغوا عني ولو آية** »[1]، فَمَن لا يسعفُهُ حفظُهُ فلا عليه أن يستعين بيمينه لحفظِ ما أُمِرَ بتبليغِه، ولذلك قال الإمام الحسين بن مسعود البغوي بعد أن ساق حديث « بلغوا عني ..»:«وفي الأمر بالتبليغ إباحة الكِتْبَةِ والتقييد، لأن النسيان من طبع أكثر البشر، ومن اعتمد على حفظه لا يؤمن عليه الغلط، فترك التقييد يؤدي إلى سقوط أكثر الحديث، وتعذر التبليغ، وحرمان آخر الأمة عن معظم العلم »[2].

و إلى مثله جَنَحَ الشيخ علي القاري[3] – فيما نقله عنه صاحب عون المعبود – حيث قال :« فأما أن يكون نفس الكتاب محظورًا فلا، وقد أمر رسول الله ﷺ أمته بالتبليغ وقال: ليبلغ الشاهد الغائب. فإذا لم يقيِّدُوا ما يسمعونه منه؛ تعذَّر التبليغ، و لم يُؤْمن ذهاب العلم، وأن يسقط أكثر الحديث؛ فلا يبلغ آخرَ القرونِ من الأمة، و لم ينكرها أحد من علماء السلف والخلف فدل ذلك

---

[1]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم3461 عن عبد الله بن عمرو بن العاص. أما المراد بالآية في الحديث فقال الإمام محمد بن يحي الذهلي – فيما نقله عنه صاحب تحفة الأحوذي – : « الظاهر أن المراد آية القرآن، أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ لأنه الجائي به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره، وكثرة حملته، وتكفل الله سبحانه بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى ». ينظر: تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، 431/7، 432.

[2]- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، 295/1.

[3]- هو علي بن سلطان محمد نور الدين القاري الهروي الحنفي، الفقيه، من صدور العلم في عصره، مشارك في الكثير من الفنون، ولد بـــ"هراة"، ورحل إلى مكة، واستقر بها إلى أن توفي سنة 1606م، له من التصانيف: (مرقاة المفاتيح)، و(الرسالة القشيرية في التصوف)، و(شرح الشفا) ... وغيرها. معجم المطبوعات، سركيس، 1791/2، والأعلام، الزركلي، 12/5، ومعجم المؤلفين، كحالة، 446/2.

على جواز كتابة الحديث والعلم، والله أعلم »[1]. كما أن بيانه للقرآن ليس خاصا بما قاله في حجة الوداع؛ فالسنة كلها بيان للقرآن، وقد جاء في الكتاب العزيز: « ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل: ٤٤] أي: « لِتُبَيِّنَ بِتَفْسِيرِكَ المجمَلَ، وشرحِكَ ما أَشْكَلَ مما نُزِّلَ، فيدخل في هذا ما بينته السنَّة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد »[2].

ولا شك أن السنة التي بينت القرآن أشملُ وأعمُّ ممَّا ذَكَرَهُ النبيُّ ﷺ في خُطبةِ حجَّةِ الوداع؛ فَجَعْلُ الأمر بالكتابة لأبي شاه مستثنى لكون المكتوب – وهي خطبة حجة الوداع – مما أمر ﷺ الناس بتبليغه، أو لأنه ﷺ صرح بأنه بيان للقرآن؛ غير صحيح بالمرة.

وأما قول رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ: إن أبا شاه كُتِبَ له لأنه كان سيء الحفظ، فهذا مجرد احتمال، والمصير إلى الاحتمال غير وجيه.

من أجل ذلك فَنَّد الشيخ محمد أبو زهو رَحِمَهُ اللَّهُ ما جاءَ بِهِ رشيد رضا حول حديث أبي شاه فقال:« ادعى [أي رشيد رضا] أن حديث أبي هريرة عند الشيخين خاص بأبي شاه، و لم يبين لنا وجه تلك الخصوصية. ومن المقرر عند العلماء أن دعوى الخصوصية بلا دليل غير مقبولة، فإن أراد بالخصوصية أن قوله ﷺ : (**اكتبوا لأبي شاه**)، خاص بخطبته عام فتح مكة؛ فذلك صريح الحديث، لكن لا يدل على منع الكتابة في غير خطبته هذه أو لغير أبي شاه، لأنه لا فارق بين خطبته في هذا المقام، وبين سائر أحاديثه في وجوب العناية بحفظها ووجوب تبليغها، كما أنه لا خصوصية لأبي شاه عن غيره من سائر الصحابة رضي الله عنهم بل عن جميع المكلفين.

فإن قيل: يحتمل أنه كان سيء الحفظ. قلنا: ويحتمل أنه أراد أن يضم الكتابة إلى الحفظ، والاحتمالات بابها واسع، فالمصير إلى احتمال معين ودعوى أن ما عداه باطل؛ محضُ تَحَكُّمٍ »[3].

ثم إنه لا أحد من أئمة الحديث وشرَّاحه فهم من هذا الحديث أنه خاص بأبي شاه، بل تواطأت عباراتهم في أنه دليل صريحٌ وواضحٌ على جواز كتابةِ الحديث والعلم.

---

[1]- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم أبادي، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، 80/10.

[2]- المحرر الوجيز، ابن عطية، 395/3.

[3]- الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص224.

يقول ابن بطال: « في آثار هذا الباب إباحة كتابة العلم وتقييده، ألا ترى أن الرسول أمر بكتابته ؟ فقال: (**اكتبوا لأبي فلان**) »[1].

وقال ابن الجوزي – في استخراجه لفوائد حديثنا –: « وفي هذا دليل على جواز كتابة العلم»[2].

وقال النووي: « وهذا تصريح بجواز كتابة العلم »[3].

وقال الإمام ابن دقيق العيد – أثناء سوقه لفوائد وأحكام حديث أبي شاه– : « وهذا الحديث يدل على ذلك لأن النبي ﷺ قد أذن في الكتابة لأبي شاه، والذي أراد أبو شاه كتابته هو خطبته ﷺ »[4].

فكلمة شُرَّاحِ هذا الحديثِ تَكَادُ تَكُون مجمعةً على دلالتِهِ الصريحة في جوازِ وإباحة كتابةِ العلم والحديث، فَبَطَل ما قرره رشيد رضا من أن معناه خاص، والحديث حجة قوية لمن قال: إن النبي ﷺ رخَّص في كتابة حديثه، والله أعلم.

ثانيـــا: رِوايَتا صَحيفة عَلِيِّ بن أبي طالب وكتاب عمْرِو بن حزمٍ:

1– نصُّ الرِّوَايَتين: أما حديث الصحيفة فهو الآتي:

عن أبي جحيفة قال: « **قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهمٌ أُعْطِيَهُ مسلمٌ، أو ما في هذه الصحيفة. قلت: فما في هذه الصحيفة ؟ قال: العقل[5]، وفكاكُ الأسير، ولا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ** ».

وفي رواية إبراهيم التيميِّ عن أبيه، أن عليًّا خَطَبَهُم فقال: « **من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤُهُ إلا كتاب الله وهذه الصحيفة – قال: وصحيفةٌ معلَّقَةٌ في قرَابِ سيفِهِ – فقد كذب**»[6].

---

[1]– شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 187/1.

[2]– كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: علي حسين البواب، 387/3.

[3]– شرح صحيح مسلم، النووي، 129/9.

[4]– إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، ت: محمد حامد الفقي، 245/2.

[5]– العَقْل: وهو إعطاءُ الديّة، والمعاقِل: الديّات، جمع مَعْقِلَة. ينظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، 26/2.

[6]– هناك روايات كثيرة للصحيفة وما تضمنته من أحكام، وحديث الصحيفة مخرج في الصحيحين بألفاظ مختلفة عن أبي جحيفة وعن غيره، فقد أخرجه البخاري في: كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم111، وفي كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم1870، وفي كتاب الجزية، باب ذمة المسلمين واحدة وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، رقم 3172، وباب إثم من

وأما كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم:

فقد رُوِيَ عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده« **أن رسول الله ﷺ كَتَبَ إلى أهل اليمن بِكِتَابٍ فيه الفرائضُ والسننُ والدِياتُ، وبَعَثَ به مع عمرو بن حَزْمٍ، فقُـرِئَتْ على أهل اليمن....**»[1]. في حديث طويلٍ تضمن عدة أحكام في الزكاة والديات وغيرها.

عاهد ثم غدر، رقم3179، وفي كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، رقم 3047، وفي كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه، رقم6755، وفي كتاب الديات، باب العاقلة، رقم 6903، وفي كتاب الاعتصام، باب ما يكره من التعمق في الدين والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم7300. ومسلم في كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، 1147/1، رقم1370، وفي كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، 1567/3،رقم1978.

[1]- حديث عمرو بن حزم: منهم من أخرجه كاملا ذاكرا نسخة الصحيفة بتمامها، ومنهم من أخرج جزء منه فقط، والحديث أخرجه: النسائي في (السنن الكبرى)، 373/6، وفي (المجتبى - مع شرح السيوطي والسندي)، كتاب القسامة، 428/4، والدارمي في (السنن)، 1010/2، و الحاكم في (المستدرك)، 550/1، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 149/4، من طريق: الحكم بن موسى، عن يحي بن حمزة عن سليمان بن داود، عن الزهري عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده.

قال الإمام أحمد: « أرجو أن يكون صحيحا ». ينظر: (السنن الكبرى) للبيهقي، 151/4، (والكامل) لابن عدي، 269/4، و(تاريخ دمشق) لابن عساكر، 308/22.

قال الحاكم في (المستدرك) 552،551/1: «... وسليمان بن داود الدمشقي الخولاني ... وإن كان يحيى بن معين غمزه؛ فقد عدله غيره كما أخبرنيه أبو أحمد الحسين بن علي، ثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال: سمعت أبي و سئل عن حديث عمرو بن حزم في كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه له في الصدقات فقال: سليمان بن داود الخولاني عندنا ممن لا بأس به. قال: أبو محمد بن أبي حاتم: و سمعت أبا زرعة يقول ذلك ».

قلت: لكن النسائي رواه من وجه آخر في (السنن الكبرى) 374/6، وفي سنده بدل سليمان بن داود سليمان بن أرقم. قال النسائي: « وهذا أشبه بالصواب والله أعلم، وسليمان بن أرقم متروك الحديث ». فكأن الحكم بن موسى لم يضبطه، ولعل الصحيح - والله أعلم - ما قرره النسائي من أن سليمان هذا هو ابن أرقم، لا ابن داود الخولاني الدمشقي، ولعل ما يعضد هذا ما رواه ابن عدي في (الكامل) 269/4 بإسناده إلى أبي زرعة الدمشقي أنه قال: « عرضت على أبي عبد الله أحمد بن حنبل حديث يحيى بن حمزة الطويل بالديات، فقال: هذا رجل من أهل الجزيرة يقال له سليمان بن أبي داود ليس بشيء. فحدثت أنه وجد في أصل يحيى بن حمزة عن سليمان بن أرقم عن الزهري ولكن الحكم بن موسى لم يضبط ». والحديث بهذا الإسناد ضعيف جدا، فسليمان بن أرقم متروك كما قال الدارقطني في (العلل) 415/13. قال الإمام أحمد: « لا يسوى شيء». ينظر: (المنتخب من العلل للخلال) لابن قدامة المقدسي، ت: طارق عوض الله، ص73، وقال الجوزجاني (أحوال الرجال - مذيل برسالة: الإمام الجوزجاني ومنهجه في الجرح والتعديل لعبد العليم بستوي) 104/1: « ساقط ».

وممن رجح أن سليمان المذكور في السند هو ابن أرقم الإمام ابن أبي حاتم، قال أبو محمد (ابنه): « وسألت أبي عن حديث رواه يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود، عنِ الزّهرِي، عن أبِي بكرِ بن محمد بنِ عمرِو بن حزم، عن أبيه، عن جدِه، أن النّبِيّ ﷺ كتب إِلى أهل اليمن بصدقات الغنم. قلت له: من سليمان هذا ؟ قال أبي: من الناس من يقول: سليمان بن أرقم. قال أبي: وقد كان قدم يحيى بن حمزة العراق، فيرون أن الأرقم لقب وأن الاسم داود. ومنهم من يقول: سليمان بن داود الدمشقي شيخ

2- عرض رأي رشيد رضا في دلالة الروايتين: قال رحمه الله: « حديث علي في الصحيفة، وهو صحيح، رواه أحمد، والبخاري، والثلاثة، وموضوعه خاص، ومنسوب إلى الوحي ... كتابُ الصدقات والديات والفرائض لعمرو بن حزم، رواه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وموضوعه خاص، وإنما كَتَبَ لَه ذلك ليحكم به إذ ولي عمل نجران »[1].

3- المناقشة: كَرَّرَ رشيد رضا هنا دعوى الخصوصية في صحيفة علي، وفي كتاب عمرو أيضا، وغير واضح هنا مراد الشيخ من قوله: « موضوعه خاص »! وعلى كلٍّ فدعوى الخصوصية سبقت مناقشتها في حديث أبي شاه، وتبين أنها محض افتراض لا يقوم على أساس علمي متين، كيف و لم يقل بخصوصية موضوع هذه الأحاديث أحد من العلماء ؟

ثم قال رشيد رضا: إن موضوع صحيفة علي منسوب إلى الوحي.

قلت: وكذلك الشأن بالنسبة لأحاديثه ﷺ وسننه فإنها كلها وحي من الله، وليس الأمر قاصرا على ما في صحيفة علي فقط، والله جل جلاله قال في كتابه: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥** ﴾ [النجم: ٣ - ٥].

وقد ناقش الشيخ أبو زهو رشيد رضا فيما قرره بشأن هذين الحديثين فكان مما قال رحمه الله : «بعد أن سلَّم الشيخ بصحة الحديثين؛ ادعى أن كلا منهما في موضوع خاص، وقد أبطلنا فيما سبق أن خصوص المكتوب أو الكـــاتب، لا يدل على المنع من الكتابة في غير المكـــتوب أو لغير الكاتب، فإن الـــسنة وحي من الله يجب على النـــاس تبليغها، ومن وســـائل ذلك التبليغ الكتابة.

ليحيى بن حمزة لا بأس بِهِ، فلا أدري أيهما هو، وما أظن أنه هذا الدمشقي، ويقال: إنهم أصابوا هذا الحديث بالعراق من حديث سليمان بن أرقم ». (كتاب العلل) لابن أبي حاتم، ت: مجموعة من الباحثين، ص378،379.

وقد ذكر الشيخ الألباني في (إرواء الغليل) 158/1 أن من صححه من العلماء، إنما صححه بناء على خطإ بعض الرواة في تسمية سليمان بن داود الخولاني الدمشقي، وهو ثقة، والصواب أنه من رواية بن أرقم وهو ضعيف كما تقدم.

قلت: روي هذا الحديث من طريق مرسلة، أخرجها: مالك في (الموطأ - الليثي) 849/2، وأبو داود في (المراسيل)، ت: شعيب الأرنؤوط، ص122، والدارقطني في (السنن) 301/1.

قال أبو داود في (المراسيل): « روي هذا الحديث مسندا، ولا يصح »، وقال الدارقطني في (السنن): « مرسل رواته ثقات»، وقال ابن عبد البر في (التمهيد)338/17: « لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسندا من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد »، و لم يتبين لي الصواب في المسألة فالله أعلم.

[1]- المنار، 765/10.

ومن العجيب قول الشيخ في كتاب عمرو بن حزم أن موضوعه خاص، وإنما كتب له ذلك ليحكم به إذا ولي عمل نجران. مع أن لفظ الحديث كما سبق: (**كَتَبَ رسول الله ﷺ كتابَ الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغيره**[1]). فالكتابة لم تكن لعمرو بن حزم وحده، بل كانت له ولغيره، وموضوعها ليس بخاص – كما هو ظاهر – وكأن الشيخ فهم أن الكتابة للحكم يلزم منها منع الكتابة للحفظ، مع أن الحفظ من وسائل الحكم وعوامل الإصابة فيه، وإليك عبارة ابن القيم في زاد المعاد[2] ... قال في معرض كلامه على كتبه ﷺ إلى أهل الإسلام في الشرائع ما نصه: ومنها كتابه إلى أهل اليمن، وهو الكتاب الذي رواه أبو بكر بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن جده ...[3] وهو كتاب عظيم فيه أنواع كثيرة من الفقه في الزكاة، والديات، والأحكام، وذكر الكبائر، والطلاق، والعتاق، وأحكام الصلاة في الثوب الواحد، والاحتباء فيه، ومس المصحف وغير ذلك. قال الإمام أحمد: لا شك أن رسول الله ﷺ كتبه. واحتج الفقهاء كلهم بجملة ما فيه من مقادير الديات. اهـ ، فأنت ترى أن موضوع هذا الكتاب لم يكن خاصا، والمكتوب إليهم هم أهل اليمن عامة »[4].

ولذلك نجد من العلماء جعل من صحيفة علي وكتاب عمرو بن حزم دليلا على جواز كتابة العلم.

قال النووي: « هذا تصريح بجواز كتابة العلم غير القرآن، ومثله حديث علي رضي الله عنه ما عنده إلا ما في هذه الصحيفة »[5]. وقال أيضا: « ويحمل الأحاديث الواردة بالإباحة على من لا يوثق بحفظه، كحديث اكتبوا لأبي شاه، وحديث صحيفة علي رضي الله عنه، وحديث كتاب عمرو بن حزم الذي فيه الفرائض والسنن والديات »[6].

ومما سبق بيانه نستنتج أن أحاديث الإذن في التدوين، والتي تكلَّمَ فيها رشيد رضا، إما من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة، هي – عكس حُكْمِهِ عليها – صحيحةٌ ثابتةٌ، واضحةٌ دلالاتها على

---

[1] – زيادة « وغيره » هي من كلام ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 303/1، لا من نص الرواية، ولا وجود لهذه اللفظة في أي مصدر من مصادر الحديث التي خُرِّجَ فيها، وابن عبد البر لم يسند الحديث إنما ذكره مجردا من الإسناد.

[2] – 118/1.

[3] – الاختصار في كلام ابن القيم من تصرفي لا من تصرف الشيخ أبي زهو.

[4] – الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص225،226.

[5] – شرح صحيح مسلم، النووي، 129/9.

[6] – المصدر نفسه، 130/18. وينظر نحو هذا في شرح ابن بطال، 187/1.

معنى الإذن في التدوين والتقييد، وفق القواعد العلمية، ومنهجُ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في دراسة هذه الأحاديث تعوزه الدقة العلمية، خاصة فيما تعلق بجمع الطرق والموازنة بين أقوال علماء الجرح والتعديل، وكذا في نفيه دلالات ما يراه صحيحًا منها، بدعوى خصوصيتها أحيانًا، أو بدعوى أن ما كتب في زمنه ﷺ تُيُقِّنَ فيه أنه من الوحي.

المطلب الثاني: موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث.

الفرع الأول: عرض رأيه في هذه القضية:

بعد أن ساق رشيد رضا أحاديث وآثار الرخصة في كتابة العلم، والتي أوردها الحافظ ابن عبد البَرِّ (جامِعَهُ)، وبعد أن قَرَّرَ ضَعفَ حُجَّتِها في الباب من جهة الثبوتِ أو الدِّلَالة؛ أَتْبَعَ رشيد رضا ذلك بسردٍ لأحاديث وآثار النهي عن الكتابة والتدوين والتي أدرجَهَا ابن عبد البر تحت باب (ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف)[1]، لكنه لم يتعرض لهذه المرويَّاتِ بالنقد والتمحيص كما فعل مع روايات الإذن والرخصة، وهذا الصنيعُ في حدِّ ذاتِهِ يطرحُ استفهامًا حولَ المنهجية التي سلكها رشيد رضا في دراسة هذه المسألة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : « ... استدلال من رُوِيَ عنهم عن الصحابة الامتناعُ عن الكتابة، ومنعُها بالنهي عنها، وذلك بعد وفاة النبي ﷺ . ... [و]عَدَمُ تدوينِ الصحابة الحديثَ ونشرِه، ولو دَوَّنُوا ونشروا لتواتر ما دونوه. فَعَزِيمَةُ عليٍّ على من عِنْدَهُ كتابٌ أن يمحُوَهُ، وقولُ أبي سعيدٍ الخُدري:(**تريدون أن تجعلوها مصاحف**). وقولُ عمرَ بنِ الخطَّاب – عند الفكر في كتابةِ الأحاديث أو بعدَ الكتابةِ –: (**لا كتاب مع كتاب الله**). – في الرواية الأولى–، وقولُهُ – في الرواية الثانية – بعد الاستشارة في كتابها: (**والله إني لا أشوب كتاب الله بشيء أبدًا**). وقول ابن عباس: (**كنا نكتب العلم ولا نُكتبه**). أي لا نأْذَنُ لأحدٍ أن يكتُبَهُ عنَّا، ونهيه في الرواية الأخرى عن الكتابة، وقوله الذي تقدم في ذلك، ومحوُ زيدِ بن ثابت للصحيفة ثم إحراقها، وتذكيرُه بالله من يعلم أن يوجد صحيفة أخرى في موضع آخر – ولو بعيد – أن يخبره بها ليسعى إليها

[1] – جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 268/1.

ويحرقها، وقولُه الذي تقدَّمَ في ذلك. وقول سعيد بن جبير، عن ابن عمر: (**أنَّه لو كان يعلم بأنه يكتب عنه لكان ذلك فاصلاً بينهما**). ومحو عبد الله بن مسعود للصحيفة التي جاء بها عبد الرحمن بن الأسود وعلقمة، وقوله عند ذلك: (**إن هذه القلوب أوعية فأشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره**) »[1].

هكذا ساق رشيد رضا آثار الصحابة في النهي عن الكتابة، والرغبة عنها دون أن يذكر هل هذه الروايات كلُّها صحيحةٌ ثابتةٌ مسندةٌ إلى من رُوِيَتْ عنهُم أم لا ؟، ثم عارض بها أحاديث الإذن والرخصة التي أَضْعَفَ حُجَّتَهَا كما تقدَّم .

وسأحاول بإيجازٍ مناقشَتَهُ في بعض تلك الآثار – التي نقلها عن ابن عبد البر – والتي ذَكَرَهَا في نصِّه، وذلِكَ من أجلِ الحكمِ عليها: أتصلح كمعارض حقيقي لرواياتِ الإذنِ في الكتابةِ والتدوينِ أم لا؟

الفرع الثاني: مناقشة الروايات التي استدل بها:

أولا: الأثران عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ذَكَرَ رشيد رضا في كلامه أثرين عن عمر في ما رآه نهيًا عن التدوين، وهما:

1- قول عمر: « لا كتاب مع كتاب الله »

أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 1/ 273 عن ابن وهب قال: سمعت مالكًا يحدث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب الأحاديث – أو كتبها –، ثم قال: « لا كتاب مع كتاب الله ».

إسناد هذا الأثر منقطع لأن مالكًا لم يدرك عمر بن الخطاب، ولذلك قال المعلمي رحمه الله بعد إيراده الأثر: « وهذا معضل »[2].

2- قوله: « والله إني لا أشوب كتاب الله بشيء أبدا »

الأثر مرويٌّ عنِ الزُّهري، عن عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأشاروا عليه بأن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله شهرا، ثم

---

[1]- المنار، 10/768،767.

[2]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص40. والحديث معضل لأن السند سقط منه راويان على التوالي على الأقل.

أصبح يوما وقد عزم الله له فقال: « **إني كنت أريد أن أكتب السنن**[1]**، وإني ذكرت قوما كانوا قبل قبلكم، كتبوا كتبا فأكبُّوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبدًا**».

أخرجه عبد الرزاق في (المصنف) 257/11، ومن طريقه: ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) 274/1، والخطيب في (تقييد العلم) ص49.

من طريق: معمر بن راشد، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، أن عمرًا ...الأثر.

وأخرجه الخطيب في (تقييد العلم) ص49 . من طريق: قبيصة بن ذؤيب، عن سفيان الثوري، عن معمر به.

وإسناد هذا الأثر منقطع بين عروة بن الزبير وعمر بن الخطاب.

وقد روي من طريق متصل: عن محمد بن الحسن الفريابي، عن سفيان، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن ابن عمر، عن عمر.

أخرجه الخطيب في (تقييد العلم) ص49.

قال الخطيب البغدادي – عقب راوية الفريابي هذه –: « هكذا قال في هذه الرواية عن عروة بن الزبير، عن عبد الله بن عمر، عن عمر، بخلاف رواية قبيصة عن الثوري. وقد روى هذا الحديث شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، فوافق رواية عبد الرزاق عن معمر ورواية قبيصة عن الثوري عن معمر، وقال [أي شعيب بن أبي حمزة] عن الزهري، عن عروة، عن عمر. ورواه يونس بن يزيد، عن الزهري، عن يحي بن عروة، عن أبيه عروة، عن عمر »[2]. ثم ساق روايتي ابن أبي حمزة، ويونس عن الزهري عن يحي بن عروة[3].

كأن الخطيب يرى أن رواية الفريابي شاذة، لأنها مخالفة لكل الروايات الأخرى التي فيها الانقطاع بين عروة وعمر، وهو ما جزم به الشيخ الألباني فقال: « عروة: هو ابن الزبير، لم يَسْمَع

---

[1]– هذا الأثر يفيدنا في مناقشتنا السابقة به لرشيد رضا في الفصل الأول عند زعمه أن معنى "السنة" في عرف الصحابة لم يكن إلا السنة العملية المتواترة، أما إطلاقها على سنته القولية فهو اصطلاح حادث لم يكن معروفا في عرفهم، فأثر عمر هذا ينقض ما قرره رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ هو ظاهر في أن عمر كان يريد كتابة الأحاديث لا السنن العملية المتواترة، إذ لا يظهر غرض ذلك ولا حكمته هنا، فإطلاق السنة على الحديث كان معروفا في لغتهم، والله أعلم.

[2]– تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص50.

[3]– المصدر نفسه، ص50،51.

من عمر، بل لم يُدرِكْهُ، فهذا الأثر منقطعٌ ضعيفٌ، كذلك رواه الخطيب في (تقييد العلم) من طرق عن عروة، اللهم إلا روايةً وَصَلَهَا بذكر عبد الله بن عمر بين عروة وعمر، **وهي شاذة كما أشار إلى ذلك الخطيب** »[1].

فالأثر لا يثبت للانقطاع ، فلا حجة فيه – والله أعلم –، وحتى لو صح فهو ليس حجة على أن الصحابة لم يدونوا السنة، أو أن النبي ﷺ نهى عن كتابة الأحاديث، إذ لو كان الأمر كذلك « لما هَمَّ بها عمر، وأشار بها عليه الصحابة ... لكن الخبر منقطعٌ لأن عروة لم يدرك عمر، فإن صح؛ فإنَّما كانت تلك الخشية في عهد عمر ثم زالت، وقد قال عروة نفسه كما في ترجمته من (تهذيب التهذيب): (**وكنَّا نقول لا نتخذ كتاباً مع كتاب الله؛ فمحوت كتبي، فوالله لوددت أن كتبي عندي وإن كتاب الله قد استمرت مريرته**)[2]. يعني: قد استقر أمره، وعلمت مزيته، وتقرر في أذهان الناس أنه الأصل، والسنة بيان له؛ فزال ما كان يُخشى من أن يؤدي وجود كتاب للحديث إلى أن يكب الناس عليه، ويدعوا القرآن »[3].

ثانيا: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه في نهيه ﷺ عن كتابة شيء من حديثه:

عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله عن حديث، فأمر إنسانًا أن يكتبه، فقال له زيد: « **إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئا من حديثه** ». فَمَحَاه.

أخرجه أحمد في (المسند) 182/5، وأبو داود في (السنن) 41/4، والخطيب في (تقييد العلم) ص35، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 271/1.

من طريق: أبي أحمد الزبيري، عن كثير بن زيد، عن المطلب بن حنطب، قال: دخل زيد....

وإسناده منقطع بين المطلب بن عبد الله وزيد بن ثابت، والمطلب وصفه الحافظ ابن حجر بأنه: « صدوق كثير التدليس والإرسال »[4].

---

[1]- فقه السيرة، محمد الغزالي، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، ص39(هامش)، والطبعة التي اقتبست منها نص الألباني طبعة ملئت تحريفا وتصحيفا وسقطا! لذلك اجتهدت في تصحيح الفقرة مع بعض التصرف.

[2]- تهذيب التهذيب، ابن حجر، 93/3.

[3]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص 38.

[4]- التقريب، ابن حجر، ص949.

وقال ابن أبي حاتم: « سمعت أبي يقول: المطلب بن عبد الله بن حنطب عامة حديثه مراسيل، لم يدرك أحدًا من أصحابِ النبي ﷺ إلا سهل بن سعد، وأنسا، وسلمة بن الأكوع، ومن كان قريبا منهم، و لم يسمع من جابر، **ولا من زيد بن ثابت**، ولا من عمران بن حصين »[1].

وقال الإمام البخاري: « لا أعرف للمطلب بن حنطب عن أحد من أصحاب النبي ﷺ سماعا»[2].

ثالثا– أَمْرُ عَلي بن أبي طالب رضي الله عنه بِمَحْوِ الصُّحُفِ المكتوبة:

عن جابر بن عبد الله الجعفي، عن عبد الله بن يسار قال: سمعت عليا يخطب يقول: « **أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاه، فإنما هلك الناس حين تتبعوا أحاديث علمائهم، وتركوا كتاب ربهم** ».

أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) 578/8، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 272/1.

من طريق: أبي أسامة [حماد بن سلمة]، عن شعبة، عن جابر الجعفي، عن عبد الله بن يسار، قال: سمعت عليا. فذكره.

قلت: جابر بن زيد الجعفي، جمهور الحُفَّاظِ على تضعيفه، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

– قال ابن حبان: « وكان سَبَـــئِيًّا[3] من أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان يقول: إن عليا عليه السلام يرجع إلى الدنيا ». ثم ساق بإسنادِهِ إلى يحي بن معين قوله: «جابر الجعفي لا يُكْتَبُ حديثُهُ ولا كرامة»[4].

– وقال ابن معين أيضا: « جابر كان كذابا »[5].

---

[1]– كتاب المراسيل، ابن أبي حاتم، ت: شكر الله بن نعمة الله قوجاني، ص210.

[2]– العلل الكبير، الترمذي، ص386. وينظر: جامع التحصيل، العلائي، ص281.

[3]– السبئية: أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في علي رضي الله عنه، وزعم أنه كان نبيا، ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله، وتبعه على رأيه ذلك أقوام من أهل الكوفة، ورفع خبرهم إلى علي بن أبي طالب فأمر بإحراقهم. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص205، والملل والنحل، الشهرستاني، ص204.

[4]– المجروحين، ابن حبان، 208/1. وينظر: تاريخ ابن معين، رواية الدوري، 364/3. وينظر للمزيد حول جابر: التاريخ الكبير، البخاري، 110/2، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 497/2، والضعفاء، العقيلي، 208/1، والكامل، ابن عدي، 327/2، وميزان الاعتدال، الذهبي، 103/2. وتهذيب الكمال، المزي، 4 /465، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 283/1.

[5]– تاريخ ابن معين، رواية الدوري، 296/3.

- وقال العجلي: « كان ضعيفًا يغلو في التشيع، وكان يُدَلِّس »[1].
- وقال النسائي: « متروك »[2].
- وقال الجوزجاني: « كذاب »[3].
- وقال الدارقطني: « ضعيف »[4].

وقال أيضًا: « متروك »[5].

ولَخَّصَ الذهبيُّ كلامَ الأئمة فيه فقال: « وَثَّقَهُ شعبة فَشَذَّ، وتركه الحفَّاظ »[6].

وقال الحافظ ابن حجر: « ضعيف رافضي »[7].

فَتَبَيَّنَ أن أثر علي بن أبي طالب ﷺ الذي استشهد به رشيد رضا ضعيف[8] لا حُجَّةَ فيه –والله أعلم –.

وعلى فرض صِحَّتِه فليس فيه ما يَدُلُّ على أن الصحائف التي أمر علي بن أبي طالب بِمَحْوِهَا تحوي أحاديث للنبي ﷺ، بل ظاهر لفظ القصة يدل أن تلك الصحف حوت كلاما وأقوالا – ولعلها آراء فقهية أو ما شابه – لعلماء ذلك العصر من الصحابة مما دونه الناس عنهم، وذلك لقوله ﷺ: «فإنَّمَا هَلَكَ الناس حين تتبعوا أحاديث علمائهم ».

فالأثر على فرض صحته – وهو ضعيف – لا دلالة فيه على أن الصحابة نهوا الناس عن كتابة أحاديثه وسننه ﷺ، فضلا عن أن يأمروا بمحوها، – والله أعلم –.

رابـــعا: مَحْوُ ابنِ مسعودٍ للصحيفة التي جاءَهُ بها الأسود بن يزيد[9] وعلقمةُ بن قيسٍ:

---

[1]– معرفة الثقات، العجلي، 264/1.

[2]– الضعفاء والمتروكين، النسائي، ص71.

[3]– ميزان الاعتدال، الذهبي، 105/2، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 285/1.

[4]– سنن الدارقطني، 177/1.

[5]– المصدر نفسه، 253/2. وينظر: كتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ص99.

[6]– ميزان الاعتدال، الذهبي، 103/2، والكاشف، له، 288.

[7]– التقريب، ابن حجر، ص192.

[8]– وقد ضعفه الشيخ الألباني في تعليقاته على (فقه السيرة) للشيخ الغزالي، ص39.

[9]– كذا الصواب: الأسود بن يزيد، وليس كما سماه رشيد رضا (عبد الرحمن بن الأسود) فقال: « ومحو عبد الله بن مسعود للصحيفة التي جاء بها **عبد الرحمن بن الأسود** » فإن عبد الرحمن بن الأسود هو ابن الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، وهو الذي جاء بالصحيفة إلى ابن مسعود لا ابنه، كما هو واضح من نصِّ القصة.

عن هارون بن عنترة، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال: « **أصبت أنا وعلقمةُ صحيفةً، فانْطَلقَ معي إلى ابن مسعودٍ بها، وقد زالت الشمس أو كادت تزول، فجلسنا بالباب، ثم قال للجارية: انظري من بالباب؟ فقالت: علقمةُ والأسودُ. فقال: ائذَني لهما. فَدَخَلْنَا فقال: كَأَنَّكُمَا قد أطلتما الجلوس؟ قلنا: أجل. قال: فما منعكما أن تستأذنا ؟ قالا: خشينا أن تكون نائمًا. قال: ما أحب أن تظنوا بي هذا، إن هذه ساعة كنا نقيسها بصلاة الليل. فقلنا هذه صحيفة فيها حديثٌ حسنٌ. فقال: يا جارية هاتي الطست، واسكبي فيه ماءً. قال [الأسود]: فجعل يمحُوهَا بيده، ويقول: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣]. فقُلْنَا: انظر فيها، فإن فيها حديثًا عجيبًا. فَجَعَلَ يمحوها، ويقول: إن هذه القلوب أوعية؛ فأشغلوها بالقرآن، ولا تُشْغلُوها بغيره** ».

أخرج القصة – كاملة –[1]: أبو عبيد القاسم بن سلام في (فضائل القرآن) ص73، والخطيب في (تقييد العلم) ص54،53، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 283/1.

من طريق: هارون بن عنترة، عن الأسود، عن أبيه.

وهارون بن عنترة اختلف فيه، فَوَثَّقَهُ الأكثرون كالإمام أحمد[2]، وابن معين[3]، والعجلي[4].

وَضَعَّفَهُ البعضُ: فقال ابن حبان: « مُنْكَرُ الحديث جدًا، يروي المناكير الكثيرة حتى يَسْبِق إلى قلب المستمع لها أنه المُتَعَمِّد لذلك من كثرة ما روى مما لا أصل له، لا يجوز الاحتجاج به بحالٍ»[5]، وقال الدارقطني: « متروك »[6]، وقال الحافظ ابن حجر في (التقريب): « لا بأس به»[7].

---

[1]– لم أذكر من خرج عبارة ابن مسعود: « إن هذه القلوب ...» الأثر فقط، دون أن يذكر سببها، وهو قدوم علقمة والأسود بصحيفة مكتوبة، بل اقتصرت على من خرج الأثر من أوله.

[2]– العلل، أحمد بن حنبل، 472/2. والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 92/9.

[3]– الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 92/9.

[4]– معرفة الثقات، العجلي، 322/2.

[5]– المجروحين، ابن حبان، 93/3. قال الذهبي في (الميزان) 62/7، – تعقيبا على ابن حبان – « الظاهر أن النكارة من الراوي عنه ».

[6]– الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، ص179. وينظر: الميزان، الذهبي، 62/7، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 255/4.

[7]– التقريب، ابن حجر، ص1015. وقد نقل الزيلعي عن الإمام النووي قوله في هارون بن عنترة: « وهو وإن وثقه أحمد. وابن معين، فقد قال الدارقطْنِيُّ: هو متروك، كان يكذب. وهذا جرح مفسر، فيقدم على التعديل ». نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، ت: محمد عوامة، 34/2.

ومَهْمَا تَكُن حال عنترة، فإنَّه لا دِلالة في هذه القصة على كراهة الصحابة لكتابة أحاديثه ﷺ، أو نهيهم عنها، أو محوهم لها، لأنه لا دليل على أن الصحيفة التي جاء بها الأسود وعلقمة إلى ابن مسعود كانت تحوي أقوالا وسنَنًا، وأحاديثَ منقولة عنه ﷺ، بل يلوح من عبارات القصة أن الصحيفة حوت أحاديث لأهل الكتاب، ولذلك قَالا لابنِ مسعودٍ حين هَمَّ بمسحِهَا: « انظر فيها، فإن فيها حديثًا عجيبًا »، وهذه صفة تكثر في صحف أهل الكتاب؛ لما فيها من الأخبار الغريبة والعجيبة، ولعل ما يعضد هذا الاحتمال؛ قراءة ابن مسعود لقوله تعالى: ﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣]، إذ لا مناسبة ظاهرة بين معنى الآية، وبين الاشتغال بقراءة أحاديثه ﷺ، بل المناسبة أظهر في الاشتغال بكتب أهل الكتاب، والانكباب على قراءة أخبار الأمم الماضية، لأن القرآن الكريم جاء بقصصهم وحوادثهم بأفصح لسان، وبأبلغ بيان، مع الثقة التامة بموافقته للحقيقة، فالانصراف عنه إلى هذه الكتب غير الموثوقة – بل المحَرَّفة – هو انصرافٌ من الحقِّ إلى الباطلِ، ولهذا ذكرهم ابن مسعود بتلك الآية، والله أعلم.

وهذا الاحتمال القوي – وهو كون الصحيفة الممحوة هي من صحف أهل الكتاب – أكده الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، حيث قال بعد ذكره: « نرى أن هذه الصحيفة أخذت من أهل الكتاب، فلهذا كره عبد الله النظر فيها »[1].

قلت: وهذا تعليل حسن من أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، وبهذا يظهر أن لا مستمسك للشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الأثر – على فرض صحته – في معارضته لأحاديث وآثار الكتابة والتدوين، والله أعلم.

خـــامسا: أثر سعيد بن جبير في أن لو علم ابنُ عُمَرَ أنه يكتب عنه لكانت الفيصل بينهما:

قال سعيدُ بن جُبَيْرٍ: « **كنا نختلف في أشياء، فكتبتها في كتاب، ثم أتيت بها ابن عمر أســـأله**

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في (الإرواء) 2/ 319– تعقيبا على كلام النووي – : « فإني أظنه وهما من النووي رَحِمَهُ اللَّهُ، فإن الدارقطني إنما قال ذلك في عبد الملك بن هارون لا في أبيه ». قلت: بل قاله في هارون أيضا كما نقلته عنه من كتابه (الضعفاء) في الصفحة السابقة، ونص كلام الدارقطني هو: « عبد الملك بن هارون بن عنترة الكوفي، عن أبيه، وأبوه أيضا متروك ». ص179. فنقل الإمام النووي صحيح، وإن كان كلام الدارقطني خلوا من زيادة « فإنه كان يكذب » والتي جعلها النووي تفسيرا للجرح المقدم على التعديل، والله أعلم بالصواب.

[1] – فضائل القرآن، ابن سلام، ص74.

عنها خفيا، فلو علم بها كانت الفيصل بيني وبينه ».

أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) 580/8، والخطيب في (تقييد العلم) ص 44، وابن عبد البر في (جامع بيان العلم) 281/1.

من طريق أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير.

قال المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ : « وهذا ... إنَّمَا هو من باب كراهية الصحابة أن تكتب فتاواهم وما يقولونه برأيهم »[1].

قلت: ويظهر هذا المعنى من رواية الخطيب في (تقييد العلم) وفيه قول سعيد بن جبير: «**كَتَبَ إِلَيَّ أهلُ الكوفةِ مَسَائِلَ أَلْقَى فيهَا ابن عمرَ، فلقيته، فسألته من الكتاب، وَلَو عَلِمَ** ....» إلى آخر ما قال .

فهذا صريح في أن الكتاب الذي أخفاه سعيد بن جبير، إنَّمَا هو مسائلُ من أهل الكوفة، اختلَفَ فيها سعيدٌ معهم، فأين الدلالة من هذه القصة على نَهْيِ الصحابةِ عن تدوينِ الحديث وكتابته، وهل تصلُحُ القصة معارضًا لأحاديث الإذن والجواز؟ اللهم لا.

هذا ما تيسر مناقشته للروايات التي قَدَّمها رشيد رضا على الأحاديث والآثار الدالة على الجواز والإذن في كتابة وتدوين أحاديث الرسول ﷺ، وهي – كما ترى – تدور بين الضعف، وعدم الدلالة الواضحة الصريحة عَلَى منعِ الصحابة أو كراهتِهم لكتابة سُنَنِهَ وأحاديثه ﷺ، وما صَحَّ منْهَا لا دليلَ فيه على المسألة، إنما فيه بيانُ كراهة الصحابة أن تكتب الفتاوى والأقوال والآراء الفقهية، أو المنع من النظر في كتب أهل الكتاب، ولهذا قال صاحب (الأنوار الكاشفة): «أما الأحاديث [الناهية عن الكتابة]، فإنما هي حديث مختلف في صحته، وآخر متفق على ضعفه »[2].

يقول الدكتور رفعت عبد المطلب: « أما الروايات أو الأحاديث الموقوفة على بعض الصحابة، فإننا إذا سلمنا بصحتها، فإنها:

أولا: عن عدد قليل، على حين نرى أن كثيرا من الصحابة قد كتبوا.

---

[1] – الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص41.

[2] – المرجع نفسه، ص35.

وثانيا: أنه قد وردت روايات تفيد أن هذا البعض نفسه قد كتب أو أباح الكتابة »[1].

فكما تقدَّم، هذه الروايات التي استشهد بها رشيد رضا لا تقف معارضا أمام أحاديث الإذن في التدوين – التي سبق إثباتُ صِحَّتِهَا، وقوةُ دلالتها –، وبَقِيَ حديث واحدٌ في الباب، وهو حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، الذي سنتناوله في المطلب التالي.

المطلب الثالث: حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن.

حديث أبي سعيد الخدري في نهي النبي ﷺ عن الكتابة، هو أقوى ما ورد في الباب، لأن غيره من الروايات إما ضعيف أو إن دلالته غير واضحة على المنع، وهو أقوى ما أورده الشيخ في معارضته لروايات الإذن.

الفرع الأول: الكلامُ عَلَى حديث أبي سعيد الخُدري ﷺ:

قال السيد رشيد رضا رحمه الله: « وأما ما ورد في المنع، فأقواه حديث أبي سعيد الخدري المتقدم عن كتاب العلم لابن عبد البر: (**لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه**). وهو في صحيح مسلم، ومسند الإمام أحمد، وهو أصح ما ورد في باب النهي عن كتابة الحديث والسُّنة، ولا يعارضه حديث: (**اكتبوا لأبي شاه**). وما في معناه من الأمر – على تقدير صحته – »[2].

قلت: الحديثُ أخرجه الإمام مسلم[3] عن همام بن يحي، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ .

قال الخطيب البغدادي – بعد أن ذكر الحديث من طرق مختلفة كلها إلى همام عن زيد ...عن أبي سعيد مرفوعا: « وقد روي عن سفيان الثوري أيضا عن زيد. ويقال: إن المحـــفوظ رواية هذا

[1]- توثيق السنة، رفعت عبد المطلب، ص47.

[2]- المنار، 766/10.

[3]- أخرجه في (الصحيح)، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، 2298/4، رقم 3004.

الحديث عن أبي سعيد الخدري من قوله غير مرفوع إلى النبي ﷺ »[1].

قلت: المشار إليه في قول الخطيب : « يقال: إن المحفوظ....»، هو الإمام البخاري، حيث أعل الحديث مرفوعا، وقال بأن الصحيح وقفه على أبي سعيد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر[2].

لكن الحديث صحيح عند الجمهور، وقد ذكر الخطيب البغدادي متابعةً لسفيان الثوري، تابع فيها همام بن يحي[3].

الفرع الثاني: مَسْلَكُهُ في الجمع ومناقشتُهُ:

حديث أبي سعيد، هو الذي استند عليه كل من رجَّحَ القول بنهي النبي ﷺ عن تدوين حديثه- ومنهم رشيد رضا -، وقد صَرَّح رحمه الله بأن أحاديث الإذن في الكتابة لا تقف معارضًا أمام حديث أبي سعيد الخدري.

وقد مر بنا موقفه – أصلا – من أحاديث الإذن، وكيف أنه ضَعَّفَ أغلبها، وتَكَلَّمَ في دِلَالَةِ ما صَحَّ عندَهُ مِنْهَا؛ بأن نَفَى حُجَّتَها على جواز الكتابة، لكن رشيد رضا تَنَزَّل فافترض – جدلا – صحة أحاديث الإذن. وهو ما يَظْهر من خلال قوله – في النص المنقول عنه قريبا – عقب ذكره لحديث أبي شاه: « على فرض صحته ».

وقد حاول رشيد رضا الجمعَ بين تلكَ الرِّوايات وبين حديث أبي سعيد الخدري، وجاءت صورة جمعه كالآتي: « حديثُ النَّهْيِ عن الكتابة مُقَيَّدٌ بإبقاء المكتوب، وفيه الرخصة الصريحة لمن يكتب مؤقتًا أن يمحوه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن عبد البر عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وعلي، في محو المكتوب، وما رواه من قول مالك: فَمَن كَتَبَ منهم الشيءَ فَإِنَّمَا كان يكتُبُهُ ليحفظه فإذا حفظه محاه. وهذا الوجه يصلح جوابًا عن حديث الإذن لعبد الله بن عمرو بالكتابة، ويؤيده قول عبد الله: (**كنت أكتب كل شيءٍ أسمعُهُ من رسول الله ﷺ أريد حفظَهُ**)؛ فصرح بأنه كان يكتب ليحفظ ... ويصلح أيضًا جوابًا عن صحيفة علي، وكتاب عمرو بن حزم. ولو فرضنا أن بين أحاديث النهي عن الكتابة والإذن بها تعارضًا – يصح أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر–؛ لكان لنا أن نستدل على كون النَّهي هو المتأخر بأمرين:

---

[1]- تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص32.

[2]- فتح الباري، ابن حجر، 208/1، وينظر: الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص34، وتوثيق السنة، رفعت عبد المطلب، ص46.

[3]- تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص32.

أحدهما: استدلال من روي عنهم من الصحابة الامتناع عن الكتابة، ومنعها بالنهي عنها، وذلك بعد وفاة النبي ﷺ.

وثانيهما: عدم تدوين الصحابة الحديث ونشره، ولو دونوا ونشروا لتواتر ما دونوه»[1].

نستخلص من كلام رضا هذا: أنه جمع بين حديث أبي سعيد، وأحاديث النهي – التي افترض صحتها– من وجهين:

الأول: أن الإذن في الكتابة مقيد بمحو المكتوب بعد حفظه، واستَدَلَّ لهذا الوجه بصنيع زيد بن ثابت، وابن مسعود، وعلي ﷺ؛ في محوهم الصحف المكتوبة، أو أمرهم بذلك لمن جاءهم بها.

وقد مَرَّ معَنَا في المطلب السابق أن هذه الآثار كلها ضعيفة، إما لانقطاع في أسانيدها، أو لضعف من عليه مدار هذه الروايات من الراوة، وقد أجبت عن هذه الآثار – بفرض صِحَّتِهَا – بما مُؤَدَّاه أن لا دليل في ظواهر نُصُوصِهَا على أن الصحف المَمْحُوة كانت تحوي أحاديثًا عن النبي ﷺ، بل إن ظاهرها يدل بجلاء على أنها كانت تحوي آراء وكلاما، وربما فتاوى فقهية، فهو من باب كراهة الصحابة أن تكتب آراؤهم وفتاويهم.

وبعض تلك الصحف كان يحوي نصوصًا لأهل الكتاب، فكراهة الصحابة لذلك؛ هو من باب خوفهم تشاغل الناس بها، وإعراضهم عن كتاب الله.

هذا كله على فرض صحة هذه الآثار، وقد سبق بيان ما فيها.

أما ما نقله عن ابن عبد البر من قول مالك بن أنس رحمه الله: « فمن كتب منهم الشيء؛ فإنما كان يكتبه ليحفظه، فإذا حفظه محاه »[2]. فإن ابن عبد البر ذكر قول مالك من غير إسناد؛ فلا يسعنا التحقق من صحة نسبة هذا القول إلى إمام دار الهجرة.

أما احتجاجه لصحة هذا الوجه بأنَّ علة كتابة الصحابة الحديث؛ إنما كان للحفظ وسوقه لرواية ابن عمرو وفيها قوله : « أريد حفظه »، أي الحديث، فهذا لا خلاف فيه، فإن الهدف من التقييد بالكتابة لكل العلوم – وليس هذا خاصا بحديثه ﷺ – ؛ إنما هو للحفظ، حتى لا يضيع أو يُنْسَى، فَيَتَسَنَّى مراجعتُهُ، ولا دليل فيه ألبتة على أن عبد الله بن عمرو ﷺ كان يمحو ما كتبه بمجرد حفظه له، كيف! وبين أيدينا صحيفته الصادقة؟ وسيأتي الكلام عنها في المطلب الأخير.

---

[1] – المنار، 767،768/10

[2] – جامع بيان العلم، ابن عبد البر، 276/1.

الوجه الثاني: أن النهي عن الكتابة ناسخ للإذن فيها، واستدل رشيد رضا على كون النهي هو المتأخر بأمرين:

الأول: نهي الصحابة عن التدوين بعد وفاة النبي ﷺ. وقد تقدم مناقشة هذه المسألة، وبيان أن ما روي عنهم في ذلك ليس بحجة: إما من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة.

الأمر الثاني: عدم تدوين الصحابة الحديث، وأنه لو نشر لانتشر وتواتر. وهذه مثل أختها، فقد مرت معنا أحاديث إذنه ﷺ في الكتابة، وسيأتي ذكر بعض صحف الصحابة وكتبهم التي انتشرت عنهم، ووصل بعضها إلينا في هذا الزمان.

أما قوله: بأنه الصحابة لو دونوا لتواترت تلك الكتب، فأقول: إن الأمر لا يستلزم ذلك، وإلا فما الفرق بين الكتاب والرواية بالمشافهة، فإنه لا يلزم أن يظهر الصحابي كتابه لكل تلاميذه؛ حتى يتواتر، بل قد يُظْهِرُهُ للآحاد منهم بحسب الحاجة، كأن يستعين بكتابه في تذكر حديثٍ، أو أدائه بحروفه، كما صنع ابن عمرو في حديث فتح رومية والقسطنطينية[1].

كانت تلك أوجه الجمع بين حديث أبي سعيد الخدري في نهيه ﷺ عن كتابة غير القرآن، وأمره بمحو ما كتب، وبين أحاديث وآثار الإذن والإباحة. والواضح أن مُؤَدَّى أوجه رشيد رضا في الجمع تقود كلُّها إلى تثبيت رأيِه في أَنَّ الصحابة لم يدَوِّنُوا الحديث، بل منعوا ذلك ورغَّبُوا عنه.

الفرع الثالث: صورُ الجمعِ بينَ روايات المنع والجواز عند العلماء:

بعد ذكر أوجه الجمع بين روايات جواز التدوين ومنعها عند السيد رشيد رضا، وبعد مناقشتها وبيان ضَعْفِهَا؛ أَرَى لزامًا عليَّ في هذا المقام ذكرُ مذاهب العلماء واختياراتِهِم في الجمع بين هذه الروايات من أجل الوقوف على الرأي الصحيح في هذه القضية.

الوجه الأول: أن النهي عن الكتابة في أول الإسلام، كان خشية أن يلتبس العلم المكتوب على بعض الناس بالقرآن الكريم، أو أن يكون شاغلا لهم عن قراءته وتدبره[2].

---

[1] – ينظر تخريجه ص207.

[2] – توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص10، في رحاب السنة والكتب الصحاح الستة، ص23، ودفاع السنة، ص20، كلاهما لمحمد أبو شهبة، والسنة المفترى عليها، البهنساوي، ص51-53، وبحوث في تاريخ السنة المشرفة، العمري، ص291،292.

قال الإمام عبد الكريم السمعاني: « إن كراهية كتابة الأحاديث إنما كانت في الابتداء، كيلا تختلط بكتاب الله، فلما وقع الأمن عن الاختلاط جاز كتابته »[1].

وقال الخطيب البغدادي: « فقد ثبت أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول؛ إنما هي لئلا يضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أو يشتغل عن القرآن بسواه .... ونُهِيَ عن كَتْب العلم في صدر الإسلام وجِدَّته لقلة الفقهاء في ذلك الوقت، والمميزين بين الوحي وغيره، لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهـــاء في الدين، ولا جالـــسوا العلماء العارفين، فلم يؤمن أن يُلْحِـــقُوا ما يجدون من الصحف بالقرآن، ويعتقدوا أن ما اشتملت عليه كلام للرحمن »[2].

قال المعلميُّ شارحًا وجه الجمع هذا: « قد ثبت من حديث زيد بن ثابت في جمعه القرآن: (**فَتَتَبَّعْتُ القرآن أجمَعُهُ من العُسُبِ[3] واللِّخَافِ[4]**). وفي بعض رواياته ذِكْرُ القَصَبِ، وقطع الأَدِيم ... وهَذِهِ كُلُّهَا قِطَعٌ صغيرةٌ، وقد كانت تنزل على النبي ﷺ الآية والآيتان، فكان الصحابة يكتبون في تلك القطع فتتجمع عند الواحد منهم عدة قطع، في كل منها آية أو آيتان أو نحوها، وإن هذا هو المتيسر لهم، فالغالب أنه لو كتب أحدهم حديثا؛ لكتبه في قطع من تلك القطع، فعسى أن يختلط عند بعضهم القِطَعُ المكتوبُ فيها الأحاديث بالقطعِ المكتوبِ فيها الآيات، فَنُهُوا عن كتابة الحديث سدا للذريعة »[5].

الوجه الثاني: أن النهي في حق من يوثَقُ بحفظِه، وخيف اتكاله على الكتابة. أما الإذن فهو في حق من ليس ذلك شأنه[6].

الوجه الثالث: أن الإذن ناسخٌ للنهي، وهو قول جمهورٍ من أهل العلم، هذا بَعْضُ بَيَانِه:

قال ابن قتيبة – إِثْرَ عَدِّه لمسالك الجمع بين روايات المنع والإذن –: « ...أن يكون من منسوخِ السنَّةِ بالسنة، كَأَنَّه نهى في أول الأمر عن أن يَكْتُبَ قولُهُ، ثم رأى بعد ذلك – لَمَّا عَلِمَ أن

---

[1] – أدب الإملاء والاستملاء، عبد الكريم السمعاني، ص146.

[2] – تقييد العلم، الخطيب البغدادي، ص57، وينظر: تهذيب السنن (بهامش عون المعبود)، ابن القيم، 77،76/10.

[3] – العُسُب: جمعُ عَسِيب وهو السعفة. الفائق، الزمخشري، 431/2.

[4] – اللخاف: جمعُ لَخْفَة، وهي حجارة بيض. الفائق، الزمخشري، 431/2.

[5] – الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص37.

[6] – فتح المغيث(طبعة الخضير)، السخاوي، 15/3، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت:محمد محي الدين عبد الحميد، 366/2، والسنة قبل التدوين، الخطيب، ص308.

السنن تَكْثُرُ، وَتَفُوتُ الحفظَ – أن تُكتب وتُقيَّد »[1].

وقال ابن شاهين: « والذي يدل على أَنَّ المنسوخَ من هذا الحديث نهيُه عن الكتاب، لأنه رُوِي أن أهل مكة لا يكتبون، وأهلَ المدينة يكتبون، وأفعال أهل المدينة تنسخ أفعال أهل مكة »[2].

وقال أبو سليمان الخطابي: « يُشْبِهُ أن يكون النَّهيُ مُتَقَدِّمًا، وآخر الأمرين الإباحة »[3].

وقال أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: « والنهي يُشْبِهُ أن يكون متقدمًا، أَبَاحَهُ وَأَذِنَ فيه»[4].

وقال ابن الجوزي: « وفي هذا دليلٌ على جواز كتابة العلم، وأن النهي عن كتابة غير القرآن منسوخ »[5].

أما ابن تيمية فقد قال بِقَوْلِ من سبق ذِكْرُهُمُ، وَنَسَبَهُ لِجُمْهُورِ العلماءِ فقال: « فإن الناس على عهد النبي ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير القرآن ... ثم نُسخ ذلك عند جمهور العلماء، حيث أَذِنَ في الكتابة لعبد الله بن عمرو، وقال: اكتبوا لأبي شاه»[6].

قال ابن القيم: « قَد صَحَّ عن النبي ﷺ النهيُ عن الكتابة والإذنُ فيها، والإذنُ متأخر فيكون ناسخًا لحديث النهي »[7].

وَرجَّحَ هذا الوجهَ ابن حجرٍ فقال: « ... أو النهي متقدمٌ، والإذنُ ناسخٌ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربُهَا [أي أقرب صور الجمع]، مع أنه لا ينافيها »[8].

وقد حاول العلامة أحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ تلخيص الأدلة التي ترجح نسخ النهي للإذن، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:« والجوابُ الصحيحُ أن النَّهيَ منسوخٌ بأحاديثَ أخرى دلَّت على الإباحة ... وهذه

---

[1]- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص260.

[2]- الناسخ والمنسوخ من الحديث، عمر بن أحمد بن شاهين، ص276.

[3]- معالم السنن، الخطابي، 184/4.

[4]- شرح السنة، البغوي، 294/1.

[5]- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، 387/3.

[6]- مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 322/20.

[7]- تهذيب السنن (بهامش عون المعبود)، ابن القيم، 76/10، وزاد المعاد، 457/3.

[8]- هدي الساري، ابن حجر، ص280.

الأحاديثُ مع استقرار العمل بين أكثر الصحابة والتابعين، ثم اتفاق الأمة بعد ذلك على جوازها، كل ذلك يدل على أن حديث أبي سعيدٍ منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين خِيف اشتغالُهُم عن القرآن، وحين خيف اختلاط غير القرآن بالقرآن. وحديثُ أبي شاهٍ في أواخر حياةِ النبي ﷺ، وكذلك إخبارُ أبي هريرة – وهو متأخر الإسلام – أن عبد الله بن عمرو كان يكتب، وأنه هو لم يكن يكتبُ، يدلُّ على أن عبد الله كان يكْتُبُ بعد إسلام أبي هريرة، ولو كان حديثُ أبي سعيدٍ في النَّهْيِ متأخرًا عن هذه الأحاديث من الإذن والجواز؛ لَعُرف ذلك عند الصحابة يقينا صـــريحًا. ثُمَّ جاءَ إجماعُ الأمة القطعيِّ الذي يعد قرينة قاطعة على أن الإذن هو الأمر الأخير، وهو إجماعٌ ثابتٌ بالتواتر العملي عن كل طوائف الأمة بعد الصدر الأول رضي الله عنهم جميعا »[1].

كلامُ أبي الأشبال رحمه الله فيه الحجة الظاهرة على أن الإذن ناسخٌ للنهيِ، لا كما قرر رشيد رضا من أن العكس هو الصحيح، لأنه رأيٌ تعوزُهُ الأدلة والحجج، وهو مخالفٌ لما عليه الجمهُورُ.

وقد جمع الحافظ ابن حجرٍ صور الجمع كلها[2] فقال: « إن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره، والإذن في غير ذلك. أو أن النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد، والإذن في تفريقهما. أو أن النهي متقدم على والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربها مع أنه لا ينافيها. وقيل: النهي خاص بمن خُشِيَ منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ، والإذن لمن أُمن منه ذلك »[3].

الخلاصة أن صورَ الجمعِ هذهِ كُلَّهَا تتجه إلى القول بأن الحديث دون في عهد النبي ﷺ، وأذن فيه للصحابة رضي الله عنهم وهو القول الذي تَعْضُدُهُ الأدلةُ وتُرَجِّحُهُ الحُجَجُ، أما الحجج التي استدل بها

---

[1]- الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، 382/2.

[2]- نفي الشيخ مصطفى السباعي أن يكون هناك تعارض أصلا بين أحاديث النهي، وأحاديث الإباحة، فقال: «وأعتقد أنه ليس هناك تعارض حقيقي بين أحاديث النهي وأحاديث الإذن، إذا فهمنا النهي على أنه نهي عن التدوين الرسمي كما يُدَوَّن القرآن، أما الإذن فهو سماح بتدوين نصوص من السنة لظروف وملابسات خاصة، أو سماح لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة لأنفسهم، والتأمل في نص حديث أبي سعيد قد يؤكد هذا الفهم ». (السنة ومكانتها في التشريع)، ص 78.

[3]- فتح الباري، ابن حجر، 208/1، وينظر: شرح صحيح مسلم، النووي، 130/18، وصحيح البخاري بشرح الكرماني، 124/2.

رشيد رضا، والتي مآلها تقديم أدلة المنع على أدلة الإذن، فقد تم مناقشتها وإظهار ضعف حجتها، والله أعلم.

المطلب الرابع: صحائف الصحابة وكتبهم

حين إيرادنا للحجج التي جاء السيد رشيد رضا رحمه الله لإثبات رأيه في أن النَّهْيَ عن التدوين قد يكون ناسخًا للإذن فيه، مرَّ بنا زعْمُهُ أن الصحابة لم يدونوا حديثه ﷺ، وذلك عند قوله: « عدُمُ تدوينِ الصحابة الحديثَ ونشرِه، ولو دَوَّنُوا ونشرُوا لتواتر ما دوَّنوه »[1].

ولن أكرر النقاش –هنا– في إثبات أن التدوين كان جائزًا في ذلك الزمان بإذنه ﷺ، وأحيانا بأمره – كما فعل مع أبي شاه– لكني أريد التوقف عند تقريره بأن الصحابة لو كتبوا الحديث لانتشَرَ ما كتبوه ولعرفه الناسُ.

لعل أبرز ما يَرُدُّ هذا القول ويُفَنِّدُهُ هو ما وَصَلَ إلينا من كتب الصحابة رضي الله عنهم وصحائفهم، وكذلك مَا لَم يصل إلينا – من ذلك – مِمَّا ذكره العلماء في كتبهِم ومصنفاتهم كابن عبد البر في (جامعه)، والخطيب في (تقييده)، خصوصًا الخطيب، الذي حاول استيعاب جميع الكتب والصحف التي دونها أصحاب النبي ﷺ، وخصص لذلك فصلا كاملا من كتابه[2]، وهذا كلُّه لا يدع مجالًا للشك في أن حركة التدوين كانت نشيطة في زمنه ﷺ.

ولعل ما يشهد لذلك ما أخرجه الإمام أحمد وغيره، أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أخرج لأصحابه كتـــابا من صندوق له حِلَقٌ، ثم قـــال: « **بينما نحن حول رسول الله ﷺ**

---

[1]– المنار، 768/10.

[2]– تقييد العلم، الخطيب، باب من روي عنه من الصحابة أنه كتب العلم أو أمر بكتابته ص87–98. أما من المعاصرين فمن أبرز من حاول استقصاء تلك الصحف: محمد مصطفى الأعظمي في (دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه)، ومحمد عجاج الخطيب في (السنة قبل التدوين)، وأكرم ضياء العمري في (بحوث في تاريخ السنة المشرفة).

نكتب إذ سئل رسول الله ﷺ: أيُّ المدينتين تُفتح أولًا، القسطنطينية[1] أو رومية[2] ؟ فقال: رسول الله ﷺ: مدينة هرقل تفتح أولا »[3].

الشاهد أن ابن عمرو رضي الله عنه صرح – هنا – أنهم كانوا يكتبون حديث النبي ﷺ في حضرته من غير إنكارٍ منه، وقال: « كنا » – بصيغة الجمع –؛ مما يعني أن الإذن لم يكن خاصا به فقط، إنما كان شاملا لعدد أكبر من الكاتبين.

وقد قام فضيلة الدكتور محمد مصطفى الأعظمي بعملية جمع واستقراء شاملة لكل الصحف والكتب المنسوبة إلى الصحابة، من مختلف المصادر الحديثية والتاريخية وغيرها، فجاء عددها بالعشرات[4].

ولا بأس هنا بذكر نماذج من كتب الصحابة وصحفهم تمثيلا لا حصرا؛ ليزداد اليقين بما تقرر من قبل: من أن بعض الصحابة كانوا يكتبون أحاديث النبي ﷺ

- **نماذج من صحائف الصحابة:**

1- صحيفةُ أبي بكرٍ رضي الله عنه: فيها فرائض الصدقة، أعطاها لأنسٍ لما بعثه إلى البحرين، وفيها:«هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر بها رسوله ...»[5].

2- صحيفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه: تقدم ذكرها.

3- صحيفة عبد الله بن عمرو المعروفة بـــ (الصادقة): قال مجاهد: رأيت عند عبد الله بن عمرو بن العاص صحيفة، فسألت عنها، فقال: « هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد »[1].

---

[1]- القسطنطينية هي مدينة اسطانبول اليوم من أكبر مدن تركيا.

[2]- رومية هي المدينة المعروفة بروما عاصمة دولة إيطاليا.

[3]- أخرجه أحمد في (المسند)، 224/11، والدارمي في (السنن)، 430/1، والطبراني في (كتاب الأوائل)، ص89، والحاكم في (المستدرك)، 16/5، وقال: « هذا حديث صحيح الإسنادين جميعا و لم يخرجاه » ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: « رجاله رجال الصحيح غير أبي قبيل، وهو ثقة ».

[4]- ينظر: دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص92-114.

[5]- أخرج الصحيفة البخاري في (الصحيح)، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم1454. وخرج بعض أجزائها في مواضع أخرى كثيرة من صحيحه.

4- صحيفة أبي موسى الأشعري[2].

5- صحيفة جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه[3]: قال الذهبي: « وله منسكٌ صغيرٌ في الحج أخرجه مسلم »[4].

ولكن لا يُجْزَمُ بأن الصحيفة هي ذاتها المنسك الذي أخرجه مسلم في كتاب الحج[5].

وقد كان أبو قتادة السدوسي يقول: « لأنا بصحيفة جابر بن عبد الله أحفظ مني لسورة البقرة »[6].

6- صحيفة أبي هريرة رضي الله عنه: وهي الصحيفة "الصحيحة"[7] التي كتبها همام بن منبه عن أبي هريرة، وتُعرف بصحيفة همام بن منبه، لأن لأبي هريرة عدة صحف كتبها عنه غير واحد، لم يصلنا منها غير هذه[8]، وعدد أحاديثها قرابة المائة والأربعين حديثا[9].

وتكمن القيمة العلمية والتاريخية لهذه الصحيفة في « أنها حجة قاطعة، ودليل ساطع على أن الحديث النبوي كان قد دون في عصر مبكر... ذلك لأن هماما لقي أبا هريرة - ولا شك أنه كتب عنه - قبل وفاته، وقد توفي أبو هريرة سنة 59هـ؛ فمعنى ذلك أن هذه الوثيقة

---

[1]- أخرجه ابن سعد في (الطبقات)، 373/2، 262/4، 494/7، والرامهرمزي في (المحدث الفاصل)، ص367، والخطيب في (تقييد العلم)، ص84، وابن عساكر في (تاريخ دمشق)، 262/31.

[2]- ذكر الشيخ صبحي السامرائي في مقدمته لتحقيق كتاب (الخلاصة في أصول الحديث) للحسين بن عبد الله الطيبي، ص11، أن صحيفة أبي موسى توجد مخطوطة في مكتبة شهيد علي باشا بتركيا. وينظر: دراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص96، وبحوث في تاريخ السنة، أكرم العمري، ص295.

[3]- ذكر الشيخ صبحي السامرائي أنها مخطوطة أيضا في مكتبة شهيد علي باشا. ينظر: مقدمة تحقيق (الخلاصة) للطيبي، ص11. وينظر: السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص352، ودراسات في الحديث النبوي، الأعظمي، ص104، وبحوث في تاريخ السنة، أكرم العمري، ص295، وتدوين السنة النبوية نشأته وتطوره، محمد بن مطر الزهراني، ص72.

[4]- تذكرة الحفاظ، الذهبي، 43/1.

[5]- السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص352.

[6]- أخرجه البخاري في (التاريخ الكبير)، 186/7، ومسلم في (التمييز)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، ص176.

[7]- هكذا سماها الذهبي في (سير أعلام النبلاء) 311/5، والزركلي في (الأعلام) 94/8.

[8]- ينظر: مقدمة الشيخ علي الحلبي على (صحيفة همام بن منبه)، ص09. وللصحيفة مخطوطتان في كل من دمشق وبرلين، وأول من حققها الشيخ العالم محمد حميد الله رحمه الله. ينظر: مقدمة (خلاصة الطيبي) للسامرائي، ص10، و(بحوث في تاريخ السنة) للعمري، ص296، ومقدمة تحقيق (صحيفة همام بن منبه) لعلي الحلبي،ص 17.

[9]- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 311/5.

العلمية قد دونت قبل هذه السنة، أي في منتصف القرن الهجري الأول »[1]، وهي بذلك «تصحح الخطأ الشائع؛ أن الحديث لم يدون إلا في أوائل القرن الهجري الثاني »[2].

كانت هذه بعض نماذج الصحف التي كتب فيها الصحابة أحاديث النبي ﷺ، وبعضها محفوظ إلى يومنا هذا، وفي هذا نقض لما قَرَّرَهُ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الصحابة كرهوا الكتابة ونهوا عنها، وأن شيئا من كتبهم لم يصل إلى التابعين، لأنهم كانوا يمحون ما يكتبونه بمجرد حفظه، والله أعلم.

• خلاصة ما سبق:

بعد هذه الدراسة التفصيلية لموقف رشيد رضا من قضية تدوين السنة النبوية في حياة النبي ﷺ، يمكن القول أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ افتقد للموضوعية العلمية في دراسته لروايات الإذن والمنع، حيث أنه رَحِمَهُ اللَّهُ صوَّبَ سهامَ النَّقدِ على الأحاديث الدالة على إذنه ﷺ في الكتابة والتدوين، و لم يفعل ذلك مع روايات المنعِ – على كثرتها –، وهذا الصنيع يطرح استفهاما حول منهجيته في دراسته لهذه القضية المهمة.

وقد حاول رشيد رضا تطبيق قواعد المحدثين في نقد أسانيد الروايات، حيث نقل رَحِمَهُ اللَّهُ أقوال أئمة الجرح والتعديل في بعض الرواة، وكان هذا ليكون مسلكًا علميًا صحيحا لو أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قام بجمع طرق الرواية – المنتقَدَةِ – قبل شروعه في الحكم، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقتصر على ذكر الطريق الواحد، ومن ثم تضعيف الرواية بناء على ضعف راوٍ أو راوِيين في ذلك الطريق، وهذا ما جعل أحكامه غير دقيقة، بل –قُل– غير صحيحة.

هذا من جهة الثبوت، أما من جهة دلالات الروايات على المنع أو الإذن، فقد كان يصرف دلالة النصوص الصريحة في إذنه ﷺ بكتابة حديثه، وذلك بالقول بأنها خاصة أو غير ذلك، ثم يستدل بروايات – إضافة لكونها ضعيفة – لا دلالة فيها ألبتة على منعه ﷺ للتدوين.

---

[1] – السنة قبل التدوين، الخطيب، 356،357.

[2] – علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص22.

مرامُ الشيخ رشيد رحمه الله من دراسة الروايات الخاصة بقضية التدوين، هو إثبات أن الصحابة لم يدونوا أحاديث رسول ﷺ لأنهم – حسب رأيه – لم يريدوا أن يجعلوها دينا عامًا مثل القرآن، وقد صرَّح بذلك جليًا في "المنار" حيث أنه بعد ذكره للراويات الدالة على منع الصحابة من الكتابة؛ جعلها دالةً على كونهم : « لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث دينًا عامًّا دائمًا كالقرآن، ولو كانوا فهموا عن النبي ﷺ أنه يريد ذلك لَكَتَبُوا، ولأمروا بالكتابة، ولجمع الراشدون ما كُتِبَ، وضبطوا ما وَثِقُوا به، وأرسلوه إلى عُمَّالهم ليُبلِّغُوه ويعملوا به، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور بجريان العمل بها »[1].

ورأي رشيد رضا هذا هو خادمٌ لنظريته – التي سبق مناقشتها – في حصره التشريع في السنة الفعلية العملية دون القولية – وهي الأحاديث –.

وهذا هو الفارق بينه، وبين من تناول هذه المسألة من المستشرقين وأتباعهم من المسلمين، فإن هؤلاء استدلوا بأحاديث منع الكتابة على تأخر التدوين، وانطلقوا من هذه النقطة للتشكيك فيما بين أيدي المسلمين اليوم من مئات الروايات بالقول: إنها ألفت واخترعت بعد أعصارٍ من وفاته ﷺ.

بخلاف الشيخ رشيد رضا الذي لم يستند على هذه القضية للتشكيك في صحة الأحاديث، لكنه جعلها حجة في كون الصحابة لم يجعلوا الأحاديث دينًا وشرعةً، والعلم عند الله.

[1]- المنار، 768/10.

المبحث الثاني:

موقفه من عدالة الصحابة

وفيه:

المطلب الأول: مفهوم العدالة

المطلب الثاني: موقفه من عدالة جميع الصحابة

المطلب الثالث: استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة ومناقشته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

تعتبر عدالة الصحابة رضي الله عنهم من المسائل التي أثار حولها أعداء الإسلام والسنة من المستشرقين ومن تأثر بهم من المسلمين الكثير من الشُّبَه؛ بالقول تارة: إن تقرير عدالتهم جميعًا قول يجافيه العقل والواقع، وبالاستناد أحيانا إلى ما وقع من آحادهم – أي الصحابة – مما يزعم هؤلاء أنه جارحٌ للعدالة ... إلى غير ذلك.

وقد كان غرضهم من إلقاء هذه الشبهات واضحًا جليًّا، وهو التشكيك في صحة السنة النبوية؛ بهدمِ قاعدةٍ عظيمةٍ من قواعدِ المحدِّثين، ألا وهي (تقرير عدالة جميع الصحابة)؛ مما مؤدَّاهُ أن ما رَوَوْهُ من الأحاديث مشكوكٌ في صحَّتِه كونهم – أي الصحابة – مشكوك في عدالتهم.

ونحاول في هذا المبحث الوقوف على موقف السيد محمد رشيد رضا رحمه الله من هذه القضية من خلال ما حرَّرَهُ في "المنار"، وتحليل هذا الموقف على ضوء القواعد العلمية.

المطلب الأول: مفهوم العدالة

الفرع الأول: تعريف العدالة في اللغة

العدلُ: ضِدَّ الجور، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم[1]، يقال: عَدَلَ في القضية، من باب (ضَرَبَ)؛ فهو عادلٌ، وبسط الوالي عَدْلَهُ ومَعْدُلَتَهُ – بكسر الدال وفتحها–، وفلان من أهل المَعْدَلَة – بفتح الدال – أي: من أهل العدل[2].

والعَدْلُ من الناس: المرضيُّ المستوي الطريقة، وهو من رُضِيَ قولُهُ وحكمُهُ، يقال: هذا عَدْلٌ[3].

ومن معاني العدالة: المساواة، قال الراغب: « العدالة والمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة»[4]، ومن معانيها أيضًا: الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط[5].

---

[1]– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 247/4، ولسان العرب، ابن منظور، ص2838.

[2]– مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص433، والقاموس المحيط، الفيروزأبادي، 13/4.

[3]– معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 246/4، ولسان العرب، ابن منظور، ص2838.

[4]– المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص325. وينظر: تاج العروس، الزبيدي، 443/29،444.

[5]– تاج العروس، الزبيدي، 443/29.

خلاصة هذه التعاريف اللغوية أن العدالة تتضمن معنى الاستقامة والتوسط في الأمور، يفيد هذا المعنى قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وسطاً أي: «عدولاً»[1].

الفرع الثاني: تعريف العدالة في الاصطلاح

اختلفت عبارات العلماء في التعبير عن حَدِّ "العدالة" وضبط مفهُومِهَا الشرعِيِّ، فاكتفى بعضُهُم بذكر شروطها، أي: ما الصفات التي إن توفرت في المسلم صَحَّ تسميته عدلاً، فنجدُ الإمام أبا المظفر السمعاني – مثلا– قد جعل للعدل أربعة شروط[2] هي:

– المحافظة على فعل الطاعة واجتناب المعصية.

– ألا يرتكب من الصغائر ما يقدح في دين أو عرض.

– أن لا يفعل من المباحات ما يسقط القدر ويكسب (الندم)[3].

– وألا يعتقد من المذاهب ما ترده أصول الشرع.

وهي نفس الشروط – تقريبا – التي نصَّ عليها الإمام الحازمي في تعريفه حين قال: « العدالة هي اتباع أوامر الله، والانتهاء عن ارتكاب ما نهى الله عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحري الحق، والتوقي في اللفظ مما يثلم الدين والمروءة، وليس يكفيه في ذلك اجتناب الكبائر، حتى يجتنب الإصرار على الصغائر، فمتى وجدت هذه الصفات؛ كان المتحلي بها عدلا مقبول الشهادة والرواية»[4].

غير أنَّا نجد أن الحازميَّ لم ينصَّ – في شروطه – على ما جعله السمعاني شرطًا رئيسا، وهو: (ألا يعتقد من المذاهب ما تردُّه أصول الشرع)، وهذا ينبئ بمدى الاختلاف في تحرير حدٍّ دقيقٍ يضبط معنى "العدالة" أو "العدل".

ومما يعزز هذا المعنى أن الخطيب البغدادي ذكر شرط السمعاني في وجوب سلامة "العدل" مما تردُّه أصول الشرع من الاعتقادات والبدع؛ غير أنه أضـــاف – بخلاف الحازمي والســـمعاني –

---

[1]– المحرر الوجيز، ابن عطية، 164/1.

[2]– البحر المحيط، الزركشي، 274/4.

[3]– كذا ورد في الأصل، ولعل الصحيح (الذم) – والله أعلم –.

[4]– شروط الأئمة الخمسة (ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث)، أبو بكر الحازمي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ص148.

شرطين هما: البلوغ والعقل، فقال: « العدالة تثبت بأن يكون الراوي – بعد بلوغه وصحة عقله– ثقةً مأمونًا، جميل الاعتقاد غير مبتدع، مجتنبا للكبائر، متنزها عن كل ما يسقط المروءة من المجون، والسخف، والأفعال الدنيئة »[1].

وهذا لا يعني أن الإمامين السمعاني والحازمي وغيرهم ممن لم ينصُّوا على (البلوغ والعقل) ضمن شروط العدالة؛ يرون أنه يصح في العدل أن يكون مجنونا أو صبيا! كلاَّ، لكن الشـــأن إنما هو – كما قلت – في الاختلاف في تحرير عبارة جامعةٍ مانعةٍ يحدد من خلالها مفهوم العدالة تحديدا دقيقا، وهو ما سعى إليه الإمام ابن الصلاح، فحاول جمع الشروط السابقة – كلِّها – بعبارة مختصرة فقال: « أجمع جماهيرُ أهل الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون: عدلاً، ضابطاً لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة »[2].

وإن كان هؤلاء – الذين ذكرناهم – قد ضبطوا حدَّ العدالة بعديدِ شروطٍ؛ فإن الإمام ابن حزمٍ اكتفى في تحقق وصف العدالة أن يقوم المسلم بالفرائض، وأن يجتنب المحارم، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «العـــدالة هي التزام العدل، وإنما هو القيام بالفرائض، واجتناب المحارم »[3].

فلم يشترط الإمام أبو محمدٍ أن يكون العدل سالمًا من خوارم المروءة، مما يثلمُ شخص العدلِ من سخيف القولِ والفعلِ مما يشينه عند الناس، لأن المقصد من اشتراط العدالة في الراوي أو الشاهد هو التحرز من كذبه، وهذا حسب – ابن حزم – لا مدخل للسلامة من خوارم المروءة فيه.

يقول الشيخ طاهر الجزائري رَحِمَهُ اللَّهُ: « وقد اعترض بعض العلماء على إدخال المروءة في حد العدالة؛ لأن جُلَّها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية بين الناس، وهي مختلفةٌ باختلاف الأزمنة والأمكنة والأجناس، وقد يدخل في المروءة عُرفًا ما لا يُستحسن في الشرع، ولا يقتضيه الطبع؛ على أن المروءة من الأمور التي يعسر معرفة حَدِّها على وجه لا يخفى »[4].

---

[1] – الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 291/1.

[2] – معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص212.

[3] – الإحكام، ابن حزم، 144/1.

[4] – توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص28.

حاصل الأمر أن المراد من نقل هذه التعريفات هو ذكر نماذج مما اشترطه الأئمة من أوصاف في المسلم حتى يصح تحقق وصف العدالة فيه، العدالة التي تمنعه من الكذبِ في الروايةِ أو الشهادةِ.

وجدير بالبيان هنا أن اختلاف هذه الضوابط والشروط في تعريفات العلماء، هو اختلافٌ في وجهات نظرهم، وتباينٌ في اجتهاداتهم في تحديد ما يرونه مانعًا للكذبِ عند الرواي – أو الشاهد – من الأوصافِ والخلالِ، وهذا الاختلاف مرجعه إلى اختلاف الاجتهاد.

يقول أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: « وقد شُرِطَ في العدالة التوقي عن بعض المباحـــات القادحة في المروءة ... والضابط في ذلك فيما جاوز – محلَّ الإجماع – أن يُرَدَّ إلى اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جراءته على الكذب؛ ردَّ الشهادة به، ومالا فَلَا، وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين ... ورُبَّ شخصٍ يعتاد الغيبة، ويعلم الحاكم أن ذلك له طبعٌ لا يصبر عنه، لو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلاً، فقبول شهادته بحكم اجتهاده جائزٌ في حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد، واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعضٍ »[1].

يلاحظ من التعريفات السابقة أن أصحابها أرادوا إيضاح معنى العدالة من خلال ضبط شروطها، وهو ما أوقعهم في الاختلاف – السابق بيانُهُ –، غير أن بعض العلماء لم يسلك هذا المسلك في تحديد مفهوم العدالة، بل اعتنوا بذكر معناها في ذاتها.

فقد عرفها الحافظ ابن حجر بأنها: « ملكةٌ تحملُ صاحبَهَا على ملازمة التقوى والمروءة »[2].

وقال السيوطي: « هي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالة على الخسة، أو مباح يخل بالمروءة »[3].

والخلاصة أن كل تلك التعريفات التي تَمَّ تناوُلها تصبُّ في إخراج ما يدلُّ على قلة دين الراوي إلى حدٍّ يستجرئ فيه على الكذب في الحديث تحت أيِّ غرضٍ كان.

---

[1]- المستصفى، الغزالي، 2/231،232.

[2]- نزهة النظر، ابن حجر، ص14.

[3]- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي، ص384.

المطلب الثاني: موقفه من عدالة جميع الصحابة

الفرع الأول: استعراض موقفه من عدالة مجموع الصحابة

سُئِل الشيخ محمد رشيد رضا عن الصحابة: أعدول كلهم أم لا ؟ فكان جوابه رَحِمَهُ اللَّهُ كالآتي: « أكثر أهل السنة على أن الصحابة كلهم عدول في الرواية، وقال بعضهم: إنما كانت العدالة عامةً قبلَ حدوثِ الفتن من قتل عثمان رضي الله عنه وما بعده. واستثنى بعضهم من قاتل عليًّا كرم الله وجهه »[1].

وبعد أن ذكر رشيد رضا المذاهب في عدالة الصحابة؛ ذكر اختياره وترجيحه فقال: « والذي أراه أن القول بعدالة جميع الصحابة – على اصطلاح من لا يشترط في الصحبة طول العشرة، وتلقي العلم والتربية النبوية – إفـــراطٌ، يقابلُهُ في الطرف المقابل له تفريط الشيعة في تعديل نفرٍ قليلٍ منهم، ولاسيما السائل[2]، وطعنه على السواد الأعظم من جماعة نزل فيهم قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ [التوبة: ١٠٠] وغير ذلك من الآيات. وورد من الأحاديث النبوية في تعديلهم، والثناء عليهم، والنهي عن سبهم ... ما لا محل لذكر شيء منه في هذا الجواب الوجيز، ثم كان من سيرتهم المتواترة في نشر الإسلام في العالم، وإصلاح البشر به؛ ما هو أكبر حجة علمية تاريخية على تفضيل أصحاب محمد ﷺ على جميع أصحاب الأنبياء والمرسلين، وتفضيل أمته على جميع الأمم »[3].

وبعد هذا الثناء الجميل على أصحاب رسول الله ﷺ ، دلل رشيد رضا على مذهبه المختار – وهو أن عدالة الصحابة أغلبية – بما يراه حجة في عدم انطباق وصف العدالة على بعض آحادهم، لارتكابهم ما ينقضها، فقال: « وهذا لا يمنع ارتكاب أفراد منهم لبعض الكبائر، أو الإصرار على بعض الصغائر، الذي يسلب صاحبه وصف العدالة، ولا يقول منصف أن مثل بشر بن أرطاة

---

[1]- المنار، 117/34.

[2]- السائل هو الشيخ عبد الحسين نور الدين العاملي أحد أعيان الشيعة في منطقة النبطية بجبل عامل (لبنان)، توفي سنة 1950م. له ترجمة وجيزة في: الأعلام للزركلي، 277/3.

[3]- المنار، 118/34.

الذي رأى النبي طفلاً؛ عدلٌ أو مجتهدٌ متأول فيما فعله من استباحة دماء من كانوا خيرًا منه، وهذا لا يبيح هتك حرمة أولئك الأخيار في جملتهم »[1].

الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته

أولا: المذاهبُ في عدالةِ الصحابةِ وبيان الراجحِ منْهَا: بدأ السيد رشيد جوابَهُ بذكر المذاهب في عدالة الصحابة، وقد ذكر منها ثلاثة هي:

المذهب الأول: في كونهم عدول كلهم في الرواية، ونسب هذا المذهب إلى أكثر أهل السنة.

المذهب الثاني: أن العدالة متحققة في من لم يدرك فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وما وقع بعدها من حوادث.

المذهب الثالث: سلب صفة العدالة ممن قاتل عليا رضي الله عنه من الصحابة.

والواقع أن المذاهب في عدالة الصحابة أكثر من ذلك، وقد ذكر الإمام الشوكاني في عدالة الصحابة خمسة أقوال[2] أذكرها بإيجاز:

1- القول الأول: إن حكمهم في العدالة حكم غيرهم؛ فيبحث عنها، وينسب هذا القول إلى أبي الحسين ابن القطان[3]، ونقل الشوكاني قوله: « فوحشي قتل حمزة وله صحبة، والوليد[4] شرب

---

[1]- المنار، 118/34.

[2]- إرشاد الفحول، الشوكاني، 336/1 ومابعدها، وينظر أيضا هذه المذاهب بالإيجاز: المستصفى، الغزالي، 259/2، 260.

[3]- هو أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين البغدادي، من كبار الشافعية في بغداد، له مصنفات في الأصول والفروع، تفقه على ابن سريج، وابن أبي هريرة، فذاع صيته، واشتهر اسمه، مات سنة 359هـ، وله كتاب في الفروع. تاريخ بغداد، الخطيب، 15/6، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص113، وسير أعلام النبلاء، 159/16، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 124/1.

[4]- هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، واسم معيط أبان بن أبي عمرو بن أمية بن عبد مناف الأموي، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، قتل أبوه يوم بدر صبرا، وأسلم هو أخوه عمارة يوم الفتح، وعاش في كنف عثمان إلى أن ولاه في خلافته إمارة الكوفة، فشهد عليه جماعة شرب الخمر، فحده عثمان ثم عزله، وولى بدلا منه سعيد بن العاص، واعتزل الوليد الفتنة، ولزم الرقة – بلدة بالشام – إلى أن توفي في خلافة معاوية رضي الله عنهم جميعا، وقد روى عن النبي ﷺ حديثا واحدا. كتاب الطبقات، خليفة بن خياط، ت: أكرم ضياء العمري، ص11، والمعارف، ابن قتيبة، ص318، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، ت: عادل العزازي، 2727/5، ومعجم الصحابة، ابن قانع، 180/3، والاستيعاب، ابن عبد البر، 21/11، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 412/3، والإصابة، ابن حجر، 311/10.

الخمر[1]، فمن ظهر عليه خلاف العدالة لم يقع عليه اسم الصحبة، والوليد ليس بصحابيٍّ لأن الصحابة هم الذين كانوا على الطريقة »[2].

قال الزركشي: « وهذا غريب! فقد ذكرهما المحدثون في كتب الصحابة »[3].

وقال الشوكاني: « وهذا كلام ساقط جدا، فوحشي قتل حمزة وهو كافر، ثم أسلم، وليس ذلك مما يقدح به، فالإسلام يجب ما قبله[4] بلا خلاف. وأما قوله – أي ابن القطان–: والوليد ليس بصحابي...إلخ، فلم يقل قائل من أهل العلم: إن ارتكـــاب المعصية يخـــرج من كان

---

[1]– قصة شرب الوليد الخمر، وجلد عثمان بن عفان له، أخرجها البخاري في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، رقم3696، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، رقم3872، من حديث عروة بن الزبير « أَنَّ عبيْد اللهِ بن عدى بن الخيار أخبره أن المسور بن مخرمة وعبد الرّحمن بن الأسود بن عبد يغوث قالا: ما يمنعك أن تكَلِّم عثمان لأخي الوليد فقد أكثر النّاس فِيه؟ فقصدت لعثمان حتَّى خرَج إلى الصلاة، قلت: إن لِي إليك حاجة، وهى نَصيحة لك. قال: يا أيّها المرء – قال معمر أُراه قال – أَعوذ باللهِ منك. فانصرفت، فرجعت إليهم إذ جاء رسول عثمان فأتيته، فقال: ما نصيحتك؟ فقلت: إن اللهَ سبحانه بعث محمدا ﷺ بالحقِّ، وأنزل عليه الكتاب، وكنت ممّن استجاب للّه ولرسوله، فهاجرت الهجرتيْن، وصحبت رسول اللّه ﷺ، ورأيت هديه، وقد أكثر النَّاس فِي شأن الوليد. قال [عثمان]: أدرَكت رسول اللّه ﷺ؟ قلت: لا، ولكن خلص إلىَّ من علمه ما يخلُص إلى العذراء في سترها. قال: أمَّا بَعْدُ فإنَّ اللهَ بعث محمَدًا ﷺ بالحقِّ، فكنت ممَّن اسْتجاب للهِ ولرسوله، وآمنت بما بعث بِهِ، وهاجرت الهجرتين كما قلت، وصحبت رسول اللهِ ﷺ وبايعته، فواللهِ ما عصيتهُ، ولاَ غَشَشْتُهُ، حتى توفَّاهُ اللّهُ، ثم أَبو بكر مثله، ثم عمر مثله، ثمَ استخلفت، أفليس لِي من الحقِّ مثل الذى لهم؟ قلت: بلى. قال: فما هذه الأحاديث التِى تبلغنِى عنكم، أمَّا ما ذكرت من شأْن الوليد، فسنأخذ فيه بِالْحَقِّ إن شاء اللَّهُ، ثُمَّ دَعَا عَلِيًّا فأمره أَنْ يَجْلِدَهُ، فَجَلَدَهُ ثَمَانِينَ ».

وقد نقل الحافظ ابن عبد البر عن الطبري أنه أنكر أن يكون الوليد قد شرب الخمر، وذكر أن ذلك كان شهادة زور عليه من مبغضيه، وذكر من قول عثمان رضي الله عنه للوليد: « اصبر فإن الله يأجرك، ويبوء القوم بإثمك ».

قال ابن عبد البر معقبا على كلام الطبري: « وهذا الخبر – أي قول عثمان للوليد – من نقل أهل الأخبار لا يصح عند أهل الحديث، ولا له عند أهل العلم أصل » ثم ذكر الروايات في شرب الوليد وجلد عثمان له – فالله أعلم – . ينظر: الاستيعاب، ابن عبد البر، 29/11-33.

[2]– ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 299/4.

[3]– المصدر نفسه، 299/4.

[4]– «الإسلام يجب ما قبله » جزء من حديث: أخرجه مسلم في (الصحيح) بلفظ « يهدم ما قبله»، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، 112/1، رقم121. أما بلفظ « يجُبُّ » فأخرجه أحمد في (المسند)، 312/29، و360/29، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) 1988/4،1989، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 206/9، من حديث عمرو بن العاص. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد – بغية الرائد): « رجالهما ثقات »، وصححه الألباني في (إرواء الغليل) 121/5.

صحابيا من صحبته»[1].

2- القول الثاني: أنهم كلهم عدول قبل الفتن لا بعدها؛ فيجب البحث عنهم، ولا يقبل الداخلون فيها - أي الفتن - مطلقا، أي كان من الطرفين، لأن الفاسق من الطرفين غير معين، وهو قول عمر بن عبيد البصري شيخ المعتزلة، حيث زعم « أن إحدى الطائفتين يوم الجمل فاسقة، ولا تقبل شهادتهم »[2]، ونقل عن عمروٍ هذا أيضا قوله: « والله لو أن عليا، وعثمان، وطلحة، والزبير، شهدوا عندي على شراك نعل ما أجزته »[3].

قال الشوكاني: « وهذا القول في غاية الضعف لاستلزامه إهدار غالب السنة، فإن المعتزلين لتلك الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها »[4].

3- القول الثالث: أنهم كلهم عدول إلا من قاتل عليا، وبه قال جماعة من المعتزلة والشيعة[5].

4- القول الرابع: أن من كان منهم مشتهرا بالصحبة والملازمة فهو عدل لا يُبحث عن عدالته، دون من قَلَّت صحبته و لم يلازمه ﷺ[6]. ونسبه الشوكاني إلى الماوردي[7]، وهو مذهب الإمام المازري[8] أيضا حيث قال: « لا نعني بالعدل كل من رآه اتفاقًا، أو زاره لمامًا، أو أَلَمَّ به وانصرف

---

[1]- إرشاد الفحول، الشوكاني، 338/1. وينظر تفصيل الرد على هذا القول وبيان ضعفه في: المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، 308/4 ومابعدها من صفحات.

[2]- الفرق بين الفرق، أبو منصور البغدادي، ص109.

[3]- المصدر نفسه، ص109، وينظر: الكامل، ابن عدي، 180/6، وتاريخ بغداد، الخطيب، 77/14. وينظر رأي المعتزلة هذا أيضا في: المستصفى، الغزالي، 259/2، والإحكام، الآمدي، 111،110/2، والبحر المحيط، الزركشي، 300/4.

[4]- إرشاد الفحول، الشوكاني، 339/1.

[5]- ينظر: المستصفى، الغزالي، 259/2، وفواتح الرحموت، الأنصاري، 193/2.

[6]- الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، 12/1، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 340/1.

[7]- هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن البصري الشافعي، الإمام العلامة، أقضى قضاة عصره، والماوردي نسبة إلى صنعة بيع ماء الورد، ولد بالبصرة سنة 364هـ، ورحل إلى بلدان شتى، ثم سكن بغداد فلقب بأقضى القضاة، وكان ذا اطلاع واسع على المذاهب، حظيا عند السلاطين، وذكر ابن الصلاح أنه كان يميل إلى مذهب الاعتزال، وأن ذلك ظاهر من تفسيره لبعض آي القرآن، توفي سنة 450هـ ببغداد، ومن آثاره: (الأحكام السلطانية)، و(أدب الدنيا والدين) ... وغيرها. تاريخ بغداد، الخطيب، 578/13، وطبقات الفقهاء، الشيرازي، ص131، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 64/18، وطبقات الشافعية، السبكي، 267/5، وطبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 230/1.

[8]- الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، 12/1، وقد أشار إلى أن المازري قال ذلك في شرحه على برهان الجويني.

من قريب، لكن إنما نريد به الصحابة الذين لازموه، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه »[1].

قال أبو سعيد العلائي: « وهو قولٌ غريبٌ يُخرِج كثيرًا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة ... و لم يقم عنده إلا قليلا وانصرف، وكذلك من لم يُعرف إلا برواية الحديث الواحد و لم يعرف مقدار إقامته من الأعراب »[2].

وقال ابن حجر: « وأما كلام المازري، فلم يوافق عليه، بل اعترضه جماعة من الفضلاء »[3].

قلت: وهذا المذهب هو قول الإمام المقبلي[4]، ومحمد عبده[5] من المتأخرين.

وهذا المذهب متفرعٌ عن حدِّ الصحابي عند هؤلاء، وهو (من طالت مجالستُهُ للنبي ﷺ).

وعزى ابن الصلاح هذا الاختيارَ أيضًا لأبي المظفَّر السمعاني، ونقل قوله عن تعريف الصحابي هذا بأنه: « طريق الأصوليين»[6].

أما أهل الحديث فمعنى الصحبة عندهم أشمل من ذلك وأعم وأوسع. قال الإمام أحمد في تعريف الصحابي: « كل من صحبه سنة، أو شهرًا، أو ساعةً، أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، ونظر إليه »[7].

---

[1]- نقله عنه الزركشي في البحر المحيط،300/4.

[2]- نقله عنه ابن حجر في الإصابة(طبعة بجاوي)، 12/1.

[3]- المصدر نفسه، 12/1.

[4]- هو صالح بن مهدي بن علي بن منصور المقبلي ثم الصنعاني، ثم المكي، من أعيان فقهاء اليمن ومجتهديهم، ولد بقرية مقبل قرية من قرى اليمن سنة 1047هـ، وأخذ العلم عن علماء بلده، ثم ارتحل إلى مكة فاستقر بها إلى وفاته، وكان على مذهب الزيدية ثم ترك التقليد، وقد وصفه الشوكاني بالاجتهاد، وجرت بينه وبين علماء بلده اليمن، وعلماء مكة مناظرات أوجبت المنافرة لما فيه من الحدة والتصميم على ما تقتضيه الأدلة، حتى رفع أمره إلى السلاطين مرات عدة، توفي في مكة سنة 1108هـ ، ومن تآليفه: (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ)، و(الإتحاف لطلبة الكشاف). البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد صبحي حلاق، ص327، وهدية العارفين، البابان، 424/1، والأعلام، الزركلي، 197/3.

أما رأي المقبلي في عدالة الصحابة فانظره في كتابه: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ص297-312.

[5]- تفسير المنار، رشيد رضا، 59،58/4.

[6]- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص396.

[7]- مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي، إشراف عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 4669/9، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم بن منصور اللالكائي، ت: أحمد بن سعد الغامدي، 180/1.

وقال الإمام البخاري: « **من صحب النبي أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه** »[1].

5- القول الخامس: أن الصحابة جميعهم عدول، ونقل الشوكاني[2] عن إمام الحرمين الجويني – في تقرير هذا الإجماع – قوله: « فقد ثبت تعديلُهُم بنصوص الكتاب، وسيرة الرسول ﷺ، واتفاق الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث رضي الله عنهم أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين بعد انقراض الأئمة الماضيين »[3].

وقوله: « فإن الأمة مجمعةٌ على أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل جميع أصحاب رسول الله ﷺ، وما ذكره هذا السائل يوجب التوقف في تعديل كل نفر من الذين لابسوا الفتن، وخاضوا المحن، ومتضمن هذا الانكفاف عن الرواية عنهم، وهذا باطل من دين الأمة، وإجماع العلماء؛ فانتهض الإجماع على بطلان هذا الطرف حجة باتة على بناء الأمر على تحسين الظن، وردهم إلى ما تمهد لهم من المآثر بالسبيل السابقة ... ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله، أن الصحابة هم نقلة الشريعة، ولو ثبت توقف في رواياتهم؛ لانحصرت الشريعة في عصر رسول الله ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار »[4].

وسيأتي جمع من كلام أهل العلم في مساندة هذا القول، وترجيحه على الأقوال الأخرى.

ثانـــيا: على أي قول من الأقوال الخمسة يخرج مذهب رشيد رضا ؟: ذهب رشيد رضا إلى أن عدالة الصحابة أغلبية[5]، أي: أنَّ أكثرَهم عدولٌ –لا كلهم–، ووصف مذهب الجمهور في عدالة كل الصحابة بأنه إفراطٌ.

ومذهبُ رشيد رضا وإن لم يأتِ التصريح به في الأقوال الخمسة المذكورة سلفا؛ لكن يمكن القول بأنه يقتربُ من مذهبِ ابن القطان البغدادي في أن عدالة الصحابة كعدالة غيرهم، يُبحث

---

[1]- الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين.

[2]- إرشاد الفحول، الشوكاني، 336/1.

[3]- البرهان، الجويني، 629/1.

[4]- المصدر نفسه، 630/1، 631.

[5]- قلد رشيد رضا في هذا المذهب محمود أبو رية، و لم يكتف بهذا بل زعم أن القول بعدالتهم جميعا فتح الباب أمام طعن أعداء الإسلام. قال: « إن القول بتقديس جميع الصحابة، وتقديس كتب الحديث؛ يرجع إليهما كل ما أصاب الإسلام من طعنات أعدائه وضيق صدور ذوي الفكر من أوليائه... ولو نحن ذهبنا نحصي الأضرار التي أصابت المسلمين من وراء ذلك؛ لطال بنا سبيل القول ». (أضواء على السنة المحمدية) ص313.

فيها، فمن جاء منهم بما يخرمها وينقضها فليس بعدل، ويسلب منه هذا الوصف.

ويظهر الشبه بين المذهبين – أعني مذهب رشيد رضا ومذهب ابن القطان – في أن كليهما استشهد ببعض ما وقع لعدد من الصحابة من نواقض العدالة، فابن القطان دلل على مذهبه بشرب الوليد بن عقبة الخمر، ورشيد رضا استشهد لمذهبه بما فعله بسر بن أبي أرطاة[1] من قتلٍ لبعض شيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه من أهل البيت.

فعلى مذهب ابن القطان ليس الوليد بعدل، وعلى مذهب رشيد رضا بسر ليس بعدل أيضا.

ولا شك ولا ريب أن الإمام أبا الحسين ابن القطان رحمه الله يقول أن أغلب الصحابة عدول، لأن من ثبت من الصحابة اقترافه لما يراه – ابن القطان – سالبا للعدالة؛ نزر يسير جدا؛ فقوله إذن يخرج على مذهب رشيد في أن عدالة الصحابة أغلبية، وقد صرح رشيد رضا بما يشبه قول ابن القطان فقال: « وهذا لا يمنع ارتكاب أفراد منهم لبعض الكبائر، أو الإصرار على بعض الصغائر، الذي يسلب صاحبه وصف العدالة »[2].

ثالثا: النصوص في عدالة كل الصحابة: المذهبُ الذي اختاره رشيد رضا في عدالة الصحابة، وهو كونها أغلبية في حقهم؛ مخالفٌ لما ذهب إليه جماهير أهل العلم من أهل السنة، باعتراف رشيد رضا – نفسه – حيث أقرَّ بذلك حين وَصَفَ القول بعموم عدالتهم بأنه مذهب أكثر أهل السنة، ثم وصف هذا المذهب بأنه إفراط.

ولن أذكر من نصوص الوحيين ما يدل على هذا العموم، لأن رشيد رضا ذكر تلك النصوص في معرض مناقشته للسائل الشيعي، فلا طائل من إعادتها هنا، لكنني سأنقل بعض نصوص أئمة الحديث والأصول والفقه من المتقدمين والمتأخرين، توضح فهمهم لتلك النصوص، وأنها دالة على تعديل جميع من ثبتت له الصحبة، وأن ذلك لم يخالف فيه إلا أهل البدع، ولا شك أن استفاضة النصوص في هذا الشأن، مع تبديع المخالف والإنكار عليه؛ يعطي لهذا المذهب – وهو عموم عدالة الصحابة – من القوة ما هو بمثابة الإجماع.

قال الإمام أحمد بن حنبل: « ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ والقرن الذي بعث فيهم، كل من صحبه سنةً، أو شهرًا، أو يومًا، أو ساعة، أو رآه؛ فهو من أصحابه، له

---

[1] – سيأتي الكلام عنه وعن مذاهب الأئمة في عدالته وصحبيته في المطلب الآتي.

[2] – المنار، 118/34.

الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، ونظر إليه »[1].

فالإمام أحمد هنا يصف بالفضل والخيرية كل من ثبتت له الصحبة، بمصاحبته النبي ﷺ سنةً، أو شهرا، أو يوما، أو حتى من رآه لحظة، فكل هؤلاء عدول مفضلون بشهادة النبي ﷺ.

وقال الإمام أبو حاتم ابن حبان: « وإنما قبلنا أخبار أصحاب رسول الله ﷺ ما رووها عن النبي ﷺ، وإن لم يبينوا السماع في كل ما رووا، وبيقين نعلم أن أحدهم ربما سمع الخبر عن صحابي آخر ورواه عن النبي ﷺ من غير ذكر ذلك الذي سمع منه، لأنهم رضي الله عنهم أجمعين **كلهم سادة قادة عدول**، نزه الله عز وجل أقدار أصحاب رسول الله ﷺ عن أن يلزق بهم الوهن، وفي قوله ﷺ: ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب[2]. أعظم دليل على أن **الصحابة كلهم عدول**، وليس فيهم مجروح ولا ضعيف، ولو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنَ في قوله ﷺ، وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلما أجملهم في ذكر الأمر بتبليغ من بعدهم؛ دل ذلك على أنهم كلهم عدول، وكفى بمن عدله الله شرفا »[3].

فابن حبان جعل من قوله ﷺ: « ليبلغ الشاهد منكم الغائب » دليلا على عموم عدالتهم، وهو استدلال قوي من أبي حاتم رحمه الله .

وقال الإمام ابن حزم في حق الصـــحابة: « وجميعهم في الجنة ... فجاء النص أن من صحب

---

[1]- تقدم هذا النقل ص 223.

[2]- جزء من حديث خطبة حجة الوداع: أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: « رب مبلغ أوعى من سامع »، رقم67، وباب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم 104، 105، وفي كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم1739، 1741، وفي كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم، رقم1832، وفي كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم4406، وفي كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، رقم5550، وفي كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ». رقم7078، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [القيامة: ٢٢]، رقم7474، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، 987/2، رقم1354، وفي كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، 1305/3،1306، رقم1679.

[3]- صحيح ابن حبان - الإحسان، ابن حبان، 161/1،162.

النبي ﷺ فقد وعد الله تعالى الحسنى[1]، وقد نص الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾ [آل عمران: ٩]، وصح بالنص كل من سَبَقَت له من الله تعالى الحسنى فَأَنه مُبْعَدٌ عن النار، لا يسمع حسيسَهَا، وهو فيما اشتهى خالد، لا يحزنه الفزع الأكبر[2]، وهذا نص ما قلنا، وليس المنافقون، ولا سائر الكفار من أصحابه عليه السلام، ولا من المضافين إليه عليه السلام »[3].

وقال الحافظ ابن عبد البر: « **ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله** عز وجل **عليهم**، وبثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه»[4].

وقال أيضا: « الصحابة **كلهم عدول مرضيون، ثقات، أثبات**، وهذا أمر مجتمع عليه عند أهل العلم بالحديث »[5].

قال الخطيب البغدادي: « كل حديث اتصل إسناده بين من رواه، وبين النبي ﷺ لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن »[6].

ثم قال: « هذا مذهب كافة العلماء، ومن يعتد به من الفقهاء »[7].

ثم أسند الخطيب إلى أبي زرعة الرازي قوله: « إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما

---

[1]- يشير ابن حزم إلى قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحديد: ١٠].

[2]- يشير إلى قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١ - ١٠٢].

[3]- المحلى، ابن حزم الظاهري، ت: محمد منير الدمشقي، 44/1.

[4]- الاستيعاب، ابن عبد البر، 05/1.

[5]- التمهيد، ابن عبد البر، 47/22.

[6]- الكفاية، الخطيب البغدادي، 180/1.

[7]- المصدر نفسه، 187/1.

أدى إلينا ذلك كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[1].

فهذا حكم من الإمام أبي زرعة بالزندقة على كل من ينتقص أحدا ممن ثبتت صحبته لا على التعيين، لأن ذلك يؤدي إلى إبطال نصوص الوحيين إذ الصحابة نقلته ورواته.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي: « والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله ﷻ، وثنائه عليهم في كتابه »[2].

وهذا الإجماع حكاه الإمام النووي أيضا فقال: « اتفق أهل الحق، ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهادتهم، وروايتهم، وكمال عدالتهم »[3].

وقد صرح الإمام ابن الصلاح بعدالة كل الصحابة بلا استثناء، وقرر أنه لا يُسأل عن عدالتهم على الإطلاق فقال رحمه الله : « وللصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك مفروغ منه **لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة**، وإجماع من يعتد به في الإجماع »[4]. ثم حكى إجماع الأمة على ذلك فقال: « الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع، إحسانا للظن بهم، ونظرا لما تمهد لهم من المآثر، كأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة للشريعة، والله أعلم »[5].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما سبق نقله عن بعض الأئمة من أنه لا يطعن في أيٍّ من الصحابة – وإن كان ممن لابس الفتن – إلا أهل الأهواء والبدع، فقال: « ثم مع ذلك فهم متفقون على أن مثل طلحة والزبير، ونحوهما من الصحابة، من أهل العدالة، لا يجوز أن يحكم عليهم بكفر، ولا فسق، بل مجتهدون: إما مصيبون، وإما مخطئون، وذنوبهم مغفورة لهم .... وهم متفقون على أن الصحابة ليسوا فساقا، بل هم عدول، ... وإنما يفسق الصحابة بعض أهل الأهواء

---

[1]- المصدر السابق، 188/1، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 32/38.

[2]- المستصفى، الغزالي، 257/2.

[3]- شرح صحيح مسلم، النووي، 149/15.

[4]- معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص397.

[5]- المصدر نفسه، ص398.

من المعتزلة ونحوهم، كما يكفرهم بعض أهل الأهواء من الخوارج والروافض، وليس ذلك من مذهب الأئمة والفقهاء من أهل السنة والجماعة »[1].

وإنما جاء القول بعدالة جميع أصحابه ﷺ لأن ما وقعوا فيه من الزلات والهنات – وحتى الكبائر – مغمور في بحر حسناتهم وفضائلهم، وما حازوه من شرف الصحبة ورؤية النبي ﷺ، وقد عبر عن ذلك الإمام الذهبي فقال: « فأما بساطهم فمطوي، وإن جرى ما جرى، وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات، فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر أبدا، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه، والعمل به؛ ندين الله تعالى ... والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخَبَثَ، والمؤمن إذا رجحت حسناته، وقلت سيئاته؛ فهو من المفلحين، هذا لو كان ما قيل في الثقة والرضي مؤثرا، فكيف وهو لا تأثير له ؟ »[2].

ونختِمُ هذه النقول بكلام الحافظ ابن حجر حيث قال: « اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، و لم يخالف في ذلك إلا شذوذ في المبتدعة »[3].

كانت هذه بعض نصوص أئمة الإسلام في تعديل جميع أصحابه ﷺ، وهذا التعديل مستفاد من نصوص القرآن والسنة التي جاءت بمدحهم والثناء عليهم، من غير تخصيص لأفراد منهم دون آخرين، ومن أقوى تلك الاستدلالات؛ ذلك الذي نص عليه ابن حبان – كما مر – والذي استدل بقوله ﷺ : « فليبلغ الشاهد الغائب » على تعديل جميع الصحابة الذين حضروا خطبة حجة الوداع، وكانوا بعشرات الآلاف، ومحل الاستدلال أنه لو كان فيهم من لا ترضى عدالته، ولا تقبل شهادته؛ لما عمم النبي ﷺ الأمر بالتبليغ، ولقال: « فليبلغ فلان وفلان منكم الغائب »، أو: « فليبلغ الشاهد إلا فلانا وفلانا الغائب »، فلما لم يكن ذلك؛ علم أنهم جميعا ثقات في الرواية، عدول في نقل حديثه، والله أعلم.

رابعا: الفرق بين العدالة والعصمة: قرَّرَ رشيد رضا أن من ارتكب من الصحابة بعض الكبائر، أو عُرِفَ منه الإصرار على الصغائر؛ فإن وصف العدالة يسلب منه، وهكذا مستند كثير ممن

---

[1]– مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 514/28.

[2]– معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، محمد بن أحمد الذهبي، ت: أبو عبد الله سعيد بن إدريس، ص46،47.

[3]– الإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، 10/1. وينظر أيضا: المسودة، آل تيمية، ص292، والبحر المحيط، الزركشي، 300/4، وفتح المغيث(طبعة الخضير)، السخاوي، 31/4.

جرَّح عددا من الصحابة؛ فإنهم يعمدون إلى ذكر بعض ما وقع فيه هؤلاء من الذنوب، ويجعلون ذلك ناقضا لعدالتهم الثابتة بنصوص القرآن والسنة.

وهذا الصنيع من رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره، شبيه بصنيع من لا يفرق بين العدالة والعصمة، فكل من أذنب ذنبا، أو قارف إثما؛ فهو ليس بعدل، ولاثقة، ولا مأمون.

وهذا خلاف ما أجمع عليه علماء الإسلام، وخلاف مقتضى أدلة الشرع، وخلاف مقتضى العقول، لأن أي مسلم لا يخلو أن يكون أذنب ذنوبا، وجاء بسيئات، لكن العبرة في العدالة بمن رجحت حسناته على سيئاته، ومن كان فضله أكثر من نقصه، وهو ما بيَّنَه الإمام الشافعي بقوله: « لو كان العدل من لا ذنب له؛ لم نجد عدلا »[1].

وقال الإمام مالك: سمعت الزهري يقول: سمعت سعيد بن المسيب يقول: « ليس من شريف، ولا عالم، ولا ذي سلطان، إلا وفيه عيب لا بد، ولكن من الناس من لا تذكر عيوبه، ومن كان فضله أكثر من نقصه؛ وهب فضله لنقصه »[2].

وهذا حال أصحاب رسول الله ﷺ فإن سيئاتهم وذنوبهم مطمورة مغمورة بأمواج من الفضائل والحسنات أفضلها – بعد الإيمان بالله – رؤية النبي ﷺ.

وإن كنت تجهل أثر رؤية النبي ﷺ في نفس الرائي فاسمع إلى كلام الإمام السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يقول: « والصحابي هو كل من رأى النبي ﷺ مسلماً، وقيل: من طالت مجالسته. والصحيح الأول، وذلك لشرف الصحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم، فكيف رؤية سيد الصالحين؟! فإذا رآه مسلم – ولو لحظة –؛ انطبع قلبه على الاستقامة، لأنه بإسلامه متهيئ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم؛ أشرق عليه، وظهر أثره في قلبه، وعلى جوارحه »[3].

ورؤية النبي ﷺ هذه هي السبب في تفضيل الصحابة على سائر من لم يحظ بهذا الشـــرف.

---

[1]- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير، ت: علي بن محمد العمران، 173/1.

[2]- الكفاية، الخطيب البغدادي، 270/1.

[3]- الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، ت: شعبان محمد إسماعيل، 15/1.

قال الحافظ ابن حجر: « والذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، لمشاهدة رسول الله ﷺ »[1].

فحاصل الأمر أن قولنا بعدالة جميع الصحابة؛ لا نعني به إثبات العصمة لهم، واستحالة وقوعهم في الذنب، « وإنما المراد قبول روايتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك – ولله الحمد –، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح؛ فله تأويل صحيح »[2].

فالقول الحق في هذه المسألة هو ما دلت عليه النصوص، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة وخلفها، وهو عدالة جميع أصحاب رسول الله ﷺ.

المطلب الثالث: استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة[3] ومناقشته.

الفرع الأول: عـــرض اســـتدلاله

قال محمد رشيد رضا: « ولا يقول منصف أن مثل بسر بن أرطاة الذي رأى النبي طفلاً؛ عدلٌ، أو مجتهدٌ متأول، فيما فعله من استباحة دماء من كانوا خيرًا منه »[4].

---

[1]- فتح الباري، ابن حجر، 07/7.

[2]- البحر المحيط، الزركشي، 300/4، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 341/1.

[3]- بسر بن أرطاة: وقع الخلاف في اسمه فمنهم من قال: بسر بن أبي أرطاة، ومنهم من قال: بن أرطاة. عامر بن عويمر، أبو عبد الرحمن القرشي العامري، نزيل دمشق. تنظر ترجمته والخلاف في اسمه وصحبته، وأقوال الحفاظ فيه في: الطبقات الكبرى، ابن سعد، 409/7، والطبقات، خليفة بن خياط، ص300، وتاريخ يحي بن معين، رواية الدوري، 152/3، والتاريخ الكبير، البخاري، 123/2، ومعجم الصحابة، البغوي، 328/1، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 422/2، ومعجم الصحابة، ابن قانع، 83/1، والثقات، ابن حبان، 36/3، والكامل، ابن عدي، 153/2، والمؤتلف والمختلف، الدارقطني، ت: الموفق عبد القادر، 77/3، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، 413/1، والاستيعاب، ابن عبد البر، 291/1، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 144/10، وأسد الغابة، ابن الأثير، 373/1، وتهذيب الكمال، المزي، 59/4، وسير أعلام النبلاء، 409/3، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، 265/1، وتجريد أسماء الصحابة، 48/1، ثلاثتها للذهبي، وتهذيب التهذيب، 220/1، والإصابة (طبعة الزيني)، 243/1، كلاهما لابن حجر، والإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ابن مغلطاي، 110/1.

[4]- المنار، 118/34.

أراد رشيد رضا من خلال هذا الكلام التمثيل لنظريته في أن عدالة الصحابة أغلبية، وفي أن من جاء منهم بما ينقضها من الأفعال أو الأقوال، مجروح في عدالته.

الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي وناقشته:

أولا: الخلاف في صحبته: قد يكون التمثيل ببسر بن أرطاة من رشيد رضا غير وجيهٍ من أساسه في احتجاج رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ على مذهبه، وذلك لأن بسرًا مختلف في صحبته وسماعه من النبي ﷺ، كما قال الحافظ ابن حجر[1]، وقد أشار إلى هذا الخلاف ابن معين حين قال: « وأهل المدينة ينكرون أن يكون سمع بسر بن أبي أرطاة من النبي ﷺ، وأهل الشام يروون عنه عن النبي ﷺ»[2].

ويظهر أن ابن معين يختار القول بعدم سماعه وصحبته، لذلك وصفه بأنه « رجل سوء »[3].

وقد أكد ذلك ابن عبد البر حين قال: « يقال: إنه لم يسمع من النبي ﷺ، لأن رسول الله ﷺ قُبض وهو صغير، هذا قول: ... ابن معين »[4].

كما نَسَبَ ذلك إلى الإمام أحمد أيضا، فقال: « هذا قول ...ابن معين، وأحمد »[5].

وهو قول الواقدي – فيما نقله ابن سعد – حيث قال: « قُبِضَ رسول الله ﷺ، وبسر بن أبي أرطاة صغير، ولم يرو عنه أحد من المدنيين أنه سمع من النبي ﷺ »[6]، وعلل ذلك بقوله: « قبض النبي ﷺ وبسر بن أبي أرطاة ابن سنتين أو ثلاث، سِنُّهُ سِنُّ مروان بن الحكم »[7].

أما ابن عدي فلم يجزم بعدم الصحبة، وإنما قال: « وبسر بن أبي أرطاة مشكوك في صحبته للنبي ﷺ »، لكنه عاد فقال: « لا أعرف له إلا هذين الحديثين، وأسانيده من أسانيد الشام ومصر، ولا أرى بإسناد هذين بأسا »[8].

---

[1]- تهذيب التهذيب، ابن حجر، 220/1.

[2]- تاريخ ابن معين، رواية الدوري، 152/3.

[3]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 423/2، والكامل، ابن عدي، 153/2.

[4]- الاستيعاب(طبعة الزيني)، ابن عبد البر، 292/1.

[5]- المصدر نفسه، 292/1.

[6]- الطبقات الكبرى، ابن سعد، 409/7، والاستيعاب، ابن عبد البر، 292/1، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 146/10.

[7]- تاريخ ابن دمشق، ابن عساكر، 147/10.

[8]- الكامل، ابن عدي، 155/2.

أما الذهبي فقد جزم بعدم الصحبة فقال: « على أن الصحيح أن بسرا لا صحبة له »[1].

أما من قال بصحبته وسماعه من النبي ﷺ فهم جماعة أيضا نذكر منهم:

- الإمام البخاري[2].

- الإمام مسلم بن الحجاج، فقد أسند ابن عساكر إليه قوله: « أبو عبد الرحمن بسر بن أبي أرطاة القرشي، له صحبة »[3].

- الإمام ابن أبي حاتم الرازي: « بسر بن أبي أرطاة عمير، له صحبة »[4].

- الإمام الدارقطني، حيث قال: « بسر بن أبي أرطاة له صحبة »[5].

- الإمام الحافظ عبد الغني بن سعيد الحافظ[6]، قال: « بسر بن أبي أرطاة له صحبة »[7].

- الإمام أبو سعيد بن يونس المصري: « كان صحابيا شهد فتح مصر »[8].

وقد ذكره أصحاب المصنفات التي عنيت بتجريد أسماء الصحابة، وذكر تراجمهم.

---

[1]- تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، ت: عمر عبد السلام تدمري، 369/5.

[2]- نسب إليه ذلك بن مغلطاي في (الإنابة) 110/1، لكني لم أجد ما يؤكد ذلك في تاريخيه الصغير والكبير، سوى تخريجه لرواية سماعه من النبي ﷺ، فلعله في غيرهما، كما أني لم أجد من نسب ذلك للبخاري سوى ابن مغلطاي، فالله أعلم.

[3]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 144/10.

[4]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 422/2.

[5]- سؤالات السلمي للدارقطني، السلمي، ص137.

[6]- هو عبد الغني بن سعيد بن علي بن سعيد بن بشر بن مروان، أبو محمد الأزدي، المصري، الإمام، الحافظ، الحجة، النسابة، ولد سنة 332هـ بالقاهرة، وكان من أكابر حفاظ زمانه، أثنى عليه الدارقطني والحاكم، وتركه بعضهم كأبي ذر الهروي لاتصاله بالدولة العبيدية، لكن الصحيح أنه كان مداريا لهم لشدة بطشهم، وكان رحمه الله صاحب سنة واتباع، توفي سنة 409هـ، ومن آثاره: (المؤتلف والمختلف). تاريخ دمشق، ابن عساكر، 395/36، والبداية والنهاية، ابن كثير، 578/15، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 268/17، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، 353/1.

[7]- المؤتلف والمختلف، عبد الغني بن سعيد، ت: محمد زينهم محمد عذب، ص23، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 146/10.

[8]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 145/10، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 368/5.

قال ابن مغلطاي: « ذكره أبو عمر[1]، وأبو نعيم[2]، وابن مندة، في جملة الصحابة، وقال ابن قانع[3]، والبارودي، وأبو أحمد العسكري[4]، وأبو سليمان محمد بن عبد الله بن زبر[5]، والبخاري، أنه سمع من النبي ﷺ ... وقال أبو داود: ... هو من مسلمة الفتح »[6].

وقد ذكره الذهبي في (أسماء الصحابة)[7]، وقال في (السير): « الأمير أبو عبد الرحمن القرشي العامري، الصحابي نزيل دمشق ».

لكن قد تقدم نفي الذهبي لصحبته في (تاريخ الإسلام)، فكأنه قال أحد القولين أول أمره، ثم رجع عنه لمَّا بدا له خلافه، أو لعل وصفه بالصحابي في (السير) كان مجاراة لما عليه الأكثرون.

ومستند من قال بصحبته وسماعه النبي ﷺ من المحدثين والأئمة، هما حديثان صرح بسر بن أرطاة بسماعهما من رسول الله ﷺ.

الحديث الأول: قول بسر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **لا تقطع الأيدي في الغزو** »، وفي رواية « **في السفر** »[8].

---

[1]- ابن عبد البر في (الاستيعاب)، 291/1

[2]- في (معرفة الصحابة)، 413/1.

[3]- في (معجم الصحابة)، 83/1.

[4]- هو الحسن بن عبد الله بن سعيد أبو أحمد العسكري، الإمام، المحدث، الأديب، ولد في "عسكر مكرم" (من كور الأهواز)، وإليها نسبته، انتهت إليه رئاسة التحديث والإملاء للآداب والتدريس بخوزستان، وكان يملي بالعسكر، وبتستر، ومدن أخرى، توفي سنة 382هـ، وله من التصانيف: (الحكم والأمثال)، و(الزواجر والمواعظ)...وغيرها. الأنساب، السمعاني، 193/4، والمنتظم، ابن الجوزي، 191/7، ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 83/2، والوافي بالوفيات، الصفدي، 49/12، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 413/16.

[5]- هو محمد بن عبد الله بن أحمد، أبو سليمان الربعي، الدمشقي، محدث دمشق، وابن قاضيها أبي محمد، رحل في طلب الحديث، وكان ثقة، مأمونا، نبيلا، توفي في سنة 379هـ. تاريخ دمشق، ابن عساكر، 315/53، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 996/3، وطبقات الحفاظ، السيوطي، 396، والأعلام، الزركلي، 225/6.

[6]- الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ابن مغلطاي، 110/1.

[7]- تجريد أسماء الصحابة، الذهبي، 48/1.

[8]- أخرجه أحمد في (المسند)، 168/29، وأبو داود في (السنن)، كتاب الحدود، باب الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟، 366/4، والترمذي في (السنن)، كتاب الحدود، باب ما جاء لا يقطع الأيدي في الغزو، 53/4، والنسائي في (السنن الكبرى)، 42/7، والطبراني في (الكبير)، 33/2، وابن قانع في (معجم الصحابة)، 83/1، 84، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة)، 413/1،.

وفي رواية عند أحمد وغيره: « لولا أني سمعت رسول الله ﷺ نهانا عن القطع في الغزو؛ لقطعتك ... » الحديث.

الحديث الثاني: قال بسر بن أرطاة: سمعت رسول الله ﷺ يدعو: « **اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة** »[1].

فمن صحح هاتين الروايتين؛ صحح صحبته وسماعه من النبي ﷺ.

فخلاصة القول أن منشأ الخلاف في صحبة بسر بن أبي أرطاة، ليس ما صدر منه من أفعال يراها رشيد رضا -إن صحت - مجرحة لعدالته، وإنما سبب ذلك هو الاختلاف في صحة سماعه من النبي ﷺ لأنه كان صغير السن لما قبض ﷺ.

قال الشيخ أحمد شاكر: « وأما الخلاف في صحبته للنبي ﷺ فهو خلاف معروف عند علماء الحديث، لأنه كان صغير السنّ عند وفاة النبي ﷺ، ولكنه كان مميزا وسمع منه حديثين رواهما، ولذلك رجّح المحدّثون أنّه صحابي »[2].

فتبين أن الخلاف الناشئ بين العلماء حول بسر بن أرطاة، ليس سببه ما نسب إليه من أمور رآها رشيد رضا مجرحة له، وسالبة لعدالته، لكنه راجعٌ إلى الاختلاف في صحبته وسماعه من النبي ﷺ، فاستدلال رشيد رضا بحال بسر بن أرطاة على مذهبه هو استدلال في غير محله.

ثانيا: التحقيق في ما نسب إلى بسر بن أرطاة زمن الفتنة:

أما سبب جرح رشيد رضا لبسر بن أرطاة، وهو « استباحة دماء من كانوا خيرًا منه »، ويعني

قال الترمذي: « هذا حديث غريب، وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد ». وقال النسائي: « ليس هذا الحديث مما يحتج به ». والحديث قوى إسناده الحافظ ابن حجر في (الإصابة) 243/1، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) رقم7397، وفي (صحيح الترمذي)، 135/2، وشعيب الأرنؤوط في تحقيق (المسند) 169/29.

[1]- أحمد في (المسند)، 171/29، والبخاري في (التاريخ الكبير)، 30/1، و123/2، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، 229/3، والطبراني في (الكبير)، 34/2، وابن قانع في (معجم الصحابة)، 84/1، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة)، 414/1، والحكام في (المستدرك)، 229/3. كلهم من طريق: محمد بن أيوب بن ميسرة بن حلبس، عن أبيه، عن بسر أرطأة به.

قال الهيثمي (مجمع الزوائد- بغية الرائد) 282/10.: « رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد وأحد أسانيد الطبراني ثقات ».

قلت: محمد بن أيوب بن ميسرة قال فيه أبو حاتم: « صالح لا بأس به، ليس بالمشهور » (الجرح والتعديل) 197/7، وذكره ابن حبان في (الثقات)385/7، والحديث حسن إسناده الأرنؤوط في تحقيق (صحيح ابن حبان- إحسان) 230/3.

[2]- ينظر كلام أحمد شاكر في تعليقه على (دائرة المعارف الإسلامية) الإصدار الأول، 633/3.

به الشيخ ما ذكره أهل الأخبار والسير، من قتله لِقُثُم وعبد الرحمن ابني عبيد بن العباس[1].

فهذا الخبر – مع شهرته – قد شكك في صحته بعض أئمة التاريخ والحديث.

قال الحافظ ابن كثير: « ويقال: إن بسرا قتل في مسيره هذا خلقا من شيعة علي، وهذا الخبر مشهور عند أصحاب المغازي والسير، وفي صحته عندي نظر، والله أعلم »[2].

فهذا تشكيك من الحافظ ابن كثير، وهو من هو علما وإحاطة بالأخبار، وتمحيصا لسقيمها من صحيحها.

وكأن الحافظ ابن حجر – أيضا – يميل إلى هذا، فقد قال عن بسر: « وله أخبار شهيرة في الفتن، لا ينبغي التشاغل بها »[3].

فالكثير من الحوادث والأخبار المروية في كتب التواريخ والسير، خصوصا ما كان منها في زمن الفتنة الكبرى، لا تكاد تسلم من الضعف، ولذلك قال ابن الأبياري عن هذه الأخبار التي يحتج بها البعض لتجريح عدالة بعض الصحابة: « ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير؛ فإنه لا يصح، وما صح فله تأويل صحيح »[4].

وحتى إن صح هذا الخبر، فهل يدل على أن بسرا كان يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ حتى يجرح في عدالته من جهة الرواية ؟

قال ابن تيمية: « ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه، حتى الذين كانوا ينفرون عن معاوية رضي الله عنه؛ إذا حدثهم على منبر المدينة يقولون: وكان لا يتهم في الحديث عن رسول الله ﷺ. وحتى **بسر بن أبي أرطاة مع ما عرف منه روى حديثين رواهما أبو داود** وغيره، لأنهم معروفون بالصدق عن النبي ﷺ، وكان هذا حفظا من الله لهذا الدين، ولم يتعمد أحد الكذب على النبي ﷺ إلا هتك الله ستره، وكشف أمره، ولهذا كان يقال: لو هَمَّ رجل بالسحر أن يكذب على رسول الله ﷺ؛ لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب »[5].

---

[1] – ينظر: تاريخ الأمم والملوك، ابن جرير الطبري، 153/3.

[2] – البداية والنهاية، ابن كثير، 684،683/10.

[3] – الإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، 244/1.

[4] – البحر المحيط، الزركشي، 300/4.

[5] – منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، 457/2.

وهنا نستذكر ما سبق بيانه في المطلب الخاص بمفهوم العدالة، وكونها أوصافٌ اشترطت في الرواي احترازا من كذبه في الحديث عن النبي ﷺ، لذلك جزم ابن تيمية أن بسرا مع ما نقله عنه أهل الأخبار – مع ما فيها – لم يكن ذلك ليجرئه على الكذب على رسول الله ﷺ لأنهم كانوا يستعظمون ذلك الأمر.

وخير ما نختم به الكلام حول حال بسر بن أبي أرطاة قول العلامة أحمد شاكر: « وأمّا ما أحدثه في السياسة بعد ذلك، وقسوته فإنّه شيء يسأل عنه بين يدي الله يوم القيامة، ونحن نطهّر ألسنتنا عن دماءٍ طَهَّرَ اللهُ منها أيدينا »[1].

فاستدلال رشيد رضا بما وقع منه في غير محله، ولا دلالة فيه ألبتة على مذهبه، والله أعلم.

[1]– قاله في تعليقه على (دائرة المعارف الإسلامية)، الإصدار الأول، ترجمة: أحمد الشنتاوي وجماعة، 633/3.

المبحث الثالث

موقفه من أبي هريرة رضي الله عنه

وفيــه:

المطلب الأول: شبهات مثارة حول أبي هريرة وجوابه عنها

المطلب الثاني: رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة

المطلب الثالث: التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

كتب محمد رشيد في السنة التاسعة عشرة من "المنار" مقالا في جزئين[1] في الرد على شبهات بعض المجلات النصرانية[2] في مصر حول السنة النبوية وصحتها، وجاءت أغلب مادة المناقشة في الدفاع عن الصحابي الجليل أبي هريرة ﷺ، لأن أغلب الشبهات التي أثارتها تلك المجلة النصرانية كانت حول هذا الصحابي المكثر من الرواية عن النبي ﷺ، وكان مرام تلك المجلة ومحرِّريها وراء التشكيك في حفظ أبي هريرة وعدالته؛ هو زرع الشك في مئات الأحاديث التي رواها عن الرسول ﷺ، وبالتالي إبطال كثير من الأحكام الشرعية التي دلَّت عليها تلك الأحاديث.

وللمكانة التي تبوأتها "المنار" في تلك الفترة، باعتبارها في طليعة المجلات الإسلامية التي أخذت على عاتقها مهمة الدفاع عن الإسلام ومصادره وتشريعاته، وباعتبار الشيخ محمد رشيد رضا أحد أكبر علماء الأمة الذين نذروا أقلامهم للذب عن هذا الدين؛ ، «كان من الواجب على صاحب المنار القائم بفريضة الدفاع عن الإسلام أن يبين للناس ما يدفع الشبهات عنه »[3] فقام بتفنيد تلك الشُّبَه المثارة حول راوية الإسلام الأول، مبينا تهافتها وضعفها، أمام الحجج العلمية والأدلة العقلية والنظرية، والبراهين التاريخية .

وستكون أغلب مادة هذا المبحث مستخرجةً من أجزاء المقال الذي ردَّ به السيد رشيد على تلك الشبهات التي أثارها القسيس في مقاله المذكور، وذلك لأن الشيخ تناول فيه إلى الكثير من من المسائل المتعلقة بهذا الصحابي الجليل، دون أن أُغْفِلَ ما كَتَبَهُ رشيد رضا في مواضع أخرى من مجلته، حيث كانت له كلمة في الدفاع عنه ضد ما أثاره حوله الدكتور محمد توفيق صدقي في إحدى مقالاته المنشورة في "المنار"[4].

كما كانت له بعض الكلمات المتعلقة بهذا الشأن في إجاباته عن بعض الأسئلة والاستفسارات التي كانت تَرِدُهُ حول الصحابي أبي هريرة ﷺ، والإشكالات التي كانت مطروحة حول مروياته

---

[1]- جاء المقال في جزأين وعنوانه: السنة وصحتها والشريعة ومكانتها، ينظر: المنار، 25/19، و97/19.

[2]- وهي مجلة المبشرين العرب (الشرق والغرب). ينظر المنار، 19/ 25.

[3]- المنار، 475/28.

[4]- ينظر: دروس سنن الكائنات (الجزء الرابع)، محمد توفيق صدقي، منشور بالمنار، 433/18، وردُّ الشيخ رشيد على صدقي تجده في هامش الصفحة 458 من نفس الجزء.

في تلك الفترة.

المطلب الأول: شبهات مثارة حول عدالة أبي هريرة[1] وجوابه عنها

لقد أثار كلٌ من القسيس الطاعن[2]، ومحمد توفيق صدقي كثيرا من الشبهات حول عدالة أبي هريرة ﷺ وحفظه، تصدى لها رشيد رضا بالجواب والردِّ، وسأستعرض في هذا المطلب تلك الشبهات واحدةً واحدةً، متبعًا إياها بجواب السيد رشيد، ثم أقوم بالتعليق أو التعقيب على جواب الشيخ، وإضافة ما أراه مناسبًا في كل موضعٍ مما أحسبه يساهم في دحض تلك الشبه المثارة حول هذا الصحابي الجليل ﷺ.

الفرع الأول: دعوى أن أبا هريرة ﷺ كان يُصرع وأن صرعه أورث لديه ضعفا في العقل وجنونا

أولا: عرض الشبهة: أراد توفيق صدقي من إلقاء هذه الشبهة التشكيك في حفظ أبي هريرة وضبطه للأحاديث التي سمعها[3].

ثانيا: جواب رشيد رضا: قال رحمه الله مجيبًا عن هذه الشبهة:« وأما كلام الكاتب في أبي هريرة ﷺ، فهو كلام من يسيء الظن، فَجَمَعَ من الأقوال ما يؤيد ظنه، وفي نُقُولِهِ نظر، فأما الصرع أو الإغماء فقد صح أنه كان من الجوع لا من المرض »[4].

ثالثا: التعليق: الأمر كما قال رشيد رضا، فإن إغماء أبي هريرة لم يكن من مرضٍ ألم به، أو صرع عرض لعقله فأورث لديه جنونا وخفة حفظ، إنما كان ذلك من الجوع الشديد، والدليل ما

---

[1]- الصحابي الجليل أبو هريرة ﷺ عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وقيل: عبد شمس، وقيل: عبد غنم ...إلى غير ذلك. حافظ السنة، وراوية الإسلام، شهرتُه ومكانتُه تُغني عن التعريف به، وبسيرته وفضله وعلمه، وهذه بعض مصادر ترجمته: الطبقات الكبرى، ابن سعد، 362/2، والطبقات، خليفة بن خياط، ص114، والمعارف، ابن قتيبة، ص277، ومشاهير علماء الأمصار، ابن حبان، ص21، ومعجم الصحابة، ابن قانع، 694/2، ورجال البخاري، الكلاباذي، 492/2، ومعرفة الصحابة، أبي نعيم، 1885/4، والاستيعاب، ابن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، 1768/4، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 295/67، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، 861/1، وتهذيب الكمال، المزي، 366/34، والكاشف، 469/2، وسير أعلام النبلاء، 578/2 كلاهما للذهبي، والبداية والنهاية، ابن كثير، 362/11، والإصابة (طبعة الزيني)، ابن حجر، 36/12.

[2]- هكذا عرَّفه رشيد رضا في مواضع مناقشاته، و لم يصرح باسمه.

[3]- دروس سنن الكائنات (الجزء الرابع)، لمحمد توفيق صدقي، منشور بالمنار، 458/18(هامش).

[4]- المرجع نفسه، 458/18(هامش).

أخرجه البخاري في صحيحه[1] عن محمد بن سيرين قال: كنا عند أبي هريرة وعليه ثوبان مُمَشَّقَان[2] من كتان، فتمخط فقال: « **بخ بخ[3] أبو هريرة يتمخط في الكتان، لقد رأيتني وإني لأخرُّ بين منبر رسول الله ﷺ إلى حجرة عائشة مغشيا علي، فيجيء الجائي فيضع رجله على عنقي، ويرى أني مجنون، وما بي من جنون إلا الجوع** ».

وكذا ما أخرجه البخاري[4] أيضًا عنه أنه قال: « **أصابني جَهْدٌ شديد فلقيت عمر بن الخطاب، فاستقرأته آية من كتاب الله، فدخل داره وفتحها علي، فمشيت غير بعيد فخررت لوجهي من الجهد والجوع، فإذا رسول الله ﷺ قائم على رأسي فقال: يا أبا هريرة. فقلت: لبيك يا رسول الله وسعديك، فأخذ بيدي فأقامني وعرف الذي بي، وانطلق إلى رحله فأمر لي بِعُسٍّ[5] من لبن فشربت منه، ثم قال: عد يا أبا هر. فعدت وشربت، ثم قال: عد. فعدت وشربت، حتى استوى بطني** ».

فإغماؤه رضي الله عنه إنما كان من شدة الجوع الذي كان يقاسيه، و لم يكن لشيء آخر أبدا.

قال الشيخ مصطفى السباعي رحمه الله: « ولقد افترى على الحق من زعم أن أبا هريرة كان مصابا بالصرع استنادا إلى كلمة « أُصرع» الواردة في هذا الأثر، فقد فسر أبو هريرة هذا الصرع بأنه صرع جوع وفاقة، لا صرع جنون ومرض، وأيضا فالذين تكلموا عن حياة أبي هريرة من المؤرخين المسلمين لم يذكروا لنا أي شيء عن إصابته بهذا المرض »[6].

---

[1]- كتاب الاعتصام، باب ما ذكر النبي وحض على اتفاق أهل العلم، رقم7324.

[2]- الثوب الممشق: هو الثوب المصبوغ بالمشق، والمشق هو طين أحمر يستعمل في صبغ الثياب. الفائق، الزمخشري، 368/3، النهاية، ابن الأثير، 334/4، وفتح الباري، ابن حجر، 307/13.

[3]- بخْ بخْ: معناه تعظيم الأمر وتفخيمه، وسكنت خاؤه نحو: بلْ، وهلْ ... وقيل بخٍ بالخفض والتنوين فمن فعل ذلك شبهها بالأصوات: بصهٍ ومهٍ، ونحو ذلك، وقال ابن السكيت: بخ بخ، وبَه بَه بمعنى واحد. تفسير غريب ما في الصحيحين، محمد بن أبي نصر الأزدي الحميدي، ت: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، ص166.

[4]- كتاب الأطعمة، باب قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧]، رقم5375.

[5]- العس: قدح كبير وجمعه عساس. النهاية، ابن الأثير، 236/3.

[6]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص325.

الفرع الثاني: دعوى الارتياب العام لأهل عصره في حديثه ﷺ:

أولا: عرض الشبهة[1]: ملخصها أن الصحابة والتابعين أنفُسُهم كانوا يشكون في حديث أبي هريرة، ويرتابون من كثرة مروياته ﷺ. وذلك بشهادة أبي هريرة حين قال: « **إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة** »[2].

وهذه الشبهة رائجة جدا في كتابات المستشرقين وأذنابهم من أعداء هذا الدين، فقد قررها المستشرق "جوينبل" حين قال: « إن الثقة ببعض كبار الصحابة لم يكن من الأمور المسلمة عند الجميع في أول الأمر، ولهذا نجد أن الثقة بأبي هريرة كانت محل جدل عنيف بين كثير من الناس»[3]. وتبعه على ذلك الأستاذ أحمد أمين في كتابه (فجر الإسلام)[4].

ثانيا: جواب رشيد رضا: أجاب رشيد رضا عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه:

1- أن كلمة الارتياب العام توهم أن جميع أهل عصره كانوا يرتابون في صحة روايته، وهذا مردود. قال رحمه الله: « ويفهم من هذا أنه [أي محرر هذه الشبهة في المجلة النصرانية] يوهم قارئ مقالته أن جميع أهل عصره أو أكثرهم كان يرتاب في صحة روايته، وهذه دعوى باطلة، ولفظ "الناس" يصدق بالقليل والكثير، قال الله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ** ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. روي في التفسير المأثور أن الذي قال ذلك هو نعيم بن مسعود قال: إن أبا سفيان يجمع لكم الجيش ... إلخ . وقيل: إن القائل ركب عبد القيس. فالناس اسم جنس يطلق على الواحد، كما يقال: فلان يركب الخيل، وإن لم يركب إلا فرسًا واحدًا، ويطلق على الكثير »[5].

---

[1]- المنار، 33/19.

[2]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم118، وفي كتاب العمل في الصلاة، باب تفكر الرجل الشيء في الصلاة، رقم1223، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب جعفر بن أبي طالب، 3708، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي ﷺ، 1940/4، رقم2493.

وقد أخرج البخاري أجزاء منه في مواضع أخرى كثيرة، وقد اقتصرت في التخريج على ما ورد فيه استغراب الناس لكثرة أحاديثه، وجواب أبي هريرة عن ذلك .

[3]- دائرة المعارف الإسلامية، 337/7.

[4]- ص269، وينظر مناقشة السباعي له في (السنة ومكانتها) ص343-346.

[5]- المنار، 33،34/19.

2- أن الاستغراب والاستنكار لا يقتضي الاتهام بالكذب، ولا تسلب بمجرده العدالة، لأن من التهم ما قد يكون مبنيا على شبهات وأوهام[1].

3- أن أبا هريرة قد أجاب عن هذا الإكثار بالجواب المبين في الحديث نفسه الذي أثاره صاحب الشبهة، وهو ملازمة أبي هريرة الشديدة للنبي ﷺ وهو ما لم يكن متاحا للمهاجرين والأنصار، لأنهم كانوا أصحاب تجارة وفلاحة مشغولون بزرعهم وأموالهم[2].

ثالثا:التعليق: بخصوص جواب الشيخ رشيد الأول فالأمر كما قال رحمه الله، فإن لفظ "الناس" في الحديث لا يعني أن عامة أهل عصره كانوا يكذبونه، لأن كلمة "الناس" قد تطلق ويكون المراد منها واحد أو اثنان لا أكثر، و استدلاله رحمه الله على هذا الجواب بتلك الآية صحيحٌ، قال الإمام البغوي رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ الآية : « وأراد بالناس: نعيم بن مسعود، في قول مجاهد وعكرمة، فهو من العام الذي أريد به الخاص، كقول تعالى: ﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني: محمدًا ﷺ وحده »[3].

فإشارة رشيد رضا إلى أن العام قد يطلق ويراد به الخاص هي عين الصواب، ومن أمثلتها أيضا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ ﴾ [المؤمنون: ٥١] ، قال أبو جعفر الطبري: « قيل: عنى بذلك النبي ﷺ ونظائر ذلك في كلام العرب أكثر من أن تحصى »[4].

وقال ابن حجر: « قيل: إطلاق الناس على الواحد لكونه من جنسهم، كما يقال: فلان يركب الخيل، وليس له إذ ذاك إلا فرس واحد »[5].

فليس في قول أبي هريرة: « إن الناس يقولون » دليل على أن هؤلاء كانوا جمعا كثيرا حتى يزعم محرر الشبهة أن الارتياب في حديثه رضي الله عنه كان عامًا.

أما جواب الشيخ الثالث فقد جاء في بقية الحديث الذي استدل به المعترض بيان لسبب كثرة أحاديث أبي هريرة، وجوابه عما استغربه البعض من إتيانه بما لم يأت به المهاجرون والأنصار مع

---

[1]- المنار، 34/19.

[2]- المنار، 34/19، 35.

[3]- معالم التنزيل، البغوي، 138/2،

[4]- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد شاكر، 191/4.

[5]- فتح الباري، ابن حجر، 229/8.

أهم أقدم منه إسلاما، قال أبو هريرة: « **إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا، ولقد قال رسول الله ﷺ يوما: أيكم يبسط ثوبه فيأخذ من حديثي هذا ثم يجمعه إلى صدره، فإنه لم ينس شيئا سمعه. فبسطت بردة علي حتى فرغ من حديثه، ثم جمعتها إلى صدري، فما نسيت بعد ذلك شيئا حدثني به** »[1].

فإتيان صاحب الشبهة بما يريده من الحديث، وهو إقرار أبي هريرة باستغراب بعض الناس كثرة حديثه، وإغفاله تمام الحديث وفيه سبب ذلك وسره؛ ينبئ عن سوء قصد، وقلة أمانة في النقل.

الفرع الثالث: شبهة اعتراف أبي هريرة نفسه بأن الصحابة كانوا يتهمونه بالكذب:

أولا: عرض الشبهة: ساق صاحب هذه الشبهة بعض الروايات التي جعلها دليلا على أن الصحابة كانوا يتهمون أبا هريرة (بشهادة نفسه)، وهذا الزعم الباطل كرره الكثير من الطاعنين في هذا الصحابي الجليل بناء على بعض الآثار والروايات التي تَوَهَّمَ هؤلاء أنها دالة على أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن مُصَدَّقًا عند إخوانه من الصحابة، وممن تولى كبر هذا الافتراء محمود أبو رية حيث قرَّره في كتابه (شيخ المضيرة)، ثم زعم أن هذا الأمر – أي اتهام الصحابة لأبي هريرة – مما لا خلاف فيه فقال: « مما لا خلاف فيه أنا أبا هريرة قد ناله من طعن الصحابة، ومن بعدهم ما لم ينل مثله ولا بعضه صحابي آخر، وقد ثبت أن عمر، وعليا، وعثمان، وعائشة، وغيرهم من كبار الصحابة قد كذبوه في وجهه »[2].

وكما هو المعتاد فإن هؤلاء الكتاب يوهمون قراءهم أن النتائج التي توصلوا إليها هي من بنات أفكارهم، ومن بحثهم الخاص وجهدهم الذاتي[3]، وقد مر معنا قريبا تقرير المستشرق "جوينبل" لهذه الشبهة، وإليك ما قاله كبير المستشرقين "جولد سيهر"؛ لتعـــلم أن المعين الذي يغرف منه أبو رية وأمثاله هو معينٌ واحدُ.

---

[1]– أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، 54/16.

[2]– شيخ المضيرة، أبو رية، ص145.

[3]– قال الأستاذ محمد أبو شهبة في (دفاع عن السنة) ص123– مبينا حقيقة أبي رية هذا وأن شبهه كلها مسروقة من كلام المستشرقين – : « ولا تعجب من هذا، فإن أبا رية قد أخذ كلام "جولد سيهر" ونفخ فيه ما شاء له هواه وجهالته بالحديث أن ينفخ حتى جعل من الحبة قبة، ومن الكذب سرابا يظنه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، وقد ظهر لك أبو رية على حقيقته، دعي متطاول اللسان، وسارق بارع يسطو على أفكار الناس، وآرائهم، ويتبجح بها لنفسه ».

يقول " جولد سيهر" عن أبي هريرة: « ويظهر أن علمه الواسع بالأحاديث التي كانت تحضره دائما ... قد أثار الشك في نفوس الذين أخذوا عنه مباشرة، والذين لم يترددوا في التعبير عن شكوكهم بأسلوب ساخر ... وقد اضطر أحيانا أن يدفع عن نفسه تقول الناس. كل هذه الظروف تجعلنا نقف من أحاديث أبي هريرة موقف الحذر والشك »[1].

وهذا الافتراء الكاذب والزعم الباطل ليس وليد اليوم، بل هو قديم جدا، فقد زعم إبراهيم النظام المعتزلي أن أبا هريرة كان متهما بالكذب عند الصحابة كعمر، وعثمان، وعلي، وعائشة[2].

وزعم بشر المريسي مثل ذلك أيضا[3].

وقد ساق القسِّيس الطاعن لتأييد شبهته – في أن أبا هريرة اعترف أن الناس كانوا يكذبونه – بعض الروايات التي رأى أنها تدعم زعمه ذلك، وقام رشيد رضا بالجواب عنها واحدة واحدة، مبينا عدم دلالتها على مراد صاحب الشبهة بأي وجه.

ثانيا: الروايات التي استدل بها الطاعن على هذه الشبهة وجواب رشيد رضا عليها:

1- قول أبي هريرة رضي الله عنه: « ألا إنكم تحدثون أني أكذب على رسول الله ﷺ لتهتدوا وأضل»[4]. وما روي أنه قيل له: أكثرت. فقال: « لو حدثتكم بكل ما سمعت لرميتموني بالقشع – أي الجلود – »[5].

أ- جواب رشيد رضا: قال رحمه الله تعقيبا على استدلال الطاعن بهذين الأثرين: « كان أبو هريرة يعلم أن كثيرًا من الناس لا يصدقون الروايات التي تستبعد عقُولهُم وقوعها، وإن كانت جائزة في نفسها، فيتوقع أن يكذبوه إذا هو حدث بها، ويظنون أنه عزاها إلى الرسول لأجل قبولها، وكان يعتقد أن بني أمية يقتلونه إذا هو حدث بكل ما سمعه من النبي ﷺ عن أحداثهم ومفاسدهم،

---

[1]- المرجع السابق، 418/1،419.

[2]- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص32. وقد وصف ابن قتيبة النظام بأنه كان « شاطرا من الشطار، يغدو على سكر، ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائنات » (تأويل مختلف الحديث) ص28.

[3]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص152، ودفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم العلي، ص119.

[4]- أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في (الصحيح)، كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال، 1660/3، رقم2098.

[5]- أخرجه أحمد في (المسند)، 563/16، وابن سعد في (الطبقات)، 364/2، وأبو نعيم في (حلية الأولياء)، 381/1.

وهذا هو مراده بقوله الذي رواه عنه البخاري في صحيحه[1]: «**حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين من العلم، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقُطع مني هذا البلعوم – يشير إلى عنقه–** »[2].

ثم نقل رشيد رضا قول الحافظ ابن حجر في معنى الوعاء الذي لم يبثه بين الناس، قال ابن حجر: « وَحَمَلَ العلماءُ الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبين أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكني عن بعضه، ولا يصرح خوفًا على نفسه منهم، كقوله: أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان[3]. يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة، فمات قبلها بسنة »[4].

ب– التعليق: نقل الإمام ابن بطال عن المهلب، وأبي الزناد أن الوعاء الذي لم يبثه أبو هريرة «كانت أحاديث أشراط الساعة، وما عَرَّفَ به ﷺ من فساد الدين، وتغيير الأحوال، والتضييع لحقوق الله تعالى ... وكان أبو هريرة يقول: (**لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه ، فلم يُصَرِّح**) »[5].

قال الإمام الذهبي: « هذا دال على جواز كتمان بعض الأحاديث التي تحرك فتنة في الأصول أو الفروع، أو المدح أو الذم، أما حديث يتعلق بحل أو حرام؛ فلا يحل كتمانه بوجه فإنه من البينات والهدى »[6].

لكن الشيخ طاهرا الجزائري لم يرتض هذا التفسير للوعاء غير المبثوث فقال رحمه الله : « وفي كون المراد به هذا فيه نظر؛ لأنه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمانه من جميع الناس، بل كان أظهره لبعض الخواص منهم، على أن الذي كتمه أبو هريرة لو كان مما يتعلق بالدين؛ لكان غايته أن يكون بمنزلة المتشابه، والمتشابه موجود في الكتاب العزيز، وهو يُتْلَى على الناس كلهم في

---

[1]– في كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم 120.

[2]– المنار، 40،41/19.

[3]– أخرجه الطبراني في (الأوسط)، 105/2، وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) رقم 6210.

[4]– فتح الباري، ابن حجر، 216/1.

[5]– شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 195/1.

[6]– سير أعلام النبلاء، الذهبي، 597/2.

كل حين، وقد روى أبو هريرة كثيرا من الأحاديث المتشابهة »[1].

ثم ساق بعض الأحاديث التي رواها أبو هريرة في العقائد مما يرى الشيخ أنه من المتشابه، ثم قال: « وقد كان مالك يترك أحاديث كثيرة لكونها لا يؤخذ بها، و لم يتركها غيره، فله في ذلك مذهب، وغاية ما يعتذر له أن يقال: كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك، وأما إن قيل إنه كره التحدث بذلك مطلقا فهذا مردود »[2].

وقد استدل أبو رية بالحديث الأول على نفس ما استدل به المَبَشِّرُ صاحب الشبهة حيث قال بعد إيراده: « ونحن لا يعنينا من هذا الحديث إلا اعترافه الصريح بأنهم كانوا يتهمونه بالكذب، وأن الاتهام قد استفاض بين الناس حتى أصبح يلاحقه في كل مكان »[3].

لكن الأمر كما قال رشيد رضا ليس فيه أي تكذيب أو إنكار، إنما هو استغراب البعض من كثرة حديثه لا غير، وقد « كان من الطبيعي أن يثير تدفق أبي هريرة في الحديث عن رسول الله ﷺ هذا التدفق العجيب – مع ما علم من تأخر إسلامه – الغرابة في نفوس بعض التابعين أو من كان بعيدا عن محيط المدينة من صحابة رسول الله ﷺ، وأن يقولوا: ما بال أبي هريرة يكثر الحديث، وأصحاب رسول الله ﷺ لا يكثرون مثله؟ سؤال يرد على أذهانهم فيوجهونه إلى أبي هريرة، لا شكا ولا تكذيبا، ولكن رغبة في إزالة هذا العجب من نفوسهم، فيكشف لهم أبو هريرة السبب ... فإذا هو راضون مطمئنون، فأين تجد الإكثار من نقدهم له؟ ...ثم أين الشك في صدقه وحفظه؟ إن كل ما في الحديث سؤال يدل على الاستغراب من كثرة حديثه، ومتى كان الاستغراب تكذيبا »[4].

---

[1] – توجيه النظر، طاهر الجزائري، ص11.

[2] – المرجع نفسه، ص11.

[3] – شيخ المضيرة، أبو رية، ص166.

[4] – السنة ومكانتها من التشريع الإسلامي، السباعي، 344.

2- قوله عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لأبي هريرة: إنك تحدث بشيء ما سمعته. فقال لها: «شغلتك المكحلة والمرآة »[1].

أ- جواب رشيد رضا: قال رحمه الله:« والظاهر من جواب أبي هريرة أنها أنكرت حديثًا رواه، لأنها لم تسمعه هي من النبي ﷺ، ومثل هذا وقع لها في أحاديث غير واحد من الصحابة ...والجواب المشهور عند العلماء في مثل هذه المسألة أن من حفظ حجةٌ على من لم يحفظ»[2].

ب- التعليق: ليس في هذه الرواية التي استدل بها الطاعن أي تكذيب من عائشة لأبي هريرة، بل فيه إقرارها لجوابه عن سبب كثرة أحاديثه حين قالت - بعد جوابه -: « لَعَلَّه »، وجواب أبي هريرة « يدل على قوة إدلاله بصدقه، ووثوقه بحفظه، ولو كان عنده أدنى تردد في صدقه وحفظه؛ لاجتهد في الملاحظة، فإن المريب جبان، وسكوت عائشة، بل قولها: لعله. أي لعل الأمر كما ذكرت يا أبا هريرة؛ يدل دلالة واضحة أنه لم يكن عندها ما يقتضي اتهام أبي هريرة »[3].

وكما قال رضا فإن عائشة كانت تستدرك على الكثير من أصحاب رسول الله ﷺ كعلي، وابن عباس، وابن عمر، بل أحيانا على أبيها أبي بكر، وعمر، فهل كانت - يا ترى- تُكَذِّبُ هؤلاء جميعا وتتهمهم!؟ وقد جمع كل تلك الاستدراكات، وبَيَّنَ وجه الصواب فيها الإمام الزركشي في كتابه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)[4].

كما يظهر أن عائشة قد اقتنعت بإجابة أبي هريرة، إذ لم ترد أو تعلق عليه بشيء لما فيه من صراحة وواقعية، وبهذا يتضح أن استدراكها ما هو إلا تساؤل أرادت منه الجواب عليه، فلما أجابها به عرفت أن عنده ما ليس عندها، وأنه سمع ما لم تسمعه، ورأى ما لم تره[5].

ومما يدحض الزعم القائل أن عائشة رضي الله عنها كانت تُكَذِّبُ أبا هريرة ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[6] عن عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ «**أَنَّهُ كَانَ قَاعِدًا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ إِذْ**

---

[1]- أخرجه الحاكم في (المستدرك)، 625/3، وقال: « هذا حديث صحيح و لم يخرجاه »، ووافقه الذهبي، وابن عساكر في (تاريخ دمشق)، 353/67، وصحح إسناده ابن حجر في (فتح الباري) 76/7.

[2]- المنار، 42/19.

[3]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص177.

[4]- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بدر الدين الزركشي، ص102.

[5]- ينظر: أبو هريرة راوية الإسلام، محمد عجاج الخطيب، ص219.

[6]- كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، 653/2، رقم945.

طَلَعَ خَبَّابٌ صَاحِبُ الْمَقْصُورَةِ، فقال: يا عبد اللَّهِ بن عمر ألا تسمع ما يقول أبو هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من خرج مع جنازة من بيتها، وصلى عليها، ثم تبعها حتى تدفن كان له قيراطان من أجر، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها، ثم رجع، كان له من الأجر مثل أحد» فأرسل ابن عمر خبابا إلى عائشة يسألها عن قول أبي هريرة، ثم يرجع إليه فيخبره ما قالت: وأخذ ابن عمر قبضة من حصى المسجد يقلبها في يده، حتى رجع إليه الرسول، فقال: قالت عائشة: صدق أبو هريرة. فضرب ابن عمر بالحصى الذي كان في يده الأرض، ثم قال: لقد فرَّطنا في قراريط كثيرة ».

ففي هذه الرواية تصديق عائشة لأبي هريرة، فهل يقال أنها كانت تتهمه، ثم تصفه بالصدق ؟!

ومهما يكن فإنه لا دليل في هذه القصة على ما استدل به القِسِّيسُ المعترضُ من أن الصحابة كانوا يكذِّبُون أبا هريرة رضي الله عنه كما بين السيد رشيد.

3- قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: « **إن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد، أو كلب ماشية. قيل له: إن أبا هريرة كان يقول: أو كلب زرع. فقال ابن عمر: إن أبا هريرة له زرع** »[1].

أ- عرض الشبهة: قال المعترض بعد إيراده قول ابن عمر هذا: « ولا يخفى ما في هذا من التقريع اللطيف »[2].

ب- جواب رشيد رضا: قال رحمه الله « وقد قال العلماء: إن مراد ابن عمر بقوله: **(إن لأبي هريرة زرعًا)**. هو أن أبا هريرة كان محتاجًا إلى معرفة حكم اتخاذ الكلب للزرع لأن له زرعًا، فسأل عن ذلك وحفظه وعمل به ... ويؤيد هذا ويفند زعم الطاعن أنه يريد التقريع؛ ما صح عن ابن عمر من تفضيل أبي هريرة على نفسه »[3].

ج - التعليق: مِنَ العلماءِ الذين عناهم رشيد رضا بقوله السابق؛ الحافظ ابن عساكر رحمه الله حيث قال في شرحه لهذا الحديث: « قول ابن عمر هذا لم يُرد به التهمة لأبي هريرة، وإنما أراد أن أبا

---

[1]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها غلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، 1200/3، رقم1571، و1203/3، رقم1575.

[2]- المنار، 36/19.

[3]- المنار، 43،42/19.

هريرة حفظ ذلك لأنه كان صاحب زرع، وصاحب الحاجة أحفظ لها من غيره »، ثم أسند إلى أبي سليمان الخطابي قوله: « قد زعم بعض من لم يسدد في قوله .... لحسن الظن بسلفه، أن ابن عمر إنما أخرج قوله هذا مخرج الطعن على أبي هريرة، وأنه ظن به التزيد في الرواية لحاجته إلى حراسة الزرع ... والأمر فيما زعمه بخلاف ما توهمه، وإنما ذكر ابن عمر هذا تصديقا لقول أبي هريرة، وتحقيقا له، ودل به على صحة روايته وثبوتها، إن كان كل من صدقت حاجته إلى شيء؛ كبرت عنايته به، وكثر سؤاله عنه ». قال ابن عساكر شارحا كلام الخطابي: « يقول: إن أبا هريرة جدير بأن يكون عنده هذا العلم، وأن يكون قد سأل رسول الله ﷺ عنه لحاجته إليه إذ كان صاحب زرع، يدل على صحة ذلك فتيا ابن عمر بإباحة اقتناء كلب الزرع بعدما بلغه خبر أبي هريرة »[1].

وقال النووي: « ليس في هذا توهينا لرواية أبي هريرة ولا شكا فيها، بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث؛ اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه، والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه ما لا يتقنه غيره، ويتعرف من أحكامه ما لا يعرفه غيره، وقد ذكر مسلم هذه الزيادة [أي زيادة: زرع] من رواية ابن مغفل[2]، ومن رواية سفيان بن أبي زهير[3] عن النبي ﷺ، وذكرها مسلم من رواية أبي الحكم واسمه عبد الرحمن بن أبي نعيم البجلي[4]، عن ابن عمر؛ فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة، وتحققها عن النبي ﷺ رواها بعد ذلك، وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها، ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها، ونسيها في وقت فتركها، والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة، بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي ﷺ، ولو انفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكرمة »[5].

قال محمد عجاج الخطيب: « لقد تسرع هؤلاء في الحكم على أبي هريرة وعلى حديثه، وحملوا كلام ابن عمر على أنه طـــعن في أبي هريرة، والواقع غير ما ذهبـــوا إليه، وليس في قول ابن عمر

---

[1]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 348/67. (بتصرف يسير).

[2]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، 1201/3، رقم1573.

[3]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، في الكتاب والباب نفسه، 1204/3، رقم1576.

[4]- أخرجه مسلم في (الصحيح)، في الكتاب والباب نفسه، 1202/3، رقم1574.

[5]- شرح صحيح مسلم، النووي، 236/10.

تكذيب لأبي هريرة، فكل ما في الأمر أن أبا هريرة حفظ هذا الحديث لأن عنده زرعا »[1].

وقال الحافظ ابن حجر: « وقد وافق أبا هريرة على ذكر الزرع سفيان بن زهير، وعبد الله بن مغفل، وهو عند مسلم »[2].

فهذا هو سر تلك الزيادة، وليس فيها أي دليل على تكذيب ابن عمر لأبي هريرة، بل فيها بيان لسبب تلك الزيادة عند أبي هريرة، وهي أنه كان صاحب زرع يهمه معرفة أحكامه، وقد بين النووي ومن بعده ابن حجر أن تلك الزيادة لم ينفرد بها أبو هريرة حتى يقال أنها من كيسه، بل وافقه عليها صحابيان جليلان هما: عبد الله بن مغفل، وسفيان بن زهير، وحديثهما عند مسلم.

وقد ذكر رشيد رضا ما يدفع هذه التهمة، وهي ثناء ابن عمر على أبي هريرة، بل تفضيله على نفسه. وقبل أن أذكر نص ذلك الثناء والتفضيل لا بد من الإشارة إلى أن زعم الطاعن بأن قول ابن عمر: « إن أبا هريرة له زرع » إنما هو: «من التقريع اللطيف » هذا نفس قول أحمد أمين حين وصف قول ابن عمر بأنه « نقد من ابن عمر لطيف في الباعث النفسي »[3].

قال السباعي: « يريد أن ابن عمر يتهم أبا هريرة بزيادة (أو كلب زرع) في لفظ الحديث لأنه كان صاحب زرع، فزادها تبريرا لاتخاذه الكلب لزرعه »[4].

وقد تبين أن تلك الزيادة لم تكن « نتيجة دافع نفسي، أو عامل شخصي كما ظن وذهب إليه الأستاذ أحمد أمين، وما كان أبو هريرة ليكذب على رسول الله ﷺ ولو كان في ذلك نجاته »[5].

4- قول ابن عمر: « لقد أكثر أبو هريرة». فقال له مروان: أتنكر شيئا مما يقول؟ قال: «لا، ولكن اجترأ وجبنا »[6].

---

[1]- أبو هريرة، محمد عجاج الخطيب، ص239.

[2]- فتح الباري، ابن حجر، 06/5.

[3]- ضحى الإسلام، أحمد أمين، 132/2.

[4]- السنة ومكانتها من التشريع الإسلامي، السباعي، ص318.

[5]- أبو هريرة، محمد عجاج الخطيب، ص231.

[6]- أخرجه أبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب الاضطجاع بعدها، 33/2، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، 220/6، وابن خزيمة في (الصحيح)، 167/2، والحاكم في (المستدرك)، 626/3، والبيهقي قي (السنن الكبرى) 64/3.
قال الألباني في (صحيح أبي داود) 429/4: « إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال النووي». وصححه الأرنؤوط في تحقيق (صحيح ابن حبان) 220/6، وصحح إسناده الأعظمي في تحقيق (صحيح ابن خزيمة).

1- عرض الشبهة: قال محرر الشبهة بعد إيراده هذا الأثر: « ولا نظن قوله: (اجترأ وجبنا). من قبيل الازدراء ، فإن ابن عمر ما كان ينسب الجبن إلى نفسه، أما الجرأة التي نسبها إلى أبي هريرة، فمعناها التهجُّم والتحدي »[1].

2- جواب رشيد رضا: قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « والمراد ... أنه كان جريئًا على سؤال النبي ﷺ، وكان أكثر الصحابة يهابون سؤاله، فلا يكادون يسألونه إلا لضرورة. فهذا معنى قول ابن عمر: (اجترأ وجبنا). وهو قد صرح هنا بأنه لا ينكر شيئًا من قول أبي هريرة، ولكن القسيس المبشر يريد أن يقنعنا مع هذا التصريح بأنه أنكر كلامه وكَذَّبَه !! وقد فسر ابن الأثير[2] (اجترأ وجبُنا) بقوله: يريد أنه أقدم على الإكثار من الحديث عن النبي ﷺ، وجَبُنَّا نحن عنه، فكثر حديثه، وقلَّ حديثنا »[3].

3- التعليق: هذا من أغرب ما استدل به القسيس المبشر صاحب الشبهة على زعمه في تكذيب الصحابة لأبي هريرة رضي الله عنه، إذ أن الرواية حجة عليه لا له، وأي قارئ لهذه الرواية – مهما كانت ثقافته–؛ يفهم منه عكس ما أراد ذاك الطاعن، وذلك لأن دلالته صريحة جدا في تبرئة ابن عمر لأبي هريرة، بل نفيه التهمة عنه، لما سأله مروان بن الحكم: « أتنكر شيئا مما يقول ؟ » أجاب ابن عمر بالنفي، وأضاف مبينا سبب كثرة حديثه وهو جرأته رضي الله عنه في سؤال النبي ﷺ، أو جرأته في التحديث، وقد نقل رشيد رضا شرح ابن الأثير لهذا الأثر، وسيأتي الشاهد على جرأة أبي هريرة في سؤال النبي ﷺ ومدحه ﷺ ذلك منه. ثم كيف يقال: إن ابن عمر كان يكذب أبا هريرة، وقد ثبت عنه قوله: « **يا أبا هريرة، أنت كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ وأحفظنا لحديثه** ». وفي رواية: « **وأعلمنا بحديثه** »[4].

كان ذلك ما أورده القسيس المبشر صاحب الشبه في مقاله من الروايات والآثار التي رأى أنها دالة على تكذيب الصحابة لأبي هريرة رضي الله عنه، وهي كما سبق بيانه – تفصيلا – لا تحمل أية دلالة على ما زعمه على الإطلاق، لذلك قال رشيد رضا بعد عرض هذه الروايات: « نقول: أولاً:

---

[1]- المنار، 36/19.

[2]- النهاية، ابن الأثير، 252/1.

[3]- المنار، 43/19.

[4]- أخرجه أحمد في (المسند)، 21/8، وعبد الرزاق في (المصنف) (طبعة الأعظمي)، 450/3، والترمذي في (السنن)، كتاب المناقب، باب مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، 684/5، وقال: « هذا حديث حسن ». والحاكم في (المستدرك)، 623/3، وقال: «حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه »، ووافقه الذهبي. وصحح إسناده ابن حجر في (فتح الباري) 195/3.

ليس في هذه الروايات التي أوردها الطاعن تصريح من أحد بأن أبا هريرة قد ثبت عليه الكذب. وثانيًا: إن التهمة لا تثبت إلا بالبينة والدليل باتفاق الشرائع والقوانين، وعرف أهل العقل والعدل من البشر أجمعين، ولم يُقم أحد دليلاً ولا بينة على أن أبا هريرة كذب، وإنما عرض لبعض الصحابة شبهة في رواية أبي هريرة، ولو ثبتت الشبهة وظلت مجهولة، وسببها خفيًّا؛ لصح أن تجعل علة، لعدم إلحاق روايته برتبة الصحيح احتياطًا، ولكن سبب الشبهة معروف، وهو لا يقتضي سلب العدالة، ولا عدم الثقة بالرواية. وثالثًا: إن لتلك الشبهة سببين: أحدهما خاص بكثرة الرواية، وفيه ورد أكثر الروايات، وحاصلها أن مدة صحبته للنبي ﷺ، ثلاث سنين وأشهر، وهي لا تتسع للأحاديث الكثيرة التي كان يتوقع التكذيب بها، أو الإيذاء، أو القتل إذا حدث بها؛ لأنها من أخبار الفتن التي أخبر بها النبي ﷺ قبل وقوعها، وهي ما يسميه النصارى بالنبوات، ولما عرف أهل الحديث سبب الشبهة؛ ظهر لهم أنها لا تدل على أدنى طعن في عدالة أبي هريرة »[1].

ثم ساق رشيد رضا أسباب كثرة حديث أبي هريرة، وزيادة رواياته على غيره من الصحابة ممن هم أقدم إسلاما منه، لأن أكثر الشبه المثارة حول هذا الصحابي الجليل تدور كلها حول هذه النقطة، أي كثرة أحاديثه مع تأخر إسلامه.

والخلاصة أن ما أثاره القسيس الطاعن في السنة، وكذا ما ادعاه محمد توفيق صدقي من الشبهات حول عدالة أبي هريرة وحفظه، لا أساس لها من الصحة، ولا عاضد لها من الحقيقة، وما استدلا به من الروايات لتقرير مزاعمهما لا دلالة فيه على ما قرراه ألبتة، كما فصل الجواب عن ذلك محمد رشيد رضا رحمه الله.

[1]- المنار، 37/19.

المطلب الثاني: رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة

تمهيد:

في المطلب السابق أشار رشيد رضا إلى أن أكثر الشبه المثارة حول أبي هريرة ﷺ مرجعها إلى كثرة أحاديته ومروياته رغم تأخر إسلامه، وللإجابة عن هذا الإشكال قام السيد رشيد رحمه الله بجمع الروايات والآثار التي تتضمن بيان سبب كثرة حديث هذا الصحابي الجليل، واستخرج منها سبعة أسبابٍ جعلت أبا هريرة – رغم تأخر إسلامه – يفوق في عدد ما تحمله وأداه من الأحاديث، من هم أقدم إسلامًا منه.

وهذه هي أسباب كثرة حديث أبي هريرة كما استنبطها رشيد رضا:

السبب الأول: جرأة أبي هريرة على سؤال النبي ﷺ: يرى رشيد رضا رحمه الله أن من أسباب كثرة مرويات أبي هريرة ﷺ: «أنه قصد حفظ أقوال الرسول ﷺ، وضبط أحواله، لأجل أن يستفيد منها، ويفيد الناس، ولأجل هذا كان يلازمه ويسأله، وكان أكثر الصحابة لا يجترئون على سؤاله إلا عند الضرورة، وقد ثبت أنهم كانوا يُسَرُّون إذا جاء بعض الأعراب من البدو وأسلموا؛ لأنهم كانوا يسألون النبي ﷺ »[1].

ثم استدل رشيد رضا على هذا بالحديث الذي أخرجه البخاري في الصحيح[2] عن أبي هريرة أنه سأل النبي ﷺ: من أسعد الناس بشفاعتك؟ فقال: « **لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث** ».

ففي هذا الحديث الذي استشهد به رشيد شهادة النبي ﷺ بمدى حرص أبي هريرة على السؤال عن العلم والاستزادة منه، ولا شك أن هذا الحرص يبلغ بصاحبه أن ينال ويسمع ما لا يناله أو يسمعه من هو دونه في الحرص والعناية، وهذا شأن أبي هريرة مع النبي ﷺ وذلك من أسباب كثرة حديثه.

واستدل رشيد رضا أيضا على هذا السبب بقول أبي بن كعب ﷺ: « **إن أبا هريرة كان**

---

[1] – المنار، 37،38.

[2] – في كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، رقم 99، وفي كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم6570.

جريئًا على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لا يسأله عنها غيره »[1].

وفي هذا الأثر ضعف.

السبب الثاني: ملازمته للنبي ﷺ: وصف رشيد رضا أباهريرة بـــ« أنه كان يلازم النبي ﷺ، ويتبعه حتى في زيارته لنسائه وأصحابه ليستفيد منه، ولو في أثناء الطريق، فكانت السنين القليلة من صحبته له كالسنين الكثيرة من صحبة كثير من الصحابة، الذين لم يكونوا يرونه ﷺ إلا في وقت الصلاة، أو الاجتماع لمصلحة يدعوهم إليها أو حاجة يفزعون إليه فيها »[2].

أبان أبو هريرة عن هذا السبب كما في الأثر المنقول عنه سابقا، وهو أن المهاجرين والأنصار كان يشغلهم الصفق بالأسواق والعمل في أراضيهم، بينما كان هو يتبع رسول الله ﷺ، ويلازمه كظله.

قال أبو أحمد الحاكم[3]: « كان من أحفظ أصحاب رسول ﷺ، وألزمهم له صحبة على شبع بطنه، فكانت يده مع يده يدور معه حيث دار إلى أن مات »[4].

وقال ابن عبد البر في ذلك أيضا: « كان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار؛ لاشتغال المهاجرين بالتجارة، والأنصار بحوائطهم »[5].

---

[1]- أخرجه أحمد في (المسند)، 181/35، وابن حبان في (الصحيح - إحسان)، 109/16، والحاكم في (المستدرك)، 626/3، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد - بغية الرائد) 604/9: « رجاله ثقات وثقهم ابن حبان ».

قلت: في إسناد الحديث أبو معاذ محمد بن معاذ بن محمد بن أبي، قال ابن المديني في (العلل) - فيما نقله عنه الذهبي في - (الميزان) 340،/6 وابن حجر في (تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة)، ت: إكرام الله إمداد الحق، 209/2 -: « لا نعرف محمدا هذا، ولا أباه، ولا جده في الرواية، وهذا إسناد مجهول ». كما وضعفه الأرنؤوط لهذا السبب أيضا ينظر: تحقيق (مسند الإمام أحمد) 182/35.

[2]- المنار، 38/19.

[3]- هو محمد بن محمد بن إسحاق الكرابيسي النيسابوري، المعروف بالحاكم الكبير، صاحب كتاب (الكنى)، ولد في حدود سنة 290هـ، طلب العلم وهو كبير له نيف وعشرون سنة فرحل الى الشام والجزيرة والحجاز وخراسان،وسمع من خلق كثير جدا، ثم ولي قضاء "الشاش" سنة 333هـ وكذا قضاء "طوس"، ولزم نيسابور في آخر حياته فتوفي بها بعد أن كف بصره سنة 378هـ. المنتظم، ابن الجوزي، 146/7، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 370/16، وطبقات الحفاظ، السيوطي، ص388، والأعلام، الزركلي، 20/7.

[4]- الإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، 433/7.

[5]- الاستيعاب (طبعة بجاوي)، ابن عبد البر، 1771/4.

وقد استدل رشيد رضا بشهادة بعض الصحابة على أن أبا هريرة ﷺ كان يحفظ ما لا يحفظون، مثل قول ابن عمر: « **كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ، وأحفظنا لحديثه** ». وقول طلحة بن عبيد الله لما سأله رجل: أرأيت هذا اليماني – يعني أبا هريرة ﷺ – أهو أعلم بحديث رسول الله منكم، نسمع منه أشياء لا نسمعها منكم، أم هو يقول على رسول الله ما لم يقل؟ فقال طلحة: « **أما أن يكون سمع ما لم يسمع فلا أشك، سأحدثك عن ذلك، إنا كنا أهل بيوتات وغنم وعمل، كنا نأتي رسول الله ﷺ طرفي النهار، وكان مسكينا ضيفا على باب رسول الله ﷺ، يده مع يده، فلا أشك أنه سمع ما لم نسمع، ولا تجد أحدا فيه خير يقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل** »[1].

قال مصطفى السباعي: « كان من أثر ملازمة أبي هريرة للرسول ﷺ ملازمة تامة، أن اطلع على ما لم يطلع عليه غيره من أقوال الرسول وأعماله ... والمستشرقون، ومن لف لفهم يتظاهرون باستغراب قوة الحفظ عند أبي هريرة إلى هذا الحد، ولو نظروا إلى الأمر بعين الإنصاف، وعلى ضوء علم النفس وعلم الاجتماع؛ لما وجدوا فيه غرابة ولا بعدا، فلكل أمة ميزة تمتاز بها على غيرها »[2].

وقال الأستاذ أبو زهو رحمه الله: « كثرة أحاديث أبي هريرة مع تأخر إسلامه ... إنما ترجع إلى انقطاعه عن الدنيا إلى مجالسة النبي ﷺ وملازمته إياه سفرا وحضرا »[3].

السبب الثالث: جودة حفـــظه وقوة ذاكـــرته: فأبو هريرة ﷺ كان جيد الحـــفظ، قوي

---

[1]- أخرجه: أبو يعلى في (المسند)، 11/13، والبزار في (البحر الزخار)، 147/3، والترمذي في (السنن)، كتاب المناقب، باب مناقب أبي هريرة، 684/5، وقال: « هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق ». وأخرجه أيضا الحاكم في (المستدرك)، 627/3، وقال: « هذا صحيح على شرط الشيخين ». وقال الذهبي في التلخيص: « على شرط مسلم ». قال الشيخ مقبل بن هادي في تعليقاته على (المستدرك): « لا! ولا على شرط واحد منهما؛ فالبخاري روى لابن إسحاق تعليقا، ومسلم روى له نحو خمسة أحاديث في الشواهد والمتابعات، ثم قد عنعن، وهو مدلس ». والحديث ضعف إسناده الألباني في (ضعيف سنن الترمذي) ص440.

[2]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص226.

[3]- الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص160.

الذاكرة[1]، وقد نقل رشيد رضا لإثبات هذا السبب قول الإمام الشافعيّ: « أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره »[2].

ما نقله رشيد رضا عن الإمام الشافعي من شهادته بقوة حفظ أبي هريرة ﷺ، ونبوغه في ذلك غاية النبوغ، هو ما شهد به جلُّ الأئمة والعلماء، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

قال الإمام البخاري: « روى عنه نحو ثمانمائة من أهل العلم، وكان أحفظ من روى الحديث في عصره »[3].

وقال أبو نعيم الأصبهاني: « كان أحفظ الصحابة لأخبار رسول الله ﷺ وآثاره »[4].

وقال الذهبي: « وأبو هريرة إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من رسول الله وأدائه بحروفه »[5].

قال ابن حجر: « إن أبا هريرة كان أحفظ الناس للأحاديث النبوية في عصره »[6].

ولا بأس هنا بذكر قصة تبين مدى حفظ أبي هريرة، وأن حفظه لم يتغير بمرور الوقت، فقد أخرج الحاكم[7] وغيره عن أبي الزعيزعة كاتب مروان بن الحكم قال: « دعا مروان أبا هريرة فأقعدني خلف السرير، و جعل يسأله، وجعلت أكتب، حتى إذا كان عند رأس الحول؛ دعا به فأقعده وراء الحجاب، فجعل يسأله عن ذلك، فما زاد و لا نقص، و لا قدم و لا أخر ».

قال الذهبي معلقا على هذه القصة: « هكذا فليكن الحفظ »[8].

السبب الرابع: بشارة النبي ﷺ له بعدم النسيان: واستدل رشيد رضا على هذا السبب بما ثبت في حديث بسط الرداء المتقدم[9].

---

[1]- المنار، 38/19.

[2]- الرسالة، الشافعي، ص281.

[3]- نقله عنه ابن حجر في الإصابة (طبعة بجاوي) ، 432/7.

[4]- معرفة الصحابة، أبي نعيم، 1886/4.

[5]- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 619/2.

[6]- الإصابة، ابن حجر، (طبعة بجاوي)، 438/7.

[7]- في (المستدرك)، 626/3، وقال: « صحيح الإسناد و لم يخرجاه ». ووافقه الذهبي.

[8]- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 598/2.

[9]- المنار، 38/19.

السبب الخامس: دعاء النبي ﷺ له بالحفظ[1]، واستشهد رشيد رضا على ذلك بما أخرجه النسائي وغيره أن رجلاً جاء إلى زيد بن ثابت، فسأله فقال له زيد: « **عليك بأبي هريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله ونذكره إذ خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينا فقال: عودوا للذي كنتم فيه. قال زيد: فدعوت أنا وصاحبي، فجعل رسول الله ﷺ يؤمّن على دعائنا، ودعا أبو هريرة فقال: إني أسألك مثل ما سأل صاحباي، وأسألك علمًا لا يُنسى. فقلنا: يا رسول الله ونحن نسألك علما لا ينسى. فقال: سبقكم بها الغلام الدوسي** »[2].

السبب السادس: تصديه للتحديث: من أسباب كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه – حسب السيد رشيد – « أنه تصدى للتحديث عن قصد؛ لأنه كان يحفظ الحديث؛ لأجل أن ينشره، وأكثر الصحابة كانوا ينشرون الحديث عند الحاجة إلى ذكره في حكم، أو فتوى أو استدلال، والمتصدي للشيء يكون أشد تذكرًا له، ويذكره بمناسبة وبغير مناسبة؛ لأنه يقصد التعليم لذاته، وهذا السبب لازم للسبب الأول من أسباب كثرة حديثه »[3].

هذا التصدي الذي ذكره رشيد رضا، هو ما مَيَّزه عن غيره من أصحاب النبي ﷺ؛ حتى من الخلفاء الراشدين الذين عنوا بأمور الحكم وسياسة الرعية، في حين كان هو متفرغا غاية التفرغ للتحديث والتعليم، وبالتالي فإن « انصراف أبي هريرة إلى العلم والتعليم، واعتزاله السياسة، واحتياج الناس إليه لامتداد عمره؛ يجعل الموازنة بينه وبين غيره من الصحابة السابقين، أو الخلفاء الراشدين غير صحيحة، بل هي خطأ كبير »[4].

السبب السابع: تحديثه رضي الله عنه عن غيره من الصحابة: يقصد رشيد رضا من هذا السبب أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكتف بالتحديث بما سمعه من النبي ﷺ مباشرة، بل كان يحدث أيضا بما سمعه من

---

[1]- المنار، 39،38/19. وينظر الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص160.

[2]- أخرجه النسائي في (السنن الكبرى)، 347/5، والطبراني في (الأوسط)، 54/2، والحاكم في (المستدرك)، 624/3، وقال: « صحيح الإسناد ولم يخرجاه ». قلت: في سنده حماد بن شعيب الحماني الكوفي، قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء) 600/2:«أخرجه الحاكم في مستدركه لكن حماد ضعيف »، وضعفه الألباني في (السلسلة الضعيفة)3848 .

[3]- المنار، 39/19.

[4]- السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص451.

إخوانه من أصحاب النبي ﷺ، وهذا من أسرار كثرة مروياته، قال رحمه الله: « كان يحدث بما سمعه وبما رواه عن غيره من الصحابة ... فقد ثبت عنه أنه كان يتحرى رواية الحديث عن قدماء الصحابة، فروى عن أبي بكر، وعمر، والفضل بن العباس، وأُبيّ بن كعب، وأسامة بن زيد، وعائشة، وبصرة الغفاري، أي أنه صرح بالرواية عن هؤلاء، ومن المقطوع به أن بعض أحاديثه التي يصرح فيها باسم صحابي كانت مراسيل؛ لأنها في وقائع كانت قبل إسلامه، ومراسيل الصحابة حجة عند الجمهور »[1].

وهذا لا شك أتاح لأبي هريرة أن يكون زاده من الحديث النبوي عظيما.

قال محمد عجاج الخطيب: « ثم إن ما رواه لم يكن جميعه عن النبي ﷺ، بل روى عن الصحابة رضي الله عنهم، ورواية بعض الصحابة عن بعض مشهورة مقبولة لا مأخذ عليها، فإذا عرفنا هذا؛ زال العجب العجاب الذي تصوره مؤلف كتاب (أبو هريرة) وغيره »[2].

ثم ختم رشيد رضا كلامه ببيان نقطة مهمة فيها أبلغ رد على استكثار القسيس الطاعن وغيره لأحاديث أبي هريرة فقال: « على أن جميع ما أخرجه البخاري في صحيحه له 446 حديثًا بعضها من سماعه، وبعضها من روايته عن بعض الصحابة، وهي لو جمعت لأمكن قراءتها في مجلس واحد؛ لأن أكثر الأحاديث النبوية جمل مختصرة. فهل يستكثر عاقل هذا المقدار على مثل أبي هريرة أو من هو دونه حفظًا وحرصًا على تحمل الرواية وأدائها، فيجاري هذا الطاعن في الشريعة على الطعن في الإمام البخاري لتخريجها؟ كيف وهذا الطاعن لا يوثق بنقله، ولا بفهمه، ولا بقصده إلى بيان الحقيقة، بل نعلم علم اليقين أنه يريد التشكيك والطعن؛ لأن هذا هو عمله الذي يعيش له وبه ؟ »[3].

فهذه الأسباب التي ذكرها رشيد رضا كفيلة بإزالة الريب الذي قد يقع في النفس من كثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولذلك قال الشيخ رشيد بعد عده للأسباب السابقة: « فمن تدبر هذه الأسباب لم يستغرب كثرة رواية أبي هريرة، ولم ير استنكار أفراد من أهل عصره لها موجبًا

---

[1]- المنار، 39/19.

[2]- السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص450. وينظر: الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص157.

[3]- المنار، 40/19.

للارتياب في عدالته وصدقه؛ إذ علم أن سبب ذلك الاستنكار عدم الوقوف على هذه الأسباب»[1].

ولو نظر القسيس الطاعن صاحب الشبه وغيره من المستشرقين وأذنابهم كأبي رية وغيره، لو نظروا « نظرة مجردة من الهوى لأدركوا أن ما روي عن أبي هريرة من الأحاديث لا يثير العجب والدهشة، ولا يحتاج إلى هذا الشغب الذي اصطنعه أهل الأهواء، وأعداء السنن، وإن ما رواه عن رسول الله ﷺ سواء أسمعه منه أم من الصحابة لا يُشك فيه لقصر صحبته، بل إن صحبته تحتمل أكثر من هذا، لأنها كانت في أعظم سنوات دولة الإسلام دعوة ونشاطا، وتعليما وتوجيها في عهد رسول الله ﷺ »[2].

المطلب الثالث: التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة

تناول رشيد رضا في مناقشته للشبهات التي أثارها محرر المجلة النصرانية المذكورة، مسألة فقه أبي هريرة رضي الله عنه، وموقف الأحناف منه – أي من فقهه –، وذلك ردًّا على ما زعمه القسيس الطاعن في هذه القضية، وسأعرض شبهة محرر المجلة، متبعا إياها بجواب السيد رشيد، ومن ثم التعليق والاستدراك على ذلك الجواب.

الفرع الأول: استعراض شبهة عدم احتجاج أبي حنيفة بأبي هريرة

نقل رشيد رضا عن القسيس الطاعن استدلاله بنص منقول عن أبي حنيفة رحمه الله في أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قوله: « أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وسمرة بن جندب ... وأما أبو هريرة فكان يروي كلما سمع من غير أن يتأمل في المعنى، ومن غير أن يعرف الناسخ من المنسوخ »[3].

---

[1]- المنار، 39،40.

[2]- السنة قبل التدوين، ص452. (بتصرف يسير)

[3]- المنار، 46.

وقد أحال هذا النص إلى رسالة (مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول)[1] لأبي شامة المقدسي[2]، ومرام الطاعن من هذا النقل هو إيهام القراء أن الإمام أبا حنيفة وأصحابه يُكَذِّبون أبا هريرة ولا يحتجون بأحاديثه، ولكي يدعم زعمه هذا؛ ذكر قصةً نَقَلَهَا من كتاب (الحيوان) للدميري مفادها « أنه وقع خلافٌ بين بضعةٍ من رجال الإفتاء في جامع بغداد، فأنكر الحنفيّون الاستشهاد بأبي هريرة؛ لاشتباههم في صدق روايته، وكان الخليفة هارون الرشيد في جانب الفريق المرتاب »[3].

الفرع الثاني: جواب رشيد رضا عن هذه الشبهة

أما دعوى الطاعن أن أبا حنيفة لا يحتج بأحاديث أبي هريرة فقد قال رشيد رضا مناقشا له في هذه النقطة: « إن أبا حنيفة لم يطعن في رواية أبي هريرة بهذه العبارة ولا بغيرها، ولم يتَّهمه بالكذب، وهذه العبارة التي فسرها الطاعن بهواه -لا بما تدل عليه في عرف الفقهاء- لا تنهض حجة له، فالتقليد عند علماء الشرع هو العمل برأي المقلَّد (بفتح اللام) لا بروايته، لا خلاف بين المذاهب في هذا. فأبو حنيفة يقول في هذه الرواية عنه: إنه يقدم رأي الصحابي على رأيه، أي: رأيه الذي يستنبطه من الكتاب أو السنة بالقياس، إلا رأي هؤلاء الثلاثة، وعلل ذلك بقوله: ...أما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى، ومن غير أن يعرف الناسخ والمنسوخ، فقد صرح بأنه كان يروي ما سمعه، وهذا ينفي اتهامه بأنه يكذب»[4].

وأما ما نقله من (كتاب الحيوان)، وجعله الطاعن حجةً في أن الأحناف لا يحتجون بحديث أبي هريرة، فقال رشيد رضا في مناقشته لهذه الدعوى: « وما زعمه من رد الحنفيّة للاستشهاد بحديث أبي هريرة لاشتباههم في صدق روايته اعتمادًا على حكاية محرفة نسبها إلى (حياة الحيوان)، فهو باطل، وهذه كتب الحنفيّة في الحديث والفقه تُكَذِّب هذه الدعوى، وصاحب الدار أدرى، ومذهب السواد الأعظم من الفقهاء المجتهدين أن رأي الصحابة ليس بحجة في الشريعة سواء كانوا

---

[1]- انظره بتحقيق: صلاح الدين مقبول، ص98،99.

[2]- ذكر الطاعن أنه اقتبس نص أبي حنيفة هذا من (مجموعة الرسائل) للغزالي!، و(مجموعة الرسائل) هذه ليست من تأليف الغزالي - كما نبه إليه رشيد رضا - وإنما تضم مجموعة من رسائل أئمة الشافعية ومن ضمنها مختصر القول المؤمل لأبي شامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ.

[3]- المنار، 46/19.

[4]- المنار، 47/19.

فقهاء مستنبطين، أو رواة ناقلين، وإنما الحجة في الرواية إذا صحت »[1].

الفرع الثالث: تحليل هذا الجواب ومناقشته

بَيَّنَ رشيد رضا في كلامه هذا أن ما نقله الطاعن من كلام أبي حنيفة ليس فيه أدنى تكذيب لأبي هريرة، أو ردٍّ لما يرويه عن النبي ﷺ، وغاية ما يدل عليه أنه – أي أبو حنيفة – لا يرى تقليد أبي هريرة في فقهه للحديث، وهذا هو معنى التقليد عند أهل العلم، ثم ذكر رشيد رضا الرواية الأخرى المنقولة عن أبي حنيفة والتي تجاهلها القسيس الطاعن لأنها أدل على مراد أبي حنيفة وهو عدم تقليد أبي هريرة في الفتوى والقضاء. قال رشيد رضا: « ... والرواية الأخرى عن أبي حنيفة، وهي الأشهر أنه قال: أقلد من كان من القضاة المفتين من الصحابة كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والعبادلة الثلاثة، ولا أستجيز خلافهم برأيي إلا ثلاثة نفر. –وذكرهم–، والمراد بالعبادلة الثلاثة: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وقد ترك الطاعن نقل هذه الرواية من كتاب (المؤمل)؛ لأنها أظهرُ في المراد الذي بيَّناه، وأبعدُ عن التحريف الذي ادَّعاه »[2].

لكن السؤال الواجب طرحه هنا هو: هل يصح هذا النقل عن أبي حنيفة رحمه الله؟

النص منقولٌ من كتاب (مختصر المؤمل) لأبي شامة المقدسي، وأبو شامة لم يسنده، إنما ذكره عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، وهو – أي أبو شامة – « من علماء الشافعية في القرن السابع، بينه وبين محمد بن الحسن عدة قرون، ولا ندري من أين أخذ هذا »[3]، فلا يصح الاحتجاج بهذا القول ما دام لم تثبت نسبته إلى أبي حنيفة. قال المعلمي رحمه الله : « وحكاية مثل هذا عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة لا توجد في كتب الحنفية لا قيمة لها، كما أن هذه الحكاية لا تتعرض للأحاديث التي يرويها الصحابة، وإنما تتعلق بقول الصحابي الموقوف عليه، هل يجوز مخالفته برأيه؟ فحاصلها أن أبا حنيفة يقول: إنه لا يخالف قولَ أحدٍ من الصحابة برأيه سوى أولئك الثلاثة »[4].

---

[1]– المنار، 48/19.

[2]– المنار، 48،47/19.

[3]– الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص173.

[4]– المرجع نفسه، ص173.

ثم حاول رشيد رضا تبرير ما نقل عن أبي حنيفة في عدم احتجاجه بأبي هريرة – وقد علمت ما فيه – فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: « وصرح [أي أبو حنيفة] بأنه ما كان يقصد من الرواية استنباط الأحكام منها بالتأمل في معاني الأحاديث، والبحث عن الناسخ والمنسوخ منها؛ ليقدم الأول عند التعارض وحاصل ذلك أنه راوٍ غير مستنبط فيؤخذ بروايته لا برأيه وفهمه. **وهذا صحيح**، فإن أبا هريرة كان يقصد بحفظ الحديث أولاً روايته والاهتداء به بنفسه، وثانيًا: نشر السنة وإيصالها إلى الناس ليهتدوا بها بحسب اجتهادهم، عملاً بوصية النبي ﷺ، المشهورة في خطبة حجة الوداع؛ إذ قال: (**ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه**)[1]. وفي رواية: (**رُب مبلَّغ أوعى من سامع**). وكلتاهما في البخاري وغيره »[2].

مراد رشيد رضا من هذا الكلام أن أبا حنيفة يحتج برواية أبي هريرة دون فقهه للحديث، وذلك لأنه لم يكن مستنبطا فيؤخذ بروايته لا برأيه وفهمه، وعلق رشيد رضا على هذا التعليل بالقول: « وهذا صحيح »، كأن أبا هريرة لم يكن إلا ناقلا لحديث النبي ﷺ عاملا بنصوصه ﷺ الآمرة بتبليغ الحديث لا غير، وفي هذا نظر فإن أبا هريرة رضي الله عنه كان مستنبطا للأحكام فقيها مفتيا بشهادة علماء الصحابة، فقد جاء رجل إلى ابن الزبير فسأل عن رجل طلق ثلاثا قبل الدخول، فبعثه ابن الزبير إلى أبي هريرة وابن عباس، وكانا عند عائشة، فذهب الرجل فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: « **أفته يا أبا هريرة، قد جاءتك معضلة»، فقال: « الواحدة تبينها، والثلاثة تطلقها** »[3].

وقد ذكره ابن حزم في المتوسطين في الفتيا من الصحابة، وذكر معه أبا بكر، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبا سعيد، وعثمان بن عفان رضي الله عنهم[4].

وذكر ابن سعد أنه كان ممن يفتي بالمدينة ويحدث عن رســـول الله ﷺ منذ أن توفي عثمان إلى

---

[1]- تقدم تخريجه ص223.

[2]- المنار، 47/19.

[3]- أخرجه مالك في (الموطأ – الليثي)، 571/2، والبيهقي في (السنن الكبرى)،549/7، والبغوي في (شرح السنة)، 232/9، والطحاوي في (شرح معاني الآثار)، 57/3.

[4]- الإحكام، ابن حزم، 92/5.

أن توفي هو[1]، « ومعنى هذا أن أبا هريرة مكث يفتي الناس على ملإ من الصحابة والتابعين ثلاثة وعشرين عاما، وقد ذكره ابن القيم[2] في المفتين من الصحابة، وذكر أنه كان متوسطا في ذلك، وذكر معه في هذه الرتبة أبا بكر، وعثمان بن عفان، وأبا سعيد الخدري، وأم سلمة، وأبا موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل، وسعد بن أبي وقاص »[3].

قال الدكتور محمد عجاج الخطيب: « لم يكن أبو هريرة راوية للحديث فقط بل كان من رؤوس العلم في زمانه، في القرآن والسنة والاجتهاد، فإن صحبته وملازمته لرسول الله ﷺ أتاحت له أن يتفقه في الدين، ويشاهد السنة العملية عظيمها ودقيقها، فتكونت عنده حصيلة كثيرة من الحديث الشريف، كما اطلع على حلول أكثر المسائل الشرعية التي كانت تعرض للمسلمين في عهد رسول الله ﷺ »[4].

فتبرير موقف أبي حنيفة من الاحتجاج بمرويات أبي هريرة رضي الله عنه بأنه لم يكن مستنبطا للأحكام، هو تبرير غير صحيحٍ، كونه من فقهاء الصحابة المتصدرين للفتيا، – كما تقدم –، وقد سبق بيان أن ثبوت ذاك القول عن أبي حنيفة فيه نظر والله أعلم.

ذاك كان موقف أبي حنيفة من مرويات أبي هريرة، أما موقف الأحناف والذي ساق لبيانه القسيس قصة غريبة من كتاب (الحيوان) للدميري، فهو عين ما ذكره أحمد أمين في (فجر الإسلام)[5] حين زعم أن الحنفية لا يحتجون بأبي هريرة، وقد فند رشيد رضا هذه الشبهة باعتباره فقيها حنفيا « وصاحب الدار أدرى » –كما قال–، والواقع أن الأحناف يستشهدون بحديث أبي هريرة وفقهه، ولم يعرف من خالف منهم في ذلك إلا ما كان من الفخر البزدوي وصاحبيه، وجمهور الحنفية على خلافهم[6].

---

[1]– الطبقات الكبرى، ابن سعد، 372/2.

[2]– إعلام الموقعين، ابن القيم، 18/2.

[3]– الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص168.

[4]– السنة قبل التدوين، الخطيب، ص428. وينظر: أبو هريرة راوية الإسلام، له أيضا، ص128.

[5]– ينظر منه: ص220. وينظر أيضا: شيخ المضيرة لأبي رية، ص159 حيث كرر هذا الزعم الباطل.

[6]– السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي، ص348، والأنوار الكاشفة، المعلمي، ص186.

قال ابن الهمام الحنفي في (التحرير): « وأبو هريرة فقيه »[1]. قال شـــارحه[2]: «لم يُعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد أفتى في زمن الصحابة، ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صحابي وتابعي، منهم ابن عباس وجابر وأنس، وهذا هو الصحيح »[3]. وكفى بشهادة الكمال ابن الهمام شهادة في مدى اعتداد الأحنـــاف بفقه أبي هريرة وأحاديثه.

• خلاصة ما سبق:

نستخلص من كل ما سبق أن رشيد رضا أفاض في الدفاع عن أبي هريرة، ودحض الشبه التي أثارها القسيس الطاعن صاحب المقال في المجلة النصرانية، والتي أثارها من قبله محمد توفيق صدقي، ورغم موقف رشيد الواضح من أبي هريرة ﷺ، إلا أن محمود أبا رية حاول أن يوهم قراءه أن رشيد رضا يطعن فيه ﷺ، فنَقَل أجزاء مبتورة من كلامه في ترجمته لهذا الصحابي الجليل، دون أن يشير إلى ما سبق ذكره من دفاعه الواضح عنه وعن عدالته[4]، ولو كان أبو رية منصفا لنقل ثناء الشيخ على أبي هريرة، ودحضِه للشبهات المثارة حوله.

وتبعه في ذلك الزعم الدكتورُ "محمد حمزة"، بل جعل الأخير موقف الشيخ (المزعوم) من أبي هريرة أمارةً على تسرب فكر الحداثة إلى رشيد رضا حيث قال: « ولعل موقف رشيد رضا الناقد لأبي هريرة ولمروياته دليل على المسالك التي تتسرب منها الحداثة إلى المسلم المعاصر »[5]!!.

ولا ندري ما هو الموقف الناقد لأبي هريرة ﷺ الذي تبناه رشيد رضا!؟ وهو الذي أفاض في الدفاع عنه كما تقدم.

ويكفي لرد إيهام كلٍّ من أبي رية ومن بعده محمد حمزة؛ ما سبق تفصيلُهُ في هذا المبحث، وإن شئنا تأكيدِ موقف رشيد رضا المدافع عن أبي هريرة ﷺ وتثبيتِه؛ أختم هذا المبحث بهذه الجملة

---

[1]- التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام، ابن أمين الحاج، 75/3.

[2]- هو الشيخ ابن أمير الحاج.

[3]- المصدر نفسه، 75/3.

[4]- شيخ المضيرة، أبو رية، ص282-284. وكان في كل مرة يصف رشيد رضا بالمحدث الفقيه، والإمام !!، وذلك لحاجة في نفسه.

[5]- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، ص320.

الملخصة لنظرته لراوية الإسلام الأول، قال رحمه الله: « أقول: إن أبا هريرة رضي الله عنه كان من أحفظ الصحابة، وهو صادق في تحديثه»[1].

[1]- المنار، 43/29.

المبحث الرابع:

موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة

وفيه:

المطلب الأول: موقفه من كعب الأحبار

المطلب الثاني: موقفه من وهب بن منبه

المطلب الثالث: التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية

المطلب الخامس: رحلاته

المطلب السادس: وفاته وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: آثاره العلمية

جمعية الشيخ عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد: في جذور القضـــية وأبعادها:

بانتشار دين الله في الآفاق دَخَلَ الناس فيه أفواجًا، وكانوا من أمَمٍ شتى، ومن مللٍ ونحلٍ مختلفة، وكان بعضُهُم من أهل الكتاب كنصارى الشام أو يهود اليمن والمدينة، واشتغلَ أفرادٌ من هؤلاء بالعلم والتحديث حتى علا شأنه في ذلك، وصَحِبَ بعضُهُم أصحابَ النبي ﷺ فأخذوا عنهم القرآن والسنة، وأخذ الصحابة والتابعون عن هؤلاء تاريخَ الأوَّلين والأممِ السابقة مما يجدونه في كتبهم وصحائفهم، ولم يغب عن بال الصحابة حال تلقيهم تلك الأخبار ما كان أمرهم به نبيهم ﷺ حين قال: « لا تُصَدِّقُوا أهل الكتاب ولا تكذِّبُوهم »[1]، وقوله: « حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج »[2].

كما أن ظروف إسلام هؤلاء وما كانوا يُحَدِّثُونَ به؛ لم يُثِرِ الريب أو التوجس عند معاصريهم، ولا عند من جاء بعدهم من الأئمة والعلماء، بل كان أغلب من أسلم من أهل الكتاب في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته، مُوَثَّقًا مُؤتمنا كعبد الله بن سلام، وتميم الداري رضي الله عنهما من الصحابة، وككعب الأحبار، ووهب بن منبه من التابعين...وغيرهم.

ذاك كان موقف العصور الأولى من هؤلاء ومروياتهم، أما في العصر المتأخر فقد أثيرت الشكوك وحامت الشبهات حول مسلمة أهل الكتاب من رواة الحديث الشريف، وكان مصدر ذلك التشكيك – كما هو العادة – المستشرقون الذين اتَّهَمُوهُم ببثِّ الأكاذيب، وخلط مصادرِ الشريعة بما ليس منها، وتبع المستشرقين في ذلك جماعاتٌ من المفكِّرينَ والكتَّاب، فاتَّهَمُوا مسلمةَ أهلِ الكتاب صراحًا بأنهم زنادقةٌ منافقون أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، بل بلغ ببعضهم حد الزعم أنهم وراء كل الفتن التي عصفت بالأمة بداية من مقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وقد نالَ كعب الأحبار ووهب بن منبه –رحمهما الله– النصيبَ الأوْفَرَ من تلك الاتهامات الخطيرة، كَونَهُمَا من أشهرِ مسلمة أهل الكتاب على الإطلاق، وأكثرِهِم حديثًا. وكتبُ التفسير

---

[1] – أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب التفسير، باب ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦]، رقم4485، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب، باب قول النبي ﷺ: « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء »، رقم7326، وفي كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [ال عمران: ٩٣]، رقم 7542 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] – أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم3461.

والعقيدة، والحديث، مشحونةٌ بأقوالِهِمَا ونصوصهما.

وكان لهذه الاتِّهَامَات الأثر البالغُ في ردِّ كثيرٍ من أعداءِ السنة لجملة من الرواياتِ، لا لشيء سوى لكونها من رواية الحَبْرَيْنِ، وقد طالَ هذا الردُّ والتكذيبُ أحاديثَ في الصحيحينِ تلقَّتْها الأمة بالقبول والتصديق، وهذا ينبهنا إلى خطورة هذه القضية.

ونحاول -هنا- تجلية رأي رشيد رضا من هذه القضية، من خلال دراسة موقفه من كعبٍ ووهبٍ، وتحليلِ هذا الموقفِ على ضوءِ كلامِ العلماء والواقع العلمي.

المطلب الأول: موقفه من كعب الأحبار

الفرع الأول: تعريف موجز بكعب الأحبار[1]:

هو أبو إسحاق كعبُ بن ماتعٍ الحِمْيَرِي، المعروفُ بكعبِ الأحبار، من آل ذي رُعين، وقيل: من ذي كلاع، وأصْلُهُ من يهودِ اليمَنِ، ويقال: إنه أدرك الجاهلية وأسلم في خلافة أبي بكر، وقيل: في خلافة عمر، وقيل: إنه أسلم في عهد النبي ﷺ، وتأخرت هجرتُهُ، وذهب ابن حجر إلى أن المشهور أن إسلامه كان في خلافة عمر[2]، وبعد إسلامه انتقل إلى المدينة، وغزا الروم في خلافة عمر، ثم تحوَّلَ في خلافة عثمان إلى الشام فَسَكَنَهَا إلى أن مات بحمصٍ سنة 32هـ، وقال ابن حبان: سنة 34هـ[3]، والأول أرجح كما قال ابن حجر[4]، وقد بلغ من العمر مائة وأربعين سنة.

روى كعبٌ عن النبي ﷺ مرسلًا، وعن عمر وصهيب وعائشة، وروى عنه معاوية، وأبو هريرة،

---

[1]- تنظر ترجمته في: الطبقات، خليفة بن خياط، ص308، والطبقات الكبرى، ابن سعد، 445/7، ومعرفة الرجال، ابن معين، 137/2، والتاريخ الكبير، البخاري، 223/7، والمعارف، ابن قتيبة، ص430، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 161/7، والثقات، ابن حبان، 323/5، والأنساب، السمعاني، 270/2، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 151/50، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، 68/2، وتهذيب الكمال، المزي، 189/24، وتذكرة الحفاظ، 52/1، والكاشف، 148/2، وسير أعلام النبلاء، 489/3، وتجريد أسماء الصحابة، 33/2، والعبر، 26/1، خمستها للذهبي، وتهذيب التهذيب، 471/3، والإصابة (طبعة بجاوي)، 647/5، كلاهما لابن حجر، والإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، 123/2.

[2]- فتح الباري، ابن حجر، 270/8.

[3]- الثقات، ابن حبان، 323/5.

[4]- الإصابة (طبعة بجاوي)، ابن حجر، 647/5.

وابن عباس، وعطاء بن أبي رباح وغيرهم[1].

الفرع الثاني: عرض موقفه من كعب الأحبار:

لقد تناول رشيد رضا هذا التابعيَّ الجليلَ بكثير من الإسهابِ والتفصيلِ، سواء في (تفسيره)[2]، أو في مجلته "المنار"[3]، ولو جُمع كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ حول كعب وحْدَهُ من التفسير والمجلة؛ لجاء في سِفْرٍ كاملٍ، وأحاول – هنا – تلخيص رأيه في كعبٍ من خلال النقاط الآتية:

أولا: عرضُ موقفه من إيمانِ كعبٍ وصدقه: يقول رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ: « أما كعب الأحبار فإن البخاريَّ لم يروِ عنه في صحيحِه شيئًا، ولكن ذَكَرَهُ فيه بما يُعَدُّ جرحًا له لا تعديلاً، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته من (تهذيب التهذيب): ورَوَى البخاريُّ من حديث الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية يحدث رهطًا من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار فقال: (**إن كان لَمِنْ أَصدَقِ هؤلاء المحدِّثينَ عن أهل الكتاب، وإن كنَّا – مع ذلك – لَنَبْلُو عليه الكذب**)[4]. (تأمل) ... إن قول معاوية: إنَّ كعبًا كان من أصدق المحدثين عن أهل الكتاب، وأنهم مع ذلك اختبروا عليه الكذب؛ طعنٌ صريحٌ في عدالته، وفي عدالة جمهور رواةِ الإسرائيليات؛ إذ ثَبَتَ كَذِبُ من يُعَدُّ من أصدقِهم »[5].

لم يَقْتَصِرْ طعنُ رشيد رضا في كعبٍ في رميِه بالكذب، بل صرَّحَ بشكه في إيمانِه – من الأساس – فقال: « كعب الأحبار الذي أجزِمُ بكذبِه، بل لا أثق بإيمانه »[6].

---

[1]– نَصُّ الترجمة مقتَبَسٌ – باختصارٍ وتصرف – من كتاب: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 137/1.

[2]– من الذين تناولوا موقفه من كعب في (تفسيره) بالتحليل والمناقشة الأستاذ شفيق شقير في كتابه (موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف)، ص166-184، والدكتور فهد الرومي في (منهج المدرسة العقلية في التفسير) ص 320-325، عند حديثه عن الإسرائيليات، ومن قبلهما الشيخ محمد حسين الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في (التفسير والمفسرون)، ص138-141، وفي (الإسرائيليات في التفسير والحديث)، ص79-82، وينظر الإشارة إليه أيضا في (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)، ص104. للدكتور محمد أبو شهبة رَحِمَهُ اللَّهُ

[3]– تناول موقفه من كعب في مجلة المنار بالتحليل والمناقشة الدكتور رمزي نعناعة في كتابه (الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير) ص169-182.

[4]– أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الاعتصام، باب قو النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، رقم 7361.

[5]– المنار، 77/26.

[6]– المنار، 697/27.

هذا الطعن أَكَّدَهُ بتوجيه اتهام خطير لكعب حين قال: « وقَد حَقَّقْنا من قبلُ أن كعب الأحبار من زنادقة اليهود الذين أظهروا الإسلام والعبادة لتُقبل أقوالهم في الدين، وتُحْمَل على الروايةِ عن أنبياء بني إسرائيل »[1].

وقال في موضع آخر – مُتَّهِمًا كعبًا بأنه كان يكذب على كتب اليهود –: « لينظر كيف تسلسل انخداع الناس بروايات كعب الكذَّاب، وجعلوا ذنبها على كتب اليهود لا عليه، وأكثرها لا ذكر لها في كتبهم، وإنما هو الذي افتراها تشويهًا للإسلام »[2].

ثم قال إمعانا في هذا الاتهام: « رواية كعب عن التوراة من وصف النبي ﷺ كذبٌ على التوراة أيضًا، وبمثلها كان يخدع المسلمين »[3].

وقرَّرَ أن ذلك الخداعَ كان مبنيًا على بثِّ الأكاذيب التي شوَّهت القرآن الكريم وأيَّدَت عقيدتَهُ –أعني عقيدة كعبٍ – الكتابية فقال: « وإن عمدتنا في جرح رواية وهب[4]؛ ما جاء به من الإسرائيليات التي نقطع ببطلانها، وهو آفتها، كروايات كعب فيها، وقد شوَّها تفسير كتاب الله بما بثَّا فيها من الخرافات، وبما أدخلا فيها من العقائد الباطلة، ومن تأييد عقائد أهل الكتاب والشهادة لكتبهم التي بين أيديهم بالصحة »[5].

وقال مرةً مُتَهَكِّمًا بكلامٍ منقولٍ عن كعبٍ في وصف كرسي نبي الله سليمان عليه السلام: « فهذه أقوالُ أشهرِ كتبِ التفسير المعتمدةِ المعروفةِ في المسألة، مع وصف كعبٍ لكرسيِّهِ المذكور فيها، وهو من الأكاذيب التي عجز عن مثلها مصنف (ألف ليلة وليلة) »[6].

وجعل من كعب الأحبار أقنومًا لكل الخرافات التي غزت كتب التفسير والعقيدة والتاريخ، ومصدرًا هو ووهبٌ لكلِّ الأكاذيب المرتبطة بخلقِ الكونِ، وأخبارِ الأنبياءِ، والفتنِ وأشراطِ الساعة ... وغيرها.

---

[1] – المنار، 752/28.

[2] – المنار، 701/27(هامش).

[3] – المنار، 544/27.

[4] – سيأتي الكلام على موقف رشيد من وهب بن منبه في المطلب الثاني من هذا المبحث.

[5] – المنار، 718/26.

[6] – المنار، 706/27.

قال – غفر الله له –: « ثم ليعلم أن شَرَّ رواة هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيسًا وخداعًا للمسلمين؛... كعب الأحبار، ووهب بن منبه، فلا تجد خرافة دخلت في كتب التفسير، والتاريخ الإسلامي، من أمور الخلق والتكوين، والأنبياء وأقوامهم، والفتن والساعة والآخرة، إلا وهي منهما مضرب المثل (في كل وادٍ أثرٌ من ثعلبة)[1] »[2].

وقال: « ومنبع هذه الروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه اللذان بَثَّا في المسلمين أكثر الإسرائيليات الخرافية »[3].

كانت هذه طائفة يسيرة من نصوص الشيخ رشيد رضا، تُعَبِّرُ بكل وضوحٍ وجلاءٍ عن موقفه الطاعن في إيمانِ وصدقِ كعب الأحبار رَحِمَهُ اللَّهُ. بقيَ أن نشيرَ إلى أهم الحجج التي اعتمد عليها الشيخ في موقفه ذلك.

ثانيا: دليلُهُ في اتِّهَامِهِ لكعبٍ: رغم أن الاتهام الذي وجهه رشيد رضا لكعب بالزندقة والكفر والكذب هو اتهام خطير جدا، إلا أنه لم يقدم بين يديه أدلةً كافيةً وواضحةً تؤكد تلك التهمة عدا قوله أن ما جاء به كعب الأحبار من الإسرائيليات غير موجود في التوراة، أي أن كعبا اخترع تلك الروايات الكثيرة التي كان يزعم أنه قرأها من كتب ملته الأولى.

قال رشيد رضا: « ومن كان متقنًا للكذب في ذلك يَتَعَذَّرُ أو يتعَسَّرُ العثورُ على كذبِهِ في ذلك العصر، إذ لم تكن كتب أهل الكتاب منتشرةً في زمانهم بين المسلمين كزماننا هذا، فإن توراة اليهود بين الأيدي، ونحن نرى فيما رواه كعبٌ ووهبٌ عنها ما لا وجود له فيها ألبتة على كثرته، وهي هي التوراة التي كانت عندهم في عصرهما، فإن ما وقع من التحريف والنقصان منها قد كان قبل الإسلام، وأما بعده فَجُلُّ ما وقع من التحريف هو المعنوي بحمل اللفظ على غير ما وضع له، واختلاف الترجمة، ولا يُعقل أن تكون هذه القصص الطويلة التي نراها في التفسير والتاريخ مروية عن التوراة قد حُذِفت منها بعد موت كعب ووهب وغيرهما من رواتها، فهي من الأكاذيب التي لم يكن يتيسر للصحابة والتابعين ولرجال الجرح والتعديل الأولين العثور عليها، وكذا علماء القرون الوسطى من المحدثين وغيرهم، إلا من عُنِي عناية خاصة بالاطلاع على كتب العهد العتيق

---

[1] – مثل يضرب فيمن لقي ما يسوؤه أينما ذهب، وهو من قول ثَعْلَبِيٍّ، رأى من قومه ما يسوءه؛ فانتقل إلى غيرهم فرأى منهم أيضاً مثل ذلك. ينظر: مجمع الأمثال، الميداني، 95/1.

[2] – المنار، 783/27.

[3] – المنار، 510/33.

والعهد الجديد عند أهل الكتاب، وعلى التواريخ المفصلة لأخبارهم، وقليل ما هم، وقد كان مثل البخاري من جهابذة المنقول، ومثل الفخر الرازي من جهابذة المعقول يظنان أن جميع تحريف أهل الكتاب معنوي؛ لأن تغيير أهل الملة لكتابها الديني غير معقول إذ لابد من أن يكون بالتواطؤ وإجماع الأمة، وسبب هذا أن هؤلاء العلماء لم يكونوا يعلمون أن اليهود لم يكن عندهم من التوراة في الصدر الأول من تاريخهم إلا النسخة التي وضعها موسى عليه السلام في صندوق العهد (التابوت)، وأنها فُقِدَت بعد ذلك، ولم يكونوا يحفظونها، وأن ما عندهم الآن يرجع إلى ما كتبه لهم "عزرا"[1] بعد السبي ولذلك تكثر فيه الألفاظ البابلية »[2].

يُقَرِّرُ رشيد رضا هنا أن علماء الجرح والتعديل، وحتى علماء المعقول كالفخر الرازي لم يفطنوا لكذب كعب؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن ما يجيء به هو من التوراة، وهم لم يكونوا أصحاب علم واطلاع على الكتب القديمة، والتوراة التي بين الأيدي اليوم هي خِلوٌ من تلك القصص والأخبار التي كان يحكيها كعب.

ثم يقَرِّرُ أنَّ خفاء أمر كعب على علماء الجرح والتعديل ينبغي أن لا يكون مانعًا للمستقلين بالفكر في العصر المتأخر – والذين اطلعوا على كذب كعبٍ حسب رشيد رضا – من الحكمِ عليه بما وصلوا إليه فيقول: « ومن هذا القبيل حكاية بعض الرواة ككعب ووهب عن كتب بني إسرائيل. لم يكن يحيى بن معين، وأحمد، وأبو حاتم، وابنه، وأمثالهم، يعرفون ما يصح من ذلك، وما لا يصح، لعدم اطلاعهم على تلك الكتب، وعدم ظهور دليل على كذب الرواة المتقنين، للكذب فيما يعزونه إليها، فإذا ظهر لمن بعدهم في العصر، أو فيما قبله، أو فيما بعده ما لم يظهر لهم من كذب اثنين، أو أكثر من هؤلاء الرواة، فهل يكابر حسه ويكذب نفسه، ويصدقهم بلسانه كذبًا ونفاقًا، أو يكتم الحق عن المسلمين لئلا يكون مخالفًا لمن قبله فيما ظهر له ولم يظهر لهم،؟»[3].

فعدم اطلاع هؤلاء على تلك الكتب – حسب رشيد رضا – مانع لهم من اكتشاف كذب كعب الأحبار ووهب بن منبه، ولذلك عَدَّلَهُ جمهورُهُم.

---

[1]– عزرا هو المعروف باسم "عزير" في القرآن الكريم، ويقال: إنه لم يبق من يحفظ التوراة من بني إسرائيل غيره؛ وعقيدتهم فيه أنه ألهم التوراة إلهاما. ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير، 289/1-292.

[2]– المنار، 78/26.

[3]– المنار، 616/27.

هذا هو إذًا رأيُ السيد رشيد في عدالةِ وصدقِ بل في إيمانِ كعبٍ، وتلك كانت أدلَّتُهُ، وَقَدْ تسلق على كلامه العديد من الكُتَّاب، وتبنوا رأيه في كعب، واستدلوا بكلامه في ذلك، كمحمود أبي رية[1] وغيره[2]. والجدير بالبيان – هنا – أن رشيدا في تكذيبه لكعب الأحبار، وفي تشكيكه في إسلامه يلتقي مع المستشرقين مثل "جولد سيهر"[3]، ومعَ بعض الفرقِ كالشيعة[4]، وكذا مع أرباب المدرسة العقلية الحديثة[5].

الفرع الثالث: مناقشة رشيد رضا فيما ذهب إليه:

أولا: توثيق الأئمة لكعب الأحبار: لم يذهب أحد من علماء الجرح والتعديل إلى تكذيب كعب بن ماتع الحميري المعروف بكعب الأحبار، فضلا عن التشكيك في إيمانه أو اتهامه بالزندقة، بل إن كلمتهم مجتمعة على توثيقه والثناء عليه، بداية من معاصريه من الصحابة، وصولا إلى باقي الحفاظ والنقاد.

قال أبو الدرداء رضي الله عنه: « **إن عند ابن الحميرية لعلما كثيرا** »[6].

---

[1]- ينظر:أضواء على السنة المحمدية، أبو رية، ص147. وقد صدَّر أبو رية كلام رشيد رضا في كعب الأحبار بقوله: « ولم نجد في هذا العصر، بل في العصور الأخيرة من فطن لدهاء كعب ووهب وكيدهما، مثل الفقيه المحدث السيد رشيد رضا رحمه الله».

[2]- ينظر مثلاً: ما كتبه إسلام البحيري في صحيفة (اليوم السابع) المصرية بعنون (الإسرائيليات أفسدت كتب الحديث والتفسير القرآني)، عدد:08، 05 ديسمبر 2008م حيث طعن في كعب طعنا لاذعا مستشهدا بنصوص رشيد رضا سالفة الذكر.

[3]- قال جولد سيهر: « ومن بين المراجع العلمية المتصلة عند ابن عباس نجد كعب الأحبار اليهودي، وعبد الله بن سلام، وأهل الكتاب على العموم ممن حذر الله منهم، كما أن ابن عباس نفسه في أقواله حذر من الرجوع إليهم، ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب، ورفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم ». (المذاهب الإسلامية في التفسير)، ترجمة: عبد الحليم النجار، ص86،87، وقد حذر الأستاذ أبو شهبة من هذا الكتاب ووصفه بأنه من أخطر الكتب على الثقافة الإسلامية. ينظر: (دفاعا عن السنة)، ص328.

[4]- وصف الكاتب الشيعي هاشم معروف الحسني كعب الأحبار بأنه « معروف بين المحدثين والمؤرخين بالكذب على رسول الله والصحابة الكرام، وإدخال البدع والغرائب والمنكرات بين أحاديث المسلمين » (الموضوعات في الآثار والأخبار) ص191.

[5]- ينظر منهج المدرسة العقلية في التفسير، الرومي، ص318-320. و(عبد الله بن عباس) للدكتور جواد علي، منشور بمجلة "الرسالة"، ص26، السنة 16، يناير 1948، حيث كرر اتهامات رشيد رضا لكعب ووهب بالتآمر على الإسلام، وينظر أيضا: (فجر الإسلام) لأحمد أمين، ص198، حيث اتهم كعبا بالوقوف على مكيدة قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[6]- الطبقات الكبرى، ابن سعد، 445/7، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 154/50، وتهذيب الكمال، المزي، 191/24، والإصابة، ابن حجر، (بجاوي)، 649/5.

وقال معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما: « **ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده لعلم كالبحار، وإن كنا فيه لمفرطين** »[1].

وقد كان كعبٌ يحدِّث على ملإ من الصحابة؛ فلم يُعرف عنهم اتهامٌ أو نكيرٌ عليه، وكان توثيقه محل اتفاق، ولذلك قال النووي رحمه الله: « اتفقوا على كثرة علمه وتوثيقه »[2].

وقال الإمام الذهبي – وهو الخبير في نقد الرجال –: « العلامة الحبر ... وكان حسن الإسلام متين الديانة، من نبلاء العلماء، ... وكان خبيرا بكتب اليهود، له ذوق في معرفة صحيحها من باطلها في الجملة ... رضي الله عنه فلقد كان من أوعية العلم »[3].

وهذا الحافظ ابن كثير العارف بصحائف أهل الكتاب وما وقع فيها من التحريف والتغيير والتبديل يصف كعبا بأنه « من أجود من ينقل عنهم »[4].

فحاصل القول أن « علماء الجرح والتعديل، وهم الذي لا تخفى عليهم حقيقة راوٍ، مهما تَستَّر، لم يتهموه بالوضع والاختلاق، والجمهور على توثيقه، ولم نجد له ذكرا في كتب الضعفاء والمتروكين ... وتكاد تتفق كلمة النقاد على توثيقه »[5]، « وما كان لمنصف أن يخدش في عدالته أو يشك في كونه ثقة، بعد ما ثبت من رواية أعلام الصحابة عنه كأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير »[6].

وقد أخرج له الإمام مسلم في مواضع من صحيحه، كما أخرج له أبو داود والترمذي والنسائي[7].

أما البخاري فلم يُخْرِج له شيئًا، وإنما ذكر فيه قول معاوية الآتي، ومع هذا فقد وضع له الحافظ المزي رمز (خ) دلالة على أن البخاري أخرج له، وهو وَهْمٌ منه رحمه الله، قال الحافظ ابن

---

[1]- الطبقات الكبرى، ابن سعد، 357/2، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 169/50، والإصابة(طبعة بجاوي)، ابن حجر، 650/5.

[2]- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، 68/2.

[3]- سير أعلام النبلاء، 490/3، 491. وتذكرة الحفاظ، 52/1، كلاهما للذهبي.

[4]- البداية والنهاية، ابن كثير، 36/3.

[5]- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة، ص101، 102.

[6]- الإسرائيليات في التفسير والحديث، الذهبي، ص75،76.

[7]- التفسير والمفسرون، الذهبي، 136/1.

حجر: « فالعجب من المؤلف [يريد المزي] كيف يرقم له رقم البخاري؛ فيوهم أن البخاري أخرج له، ... وفي ذلك نظر »[1].

ثانيا: مقالة معاوية بن أبي سفيان ﷺ في كعب: مما استدل به رشيد على كذب كعب الأحبار -عنده- قولُ معاوية بن أبي سفيان ﷺ فيه: « **إن كان لمن أصدق هؤلاء المحدثين عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب** »[2]. وتقدَّمَ وصفه لقول معاوية بأنه: « طعنٌ صريحٌ في عدالته [أي كعب]، وفي عدالة جمهور رواة الإسرائيليات؛ إذ ثَبَتَ كذب من يعد من أصدقهم ».

هكذا فهم رشيد عبارة معاوية السابقة، وقد مَرَّ مَعَنَا تزكية معاوية بن أبي سفيان لكعب حين قال فيه: « **ألا إن كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده لعلم كالبحار، وإن كنا فيه لمفرطين** ». فكيف يتحسر على التفريط في علمه الزاخر كالبحار، وفي حكمته، ومن ثم يصفه بالكذب؟ بل إن حمل الكذب في عبارة معاوية السابقة على مراد الشيخ رشيد، وهو تعمد الوضع والاختلاق المسقط للعدالة، يجعل شطر العبارة الأخير ينقض شطرها الأول، إذ لا يعقل أن يصف معاوية ﷺ كعبا بأنه من أصدق المحدثين عن أهل الكتاب، ثم يصفه بالكذب والاختلاق!

والسؤال هنا هو: ما المراد بقول معاوية السابق؟

للعلماء توجيهات ثلاثة لقول معاوية في كعب: « **وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب** ».

• **الأول:** أن الهاء في قوله: « عليه » عائدةٌ إلى « الكتاب »، لا إلى كعب لأن لفظ (الكتاب) أقرب مذكور في الجملة.

قال القاضي عياض: « قول البخاري في كتاب الاعتصام، وقول معاوية في كعب الأحبار: (**أنه أصدقُ الذين يحدِّثُون عن أهل الكـــتاب، وإن كنا لنبلو عليه الكذب**). قيل: الهـــاء في (عليه)

---

[1]- تهذيب التهذيب، 471/3.

[2]- تقدم تخريجه، وسياق البخاري لإسناده هكذا: قال أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية فذكره. قال ابن حجر في (فتح الباري)334/13 : « كذا عند الجميع، ولم أره بصيغة حدثنا، وأبو اليمان من شيوخ البخاري، فإما أن يكون أخذه عنه مذاكرة، وإما أن يكون ترك التصريح بقوله: حدثنا، لكونه أثرا موقوفا، ويحتمل أن يكون مما فاته سماعه، ثم وجدت الاسماعيلي أخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي، عن البخاري قال: حدثنا أبو اليمان ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له ».

على الكتاب لا على كعب، لأن كتبهم قد غُيِّرَت، وكان هذا أنزه لكعب عن الكذب »[1].

• **الثاني**: أن الكذب ليس منه، وإنما هو في الكتب التي كان ينقل منها، أما هو فلم يكن إلا ناقلا لما وجد في تلك الكتب، ولا يسمى من يفعل ذلك كاذبا، وقد قال النبي ﷺ: « **حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج** »[2].

قال الإمام ابن الجوزي – وقد كان حربًا على الوضَّاعين والكذَّابين – في شرحه لعبارة معاوية: « ويعني أن الكذب فيما يخبر به عن أهل الكتاب لا منه، فالأخبار التي يحكيها عن القوم يكون بعضها كذبًا، فأما كعب الأحبار فأحد الأخيار »[3].

قال ابن تيمية رحمه الله: « ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وَجَد 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 »[4].

وقال الحافظ ابن كثير: « معناه أنه يقع منه الكذب لغة من غير قصد؛ لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن، وفيها أشياء موضوعة ومكذوبة؛ لأنهم لم يكن في ملتهم حفاظ متقنون كهذه الأمة العظيمة »[5]. وقال في موضع آخر: « فإن معاوية كان يقول عن كعب: (**إن كنا لنبلو عليه الكذب**). يعني: فيما ينقله، لا أنه كان يتعمد نقل ما ليس في صحيفته، ولكن الشأن في صحيفته أنها من الإسرائيليات التي غالبها مُبَدَّلٌ مُصحفٌ مُحرفٌ مُختلقٌ »[6].

ولتقريب معنى هذا الوجه؛ أنقل كلاما للشيخ محمد أبو زهو حيث قال: « وما مَثَلُهُم فيما ينقلون ويحكون [أي أهل الكتاب]، إلا كَمَثَلِ رجلٍ أمين أرد أن يُطْلِعَكَ على كتابٍ مؤلفٍ بغير لسانك؛ فترجمه إلى لغة تفهَمُهَا لتعرف ما فيه إن صدقًا وإن كذبًا، والصدق حينئذٍ يُضاف إلى الكتاب لا إلى الناقل، وليس أمثال ابن مسعـــود، وابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر بالقاصرين

---

[1]– مشارق الأنوار، القاضي عياض، 366/2.

[2]– تقدم تخريجه ص265.

[3]– كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، 95/4.

[4]– مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 152/15.

[5]– تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 285/6.

[6]– المصدر السابق، 190/5، والبداية والنهاية، ابن كثير، 37/3، وينظر أيضا: محاسن التأويل، القاسمي، 55/47.

عن تمييز الخبيث من الطيب، حتى يقال أن نَقْلَهَا إليهم يُشوِّشُ على أفكارهم وعقائدهم »[1].

• **الثالث**: أنه كان يخطئ في بعض حديثه لا أنه كان يتعمد الكذب والاختلاق.

قال ابن حبان: « أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، و لم يرد أنه كان كذابا »[2].

وقال ابن حجر: « أي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به، قال ابن التين: وهذا نحو قول ابن عباس في كعب المذكور: بدل من قبله فوقع في الكذب »[3].

والكذب يأتي في اللغة بمعنى الخطأ، ومنه قول الأخطل[4]:

كَذَبَتْكَ عينُكَ أم رَأَيْتَ بواسطٍ غَلَسَ الظلام من الرَّبَابِ خيالًا[5]

المراد بقوله: كذبتك عينك: أَخْطَأَت.

ومن شواهد هذا المعنى أيضًا قول ذي الرمة:

وَقَدْ تَوَجَّسَ رِكْزًا مقفرٍ دنسٍ بِنَبْأَةِ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعِهِ كذبُ[6]

ومن وُرُودِ (الكذب) بهذا المعنى في كلام النبي ﷺ أيضًا ما أخرجه الإمام أحمد وغيره من «**أن سبيعة بنت الحارث التي تعالَّت[7] من نفاسها بعد وفاة زوجها بأيامٍ، فمر بها أبو السنابل فقال: إنَّكِ لا تحِلِّي حتى تَمْكُثِي أربعةَ أشهرٍ وعشرًا. فَذَكَرَت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: « كذب**

---

[1]- الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص187.

[2]- نقلها عنه ابن حجر في (فتح الباري) 335/13، ولم أجدها في ترجمة كعب في (الثقات)، ولا في (مشاهير علماء الأمصار).

[3]- فتح الباري، ابن حجر، 334/13.

[4]- هو غياث بن غوث التغلبي النصراني، ويكنى: أبا مالك، سماه كعب بن جعيل بالأخطل حين قال له: إنك لأخطل يا غلام، كان يمدح بني أمية، مدح معاوية ويزيد ومن بعدهم من خلفاء بني مروان حتى هلك، وله أخبار في هجاءه لجرير والفرزدق، ومات قبل الفرزدق بسنوات. طبقات فحول الشعراء، ابن سلام، 267/2، والشعر والشعراء، ابن قتيبة، 483/1، وجمهرة أنساب العرب، ابن حزم، 305/2، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 589/4.

[5]- ديوان الأخطل، ش: مهدي ناصر الدين، ص245.

[6]- ديوان ذي الرمة، ش: أحمد حسن بسج، ص19.

[7]- تعالت: تعلت المرأة من نفاسها وتعالت بمعنى: خرجت منه وسلمت.وطهرت. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح بن المطرز، ت: محمود فاغوري وعبد الحميد مختاري، 80/2.

أبو السنابل، ليس كما قال، قد حللت فأنكحي »[1]. فمراد رسول الله ﷺ ليس تكذيب أبي السنابل، إنما أراد أنه « أخبر بما هو باطل في نفس الأمر »[2].

ومنه أيضا ما أخرجه البخاري[3] وغيره من أنه ﷺ قال لمن قال: إن عامرًا الذي أخطأ قَتْلَ نفسه يومَ خَيبر: أُحْبِطَ عملُهُ. فقال ﷺ: « **كَذَبَ من قالَهَا، إنَّ لَهُ لأَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ، إنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ، وأي قَتْلٍ يَزِيدُهُ عَلَيْه** ». فمن قال أن عَمَل عَامِرٍ أُحْبِطَ أخطئوا لأنهم ظنوا قتله نفسه – ولو خطأ – محبطا لعمله، فبين رسول الله أن ذلك خطأ بقوله: « كذب من قالها »، « أي أخطأ»[4].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ : « إن الكذب كانوا يطلقونه بإزاء الخطأ »[5].

وذكر ابن القيم أن الكذب : « نوعان: كذبٌ عمدٌ، وكذبٌ خطأ. فكذبُ العمدِ معروفٌ، وكذبُ الخطأِ ككذب أبي السنابل في فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها »[6].

فمن الأوجه التي فسر بها حديث معاوية حمل الكذب هنا على الخطأ، ومهما يكن فإن جميع شُرَّاح هذا الحديث « يشرحونه بما يبعد هذه الوصمة الشنيعة عن كعب الأحبار »[7].

وليس في كلام معاوية ما يدل على ما ذهب إليه رشيد من أن كعبًا كانَ وَضَاعًا كذابًا، «وهذا الكلام من معاوية له وزنُهُ، فهو رجل داهية لا تخفى عليه الرجال ولا دسائسهم، ومعاوية لا يخشى كعبا، ولا يعقل أن يتملقه، ولو يعلم فيه أكثر من ذلك لقاله »[8].

ويمكن القول أيضا هنا أن عبارة معاوية هذه من المتشابه، وعبارته في مدح كعب بأن عنـــده

---

[1]– أخرجه الإمام أحمد في (المسند)، 305/7، وعبد الرزاق في (المصنف) (طبعة الأعظمي)، 474/6، والبيهقي في (السنن الكبرى)، 705/7، وصححه الألباني في (الصحيحة)3274.

[2]– فتح الباري، ابن حجر، 219/1.

[3]– أخرجه في: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم4196، وفي كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه 6148، وفي كتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، رقم6891.

[4]– فتح الباري، ابن حجر، 467/7، وينظر: دفاع عن أبي هريرة للعزي، ص115-119 ففيه بحث ماتع حول معاني الكذب في عرف أهل اللغة، وقد استفدت أغلب ما كتبت منه.

[5]– مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 266/32.

[6]– مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد حامد الفقي، 364/1.

[7]– التفسير والمفسرون، الذهبي، 140/1.

[8]–دفاعا عن السنة، أبو شهبة، ص70.

علما كالبحار وحسرته على التفريط فيه؛ عبارة محكمة واضحة المعنى لا تحتمل التأويلات؛ فيرد متشابه قوله إلى محكمه فيزول الإشكال، والله أعلم.

ثالثا: مناقشة حججه في تكذيب كعب: مما جعله رشيد رضا دليلا على كذب كعب الأحبار وغيره من أهل الكتاب، أن ما جاء به من القصص والأخبار غير موجود في التوراة، وهذا – حسب رشيد – دليل أن ما جاء به كعب هو من عند نفسه، وأن التوراة المحرفة نفسها بريئة من أكاذيبه.

ثم زعم أن كذب كعب خفيَ على علماء القرون الأولى كأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وأبا حاتم الرازي ... وغيرهم؛ لأنهم لم يكونوا أهل اطلاع على التوراة، ولأن التوراة لم تكن منتشرة بين الناس وقتها، فسنحت الظروف لكعب أن يفتري ما يشاء، وأن يزيد فيها ما يريد تشويها للإسلام.

فأقول: على هذا الكلام ثلاث ملاحظات:

• **الأولى**: لم يكن كعب الأحبار يحدث من التوراة فقط إنما كان يحدث من الصحف التي كانت بين يديه والتي ورثها من علماء بني إسرائيل، والمعروف أن المراد بالكتاب في قولنا " أهل الكتاب" « يشمل التوراة والإنجيل والصحف »[1].

ولا شك أن الكثيرَ من تلك الصحف قد انقرض، ولم يعد لها أثرٌ في حيز الوجود.

كما أن لليهود كُتُبًا غير التوراة، كـــ"التلمود" مثلاً، والتلمود هو: « عبارةٌ عن رواياتٍ شفويةٍ تناقَلَهَا الحاخامات عن موسى عليه السلام من جيل إلى جيل ... وَأَدخَلَ حاخاماتُ فلسطين وبابل عليها الكثير من الزيادات والشروح والحواشي »[2].

وحتى التوراة التي بين الأيدي اليوم طالها من التحريف والتغيير ما يجزم معه أنها مختلفة عن التي كانت في زمن كعب الأحبار، إذ أن أهلها غيروا فيها وحرفوا الكثير من النسخ بشهادة رشيد نفسه. قال عبد الرحمن المعلمي: « وما صح عنه [أي كعب] من الأقوال، ولم يوجد في كتب أهل الكتاب الآن؛ ليس بحجةٍ واضحةٍ على كذبِه، فإن كثيراً من كُتُبِهِم انقرضت نُسَخُهَا، ثم لَمْ

[1] – عمدة القاري، بدر الدين العيني، ت: عبد الله محمود محمد عمر، 112/25.

[2] – الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، نعناعة، ص32.

يزالوا يُحَرِّفُون ويُبَدِّلون، وممن ذكر ذلك السيد رشيد رضا في مواضع من التفسير وغيره »[1].

ورشيد رضا يقرر أن التوراة التي بين الأيدي اليوم هي التي كانت عند كعب، وهي التي كتبها "عزرا" لليهود، فكل ما لم يوجد في توراة "عزرا" مما نقله كعب فهو اختلاق وكذب منه، وهذا باطل أشد البطلان لأن التوراة المعروفة اليوم ليست توراة موسى عليه السلام قطعا، كما أنها ليست تلك التي كتبها "عزرا" بعد قرون. قال العلامة رحمت الله الهندي رحمه الله في كتابه العُجَاب (إظهار الحق): « إن التوراة المشهورة ليست التوراة التي صَنَّفَهَا مُوسى، ولا التي كتبها عزرا، بل الحق أنها مجموع من الروايات والقصص المشتهرة بين اليهود، وجَمعها أحبارُهم في هذا المجموع بلا نقد للروايات »[2].

فلا يُجزم أن التوراة التي بين الأيدي اليوم هي تلك التي كانت معروفة زمن كعب، وبالتالي فلا محل لاستدلال رشيد رضا بأن ما خلت منه التوراة المعروفة اليوم مما جاء به كعب الأحبار أو وهب بن منبه، دليل على كذبه واختلاقه.

• **الثانية:** أَنَّ وَصْفَ رشيد رضا لعلماء الإسلام في القرون الأولى والوسطى بأن كذبَ كعبٍ راجَ عليهِمْ، لأنهم لكم يكونوا أهل اطلاع على التوراة؛ هو وصف فيه نظر، إذ لو افترض أن ذلك هو شأن مجموعهم، إلا أن أفرادا منهم كان ولا شك عارفا بالتوراة مطلعا عليها، لكنهم – مع ذلك – لم يكُونُوا يُكَذِّبُون كعبًا، ولم يكونوا يعتبرون خلو التوراة مما يأتي به من الأخبار والقصص والحوادث أمارة على كذبه.

وقد استثنى رشيد من هؤلاء الذين انطلى عليهم كذب كعب الأحبار من « عُني عناية خاصة بالاطلاع على كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند أهل الكتاب، وعلى التواريخ المفصلة لأخبارهم »[3]، لكنه لم ينقل عنه واحد منهم ولو نصف كلمة في جرح كعب أو ثلبه.

أفخفي عليهم أيضا كذب كعب، أم أنهم عرفوه فكتموه؟

وحتى الحافظ ابن كثير الذي وصفه رشيد رضا بأنه: « قد علم من حال كتب أهل الكتاب ما لم يكن يعلم أئمة الجرح والتعديل ممن فوقه كأحمد، وابن معين، والبخاري، ومسلم الذين لم يروا

---

[1]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص106.

[2]- إظهار الحق، رحمت الله الهندي، ت:محمد أحمد ملكاوي، 113/1،114.

[3]- المنار، 78/26.

هذه الكتب كما رآها، ولم يطَّلعوا على ما بيّنه المطَّلعون عليها قبله من تحريفها وأغلاطها، ومخالفتها لما نقطع به من أصول الإيمان بالله ورسوله ...إلخ، كابن حزمٍ، وابن تيمية أستاذه، ولو علم أولئك ما علمه هؤلاء من ذلك؛ لجزموا بأن وهبًا كان كذابًا غاشًّا للمسلمين بصلاحه »[1].

أقول: حتى الحافظ ابن كثير لم ينبز كعبا ولا وهبا بشيء، بل إني نقلت كلامه في الثناء عليه ووصفه بأنه كان من أجود من ينقل عن أهل الكتاب، بل نقلت عنه نفيه الكذب عن كعب الأحبار عند شرحه لعبارة معاوية السابقة.

وحاصل القول أن لا أحد من علماء الإسلام في القرون الأولى، ولا الوسطى، ولا حتى الأخيرة تكلم في كعب الأحبار، أو وصفه بما وصفه به رشيد رضا، ولا حتى من المطلعين على كتب أهل الكتاب كالحافظ ابن كثير، ومن قبله أستاذه ابن تيمية، ومن قبلهما ابن حزم ... وغيرهم كثير، ممن يشهد لهم الجميع – بمن فيهم رشيد رضا – بالاطلاع الواسع على كتب أهل الكتاب، ومعرفة ما وقع فيها من التغيير والتحريف والتبديل، وبعيد أن يخفى حاله على جميعهم مع قرب العصر، ويظهر للشيخ رشيد رضا كذبُهُ ودجلُهُ بله كفره ونفاقه.

• **الملاحظة الثالثة:** ليس كل ما ينسب لكعب الأحبار أو وهب بن منبه أو غيرهما من رواة الإسرائيليات هو ثابت النقل عنهم، صحيح الإسناد إليهم، بل إن أغلبه إن بُحث فيه؛ وُجِدَ أنه كذب عليهم، كما أن « الوضاعين استغلوا شهرته ... فكذبوا عليه كثيرا لأغراضهم، وكان الكذب عليه أيسر من الكذب على النبي ﷺ »[2].

يقول الأستاذ محمد أبو زهو: « وليس كل ما ينسب إلى كعب ووهب وأضرابهما صحيحا، فقد اختلق عليهم الوضاعون كثيرا؛ ليُرَوِّجوا باطلهم بنسبته إليهم، وتناقل هذه الأخبار المكذوبة بعض القصاصين والمؤرخين والأدباء، وبعض القاصرين من المفسرين على أنها حقائق، من غير أن يتثبتوا من صحة نسبتها إلى من عزيت له، وبدون أن يفطنوا إلى أنهم كانوا يروونها على أنها إسرائيليات بتقدير صحتها عنهم؛ فضلوا وأضلوا، والذنب ليس ذنب كعب ووهب، ولكنه ذنب القصور والتقصير »[3].

---

[1]- المنار، 719/26.

[2]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص137.

[3]- الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص191.

وقال الشيخ محمد حسين الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: « أما كعب الأحبار فقد روي عنه ونسب إليه الكثير من الإسرائيليات، وبعض ما نسب إليه حق واضح، وبعضه كذب فاضح، الأمر الذي جعل بعض النقاد يعتقد صحة روايته لكل ما نسب إليه؛ فيكيل له التهم جزافا، ولا يرى كل مروياته الإسرائيلية إلا أكاذيب وأباطيل »[1].

ولعل ما يعضد هذا – وهو وهم بعض الرواة في نسبة ما ليس لكعب له – قول بسر بن سعيد: « اتقوا الله، وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله ﷺ، ويحدثنا عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله ﷺ عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله ﷺ »[2].

وحاصل القول أن كثيرا مما ينسب لكعب مكذوب عليه، وسبيل معرفة ما يصح مما لا يصح هو تتبع الأسانيد ومعرفة سقيمها من صحيحها، أما أن يُصدق كل ما ينسب لكعب دون تمييز؛ فهذا – لا شك – مخالف للإنصاف، والله أعلم.

وبهذا يمكن وصف موقف رشيد رضا من كعب الأحبار، بالمتحامل، حيث أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قرَّرَ دعاوى عريضة، من تكذيب لكعبٍ، ووصْمِه بالزندقة، وتشكيكٍ في إيمانِه وإسلامِه، دون أن يُقدِّمَ بين يدي هذه التهم حُجَجًا كافيةً، وأدلة واضحةً، بل الواقع العلميُّ ينقض ما قرَّرَهُ، ويثبت أن كعب الأحبار تابعيٌّ ثقةٌ مؤتمنٌ من خيار مسلمة أهل الكتاب باتفاق جماهير المسلمين.

[1] – التفسير والمفسرون، الذهبي، ص74.

[2] – أخرجه مسلم في (التمييز)، ص175 ومن طريقه ابن عساكر في (تاريخ دمشق)، 359/67.

المطلب الثاني: موقفه من وهب بن منبه

الفرع الأول: تعريف موجز بوهب بن منبه[1]:

هو أبو عبد الله، وهبُ بنُ مُنَبِّه بن سِيج بن ذي كِناز، اليماني الصنعاني، من خيار علماء التابعين. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: « كان من أبناء فارس، وأصل والده مُنَبَّه من خراسان من أهل "هراة"[2]، أخرجه كسرى منها إلى اليمن، فأسلم في عهد النبي ﷺ، وكان وهبُ بنُ مُنَبِّهٍ يختلف إلى هراة ويتفَقَّدُ أمرَهَا، وقيل: إنه تولى قضاء صنعاء. ولد سنة 34هـ في خلافة عثمان، وقال ابن سعد وجماعة: مات سنة 110هـ، وقيل غير ذلك.

روى عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وأنس، وغيرهم، وروى عنه ابناه: عبد الله، وعبد الرحمن، وعمر بن دينار، وغيرهم.

الفرع الثاني: استعراض موقفه من وهب

لن يأخذ الكلام عن وهب بن منبه حيزا كبيرا من هذا المبحث؛ لأن أغلب الشبه التي أثارها رضا حوله هي نفسُهَا التي أثارَهَا حول كعب الأحبار، وقد تم الإجابة عن كلها.

لم يكن رشيد يذكر كعبا في معرض الذم والانتقاص إلا وقرن معه وهب بن منبه، وقد مرت بنا نصوصه في ذلك كقوله مثلا: « وإن عمدتنا في جرح رواية وهب؛ ما جاء به من الإسرائيليات التي نقطع ببطلانها، وهو آفتها، كروايات كعب فيها، وقد شوَّها تفسير كتاب الله بما بثَّا فيها من الخرافات، وبما أدخلا فيها من العقائد الباطلة، ومن تأييد عقائد أهل الكتاب والشهادة لكتبهم التي بين أيديهم بالصحة »[3].

---

[1]- تنظر ترجمته وأقوال الأئمة فيه في: الطبقات، خليفة بن خياط، ص287، والطبقات الكبرى، ابن سعد، 543/5، والتاريخ الكبير، البخاري، 164/8، والتاريخ الكبير، ابن أبي خيثمة، 318/1، والمعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، 29/2، والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 24/9، ومشاهير علماء الأمصار،ص150، والثقات، 487/5 كلاهما لابن حبان، ورجال البخاري، الكلاباذي، 760/2، وحلية الأولياء، أبي نعيم، 23/11، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 366/63، وتهذيب الكمال، المزي، 140/31، وسير أعلام النبلاء، 544/4، والكاشف، 358/2، والعبر، 109/1، وتذكرة الحفاظ، 100/1، أربعتها للذهبي، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 332/4.

[2]- هراة: مدينة من مدن خراسان (أفغانستان حاليا). ينظر وصفها في: الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، 594.

[3]- المنار، 718/26.

وكقوله في موضع آخر: « ثم ليعلم أن شر رواية هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيسًا وخداعًا للمسلمين؛... كعب الأحبار، ووهب بن منبه، فلا تجد خرافة دخلت في كتب التفسير، والتاريخ الإسلامي، من أمور الخلق والتكوين، والأنبياء وأقوامهم، والفتن والساعة والآخرة، إلا وهي منهما مضرب المثل (في كل واد أثر من ثعلبة) »[1].

ومما نقلته أيضا – مما فيه ذكر وهب مقرونا بكعب – قوله: « ومنبع هذه الروايات كعب الأحبار ووهب بن منبه اللذان بَثَّا في المسلمين أكثر الإسرائيليات الخرافية »[2].

وعلى كلٍّ فقد تم مناقشة هذه التهم التي أدان بها رضا كلا الرجلين، فلا حاجة لإعادته هنا، لكن وهب بن منبه نال طعونا مستقلة من رشيد رضا وجب النظر فيها ومناقشتها.

أولا: تكذيـــبه له: وَصَفَ رشيد رِضَا وهبا بأنه كان كَذَّابًا دَسَّاسًا، وقد مر معنا بعض النقول التي جاء اسمه فيها مقترنًا بكعب الأحبار، كما أنه وصف وهبا بانحطاط رتبته في العلم والفهم، وبأنه كان يكذب ويلبس كذبه ثوب زور من المرفوعات والموقوفات، فقال – عند نقله لأقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥] –: « فعلى هذا يكون قول ابن عباس هو الظاهر المتبادر، وقول وهبٍ والضَحَّاك[3] تأويل مخالفٌ للظاهر؛ فيكون كل منهما ضعيفًا في نفسه على انحطاط رتبة قائله في علمه وفهمه، ولاسيما وهب بن منبه الذي هو صنو كعب الأحبار في بث الخرافات الإسرائيلية في تفسير أمثال هذه الآيات من القرآن بدهاء غريب، ألبس بعضها ثوبي زور من المرفوعات والموقوفات »[4].

وبمثل ما قال في شأن كعبٍ أيضا؛ أعاد رضا نفس الدعوى القائلة بأن جمهور العلماء والأئمة انخدَعُوا بكذبِه ودسائسِه. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « وهبُ بنُ مُنبِّه الذي وَثَّقه الجمهور انخداعًا منهم، وغفلة

---

[1]- المنار، 783/27.

[2]- المنار، 510/33.

[3]- الضحاك: بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب (التفسير)، كان من أوعية العلم، حدث عن جماعة من الصحابة كابن عباس، وأبي سعيد الخدري. ووثقه أحمد بن حنبل، ويحي بن معين، وضعفه يحي بن سعيد، وحديثه في (السنن)، وليس له في (الصحيحين) شيء، وكان للضحاك مدرسة يدرس فيها مئات الصبيان، وتوفي بخراسان سنة 102 وقيل 105هـ. الطبقات الكبرى، ابن سعد، 300/6، والتاريخ الكبير، البخاري، 332/4، والثقات، ابن حبان، 480/6، والكامل، ابن عدي، 149/5، وتهذيب الكمال، المزي 618/2، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 598/4.

[4]- المنار، 754/28.

عن كون دسائسه الإسرائيلية من وَضْعِه، لا منقولةً من كتب بني إسرائيل المقدسة »[1].

وقال عن وهبٍ أيضًا: « واغترّ به الجمهور لأن جل روايته للإسرائيليات، و لم يكونوا يدققون النظر في نقدها تدقيقهم في نقد روايات أصول الدين وفروعه، وقلما كان أحد من رجال الجرح والتعديل يعرف شيئًا من كتب أهل الكتاب ليصح حكمه على الرواة عنها »[2].

ثانيا: رميه له بعقيدة بالجبر[3]: قال رشيد رضا: « وأما وهب بن منبه فقد كان تابعيًّا عابدًا، و لم يُتَّهم في شيء من دينه إلا بالقول بالقدر، وذكروا عنه أنه رجع عنه ... هذا، وإن ما نقلوه عنه من الرجوع عن عقيدة القدر؛ لَرَمي 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، فقد ذكروا عنه أنه قال: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتابًا من كتب الأنبياء في كلها: (من جعل إلى نفسه شيئًا من المشيئة فقد كفر) فتركت قولي[4] »[5].

وقال: « إن وهبًا قد انتقل من بدعة القدرية[6] إلى بدعة الجبرية التي هي شر منها وأضر، وأدهى وأمر، فهي التي أماتت قلوب المسلمين وهممهم التي فتحوا بها البلاد، ودكوا بها الأطواد، وأرضتهم بالذل والهوان، وتعبدهم للظلمة منهم، ثم للمستعبدين لهم من غيرهم »[7].

ثم شرع يرد على ما رآه قولا من وهب بعقيدة الجبر فقال: « إن هذا القول باطل قطعًا بدليل الآيات الكثيرة في القرآن، المثبتة لمشيئة الإنسان، كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾[التكوير: ٢٨]، ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا

---

[1]- المنار، 756/28.

[2]- المنار، 716/26.

[3]- الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أقسام، فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا. الملل والنحل، الشهرستاني، 97/1، وموسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، عبد الله الحفني، ص136،137.

[4]- ينظر تخريج هذا النص ص من هذا البحث.

[5]- المنار، 716/26، 717.

[6]- القدرية: أول من قال بمقالة القدرية معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وتدور مقالتهم على نفي خلق الله لأفعال المخلوقين، فليس لله في أعمال العباد مشيئة، وقالوا: إن العبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، ولا يجوز أن يريد الله من العباد خلاف ما يأمر. الملل والنحل، الشهرستاني، 61/1، 147.

[7]- المنار، 718/26.

شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠] ﴿ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ [النور: ٦٢]﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [المدثر: ٣٧]، وفي معنى الآيات أحاديث كثيرة أيضًا، ولا ينافي هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٣٠] بل يقررها ويؤكدها إذ هو صريح في أن الله تعالى شاء أن يكون للبشر مشيئة خلقها لهم فيما خلقه من صفاتهم وغرائزهم وقواهم»[1].

الفرع الثالث: مناقشته في ما ذهب إليه:

أولا: إثبات توثيقه: لو رجعنا إلى ما قاله العلماء النقاد في شأن وهب لتبين لنا أنه رجل منزه عما رمي به، مبرأ من كل ما يخدش عدالته وصدقه، فجمهورهم على أنه ثقة في الرواية، ذو علم، واطلاع، وعبادة.

فالإمام العجلي يصفه بأنه « تابعي ثقة »[2].

ويقول فيه أبو زرعة: « يماني ثقة »[3].

وممن وثقه أيضا الإمام النسائي[4]، وذكره ابن حبان في (الثقات)[5].

وأسند ابن عساكر إلى صالح بن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: « وهب بن منبه، يماني، تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء »[6].

ونقل الإمام النووي الاتفاق على توثيقه فقال: « تابعي جليل، من المشهورين بمعرفة الكتب الماضية، ... واتفقوا على توثيقه »[7].

وقال الإمام الذهبي: « كان ثقة واسع العلم »[8].

---

[1]- المنار، 717/26.

[2]- الثقات، العجلي، 345/2.

[3]- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 24/9.

[4]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 366/63، وتهذيب الكمال، المزي، 142/31.

[5]- 487/5.

[6]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 376/63.

[7]- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، 149/2.

[8]- تذكرة الحفاظ، الذهبي، 101/1.

وقال « الحبر العلامة ... وكان شديد العناية بكتب الأولين، وأخبار الأمم وقصصهم »[1].

ووصفه أيضا: بـــ « الإمام، العلامة، الأخباري »[2].

وقال الحافظ ابن كثير – وَهُوَ من وَصَفَهُ رشيد رِضَا بأَنَّهُ كان مُطَّلِعًا على كُتُبِ أهل الكتاب وما وَقَعَ فيهَا من التغيير والتحريف – : « تابعيٌّ جليلٌ، وله معرفة بكتبِ الأوائلِ ... وله صلاحٌ وعبادة »[3].

وقال الحافظ ابن حجر: « وهب بن منبه الصنعاني، من التابعين، وثقه الجمهور، وشذ الفَلَّاس[4] فقال: كان ضعيفا. وكأن شبهته في ذلك أنه كان يُتَّهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتابا، ثم صح أنه رجع عنه »[5].

وهو أيضا من رجال البخاري، فقد أخرج له حديثا عن أخيه همام، عن أبي هريرة في كتابة الحديث[6].

فنحن أمام توثيق هؤلاء الأئمة جميعا؛ لا نملك أن نقبل اتهامات رشيد رضا له.

والواقع – كما مر بنا – أن رشيدا وصف توثيق جمهور الأئمة لوهب بأنه اغترار منهم به؛ كونهم لم يكونوا أهل نظر في الإسرائيات.

والسؤال هنا: هل هذا الوصف ينطبق على المتأخرين من العلماء كابن كثير، والذهبي ؟

---

[1]– العبر، الذهبي، 109/1.

[2]– سير أعلام النبلاء، الذهبي، 544/4.

[3]– البداية والنهاية، 58/13.

[4]– هو عمرو بن علي بن بحر بن كنيز، أبو حفص الباهلي، البصري، الصيرفي، الحافظ، الإمام، الناقد، حفيد المحدث الكبير بحر بن كنيز السقاء، ولد سنة نيف وستين ومائة، وثقه جمهور الأئمة كأبي حاتم، وأبي زرعة، والنسائي، وحدث عنه الأئمة الستة في كتبهم، رحل إلى بغداد فحدث بها، ومات بالعسكر سنة 249هـ، وله من التصانيف: (العلل)، و(المسند). الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 249/6، وتاريخ بغداد، الخطيب، 117/14، والأنساب، السمعاني، 414/4، وتهذيب الكمال، المزي، 162/22، والسير، الذهبي، 470/11.

[5]– فتح الباري، ابن حجر، 450/1.

[6]– هو حديث أبي هريرة: « ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب ». رواه وهب بن منبه، عن أخيه همام، عن أبي هريرة. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم113.

لقد مر بنا وصف رشيد رضا لابن كثير بأنه كان « قد علم من حال كتب أهل الكتاب ما لم يكن يعلم أئمة الجرح والتعديل ممن فوقه كأحمد، وابن معين، والبخاري، ومسلم الذين لم يروا هذه الكتب كما رآها، ولم يطَّلعوا على ما بيّنه المطَّلعون عليها قبله من تحريفها وأغلاطها، ومخالفتها لما نقطع به من أصول الإيمان بالله ورسوله »[1].

فلم لم يغمزه ابن كثير بشيء ؟ بل على العكس وصفه بأنه كان ذا « صلاح وعبادة ».

ثانيا: براءته من عقيدتي القدر والجبر: لقد تشبث رشيد رضا بتفرد الفَلَّاس في تضعيفه لوهب، ورَجَّحَهُ على توثيق الجمهور، فقال في أحد مواضع تفسيره: « إنني أرجح تضعيف عمرو بن علي الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له، بل أنا أسوأ فيه ظنا على ماروي من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين يكيدون للإسلام والعرب، ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع »[2].

قلت: قد بَيَّنَ الحافظ ابن حجر سَبَبَ تضعيف الفلاس له، وهو قوله بالقدر، وهي تهمةٌ غير مؤثرةٍ لأمرين اثنين:

1- ثبوت رجوعه عن القول بالقدر: إذا صحَّ أن وهبا كان يقول بالقدر؛ فقد صحَّ أيضا رجوعه عنه.

قال الإمام أحمد: « وكان يتهم بشيء من القدر، ورجع »[3].

وقال الجوزجاني: « كان وهب كتب كتابا في القدر، ثم حُدِّثْتُ أنه نَدِمَ عليه »[4].

بل إن ما يؤكد نَدَمَهُ على الخوض في القدر ما رواه عمرو بن دينار قال: « دخلت على وهب بن منبه داره بصنعاء فأطعمني من جوزة في داره، فقلت له: وددت لو أنك لم تكن كتبت في القدر كتابا. فقال: أنا والله لوددت ذلك »[5].

---

[1]- المنار، 719/26.

[2]- تفسير المنار، رشيد رضا، 44/9.

[3]- تاريخ دمشق، ابن عساكر، 385/63. تهذيب الكمال، المزي، 147/31. ،

[4]- أحوال الرجال، إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، ت: صبحي السامرائي، ص189.

[5]- المعرفة والتاريخ، الفسوي، 281/2، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 385/63.

وذكر ابن حجر عن حماد بن سلمة، عن أبي سنان قال: 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 »[1].

فهذه أدلَّةٌ جليةٌ على رجوع وهب عن القول بالقدر، والذي من أجله ضعفه عمرو الفلاس – كما ذَكَرَ ابن حجر–، فلا مستمسك لرشيد رضا في التعلق بكلامه في وهب ابن منبه.

2– نفيُهُ لتُهمَة القدرِ عن نفسه من الأصل: إن كانت بعضُ الرِّوايات عن وهبِ بن مُنَبِّه جاءت مثبتةً لرُجُوعِه وندمِه عن الخوض في القدر؛ فإن رواياتٍ أخرى – عنه أيضا– جاءت متضمنةً نفيَهُ القول بالقدر من الأصل.

منها: أن عطاءً الخرساني اجتمع بوهبٍ في مَكَّة، فقال له عطاء: يا أبا عبد الله بَلَغَني عنك أنك كتبت في القدر. فقال وهب: « ما كتبت كتبا، ولا تكلمت في القدر، ولقد قرأت نيفا وتسعين كتابا من كتب الأنبياء ... »[2] فذكر نحو قوله في رواية حماد عن أبي السنان المتقدمة.

هذه الرواية فيها دلالةٌ ظاهرةٌ على نفي وهبٍ تهمةَ القدرِ عن نفسه، حيث أنكرَ أنه كتبَ كتبًا أو تكلم في هذه المسألة.

وكلا الأمرين – نفيه لتهمة القدر، أو رجُوعُه عنهُ– يُبْطلان سبب تضعيف الفلاس لوهب بن منبه، ولهذا وثَّقَهُ الجمهور واتَّفقُوا على عدالَته وصدقه.

3– براءته من عقيدة الجبر: مر معنا عند عرض موقف رشيد رضا من وهب بن منبه رميهُ لهُ بقول الجبرية، وقد استدل على ذلك بقول وهبٍ إنه قرأ في كتب الأنبياء: « من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة؛ فقد كفر ». فزعم السيد رشيد أن كَلَام وهبٍ – هذا – دليلٌ على تحولِه من القول بالقدر إلى القول بالجبر.

رميُ وهبٍ بالقول بالجبر، لم أجد أحدًا قاله، أو أشار إليه، مِمَّن ترجم لوهب بن منبه.

---

[1]– الأسماء والصفات، البيهقي، 450/1، وليس فيها قوله: « كنت أقول بالقدر » وينظر أيضا: تهذيب الكمال، المزي، 174/31، وتهذيب التهذيب، ابن حجر، 332/4.

[2]– كتاب القدر، أبو بكر الفريابي، ت: عبد الله حمد المنصور، ص223، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ابن بطة العكبري، ت: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، (كتاب القدر)316/2، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، الحسن بن منصور اللالكائي، ت: أحمد سعد حمدان، 683/4، وحلية الأولياء، أبي نعيم، 24/4. أخرجه هؤلاء جميعا: عن جعفر بن سليمان عن أبي السنان قال: « اجتمع عطاء ووهب ... ».

ولعل رشيدا فهم من نقل وهب لما قرأه في كتب الأنبياء أن من جعل مشيئته لنفسه كفر، لعله فهم من هذا الكلام أن وهب بن منبه لا يرى أن للمخلوق مشيئة وإرادة، وأنه مجبر على أفعاله جبرا كليا، وهذا ما جره لأن يستعرض الآيات التي تثبت مشيئة المخلوق، وأن يذكر خطر تلك العقيدة على الأمة الإسلامية.

بنى رشيد رضا تلك التهمة – التي لم يسبقه إليها أحد – انطلاقا من نص لا يحمل في طياته أي دلالة على نفي الإرادة والمشيئة عن المخلوق، إنما فيه أن مشيئة المخلوق خاضعة لمشيئة الله تعالى، تابعة لها، وأن المخلوق لا يشاء ولا يريد أمرا؛ إلا إن أذن الله في ذلك الأمر وشاءه، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التكوير: ٢٩].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: « ليست المشيئة موكولة إليكم، فمن شاء اهتدى ومن شاء ضل، بل ذلك كله تابع لمشيئة الله عز وجل رب العالمين. قال سفيان الثوري، عن سعيد بن عبد العزيز، عن سليمان بن موسى: لما نزلت هذه الآية: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [التكوير: ٢٨]؛ قال أبو جهل: الأمر إلينا، إن شئنا استقمنا، وإن شئنا لم نستقم. فأنزل الله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ »[1].

فما الفرق بين قول ابن كثير: « ليست المشيئة موكولة إليكم »، وقول وهب بن منبه السابق؟ وهل ابن كثير ينفي المشيئة عن المخلوق ؟ وهل يتهم ابن كثير بأنه يقول بالجبر؟

والمفسرون في الغالب يذكرون قول وهب في تفسير هذه الآية، ولم يقل أحد منهم أنها تدل على معنى الجبر.

قال الإمام القرطبي بعد ذكره هذه الآية: « فبين بهذا أنه لا يعمل العبد خيرا إلا بتوفيق الله، ولا شرا إلا بخذلانه، وقال الحسن: والله ما شاءت العرب الإسلام حتى شاءه الله لها. **وقال وهب بن منبه: قرأت في سبعة وثمانين كتابا مما أنزل الله على الأنبياء: من جعل إلى نفسه شيئا من المشيئة فقد كفر.** وفي التنزيل: ﴿ ۞ وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن

[1] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 340/8.

تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٠٠]، وقال تعالى﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦]، والآي في هذا كثير، وكذلك الأخبار، وأن الله سبحانه هدى بالإسلام، وأضل بالكفر، كما تقدم في غير موضع »[1].

فحاصل القول أن اتهام رشيد رضا لوهب بن منبه بأنه تَحَوُّلٌ من القدرية إلى الجبرية؛ اتهامٌ لا دليل عليه، وهو تحامل منه رحمه الله لم يسبقْهُ إليه أحدٌ من علماء المسلمين، ومستمسكه في اتهامه مستمسك ضعيف والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات

يرى محمد رشيد رضا أن الصحابة رضي الله عنهم انخدعوا بكذب كعب الأحبار رحمه الله، وأن دسائسَهُ راجت عليهم، لأنه كان يتظاهر بالعبادة، ويحكي حكايات من كتب بني إسرائيل، وَكَرَّرَ في أكثر من موضع من "المنار" أن سبب ذلك راجعٌ لكونهم لم يكونوا أهل نظر في الكتب الإسرائيلية، وبالتالي لم يُتَحْ لهم التمييز بين المكذوب والصحيح من روايات كعب الأحبار وغيرهم من مسلمة أهل الكتاب.

وكان ذلك أبرز ما أجاب به رشيد رضا على ما اعترض به عليه من كون كعب مجمع على توثيقه من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من الحفاظ والنقاد. فنجده يقول: « وهذا الجواب من أكاذيب كعب التي كان يغش بها الصحابة والتابعين؛ لاغترارهم بعبادته وكلامه المنمق الذي يرويه عن التوراة وغيرها من كتب بني إسرائيل، ويفسر بها آيات القرآن في أخبارهم وفي أصل الخليقة »[2].

وقال مجيبا عن من ناقشه في تجريحه لكعب ووهب: « ثم ليعلم أن شر رواة هذه الإسرائيليات، أو أشدهم تلبيسًا وخداعًا للمسلمين هذان الرجلان ... ولا يهولنه انخداع بعض الصحابة والتابعين بما بثاه هما وغيرهما من هذه الأخبار »[3].

---

[1]- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 243/19.

[2]- المنار، 343/27.

[3]- المنار، 783/27.

هكذا يصف رشيد رضا الصحابة بأنهم انخدعوا بما بثه مسلمة أهل الكتاب من الأخبار، وأن كذبهم انطلى عليهم، بل بلغ بهم ذلك حد نقل أقوالهم كأنها مسلمات عرية عن النسبة والإسناد إليه قائليها من أهل الكتاب، مما جعل من جاء بعدهم من التابعين يحسبها مرفوعات عن النبي ﷺ. يقول رحمه الله: « وقد حققنا من قبل أن 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 ورووا عنه، وصاروا يتناقلون قوله بدون إسناده إليه، حتى ظن بعض التابعين ومن بعدهم أنها مما سمعوه من النبي ﷺ »[1].

هذا الكلام كله يقودنا إلى ضرورة الكشف عن موقف الصحابة من الإسرائيليات التي كان يحكيها ويرويها مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار، وهل فعلا كانوا مخدوعين به وبأمثاله بحيث كانوا يقبلون كل ما يجيء به من غير تمحيص أو تمييز ؟

أما كعب الأحبار ووهب بن منبه فقد سبق بيان عدالتهما وصدقهما، وضعف ما استند إليه رشيد رضا في تجريحهما، فلا يصح القول بأنهما كانا يخدعان من كان في عصرهما من الصحابة والتابعين.

والواقع أن الصحابة كانوا يعرفون أن الكتب التي كان ينقل منها كعب الأحبار وأمثاله من مسلمة أهل الكتاب هي كتب محرفة عن أنبياء بني إسرائيل، والحقيقة أيضا أنهم كانوا يحتاطون في النقل عنهم، ولا يسألونهم عن كل شيء .

و لم يكونوا رضي الله عنهم مغفلين حتى ينطلي عليهم كذب أحد من مسلمة أهل الكتاب، إنما كانوا أهل علم وفهم، وورع وتقى، قال الإمام الشافعي في وصفهم: « وهم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأمرٍ استُدْرِك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا »[2].

وهم في رجوعهم لبعض أهل الكتاب، والتحديث عنهم، غير مخالفين لشرع الله تعالى، ولا عاصين لرسول الله ﷺ، لأنه ﷺ أباح لهم رواية ونقل ما يحكيه أهل الكتاب، ولم يجعل لهم

[1] – المنار، 752/28. وقد سار أبو رية على نفس الطريق حين قال: « وأنى للصحابة أن يفطنوا لتمييز الصدق من الكذب من أقوالهم [أي مسلمة أهل الكتاب]، وهم من ناحية لا يعرفون العبرانية التي هي لغة كتبهم، ومن ناحية أخرى كانوا أقل منهم دهاء وأضعف مكراً، وبذلك راجت بينهم سوق هذه الأكاذيب، وتلقى الصحابة ومن تبعهم كل ما يلقيه هؤلاء الدهاة بغير نقد أو تمحيص، معتبرين أنه صحيح لا ريب فيه ». (أضواء على السنة المحمدية) ص120.

[2] – مناقب الشافعي، أبو بكر البيهقي، ت: أحمد السيد صقر، 442/1.

حرجا في ذلك حين قال: « بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »[1].

لكنه ﷺ بين لهم منهج التلقي عن هؤلاء، وموقف المسلم من تلك الأخبار فقال: « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا »[2].

قال ابن حجر: « أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله ... وعلى هذا يحمل ما جاء عن السلف من ذلك »[3].

فيستفاد من عبارة الحافظ ابن حجر أن عدم التصديق أو التكذيب هو خاص بما لم يكن مخالفا لشرعنا، أما ما ظهر مخالفته للشرع فالواجب تكذيبه، وما جاء موافقا فيجوز تصديقه. يقول الحافظ ابن كثير: « فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقة الصحيح، وما خالف شيئا من ذلك، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه بل نجعله وقفا »[4].

فذلك كان موقف الصحابة من الإسرائيليات لا ما زعمه رشيد رضا من أنهم كانوا يقبلون كل ما يجيء به كعب الأحبار وغيره لأنهم لم يكونوا أهل نظر في الكتب القديمة، أو لأنهم اغتروا بعباده وكلامه المنمق – كما قال –.

بل إن مسلمة أهل الكتاب أنفسهم لم يكونوا يصدقون ويؤمنون بكل ما يجدونه في كتب ملتهم الأولى، إنما كان منهجهم في ذلك منهج الصحابة. قال الأستاذ محمد أبو زهو في شأن مسلمة أهل الكتاب: « أثنى عليهم الصحابة، وزكاهم أهل البصر بالتعديل والتجريح، وذلك لأنهم حكوها عن الكتب غير مصدقين لها على الإطلاق، بل كانت عقيدتهم في ذلك كعقيدة الصحابة: ما جاء على وفق شرعنا صدقوه، وما خالفه كذبوه، وما لم يوافق أو يخالف شرعنا ردوا فيه العلم إلى الله عز وجل »[5].

---

[1] – تقدم تخريجه ص 265.

[2] – تقدم تخريجه ص 265.

[3] – فتح الباري، 170/8.

[4] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 347/5.

[5] – الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص187.

إن ما كرره رشيد رضا كثيرا في المنار من أن الصحابة انطلى عليهم كذب كعب الأحبار، وراجت عليهم دسيسته؛ هو في الواقع انتقاص لهم، ورمي لهم بالغفلة والسذاجة « كأنهم ﷺ لم يعرفوا النبي ﷺ ودينه وسنته وهديه؛ فقبلوا ما يفتريه عليه وعلى دينه إنسان لم يعرفه، وقد ذكر [رشيد رضا] في مواضع حال الصحابة في توقف بعضهم عما يخبره أخوه الذي يتيقن صدقه وإيمانه وطول صحبته للنبي ﷺ، فهل تراهم مع هذا يتهالكون على رجل كان يهودياً فأسلم بعد النبي ﷺ بسنين فيقبلون منه ما يخبرهم عن النبي ﷺ مما يفسد دينه ؟ كان الصحابة ﷺ في غنى تام بالنسبة إلى سنة نبيهم، إن احتاج أحد منهم إلى شيء رجع إلى إخوانه الذين صحبوا النبي ﷺ وجالسوه، وكان كعب أعقل من أن يأتيهم فيحدثهم عن نبيهم فيقولوا: من أخبرك ؟ فإن ذكر صحابياً سألوه فيبين الواقع، وإن لم يذكر أحدا كذبوه ورفضوه، إنما كان كعب يعرف الكتب القديمة فكان يحدث عنها بآداب وأشياء في الزهد والورع، أو بقصص وحكايات تناسب أشياء في القرآن أو السنة، فما وافق الحق قبلوه، وما رأوا باطلاً قالوا: من أكاذيب أهل الكتاب، وما رأوه محتملاً أخذوه على الاحتمال كما أمرهم نبيهم ﷺ. ذلك كان فن كعب وحديثه. ولم يرو عنه أحد من الصحابة إلا ما كان من هذا القبيل. نعم ذكر أصحاب التراجم أنه سئل عن النبي ﷺ، وروى عن عمر وصهيب وعائشة، وعادتهم أن يذكروا مثل ذلك وإن كان خبراً واحداً في صحته عن كعب نظر، فهذه كتب الحديث والآثار موجودة لا تكاد تجد فيها خبراً يروى عن كعب عن النبي ﷺ، فإن وجد فلن تجده إلا من رواية بعض التابعين عن كعب، ولعله مع ذلك لا يصح عنه »[1].

ولعل رشيد رضا علم أن مؤدى كلامه هو طعن في فطنة الصحابة وذكائهم؛ فأراد تبرئة ساحتهم ممن قد يرد عليه هذا الظن فقال: « فإذا صدق بعض الصحابة كعب الأحبار في بعض مفترياته التي كان يوهمهم أنه أخذها من التوراة أو غيرها من كتب أنبياء بني إسرائيل، وهو من أحبارهم، أو في غير ذلك؛ فلا يستلزم هذا إساءة الظن فيهم »[2].

أقول: بل هو يفتح الباب على مصراعه لأعداء السنة والدين لأن يردوا كل ما جاء من طريقهم، ويقولوا: إن كان كذب رجل يهودي أسلم قد انطلى عليهم جميعهم – ودون استثناء–

[1] – الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص113.

[2] – المنار، 784/27.

، فلا شك أنهم كانوا على ضعف من الإدراك والبصيرة والفطنة، ما يجعل تسرب الوضع إلى السنة في حياتهم أمرا سهلا وميسورا؛ فتزول الثقة بمروياتهم جميعا.

نماذج من إنكار الصحابة للإسرائيليات:

لتأكيد ما سبق بيانه من أن الصحابة لم يكونوا يقبلون كل ما يأتي به كعب الأحبار وغيره من مسلمة أهل الكتاب من الأخبار الإسرائيلية، أجدني ملزما بذكر بعض الوقائع التي ناقش فيها الصحابة الكرام ما كان يحكيه هؤلاء مما يجدونه في كتب مللهم الأولى قبل إسلامهم.

فمن ذلك ما رواه الشيخان[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال : « فيها ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه الله إياه »، فقد اختلف السلف في تعيين هذه الساعة، وهل هي باقية أم رفعت؟ وإذا كانت باقية فهل هي في جمعة واحدة من السنة، أو في كل جمعة منها ؟[2]

قال كعب: ذلك في كل سنة يوم. فقلت [أي أبو هريرة]: بل في كل يوم جمعة. قال: فقرأ كعب التوراة فقال: صدق رسول ﷺ. قال أبو هريرة: ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب، فقال عبد الله بن سلام: قد علمت أية ساعة هي. قال أبو هريرة: فقلت له: فأخبرني بها. فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة. فقلت : كيف هي آخر ساعة في يوم الجمعة ؟! و قد قال رسول الله ﷺ: (لا يصادفها عبد مسلم و هو يصلي)، وتلك الساعة لا يصلى فيها. فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة يصلي »[3].

---

[1]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجمعة، باب الساعة التي في يوم الجمعة، رقم935، وفي كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم5294، وفي كتاب الدعوات، باب الدعاء في الساعة التي في الجمعة، ومسلم في (الصحيح)، كتاب صلاة المسافرين، باب في الليل ساعة مستجاب فيها الدعاء، 521/1، رقم757، وفي كتاب الجمعة، باب الساعة التي في الجمعة، 583/2،584، رقم852.

[2]- ينظر الخلاف في ذلك في: شرح صحيح مسلم، النووي، 139/6، وشرح صحيح البخاري، ابن بطال، 520/2، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب، ت: طارق عوض الله، 505/5.

[3]- أخرجه مالك في (الموطأ - رواية الليثي)، 108/1، وأحمد في (المسند)، 204/16، وأبو داود في (السنن)، كتاب الصلاة، باب فضل الجمعة وليلة الجمعة، 442/1، والحاكم في (المستدرك)، 406/1، وقال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه » ووافقه الذهبي فقال: « على شرطهما ». وصححه الألباني في (صحيح أبي داود) 212/4.

فهذا أبو هريرة الذي كان موصوفا – عند رشيد رضا – بتصديق كل ما يقوله كعب؛ يرد على كعب ويخطئه متبعا المنهج النبوي الذي سبق تبيينه.

وهذا ابن عباس رضي الله عنهما الذي كان يصدق أكاذيب كعب – حسب رشيد رضا – يُكَذِّب ما جاء في كتب اليهود من أن المَفْدِيَّ هو إسحاق بن إبراهيم عليهما السلام، قال ابن عباس: « المفدي إسماعيل، و زعمت اليهود أنه إسحاق و كذبت اليهود »[1].

ولما بلغه أن نوفاً البكالي – ربيب كعب الأحبار –، يزعم أن موسى بني إسرائيل ليس بموسى الخضر قال: « كذب ! حدثنا أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ ... وساق الحديث الذي عند البخاري في قصة موسى مع الخضر[2].

وابن عباس هو القائل: « كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضا لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند الله، ليشتروا به ثمنا قليلا، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[3].

فهل هذا شأن من ينخدع بأكاذيب كتابِيٍّ أسلم بعد وفاة النبي ﷺ ؟ لا والله، بل كان ابن عباس عالما بالكتب، مطلعا على ما فيها، مميزا لصحيحها من سقيمها، فكيف يقال أن دسيسة كعب ووهب راجت عليه وعلى إخوانه من الصحابة.

---

[1]– أخرجه الطبري في (جامع البيان)، 83/21، والحاكم في (المستدرك)، 651/2، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه».

[2]– أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم، رقم122، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، 3401، وفي كتاب التفسير، باب﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ﴾ [الكهف: ٦٠]، رقم4725، وباب ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ﴾ [الكهف: ٦٢]، رقم4727.

[3]– أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، رقم2685، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب، باب قول النبي: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، رقم7363، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الرحمن: 29]، رقم7522، 7523.

ومن ذلك أيضا ما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره أن معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال لكعب الأحبار منكِراً: أنت تقول: « إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثريا ؟ ». فقال له كعب: « إن كنت قلت ذلك ، فإن الله تعالى قال:﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ ﴾ [الكهف: ٨٤]. قال ابن كثير معلقاً: « وهذا الذي أنكره معاوية ﷺ على كعب هو الصواب، والحق مع معاوية في ذلك الإنكار »[1].

فهذا كله وغيره دليل على أن الصحابة لم يكونوا سذجا يصدقون كل ما ينقله مسلمة أهل الكتاب مما يجدونه في التوراة أو الإنجيل أو الصحف، بل كانوا يتعاملون مع هذه النصوص على وفق ما أرشدهم إليه رسولهم ﷺ: ما وافق ما عندهم من الوحي قبلوه، وما خالفه رفضوه، وما لم يوافق أو يخالف توقفوا فيه فلم يصدقوه و لم يكذبوه.

• خلاصة ما سبق

لا يمكن وصف موقف رشيد رضا ﷺ من مسلمة أهل الكتاب – لاسيما كعب الأحبار ووهب بن منبه – إلا بالموقف المتحامل، كيف لا ؟ وقد رماهم بكل نقيصة، من الزندقة، والكفر، والكذب، والكيد للإسلام، وتشويه القرآن بالإسرائيليات، وخالف إجماع العلماء سلفهم وخلفهم في توثيقهم للحبرين، ونفي تهمة الكذب عنهما دون أن يأتي في هذه الدعوى العريضة بما يقنع من الأدلة وما يصلح من الحجج.

وقد نلتمس العذر للشيخ رشيد في موقفه ذلك، فإنه رأى أن تلك الإسرائيليات كانت مثارا لشبه الملاحدة وأعداء الإسلام، وكانت معظم تلك الإسرائيليات المستغربة تنسب إلى كعب ووهب، فرأى أن الطعن فيهما يرد تلك الشبهات[2]، وقد صرح بذلك بشكل واضح فقال: «وإننا بهذا الطعن في روايتهما ندفع شبهات كثيرة عن كتب الإسلام، سيما تفسير كتاب الله تعالى بالمأثور عن السلف، وقد حشي خرافات كثيرة يأخذها القارئون للتفسير وقصص الأنبياء بالتسليم»[3].

---

[1]- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 190/5.

[2]- موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي، شقير، ص188.

[3]- المنار، 614/27.

ولعل الدافع الذي جعل رشيد رضا يتخذ هكذا موقف؛ هو ما اختبره في سنوات طويلة من المناقشات والمناظرات مع الملاحدة وأعداء الإسلام، الذين كانوا يتخذون من الروايات الإسرائيلية مطية للطعن في هذا الدين؛ فرأى أن أفضل طريق لصد تلك الهجمات هو الطعن في كعب ووهب، وفي جمهور مسلمة أهل الكتاب من رواة الإسرائيليات، وفي ذلك يقول – ردا على من اعترض عليه طعنه في كعب ووهب –: « لم يختبر في هذا الموضوع بعض اختبارنا في ثلث قرن قضيناه في معالجة هذه الشبهات، ومناظرة هؤلاء الملاحدة وأمثالهم من خصوم الإسلام والرد عليهم قولاً وكتابة، وقد ثبت عندنا أن روايات كعب ووهب في كتب التفسير والقصص والتاريخ؛ كانت مثار شبهات كثيرة للمؤمنين، لا للملاحدة والمارقين وحدهم »[1].

والله تعالى أعلى وأعلم.

[1]- المنار، 539/27.

الفصل الثالث:

آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين

وفيـــه:

المبحث الأول: التعريف بالصحيحين.

المبحث الثاني: موقفه من الصحيحين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول:

التعريف بالصحيحين

وفيه:

المطلب الأول: التعريف بالجامع الصحيح للبخاري

المطلب الثاني: التعريف بصحيح مسلم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

بدأت هذا الفصل بهذا المبحث التعريفيِّ للصحيحين لغَرَض علميٍّ، وهو أن الحُكْمَ على الشيء فَرعٌ عن تصوُّره، ولا يصح أن نناقش الشيخ رشيدًا في موقفه من أحاديث الكتابين، وانتقادِه لبعض رواياتهما؛ دون أن نوَضِّحَ للقارئ منزلتَهُما، ونُعَرِّفَه على منهج الشيخين فيهمَا، ونبيِّنَ ما اشترطاه من الصحة؛ مستشهدين في ذلك كلِّه بكلام الأئمة؛ لِيُعلَمَ مدى موافقة أو مخالفة الشيخ رشيد رضا، كما أن ما سيأتي بيانُهُ في هذا المبحث يحملُ الكثيرَ من الإجابات على ما انتقده الشيخ رشيد على الشَيْخَينِ، خصوصا ما تعلق بالرواة ومنهج الشيخين في إخراج أحاديثهما.

وكما لا يخفى فإن الواجب – كما هو المنهج العلمي – قبل الخوض في أي شيء إما على جهة الدفاع أو الانتقاد؛ أن نُعَرِّفَهُ ونُجَلِّيَه في البداية، وهذا ما سلكته هنا.

المطلب الأول: التعريف بـ(الجامع الصحيح) للبخاري

الفرع الأول: اسم الكتاب:

الاسم الذي اشتهر به كتاب الإمام البخاري بين الناس – عالِمُهُم وعَامِيُّهُم – منذ القديم هو (صحيح البخاري) أو (الجامع الصحيح)، إلا أن للكتاب اسما سمَّاه به مؤلفه، وقد اختلف العلماء في تحديد ذلك الاسم إلى قولين متقاربين جدا وهما:

- (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)[1].
- (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)[2]، وهو الأصحُّ كما ذهب إليه الشيخ المحقق عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في رسالته النافعة (تحقيق اسمي الصحيحين واسم

[1] – هدي الساري، ابن حجر، ص08.

[2] – ينظر: فهرس ابن عطية، عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ص64، ومعرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص94، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، 73/1، والباعث الحثيث، ابن كثير، ش: أحمد شاكر، 122/1، والتقييد والإيضاح، العراقي، ص24،25.

جامع الترمذي)[1].

الفرع الثاني: دوافع تأليفه:

عقد الحافظ ابن حجر في بداية مقدمته لكتابه (فتح الباري) فصلا في بيان الدافع الباعث للبخاري على تصنيف كتابه (الصحيح)[2]، وقد لخصها الحافظ في ثلاثة أسباب هي:

• أولا: أن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ وجد المصنفات الحديثية التي جُمعت قبله قد مَزجَت بين الصحيح الثابت وما ليس كذلك – مما لم تصح نسبته للنبي ﷺ –؛ فحرك ذلك عزمَه على تجريد صحيح السنة في مصنف خاص[3].

• ثانيا: ما سمعه من شيخه إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ من نَدْبِه تلاميذَه في أحد المجالس إلى جمع كتاب مختصر في الصحيح من حديث رسول الله ﷺ قائلا لهم: « لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله ﷺ ». قال البخاري: « فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب»[4].

• ثالثا: رؤية منامية رآها الإمام، قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: « رأيت النبي ﷺ وكأني واقف بين يديه، وبيدي مروحة أذبُّ بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: أنت تذُبُّ عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح »[5].

الفرع الثالث:موضوع الكتاب:

موضوع كتاب صحيح البخاري هو الأحاديث الصحيحة المُسْنَدة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وقد أبان عن ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ بنفسه في قوله: « ما أدخلتُ في كتابي إلا ما صَحَّ، وتركتُ من الصحيح حتى لا يطول »[6].

---

[1]- ينظر منه: ص09-12. وينظر أيضا: العنوان الصحيح للكتاب، الشريف حاتم العوني، ص50-52.

[2]- هدي الساري، ابن حجر، 06.

[3]- المصدر نفسه، ص06.

[4]- تاريخ بغداد، الخطيب، 326/2، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 72/52، وتهذيب الأسماء واللغات، النووي، 74/1، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 401/12، وهدي الساري، ابن حجر، ص07.

[5]- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، 74/1، وهدي الساري، ابن حجر، ص07. وقد ذكر بعض الباحثين أسبابا أخرى غير تلك التي ذكرها الحافظ. فلتنظر في: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الجامع الصحيح، بو بكر كافي، ص55-58.

[6]- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 471/12، وهدي الساري، ابن حجر، ص07.

ويدل على موضوع كتابه أيضا تسميته إياه بـــ (الجامع المسند الصحيح المختصر ....)؛ فهو واضح في أنه قصد إلى جمْعِ بعض الصحيح – لا كلِّه – من سنة النبي ﷺ المسنَدَة، مما يشمل جُلَّ أبواب الدين، قال ابن حجر: « تقرر أنه التزم فيه الصحة، وأنه لا يورد فيه إلا حديثا صحيحا، هذا أصل موضوعه وهو مستفاد من تسميته »[1].

ولا يَغِيبَنَّ على البال أن المراد بموضوع الكتاب: هو المُتونُ المندرجةُ تحت الأبواب – لا الأبْوابَ ذاتَها –، أو ما يذكره عرضًا من المعلَّقَات غير المسندَةِ إلى النبي ﷺ مما لا يتوافق ومعنى عنوان الكتاب، قال ابن الصلاح رحمه الله: « فإنَّما المراد بكلِّ ذلك: مقاصدَ الكتاب، وموضوعَهُ، ومتونَ الأبْواب، دون التَّراجمِ ونحوِها؛ لأنَّ في بعضِها ما ليسَ من ذلك قطعًا »[2]. وقال ابن حجر: « ثم رأى [أي البخاري] أن لا يُخْلِيَهُ من الفوائد الفقهية، والنُكَتِ الحُكمية، فاستخرج بفهمه من المتون معانيَ كثيرةً فرقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام، فانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبُلَ الوسيعةَ، قال الشيخ محيي الدين [النووي]– نفع الله به –: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباطُ منها، والاستدلالُ لأبوابِ إيرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيرا من الأبواب عن إسناد الحديث، واقتصر فيه على قوله: فيه فلان عن النبي ﷺ، أو نحو ذلك، وقد يذكر المتن بغير إسناد، وقد يورده معلقًا، وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاجَ للمسألة التي تَرجَمَ لها، وأشار إلى الحديث لكونه معلوما، وقد يكون مما تقدم، وربما تقدم قريبا، ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة، وفي بعضها ما فيه حديثٌ واحدٌ، وفي بعضها ما فيه آيةٌ من كتاب الله، وبعضها لا شيء فيه ألبتة»[3].

الفرع الرابع: مدى العناية في إخراج كتابه:

تظهر عنايةُ الإمام البخاري بإخراج كتابه (الصحيح) من خلال قوله: « مَا وضعتُ في كتابي (الصحيح) حديثا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين »[4]، وقولِه أيضا: « صَنَّفْتُ

---

[1] – هدي الساري، ابن حجر، ص08.

[2] – معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصلاح، ص95.

[3] – هدي الساري، ابن حجر، ص08.

[4] – تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 327/2، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 72/52، وهدي الساري، ابن حجر، ص489.

كتابيَ(الصحيح) لِستَّ عشرةَ سنةً، خَرَّجتُهُ من ستمائة ألف حديث وجعلتُه حجةً فيما بيني وبين الله تعالى »[1].

الفرع الخامس: شرط الإمام البخاري في صحيحه:

لم يُعْرف عن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه نصَّ على شرط كتابه، لكن الأئمة حاولوا استخراج شرطِه من خلال الاستقراءِ والتَّتبعِ، قال الإمام أبو الفضل بن طاهر المقدسي: « اعلم أن البخاري ومسلمًا ومن ذكرنا من بعدهِم؛ لم يُنقل عن واحد منهم أنه قال: شَرطتُ أن أخرج في كتابي مما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يَعْرِف ذلك من سَبَر كتبَهم، فَيَعْلَم بذلك شرط كل رجلٍ منهم»[2].

والمقصود بشرط البخاري أو مسلم هنَا غير ما هو معروفٌ من الخلاف بينهما في الاكتفاءِ بثبوت المعاصرة بين الراوي وشيخه – بعد كونهما ثِقَتَينِ – كما هو عند الإمام مسلم، أو اشتراطِ ثُبُوتِ اللُّقِيِّ بينهما كما هو عند الإمام البخاري.

وقد ذهب الإمام الحاكم إلى أن شرط الشيخين في صحيحيهما أن يكون الحديث مرويًا عن صحابِيٍّ مشهورٍ بالرواية عن الرسول ﷺ، وله راويان ثِقَتان، ثم يروِيهِ عنْهُ التابعيُّ المشهورُ بالرواية عن الصحابة، وله راويان ثِقَتَان، ثم يروِيهِ عنه من أتباع التابعين الحافظ المُتقِنُ المشهورُ، وله رواةٌ ثقاتٌ من الطبقة الرابعة، ثم يكونُ شيخ البخاري ومسلم حافظًا متقنًا مشهورًا بالعدالة في روايته[3].

قال ابن طاهر المقدسي – تعقيبا على كلام الحاكم –: « إنَّ الشَّيْخَين لم يشترطا هذا الشرط، ولا نُقِل عن واحدٍ منهُما أنه قال ذلك، والحاكم قدَّرَ هذا التقديرَ، وشرط لهما هذا الشرط على ما أظن، وَلَعمْري إنه لشرطٌ حسنٌ لو كان موجودًا في كتابيهما، إلا أنَّا وجدنا هذه القاعدة التي أسَّسَهَا الحاكم منتقضة في الكتابين جميعا »[4].

---

[1]– تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 327/2، وهدي الساري، ابن حجر، ص489.

[2]– شروط الأئمة الستة، أبو الفضل بن طاهر المقدسي (ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث) ت: عبد الفتاح أبو غدة، ص85.

[3]– نقل رأي الحاكم هذا في تحديد شرط البخاري الإمام الحازمي في: شروط الأئمة الخمسة (ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث)، ص115.

[4]– شروط الأئمة الستة، أبو الفضل بن طاهر، ص96.

وقال الإمام الحازمي – مُعَقِّبًا على كلام الحاكم أيضًا –: « هذا حـــكم من لم يمعِنِ الغوص في خبايا (الصحيح)، ولو استقـــرَأَ الكتابَ حَقَّ استقرائِه؛ لَوجد جملة من الكتاب ناقـــضةً عليه دعواه»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: « أما القسم الأول الذي ادعى [أي الحاكم] أنه شرط الشيخين فمنقوضٌ بأنهما لم يشترطا ذلك، ولا يقتضيه تصرفهما، وهو ظاهر بيِّنٌ لمن نظر في كتابيهما »[2]. ثم ساق الحافظ شواهد وأدلة تنقض ما قرره الحاكم.

وقد ذكر أبو الفضل بن طاهر المقدسي أربعة شروط اشترطها البخاري ومسلم في صحيحيهما فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: « اعلم أن شرط البخاري ومسلمٍ أن يخرِجَا الحديثَ المُتفق على ثقة نقَلَته إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، وأن يكون إسناده متصلا غير مقطوع، فإن كان للصحابي راويان فصاعدا فحسنٌ، وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد؛ إذا صح الطريق إلى ذلك الراوي أخرجاه »[3].

وقد ذكر الحازمي في رسالته (شروط الأئمة) شروط الصحيح بالتفصيل[4]، لخصها الحافظ ابن حجر بقوله: « وقال الحافظ أبو بكر الحازمي رَحِمَهُ اللَّهُ ... ما حاصله: أن شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلا، وأن يكون راويه مسلمًا، صادقًا، غير مدلس، ولا مختلط، متصفًا بصفات العدالة، ضابطًا، متحفظًا، سليم الذهن، قليل الوَهَم، سليم الاعتقاد »[5].

وقال ابن حجر أيضا: « أما غير المكثرين [من الرواة]؛ فإنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطإ، لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرجا ما تفرد به، كيحيى بن سعيد الأنصاري، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرجا له ما شاركه فيه غيره، وهو الأكثر »[6].

---

[1]- شروط الأئمة الخمسة، الحازمي، ص129.

[2]- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، 367/1.

[3]- شروط الأئمة الستة، أبو الفضل بن طاهر، ص86.

[4]- تنظر: ص145-151.

[5]- هدي الساري، ص09.

[6]- المصدر نفسه، ص10.

فهذا بإيجاز خلاصة شرط البخاري في صحيحه، وإلا فإن المسألة فيها كلام وتفصيل طويل ليس هذا مَحَلَّه، وفيها مناقشـــاتٌ بين العلماء والأئمة، وقد فصَّل ذلك كلَّه وتـــكلَّمَ عنه وحقَقَ ورجَّح؛ الشيخ عبد الفتـــاح أبو غدة رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقـــاته على رسالتيْ: (شروط الأئمة الخمسة) لأبي الفضل المقدسي، و(شروط الأئمة الستة) للحازمي، فلتراجع فإنها فريدة في بابها.

الفرع السادس: شرطه في السند المعنعن:

اشترط البخاري ليكون سند الحديث صالحا للاحتجاج إضافة إلى ما سبق ذكره – آنفا – من شروط الصحة لديه؛ أن يثبُتَ سماعُ الراوي من شيخه، فلم يكتف بمجرد المعاصرة وإمكانية اللقاء، بل لا بد عنده من ثبوت الاجتماع والسماع مع السلامة من التدليس.

قال الحافظ ابن كثير في سياق بيانه سبب ترجيح (صحيح البخاري) على غيره من جهة الصحة: « والبخاري أرجح؛ لأنه اشترط في إخراجه الحديث في كتابه هذا: أن يكون الراوي قد عاصر شيخه، وثَبُتَ عنده سماعه منه، ولم يشترط مسلم الثاني، بل اكتفى بمجرد المعاصرة، ومن ههنا ينفصل لك النزاع في ترجيح تصحيح البخاري على مسلم، كما هو قول الجمهور »[1].

وقال الحافظ ابن حجر في أثناء كلامه على أوجه ترجيح (صحيح البخاري) على (صحيح مسلم): « **الوجه الخامس**: وذلك أن مسلماً كان مذهبُهُ على ما يُصَرِّحُ به في مقدمة صحيحه، وبَالَغَ في الردِّ على من خالفه أن الإسناد المعنعن له حُكْمُ الاتصال إذا تعاصر المُعَنعِن ومن عَنعَن عنه، وإن لم يثبت اجتماعهما إلا إن كان المُعَنْعِنُ مدلساً، والبخاري لا يحملُ ذلك على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة، وقد أظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه، وجرى عليه في صحيحه، وأكثر منه حتى إنه ربما خرَّج الحديث الذي لا تعلُّق له بالباب جملةً إلا ليبيِّن سماعَ راوٍ من شيخه لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً معنعَناً، وسترى ذلك واضحاً في أماكنه – إن شاء الله تعالى – وهذا مما ترجح به كتابُه لأنَّا وإن سلَّمْنا بما ذكرَه مسلمٌ من الحكم بالاتصال؛ فلا يخفى أن شرط البخاريِّ أوضحُ في الاتصال »[2].

ومذهب البخاري في السند المعنعَن هو مذهب كثير من الحفاظ، سواء ممن ســـبق البخاري

[1] – الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: شاكر، 104،103/1.

[2] – هدي الساري، ابن حجر، ص12.

كشعبة بن الحجاج، ويحي بن سعيد القطان، وعلي بن المديني[1]، أو ممن جاء بعده، حتى نقل بعضهم الإجماع عليه.

قال ابن عبد البر: « اعلم – وفقك الله – أني تأملت أقاويل أئمة أهل الحديث، ونظرت في كتب من اشترط الصحيح في النقل منهم ومن لم يشترطه، فوجدتهم أجمعوا على قبول الإسناد المعنعَن، لا خلاف بينهم في ذلك إذا جمع شروطًا ثلاثةً هي:

[1-] عدالة المحدثين في أحوالهم.

[2-] ولقاء بعضهم بعضًا مجالسة ومشاهدة.

[3-] وأن يكونوا براء من التدليس »[2].

وقال الخطيب البغدادي: « وأهل العلم بالحديث مجمعون على أن قول المحدث: حدثنا فلان، عن فلان، صحيح معمول به إذا كان شيخه الذي ذكره يُعرَفُ أن قد أَدرك الذي حدَّثَ عنه، ولقيه، وسمع عنه، ولم يكن هذا المحدث ممن يدلس، ولا يعلم أنه يستجيز إذا حدثه به أن يسقط ذلك ويروي الحديث عاليًا؛ فيقول: حدثنا فلان عن فلان – أعني الذي لم يسمعه منه – لأن الظاهر من الحديث السالم رواية مما وصفنا الاتصال، وإن كانت العنعنة هي الغالبة على إسناده»[3]. ونسب الحافظ ابن رجب قول البخاري إلى جمهور المتقدمين فقال: « وأما جمهور المتقدمين فعلى ما قاله ابن المديني والبخاري »[1].

---

[1]- ذكر الشيخ خالد بن منصور الدريس في كتابه النافع (موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين) عددا ممن سبق الإمام البخاري إلى اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن منهم: شعبة بن الحجاج، ويحي بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وساق الكثير من الشواهد والأدلة والنصوص الدالة على ذلك (ينظر ص77-84، 89-90)، ولعل في ذلك نقض لما ذهب إليه بعض الباحثين من أن دعوى الخلاف بين الحفاظ المتقدمين في اشتراط اللقيا والسماع بين الراوي والمروي عنه هي دعوى مزعومة لا دليل عليها كما ذهب إليه الشيخ حاتم بن عارف العوني، وعقد لأجل إبطال الخلاف من أساسه كتابَه (إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين)، وسيأتي في كلام الإمام مسلم ما هو حجة في أن الخلاف كان معروفا في زمنه، وعلى كل فالمسألة لها فروع وذيول ليس هذا مجال بسطها ولا التحقيق في الراجح من الآراء فيها.

[2]- التمهيد، ابن عبد البر 12/1.

[3]- الكفاية، الخطيب البغدادي، 229/2. وقد صحح مذهب البخاري جمهور الأئمة، ينظر: صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط، ابن الصلاح، ت: موفق بن عبد الله عبد القادر، ص128، وشرح صحيح مسلم، النووي، 128/1، والسنن الأبين

الفرع السابع: المعلقات في (صحيح البخاري):

المعلقات[2] في صحيح البخاري على ضربين:

الأول: ما كان منها بصيغة الجزم مثل: قال، رَوى، جاءَ، وعن ... فحُكمُ هذه الصحة إلى من علَّقَهُ عنه[3]، « ويبقى النظر فيمن أبرز من رجال ذلك الحديث، فمنه ما يلتحق بشرطه، ومنه ما لا يلتحق، أما ما يلتحق فالسبب في كونه لم يوصِلْ إسنادَه: إما لكونه أخرج ما يقوم مقامه فاستغنى عن إيراد هذا مُستوفى السياق، و لم يهمِله، بل أورده بصيغة التعليقِ طلبًا للاختصار، وإما لكونه لم يحصل عنده مسموعًا، أو سمِعَه وشَكَّ في سماعه له من شيخه، أو سمعه من شيخه مذاكرةً، فما رأى أن يسوقه مساق الأصل، وغالب هذا فيما أورده عن مشايخه »[4].

الثاني: ما كان من المعلقات بصيغة التمريض مثل: رُوِيَ، يُروى، ذُكِر ... ونحوِ ذلك مما بُني الفعل فيه للمجهول؛ فلا يستفاد منها صحة ولا ينافيها، لأنه قد وقع من ذلك كذلك وهوصحيح، وربما رواه مسلم[5]. وذهب ابن الصلاح إلى أن إيراد البخاري لها في صحيحه «مشعرٌ بصحةِ أصلِه إشعَارًا يؤنَسُ به، ويُرْكنُ إليه »[6].

قال الإمام النووي : « وقد اعتنى البخاري رَحِمَهُ اللهُ باعتبار هاتين الصيغتين وإعطائهما حكمَهُمَا في صحيحه، فيقول في الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض، وبعضه بجزم، مراعيا ما ذَكَرنا، وهذا مشعِرٌ بتحرِّيه وورعِه، وعلى هذا فيُحمَل قوله: ما أدخلت في الجامع إلا ما صـــح، أي: مما

والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن، ابن رشيد الفهري، ت:صلاح بن سالم المصراتي، ص35، وجامع التحصيل، العلائي، ص116.

[1]- شرح علل الترمذي، ابن رجب، 365/1.

[2]- قال الحافظ ابن حجر في (هدي الساري) ص17: « المراد بالتعليق ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر ولو إلى آخر الإسناد، وتارة يجزم به كقال، وتارة لا يجزم به كيُذكر ».

[3]- الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: شاكر، 121/1.

[4]- هدي الساري، ابن حجر، ص17.

[5]- ينظر: معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص94، والباعث الحثيث، ابن كثير، 122/1، وهدي الساري، ابن حجر، ص18. وقد جاءت بعض المعلقات المرفوعة موصولة في مواضع أخرى من الصحيح، كما قام الحافظ ابن حجر بوصل معلقات البخاي في مصنف مستقل هو (تغليق التعليق).

[6]- معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص94.

سقت إسناده »[1].

ولهذا لا يقال: إن البخاري خالف شرطه فأخرج في كتابه ما لم يصح، لأن شرط الصحة عنده في الأحاديث المسندة إلى النبي ﷺ دون المعلقات، فإن بعض ما عُلِّقَ منها بصيغة التمريض ليس بصحيح كما ذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة (الفتح)[2].

ولهذا فقد جاء البخاري بالموقوفات وآثار التابعين كلها معلَّقَةً؛ حتى لا يخالف شرط كتابه في إسناد ما رفع للنبي ﷺ **فقط**.

فإن قيل: لَمَ جاء البخاري بالموقوفات في صحيحه وهو الذي خصصه للأحاديث المسندة، وما الحكمة من ذلك ؟ فجواب ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر حين قال: « وإنما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين، ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين الأئمة، فحينئذ ينبغي أن يقال: جميع ما يورد فيه إما أن يكون مما ترجَمَ به، أو مما تَرجِمَ له، فالمقصودُ من هذا التصنيف بالذات هو الأحاديث الصحيحة المسندة، وهي التي تَرجَم لها، والمذكورُ بالعرض والتَبَعِ الآثار الموقوفة، والأحاديث المعلقة، نعم والآيات المكرمة، فجميع ذلك مترجم به، إلا أنها إذا اعتُبِرت بعضُهَا مع بعضٍ، واعتُبِرت أيضا بالنسبة إلى الحديث، يكون بعضها مع بعض منها مفَسِّر، ومنها مفسَّر، فيكون بعضها كالمترجَم له باعتبار، ولكن المقصود بالذات هو الأصل، فافهم هذا فإنه مخلص حسن يندفع به اعتراض كثير مما أورده المؤلف من هذا القبيل والله الموفق »[3].

الفرع الثامن: عدد أحاديثه:

قال الحافظ أبو عمرو بن الصلاح: « وجملة ما في كتابه الصحيح سبعةُ آلافٍ ومئتانِ وخمسةٌ وسبعون حديثا بالأحاديث المكررة، وقد قيل: إنها بإسقاط المكررة أربعة آلاف حديث، إلا أن هذه العبارة قد يندرج تحتها عندهم آثار الصحابة والتابعين، وربما عُدَّ الحديث الواحد المروي بإسنادين حديثين »[4].

---

[1]- نقله عنه ابن حجر في (هدي الساري) ص19.

[2]- المصدر نفسه، ص19.

[3]- المصدر نفسه، ص19.

[4]- معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص87.

أما الحافظ ابن حجر فقال: « فجميع أحاديثه بالمكرر – سوى المعلقات والمتابعات – على ما حررته وأتقنته سبعة آلاف وثلاث مائة وسبعة وتسعون حديثا »[1].

وقال: « فجميع ما في (صحيح البخاري) من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث وستمائة حديث وحديثان [2602]، ومن المتون المعلَّقة المرفوعة التي لم يوصلها في موضع آخر من الجامع المذكور مائة وتسعة وخمسون حديثا [159]، فجميع ذلك ألفا حديث وسبعمائة وأحد وستون حديثا [2761]»[2].

ثم بين الحافظ السبب في الاختلاف الواقع في عدِّ أحاديث (الجامع) فقال: « وبين هذا العدد الذي حرَّرتُه، والعددِ الذي ذكره ابن الصلاح وغيره تفاوت كثير، وما عرفت من أين أتى الوهم في ذلك، ثم تأولتُه على أنه يُحتَمَل أن يكون العَادُّ الأول الذي قلَّدُوهُ في ذلك، كان إذا رأى الحديث مُطَوَّلا في موضع ومختصرًا في موضع آخر؛ يظُنُّ أن المختصر غير المُطَوَّلِ إما لبعد العهد به، أو لِقلَّة المعرفة بالصناعة، ففي الكتاب من هذا النمط شيء كثيرٌ، وحينئذٍ يتبيَّنُ السبب في تفاوت ما بين العددين والله الموفق »[3].

أما بترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي رَحِمَهُ اللَّهُ فعدة ما في (صحيح البخاري) من الأحاديث 7563 حديثا.

الفرع التاسع: منهجه في التراجم:

لقد ضمَّن الإمام البخاريُّ كتابَه تراجمَ حَيَّرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار –كما قال ابن حجر[4]–، ولقد أَعْيَت بعض تراجمِه الناظرينَ في كتابه، حتى خطَّأَ بعضُهُم البخاريَ في تحريرها، « وبعضهم نسب إليه التقصير في فهمه وعلمه، وهؤلاء ما أنصفوه لأنهم لم يعرفوه، وبعضهم قال: لم يُبَيِض الكتاب. وهو قول مردود ...وبعض قال: جاء من تحريف النسَّاخ. وهو قول مردود»[5].

---

[1]– هدي الساري، ابن حجر، ص468.

[2]– المصدر نفسه، ابن حجر، ص477.

[3]– المصدر نفسه، ص477. وينظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين الزركشي، ت: زين العابدين بلافريج، 189/1.

[4]– هدي الساري، ابن حجر، ص13.

[5]– مناسبات تراجم البخاري، بدر الدين بن جماعة، ت: محمد إسحاق السلفي، 27.

وقد حاولَ بعضُ العلماءِ بيانَ مناسبات تراجم البخاري، فصَنَّفَ في إيضاح ذلك الإمام ناصر الدين المُنَيَّر[1] (المتواري على تراجم البخاري)[2]، ثم لخصه الإمام بدر الدين بن جماعة في (مناسبات تراجم البخاري)[3].

قال ابن جماعة مبرزا منهج البخاري في تراجمه: « - تارة يختصر الحديث لتضمن حكم ترجمة الباب، ويحيل فهم ذلك على من يعرف من أهل الحديث ...

- وتارة كون حكم الترجمة أولى من حكم نص الحديث ...

- وتارة يكون حكم الترجمة مفهوما من الحديث ولكن بطريق خفي وفهم دقيق ... ونحو ذلك»[4].

أما الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ فقد شرح منهج البخاري في تراجمه في مقدمة (الفتح)، فقسم التراجم إلى ظاهرة وخفية:

أما الظَّاهرة: فهي أن تكون الترجمة دالة بالمطابقة لما يورد في ضمنها، وإنما فائدتها الإعلام بما ورد في ذلك الباب. وأمَّا الخفيَّة: فهي التي تحتاج إلى استنباط ونظر في فهم مناسبتها، فيكون فيها الإشارة إلى شرح مُشْكَلٍ، أو تفسيرِ غامضٍ، أو تأويل ظاهرٍ، أو تفصيل مجملٍ، ونحو ذلك؛ ولهذا اشتهر قول جمع من أهل العلم: فقهُ البخاري في تراجمِه.

وقد تكون الترجمة بلفظ المترْجم له، أو بعضه، أو معناه. وكثيرًا ما يُتَرْجِمُ بلفظ الاستِفهام، وكثيرًا ما يُتَرْجِمُ بلفظٍ يُومِئُ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بالحديث الذي لم يصح على شرطه صريحًا في التَّرجمة، ويورد في الباب ما يُؤَيِّدُ معناه تارة بأمر ظاهر، وتارة بأمر خفي، وربما اكتفى بلفظ التَّرجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على

---

[1]- هو ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد الجذامي الإسكندراني الإمام المفسر، مولده سنة 620هـ، وتوفي سنة 683هـ بالإسكندرية، له ترجمة في (حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة) للسيوطي، 316/1.

[2]- طبع في الكويت بتحقيق: صلاح الدين مقبول، ثم في المكتب الإسلامي ببيروت بعناية: علي حسن عبد الحميد.

[3]- طبع في المطبعة السلفية بالهند بتحقيق محمد إسحاق السلفي.

[4]- مناسبات تراجم البخاري، ابن جماعة، ص27،28.

شرطه، وأورد معها أثرًا أو آية، فكأنه يقول: لم يصحَّ في الباب شيء على شرطي. وغير ذلك من الفوائد والحكم التي لا تُحصى[1].

المطلب الثاني: التعريف بصحيح مسلم

الفرع الأول: اسم الكتاب:

لم يأتِ في جُلِّ نسخ (صحيح مسلم) تصريحٌ باسمه الحقيقي الذي وضعه له مؤلفه، ولا حتى في ما وصل إلينا من الشروح عليه كشرح المازري، والقاضي عياض، والنووي، والأُبِيِّ، ... وغيرهم، وإنما جاءَ وَصفُهُ بـــ (الصحيح) في أغلبِ ذلك، وكذا في جُلِّ طبعات الكتاب القديمة منها والحديثة[2].

وقد أشار الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بعضٍ من عنوان كتابه في قوله: « صنفت هذا (المسند الصحيح) من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة »[3]، فسماه (المسند الصحيح)، وهو اختصار منه رَحِمَهُ اللَّهُ لاسمه الكامل والطويل.

وقد حقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في رسالته (تحقيق اسمي الصحيحين) أن اسم صحيح مسلم الكامل هو: (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ)[4]، وساق في إثبات ذلك نصوصا مسندة عن صاحب الكتاب.

الفرع الثاني: سبب تأليفه:

أبان الإمام مسلم عن دافعه من تصنيف كتابه (الصحيح) في مقدمته فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: « فإنك -يرحمك الله- بتوفيق خالقِك ذكرت أنك هممت بالفحص عن تَعَرُّفِ جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن الدين وأحكامِه، وما كان منها في الثواب والعقاب، والترغيب

---

[1]- ملخصا من هدي الساري، ابن حجر، ص13،14. والتلخيص لـــ: مصطفي علوان من مقاله (تعريف بكتاب الجامع الصحيح)، منشور بشبكة "الألوكة" بتاريخ: 2010/05/04م.

[2]- ينظر: تحقيق اسمي الصحيحين وجامع الترمذي، أبو غدة، ص33.

[3]- صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص67، وقول مسلم هذا مخرج أيضا في: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 122/15، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 92/58.

[4]- انظرها: ص 33-51، وانظر فوائد حول هذا العنون في: (العنوان الصحيح للكتاب) للشيخ حاتم العوني، 52.

والترهيب، وغير ذلك من صنوف الأشياء، بالأسانيد التي بها نُقِلَت، وتدَاولَها أهل العلم فيما بينهم ... وللذي سَأَلتَ – أكرمك الله – حين رجعتُ إلى تدبرِه، وما تؤول به الحال ـــ إن شاء الله ـــ عاقبةٌ محمودةٌ، ومنفعةٌ موجودةٌ، وظننتُ حين سألتني تجشُّمَ ذلك أن لو عُزِم لي عليه، وقُضِي لي تمامُه؛ كان أول من يصيبُهُ نفعُ ذلك إياي خاصة قبل غيري من الناس ... **ولكن من أجل ما أعلمناك من نشر القوم الأخبار المنكرة بالأسانيد الضعاف المجهولة، وقذفهم بها إلى العوام الذين لا يعرفون عيوبها؛ خفَّ على قلوبنا إجابتك إلى ما سألت**»[1].

فظهر من كلام الإمام مسلم في مقدمته أن سبب تصنيفه لِكتابِه هو استجابة لمن طَلَب منه وضع كتاب يحوي أحاديث بأسانيد متداولةٍ عند أهل العلم في الأحكام والترغيب والترهيب، إضافة إلى انتشار الأخبار المنكرة الضعيفة بين عوام الناس؛ فنشط رَحِمَهُ اللَّهُ من أجل ذلك لتصنيف كتابه (الصحيح).

الفرع الثالث: الرواة عن الإمام مسلم

كان للإمام مسلم العشرات من التلاميذ، أحصى منهم الإمام الذهبي أكثر من خمسة وثلاثين[2]، أما من سَمِعَ منه صحيحَه بالكامل، ثم رواه للناس؛ فقَدَ ذكر الضياء المقدسي في (جزء الرواة عن مسلم)[3] منهم عشرة رواة، والكتاب « مع شهرته التامة، صارت روايته بإسناد متصل بمسلم مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، غير أنَّه يُروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي محمد أحمد بن علي القلانسي[4] »[5].

قال الإمام النووي: « صحيح مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في نهايةٍ من الشهرة، وهو متواترٌ عنه من حيث الجملة، فالعلم القطعي حاصلٌ بأنَّه من تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجَّاج، وأما من حيث

---

[1]– صحيح مسلم، المقدمة، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 03/1.

[2]– سير أعلام النبلاء، الذهبي، 563،562/12.

[3]– طبع ومعه (ترجمة الإمام مسلم ورواة صحيحه) للإمام الذهبي في كتاب واحد بعنوان (جزءان عن الإمام مسلم) بتحقيق: أبو يحي الكندي وأبو حمد المري.

[4]– لم أعثر له على ترجمة له، بل أشار أكثر الباحثين إلى ضَنِّ كتب التراجم بتعريف للقلانسي، و لم أجد إلا ما ذكره ابن الصلاح في (صيانة صحيح مسلم) ص109، حيث قال: « هو أبو محمد أحمد بن علي بن الحسن بن المغيرة بن عبد الرحمن القلانسي ...»

[5]– صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص103.

الروايةُ المتصلةُ بالإسناد المتصل بمسلم؛ فقد انحصرت طريقه عنه في هذه البلدان والأزمان في رواية أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، عن مسلم، ويروى في بلاد المغرب مع ذلك عن أبي محمد أحمد بن علي القلانسي عن مسلم »[1].

إذن فلصحيح مسلم روايتان متصلتا الإسناد إلى صاحب الكتاب:

الأولى: رواية المشارقة، وهي رواية إبراهيم بن محمد بن سفيان.

الثانية: رواية المغاربة، وهي رواية القلانسي.

الفرع الرابع: عنايته بتأليفه:

يظهر مدى العناية التي أولاها الإمام مسلم صحيحه من خلال ما يلي:

أولا: المدة الطويلة التي استغرقها تصنيف الكتاب، قال أحمد من سلمة – وهو من تلاميذ مسلم – : « كتبت مع مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه خمس عشرةَ سنة، وهو اثنا عشر ألف حديث »[2].

ثانيا: انتقاؤه لأحاديثه من ألوف الروايات، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « صنَّفْتُ هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة »[3].

ثالثا: عَرْضُه لكتابه على جهابذة النقاد من شيوخه، حيث قال مصرحا بذلك: « عَرضْتُ كتابي هذا على أبي زرعة الرازي فكل ما أشار أنّ له علةً تركتُهُ، وكل ما قال: إنه صحيح، وليس له علة خرَّجته »[4].

رابعا: تَثَبُّتُه في إخراج أحاديث كتابه، وتَحَرُّزُه من إخراج ما لم تتوافر فيه شروط الصحة، ويظهر حرصه هذا من خلال قوله رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة صحيحه: « واعلم – وفقك الله تعالى – أن الواجب على كل أحدٍ عَرَفَ التَّمْييزَ بين صحيحِ الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتَّهمين؛ أن لا يروِيَ منها إلا ما عُرِفَ صحةُ مخارجه، والستارةُ في ناقليه، وأن يُنَقِّيَ منها ما كان منها عن أهل

---

[1]- شرح صحيح مسلم، النووي، 11/1.

[2]- تذكرة الحفاظ، الذهبي، 589/2.

[3]- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 122/15، وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 92/58، وشرح صحيح مسلم، النووي، 15/1.

[4]- شرح صحيح مسلم، النووي، 15/1، وصيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص68، وهدي الساري، ابن حجر، ص347.

التُّهَمِ والمعانِدين من أهل البدع »[1].

وقوله أيضا: « ما وضعت في كتابي هذا المسند إلا بحجة، وما أسقطت منه شيئا إلا بحجة»[2].

الفرع الخامس: أبواب الكتاب:

لم يترجم الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ لأبواب كتابه (الصحيح)، أي أنه لم يجعل لأبواب الكتاب عناوين محددة، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان في ترتيبه للكتاب يجمع الأحاديث ذات الموضوع الواحد فيجعلها متسلسلة تسلسلا فقهيا كما أشار إلى ذلك ابن القيم حيث قال: « قول مسلم بن الحجاج يُعْرَف قولُهُ في السنة من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم يتأولها، ولم يذكُرْ لها التراجم كما فعل البخاري، ولكن سَرَدَها بلا أبواب، ولكن تُعْرَفُ التراجمُ من ذكره للشيءِ مع نظيره »[3].

قال ابن الصلاح: « ثم إن مسلما – رَحِمَهُ اللَّهُ وإيانا – رتَّب كتابه على الأبواب، فهو مُبوبٌ في الحقيقة، ولكنه لم يذكر فيه تراجم الأبواب لئلا يزداد حجم الكتاب، أو لغير ذلك »[4].

والأبواب الموجودة في الصحيح هي من صناعة بعض المتأخرين كأبي نعيم صاحب (المستخرج)، والنووي في شرحه – وهي الأشهر–، وكذا القرطبي في شرحه أيضا.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: « وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم بعضها جيِّد، وبعضها ليس بجيِّد، إما لقصور في عبارة الترجمة، وإما لركاكة لفظها، وإما لغير ذلك، وأنا – إن شاء الله – أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في مواطنها »[5].

ولعلَّ هذا ما يفسر خُلُوَّ الطبعات القديمة من التراجم، وهو نفس الأمر بالنسبة لبعض الطبعات التي عليها شرح الأُبِّي والسنوسي، لا نجد فيها سوى الأحاديث مسرودة.

الفرع السادس: عدد أحاديث صحيح مسلم:

تقدم قول أحمد بن سلمة – تلميذ الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ – عن كتاب شيخه بأن عدة أحاديثه: «اثنا عشر ألف حديث ».

---

[1]– صحيح مسلم، المقدمة، 08/1.

[2]– صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص67، وتذكرة الحفاظ، الذهبي، 589/2.

[3]– اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ابن قيم الجوزية، ت:بشير محمد عيون، ص182.

[4]– صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص101.

[5]– شرح صحيح مسلم، النووي، 21/1.

قال الإمام الذهبي معقبا على كلام ابن سلمة: « عُنِيَ بالمكرر بحيث إنه إذا قال: حدثنا قتيبة، وأخبرنا ابن رمح، يُعَدَّان حديثين اتفق لفظهما أو اختلف في كلمة »[1].

وعدد ما في (الصحيح) بإسقاط المكرر أربعة آلاف حديث كما قال النووي[2].

وحسب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي فعدة ما في (صحيح مسلم) بإسقاط المكرر 3033 حديثا، ومسلم يكرر ذكر بعض الأحاديث في مواضع من كتابه، قال محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله: « كرر مسلم في صحيحه 137 حديثا في مواضع متعددة منها 71 حديثا يضع الحديث منها في كتاب غير الكتاب الذي وضع الحديث فيه لأول مرة »[3].

الفرع السابع: المعلقات في صحيح مسلم:

لم تبلغ معلقات (صحيح مسلم) في كثرتها ما هو موجود في صحيح البخاري رحمه الله، وقد اختلف العلماء في عدِّها، وأكبر ما نُصَّ عَلَيْهِ من عدد المعُلَّقات: أربعةَ عشرَ حديثا، قال بذلك: أبو علي الجياني، والإمام المازري، والحافظ العراقي[4]، وهذا العدد لا يشكل إلا نسبة ضئيلة جدا من مجموع عدد أحاديث (صحيح مسلم)، وذهب فريقٌ إلى أن عدَّة المعلقات: اثنا عشر حديثا[5]، وبعضهم قال: إنها أقل من ذلك، وسبب اختلافهم هو كون أحد هذه الأحاديث – الأربع عشرة – مكَرَّرٌ، أو أن بعضها جاء موصولا في نفس الكتاب في مواضع أخرى فلم يكن معلقًا في واقع الأمر[6].

قال الحافظ العراقي: « وفيه بقية أربعة عشر موضعا رواه متصلا، ثم عقبه بقوله: رواه فلان. وقد جمعها الرشيد العطار في الغرر المجموعة[7]، وقد بينت ذلك كله في جزء مفرد »[8]

---

[1]– سير أعلام النبلاء، الذهبي، 566/12.

[2]– التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، النووي، ت: محمد عثمان الخشت، ص26.

[3]– فهارس صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي، (آخر جزء من صحيح مسلم)، 601/5.

[4]– ينظر: غرر الفوائد المجموعة، رشيد الدين العطار، ت: سعد الحميد، ص108، وصيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص81، والنكت على مقدمة الصلاح، ابن حجر، 345/1

[5]– قاله ابن الصلاح والنووي وغيرهم، ينظر: صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص81.

[6]– مناهج المحدثين، سعد الحميد، ص48،50.

[7]– طبع كتاب رشيد الدين العطار بعنوان (غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة) بتحقيق: سعد بن عبد الله حميد، وقد تقدم النقل عنه.

[8]– التقييد والإيضاح، العراقي، ص21.

قال ابن حجر معقبا: « ليس فيه عند الرشيد إلا ثلاثة عشر، والذي أوقع الشيخ في ذلك أن أبا عليًّا الجياني – وتبعه المازري – ذكر أنها أربعة عشر، لكن لما سردها أورد منها حديثا مكررا ... فصارت العدة ثلاثة عشر »[1].

الفرع الثامن: شرط مسلم في صحيحه:

تقدَّم بيان شرط الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ سابقا أثناء الكلام عن شرط الإمام البخاري، كما سَبَقَ بيان أن المراد بـــ"الشرط" هنا غير ما هو معروف من الخلاف بينهما في السند المعنعَن.

قال أبو عمرو بن الصلاح: « شرط مسلم في صحيحه: أن يكون الحديث متصل الإسناد، بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه، سالما من الشذوذ، ومن العلة، وهذا هو حَدُّ الحديث الصحيح في نفس الأمر، فكل حديث اجتمعت فيه هذه الأوصاف فلا خلاف بين أهل الحديث في صحته »[2].

وتقدم قول ابن طاهر المقدسي: « « اعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور، من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، وأن يكون إسناده متصلا غير مقطوع، فإن كان للصحابي راويان فصاعدا فحسنٌ، وإن لم يكن له إلا راوٍ واحد إذا صح الطريق إلى ذلك الراوي أخرجاه »[3]. فبهذا الاعتبار في شرطهما في وثاقة الراوي واحد، إلا أن مسلمًا ارتضى من الرواة بعض من لم يرتضه البخاري والعكس، ولذلك قال ابن طاهر بعد كلامه السابق: « إلا أن مسلما أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم، لشبهة وقعت في نفسه، أخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة »[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وأما شرط البخاري ومسلم، فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروى عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم؛ عليهم مدار الحديث المتفق عليه، وقد يروى أحدهم عن رجل في المتابعات، والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره، ولا يروى ما انفرد به، وقد يترك من

---

[1] – النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، 345.

[2] – صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ص72.

[3] – ينظر هذا النقل في ص303.

[4] – شروط الأئمة الستة، ابن طاهر، 86.

حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه؛ فيظن من لا خبرة له إن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح وليس الأمر كذلك »[1].

الفرع التاسع: شرطه في السند المعنعن:

تقدمت الإشارة إلى شرط الإمام مسلم في السند المعنعَن عند الحديث عن شرط البخاري في ذلك، وتَمَّ بيان أن مسلمًا رَحِمَهُ اللَّهُ لم يشترط أكثر من المعاصرة وإمكانية اللقاء بين المُعنعِن والمعنعَن عنه، شرط أن لا يكون الأول مدلسًا، وقد أفصح مسلمٌ عن شرطه ذاك في مقدمة صحيحه، بل نافَحَ عنه ورد بقوة، وشَنَّع على من اشترط ثبوت اللقاء والسماع فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: « وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من أهل عصرنا في تصحيح الأسانيد وتسقيمها؛ بقول لو ضربْنَا عن حكايته وذكر فساده صفحًا؛ لكان رأيًا متينًا، ومذهبًا صحيحًا؛ إذ الإعراض عن القول المطَّرِح أحرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيهًا للجُهَّال عليه، غير أنَّا لما تخوَّفنا من شرور العواقب، واغترار الجهلة بمحدثات الأمور، وإسراعهم إلى اعتقاد خطأ المخطئين، والأقوال الساقطة عند العلماء؛ رأينا الكشف عن فساد قوله »[2].

وقد اختلف العلماء في تحديد المقصود بكلام مسلم هنا: أهو شيخه البخاري، أو ابن المديني، أو غيرهما ؟ وليس هذا مجال بسط ذلك بالتفصيل[3].

ثم عرض مسلم رأي مخالفيه في اشتراط اللقاء، ثم قال: « وهذا القول [يعني كلام خصمه] – يرحمك الله – في الطعن في الأسانيد؛ قولٌ مخترعٌ، مستحدثٌ غير مسبوقٍ إليه، ولا مساعدَ له من أهل العلم عليه، وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديمًا وحديثًا: أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثًا، وجائزٌ ممكنٌ له لقاؤُهُ، والسماعُ منه، لكونهما جميعًا كانا في عصر واحد، وإن لم يأتِ في خبر قط أنهما اجتمعا، ولا تشافها بكلام؛ فالرواية ثابتة، والحجة بها لازمة، إلا أن يكون هناك دلالة بينة أن هذا الراوي لم يلق من روى عنه، أو لم

---

[1] – مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 42/18.

[2] – صحيح مسلم، المقدمة، 28/1. وفي هذا النص من الإمام مسلم دليل على أن هناك من يرى خلاف رأيه، وإن لم يأت التصريح باسمه، خلافا لمن زعم إجماع المحدثين على عدم اشتراط اللقاء – والله أعلم –.

[3] – ينظر تفصيل ذلك في: (موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع) للدريس، ص301-313.

يسمع منه شيئًا. فأما والأمر مبهَمٌ على الإمكان الذي فسَّرْنا؛ فالرواية على السماع أبدًا، حتى تكون الدلالة التي بَيَّنَّا »[1].

لكن جمهور أهل العلم على تصحيح مذهب البخاري وترجيحه على مذهب تلميذه الإمام مسلم، وقد تَقَدَّمَ نقلُ شيءٍ من أقوالِهم في تقرير ذلك[2].

هذا ما تيسر قوله ونقله في التعريف بالصحيحين، وغاية ذلك كلِّه إنما هو التوطئة لما سيأتي تفصيله من موقف السيد رشيد رضا حول الكتابين ورواياتهما، وكما قلت في تمهيد هذا المبحث، فإن كثيرا مما جاء هنا يتضمن إجابات عما سيورده رشيد رضا – مما سيأتي نقله في المبحث الثاني – ففي هذا وقاية من التكرار وإعادة الكلام هناك، والله أعلم.

[1] – صحيح مسلم، المقدمة، 29/1.

[2] – ينظر ص304،305.

المبحث الثاني:

موقفه من الصحيحين

وفيه:

المطلب الأول: منزلة الصحيحين عنده إجمالا

المطلب الثاني: انتقاده على الصحيحين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: منزلة الصحيحين عنده إجمالا

تمهيد:

المراد من هذا المطلب هو إبراز موقفه الإجمالي ونظرته العامة للكتابين، لا على جهة التفصيل بمناقشة الروايات التي ضعفها، إنما بالنظر إلى موقفه العام من الكتابين كَكُل، من جهة حكمه العام عليهما، ومنزلتهما عنده إجمالاً.

والناظر في "المنار" يمكنه ملاحظة أن نظرة السيد رضا رحمه الله للصحيحين اتسمت بالإيجابية أحيانا، وبالسلبية أحياناً أُخرى، وسنعرض لكلا الموقفين مستشهدين في ذلك كله بنصوصٍ من كلام السيد رحمه الله.

الفرع الأول: موقفه الإيجابي[1] من الصحيحين:

لا ريب في أن صحيحي البخاري ومسلم هما أصح ما كتب على وجه الأرض بعد القرآن الكريم، وذلك لأمور توافرت في الكتابين لم تتوافر في غيرهما، كعظم تحريهما في إخراج أصح الصحيح[2] من سنة النبي ﷺ، وتشددهما غاية التشدد في ذلك، وجلالة الإمامين في هذا الشأن، إضافة إلى تلقي الأمة لكتابيهما بالقبول والتسليم عدا أحرف يسيرة جدا، وأمور أخرى سبق الإشارة إليها في المبحث الأول.

والشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله -كجمهور علماء الإسلام- مقرٌّ بذلك، قائل به، ولقد صرح برأيه هذا بشكل واضح في "المنار"، وعبر عن موقفه الإيجابي من الصحيحين في أكثر من موضع، وبأكثر من شكل، ويمكن تلخيص وجوه ذلك في النقاط الآتية:

أولا: حكمه بصحة جل أحاديثهما في الجملة: يقول رحمه الله: « لا شك في أن أحاديث الجامع الصحيح للبخاري في جملتها أصح في صناعة الحديث، وتحري الصحيح من كل ما جمع في الدفاتر من كتب الحديث، ويليه في ذلك صحيح مسلم ... وما روي من رفض البخاري وغيره لمئات الألوف من الأحاديث التي كانت تروى يؤيد ذلك، فإنما نفوا ما نفوا لينتقوا الصحاح الثابتة »[3].

---

[1] - المقصود بالموقف الإيجابي هنا، هو موقف الثناء والدفاع عن الصحيحين.

[2] - ينظر للاستزادة: الفرعين الموسومين بـــ (العناية في تأليفه) في المطلبين الأول والثاني من المبحث الأول لهذا الفصل ففيه مزيد بيان حول هذه النقطة.

[3] - المنار، 104/29.

وقال عن (صحيح البخاري): « نقول بحق : إن صحيح البخاري أصح كتاب بعد كتاب الله»[1].

وقال: « فمن فَقِه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الأحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم؛ جديرة بأن يجزم بها جزمًا لا تردُّد فيه ولا اضطراب »[2].

كما نقل رَحِمَهُ اللَّهُ الاتفاق على صحة أغلب ما في الصحيحين، وعلى سلامة أكثر رجالهما من الجرح، ومعظم متونهما من الغلط فقال: « وجملة القول في الصحيحين أن أكثر رواياتهما متفق عليها عند علماء الحديث، لا مجال للنزاع في متونها ولا في أسانيدها، والقليل منها مختلف فيه »[3].

و نفى رشيد وجود أحاديث موضوعة في الصحيحين فقال: « ودعوى وجود أحاديث موضوعة في أحاديث البخاري المسندة بالمعنى الذي عرفوا به الموضوع في علم الرواية ممنوعة، لا يسهل على أحد إثباتها »[4].

ثانيا: تقريره بإفادة أحاديثهما (المتلقاة بالقبول) العلمَ: عند استعراضنا لموقف رشيد رضا من حجية خبر الواحد وما يفيده؛ نقلت عنه بعض النصوص المتضمنة لرأيه في حكمه على أحاديث الصحيحين – المتلقاة بالقبول – بأنها تفيد العلمَ أو اليقين اللغوي – الكافي عنده في الإيمان[5] –، فكان مما نقلته عنه قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: « فمن فَقِه ما شرحناه؛ علم أن أكثر الأحاديث الأحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم؛ جديرة بأن يجزم بها جزمًا لا تردُّد فيه ولا اضطراب، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم »[6].

---

[1]- المنار، 51/29.

[2]- المنار، 348/19.

[3]- المنار، 697/12.

[4]- المنار، 104/29.

[5]- مع هذا لا بد من إعادة التنويه هنا على اضطراب موقف السيد رشيد في هذه المسألة، ينظر للوقوف على تفصيل هذا الأمر المبحث الخاص بموقفه من خبر الواحد ص120.

[6]- المنار، 348/19.

ثالثا: الثناء عليهما والتنويه بدقتهما في انتقاء أحاديث كتابيهما: مما يمكن اعتباره موقفا إيجابيا للشيخ من الصحيحين؛ إشارتُهُ إلى دقة الشيخين البخاري ومسلم في إخراج أحاديث كتابيهما، وتنويهُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ بعظم تحريهما في انتقاء رواياتهما، حتى أنه وصف مسلك البخاري في ذلك بأنه مثيرٌ للدهشة، فقال: « على أن من أطال البحث فيه، وفيما قبله؛ يدهش لدقة الشيخين، ولاسيما البخاري في انتقاء أحاديث الصحيحين وتحريهما فيها »[1].

رابعا: إنكاره على من رد أحاديثهما بمجرد الرأي والهوى: ولهذه المكانة السامية للصحيحين عند الشيخ رشيد؛ جاء إنكاره الشديد على من أنكر شيئا مما فيهما لمجرد الهوى والرأي وتحكيم العقل، وعبر عن ذلك بقوة في مناقشته لبعض من وقع منه ذاك الإنكار غير المستند إلى العلم فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: « ولا عبرة بكلام مثل الشيخ عبد العزيز جاويش[2] في إنكار حديث ولا في إثباته؛ فإنه ليس من علم الحديث في شيء، وهو جريء على القول في الدين بالهوى والرأي **حتى إنه أنكر بعض أحاديث الصحيحين بغير علم**، فهو ينكر ما لا يوافق عقله ورأيه »[3].

خامسا: انتصارُهُ لهما ضِدَّ ما انتقده النقَّادُ عليهِمَا: من أعظم المواقف التي تجلِّي نظرة الشيخ رشيدٍ الإيجابية للصحيحين، إجابتُهُ على ما انتقد عليهما، والتماسُه المخارج لهما في ذلك، بل ترجيح قول الإمامين – خاصة البخاري – على قولِ من انتقد عليهما شيئًا مما خرجاه، وتعليله ذلك بأنهما أدقُّ في التصحيح مقارنة بمن انتقد عليهما من الأئمة.

يقول رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ: « ومن دقَّقَ النظر في تاريخ رجال الصحيحين، ورواية الشيخين عن المجروحين منهم، يرى أكثرها في المتابعات التي يراد بها التقوية؛ دون الأصول التي هي العمدة في

---

[1]– المنار، 41/29.

[2]– هو عبد العزيز بن خليل جاويش، أديب صحفي وكاتب سياسي، من مواليد الإسكندرية سنة 1826م، وأصله من تونس، تعلم في الأزهر ودار العلوم، وعين أستاذا للغة العربية في "كمبريدج"، ثم مفتشا للمدارس في التعليم الأولي بمصر، انخرط في السياسة فكان له اتصال بمصطفى كامل، وتولى تحرير مجلة "اللواء" سنة 1908م، ثم "الهداية" فمجلة "العالم الإسلامي" كما شارك في إنشاء جمعية " الشبان المسلمين"، توفي بالقاهرة سنة 1929م وله من الآثار: (أثر القرآن الكريم في تحرير الفكر البشري)، و(الإسلام دين الفطرة) ... وغيرها.

قال زكي مجاهد: « وله آراء مخالفة في المسائل الدينية منها مسألة حلِّيَّة الربا في الإسلام، ورد عليه الكثير من العلماء منهم مصطفى أبو سيف الحمامي برسالة عنوانها (توجيه الملام إلى من حلل الربا في الإسلام). الأعلام، الزركلي، 17/4، ومعجم المؤلفين، كحالة، 160/2، والأعلام الشرقية، زكي مجاهد، 1043/3.

[3]– المنار، 187/17.

الاحتجاج. ثم إذا دقق النظر فيما أنكروه عليهما مما صححاه من الأحاديث؛ يجد أن أقوالهما في الغالب **أرجح** من أقوال المنازعين لهما، لا سيما البخاري، فإنه أدق المحدثين في التصحيح»[1].

فالشيخ رشيد رضا بهذا التقرير، وبهذا الموقف موافقٌ لجمهور المحدثين في اتفاقهم على قبول ما في صحيحي (البخاري ومسلم)، سالكٌ لمسلكهم في الثناء على حسن نظمهما، ودقة ترتيبهما وإخراجهما، وتبرئة **معظم** رواياتهما من الغلط والخطأ، فنصوصهم في بيان هذا الذي ذكره رشيد رضا أكثر من أن تحصى.

قال أبو إسحاق الإسفراييني: « أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها »[2].

وقال أبو عمرو بن الصلاح في شأن الصحيحين: « وكتاباهما [أي البخاري ومسلم] أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز ... ثم إن كتاب البخاري أصح الكتابين صحيحا وأكثرهما فوائد»[3].

وقال الإمام النووي: « وأصح مصنف في الحديث – بل في العلم مطلقا – الصحيحان للإمامين القدوتين: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري رضي الله عنهما فلم يوجد لهما نظير في المؤلفات »[4].

وقال أيضا: « اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان (البخاري ومسلم)، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة »[5].

---

[1]- المنار، 12/ 696.

[2]- النكت على مقدمة ابن الصلاح، ابن حجر، 377/1، وفتح المغيث، العراقي، 93/1،

[3]- معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص84،90.

[4]- شرح صحيح مسلم، النووي، 04/1.

[5]- المصدر نفسه، 14/1.

واشتهر في هذا المضمار قول الحافظ أبي نصر الوائلي السجزي[1] في شأن صحيح البخاري: «أجمع أهل العلم – الفقهاء وغيرهم – على أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في (كتاب البخاري) مما روي عن النبي ﷺ قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله لا شك فيه أنه لا يحنث، والمرأة بحالها في حبالته »[2].

وقال النووي في الثناء على حسن ترتيب (صحيح مسلم) – في مقدمة شرحه عليه –: « ومن حقق نظره في (صحيح مسلم) رحمه الله، واطلع على ما أورده في أسانيده، وترتيبه وحسن سياقته، وبديع طريقته، من نفائس التحقيق، وجواهر التدقيق، وأنواع الورع والاحتياط والتحرى في الرواية، وتلخيص الطرق واختصارها، وضبط متفرقها وانتشارها، وكثرة اطلاعه، واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات، واللطائف الظاهرات والخفيات؛ علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره، وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقته ودهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم »[3].

قال ابن تيمية: « وأما كتُب الحديث المعروفة : مثل البخاري ومسلم . فليس تحت أَديم السماء كتاب أَصَحُّ مِنْ البخاري ومسلِم بعد القرآنِ »[4].

ونقل ابن القيم الاتفاق على صحة أحاديث الصحيحين عدا أحاديث يسيرة جدا، قال رحمه الله: «وأهل الحديث متفقون على أحاديث الصحيحين، وإن تنازعوا في أحاديث يسيرة منها جدا، وهم متفقون على لفظها ومعناها، كما اتفق المسلمون على لفظ القرآن ومعناه »[5].

وكما قرر رشيد رضا – فيما نقلته عنه[6] – أن دعوى وجود أحاديث موضوعة في الصحيحين ممنوعة؛ صرح ابن القيم رحمه الله بمثل ذلك فيما يخص (صحيح مسلم) فقال: « القول

---

[1] – هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم، أبو نصر الوائلي السجزي البكري، الإمام العالم الحافظ المجوِّد، نزيل مصر، كان متقنا مكثرا بصيرا بالحديث والسنة، واسع الرحلة، سمع بالعراق والحجاز والشام وخراسان، مات في المحرم، سنة 444 هـ. معجم البلدان، ياقوت، 365/5، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 654/17، وحسن المحاضرة، السيوطي، 353/1،

[2] – معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص65،64، والنكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، 249/1،

[3] – المصدر السابق، 11/1.

[4] – مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 74/18.

[5] – الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ت: علي بن محمد الدخيل الله، 655/2.

[6] – ينظر: ص320.

بأن في (صحيح مسلم) حديثا موضوعا مما ليس يسهل »[1].

وصرح الحافظ العراقي أيضا أن جملة ما في الصحيحين أصح مما في غيرهما فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وبالجملة فكتابهما أصح كتب الحديث »[2].

وبهذا يتضح أن نظرة السيد محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ لمجمل ما جاء في الصحيحين – في أحد شِقَّيْهَا – موافقة لما عليه جمهور أهل العلم من الحكم بصحة مجمل ما فيهما وقبوله، وتبرئة ما جاء فيهما من دعاوى الوضع، والثناء عليهما وعلى صاحبيهما.

الفرع الثاني: موقفه السلبي:

رغم هذه المواقف الناصعة والموافقة لما عليه جمهور المحدثين من المتقدمين والمتأخرين، إلا أن السيد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ – وفي بعض مواضع مجلته – جاء بما يُشَوّشُ على مواقفه تلك ويخرِمُهَا، وذلك من خلال بعض العبارات والتقريرات التي تنقُضُ ما سبق نقله عنه، ومن خلال – كذلك – تضعِيفِه وردِّه لبعض أحاديث الصحيحين؛ مِمَّا لَم يضعِّفه أحدٌ من النقاد الأوَّلين، ولا واحدٌ من علماء الحديث المتقدمين أو المتأخرين، وهو ما اتكأ عليه كثير من الطاعنين المعاصرين في السنة النبوية.

أما هذه الأحاديث التي انتقدها الشيخ رشيد فسيأتي الكلام على بعض منها في المطلب القادم، وأما مجيئُهُ بما يخالف ويهدِمُ ما نَقَلْتُه عنه في بداية هذا المطلب من الحكم بصحة (الصحيحين)، والثناء عليهما، وعلى صاحبيهما – خاصةً البخاري –، وتبرئةِ الكتابين من الوضع، والحكمِ على مجمل أحاديثهما بأنها تفيد العلم واليقين لتلقي الأمة لها بالقبول، وكذا الإنكارِ على من رَدَّ رواياتيهما بمجرد الجهل الهوى والرأي؛ فيمكن تلخيصه في موقفين:

أولا: تقريره بأن في بعض أحاديث صحيح البخاري إشكالات في معانيها، وتعارضا فيما بينها:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « فأما الأحاديث المنتقدة في البخاري فهي 110 أحاديث، منها ما انفرد به، ومنها ما أخرجه مسلم أيضًا، وما انتقدوا من أفراد مسلم أكثر من أفراد البخاري، وإذا قرأت ما قاله الحافظ فيها؛ رأيتها كلها في صناعة الفن التي أشرنا إلى المهم منها عندهم، ولكنك إذا قرأت

[1] – جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ابن قيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، ص192.

[2] – فتح المغيث (طبعة الخضير)، العراقي، 53/1. وينظر للتوسع: مكانة الصحيحين، الملا علي القاري، ص45-57، والحطة في ذكر الصحاح الستة، صديق حسن خان، ص259 وما بعدها، 351 وما بعدها.

الشرح نفسه (فتح الباري)؛ **رأيت له في أحاديث كثيرة إشكالات في معانيها أو تعارضها مع غيرها، مع محاولة الجمع بين المختلفات وحل المشكلات بما يرضيك بعضه دون بعض** »[1].

وقد طار أعداء السنة بكلام الشيخ رشيد رضا هذا، وجعلوه حجة في الطعن في أحاديث البخاري ومسلم معه، والحطِّ من قيمتهما العلمية، غاضِّين الطرف – جهلاً أو قصدًا – عن موقفه الذي تقدم إيضاحه في الثناء على (الصحيحين) وتعظيمهما، والحكم بصحة أحاديثهما في الجملة[2].

والواقع أن « السيد رشيد رضا وغيره يعلمون أن في القرآن آيات يشكل بعضها على كثير من الناس، وآيات يتراءى فيها التعارض، والذين فسروا القرآن – ومنهم السيد رشيد – يحاولون حل ما يتراءى إشكاله، والجمع بين ما يتراءى تعارضه (بما يرضيك بعضه دون بعض)، والقرآن كله حق ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤٢]، فثبت بهذا أن ما ذكره السيد رشيد رضا في تلك الأحاديث لا يصلح دليلاً على البطلان.

هذا وللاستشكال أسباب، أشدها استعصاء أن يدل النص على معنى هو حق في نفس الأمر، لكن سبق لك أن اعتقدت اعتقاداً جازماً أنه باطل »[3].

ثانيا: نفيه خلو (صحيح البخاري) من أحاديث تصدق عليها علامات الوضع: تَقَدَّمَ نقلُ كلام الشيخ رشيد رضا في نفيه وجود أحاديث موضوعة في (صحيح البخاري) بالمعنى الذي عُرِّفَ به الوضع في علم الرواية، إلا أنه رَحِمَهُ اللَّهُ أتبع تقريره ذاك – وفي نفس الموضع – بقوله: « ولكنه لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه بعض ما عدوه من علامة الوضع »[4].

كلام الشيخ رشيد رَحِمَهُ اللَّهُ هذا يعود على كلامه الأول – بل على تقريره الذي تقدم بيانه في بداية هذا المطلب – بالإبطال والنقض، إذ كيف يَصِحُّ أن يكون (صحيح البخاري) أَصَحَّ كتاب بعد كتاب الله – كَمَا قرَّرَ السيد رشيد رضا –، وَتكونُ أحاديثُهُ مفيدةً للعلم واليقين، وتكونُ

---

[1]- المنار، 41/29.

[2]- ممن استشهد بكلام الشيخ رشيد رضا السابق بغرض الطعن في الصحيحين: محمود أبو رية في (أضواء على السنة المحمدية) ص275،276، والكاتب الشيعي محمد صادق النجمي في (أضواء على الصحيحين) ص89، وكتابه منشور على موقع مركز الأبحاث العقائدية: www.aqaed.org.

[3]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص274.

[4]- المنار، 104/29.

أكثر مادته – وصحيحَ مسلم – متفقةً على صحتها؟! وكيف يشتد نكير الشيخ على بعض من أنكر شيئا مما في (الصحيحين) بالهوى والرأي، بل كيف يقرر بوُضُوحٍ أن دعوى وجود الوضع في (صحيح البخاري) هي دعوى ممنوعة؟! ثم بعد كلِّ ذلك يزعم رَحِمَهُ اللَّهُ أن (صحيحَ البخاري) « لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدقُ عليه بعضها ما عدُّوهُ من علامة الوضع » ؟!.

وما الفرق بين الحديث الموضوع في معناه الاصطلاحي في علم الرواية – والذي قرر رشيد رضا خُلُوَّ صحيح البخاري منه –، وبين الحديث الذي تَلُوح عليه علامة من علامات الوضع التي ذكرها علماء المصطلح؟!

قَد يَكُونُ بَعضُ الأئمة النُّقاد نازع الإمامين البخاري ومسلما في بعض حروف صحيحيهما، بل قد يكون بعضهم قد حكم على بعض أفرادهما بالضعف، لكن لم يُنْقل عن واحدٍ منهم القول بأن في الصحيحين حديثٌ موضوعٌ، أو حديثٌ تلوح عليه علامات الوضع، وقد تقدم طائفة من أقوالهم في الحكم بصحة مجمل ما في (الصحيحين)، وبعضها في الحكم بصحتهما كُلِهما.

إذن هذه دعوى مخالفة لما عليه الاتفاق، وقول محدث لم يقل به واحد من المحدثين، ولا من أهل العلم المعتبرين.

وقد اعتمد بعض الطاعنين في أحاديث الصحيحين على بعض نصوص رشيد رضا، فنقلوها في كتبهم لتثبيت مطاعنهم وتأييدها، وقد نقلت قبلَ أسطرٍ اعتماد الكاتب الشيعي "خالد النجمي" على شيءٍ من ذلك[1].

كما علق أحدُ الطاعنين في أحاديث (الإعجاز العلمي) على كلامٍ للشيخ رشيد رضا دافع فيه عن محمد توفيق الصدقي الذي طعن في كثير من أحاديث الصحيحين، لكن قبل أن أنقل تعليق ذاك الطاعن، أنقل نص رشيد رضا المعَلَّقِ عليه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « ذلك المسلم الغيور[2] لم يطعن في صحة هذا الحديث كتابة؛ إلا لعلمه بأن تصحيحه من المطاعن التي تنفر الناس عن الإسلام ، وتكون سببًا لردة بعض ضعفاء الإيمان وقليلي العلم الذين لا يجدون مخرجًا من مثل هذا المطعن إلا بأن فيه علة في المتن تمنع صحته ، وكان هو

[1] – انظر الهامش رقم (2) من الصفحة السابقة.

[2] – يشير إلى الطبيب محمد توفيق صدقي.

يعتقد هذا. وما كلف الله مسلمًا أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما فيه وإن لم يصح عنده»[1].

قال الدكتور خالد منتصر[2] تعليقا على كلام السيد رشيد رحمه الله « **الجملة الأخيرة التي قالها رشيد رضا شجاعة** ترسخ لنا مبدأً هاما من الممكن أن يصدم البعض، وهو أننا لسنا ملزمين بأن نتبع كل ما كتبه البخاري لمجرد صحة السند، ... ولكن علماء الحديث المعاصرين كسالى عن التنقيب والبحث، ومرعوبون من فكرة تنقيح أحاديث البخاري، برغم أنه قد رفض من قبلهم **أئمة ورجال دين مستنيرون** بعض أحاديث البخاري لتعارضها مع العقل ... »[3]. إلى آخر ما قال.

هكذا يصف هذا الكاتب السيد رشيدًا بأنه رجل دين مستنير، لا لشيء سوى لأنه قرَّرَ أن المسلم ليس ملزما بقراءة كل ما في (صحيح البخاري) والإيمان به.

وقد حاول الطاعن إيهام قرائه بأن السيد رشيدًا يقرِّرُ أن المسلم ليس ملزما باتباع كل ما في البخاري؛ لكن الناظر في عبارة الشيخ رشيد يرى تعبيره بـــ"القراءة" لا بـــ"الاتباع"، والفرق واضح كما لا يخفى.

ولا شكَّ أن عبارة السيد رشيد صحيحة إذ المسلم ليس ملزما -شرعًا- بأن يقرأ صحيح البخاري كله، لكنه ملزمٌ بالإيمان بدلالة النصوص الصحيحة المتلقاة بالقبول، وكان على المعلِّقِ على كلام السيد رشيد – إن كان منصفا – أن يذكر مواقفه الإيجابية من الصحيحين ككل ومن صحيح البخاري بالخصوص حتى يضع قراءه على حقيقة نظرة رشيد رضا للكتابين.

---

[1] – المنار، 51/29.

[2] – طبيب مصري يشغل منصب رئيس قسم الجلدية والتناسلية بهيئة قناة السويس، ومعد ومقدم الفقرة الطبية بقناة دريم الفضائية، وكاتب بصحيفة المصري اليوم المصري. من موقعه الخاص على الشبكة: www.khaledmontaser.com

[3] – وهم الإعجاز العلمي، خالد منتصر، ص42.

المطلب الثاني: انتِقادُه على الصحيحين.

تمهيد: بعد الوقوف على موقف السيد رشيد رضا الإجمالي من الصحيحين، ونظرته العامة للكتابين – سلبًا وإيجابًا –؛ نتناول في هذا المطلب تفصيل موقفه ذاك، وذلك بدراسة قضية انتقاده على روايات الشيخين، وليست الغايةُ استقراءَ كل الروايات التي تكلم عليها الشيخ – فمثل هذا يحتاج إلى بحث خاص فيما أرى –، ما في الأمر هو أن هذه القضية – أعني انتقاد السيد رضا على الصحيحين – تساهم في تجلية نظرة رشيد رضا للصحيحين، وتعمل على كشف وإيضاح موقفه الدقيق منهما.

الفرع الأول: أجوبة العلماء على ما انتُقد في الصحيحين:

تَقَدَّمَ في المطلب الأول بيان منزلة (الصحيحين) عند علماء الإسلام، وتلقي علماء الأمة لأحاديثهما بالقَبُول، وتقريرِهم المستفيض في أنَّهُما أصح ما كُتِب بعد كتاب الله، وبَيَّنْتُ متابعة الشيخ رشيد رضا لهم في هذه الرأي، وموافقته لهم في هذا الموقف على الإجمال .

لكن ما يلزم الإشارة إليه هنا هو أن النُّقادَ رغم تلك المكانة الرفيعة التي يتبوؤها الكتابان إلا أنهم محَّصُوا أحاديثَهُمَا، وأعملُوا قواعدَ النقد الدقيقة على رواياتهما، ولم يسلموا لمجرد كون الإمامين البخاري ومسلم من أعظم أهل هذا الشأن، بل نظروا: هل التزم الشيخان بشرطهما في مُصَنَّفَيْهِما ؟

وكان من نتيجة هذا التدقيق والنظر أنهم وصلوا إلى أن هناك طائفة يسيرة جدا من الأحاديث أخَلَّ الشيخان فيها بما اشترطاه؛ فكانت – تبعًا لهذا – مستثناةً مما تلقَّته الأمة بالقَبول.

يقول ابن الصلاح: « القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرجٌ في قبيل ما يقطع بصحته؛ لتلقي الأمة كل واحدٍ من كتابَيْهما بالقبول، على الوجه الذي فصَّلناه من حالِهما فيما سبق، سوى أحرفٍ يسيرةٍ تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن »[1].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: « قد استدرك جماعةٌ على البخاريِّ ومسلمٍ أحاديثَ أَخَلَّا بشرطهما فيها، ونَزَلَت عن درجة ما التزماه، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، وقد أَلَّف الإمام الحافظ أبو

[1] – معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح، ص97.

الحسن على بن عمر الدارقطني في بيان ذلك كتابه المسمى بـــ(الاستدراكات والتتبع)[1] وذلك في مائتي حديث مما في الكتابين، ولأبي مسعود الدمشقي[2] أيضا عليهما استدراك، ولأبي على الغساني الجياني[3] في كتابه "تقييد المهمل" في جزء العلل منه استدراك أكثره على الرواة عنهما، وفيه ما يلزمهما، وقد أجيب عن كل ذلك أو أكثره وستراه فى مواضعه »[4].

والمواضع التي انتقدها الدارقطني وغيره أغلبه منصب على الأسانيد والرواة لا على المتون، قال الشيخ خليل إبراهيم ملا خاطر: « وسبب الطعن في هذه الأحاديث أغْلَبه راجع إلى الطعن في الرواة والأسانيد، ولم يتعرض الطاعنون – في هذه الأحاديث – إلى متون الأحاديث إلا نادرا، وسواء ذلك على الرواة عندهما أو عنهما »[5]، ثم نقل قول الشيخ الميرهي: « ثم إن الدارقطني تتبع على البخاري في أزيد من مائة موضع، ولم يستطع أن يتكلم إلا في الأسانيد: بالوصل والإرسال، غير موضع واحد»[6].

ثم قال: « ويشهد له ما قاله الحافظ في مقدمة (الفتح)[7] عند الجواب – تفصيلا – على هذه الانتقادات: ... القسم السادس منها: مـــا اختلف فيه بتغيير بعض ألـــفاظ المتن؛ فهذا أكثره لا

---

[1]– طُبع في رسالة علمية (ماجستير) بتحقيق الشيخ مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ، كما طبع فرعٌ منه في جزء مستقل بعنوان (الجزء فيه بيان أحاديث أودعها البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ كتابه الصحيح) بتحقيق: الدكتور سعد بن عبد الله الحميد.

[2]– هو إبراهيم بن محمد بن عبيد، أبو مسعود الدمشقي، الحافظ، المجود، البارع، مصنف كتاب (أطراف الصحيحين)، ارتحل في الأمصار، وكتب ببغداد والبصرة والأهواز وواسط وأصبهان ... وغيرها من البلاد، وكان مشهورا بالعناية بالصحيحين، مات سنة 401 ه، ومن أشهر كتبه (الأطراف على الصحيحين). تاريخ بغداد، الخطيب، 112/7، والمنتظم، ابن الجوزي، 400/15، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 227/17، والبداية والنهاية، ابن كثير، 533/15،

[3]– هو أبو علي الحسين بن محمد بن محمد بن أحمد الغساني الجياني، الإمام الحافظ، محدث أهل الأندلس، ولد سنة 427 ه، وهو من أهل "قرطبة"، وإنما ينسب إلى "جيان" لأن أباه نزلها وتوفي بها، تصدر أبو علي للتدريس بقرطبة، ولم يرحل من الأندلس قط إلى وفاته سنة 498 ه، له من الآثار: (تقييد المهمل وتمييز المشكل)، و(الألقاب)، و(التنبيه على الأوهام الواقعة في المسندين الصحيحين). الصلة، ابن بشكوال، 233/1، وبغية الملتمس، الضبي، 327/1، وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 148/19،

[4]– شرح صحيح مسلم، النووي، 27/1.

[5]– مكانة الصحيحين، خليل إبراهيم ملاً خاطر، ص308.

[6]– المرجع نفسه، ص308.

[7]– هدي الساري، ابن حجر، ص348.

يترتب عليه قدح لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح »[1].

وإذا تقرر أن أكثر الانتقادات على الصحيحين إنما هي في الأسانيد والرواة؛ فليعلم أن صاحبيهما من أعلم أهل الشأن بالرجال والعلل، فقولُهُما مقدَّمٌ على قول غيرهِمَا ممن انتَقَدَ عليهما، يقول ابن حجر: « والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري ومسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمُعَلَّلِ؛ فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعْلَمَ أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند على بن المديني، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري يقول: دعوا قوله، فإنَّه ما رأى مثلَ نفسه، وكان محمد بن يحيى الذُّهَلِيِّ[2] أعلم أهل عصره بعلل حديث الزهري، وقد استفاد منه ذلك الشيخان جميعاً، وروى الفربري عن البخارى قال: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته.

وقال مكي بن عبد الله: سمعت مسلمَ بن الحَجَّاج يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته.

فإذا عرف أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما؛ يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة »[3].

• **إقرار رشيد رضا بهذا الجواب:** وهذا الجواب – أي ترجيح قولهما على غيرهما – قرره رشيد رضا أيضا عند كلامه عن الصحيحين، حيث رجح قولهما على قول من انتقد

---

[1]– مكانة الصحيحين، علي القاري، ص308،309.

[2]– هو محمد بن يحي بن عبد الله بن ذؤيب، أبو عبد الله الذهلي النيسابوري. الإمام الحجة الثقة، أمير المؤمنين في الحديث، وإمام أهل زمانه، ولد سنة 172 ه بنيسابور، وارتحل رحلة واسعة فزار أصبهان، وبغداد، والبصرة، والكوفة، ومصر والشام ... وغيرها، وكان ذا هيبة وجلالة، يشبه بالإمام أحمد في بغداد، والإمام مالك في المدينة، توفي بخراسان سنة 258ه. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 273/12، ورجال صحيح البخاري، الكلاباذي، 687/2، وتاريخ بغداد، الخطيب، 656/4، وسير أعلام النبلاء، 273/12.

[3]– هدي الساري، ابن حجر، ص347.

عليهما، وقد مرَّ معنا قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: « ومن دقق النظر في تاريخ رجال الصحيحين، ورواية الشيخين عن المجروحين منهم، يرى أكثرها في المتابعات التي يراد بها التقوية؛ دون الأصول التي هي العمدة في الاحتجاج. ثم إذا دقق النظر فيما أنكروه عليهما مما صححاه من الأحاديث؛ يجد أن أقوالهما في الغالب أرجح من أقوال المنازعين لهما، لا سيما البخاري ، فإنه أدق المحدثين في التصحيح »[1].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: « قد استدرك الدارقطني على البخاريِّ ومسلمٍ أحاديثَ؛ فَطَعَن في بعضها، وذلك الطعن مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدًا، مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم؛ فلا تغتَّر بذلك »[2].

وقد عقد الحافظ ابن حجر في مقدمة (الفتح) فصلا في الدفاع عن أحاديث البخاري المنتقدة، وكذلك فعل النووي في شرحه على (صحيح مسلم).

قال ابن حجر بعد مناقشته الدارقطني في كل الأحاديث التي انتقدها في (صحيح البخاري) : « هذا جميع ما تَعَقَّبَهُ الحفاظ النقَّاد العَارِفُونَ بعلل الأسانيد، المُطَّلِعون على خفايا الطرق، وليست كلها من أفراد البخاري، بل شاركه مسلم في كثير منها – كما تراه واضحًا ومرقومًا عليه رقم مسلم وهو صورة "م" –، وعِدَّةُ ذلك اثنان وثلاثون حديثًا، فَأَفْرَادُه منها ثمانيةٌ وسبعون فقط، وليست كلها قادحة، بل أكثرها الجواب عنه ظاهر، والقدح فيه مندفعٌ، وبعضها الجواب عنه محتمَلٌ، واليسيرُ منه في الجواب عنه تعسف، ... فإذا تأمَّلَ المصَنِّفُ ما حَرَّرْتُه من ذلك؛ عَظُمَ مقدار هذا المصَنِّفِ في نفسه، وَجَلَّ تصنيفُهُ في عينه، وَعَذَرَ الأئمة من أهل العلم في تَلَقِّيهِ بالقبول والتسليم، وتقديمِهِم له على كل مصنَّف في الحديث والقديم، وليسا سواء: من يدفع بالصدْرِ فلا يأمنُ دعوى العصبية، ومن يدفع بيد الإنصاف على القواعد المرضيَّة، والضوابط المرعية، فَلله الحمدِ الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله المستعان وعليه التُّكْلانُ، وأَمَّا سياقُ الأحاديث التي لم يتتبعها الدارقطني، وهي على شرطه في تتبعه من هذا الكتاب؛ فقد أوردتُّهَا في أماكِنِها من الشرح؛

[1]- المنار، 12/ 696.

[2]- ما تمس إليه القاري لصحيح الإمام البخاري، النووي، ت: علي عبد الحميد الحلبي، ص67.

لِتَكْمُل الفائدة؛ مع التنبيه على مواقع الأجوبة المستقيمة كما تقدَّم؛ لئلا يستدركها من لا يفهم، وإنما اقتصرتُ على ما ذكرته عن الدارقطني عن الاستيعاب، فإني أردت أن يكون عنوانا لغيره؛ لأنه الإمام المُقَدَّم في هذا الفن، وكتابُهُ في هذا النوع أوسعُ وأوعبُ، وقد ذكرتُ في أثناء ما ذَكَرَهُ عن غيره قليلاً على سبيل الأمثلة والله أعلم »[1].

ولِمَا تقدم بيانه من الجواب المجمل على ما تُعُقب به على الإمامين؛ قرر بعض أهل العلم صحة كل أحاديث الصحيحين دون استثناء، وأضافوا من الجوابات: أنَّ ما انتقده الدارقطني وغيره ليس ضعيفا، لكنه ليس في أعلى درجات الصحة التي التزمها الشيخان.

يقول العلامة أحمد شاكر رحمه الله: « الحق الذي لا مرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهديهم، وتبعهم على بصيرة من الأمر، أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف، وإنما انتقد الدارقطني وغيره من الحفاظ بعض الأحاديث على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف أحد فيها، فلا يهولنك إرجاف المرجفين، وزعم الزاعمين أن في الصحيحين أحاديث غير صحيحة، وتَتَبُّعِ الأحاديث التي تكلموا فيها، وانقُدْهَا على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم واحكم عن بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل »[2].

والأحاديث التي انتُقِدت على الصحيحين معروفةٌ مشهورةٌ؛ ليس هذا مجال بحثها ولا مناقشتها، وقد ذكر رشيد رضا طائفة منها في "المنار"[3]، فهذه غير مرادة بالبحث هنا، إنما المراد تلك التي لم يضَعفها أحد من النقاد المتقدمين من أئمة هذا الشأن، وسلك فيها رشيد

---

[1]- هدي الساري، ابن حجر، ص383.

[2]- الباعث الحثيث، ابن كثير، ش: شاكر

[3]- من أحاديث الصحيحين التي أشار رشيد رضا إلى انتقاد بعض أهل العلم لرواتها ومتونها ما بينه في قوله في قوله: «وانتقلت من هذا إلى بحث ما يوثق به وما لا يوثق به من الروايات، وما انتقده المحدثون من أحاديث الشيخين (البخاري ومسلم) بجرح كثير من رواتهما، وغلط بعض متونهما، وذكرت بعض المتون التي حكموا بالغلط فيها، ومنها حديث شريك عند البخاري في المعراج إذ صرح بأنه رؤيا منامية، وخالف غيره من رواة البخاري في مسائل أخرى فيه، وحديث مسلم: خلق الله التربة يوم السبت ... إلخ، وحديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وثلاث سجودات في كل ركعة وغير ذلك ».

رضا غير مسالك المحدثين في النقد الصحيح، أو جانب الصواب في تطبيق بعض الأصول العلمية الصحيحة المعروفة في التضعيف.

الفرع الثاني: ذكر الأحاديث التي انتقدها رشيد رضا في الصحيحين :

حاولت تقصي ما انتقده رشيد رضا من أحاديث الصحيحين في مجلة "المنار" مما رأى أن في متونها إشكالا أو غير ذلك فبلَغَ عددها قرابة العشرِ – أو تزيد قليلاً –، ولا بد من التنبيه هنا على أن انتقاده لحديث ما لا يأتي دائما في صورة الإنكار لثبوته، لكنه أحيانا يذكر الإشكال في متن الحديث دون أن يأتي في ذلك بجواب؛ مما يعطي انطبَاعًا بأنه مؤيدٌ لذلك الإنكار – إن لم يكن هو مثيره أصلاً –، أو كأن يَتعسَّفَ في تأويل مَتنه في محاولةً منه لإزالة الإشكال، مما يؤول أحيانا إلى إبطال الحجة به تماما.

وهذا ما وقفت عليه من أحاديث (الصحيحين) التي انتقدها رشيد رضا:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم ...»[1].

2- حديث تميم الداري رضي الله عنه في الجسَّاسة[2].

3- حديث شق صدره ﷺ في الصِّغَر[3].

---

[1]- ينظر: المنار،97/19، وينظر أيضا: 42/29، 48. ونص الحديث: « إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داءً، والأخرى شفاءً » أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، رقم3320، وفي كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، رقم5782.

[2]- ينظر: المنار، 99/19، 474/28. قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقاته على (صحيح مسلم) 2261/4 : «الجساسة: قيل سُمِّيت بذلك لتجسسها الأخبار للدجال، وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنها دابة الأرض المذكورة في القرآن ». والحديث روته فاطمة بنت قيس، قالت: سمعت النبي ﷺ على المنبر يقول: « إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأن تميما الداري كان رجلا نصرانيا .... » في حديث طويل فيه ذكر الجساسة. أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، 2261/4، رقم2942.

[3]- ينظر: المنار، 530/19، 277/33-278، وهو مروي عن أنس رضي الله عنه : « أَنَّ رسول اللهِ ﷺ أَتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الْغلمان، فأخذه فصرعه، فشقّ عن قلبه، فَاستخرج الْقَلْبَ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عَلَقَةً، فقال: هذا حَظ الشيطان مِنْكَ، ثم غَسَلَهُ ...» الحديث. أخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات، 147/1، رقم162.

4- أحاديث الإسراء والمعراج[1].

5- أحاديث خروج الدجال[2].

6- أحاديث انشقاق القمر[3].

7- حديث: « خَمِّروا الآنية [وفي رواية الأسقية]، وأَجِيفُوا[4] الأبواب، واكْفِتُوا[5] صِبْيانكم عند المساء فإن للجنِّ انتشارًا وخطفة »[6].

8- حديث سجود الشمس تحت العرش[7].

---

[1]- ينظر: المنار، 532/19، 40/29، 278/33. وقد كتب الشيخ أبو الأشبال أحمد شاكر رحمه الله بحثا في الرد على من أنكر روايات المعراج، ونشره في "المنار"، 714/35. وقصة الإسراء برسول الله ﷺ جاءت بروايات كثيرة في الصحيحين، أكتفي بالإشارة إلى أبوبها في الكتابين، ينظر: (صحيح البخاري) كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، وكتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء، وباب المعراج، و(صحيح مسلم)، فينظر موضع تخريج حديث شق الصدر السابق من كتاب الإيمان، وباب معنى قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ [النجم: ١٣]، وغيرها من المواضع الكثيرة التي لا يتسع المقام لذكرها هنا.

[2]- ينظر: المنار، 474/28.

[3]- ينظر: المنار، 68/8، 261/30. وقصة انشقاق القمر مروية عن عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وابن عباس رضي الله عنهم أن: «القمر انشق على عهد رسول الله ﷺ شقتين، فقال النبي ﷺ: **اشهدوا** » وفي رواية أن الطلب كان من المشركين. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، رقم3636، 3637، وفي كتاب مناقب الأنصار، باب انشقاق القمر، رقم 3868، 3869، 3870، 3871، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً ﴾ [القمر: ١ - ٢]، رقم4864، 4865، 4866، 4867، 4868. وأخرجه مسلم في (الصحيح)، كتاب صفة القيام والجنة والنار، باب انشقاق القمر، 2158/4، رقم2800، و2159/4، رقم2802، 2803.

[4]- أجيفوا أبوابكم: أي ردوها. النهاية، ابن الأثير، 317/1.

[5]- اكفتوا صبيانكم: أي ضُمُّوهُم إليكم. النهاية، ابن الأثير، 184/4.

[6]- ينظر: المنار، 44/29. والحديث رواه جابر بن عبد الله، وأخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم3316، وفي كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء، رقم5623، 5624، وفي كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم6295، وباب إغلاق الأبواب بالليل، رقم6296، ومسلم في (الصحيح)، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطِيَة الإناء وَإِيكاءِ السقاء ...، 1594/3، رقم2012، و1596/3، رقم2014.

وقد قام الدكتور: محمد سعيد السيوطي (عرَّف نفسه بأنه رئيس الصحة البحرية والكرنتينات الحجازية) بمناقشة رشيد رضا في تضعيفه لحديث جابر في مقال بعنوان (رسالتان طريفتان في توجيه حديثي الذباب وخطفة الجن بمباحث الطب والعلم والحديث)، وهو منشور بالمنار، 372/29.

[7]- سيأتي الكلام عليه وعلى حديث سحر النبي ﷺ في فرع مستقل.

9- حديث سحر النبي ﷺ.

10- نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان[1].

وكما هو ملاحظ فإن أغلب هذه الأحاديث هي في أشراط الساعة، وذلك لأن للشيخ رشيد رضا رأيا خاصا في أحاديث هذا الباب، حيث يرى « أن هذه الأحاديث من حيث الجملة تختلف فيما بينها اختلافا عظيما، وأنها تنافي حكمة الله ﷻ في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها»[2].

وقد عبَّر عن هذا الموقف بشكل واضحٍ حين قال: « وقد بَيَّنْتُ وجوهَ الدِّفاعِ عن الأحاديث المشكَلَة بالتعارض وغيرِهِ في مواضع من المنار وتفسيرِهِ؛ أَهَمُّهَا الكلام في أشراط الساعة، ولا سيما أحاديث المهدي والدجال، فإن التعارض والتناقض فيها كثير جدًّا »[3].

وليس المُرَامُ مناقشة كل هذه الأحاديث، ولا ذلك غاية هذا البحث، فذلك يحتاج إلى بحث مستقل، أو ربما رسالة علمية كاملة[4]، لكني سأكتفي بذكر نموذجين فقط محاولا استخراج أصوله النقدية، وعرض ذلك على الأصول العلمية الصحيحة المقررة عند المحدثين.

الفرع الثالث: دراسة نموذجين من الأحاديث التي انتقدها:

اخترت حديثين من جملة الأحاديث التي تكلم عليها رشيد رضا في الصحيحين، وهما حديث (سجود الشمس)، وحديث (سحر النبي ﷺ)، وذلك لأن السيد رشيدًا تكلم عن هذين الحديثين

---

[1]- ينظر: المنار، 135/5، وحديث نزول عيسى عليه السلام رواه أبو هريرة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال: « والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية ». أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، رقم2222، وفي كتاب المظالم، باب كسر الصليب وقتل الخنزير، رقم2476، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام، رقم3448، وفي كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد ﷺ، 135/1، رقم155، و137/1، رقم156، وكتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في فتح قسطنطينية، وخروج الدجال ونزول عيسى بن مريم، 2221/4، رقم2897، وباب ذكر الدجال وصفته وما معه، 2250/4 رقم2937، وباب في خروج الدجال ومكثه في الأرض، ونزول عيسى ...، 2258/4، رقم2940.

[2]- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، شفيق بن عبد الله شقير، ص290. وقد قام شقير بمناقشة بعض أحاديث أشراط الساعة التي انتقدها رشيد رضا، ينظر: ص283-352.

[3]- المنار، 781/32.

[4]- ليت أحد طلاب العلم يجمع هذه الأحاديث كلها من مؤلفات الشيخ رشيد المختلفة، ثم يقوم بدراستها دراسة علمية جادة ووافية، ومن ثم يستخرج قواعد النقد عند الشيخ من خلال تلك الروايات.

بإسهاب في أكثر من موضع في مناره، وتناولهما بالنقد سندًا ومتنًا، فَأَمْكَنَ ذلك استخراجُ منهجِه بشكلٍ دقيقٍ، ومن ثُمَّ مناقشتُه والحكُم عليه[1].

أولا: حديث سجود الشمس تحت العرش:

1- نص الحديث: حديث سجود الشمس مخرج في الصحيحين[2] عن الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رضي الله عنه « **أن النبي ﷺ قال له حين غربت الشمس: أتدري أين تذهب ؟ قال أبو ذر: الله ورسوله أعلم ؟ قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيُؤْذَنُ لها، ويوشِكُ أن تسجد فلا يُقْبَل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها، يقال لها: ارجعي من حيث جئت فَتَطلُعُ من مَغرِبها، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يس: ٣٨]** ».

وفي لفظ مسلمٍ: « **إن هذه تجري حتى تنتهيَ إلى مستَقَرِّها تحت العرش فَتَخِرّ ساجدةً، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت. فَتَرجعُ فتصبحُ طالعةً من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت. فَتَرجِعُ فتصبح طالعةً من مطلعها، ثم تجري لا يَسْتَنْكِرُ الناس منها شيئا حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفِعي أَصْبِحِي طالعة من مغربك فتصبحُ طالعةً من مغربها، فقال رسول الله ﷺ: أتدرون متى ذاكم ؟ ذاك حين ﴿ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]** ».

---

[1]- إضافة إلى أن الشيخ شفيق شقير ناقش السيد رشيدا في أحاديث أشراط الساعة نقاشا مستفيضا، فلا طائل من إعادة ما قام به هنا، ينظر كتابه: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي، ص283-351

[2]- أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، رقم3199، وفي كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يس: ٣٨]، رقم4802، وفي كتاب التوحيد، باب ﴿ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، رقم7424، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، 137/1، رقم157.

2- عرض رأي رشيد رضا: تناول الشيخ رشيد رضا هذا الحديث في "المنار" في أكثر من موضعٍ، وَشكَّكَ في صِحَّتِه بناءً مخالفة مَتْنِه - حسب رأيه - للواقع العلمي الحسي الذي يقرِّرُ أن الشمس حين غروبها عن جزءٍ الأرض من فإنها تشرق على جزءٍ منها آخر، وقد أشار السيد رشيد إلى ذلك عند كلامه على بعض أحاديث الصحيحين التي وقع - حسب رأيه - شذوذ وغَلَطٌ في متُونِها لم يكن للعلماء آنذاك أن يتفطنوا له؛ لخفاء تلك الحقائق العلمية عليهم، وفي ذلك يقول رحمه الله: «وأما تمحيص متون الروايات، وموافقتها أو مخالفتها للحق الواقع، وللأصول أو الفروع الدينية القطعية أو الراجحة وغيرها؛ فليس من صناعتهم، ويَقِلُّ الباحثون فيه منهم، ومن تعرض له منهم كالإمام أحمد والبخاري لم يوَفِّه حَقَّه؛ كما نراه فيما يورده الحافظ ابن حجر في التعارض بين الروايات الصحيحة له ولغيره، ومنه ما كان يتعذر عليهم العلم بموافقته أو مخالفته للواقع، كظاهر حديث أبي ذر عند الشيخين وغيرهما: أين تكون الشمس بعد غروبها ؟ فقد كان المتبادر منه للمُتَقَدِّمين أن الشمس تغيبُ عن الأرضِ كلِّها، وينقطع نورها عنها مدة الليل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطلوع ثانية، وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أن الشمس لا تغيب عن الأرض في أثناء الليل، وإنما تغيب عن بعض الأقطار، وتطلع على غيرها، فنَهَارُنا ليل عند غيرنا، وليلُنا نهار عندهم؛ كما هو المتبادر من قوله تعالى: ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ ﴾ [الزمر: ٥]، وقوله جلت قدرته : ﴿ يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف: ٥٤] »[1].

وقال في موضع آخر: « وأقول : إن هذه القاعدة صحيحة عند المحدثين والأصوليين جميعًا[2]، ولكن قَلَّ من عُني بتحكيمها في الأحاديث الشاذة المتون؛ بمخالفة القطعيات - حتى الحسية منها - كحديث أبي ذر رضي الله عنه في غروب الشمس، وكونها تكون مدة غيابها عن الأرض ساجدة تحت العرش تستأذن ربها في العودة إلى الطلوع ... إلخ، **وهو مَتْنٌ مخالفٌ للحِسِّ، فإن الشمس لا تغيب عن الأرض كلها طرفة عين، وإنما تغرُبُ عن قومٍ وتطلع على آخرين، وهذا مُشاهدٌ معلومٌ بالقطع**»[3].

---

[1]- المنار، 615/27.

[2]- يشير إلى القاعدة الحديثية: صِحَّةُ السند لا تقتضي صحةَ المتن.

[3]- المنار، 752،751/28.

وأشار رحمه الله مرةً أخرى إلى أن هذا الحديث لم يكن ليثيرُ إشكالا عند المتقدمين؛ لأنهم لم يكونوا حينها يعلمون ما نعلمه اليوم من اليقين الحسي القطعي أن الشمس لا تختفي حين تغرب عنا، إنما تطلع على أقوام آخرين، يقول رحمه الله: « فالذين لا يعلمون أن الشمس لا تغيب عن الأرض، ولا تحتجب عن جميع سكانها من البشر ساعة ولا دقيقة؛ لا يرون شيئًا من الإشكال في حديث أبي ذر في بيان أين تكون بعد غروبها؛ لأنهم يظنون أن غروبها عنهم غروب عن جميع العالم »[1].

وبناء على ما سبق؛ قرر رشيد رضا ما يلي: « فنحن بعد العلم القطعي الثابت بالحس في مثل هذه المسألة وما في حكمها؛ لا مندوحة لنا عن أحد أمرين:

- **إمَّا الطعنُ في سند الحديث – وإن صحَّحُوهُ –؛ لأن رواية ما يخالف القطعيَّ من علامات الوَضْعِ عند المحَدِّثينَ أنفسِهِم**، وأقرب تصوير للطعن فيما اشتهر رواتُه بالصدق والضبط؛ أن يكون الصحابي أو التابعي منهم سَمِعَهُ من مِثْلِ كعب الأحبار، ونحن نعلم أن أبا هريرة روى عن كعبٍ وكان يصدقه، ونرى الكثير من أحاديثه عنعنة لم يصرح رضي الله عنه بسماعها من النبي ﷺ، ومن القَطْعِيِّ أنه لم يسمع الكثيرَ منها من لسانه ﷺ لتَأَخُّرِ إسلامِه، فمن القريب أن يكون سمع بعضَها من كعب الأحبار. ومرسَلُ الصحابي إنما يكون حجة إذا سمعه من صحابي مثله، ومِثْلُ هذا يقال في ابن عباس وغيرِه – ممن روى من كعبٍ وكان يصدِّقُه –.

- وإما تأويل الحديث بأنه مروي بالمعنى، وأَنَّ بعضَ رواته لم يفهم المراد منه؛ فعبَّر عما فهمه؛ كَعَدَم فهْمِ راوي هذا الحديث – الذي ذكرنا – على سبيل التمثيل المرادَ من قوله ﷺ: (**إن الشمس تكون ساجدة تحت العرش** ...) إلخ، فعَبَّرَ عنه بما يدُلُّ على أنَّهَا تغيبُ عن الأرض كلِّها»[2].

يشير رشيد رضا من خلال هذا النص إلى ضعف الحجة بمتن هذا الحديث؛ أمام يقينية الحقيقة العلمية الحسية القاطعة بأن الشمس حين غروبها عنا؛ إنما تطلع على أقوام آخرين، ولا تغيب أو تختفي كما يدل عليه ظاهر الحديث – حسبه دائمًا –، ويقرر أن هذا التعارض

[1] – المنار، 29/40،41.

[2] – المنار، 27/615،616.

يقودنا إلى ضرورة « الطعن في إسناد الحديث – وإن صَحَّحوه – »كما عبَّرَ بنفسِه، أو إلى إبطال دلالة متنه برَمْيِ بعضِ الرواةِ بالتصرُّفِ في معنى الحديث.

3– تحليل رأيه ومناقشتُهُ: يمكن – انطلاقا من نصِّ رشيد رضا الأخير ونصوصٍ له أخرى – حَصْرُ مسالكِه في انتقادِ حديثِ سجود الشمس إلى مسالك ثلاثة:

الأول: الطعـــن في إسنـــاده: وذلك من خلال:

أ– **زعمه احتمال أن يكون راوي هذا الحديث (الصحابي أو التابعي) سمعه من مثل كعب الأحبار:** وهو ما أشار إليه في نصه المنقول عنه آنفا، وهو مَحْضُ احتمالٍ وتخمينٍ لا دليل عليه، و لم يَقُل به أحد من العلماء قبل رشيد رضا – حسب اطلاعي، ولو وُجِد لَنَقَلَه هنا مع ما علم منه رَحِمَهُ اللَّهُ من سعة الاطلاع على الآراء والأقوال –، ثم إن سياق الحديث يدُلُّ بما لا يَدَعُ مجالًا للشك أن قصته وقعت لأبي ذر نفسِه، إذ فيه التصريح باسم أبي ذر حيث أن الرسول ﷺ سأله قائلا:– حين غربت الشمس – : « **يا أبا ذر أتدري أين ذهبت؟** ...»، فلا مجال هنا لاحتمال أن يكون الحديث من رواية كعب الأحبار أو غيره من مسلمة أهل الكتاب، وعلى فرض ذلك فلا مطعن في صحة الحديث؛ لما تَقَدَّمَ بيانُهُ من عدالة كعبِ الأحبارِ وتوثيقِه بإجماع الأمة سلفِهم وخلفِهم[1]، وأنه ما كان ليكذب على رسول الله ﷺ.

أقول: هذا مع فرض صحة ذلك الاحتمال، وهو – كما هو الظاهر – ضعيفٌ بل باطلٌ يَردُّهُ ظاهرُ الحديث وسياقُه.

ب– الكلام على راوي الحديثِ "إبراهيم التيمي" وسماعه: قال رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ: « وجدتُّ أن أصحَّ رواياته التي اتفق عليها الشيخان هي ما أخرجاه من طريق الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذرٍ، هكذا بالعنعنة، وإبراهيم التيمي قال الحافظ في (التقريب): ثقةٌ، ولكنَّهُ يرسلُ ويدلس. **فهذه علةٌ في سند أصَحِّ رواياتِ الحديث تُبْطِلُ الثقَةَ بها**، ولمسلم رواية من طريق أخرى ذكر فيها الراوي سماع إبراهيم من أبيه مع عنعنته، و لم يعْتَد بها البخاري، وثَمَّ روايات أخرى لا يصح شيء منها »[2].

---

[1]– ينظر الفرع المعقود لإثبات عدالة كعب الأحبار، ص284 من هذا البحث.

[2]– المنار، 781/32.

الواقع أن أحدا لم يَسْبق السيد الشيخَ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ – فيما أعلم – في الطعن على هذا الإسناد بالذات، حتى ممن عُنِيَ بانتقاد أحاديث الصحيحين كالدارقطني وغيره.

أمَّا إبراهيم بن يزيد بن شريكِ التيمي، فالجمهور على توثيقه، و لم يَرْمِهِ بالتدليس من المتقدمين سوى الكرابيسي.

قال فيه يحي بن معين: « ثقة »[1].

وقال أبو زرعة: « كوفي ثقة »[2].

وقال أبو حاتم: « صالح الحديث »[3].

وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « كان عابدا صابرا على الجوع الدائم »[4].

أما الكرابيسي فلم يرمه بالتدليس العام مع جميع الرواة ممن هم فوقه، بل قال: « حدث عن زيد بن وهب قليلاً أكثرها مدلسة »[5].

فتدليسُ إبراهيم التيمي إنما هو في أحاديث زيد بن وهبٍ، وليس ذاك صنيع مطلقٌ منه مع كل الرواة ممن هم فوقه، وحديثُ سجود الشمس ليس من أحاديث زيد بن وهبٍ؛ فلا دليل على تدليسِه هنا، والظاهرُ أن الحافظ ابن حجر في وصفه لإبراهيم بأنه « ثقة إلا أنه يرسل ويدلس »[6] إنما اعتمد على قول الكرابيسي السابق. ولذلك علق صاحبا (تحرير تقريب التهذيب) على كلام الحافظ بالقول: « قوله [أي ابن حجر]: يُدَلِّس. وَهَمٌ منه؛ فإن أحداً لم يَصِفْهُ بذلك، بل لم يورده هو في طبقات المدلسين »[7].

ثم إن تخريج البخاري ومسلم لحديثه – مع ما علم من طريقة الشيخين في انتقاء أحاديث الرواة المجروحين جرحا يسيرا – يُقَوِّي الثقةَ بحديثه، وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي[8] يقول في

---

[1]– الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 145/2.

[2]– المصدر نفسه، 145/2.

[3]– المصدر نفسه، 145/2.

[4]– 07/4.

[5]– تهذيب التهذيب، ابن حجر، 92/1.

[6]– التقريب، ابن حجر، ص118.

[7]– تحرير تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر، بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، 103/1.

[8]– هو علي بن عساكر بن سرور الخشاب، أبو الحسن المقدسي، الإمام المعَمِّر نزيل دمشق، ولد سنة 458هـ، وقدم دمشق تاجرا فسكنها إلى أن مات سنة 553هـ، وله جزء في العوالي. تاريخ دمشق، ابن عساكر، 92/43، وسير أعلام النبلاء،

الراوي الذي يخرَّجُ له في الصحيح: « هذا جاز القنطرة »[1]. قال ابن دقيق العيد: « يعني بذلك أنه لا يُلتَفَتُ إلى ما قيل فيه، وهكذا نعتقد، وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا بحجة ظاهرةٍ وبيانٍ شافٍ يزيد في غلبة الظنِّ على المعنى الذي قدَّمْنَاه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابَيْهِما بالصحيحين، ومن لوازم ذلك تعديلُ رواتهما »[2]. وهذا كافٍ شافٍ في بيان صحة هذا الإسناد.

وقد لخص كل ما سبق بيانه حول هذه الراوية الدكتور حمزة المليباري؛ حين سُئِلَ عن هذا الإسناد فقال: « إبراهيم التيمي ثقة إمام، غير أنه تُكلِّم فيه بما يدل على أن روايته عن بعض الصحابة منقطعة، ولعل الكرابيسي جعله من المدلسين بسبب روايته عن زيد بن وهب المخضرم؛ إذ قال: حدث عن زيد بن وهب قليلاً أكثرها مدلسة. كما في التهذيب، يعني أن إبراهيم التيمي كان يخفي الواسطة بينه وبين زيد، وتبعه في ذلك العلائي[3] وغيره .

وعلى هذا؛ فما رواه إبراهيم عن شيوخه متصل وإن لم يصرح بالسماع، إلا في روايته عن زيد بن وهب، فإن الحكم عليه بالاتصال يتوقف على ثبوت سماعه منه ذلك الحديث بعينه، وكذا روايته عمن لم يسمع منه من الصحابة تكون منقطعة أيضاً بدون نزاع، ويتأيد ذلك بتعامل النُّقَّاد قاطبة مع رواياته، لا سيما اعتماد الإمامين: البخاري ومسلم عليها في الصحيحين »[4].

ثم أشار الدكتور المليباري إلى حديث سجود الشمس بقوله: « أما الحديث الذي نحن بصدده؛ ليس مما ينبغي الشك في اتصاله، إذ رواه عن أبيه، ولم يتكلم في روايته عنه أحد من الأئمة، كما لم يتوقف أحد منهم عن تصحيحها عموماً في حدود علمي، وفي هذا الحديث خصوصاً، بل هي رواية مشهورة ومعتمدة في الصحيحين ... وبالنسبة إلى هذا الحديث ... فقد قمت بجمع ما ورد في روايته من الطرق؛ فوجدتها تدور على إبراهيم عن أبيه عن أبي ذر، دون أن أعثر على شيء يدل على انقطاع هذه الرواية؛ مثل وجود واسطة بين إبراهيم وأبيه، أو صيغة تدل على أن

الذهبي، 355/20، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، 278/6.

[1]- الاقتراح في بيان الاصطلاح، ابن دقيق العيد، ص53، وهدي الساري، ابن حجر، ص384، والنكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، 348/3.

[2]- الاقتراح، ابن دقيق العيد، ص53.

[3]- جامع التحصيل، العلائي، ص141.

[4]- سؤالات حديثية، حمزة المليباري، ص62.

إبراهيم لم يسمع من أبيه هذا الحديث بعينه؛ كأن يقول: بلغني عن أبي، أو أخبرت عن أبي، أو غير ذلك. ألا يكفي لنا صنيع النُّقَّاد في عدم تعرضهم لرواية إبراهيم عن أبيه – مع شهرتها – في مناسبة بيان انقطاع ما رواه عن بعض شيوخه، بل احتجاجهم المطلق بما رواه عن أبيه معنعنا؛ يلزمنا القول بصحة ذلك الحديث ؟

الخلاصة: إن رواية إبراهيم عن أبيه متصلة جزماً، دون أن يعكرها قول الكرابيسي الخاص بما رواه إبراهيم عن زيد بن وهب، وشكوكنا أو تشكيكنا فيما لم يشك فيه النُّقَّاد قاطبة يعد مجازفة خطيرة »[1].

فتبين أنه لا مطعن في هذا الإسناد بحال والله أعلم.

المسلك الثاني: رَمْيُهُ بعضَ رواتِهِ بالتصرُّف في معنى متنه: عندما تَهَيَّأَ للشيخ رشيد رضا أن متن حديثنا هذا مخالفٌ للواقعِ المحسوسِ، وللحقائق العلمية، وبعد أن حاول تضعيف إسناده – كما تَقَدَّمَ –؛ راح رَحِمَهُ اللَّهُ يلمح إلى أن بعض رواته ربما يكون قد تصرف في معنى الحديث؛ فنقله بالمعنى الذي فهمه من لفظ الرسول ﷺ، حيث قال: « وبيان ذلك أنه في أمر غيبي يكثر خطأ الرواة في أمثاله، ويختلفون في فهمها؛ فيروونها بالمعنى الذي فهموه، وكثيرا ما يكون فهمهم خطأً، وأكثر الأحاديثِ المَرْوِيَّةِ بالمعنى – لا بِلَفْظِ الرسول ﷺ – يكثُرُ الاختلاف في ألفاظها ومعانيها، حتى الأمور الحسية التي يفهمها كل أحد كالطهارة وصفة الصلاة، فإذا لم يجد شُرَّاحها وجهًا وجيهًا للجمع بينهما؛ حملوها على تعدد ما وردت فيه »[2].

ثم قال: « والراجح عندنا أنه رُوِيَ بالمعنى فأخطَأَ بعض الرواة في فهمه فعَبَّرَ عنه بما فَهِمَه »[3]، وقال أيضًا: « الحديثُ مَرْوِيٌّ بالمعنى، وهو في أمرٍ غيبي أخطأَ بعضُ الرواةِ في فهمِهِ كما أخطأوا في أمثالِه »[4].

ورأي الشيخ هذا محْضُ تخمينٍ لا دليلَ عليه، ولم يسبقه إلى الإشارة إليه أحدٌ من النُّقَّاد، ولو أن كل حديثٍ أَشْكَلَ علينا معْنَاه؛ رَمَيْنَا رواتَهُ بالتصرف في معناه؛ لفتحنا على السنة باب شرٍّ

---

[1] – المرجع السابق، ص64،63.

[2] – المنار، 781/32.

[3] –المنار، المنار، 784/32.

[4] – المنار، 784/32.

عظيم، إذ سَيُبيحُ هذا المنهجُ لكلِّ طاعنٍ في أحاديث النبي ﷺ أن يرفض دلالاتها ومعانيها متذرعا أنها منقولة بغير لفظه ﷺ.

والعمدة في معرفة هل رُوِيَ الحديثُ بالمعنى هو نَصُّ أحدِ الأَئِمَّةِ النقَّاد المتقدمين على ذلك، لأن « ما روي بالمعنى لا يكاد يخفى على أهل العلم؛ لكثرة دراستهم حديث رسول الله ﷺ، وللأمانة العلمية التي كان عليها الرواة؛ فكانوا مثلا رائعا في الضبط والإتقان، يُتْبِعُونَ بعضَ ما يروونَهُ بعبارةٍ تفيدُ احتياطهُم فيما نقلوه، ويُنَبِّهُون في أثناء سياق الحديث على مواضع السهو أو الظن، وكانوا يحرصون دائما على نقل اللفظ النبوي كما صدر عنه ﷺ »[1].

فتبين أن ما ذكره السيد رشيد من لا تظهر وجاهته، وحديث رسول الله ﷺ لا يُرَدُّ معناه المتبادرُ بالاحتمالات، والله أعلم.

المسلك الثالث: إدراجه الحديث ضمن السنة غير التشريعية:

وهو ما أشار إليه رشيد رضا بقوله: « ولكن هذا النوع من الحديث – على ندرته في الصحيح – قد يُخرَّج بعضه على أنه من باب الرأي في أمور العالم، والأنبياء لا تتوقف صحة دعوتهم ونبوتهم على العلم بأمور المخلوقات على حقيقتها، ولم يقل أئمة الدين إنهم معصومون فيها؛ كما يدل عليه الحديث الصحيح في تأبير النخل، ولكن يستثنى الأخبار عن عالم الغيب فهم معصومون فيه»[2].

الواقع أنه قد سبق مناقشة رشيد رضا في إخراجه لبعض سنة الرسول ﷺ من دلالتها التشريعية بالقول بأنها من أمور المعارف الكونية، والعلوم والتجربة التي لا حجية لما صَدَرَ عن الرسول ﷺ مِمَّا له علاقةٌ بهذا الشأن؛ كَوْنَهُ بشرٌ يخطئ ويصيب، وبينت – في مطلب كامل[3] – أن كل ما صدر عنه ﷺ من أمور المعايش والطبيعية والعلوم الكونية ... وغيرِهَا؛ جُلُّه يفيد شرعا من الله، كما أن هذا الحديث – على فرضية صـــحة ما قرره رشيد من أن

[1] – بحث بعنوان: مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، عبد الرزاق الشايجي والسيد محمد نوح، ص19(هامش).

[2] – المنار، 697/12.

[3] – انظره ص 87

نوع الحديث المتعلق بالرأي في أمور العالم ليس حجة لأن الرسول ﷺ ليس معصوما في هذا الباب –، أقول: على فرض صحة هذا؛ فإن حديث أبي ذر في سجود الشمس ليس من باب الرأي في أمور العالم، بل هو من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله، والتي لا يسع الإنسانَ أن يدرك كنهها وحقيقتها بحواسه وعقله، فالحجة بالحديث قائمة، وهو مندرج ضمن نوع الوحي المعصوم الذي تقوم به الحجة من سنة الرسول ﷺ – دائما على افتراض صحة ذلك التفريق[1] –.

وقد قابل الشيخ يوسف النبهاني رحمه الله رشيد رضا بمثل هذا[2]، لكن الشيخ أنكر أن ذاك كان مرادَهُ من عبارته الأخيرة، وأفصح – بعد أن أعاد نقل كلامه – أنه أراد بقوله: « لكن هذا النوع من الحديث ... » « النوع المخالف للواقع المشاهد، ولا تدل العبارة على أن حديث الشمس المذكور من هذا البعض، بل تدل على أنه ليس منه من وجهين:

أحدهما: أنني قلت أنني سئلت من قِبَلِ بعضِ علماء تونس عنه، وأنَّني إلى الآن لم أجب عن هذا السؤال؛ لأنني لم أجد جوابًا مقنعًا للمستقلِّ بالفهمِ، وسأشرح هذا المعنى بعد، ولو كان حديث الشمس عندي من هذا البعض؛ لكان جوابي للسائل: أنه كحديث تأبير النخل الذي قال فيه النبي ﷺ: أنتم أعلم بأمور دنياكم ... وما في معناه، ولم أرجئ الجواب.

الوجه الثاني: أنني استثنيت من هذا النوع من الأحاديث الواردة في أمور الدنيا التي لا تنافي عصمة الأنبياء؛ ما إذا كان الإخبار عن عالم الغيب، والطاعن يقول: إن حديث الشمس منه. وهو مع رؤيته بل علمه بهذا الاستثناء؛ يفتري عليَّ أنني قست حديث سجود الشمس على حديث تأبير النخل، وأنني قلت: إنه من العلوم التي لا يعلمها الأنبياء. ولم أقل هذا، فهو لم ينقل شيئًا من تفسيري للسجود، ولا من حصري للإشكال في ذهابِ الشمس وغيبتِها عن الأرض، ولا من سكوتي عن جواب السائل عنه، ولا من استثناء جعْلِه من قَبيلِ الإخبَار عن أمور الدنيا دون أمور

---

[1] – وهو تقسيم غير صحيح كما تقدم، ينظر ص87.

[2] – وذلك في رده على رشيد رضا في الكثير من المسائل العلمية، ونشر النبهاني رده في مجلة " الأزهر "، إلا أنه جاوز الحد، ورمى الشيخ رشيدا بكل نقيصة من: الكذب على الله وعلى رسوله، والجهل، والافتراء، والاعتداء على المقام النبوي ... وغيرها، مما لا يقره عليه أحد، بل يخالف الأعراف العلمية بله الشرعية في الردود والمناقشات، وقد استدعى ذلك أن كتب رشيد رضا في الدفاع عن نفسه ضد ما رماه به النبهاني حول مسألتنا هذه.

الدين، والإخبار عن عالم الغيب »[1].

ذلك كان دفاع الشيخ رضا عن نفسه، حيث أنكر أنه يدرج حديث سجود الشمس ضمن ما يقوله الرسول ﷺ من باب الرأي في أمور العالم، وشَنَّعَ على يوسف النبهاني إلزامَهُ بذلك، لكن الواقع أن استشكال الشيخ النبهاني غير مندَفِعٍ؛ لأن كلام رشيد رضا جاء صريحا في أنه يعد نوع هذا الحديث من باب ما لا يكون الرسول ﷺ معصوما في حكايته؛ لأنه من أمور الرأي في العالم، وقد سبق بيان موقف رشيد رضا من هذا القسم، ونفيه لحجيته. وأكرر هنا كلامه حيث قال رحمه الله: « ولكن هذا النوع من الحديث – على ندرته في الصحيح – قد يُخرَّج بعضه على أنه من باب الرأي في أمور العالم ... »، وهذا صريح في أنه يدرج حديث السجود ضمن هذا النوع؛ خصوصا أن كلامه هذا جاء في سياق نقده لهذا الحديث.

4- بيـــان عدم مخـــالفة هذا الحديث للواقع الحسي:

أ- سبب استشكال رشيد رضا لمتن الحديث: نَقْدُ الشيخ محمد رشيد رضا لهذا الحديث هو فرعٌ عن تَوَهُّمِه مناقضته للواقعِ المحسوسِ والحقيقةِ العلميةِ التي تؤكد أن الشمس لا تغيب عن عالم الناس لحظة واحدة، وذلك لأنها حال غروبها عن شطر الأرض تشرق على شطرها الآخر بالتدريج، وهذا التوهم إنما هو ناتج – فيما يظهر – من اللبس الحاصل عند الشيخ رشيد في تحديد معنى السجود، حيث ظن أن ذهابَ الشمس وسجودَها تحت العرش مناقضٌ لما هو معلوم بالحسِّ في هذا الزمان من أن الشمس لا تغيب عن الأرض طرفة عين، هذا الإشكال عَبَّرَ عنه رشيد رضا بوضوح في قوله: « وقد صَرَّحْنَا في ذكر حديث الشمس بأن وجه الإشكال فيه هو مخالفة الواقعِ المشاهَدِ لَه، وهو كون الشمس طالعة دائمًا لا تغيب عن الأرض طرفة عين »[2].

ب- رفـــع الإشـــكال: السؤال الذي يُمْكِنُ طرْحُه على الشيخ رشيد رضا هنا هو: من قال أن سجودَ الشَّمس يقتضي غيابها، حتى يجعل من انتفاء غيابها عن الأرض طرفة عين مناقضا لذهابها للسجود تحت العرش؟

ليس في لفظ حديث أبي ذر أن الشمس تغيب، إنما فيه أنه ﷺ قال: « أتدري أين تذهب ؟ »، أو « أتدري أين تغرب ؟ »، ولا يتضمن الحديث لفظ "الغياب" الذي جعل رشيد رضا معناه

[1] – المنار، 778/33.

[2] – المنار، 777/32.

مشكلا أمام ما هو معروف من أن الشمس لا تغيب عن الأرض كلها ثانية واحدة، والظاهر من كلام الشيخ رشيد أنه جعل من لوازم سجود الشمس تحت العرش غيابها عن الأرض، وهذا لا يظهر معناه في الحديث.

والواقع أن لفظ "الذهاب" مرادف للفظ "الغروب"، ولذلك جاءت الرواية بكلا اللفظين، لا بلفظ "الغياب" المتَضَمِّن معنى الاختفاء، والذي يريد الشيخ رشيد رضا إلزامنا به، ومن ثم إثارة الإشكال: كيف تغيب الشمس للسجود تحت العرش، وهي طالعة أبدا على جزء من الأرض؟

والعرب تعرف الترادف بين لفظي "الغروب" و"الذهاب":

قال ابن سيده: « وغَرَّب القوم: ذهبوا في المغرب »[1].

إذًا؛ غروبُ الشمسِ هو ذهابُها وتحرُّكُها وجريانُها، وليس غيابُها واختفاؤُها كما قرر الشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، وبهذا المعنى لا تناقضَ أو مضادة بين الحديث والواقع الحسي، لأن غروب الشمس لا ينافي سجودها تحت العرش، وذلك لأمرين اثنين:

الأول: أن سجود الشمس ليس كسجود الآدمي، بل لها سجود خاص بها يتناسب مع تكوينها وهيئتها، وكذلك كل المخلوقات تسجد لله طوعا أو كرها، ولكلٍ هيئةُ سجودِه التي لا يعلمها إلا الله، كما قال في محكم التنزيل: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾ ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾ ﴾ [الرعد: ١٥]، وكما قال في شأن التسبيح: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فالبشر بما أعطاه الله من الحواس قاصر عن

[1] – المحكم والمحيط، ابن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هنداوي، 506/5، وينظر: لسان العرب، ابن منظور، ص3225، وتاج العروس، الزبيدي، 472/3.

معرفة كنه تسبيح المخلوقات كالشجر والحجر والبهائم وغيرها، وهو أيضا عاجز عن إدراك كيفية سجود الشمس وغيرها من المخلوقات، وعدمُ إدراكِه لهذا السُّجُودِ يجبُ أن لا يقودَهُ لإنكاره، وإلا لَلَزِمَ عَلَيْهِ إنكارُ سجود الشجر وتسبيحهُ، وهو الذي لا يعْزُب عن أنظارنا في العادة، ومع ذلك لا نرى سجودَه ولا نسمع تسبيحَه، وهذا في الحقيقة كافٍ لإبطال ما أورده الشيخ رشيد رضا، لأن إدراك ذلك من الغيب الذي لا تبلغ مداه حواس الإنسان؛ فكان الواجب عليه التسليم والانقياد، وتفويضُ معرفة كنهِ سجودِ الشمس تحت العرش إلى علم الله، خصوصًا أن الحديث في الصحيحين، و لم يضعِّفْهُ أحدٌ من المحدثين قبله.

إذا تقرَّرَ ما سبق فليعلم أن السجود يأتي أيضا بمعنى الخضوع؛ فـــ«كل من ذَلَّ وخضَعَ لما أُمِر به فقد سَجَدَ »[1]، والعرب تعرف ذلك، ومنه قولهم: فلان ساجد المنخر. إذا كان خاضعا ذليلا[2]، فسجود الشمس هو خضوعها وتذللها لخالقها جل وعلا، وانقيادها التام لأمر ربها.

قال ابن الأنباري: « ويكون السجود على جهة الخشوع والتواضع والتذلل لله كقوله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ ﴾ [الحج: ١٨] ؛**فسجود الشمس والقمر والنجوم والجبال على جهة التواضع والتذلل لخالقها عز وجل** »[3].

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن السجود المراد في الآية هو الخضوع والانقياد للأمر. قال الإمام ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ : « والسجود في هذه الآية هو بالخضوع والانقياد للأمر، قال الشاعر:

..... ترى الأكم فيه سُجَّداً للحوافر[4] »[5].

---

[1]- لسان العرب، ابن منظور، ص1942.

[2]- أساس البلاغة، الزمخشري، 438/1.

[3]- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو القاسم بن الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، 47/1. وينظر: لسن العرب، ابن منظور، ص1942.

[4]- شطر البيت الأول: بِجَيْشٍ تَضَلُّ البلقُ في حجراتِه .....

والبيت من قصيدة للشاعر: زيد الخيل، ينظر: الكامل في اللغة والأدب، أبي العباس المبرد، ت: أبو الفضل إبراهيم، 149/2، والأغاني، أبي الفرج الأصفهاني، ت: سمير جابر، 258/17.

[5]- المحرر الوجيز، ابن عطية، 137/4.

فمما تقدم؛ يحتمل أن يكون السجود في الحديث هو الخضوع والانقياد التام لأمر الله، وهذا حاصل منها على الدوام؛ فلا تعارض بينه – أي السجود – وبين طلوعها على بعض الأرض بعد غروبها على بعضها الآخر، وهذا وجه لإزالة الإشكال.

وهذا كله لا ينفي أن يكون للشمس سجود أخص من معنى الخضوع، تسجده الشمس تحت عرش الرحمن حال جريانها وحركتها، سجودٌ يليق بها وبخلقتها وهيئتها، وقد ذهب الحافظ ابن كثير إلى أن الشمس تسجد وهي سائرة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « وعن ابن عباس أنه قرأ: والشمس تجري لا مُسْتَقَرَّ لها؛ أي: ليست تستقر فعلى هذا **تسجد وهي سائرة** »[1].

قال أبو العباس بن تيمية: « والسجود من جنس القنوت، فإن السجود الشامل لجميع المخلوقات هو المتضمن لغاية الخضوع والذل، وكل مخلوق فقد تواضع لعظمته وذل لعزته واستسلم لقدرته، ولا يجب أن يكون سجود كل شيء مثل سجود الإنسان على سبعة أعضاء، ووضْعُ الجبهة في رأس مدور على التراب، فإن هذا سجود مخصوص من الإنسان، ومن الأمم من يركع ولا يسجد، وذلك سجودها قال تعالى:﴿ **وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ** ﴾ [البقرة: ٥٨]، وإنما قيل ادخلوه ركعاً، ومنهم من يسجد على جنب كاليهود، فالسجود اسم جنس، ولكن لما شاع سجود الآدميين المسلمين صار كثير من الناس يظن أن هذا هو سجود كل أحد كما في لفظ القنوت »[2].

الأمر الثاني: عظمة العرش: إذ أن عرشه سبحانه عظيم جدا، ويكفي وصف الرسول ﷺ له لمعرفة فَخَامَةِ قدرِهِ، وعظَمِ حجمِهِ ووسعِهِ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: « ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، و فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة »[3]، وإذا تقرر هذا فإنه لا إشكال في كون الشمس ساجدة في

---

[1]– البداية والنهاية، ابن كثير، 72/1.

[2]– جامع الرسائل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، 27/1.

[3]– أخرجه سعيد بن منصور في (المسند)، ت: سعد بن عبد الله الحميد، 952/2، وابن حبان في (الصحيح– إحسان)، 76/2، والبيهقي في (الأسماء والصفات)، 300/2، وصحح إسناده ابن حجر في (الفتح)، 411/13،

مسيرها تحت العرش أبدا؛ إذ هي تحته دائما، والعرش هو أعظم المخلوقات جميعا كما تقدم في الحديث.

هذا وجه، وهناك وجه آخر أشار إليه بعض الباحثين[1]، وهو أن للشمس سجودين: سجود دائم، وهو المتضمن لمعنى الانقياد والخضوع التام لرب العالمين، وسجود خاص بها يتناسب مع خلقتها، لا يشبه بالضرورة سجود الآدمي، وهو المعني في حديث أبي ذر – والله أعلم –.

والنتيجة أن الحديث صحيح، ومعناه صحيح، والإيمان بما تضمنه واجب، ولا تعارض أو تضاد بينه وبين الحقائق العلمية والوقائع الحسية، خصوصا أن مجال التأويل فيه واسع جدا لمن أشكل عليه ظاهره، وقد كان يسع الشيخ رشيد رضا أن يتلمس له تأويلا يحول – على الأقل – دون ردِّه للحديث، وهو القائل: « ومن المقرر عندهم أن ما عساه يوجد من النقول الصحيحة مخالفًا في ظاهره للعقل؛ فلا بد من تأويله وتخريجه على وجه صحيح يقبله العقل »[2].

وهذا في حقيقة الأمر مسلك سلكه بعض الشراح؛ حتى أن الحافظ ابن حجر ذكر توجيها آخر للحديث فقال: « ويحتمل أن يكون المراد بالسجود؛ سجود من هو موكل بها من الملائكة، أو تسجد بصورة الحال؛ فيكون عبارة عن الزيادة في الانقياد والخضوع في ذلك الحين »[3]. « والتعبير عن سجود الشمس بسجود الملائكة نوع من أنواع المجاز المعروف بإطلاق السبب على المسبب، وهو أقسام كذلك، والذي ذكره الحافظ هو من قسم "السبب الفاعلي". كقولهم: نزل السحاب. والمراد حقيقةً المطر لا السحاب »[4].

وممن حمل الحديث على المجاز أيضا؛ الأستاذ محمد أبو شهبة حيث قال – في معرض رده على أبي رية إنكاره هذا الحديث –: « وقد يكون متن الحديث ليس من قبيل الحقيقة بل من المجاز؛

---

[1]– هناك بحث مفيد منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان: (رفع اللبس عن حديث سجود الشمس) للباحث: عبد الله بن سعيد الشهري، ومنه استفدت أغلب ما جاء في هذا المسألة فجزاه الله خيرا. والبحث منشور في شبكة الألوكة – المجلس العلمي، وفي ملتقى أهل الحديث.

[2]– المنار، 754/2. ثم وجدت ضمن الأجوبة التي كان يرسلها الشيخ رشيد رضا إلى صديقه شكيب أرسلان – وهي مؤرخة في (16 ديسمبر 1932) – ما يفيد أنه قد يراد بالسجود في الحديث معنى التطامن والانقياد والخضوع. ينظر: السيد رشيد رضا، شكيب أرسلان، ص540.

[3]– فتح الباري، ابن حجر، 299/6.

[4]– ينظر البحث المشار إليه سابقا (رفع اللبس عن حديث سجود الشمس) لعبد الله الشهري (هامش رقم1 من هذه الصفحة).

فرَفْضُهُ – باعتبار حمله على الحقيقة استنادا إلى أن العقلَ أو الحِسَّ والمشاهدةَ لا تقره مع إمكان حمله على المجاز المقبول لغة وشرعا – تَهَجُّمٌ وتَنَكُّرٌ لقواعد البحث العلمي الصحيح، وذلك مثل حديث ذهاب الشمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش المروي في الصحيح؛... لو حُمِلَ على المجاز المستساغ؛ لظهر ما فيه من سر وبلاغة، فسجود الشمس: المرادُ به خضُوعُها وسيرُهَا طبق إرادته سبحانه، وعدم تَأَبِّيها عن النظام الدقيق المحْكَمِ الذي فطرها الله عليه، واستمرارُها عليه من غير انقطاعٍ ولافتورٍ، ومثل هذا الحديث يُقصد به حث الخلقِ على الخضوعِ والإذعانِ لله رب العالمين، فإذا كانت الشمس على عِظَمِهَا في غاية الخضوع لله؛ فما أجدر الإنسان المخلوق الضعيف – وبخاصة عابديها – بالخضوع لله والإيمان به »[1].

فظهر أنَّ هَذَا الحديثَ العظيمَ لا إشكال فيه ألبتة، ويُمْكن حملُ معناهُ بما يتوافق مع الحقائق العلميَّةِ الحسيَّة، وهذا أولى من رفضه أو التشكيك فيه. والله أعلم.

ثانيـــا:حديـــث ســـحر النبي ﷺ:

1- نـــص الحديث: أخرج الشيخان في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « **سُحِرَ النبي ﷺ حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله؛ حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه، ثم قال: أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه. قلت: وما ذاك يا رسول الله ؟ قال: جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب**[2]. **قال ومن طبه ؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق. قال: في ماذا ؟ قال: في مُشْطٍ ومُشَاطَةٍ**[3]**، وجُفِّ طَلْعِ نَخْلَةٍ ذكر**[4]**. قال: فأين هو ؟ قال: في بئر ذي أروان. قال: فذهب النبي ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلى عائشة فقال: والله لكأن ماءها نُقَاعَةُ الحِنَّاء**[5]**،**

---

[1]- دفاع عن السنة، محمد أبو شهبة، ص44.

[2]- مطبوب: أي مسحور، كنُّوا بالطب عن السحر تفاؤلاً، وهو من الأضداد، يطلق على العلاج، ويطلق على السحر. الفائق، الزمخشري، 353/2، والنهاية، ابن الأثير، 110/3، وينظر: كتاب الأضداد، ابن الأنباري، ص231.

[3]- مُشَاطة: المشاطة ما يسقط من الرأس إذا مُشط. الفائق، الزمخشري، 353/2.

[4]- جُفُّ الطلعَة: قِشْرُها، والغشاء الذي يكون عليها. فتح الباري، ابن حجر، 229/10.

[5]- نُقَاعة الحناء: هو الماء الذي تُنقع فيه الحناء. شرح صحيح مسلم، النووي، 177/14.

ولكأن نخلها رؤوس الشياطين. قلت: يا رسول الله أفأخرجته ؟ قال: لا، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني، وخشيت أن أثور على الناس منه شرا. وأمر بها فدفنت »[1].

2- عرض رأيه في هذا الحديث: تناول السيد رشيد رضا حديث السحر سندا ومتنا، واعتبره مثالا للأحاديث التي يجوز ردها في الصحيحين[2]، فقال - في معرض ذكره للأحاديث المنتقدة عند الشيخين -: « ومثلها الرواية في سحر بعض اليهود للنبي ﷺ؛ ردَّها الأستاذ الإمام [محمد عبده]، و لم يعجبه شيء مما قالوه في تأويلها؛ لأن نفس النبي ﷺ أعلى وأقوى من أن يكون لمن دونه تأثير فيها؛ ولأنها مؤيِّدة لقول الكفار: ﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسۡحُورًا ۝٨ ﴾ [الفرقان: ٨]، وهو ما كذبهم الله فيه بقوله بعده: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ۝٩ ﴾ [الفرقان: ٩] »[3].

ونظير ذلك أيضا قوله: « ولكنه [أي صحيح البخاري] لا يخلو من أحاديث قليلة في متونها نظر، قد يصدق عليه بعض ما عدوه من علامة الوضع؛ كحديث سحر بعضهم النبي ﷺ »[4].

فجعل حديث السحر من الروايات التي يصدق عليها أن فيها بعض أمارات الوضع.

وقد نسب الشيخ رشيد رضا رد حديث السحر إلى شيخه محمد عبده، ونقل فصولا من كلامه في مناقشته لمثبتي رواية السحر[5].

2- منـــاقشته في هذا الرأي: كما ذكرت في البداية، فإن الشيخ رشيد رضا تناول هذا الحديث سندا ومتنا في سبيل تضعيفه ورده، فقال: « وإن لنا في هذا الحديث كلمتين: إحداهما: في سنده

---

[1]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجزية، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر، رقم3175، وكتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم3268، وكتاب الطب، باب السحر، رقم5763، و5766، وكتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، رقم6391، وأخرجه مسلم (الصحيح)، كتاب السلام، باب السحر، 1719/4، رقم2189.

[2]- وقد اتكأ الكاتب حسين سالم على موقف الشيخ رشيد من أحاديث سحر النبي ﷺ، واتخذه ذريعة للطعن في الصحيحين - تحت غطاء تنزيه الأحاديث النبوية. ينظر: مقاله المنشور بعنوان: (هل هو قدح أم دفاع) في موقع (صحيفة الحياة - الطبعة السعودية) بتاريخ 30 مارس 2020م.

[3]- المنار، 39/33.

[4]- المنار، 104/29.

[5]- ينظر: المنار، 41/33-43.

... الثانية: في متنه »[1]. وأنا أذكر كلامه في كلا الأمرين، وأتبعه بالمناقشة.

أ- طعنه في إســـناد الحديث ومناقشته: قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « الذين أَعَلُّوا الحديث بهشام بن عروة، ورد عليهم العلامة ابن القيم باتفاق الجماعة على تعديله؛ لهم وجه وجيه، ومستند من أقوال أئمة الجرح والتعديل، فقد قال بعضهم: إن هشامًا كان في العراق يرسل عن أبيه عروة ما سمعه من غيره. وقال ابن خراش: كان مالك لا يرضاه، وقد نقم منه حديثه لأهل العراق. وقال ابن القطان: تغير قبل موته ا . هـــ؛ فالقول بوقوع خطأ منه أهون من قبول روايته هذه، وهو أوثق مَن روى هذا الحديث »[2].

أقول: هذا الحديث في أعلى درجات الصحة إذ هو متفق عليه بين الشيخين، و لم يتعرض له أحد ممن عني بانتقاد الصحيحين كالدارقطني وأبي مسعود الدمشقي وغيرهما.

أما هشام بن عروة فجمهور النقاد على توثيقه كما نقل رشيد رضا عن ابن القيم، ونصُّه – أي ابن القيم – هو الآتي: « وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم؛ فإن هشاماً من أوثق الناس و أعلمهم، و لم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه، فما للمتكلمين وما لهذا الشأن ؟!»[3].

ولن أذكر هنا نصوص أئمة الجرح والتعديل في توثيقه لأن الشيخ رشيد رضا لم ينكر ذلك أو يشكك فيه، بل نقل قول ابن القيم على سبيل الإقرار، لكن الشأن أنه اعتمد على وصف بعض الأئمة لهشام بن عروة بأنه كان يرسل عن أبيه عروة في آخر عمره لما كان بالعراق، لكن رواية هشام في هذا الحديث ليست من هذا القبيل قطعًا، وذلك لعدة أمور سأذكرها، لكن قبل هذا أنقل نصا للإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ يرد فيه على من ضعف هشام عروة انطلاقا من بعض كلام الأئمة فيه، يقول الذهبي: « هشام بن عروة، حجة إمام، لكن في الكبر تناقص حفظه، و لم يختلط أبدا، ولا عبرة بما قاله أبو الحسن بن القطان من أنه وسهيلَ بن أبي صالح اختلطا، وتغيَّرَا. نَعَم الرجل تغير قليلا، و لم يبق حفظه كهو في حال الشبيبة؛ فنسيَ بعض محفوظه، أو وَهِمَ، فكان ماذا ؟! أهو معصوم من النسيان ؟! ولما قَدِمَ العراق في آخر عمره حَدَّثَ بجملة كثيرة من العلم، في غضون

---

[1]- المنار، 46/33.

[2]- المنار، 46/33.

[3]- بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن القيم، ت: يسري السيد محمد وصالح أحمد الشامي، 413/3.

ذلك يَسِيرُ أحاديثٍ لم يُجَوِّدْهَا، ومثلُ هذا يقع لمالكٍ ولشعبةَ ولوكيعٍ ولكبارِ الثقات، فدع عنك الخبط، وذر خلط الأئمة الأثبات بالضعفاء والمخلطين، فهشام شيخ الإسلام، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان، وكذا قول عبد الرحمن بن خراش: كان مالك لا يرضاه »[1]. وتكمن أهمية كلام الذهبي في أن فيه الجواب عما ذكره رشيد رضا في نقله عن بعض الأئمة في وصف عروة بأنه كان يرسل عن أبيه.

قال الإمام المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد نقله كلام الذهبي في عروة: « أما النسيان فلا يلزم منه خلل في الضبط؛ لأن غايته أنه كان أولاً يحفظ أحاديث فحدَّثَ بها ثم نَسِيَهَا فلم يحدِّث بها، وأما الوَهَمُ؛ فإذا كان يسيراً يقع مثله لمالك وشعبة وكبار الثقات؛ فلا يستحق أن يسمى خللاً في الضبط، ولا ينبغي أن يسمى تغيراً، غاية الأمر أنه رجع عن الكمال الفائق المعروف لمالك وشعبة وكبار الثقات، ولم يذكروا في ترجمته شيئاً نسب فيه إلى الوهم إلا ما وقع له مرة في حديث أم زرع، والحديث في الصحيحين[2] »[3]، ثم ذكر المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ أقوال من وصم هشاما بالتدليس والإرسال عن أبيه ثم قال: « والتحقيق أنه لم يدلس قط، ولكن كان ربما يحدث بالحديث عن فلان عن أبيه، فيسمع الناس منه ذلك ويعرفونه، ثم ربما ذكر ذلك الحديث بلفظ: قال أبي، أو نحوه اتكالاً على أنه قد سبق منه بيان أنه إنما سمعه من فلان عن أبيه، فيغتنم بعض الناس حكايته الثانية فيروي ذاك الحديث عنه عن أبيه؛ لما فيه صورة العلو، مع الاتكال على أن الناس قد سمعوا روايته الأولى وحفظوها. وفي مقدمة صحيح مسلم ما يصرح بأن هشاماً غير مدلس، وفيه أن غير المدلس قد يرسل، وذكر لذلك أمثلة منها حديث رواه جماعة عن هشام: أخبرني أخي عثمان بن عروة عن عروة. ورواه آخرون عن هشام عن أبيه، ومع هذا فإنما اتفق لهشام مثل ذلك نادراً، ولم يتفق إلا حيث يكون الذي بينه وبين أبيه ثقة لا شك فيه؛ كأخيه عثمان، ومحمد بن عبد الرحمن بن نوفل

---

[1]- ميزان الاعتدال، الذهبي، 85/7.

[2]- حديث أم زرع حديث طويل، مخرج في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً، فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لاَ يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا... » الحديث. أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، رقم5189، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، 1896/4، رقم2448.

[3]- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي، ت: محمد ناصر الدين الألباني، 503/1.

يتيم عروة . والله الموفق »[1]. وفي هذا الكلام النفيس من العلامة المعلمي رد على من رمى هشام بن عروة بالإرسال والتدليس والنسيان والوهم.

وكما قلت قبل نقل كلام الذهبي – ومن بعده كلام المعلمي –؛ فإن إسناد حديث سحر النبي ﷺ ليس من قبيل ما أرسله عروة عن أبيه – على فرض أن هشاما كان يرسل عن أبيه حقا – وذلك لأمور هي:

الأول: أن إخراج الشيخين لهذه الرواية بهذا الإسناد مع تلقي الأمة له بالقبول، وعدم طعن أحد – ممن عني بالانتقاد على أحاديث الشيخين – من الأئمة النقاد، يؤكد أنه ليس من قبيل ما أرسله هشام بن عروة عن أبيه لما تقدمت به السن – مع عرف من تشدد الشيخين وتحريهما في شأن الرواة مما سبق بيان بعضه سابقا[2]–

قال ابن القيم: « وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث، متلقى بالقبول بينهم لا يختلفون في صحته »[3]. وقال أيضا: « وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة، والقصة مشهورة عند أهل التفسير، والسنن، والحديث، والتاريخ، والفقهاء، وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين »[4].

ولهذا الاتفاق بين أئمة الحديث في قبول هذا الحديث؛ وصف الإمام المازري رحمه الله منكريه بـ "المبتدعة" في قوله: « وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث »[5].

ونظير قول المازري؛ قول القاضي عياض – في وصفه إنكار الحديث بالإلحاد – حين قال: «فاعلم – وفقنا الله وإياك – أنّ هذا الحديث صحيح متفق عليه، وقد طعنت فيه الملحدة، وتذرّعت به لسخف عقولها وتلبيسها على أمثالها »[6].

الثاني: أن هشاما في الحديث صرح بأن أباه حدثه فقال: « حدثني أبي » ولم يعنعن، بل في

---

[1]– المرجع السابق، 503/1،504.

[2]– ينظر شرط الشيخين في صحيحهما في المبحث الأول من هذا الفصل.

[3]– بدائع التفسير، ابن القيم، 413/3.

[4]– المصدر نفسه، 413/3.

[5]– شرح صحيح مسلم، النووي، 174/14، وفتح الباري، ابن حجر، 226/10.

[6]– الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، 181/2.

(صحيح البخاري)[1] ما يدل بوضوح على سماع هشام من أبيه عروة وهو قول الليث: « كتب إلي هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه عن عائشة قالت ...» فذكر الحديث. وهذا صريح وواضح وقاطع في أن هشاما سمع هذا الحديث من أبيه ووعاه منه رضي الله عنه.

الثـــالث: أن هشام بن عروة لم يتفرد بهذا الحديث، فقد أشار الحافظ ابن حجر في (الفتح)[2] إلى أنه روي من طريق عَمْرَة عن عائشة رضي الله عنها[3]. كما روي عن زيد بن أرقم رضي الله عنه[4]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما[5] فبطل ما أراده الشيخ رشيد رضا من تضعيف هذا الإسناد انطلاقا من كلام بعض النقاد في رواية هشام بن عروة عن أبيه، وإسناد الحديث صحيح لا غبار عليه، والله أعلم.

ب – طعنه في متنه ومناقشته: يرى الشيخ رشيد رضا أن معنى حديث سحر النبي ﷺ مشكل[6]؛ لأن نَفْسَ النبي ﷺ أعْلَى وأقْوى من أن يكون لمن دونه تأثير فيها، ولأنها مؤيدة لزعم الكفار حين رموا رسول الله ﷺ بالسحر وقالوا: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾﴾ [الفرقان: ٨][7]، ونسب هذا الرأي لجهابذة الأصول وعلماء المعقول، ومَثَّل لهؤلاء بالإمام الجصاص من الحنفية، ونسب الإنكار أيضا لشيخه محمد عبده، فقال رحمه الله: « هذا وإن علماء المعقول وجهابذة الأصول

---

[1]- في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده.

[2]- ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 227/10.

[3]- أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة) 92/7 من طريق محمد بن عبيد الله عن أبي بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة قالت: «كان لرسول الله ﷺ غلام يهودي يخدمه يقال له: لبيد بن أعصم ... » الحديث. قال الألباني: « إسناده ضعيف جدا » (الصحيحة) 2561.

[4]- أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير)، 179/5، والحاكم في (المستدرك)، 512/4 من طريق الأعمش عن ثمامة بن عقبة عن زيد بن أرقم قال: « كان رجل يدخل على النبي ﷺ فعقد له عقدا ... »الحديث. قال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ». قال الذهبي: « لم يخرجا لثمامة شيئا وهو صدوق ». قلت: الحديث صحح إسناده الهيثمي في (مجمع الزوائد- بغية الرائد) 435/6، والألباني في (الصحيحة) 2561.

[5]- أخرجه ابن سعد في (الطبقات) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « مرض رسول الله ﷺ، وأخذ عن النساء وعن الطعام والشراب ... » الحديث.

[6]- وقد وصف روايات سحر النبي ﷺ بأنها من « المشكلات في الروايات لا يهتدي إلى تحقيق الحق فيها إلا الذي يعطي لعقله حرية الاستقلال فيما قاله أصناف العلماء » (المنار) 46/33.

[7]- ينظر: المنار، 47/33.

قد أنكروا وقوع السحر عليه ﷺ من قبل الأستاذ الإمام، وأنكره من علماء التفسير والفقه مثل أبي بكر الجصاص من أئمة الحنفية »[1].

ونقل فصولا من كلام محمد عبده في المسألة على سبيل الإقرار والموافقة[2]، وما يؤكد تأييده لشيخه في موقفه من حديث السحر قوله – عقب تقريره كون نفس الرسول ﷺ أقوى من جميع الأرواح – : « وهذا المدرك يؤيد القول ببطلان ما ورد من أنه ﷺ سُحِرَ، وأثَّرَ السحر فيه؛ كما بيَّنَه الأستاذ الإمام، وسبقه إليه أبو بكر الجصاص من أئمة الحنفية في كتابه أحكام القرآن»[3].

ومما يعزِّزُ أيضا القول بهذا التأييد قوله – عقب نقله لكلام شيخه في إنكار الحديث – : «هذه حجة الأستاذ الإمام على إنكاره لوقوع السحر على تلك النفس القدسية العليا التي كانت تتصل بروح الله الأمين، وتتلقى منه كلام رب العالمين، فهو يُجِلُّهَا أن يؤثر فيها سحر ذلك اليهودي الرجيم، الذي كان يستعين كغيره على سحره بأرواح الشياطين، و لم يقبل في ذلك رواية الراوين، وإننا لم نر من علماء الملة – متقدميهم ومتأخريهم – من بيَّن لنا من فضل تلك النفس الزكية العلوية، والشخصية الشريفة المحمدية ما بيَّنه لنا هذا الإمام الجليل في (رسالة التوحيد)، وفي دروسه ومجالسه العلمية »[4].

وكلام رشيد رضا هذا – بلا شك – كلام المُوَافِقِ المُؤَيِّد، لا كلام المُعارضِ أو حتى المتوقف.

أما القول: إن الحديث مؤيدٌ لقول الكفار: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ﴾ [الفرقان: ٨]، فكثيرٌ من المفسرين ذكروا في معنى "السحر" هنا أقوالا[5] منها:

1– أن مراد الكفار بالسحر في قولهم: "مسحورا " هو الجنون، أو مسحور بمعنى ساحر.

---

[1]– المنار، 44/33.

[2]– ينظر: المنار، 41–43، حين طعن الشيخ يوسف الدجوي في رشيد رضا لرده حديث السحر، رفض الشيخ هذا الطعن ونسب الرد لشيخه محمد عبده، ووصف نسبة رد حديث السحر إليه بـــ "البهيتة"، لكن – كما أثبته في المتن – فإن مما لا شك فيه أن الشيخ رشيد رضا موافق لشيخه؛ لأنه نقل كلامه على سبيل الاستشهاد والموافقة، وسيأتي ما يدل – من كلامه – على أن رأيه في حديث السحر مؤيد لموقف شيخه محمد عبده,

[3]– المنار، 427/24.

[4]– المنار، 43/33.

[5]– تنظر هذه الأقوال بالتفصيل في: زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن الجوزي، ت: زهير الشاويش، وعبد القادر وشعيب الأرنؤوط، 43،42/5.

قال الزمخشري: « سُحِرَ فجنّ »[1]. وقال ابن جُزَيْ: « قيل: معناه جُنَّ فسُحِر، وقيل: معناه ساحر»[2]. ونقل الفخر الرازي عن الفراء قوله: « إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون »[3].

وقال الآلوسي: « فهو كقولهم: إن هو إلا رجل مجنون »[4].

2- أن المعنى: مخدوعًا، أو مصروفًا عن الحق، عزاه الإمام البغوي لمجاهد بن جبر[5].

3- أن معنى "مسحورا": ذا سَحر، أي ذا رئة، والمراد أنه بشر عادي له رئة، ويكون معنى قول كفار قريش: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾﴾ [الفرقان: ٨]: « إن تتبعون إلا رجلاً له سَحْر، خلقه الله كخلقكم، وليس بملَكٍ »[6].

قال ابن عطية: « قال أبو عبيدة: ﴿مَّسْحُورًا﴾ معناه ذا سحر، وهي الرية يقال لها: سَحْر وسُحْر بضم السين، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري[7]. ومنه قولهم للجبان: انتفخ سَحْرُه؛ لأن الفَازِعَ تنتفخ رئته، فكأن مقصد الكفار بهذا التنبيه على أنه بشر: أي ذا رية، قال [أي أبو عبيدة]: ومن هذا يقال لكل من يأكل ويشرب من آدمي وغيره: مسحور ومسحر »[8]. ثم ذكر شواهد من كلام العرب في هذا المعنى منها قول لبيد:

---

[1]- الكشاف، الزمخشري، 627/2.

[2]- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم بن جزي الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، 489/1.

[3]- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الفخر الرازي، 66/21.

[4]- روح المعاني، الآلوسي في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن الفضل الآلوسي، 89/15.

[5]- معالم التنزيل، البغوي، 98/5.

[6]- زاد المسير، ابن الجوزي، 43/5.

[7]- أخرجه البخاري في (الصحيح)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، رقم1398، وكتاب فرض الخمس، باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ وما نسب من البيوت إليهن، رقم3100، وكتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، رقم4449، 4450، 4451، وفي كتاب النكاح، باب إذا استأذن الرجل نساءه في أن يمرض في بيت بعضهن فَأَذِنَّ له، رقم5217، ومسلم في (الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، 1893/4، رقم2443.

[8]- المحرر الوجيز، ابن عطية، 461/3. وينظر: معالم التنزيل، البغوي، 98/5، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، 489/1، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 83/5. وقد قوى ابن جرير هذا الوجه التفسيري في (جامع البيان)، 461/17.

فَإن تَسألينا فيم نَحْنُ فَإنَّنا ... عصافيرُ مِنْ هَذا الأنَام المُسَحَّر[1]

فتبين من هذه الأقوال أن كفار قريش لم يكن مرادهم نعت النبي ﷺ بأنه مسحور، السحر الذي هو تأثير على بعض الحواس والذي لا يصل درجة الجنون ولا يقاربها بحال، وهو الذي أصابه ﷺ، إنما أرادوا به الجنون واختلاط العقل أو زواله تماما. يقول الفخر الرازي: « معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلاً مسحوراً، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله، وزال عن حد الاستواء. هذا هو القول الصحيح »[2]، وبالتالي فإن تصحيح رواية سحر النبي ﷺ لا تعارض الآية الكريمة، ولا تصدق زعم الكافرين.

والسحر الذي أصاب النبي ﷺ أثر على بعض حواسه، حتى صار يخيل إليه أنه يفعل الشيء وهو لم يفعله، ولكنه لم يسلط على روحه وعقله ونفسه، يقول القاضي عياض رحمه الله: « وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه؛ لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. ويروى: يخيل إليه. أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن، ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور. وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء ثم لا يفعله ونحوه؛ فمحمول على التخيل بالبصر، لا لخلل تطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ، ولا طعنا لأهل الضلالة »[3].

وقال عبد الرحمن المعلمي: « إذ عرف هذا فالمشركون أرادوا بقولهم: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ﴾ [الفرقان: ٨] أن أمر النبوة كله سحر، وأن ذلك ناشئ عن الشياطين استولوا عليه- بزعمهم- يلقون إليه القرآن، ويأمرونه ويفهمونه فيصدقهم في ذلك كله؛ ظاناً أنه إنما يتلقى من الله وملائكته، ولا ريب أن الحال التي ذكر في الحديث عروضها له ﷺ لفترة خاصة؛ ليست هي هذه التي زعمها المشركون، ولا هي من قبلها في شيء من الأوصاف المذكورة إذن تكذيب القرآن وما زعمه المشركون لا يصح أن يؤخذ منه نفيه لما في الحديث »[4].

---

[1]- ديوان لبيد بن ربيعة، ص71.

[2]- مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، 225/20.

[3]- نقله عنه النووي في: شرح صحيح مسلم، 175/14.

[4]- الأنوار الكاشفة، المعلمي، ص268.

وهذا النوع من السحر – وهو سحر التخييل – غير ممتنع وقوعه على الأنبياء، وقد حصل مثل ذلك لنبي الله موسى عليه السلام مع سحرة فرعون حيث قال الله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴿٦٦﴾ ﴾[1] [طه: 66].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن ذلك التخييل يمكن أن يكون وقع منه ﷺ في المنام، قال ابن حجر: « وقد قال بعض الناس إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطىء زوجاته و لم يكن وطأهن، وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان في المنام؛ فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة قلت [أي ابن حجر]: وهذا قد ورد صريحا في رواية بن عيينة في الباب الذي يلي هذا، ولفظه: حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن. وفي رواية الحميدي: أنه يأتي أهله ولا يأتيهم. قال الداودي: يُرى – بضم أوله – أي: يَظن. وقال ابن التين: ضُبِطت: يَرى – بفتح أوله – قلت: وهو من الرأي لا من الرؤية، فيرجع إلى معنى الظن »[2].

وهذا السحر الذي أثر على جوارحه وحواسه ﷺ لا ينافي عصمته « لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته، وعصمتُه فيما يتعلق بالتبليغ والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويز ما قام الدليل بخلافه باطل، فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مُفَضَّلا من أجلها – وهو مما يعرض للبشر –؛ فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، وقد قيل: إنه إنما كان يخيل إليه أنه وطئ زوجاته وليس بواطئ، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام »[3].

قال القاضي عياض: « وإنما السحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، يجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح في نبوته، وأما ما ورد أنه كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولا يفعله؛ فليس في هذا ما يدخل عليه داخلة في شيء من تبليغه أو شريعته، أو يقدح في صدقه لقيام الدليل، والإجماع على عصمته من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طروؤه عليه في أمر دنياه التي لم يبعث بسببها، ولا فُضّل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمورها مالا حقيقة له، ثم ينجلي عنه كما كان، وأيضًا فقد فَسَّرَ هذا الفضل الحديث الآخر من

---

[1]- ينظر: موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي الشريف، شقير، ص352،353. وفتح الباري، ابن حجر، 225/10.

[2]- فتح الباري، ابن حجر، 227/10، وشرح صحيح مسلم، النووي، 175/14.

[3]- من كلام الإمام المازري نقله عنه النووي في: (شرح صحيح مسلم) 175/14.

قوله: حتى يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. وقد قال سفيان: هذا أشدّ ما يكون من السحر، و لم يأت في خبر منها أنه نقل عنه في ذلك قول بخلاف ما كان أخبر أنه فعله و لم يفعله، وإنما كانت خواطر وتخيلات »[1].

فتبين مما سبق أن الحديث صحيحٌ ثابتٌ، ولا إشكال في متنه، ومعناه لا يؤيد زعمَ كُفَّار قريش لأنهم إنَّما أرادوا بوصف (السحر) الجنونَ واختلاطَ العقلِ، لا ذاكَ المرضِ الذي أَثَّر على جوارحه ﷺ وحواسِّه.

خلاصة ما سبق

من خلال ما تَقَدَّمَ يمكن القول أن موقف رشيد رضا حول الصحيحين في الجملة موافق لموقف جماهير علماء الإسلام، وأعني بذلك ما سبق تفصيله من نقل ثناءه عليهِمَا، وحُكْمِه بصحة جل أحاديثهما، إضافة إلى الثناء على الشيخين والتنويه بحسن ترتيبهما ودقة تخريجهما خاصة البخاري، هذا موقفه الإجمالي، أمَّا التفصيل فالشيخ رشيد رضا جاء بما يشوش على موقف الأول، وذلك من خلال انتقاده عدة أحاديث في الكتابين مما لم يتكلم فيه أحد من النقَّاد المتقدمين أو المتأخرين من أهل الصنعة، وجاء تأثير شيخه محمد عبده واضحا في أغلبها، وقد مر معنا نقل السيد رشيد لرأيه في حديث سحر النبي ﷺ، وكان ظاهرا أنه إنما نقل موقف محمد عبده على سبيل الاستشهاد والتأييد.

وما يلفت النظر هنا هو أن الشيخ رشيدا سلك في مناقشته لأحاديث الصحيحين غير منهج شيخه – وإن اتفقا في الموقف العام – من تغليطٍ لظاهر المتن، وزعمِ مخالفته للحِسِّ، أو للعقلِ، أو للمعهودِ من علم البشر، ويظهر هذا الفرق في أن السيد رشيدا رَحِمَهُ اللَّهُ يحاول تطبيق قواعد المحدثين المقررة في مناهج النقد، خصوصا ما تعلق منها بدراسة الإسناد، فهو بخلاف غيره – ممن لا يولون هذا الأمر أهمية كونهم في الغالب جُهَّالا في هذا الباب – ينقلُ كلامَ المحدِّثين في الرواة، ويحاول بكل ما يستطيع ترجيح الرأي المساند لموقفه من ذلك الراوي، كما مَرَّ معنا في شأن الراويين إبراهيم التيمي، وهشام بن عروة[2]، وهذا منهج صحيحٌ

[1] – الشفا، القاضي عياض، 181/2.

[2] – ومن نماذجه ذلك أيضا ما تقدم بيانه من موقفه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في المبحث الخاص بالتدوين.

ومرضيٌ شرط أن يكون تطبيقه سليمًا، وهو ما لم يتوفر عند الشيخ رشيد، حيث نجده يتعَسَّفُ أحيانا فيجرح الروايَ رغم اتفاق أغلب النقاد على توثيقه، وتجده في أحايين أُخَر يُعَمِّمُ أحكام بعض النقاد في سماع راوٍ عمن هو فوقه فيحكم عليه بالانقطاع، رغم أن حكم أولئك النقاد إنما هو خاص في شأن سماع ذلك الراوي من شيخٍ معين، ونظير ذلك من القواعد التي أخطأ الشيخ في تطبيقها رغم صحتها في نفسها.

وهذا المنهج هو الذي سلكه رشيد رضا في جُلِّ الروايات التي رأى أنها مشْكلة، وقد صرَّح هو نفسه بهذا حين قال: « ونحن قد اتبعنا في المنار هذه القواعد كُلَّهَا في حَلِّ مشكِلَاتِ الأحاديث كما صَرَّحْنا به في مواضع من المنار والتفسير »[1].

وفي نظري فإن طريقة الشيخ – رغم كانت في نقد أحاديث الصحيحين – فإنها تعتبر فريدة بالنظر إلى حال الوسط العلمي الديني في ذلك الزمان، حيث كانت تلك المصطلحات الحديثية، والقواعد النقدية الخاصة بالرواية غريبة، وكان أغلب المشتغلين بالعلم الشرعي في تلك الفترة أجانب عن هذا العلم – أعني علم الحديث –، في حين أن السيد رشيد كان يحشد مجلته بتقرير تلك القواعد، ومن ثُمَّ تطبيقها ليس في نقد الروايات دائما وردِّها[2]، بل حتى في الدفاع عنها ضد الطعون والشبهات.

ولا يجوز – بحالٍ – الطعن في مقاصد الشيخ رشيد رضا، كأن يُرمى بما يُرْمى به أعداء هذا الدين من محاولةٍ للتشكيك في السنة النبوية، أوسعيٍ لهدم أحاديث الصحيحين الذين عليهما مدار كثير من الأحكام الشرعية، وذلك لعدة أسباب:

الأول: ما تقدَّم بيانه من موقفه الإيجابي من الصحيحين في الجملة، وموافقته لما عليه جمهور علماء الإسلام من الحكم على جملة أحاديثهما بالصحة وتأييده رَحِمَهُ اللهُ لهم في ذلك.

الثاني: أن الشيخ لم يذكر تلك النماذج المنتقَدَةَ في سياق طعنه في الصحيحين، لكنه رَحِمَهُ اللهُ رأى أن في تصحيحها أكبر شبهة على السنة النبوية، لأن ظواهرها – حسبه – مخالفة للحسِّ، أو للمعهود

---

[1] – المنار، 46/33.

[2] – و لعلَّ هذا ما يفسِّرُ ثناء الشيخ المحدث أحمد شاكر، والشيخ الألباني – وهما من هما في السنة وعلومها – على السيد رشيد، والإشادة بتمكنه في علوم الحديث، وبدور مجلة المنار في تقريب السنة للناس. ينظر المطلب الخاص بثناء العلماء على رشيد رضا في الفصل الأول من هذا البحث.

عند البشر، وقد بيَّنَ رَحِمَهُ اللَّهُ مقصده ذلك عند رَدِّه على من اتهمه برد أحاديث الصحيحين فقال: «إنني ذكرت حديث أبي ذر في مسألة الشمس في المجلد الثاني عشر من المنار في سياق الأحاديث المُشْكَلَة، وطرق الحلِّ لمشكلَاتها من مقال طويل في تأييد السنة ... فجعل البهَّاتُ المفتري نَصْرَنَا للسنة، ودفاعَنَا عنها تكذيبًا وكفرًا لصاحبها ﷺ، ولكتاب الله »[1].

فتضعيفه لهذه الأحاديث لم يكن المراد منه الطعن في الصحيحين – كما هو مراد كثير ممن يطعن فيهما في هذا الزمان – إنما كان مرامُهُ الدفاع عن السنة لأنه كان يرى – حسب نظره – أن تصحيح تلك الروايات يثير الشبهات حول الإسلام، وكان رَحِمَهُ اللَّهُ– كما أسلف وذكرت – يحاول في سبيل ذلك تطبيق قواعد نقد المرويات في علم الحديث؛ بالكلام على أسانيدها ومتونها، بخلاف ما يفعله الكثير من أعداء السنة في هذه الأعصار؛ من ردِّ عشرات الأحاديث بالرأي والهوى، وهو صنيع حذَّرَ منه رشيد رضا – كما تقدم – والله تعالى أعلم.

[1]– المنار، 774/32.

خـــاتمـــــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد الانتهاء من هذه الدراسة التحليلية النقدية لآراء السيد الشيخ محمد رشيد رَحِمَهُ اللَّهُ عبر فصول هذه البحث المختلفة؛ يمكن الخلوص إلى طائفة من النتائج، أُجْمِلُ ذِكْرَ أَهَمِّهَا في النِّقَاط الآتية:

1- يعتبر السيد رشيد رضا من رجال العلم والإصلاح الـــمُبَرَّزِينَ في العصر الحديث، ورائدا من رواد النهضة العلمية، وباعثًا مجدِّدًا لكثيرٍ من العلوم الشرعية من خلال مجلة ومطبعة "المنار".

2- أَسْهَمَتْ نشْأَتُهُ الأسرية في صقلِ شخصيته العلمية، إذ كان سليل أسرة علمٍ وشرفٍ، متحدِّرَة من العترة النبوية الشريفة، هي وغالب عوائل بلدة القلمون – مسقط رأس الشيخ –.

3- إنَّ نَسَبَ السيّد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ المتصل لأهل بيت النبي ﷺ، هو نسب متواترٌ موثَّقٌ في دفاتر الأنساب، لا سبيل إلى إنكارِه، أو جحد حقيقته. وإنكاره هو دعوى قديمة أثارها بعض خصومه في مصرَ في أيامه، وكرّرها بعض الباحثين في أيامنا دون أن يقدِّمُوا بين يدي دعواهم أدلة كافية وحُجَجًا واضحة.

4- رغم نشوئه رَحِمَهُ اللَّهُ في بيئة صوفية يغلب عليها التقليد والتبعية للمشايخ وسنن الآباء؛ إلا أن رشيد رضا كان مستقلا بالفكر، ذا ذهنية ناقدة، وهذا ما فتح عليه باب الانتقاد على كثير من الأفكار والبدع التي كانت سائدة في بلدته تلك الفترة.

5- أحدثت مجلة "العروة الوثقى" لجمال الدين الأفغاني أثرًا كبيرًا في نفسه، وغيَّرَت نظرته للإصلاح تغييرًا كُلِّيًّا، فبعد أن كان يرى أن مسالك التقويم والإصلاح محصورة في سدِّ الخلل الديني بالمواعظ والخطب، وتقريب الناس من ربِّهم، أضحت رؤيته أوسع وأرحب – كما يقول – فأضحى يرى أن الإصلاح لا بُدَّ أن يكون – إضافة إلى شقه الديني – شاملاً لكلِّ الميادين والمجالات، وأصبح لديه يقين أن ضعف الأمة راجعٌ – إضافة إلى بعدها عن دينها – إلى تخلفها في العلوم العصرية والكونية، والتي قطعت فيها الأمم غير المسلمة أشواطاً كبيرة، ومراحل حاسمة.

6- استمرت مجلة "المنار" في الصدور مدة سبع وثلاثين سنة، وكان السيد رشيدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ محررها الأول والأبرز، إضافة إلى نخبة من ألمع الكتاب والأدباء والعلماء المصلحين، والذين وجدوا فيها فضاء حرًّا للكتابة والتعبير عن آرائهم في الإصلاح وغيره.

7- تضمنت "المنار" بمجلداتها الخمس والثلاثين مادة علمية هائلةً وواسعةً، شملت مختلف المجالات والميادين، وتناولت جملة كبيرة من القضايا والمسائل الدينية والدنيوية، وكان نصيب المسائل

المتعلقة بالسنة النبوية الشريفة واسعًا في المجلة، وتنوعت طرائق إيرادها؛ بين الفتاوى، والمقالات، والردود، والمناقشات، والجواب على الانتقادات وغيرها.

8- وصف السيد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ تعريف العلماء لمصطلح "السنة" بأنه تعريف حادثٌ، مخالفٌ لمعناها في وضع اللغة، مغايرٌ لمفهومها في كلام النبي ﷺ وعُرْفِ أصحابه.

9- حَصَرَ السيد رشيد رضا معنى "السنة" في سنته ﷺ العملية دون سنته القولية والتقريرية؛ فضلاً عن ما نُقِل من صفاته ﷺ الخَلْقية والخُلُقِيَّة، وذكر أن هذا - الذي اختاره - هو الموافق لوضع اللغة، وعرف السلف.

10- وافق الشيخَ رشيدًا في موقفه من مفهوم السنة كثيرٌ من العلماء والكُتَّاب، لعلَّ من أبرزهم الشيخ سليمان الندوي رَحِمَهُ اللَّهُ، والشيخ محمود شلتوت رَحِمَهُ اللَّهُ، واشترط الأخير - إضافة إلى كونها عمليةً - أن تكون متواترةً، مطردةً، ومعلومةً عند الكافَّة، وقد كرَّرَ الشيخان - شلتوت والندوي - نفس الحجج التي استدلَّ بها رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، وإضافة إلى من ذكرنا من العلماء؛ نجد هذه المقالة - وهي حصر معنى السنة في العلمية فقط - منتشرة عند كثير من العقلانِيِّين وأدعياء التجديد الديني، إضافة إلى الحداثِيِّين والمستشرقين.

11- إن ما ذكرهُ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ ومن وافقه، من وصفٍ لتعريف السنة في اصطلاح العلماء بأنه مخالفٌ لوضع اللغة، وعرف السلف؛ غير صحيحٍ، لأن الناظر في ورُود هذه اللفظة في معاجم اللغة الأصيلة، وفي النصوص النبوية الشريفة وكلام الصحابة؛ يجدها جاءت بمعانٍ متنوعة، وأغلب تعريفات العلماء الاصطلاحية مستمد من تلك المعاني.

12- تفرَّع عن موقف الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من مفهوم "السنة"، رأيٌ جديدٌ في حجية السنة، وهو عدم حجية السنة القولية، لأنَّها - كما مرَّ - ليست داخلة في مُسَمَّى السنة - عنده - من الأصل، واستشهد كثيرٌ من العقلانيين وأعداء السنة المعاصرين بكلام الشيخ رشيد رضا في قضية التفريق بين السنة القولية والعملية في الاحتجاج؛ مثل: محمود أبي رية، وجمال البنَّا وغيرهما، كما اهتم جملة من العلماء بمناقشة ما ذكره الشيخ رضا حول هذه القضية، ولعلَّ أبرز من يُذكر في هذا الصدد: عبد الرحمن المعلمي، ومحمد أبو زهو، ومحمد أبو شهبة، - رحمهم الله -.

13- أشار الشيخ مصطفى السباعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى تراجع رشيد رضا عن موقفه في عدم حجية السنة القولية في أواخر حياته، ويعضد ما ذكره السباعي إنكار رشيد رضا في أعداد المجلة الأخيرة على

بعض الطوائف والأفراد ردَّهم السنن القولية، وهذا التحول محمول على تعمق الشيخ في علوم السنة كما أشار السباعي.

14- قَسَّمَ محمد رشيد رضا السنة إلى "تشريعية" هي حجة في الدين، و"إرشادية" وهي ما صدر عنه ﷺ في شؤون الدنيا المحضة؛ كالزراعة والصناعة، وما يتوصل إليه الناس بتجاربهم ومعارفهم؛ فهذا القسم عند الشيخ رشيدٍ لم يخرج مخرج التشريع؛ وبالتالي هو ليس من الدين، ولعلَّ من أوائل من أصَّلَ لهذا التقسيم؛ الشيخ وليُّ الله الدهلوي رحمه الله، ثم تبعه عليه أقوامٌ منهم الشيخ رشيدٌ والشيخ محمود شلتوت، وغيرهما، ثم انتشرت هذه المقالة في أوساط العقلانيين والحداثيين، فلهجوا بها وكرروها في كتبهم، واستشهد بعضهم بنصوص رشيد رضا في تقريرها؛ لذلك اهتَمَّ بعض العلماء والباحثين بمناقشة الشيخ رشيد رضا في تقسيمه السنة إلى "تشريعية" و"إرشادية"؛ من أهمهم: عبد الغني عبد الخالق، ومحمد أبو شهبة، وموسى شاهين لاشين – رحمهم الله –، وأبرز ما احتجَّ به رشيد رضا رحمه الله ومن وافقه على ذينك التقسيم؛ حديث رسول الله ﷺ: « أنتم أعلم بأمور دنياكم»، والواقع أنه ليس فيه دليلٌ على إخراج شيء من سنة رسول الله ﷺ كما بينته في موضعه.

15- اضطراب موقف الشيخ رشيد رضا في مسألة حجية خبر الآحاد، وما يفيده من مراتب الإدراك، فوجدناه أحياناً يحكم بإفادة الآحاد الصحيحة المتلقاة بالقبول – كأكثر أحاديث الصحيحين – اليقين اللغوي، في حين نراه في مواضع أُخَرْ يقرِّرُ أن أخبار الآحاد ليست حجة في العقائد – وإن كانت من روايات الثقات العدول؛ لأنها تفيد الظنَّ، والظنُّ لا يغني من الحق شيئا، ويستدل على موقفه ذاك بالآيات التي جاءت في ذمِّ اتباع الظن.

ويظهر تأثر الشيخ رشيد رضا جَلِيًّا بشيخه محمد عبده في قضية حجية خبر الواحد، حيث استشهد بفصول من كلامه وفي أكثر من موضعٍ، لكن رأيه كان يضطرب فيقرر أن اليقين اللغوي – المرادف للظن في اللغة – كافٍ في الإيمان الشرعي؛ خلافًا لمحمد عبده الذي اشترط اليقين – بمعناه المنطقي – كشرط في الإيمان، لكن رشيد رضا سرعان ما كان ينقلبُ فيحكم على أحاديث الآحاد الصحيحة بأنها ليست حجة في العقائد لأنها مفيدة للظن الذي ذمّ الله اتباعه، ولا يمكن هنا حملُ موقف الشيخ على التراجع أو تغير القناعات العلمية، بالاعتماد على آخر أقواله تأريخا؛ لأن رأيه رحمه الله كان يضطرب في الموضع الواحد.

16- افتقاده الموضوعية العلمية في ترجيحه لروايات منع تدوين الحديث على روايات الجواز؛ حيث أضعف دلالة روايات الجواز بالتشكيك في صحتها أحيانا، وبصرف دلالتها على معنى الإباحة أحيانا أخرى، في حين أنه لم يدرس روايات المنع دراسة نقدية بالنظر في أسانيدها ورواتها، رغم أن في أغلبها ضعفًا بَيِّنًا؛ إما من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة، وأراد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من خلال إثباته نهي النبي ﷺ عن تدوين حديثه ورغبة الصحابة عن ذلك؛ عضد نظريته المشارة إليها في الفصل الأول، والناصة على أن الصحابة لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث – وهي السنن القولية عنده – دينًا عامًّا، وهذا غير صحيحٍ لأن الواقع يشهد أن الصحابة دونوا كثيرا من أحاديثه؛ يدل على ذلك صحائفهم المشهورة، والتي وصل إلينا بعض منها، إضافة إلى إجماع العلماء على نسخ روايات الإذن لروايات المنع – مع ما تقدمت الإشارة إليه من ضعف أغلب روايات المنع –، واعتمد على رأي رشيد رضا في مسألة التدوين كثيرٌ من أعداء السنة كأبي رية، وجمال البنَّا، وبعض الكتاب الشيعة.

وقد ناقش الشيخ رشيدًا في موقفه من قضية التدوين بعض أهل العلم من أبرزهم: عبد الرحمن المعلمي، ومحمد أبو زهو رَحِمَهُ اللَّهُ.

17- أن المذهب الذي اختاره رَحِمَهُ اللَّهُ في عدالة الصحابة رضي الله عنهم، وهو كونها أغلبية؛ مذهب يخرج على اختيار أبي الحسين بن القطان، حيث وصف رشيد رضا قول أهل السنة بتعديل جملتهم بأنه إفراطٌ يقابله تفريط الشيعة، وقد استدل على موقفه ذاك بما وقع من بسر بن أرطاة مما رآه الشيخ سالبا للعدالة.

والواقع أن التمثيل ببسرٍ غيرُ وجيهٍ بالمرَّة لأن الأئمة اختلفوا في صحبته وصحة سماعه من الأصل؛ كونه كان حَدَثًا لما توفي النبي ﷺ.

18- إفاضته رَحِمَهُ اللَّهُ في الدفاع عن الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه ضد ما أثاره بعض القساوسة، وبعض الطاعنين من أمثال: محمد توفيق صدقي، حيث فَنَّد كلَّ الشبهات التي أثارها هؤلاء، وتناولها واحدة واحدة بالنقض والردِّ، وأثبت براءة أبي هريرة رضي الله عنه من التهم التي رمي بها.

ورغم هذا فإن بعض الكتَّاب حاولوا التلبيس على قرائهم؛ بإيهامهم أن رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ انتقد أبا هريرة أو طعن فيه، ومن أهم من سلك هذا المسلك: محمود أبو رية، والدكتور محمد حمزة.

19- تحامله الواضح والصريح في موقفه من مسلمة أهل الكتاب من الرواة، خصوصا ما كان من شأنه مع كعب الأحبار ووهب بن منبه، حيث كال رحمه الله لهما التهم جزافا؛ ورماهم بكل نقيصةٍ من زندقة، وكذب، وتدليس، وغش للمؤمنين، مخالفًا بذلك إجماعَ العلماء والنقاد على توثيق الحبرين، ولم يقدم رحمه الله بين يدي دعواه أدلة بينة واضحةً، واتكأ على موقفه ذاك كثيرٌ من أعداء السنة من العقلانيين والحداثيين، والشيعة، وهو ما استدعى كثيرًا من العلماء إلى الردِّ عليه في هذه القضية، من أبرزهم: عبد الرحمن المعلمي، ومحمد حسين الذهبي، ومحمد أبو شهبة.

ولعلَّ عذرَ السيد رشيد رضا في طعنه في رواة الإسرائيليات عمومًا، وكعبٍ ووهبٍ خصوصا، هو أنه رأى فيما يروونه من الأخبار العجيبة المستغربة أكبر شبهة على الإسلام، وأعظم مانعٍ لغير المسلمين من الدخول في الإسلام، وذلك لمخالفة تلك الأخبار لكثير من المعهودات في علم البشر، وقد صرَّح الشيخ رضا بهذا الأمر في بعض مواضع "المنار" – كما نقلتُ عنه –.

20- يمكن ملاحظة موقفين للسيد رشيد رضا رحمه الله من مرويات الصحيحين:

الأول: موقف إيجابي، وكان فيه موافقا لجماهير المسلمين في حكمه بصحة أحاديث الكتابين في الجملة، وحكمه بإفادة أحاديثهما المتلقاة بالقبول العلم – بمعناه اللغوي –، وانتصاره للشيخين ضدَّ ما انتقده بعض العلماء عليهما، وترجيحه في ذلك رأيهما – في الجملة –، إضافة إلى ما نقلته عنه من إنكاره على من يردُّ أحاديثهما بمجرد الهوى والرأي، مع الثناء على حسن ترتيبهما ودقة تخريجهما ... وغير ذلك من صور هذا الموقف.

لكن ينبغي الإشارة إلى أن هذا الموقف اتصف بالإجمال والتعميم.

الثاني: موقف سلبي، ناقض به موقفه الإجمالي الأول، وجاء على صورتين:

عـــامَّة: قرَّرَ فيه رحمه الله وجود بعض التعارض بين أحاديث الصحيحين، إضافة إلى نفيه خلوَّهما من أحاديث يصدق عليها ما جعله العلماء من علامة من علامات الوضع.

وتفصيلية: وتمثل في انتقاده لمجموعة من أحاديث الصحيحين، أغلبها أحاديث الفتن وأشراط الساعة، إضافة إلى أحاديث أخرى رأى رحمه الله أن ظواهرها مخالف للقطعي من المحسوس أو المعقول، أو معارض لصريح القرآن الكريم.

وسلك في انتقاده لتلك المرويات منهجًا مغايرًا لمنهج شيخه محمد عبده – وإن وافقه في الموقف العام –، ومخالفًا أيضا لطريقة كثير من العقلانيين المعاصرين – ممن اعتمد على موقف الشيخ رشيد

رضا –، حيث كان رَحِمَهُ اللَّهُ يحاول تطبيق قواعد المحدثين في نقد السند والمتن، وذلك بالكلام في الرواة جرحا وتعديلاً، ونقل كلام النقاد في ذلك، إضافة إلى كلامه في متون تلك الأحاديث ومحاولة إثبات مخالفة دلالاتها للقطعي من المحسوس والمعقول، أو معارضتها للقرآن الكريم.

21- استعماله بعض قواعد النقد الحديثية الصحيحة – في نفسها – ، إلا أن تطبيقه لها طبعه التعسُّفُ والتحامل، حيث كان رَحِمَهُ اللَّهُ – مثلا – يُضَعِّفُ الروايَ الذي وثَّقَه الجمهور، فقط لأن أحد العلماء النقاد شذَّ فضعفه – وأمثلة هذا الصنيع في البحث عديدة، كفعله مع روايات التدوين، وحديث سحر النبي ﷺ، وحديث سجود الشمس –.

ومن أمثلة خطئه رَحِمَهُ اللَّهُ في تطبيق بعض قواعد النقد الحديثية أيضا، حكمه بانقطاع إسنادٍ لمجرد أن فيه راويًا مدلسا، رغم أن العلماء نصوا على تدليس ذاك الراوي عن شيخٍ مُعَيَّنٍ فقط؛ فنجد الشيخ يعمم ذاك؛ فيحكم بانقطاع السند – كما صنع مع رواية هشام بن عروة في حديث سجود الشمس مثلا –، إضافة إلى قصوره في بعض المواضعِ عن جمع جلِّ طرق الرواية؛ مما يوقعه في الخطإ في الحكم.

22- يمكن التماس العذر للشيخ رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في موقفه من روايات الصحيحين من خلال إمعان النظر فيما يأتي:

أولا: أنَّ مرامه من انتقاد بعض أحاديث الصحيحين لم يكن الطعن فيهما، أو في عموم السنة؛ كما هو حال كثير من أعداء السنة المعاصرين ممن اعتمد على موقفه منهما، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان يرى أن في تصحيح تلك الروايات أكبر شبهة على الإسلام لأن ظواهرها – حسب رأيه – مخالفٌ للقطعي ، وتولَّد لديه هذا الموقف من خلال مناظراته المستمرة مع غير المسلمين من الملاحدة وأهل الكتاب، وقد عبر عن ذلك في أكثر من موضعٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

الثاني: ضيق وقت الشيخ وزحمة أشغاله؛ وقلة المراجع المطبوعة من كتب السنة ومصنفاتها، إضافة إلى استعجال بعض المستفتين في إجابة الشيخ لهم؛ مما حال بينه وبين التدقيق في كثير من الأحاديث التي ضعفها، نظرًا لعدم استجماعه كل طرقها.

الثالث: تأثير شيخه محمد عبده الواضح على كثير من مواقفه رَحِمَهُ اللَّهُ، رغم البون الشاسع بينهما في الإحاطة بعلم الحديث، إذ كان الأول – كما وصفه الشيخ سباعي – مزجى البضاعة في هذا العلم جدا.

23- من النتائج الكُلِّيَّة التي خلصت إليها هذه الدراسة أن كثيرًا من مواقف الشيخ رشيد رضا السلبية حول قضايا السنة النبوية؛ مما خالف به الشيخ جماهير العلماء؛ كان في أعداد المجلة الأولى، أين كان الشيخ قليل الإلمام بمباحثها، ضعيف التمرس في كثير من قضاياها، إضافة إلى تأثره بشيخه محمد عبده الذي غلبت عليه النزعة العقلية في تعامله مع نصوص الوحيين بعامة، غير أن رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ بعد وفاة شيخه وخفوت ذاك التأثير الذي كان لمحمد عبده عليه، وبعد أن صارت "المنار" ملجأ كثير من مسلمي العالم في السؤال عن مسائل دينهم؛ تَعَمَّقَ رشيد رضا في علوم السنة، وكثر استدلاله واستشهاده بنصوصها، واعتدل رأيه في كثير من مسائلها، وقد أشار إلى هذه الحقيقة؛ الشيخ مصطفى السباعي رَحِمَهُ اللَّهُ الذي أدرك الشيخ في آخر سِنِيِّ حياته، وكفى بشهادة الشيخين المُحَدِّثَيْنِ أحمد شاكر والألباني – وهما من هما – بتمكن الشيخ رشيد رضا في علوم الحديث؛ شهادةً وتزكية.

24- آخر ما يمكن ذكره من نتائج هذا البحث الكلية؛ أن صنيع كثيرٍ من أعداء السنة المعاصرين في الاستشهاد ببعض مواقف الشيخ رشيد رضا التي جانب فيها الصواب؛ هو صنيعٌ يعوزه الإنصاف، ويفتقر إلى الموضوعية، لأن هؤلاء أغفلوا – قصدًا أو جهلاً – ذكر مواقفه الأخرى – الكثيرة – التي انتصر فيها للسنة ورواتها، خصوصا في مراحله الأخيرة.

التوصيات والاقتراحات:

بعد هذه الرحلة المفيدة مع فصول هذه الدراسة التي تناولت آراء السيد رشيد رضا في قضايا السنة من خلال مجلة المنار، أزعم أنني خرجت ببعض الاقتراحات والتوصيات لعل أبرزها:

1- ضرورة العناية بدراسة مواقف وآراء علماء الإسلام المعاصرين – والمصلحين منهم على الخصوص – من السنة النبوية وقضاياها، خاصَّةً أولئك الذين لا يزال الغموض يكتنف بعض مواقفهم واختياراتهم؛ لما في ذلك كشف للبس الحاصل في ذلك، والتحقق مما يزعمه بعض أعداء السنة من موافقة هؤلاء الأعلام لهم في الموقف العام.

2- أوصي بمزيد من الاهتمام حول آراء رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في السنة النبوية، واختياراته الحديثية، ويمكن في هذا الصدد اقتراح مجموعة من الدراسات أذكر منها على سبيل المثال:

• منهج نقد المرويات عند الشيخ رشيد رضا – من خلال التفسير أو المجلة –، ويمكن حصره في الصحيحين، أو توسيعه ليشمل منهج النقد عموما.

• مسالك حل مشكل الحديث عند رشيد رضا.

• الأحاديث التي انتقدها محمد رشيد رضا في الصحيحين، وتكون باستقراء جميع الأحاديث التي انتقدها الشيخ في الصحيحين من خلال ما كتبه في جلِّ مؤلفاته.

• الاختيارات الحديثية لمحمد رشيد رضا، وتكون شاملة لجميع مسائل المصطلح، والجرح والتعديل، والرواية، ...إلخ.

3- أما مجلة "المنار" فهي كذلك لا تزال تحتاج إلى كثير من الدراسات – في ظني – لاحتوائها على مادة علمية ثَرَّةٍ، في الفقه، والأصول، وعلوم القرآن، والفكر، وطرائق الإصلاح ... وغيرها، وهو ما يفرض على الباحثين توجيه العناية إليها.

هذا ما تيسر ذكره في هذا المقام، فالحمد لله رب العالمين، وصلي اللهم وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد.

فهـــارس البحـــث

فهرس الآيات القرآنيّة

فهرس أطراف الأحاديث النّبويّة

فهرس أطـــراف الآثـــار

فهـــرس الأبيات الشّعريّة

فهرس الأعلام المُتَرجَم لهم

فهرس البلدان والأماكن المعرف بها

فهرس الفرق المعرف بها

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآيــة أو طرفــها	رقمــها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى... ﴾	45 -46	15
﴿ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ ﴾	58	348
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾	143	213
﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ ﴾	249	127
سورة آل عمران		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ﴾ [آل عمران: ٩]	9	224
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ ﴾	31	141، 240
﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾	55	282
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	110	216
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾	173	139
سورة النساء		
﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ ﴾	54	240
سورة المائدة		
﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾	98	153
سورة الأنعام		
﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ.... ﴾	111	288
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾	116	126
﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ... ﴾	148	125-125، 129
﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ ﴾	158	336

سورة الأعراف		
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾	33	129
﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾	54	337

سورة التوبة		
﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم ... ﴾	216	216
سورة يونس		
﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾	32	125
﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	36	125 ،124
﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾	100	289
سورة يوسف		
﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾	3	197 ،196
سورة الرعد		
﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴾	15	346
سورة الإسراء		
﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ... ﴾	44	346
سورة النحل		
﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾	44	185 ،81
سورة الكهف		
﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾	29	283
﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَٰقِعُوهَا ﴾	53	127
﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ ﴾	84	295

سورة طه		
﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ ﴾	66	359
سورة الحج		
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ... ﴾	18	346، 347
سورة المؤمنون		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ ﴾	51	240
﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾	96	96
سورة النور		
﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ﴾	54	284
﴿ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾	62	110
الفرقان		
﴿ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ﴾	8	351، 355، 356، 357، 358
﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٩﴾ ﴾	9	351
سورة النمل		
﴿ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾ ﴾	3	154
سورة القصص		
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ ﴾	56	289
سورة الأحزاب		
﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	21	91
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ... ﴾	36	69
سورة يس		

﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	336
سورة الزمر		
﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ ﴾	5	337
سورة فصلت		
﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ ﴾	40	284-283
سورة محمد		
﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾	19	153
﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾	33	82
سورة النجم		
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾	4-3	188 ،81
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُ ﴾	23	129 ،128
سورة الحشر		
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾	7	141 ،82
سورة الجمعة		
﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ﴾	2	82-81
سورة التغابن		
﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾	16	153
سورة الحاقة		
﴿ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ... ﴾	24-19	154 ،128
سورة الجن		
﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٢﴾ ﴾	12	127
سورة المدثر		

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾	37	284
سورة الإنسان		
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	30	284
سورة المطففين		
﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ ...﴾	5-1	154
سورة التكوير		
﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾	28	288 ،283
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾	29	288

فهرس أطراف الأحاديث

طرف الحديث	الصفحـــة
أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَب؟ ...	336، 339
أَجَلْ، لَقَدْ نَهَانَا أن نَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ بِغَائِطٍ أو بولٍ ...	105
أُحِلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: السَّمَكُ والجَرَادُ والدَّمُ والطِّحَال	102
إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ ...	333
الإِسْلاَمُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ	218
أشعرت يا عَائِشَةُ أَنَّ اللهَ قد أَفْتَانِي ...	350
أَشِيرُوا عَلَيَّ فِي المَنْزِل	108
أَقْبَلْنَا مَعَ رسول الله ﷺ من ثنية أَذَاخِر ...	167
اكتُب فَالوالذي نَفْسِي بِيَدِه لاَ أَقُولُ إلاَّ الحَقَّ	82، 164، 176، 182
اكتُبُوا لأَبِي شَاه	84، 183، 185، 199
أُكِلَ الضَبُّ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ الله ﷺ	102
أَنَّ الأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ، ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ القُرْآن.	61
إِنَّ اللَهَ حَبسَ عَن مَكَّةَ الفيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ والمؤمنِينَ	183
أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الغِلْمَان...	333(هـ)
إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الكِلاَبِ إلاَّ كَلْبَ صَيْدٍ	246
إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَنَا أن لاَّ نَكْتُبَ شَيْئًا من حديثه	193
أن رَسُولَ الله ﷺ كَتَبَ إلى أَهْلِ اليَمَنِ بِكِتَابِ الفَرَائِضِ...	187، 189
إن للإِسْلَام صُوىً ومنارًا كمنار الطريق	
إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إلى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ العَرْشِ...	336
أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيامَة	121(هـ)

أنت أبو البشر	120(ه)
أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ	87، 88، 89، 112، 344
انشَقَّ القَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ شِقَّتَيْنِ فَقَالَ: اشْهَدُوا	334(ه)
إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِن أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ....	89، 111
إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُم مَا إِن اعتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَن تَضِلُّوا أَبَدًا، كِتَابَ اللهِ وسنة .	61
إِنِّي واللهِ مَا جَمَعْتُكُم لِرَغْبَةٍ ولا لرَهْبَةٍ، ولكن جَمَعْتُكُم....	333(ه)
بَلْ هُوَ الرَّأْيُ والحربُ والمكيدةُ...	106
بَلِّغُوا عَنِّي وَلَو آية...	184، 291
جَاءَ نَاسٌ إلى النبي ﷺ، فَقَالُوا: أَن ابعثْ مَعَنَا رِجَالاً	60
جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امرأةً فَتَعَاهَدْنَ وتعاقَدْنَ....	353
حَدِّثُوا عن بَنِي إِسْرَائِيلَ ولا حرج....	265، 274
خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ	81
خَمِّرُوا الآنية، وَأَجِيفُوا الأَبْوَابَ، واكفتُوا صِبْيَانَكُم	334
رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَشْرَبُ قَائمًا وَقَاعِدًا	167
رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْفَتِلُ عَن يَمِينِهِ وعن يسارِهِ	167
رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ يُصَلِّي حَافِيًا	167
رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ...	260
سَبَقَكُمْ بِهَا الغُلاَمُ الدَّوْسِيُّ	255
السُّنَّةُ وَضْعُ الكَفِّ عَلَى الكَفِّ فِي الصَّلاَةِ تَحْتَ السُّرَّةِ	63
صَدَقُوا، رَمَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بالبيت ...	64
صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي	81
عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخلفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِن بَعْدِي....	62، 68، 70
فِيهَا سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا عبْدٌ مُسْلِمٌ وهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي.....	293
قَيِّدُوا العِلْمَ	175، 176، 178
كَذَبَ أَبُو السَّنَابِلِ، لَيْسَ كَمَا قَالَ.....	275- 276

كَذَبَ مَن قَالَهَا، إِنَّ لَهُ لأَجْرَيْنِ.....	276
لاَ تُصَدِّقُوا أَهْلَ الكِتَاب ولا تُكَذِّبُوهُم...	265، 291
لاَ تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْو (السفر)	231
لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ القُرْآن، فَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ القُرآن.....	199
لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَن قَبْلَكُم شِبْرًا بِشِبْرٍ، وذراعًا بذراع ...	59
لَقَدْ ظَنَنْتُ أن لاَ يَسْأَلَنِي عَن هَذَا الحديث أحدٌ ...	251
اللَّهُمَّ أَحْسِن عَاقِبَتَنَا فِي الأُمُورِ كُلِّهَا....	232
لِيُبَلِّغ الشاهدُ مِنْكُم الغَائبَ....	223، 226، 260
مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلك. ...	109، 112
مَدِينَةُ هِرَقْلَ تُفْتَحُ أَوَّلاً....	207
مَنْ جَلَسَ مَجْلِسًا يَنْتَظِرُ الصلاة فَهُوَ فِي صَلاَةٍ يصلي	291
مَنْ خَرَجَ مَعَ جَنَازَةٍ مِنْ بَيْتِهَا وَصَلَّى عَلَيْهَا	246
مَنْ سَنَّ فِي الإسلامِ سُنَّةً حسنةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ...	54، 60
نَهَى ﷺ عَنِ الأَكْلِ والشُّرْبِ فِي صِحَافِ الذَّهَبِ والفِضَّةِ....	102
نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عن اختنَاث الأَسْقِيَةِ....	103
نَهَى عَن الأَكْلِ فِي أَوَانِي الكُفَّارِ إلاَّ بَعْدَ غَسْلِهَا....	102
والذي نَفْسِي بِيَدِه لَيُوشِكَنَّ أن يَنْزِلَ فِيكُمْ ...	335(هـ)
الوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ...	81
وقد سنَّ رسول اللهِ ﷺ الطواف بَيْنَهُمَا فَلَيْسَ لأَحَدٍ	63
يَؤُمُّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُم لِكتَابِ اللهِ، فَإِن كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ...	63(هـ)
يَا غُلاَمَ، سَمِّ اللهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ....	103

فهرس أطراف الآثار

طرف الأثر	القائل	الصفحة
احمِلْهُم على السنة فإنَّ القرآن حمَّالٌ ذُو وجوهٍ	ابن عباس	45
اذهبْ إلى ذَلِكَ فَسَلْهُ	عبد الله بن عمرو	168
أصابني جَهْدٌ شديدٌ فَلَقِيتُ عمرَ بن الخطاب ...	أبو هريرة	238
اصبر فإنَّ اللهَ يَأْجُرُكَ ويبُوءُ القوم بإثمك	عثمان بن عفان	218(هـ).
أَعْزِمُ عَلى كُلِّ من كانَ عِنْدَهُ كتابٌ إلاَّ رَجَعَ فَمَحَاه	علي بن أبي طالب	194
أَفْتِه يا أبا هريرة قد جاءتك معضلة	ابن عباس	260
أَلاَ إن كعب الأحبار أَحَدُ العُلَمَاءِ؛ إنْ كَانَ عِنْدَهُ	معاوية بن أبي سفيان	272، 273
أَلاَ إنكم تُحَدِّثُون أَنِّي أَكْذِبُ عَلَى رسول الله ...	أبو هريرة	242
أَمَّا أَن يَكُونَ سَمِعَ مَا لم نَسْمَع؛ فَلاَ أَشُكُّ	طلحة بين عبيد الله	253
إن أبا هريرة كان جريئًا على أن يسأل رسول الله ﷺ	أبي بن كعب	252
إنَّ إِخْوَانِي من الأَنْصَار كَانَ يُشْغِلُهُم عملُ أَرَاضِيهِم	أبو هريرة	241
إن الناس يقولون: أَكْثَرَ أبو هريرة	أبو هريرة	239
إنَّ عِنْدَ ابنِ الحِمْيَرِيَّة لَعِلْمًا كثيرًا	أبو الدرداء	271
إن كَانَ لَمِن أَصْدَقِ هؤُلاَءِ المحدِّثِينَ عن أَهْلِ الكتاب	معاوية بن أبي سفيان	267، 273، 274
إنَّ لأَبِي هريرة زرعًا	ابن عمر	246، 248
إنَّ هَذِهِ القلوبَ أَوْعِيَةٌ فَأَشْغِلُوهَا بالقرآن	ابن مسعود	191، 196
أَنْتَ تَقُولُ: إنَّ ذا القَرنَين كَانَ يَرْبِطُ خَيْلَهُ	معاوية بن أبي سفيان	295
إنَّكَ تُحَدِّثُ بِشَيْءٍ مَا سَمِعْتُهُ ...	عائشة	245
بَخٍ بَخٍ، أبو هريرة يَتَمَخَّطُ في الكَتَّان ...	أبو هريرة	238
بَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ	أبو هريرة	293
تَرَكَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ؛ وَمَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إلا	أبو ذر الغفاري	106
تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوهَا مَصَاحِفَ	أبو سعيد الخدري	190

تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي	عائشة	357
حَفِظْتُ مِن رَسُولِ اللهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ مِنَ العِلْمِ	أبو هريرة	243
فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ واللِّخَافِ	زيد بن ثابت	203
قَيِّدُوا العِلْمَ	أنس	181
كُنَّا نَكْتُبُ العِلْمَ وَلاَ نكتبه	ابن عباس	190
كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الكِتَابِ عَنْ شَيْءٍ ...	ابن عباس	294
لاَ كِتَابَ مَعَ كِتَابِ اللهِ	عمر بن الخطاب	190، 191
لاَ، إِلاَّ كِتَابَ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ مُسْلِمٌ	علي	186
لَقَدْ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ	ابن عمر	248
لَو حَدَّثْتُكُمْ بِكُلِّ مَا سَمِعْتُ لَرَمَيْتُمُونِي بالقَشْعِ	أبو هريرة	242
لَوْ شِئْتُ أَن أُسَمِّيهِمْ بِأَسْمَائِهِم ...	أبو هريرة	243
ما أَتَمَّ اللهُ حَجَّ امرئٍ ولا عمرتَهُ لَمْ يَطُفْ ...	عائشة	63
مَا يُرَغِّبُنِي فِي الحَيَاةِ إِلاَّ خَصْلَتَانِ: الصَادِقَةُ والوهْطُ ...	عبد الله بن عمر	164(هـ)
المفديُّ إسماعيل، وَزَعَمَتِ اليَهُودُ أَنَّهُ إسحَاق	ابن عباس	294
مَنْ زَعَمَ أَنَّ عِنْدَنَا شَيْئًا نَقْرَؤُهُ إِلاَّ كِتَابَ اللهِ	علي	186
مَنْ سَرَّهُ أَن يَلْقَى اللهَ غَدًا مُسْلِمًا؛ فَلْيُحَافِظْ	ابن مسعود	60
الوَاحِدَةُ تُبِينُهَا والثَّلاَثَةُ تُطَلِّقُهَا	أبو هريرة	260
واللهِ إِنِّي لاَ أَشُوبُ كِتَابَ اللهِ بِشَيْءٍ	عمر	190، 191، 192
يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْتَ كُنْتَ أَلْزَمَنَا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَحْفَظَنَا	ابن عمر	249، 253

فهرس الأبيات الشعرية[1]

البيت الشعري، أو مطلع القصيدة	الشاعر	الصفحة
وسنة ما أحـــمد قد واظـــبا عليـــه والظـــهور فيه وجـــبا	محمد الأمين الشنقيطي	67
تُريـــكَ سُنَّةَ وجهٍ غير مقرفة ملســـاءَ ليسَ بها خالٌ ولا ندب	ذي الرمة	55
وَقَدْ تَوَجَّسَ رِكْزًا مقفرٍ دنسٍ بِنَبْأَةِ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعِهِ كذبُ	ذي الرمة	275
كأن رحلي وقد زال النهار بنا يوم الـــجليل على مستأنس وحد	النابغة الذبياني	116
فَقُلْتُ لهم: ظُنُّوا بألفي مُدَجَّجٍ سَـــرَاتُهُمُ في الفـــارسيِّ المُسَرَّدِ	دريد بن الصمة	127
فَإن تَسألينا فيم نَحْنُ فَإنَّنا ... عصافيرُ مِنْ هَذا الأنَام المُسَحَّر	لبيد بن ربيعة	358
وَكَم ضَلَّ رأيًا من سقامة فهمه بأمرٍ صحيحٍ من شريعتِنَا الغرَّا	يوسف النبهاني	29(ه)
بِجَيْشٍ تَضَلُّ البلقُ في حجراته. ترى الأكم فيه سُجَّداً للحوافر	زيد الخيل	347(ه)
بيضـــاء في الـــمرآة سُنَّـــتُهَا في البيت تحت مواضع اللمس	ثعلب	55
ظَنِّي بِهِم كَعَسَى وهُمْ بِتنوفَةٍ يتنـــازعون جـــوائز الأمـــثال	ابن مقبل	127
كَذَبَتْكَ عينُكَ أم رَأَيْتَ بواسطٍ غَلَسَ الظلام من الرَّبَابِ خيالًا	الأخطل	275
بأن تَغْتَرُوا قومي وأقْعُدَ فيكُمُ وأجْعَلَ مِنِّي الظن غيبًا مُرَجَّمًا	عميرة بن طارق	128
ما عاين الناس من فضل كفضلهم ولا رأوا مثلهم في سالف السنن		55
كَـــرِيمًا شـــمائلُـــهُ مـــن بَنِي مـــعاويةَ الأكـــرمين السُّـــنَنْ	الأعشى	55
رُبَّ همٍّ فـــرجـــته بعـــزيم وغيـــوب كشفـــتها بظنون	أبو دؤاد	127
أَسَفِي على شَيْخِ المَنَارِ مُضَيَّعًا وهو الإمـــام العـــالم الربّـــاني	عبد الظاهر أبي السمح	27، 30(ه)، 39
مِنْ مَعْشَرٍ سَنَّتْ لَهُم آباؤهـــم ولِكُلِّ قَـــومٍ سنةٌ وإمَـــامُهَا	لبيد بن ربيعة	54

[1] – الهاء بين قوسين هكذا: (ه) تعني أن البيت ورد في هامش الصفحة .

فهرس الأعلام المترجم لَهم

اســـم العـــلم	الصفحـــة
إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم ابن أبي الدم الشافعي	140
إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي	81
إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي	329
إبراهيم بن محمد بن مهران الشافعي الأشعري	148
إجناس جولد سيهر	28
أحمد بن صالح المصري	171
أحمد بن عبد الرحيم العمري شاه ولي الله الدهلوي	90
أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص	119
أحمد بن علي بن الحسن القلانسي	311
أحمد بن علي بن سعيد المروزي	144
أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني	148
أحمد بن محمد الجذامي الإسكندراني ناصر الدين ابن المنير	309
بسر بن أرطاة	228
ثابت بن أسلم البناني	113
جارية بن الحجاج الإيادي أبو دؤاد	127
جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي	21-20
الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي	147
الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي	146
الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري	231
الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري	58
الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي	147
الحسين بن محمد بن محمد الغساني الجياني	329

حسين بن محمد بن مصطفى الجسر	8
الحسين بن مسعود أبو محمد البغوي	56
خالد منتصر	327
داود بن علي بن خلف الأصبهاني	147
رينهارت بيتر آن دوزي	161
زياد بن معاوية بن ضباب بن ذبيان (النابغة الذبياني)	116
سليمان الندوي	48
شكيب بن حمود أرسلان	5
صالح بن مهدي بن علي المقبلي	220
الضحاك بن مزاحم الهلالي	282
عبد الجواد ياسين	51
عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي	57
عبد الحق حقي الأعظمي	22
عبد الحميد بن محمد شاكر إبراهيم الزهراوي	38
عبد الرحمن بن صخر الدوسي أبو هريرة ﷺ	237
عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري ابن الصلاح	117
عبد الرحمن بن يحي المعلمي	79
عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي	147
عبد العزيز بن خليل جاويش	321
عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود	23
عبد الغني بن أحمد الرافعي	**9**
عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي المصري	230
عبد القادر بن مصطفى المغربي	12
عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي	132
عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي الأسدي	171
عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي	149
عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي	323

علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني	149
علي بن عساكر بن سرور الخشاب المقدسي	340
علي بن عقيل بن محمد البغدادي	148
علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم الرازي	119
علي بن محمد بن حبيب الماوردي	219
عمرو بن علي بن بحر الفلاس	285
غياث بن غوث التغلبي (الأخطل)	275
غيلان بن عقبة (ذو الرمة)	55
فرح أفندي أنطوان	14
فهمي هويدي	92
فيليب بن نصر الله بن أنطوان دي طرازي	40
كارل بروكلمان	160
كعب بن ماتع الحميري (كعب الأحبار)	266
لبيد بن ربيعة	54
محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب	149
محمد بن أحمد بن خويز منداد المالكي	147
محمد بن أحمد بن محمد بن فارس البغدادي ابن أبي الفوارس	179
محمد بن الحسن بن فورك	132
محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي	144
محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري	148
محمد بن حسن بن وادي أبو الهدى الصيادي	13
محمد بن حسين بن عمر نصيف	23-22
محمد بن خليل أبو المحاسن القاوقجي	9
محمد بن سليمان بن حبيب المصيصي لُوَيْن	179
محمد بن عبد الله بن زبر الدمشقي	231
محمد بن محمد بن إسحاق النيسابوري أبو أحمد الحاكم	252
محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي	10

محمد بن يحي بن عبد الله بن ذؤيب الذهلي	330
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي (المبرد)	128
محمد توفيق صدقي	
محمد شحرور	51
محمد صديق بن حسن بن علي خان	22
محمد عمارة	91
محمود أبو رية	46
محمود بن محمد نشابة	9
مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي	38
ميشيل بن حبيب لطف الله	19
الوليد بن عقبة بن أبي معيط	217
وهب بن منبه	281
يعقوب بن شيبة بن الصلت السدوسي البصري	169
يوسف شاخت	160

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس البلدان والأماكن المعرف بها

اســـم المكـــان	الصفحـــة
رومية	207
طرابلس	3
القسطنطينية	207
القلمون	3
هراة	281

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الفرق المعرف بها

اسم الفرقة	الصفحــة
الشـــاذلية	10
النقشبـــندية	11
الصـــهيونية	18
الحـــداثة	**50**
العلمـــانية	101
الســـمنية	118
البراهمـــة	118
السبـــئية	
الجـــبرية	283
القـــدرية	283

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق والمذمومة، الكتاب الثاني: القدر، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية – الرياض، ط1: 1415هـ.

2. أبجد العلوم: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق حسن خان، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية – بيروت، 1878م.

3. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية – مصر، ط1: 1401هـ – 1981م.

4. أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي، دراسة وتحقيق: سعدي الهاشمي، دار الوفاء – القاهرة، ومكتبة ابن القيم – المدينة المنورة، ط2: 1409هـ – 1989م.

5. أبو هريرة راوية الإسلام، محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة – مصر، 1402هـ – 1982م.

6. الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798 – 1914م)، علي الحافظة، الأهلية للنشر والتوزيع – بيروت، 1987م، ط5: 1987.

7. الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، دمشق، ط1: 1429هـ – 2008م.

8. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر من الثورة العرابية إلى قيام الحرب العالمية الأولى، محمد محمد حسين، دار الرسالة – السعودية، ط9: 1413هـ – 1992م.

9. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة – الرياض، ط1: 1417هـ – 1996م.

10. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1: 1997م.

11. الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بدر الدين الزركشي، (د، ط)، (د، ت).

12. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق بشير محمد العيون، مكتبة دار البيان – دمشق، ط4: 1426هـ – 2005م.

13. إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرين، حاتم عارف العوني، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، ط1: 1421هـ.

14. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد حامد الفقي، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة المحمدية – القاهرة، (د، ط)، 1372هـ – 1953م.

15. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط2: 1415هـ – 1995م.

16. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، طبعة قوبلت على النسخة التي حققها أحمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة – بيروت، (د، ط)، (، ت).

17. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي– الرياض، ط1: 1424هـ – 2003م.

18. أحوال الرجال، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، تحقيق وتعليق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة – بيروت، (د، ط)، 1405هـ.

19. أخبار الآحاد في الحديث النبوي، عبد الله الجبرين، دار طيبة – الرياض، ط1: 1408هـ – 1987م.

20. أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب و الإذاعيين، أحمد مختار عمر، عالم الكتب – القاهرة، ط2: 1993م.

21. أدب الإملاء والاستملاء، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1401هـ - 1981م.

22. الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، أبو حامد الغزالي، تحقيق:عبد الله عرواني، ومحمد بشير الشقفة، دار القلم – دمشق، ط1: 1424هـ - 2003م.

23. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي بن العربي، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: عبد الله السعد، وسعد الشثري، دار الفضيلة – الرياض، ط1: 1421هـ - 2000م.

24. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2: 1405 هـ- 1985م.

25. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1419هـ - 1998م.

26. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة للطباعة والنشر – دمشق – بيروت، ودار الوعي – حلب – القاهرة، ط1: 1414هـ - 1993م.

27. الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي – بيروت، ومكتبة الوراق، (د، ط)، (د، ت).

28. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، ط1: 1412هـ - 1992م.

29. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرظه: محمد عبد المنعم والبري، وعبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

30. الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة – مصر، ط4: 1411هـ – 1990م.

31. الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعناعة، دار القلم – دمشق، ودار الضياء – بيروت، ط1: 1390هـ – 1970م.

32. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة – مصر، ط4: 1408هـ.

33. الإسلام عقيدة وشريعة، محمود محمد شلتوت، دار الشروق – القاهرة، ط18: 1421هـ – 2001م.

34. الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة، ط1: 1423هـ – 2003م.

35. الإسلام والتجديد في مصر، تشارلز أدامز، ترجمة: عباس محمود، تقديم: مصطفى عبد الرزاق، مطبعة الاعتماد – مصر، (د، ط) 1935م.

36. الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة – الكويت، 1405هـ – 1985م.

37. الإسلام وفلسفة الحكم، محمد عمارة، دار الشروق– القاهرة، ط1: 1409هـ – 1989م.

38. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي للتوزيع، (د، ط)، (د، ت).

39. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1403هـ – 1983م.

40. الإصابة في تمييز الصحابة، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، ابن حجر العسقلاني، وبذيله كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، 1414هـ – 1992م.

41. الإصابة في تمييز الصحابة، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، ط1: 1412هـ.

42. أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، ط6: 1398هـ - 1969م.

43. الأضداد، محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، (د، ط)، 1407هـ - 1987م.

44. أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، دار المعارف - القاهرة، ط6، (د، ت).

45. إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الهندي، محقق: محمد أحمد محمد عبد القادر ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، ط1: 1410هـ.

46. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين – بيروت، ط15: 2002م.

47. إعلام الأنام بمخالفة شيخ الأزهر "شلتوت" للإسلام، عبد الله بن علي يابس، مكتبة الكلباني - الرياض، ط1، (د، ت).

48. الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط2: 1994م.

49. أعلام الصحافة العربية، إبراهيم عبده، مكتبة الآداب - الجماميز (مصر)، ط2، (د، ت).

50. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر - بيروت، ط3، (د، ط).

51. أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط5: 1417هـ - 1996م.

52. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة في الصحاح، ابن دقيق العيد أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي القشيري، ويليه: نظم الاقتراح للحافظ عبد الرحيم العراقي، شركة دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ط1: 1427هـ - 2006م.

53. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث – القاهرة، والمكتبة العتيقة – تونس، ط1: 1389هـ - 1970م.

54. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء – مـصر، ط1: 1422هـ - 2001م.

55. الإمام الجوزجاني ومنهجه في الجرح والتعديل مع تحقيق كتابيه " الشجرة في أحوال الرجال" و "أمارات النبوة"، دراسة وتحقيق: عبد العليم بستوي، دار الطحاوي – الرياض، وحديث أكـادمي – فيصل أباد (باكستان)، ط1: 1411هـ - 1990م.

56. الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، علاء الدين بن قليط مغلطاي، اعتنى به: الـسيد عزت المرسي، وإبراهيم إسماعيل القاضي، ومجدي عبد الخالق الشافعي، إشراف: محمـد عـوض المنقوش، مكتبة الرشد – الرياض، (د، ط)، 1999م.

57. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها: دراسة نقدية شرعية، سعيد بن ناصر الغامدي، دار الأندلس الخضراء – جدة، 1421هـ - 2003م.

58. الأنساب، أبو سعد الكريم بن محمد السمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله بن عمر البارودي، دار الجنان – بيروت، ط1: 1408هـ - 1988م.

59. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، ومعه إدرار الشروق علـى أنواء الفروق، أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن الشاط، وبحاشية الكتابين تهذيب الفروق والقواعـد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد علي حسين مكي المالكي، ضبطه وصححه: خليل المنـصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1418هـ - 1998م.

60. الأنوار الكاشفة لما في "كتاب أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحي المعلمي، عالم الكتب – بيروت، (د، ط)، 1402هـ - 1982م.

61. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي، شـرح: أحمد شاكر، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، مكتبـة المعـارف للنشر والتوزيع – الرياض، ط1: 1417هـ - 1996م.

62. البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمر البزار العتكـي، تحقيـق: محفـوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، ومكتبة العلوم والحكم – المدينة المنـورة، ط1: 1409هـ – 1988م.

63. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، قام بتحريره: عبد القـادر عبد الله العاني، راجعه: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيـع – الغردقـة (مصر)، ط2: 1413هـ – 1992م.

64. بحوث في تاريخ السنة المشرفة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم – المدينـة المنـورة، ط5، (د، ت).

65. بدائع التفسير الجامع لما فسره ابن قيم الجوزية، جمعه وخرج أحاديثه: يسري الـسيد محمـد، راجعه ونسق مادته ورتبها: صالح أحمد الشامي، دار ابن الجـوزي – دمـام (الـسعودية)، ط1: 1427هـ.

66. البداية والنهاية، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، عبد الله بن عبـد المحـسن التركي، دار هجر للنشر والتوزيع – مصر، ط1: 1417هـ – 1997م.

67. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمـد حسن حلاق، دار ابن كثير – دمشق – بيروت، ط1: 1427هـ – 2006م.

68. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، حققه وقـدم لـه ووضـع فهارسه: عبد العظيم الديب، طبع على نفقة حمد بن خليفة آل ثاني، قطر، ط1: 1399هـ.

69. بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين الهيثمي، عبـد الله محمـد الدرويش، دار الفكر – بيروت، (د، ط)، 1414هـ – 1994م.

70. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحي الضبي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت، 1410هـ – 1989م.

71. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبـو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2: 1399هـ – 1979م.

72. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: علي هلالي، المجلس الـوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، ط2: 1407هـ – 1987م.

73. تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، محمد رشيد رضا، دار الفضيلة – القاهرة، ط2: 1427هـ – 2006م.

74. تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العـربي – بيروت، ط1: 1419هـ – 1998م.

75. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، ط1: 1407هـ.

76. تاريخ بغداد وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، أبو بكر أحمـد بـن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغـرب الإسلامي – بيروت، ط1: 1422هـ – 2001م.

77. تاريخ الثقات ممن نقل عنهم العلم، ابن شاهين أبو حفص عمر بن أحمد، تحقيق: عبد المعطـي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1406هـ – 1986م.

78. تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: منير البعلبكي ونبيه فـارس، دار العلـم للملايين – بيروت، ط5: 1968م.

79. تاريخ الصحافة الإسلامية، أنور الجندي، دار عطوة للطباعة – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

80. تاريخ الصحافة العربية، فيليب دي طرازي، المطبعة الأدبية – بيروت، (د، ط)، (د، ط).

81. التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

82. التاريخ الكبير، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح بن فتحي هلل، الفاروق الحديثـة للطباعة والنشر – القاهرة، ط1: 1424هـ – 2004م.

83. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديهـا وأهلها، ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي، دراسة وتحقيق: محب الـدين أبي سـعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر – بيروت، (د، ط)، 1415هـ – 1995م.

84. تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلمة بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد عبد الـرحيم، دار الفكر – بيروت، (د، ط)، 1415هـ - 1995م.

85. التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ت: محمد حسن هيتـو، دار الفكر – دمشق، ط1: 1403هـ.

86. التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي – الريـاض، (د، ط)، (د، ت).

87. تجريد أسماء الصحابة، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، دار المعارف للنشر والتوزيع – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

88. تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد أو التقصي لحديث الموطأ وشيوخ مالـك وفي آخره ما لم يذكر في الموطأ من رواية يحي بن يحي عن الإمام مالك رضي الله عنه، أبو عمر يوسف بن عبـد البر الأندلسي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

89. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن سليمان المـرداوي، تحقيـق: عبـد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد – الرياض، ط1: 1421هـ - 2000م.

90. تحرير تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1417هـ - 1997م.

91. تحطيم الصنم العلماني: جولة جديدة في معركة النظام السياسي الإسـلامي، محمـد شـاكر الشريف، دار البيارق – عمان، ط1: 1421هـ - 2000م.

92. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، أبو العلى محمد بن عبد الرحمن المبـاركفوري، ضـبطه وراجع أصوله وصححه: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

93. تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي، عبد الفتاح أبـو غـدة، مكتـب المطبوعـات الإسلامية – حلب، ط1: 1414هـ - 1993م.

94. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكـــر الـــسيوطي، تحقيق: عرفان العشا حسونة، دار الفكر – بيروت، (د، ط)، 1420هـ – 2000م.

95. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حققه وعلق عليه: أبو معاذ طارق عوض الله، قدم له وراجعه وأضاف عليه بعض التعليقات: أحمد معبـــد عبد الكريم، ويليه المختصر الحاوي لمهمات تدريب الراوي للمحقق، دار العاصـــمة – الريـــاض، ط1: 1424هـ – 2003م.

96. تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري ، محمد بـــن مطر الزهراني، مكتبة المنهاج – الرياض، ط1: 1426هـ.

97. التدين المنقوص، فهمي هويدي، دار الشروق – القاهرة، ط1: 1414هـ – 1994م.

98. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، دائرة المعارف العثمانية – حيد أبـــاد الـــدكن (الهند)، 1375هـ – 1955م، ودار الكتب العلمية – بيروت.

99. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة – المحمدية (المغرب)، ط1: 1981هـ – 1938م.

100. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ضبطه وصـــححه وخـــرج أحاديثه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1415هـ – 1995م.

101. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجـــر العـــسقلاني، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر – بيروت، ط1: 1996م.

102. تفسير غريب ما في الصحيحين، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة – القاهرة، 1415هـ – 1995م.

103. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد ســـلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2: 1420هـ – 1999م.

104. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن ضياء الدين الرازي، دار الفكر – بيروت، ط1: 1401هـ – 1981م.

105. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار – القاهرة، ط2: 1366هـ - 1947م.

106. التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر – مصر، (د، ط)، 1417هـ - 1997م.

107. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، (د، ط)، 1424هـ - 2004م.

108. تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار، محمد صالح مراكيشي، الدار التونسية – تونس، (د، ط)، 1985م.

109. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم: بكر أبو زيد، دار العاصمة – الرياض، (د، ط)، (د، ت).

110. التقريب والإرشاد (الصغير)، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عبد المجيد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2: 1418هـ - 1998م.

111. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير والنذير، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار الهدى – عين مليلة (الجزائر)، (د، ط)، (د، ت)

112. التقرير والتحبير على تحرير الإمام الكمال بن الهمام، ابن أمير الحاج، وبهامشه شرح الإمام جمال الدين الإسنوي المسمى نهاية السول في شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق – مصر (سنة الطبع غير واضحة في طرّة الكتاب).

113. تقييد العلم، أبو بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، ط2: 1974م.

114. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وبذيله المصباح على مقدمة ابن الصلاح لمحمد راغب الطباخ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، (د، ط)، (د، ت).

115. التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث – السعودية، ط1: 1406هـ - 1985م.

116. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري ومحمد تائب السعيدي، المغرب، (د، ط)، 1387هـ - 1967م.

117. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمي اليماني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط3: 1426هـ - 2005م.

118. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، قوبل على غير نسخة عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

119. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتناء: إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

120. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج جمال الدين يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1: 1402هـ - 1982م.

121. تهذيب اللغة، أبو محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد الله دردیش، مراجعة: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب - القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

122. التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، تقريظ وتقديم: عبد الرحيم بن محمد القشقري، أضواء السلف - الرياض، ط1: 1418هـ - 1998م.

123. توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته، رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي - مصر، ط1: 1400هـ - 1981م.

124. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، المطبعة الجمالية - مصر، ط1: 1329هـ - 1910م.

125. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة السلفية - المدينة المنورة، (د، ط)، (د، ت).

126. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدكن (الهنـــد)، ط1: 1393 هـ- 1973م.

127. ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث: رسالة الإمام أبي داود السجستاني إلى أهـــل مكـــة في وصف سننه وشروط الأئمة الأئمة الستة لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي وشـــروط الأئمـــة الخمسة لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، اعتنى بها: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبـــة المطبوعـــات الإسلامية – حلب، ط2: 1426هـ - 2005م.

128. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤســـسة الرسالة – بيروت، ط1: 1420هـ - 2000م.

129. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابـــن الجوزي – الرياض، ط1: 1414هـ - 1994م.

130. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد صلاح الدين بن خليل العلائي، حققه وقدم لـــه وخرج أحاديثه: حمدي السلفي، عالم الكتب – بيروت، 1407هـ - 1986م.

131. جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض، ط2: 1422هـ - 2001م.

132. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، شرح: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: قصي محب الـــدين الخطيب، المطبعة السلفية – القاهرة، ط1: 1400هـ.

133. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر القـــرطبي، تحقيـــق: أحمـــد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2: 1384هـ - 1964م.

134. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، قـــدم لـــه وحققه: محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط3: 1416هـ - 1996م.

135. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دائرة المعارف العثمانية – حيـــدر أباد الدكن (الهند) ط1: 1371 هـ- 1952م.

136. جزء فيه حديث المصيصي لوين، أبو جعفر محمد بن سليمان المصيصي، تحقيق: ابو عبد الرحمن مسعد بن عبد الحميد السعدني، أضواء السلف – الرياض، ط1: 1418هـ – 1997م.

137. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام عل خير الأنام، أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزيـــة، خـــرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مكتبة المؤيد – الرياض، ومكتبة دار البيان – دمشق، ط2: 1413هـ – 1992م.

138. جمال الدين القاسمي وعصره، ظافر القاسمي، دمشق، (د، ط)، 1385هـ – 1965م.

139. جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلس، تحقيق وتعليق: عبد الـــسلام هارون، دار المعارف – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

140. جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية – حيـــد أبـــاد الدكن (الهند)، ط1: 1344هـ.

141. جمهرة مقالات العلامة الشيخ أحمد شاكر مع أهم تعقبات الـــشيخ علـــى دائـــرة المعـــارف الإسلامية، عبد الرحمن بن عبد العزيز العقل، دار الرياض – القاهرة، ط1: 1426 هـ– 2005م.

142. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، أبو محي الدين عبد القادر بن أبي الوفاء القرشـــي الحنفـــي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413هـ – 1993م.

143. حاضر العالم الإسلامي، لوثروب ستودارد، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق: شكيب أرســـلان، دار الفكر – بيروت، ط4: 1394هـ – 1973م.

144. حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: سيد ســـابق، دار الجيـــل – بـــيروت، ط1: 1426هـ – 2005م.

145. حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار المنهاج – القاهرة، ط1: 1426هـ – 2005م.

146. حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، عبد الله بن عبد الرحمن الشريف، مجمع الملـــك فهـــد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة، (د، ط)، (د، ت).

147. حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، الوفاء للطباعة والنشر- المنصورة (مصر)، إشراف: المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية، (د، ط)، (د، ت).

148. الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1: 1425هـ - 2005م.

149. الحديث النبوي بين الرواية والدراية: دراسة موضوعية منهجية لأحاديث أربعين صحابيا على ضوء الكتاب والسنة العقل اتفاق الأمة والتاريخ، دار الأضواء – بيروت، ط1: 1320هـ - 2000م.

150. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – بيروت، ط1: 2005م.

151. الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية، محمد محمد أبو زهو، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض، ط2: 1404هـ - 1984م.

152. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، ط1: 1967م - 1387هـ.

153. الحطة في ذكر الصحاح الستة، أبو الطيب السيد حسن خان القنوجي، تحقيق: علي حسن الحلبي، دار الجيل – بيروت، ودار عمار – بعمان، (د، ط)، (د، ت).

154. حقيقة الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد عشماوي، مؤسسة روز اليوسف – مصر، (د، ط)، 2002م.

155. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1409هـ - 1988م.

156. حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد إبراهيم الشيباني، مكتبة السداوي – القاهرة، ط1: 1407هـ - 1987م.

157. خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، القاضي برهون، مكتبة التراث الإسلامي – القاهرة، ط2: 1419هـ - 1999م.

158. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، (د، ط)، (د، ت).

159. الخلاصة في أصول الحديث، الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب – بيروت، ط1: 1405هـ - 1985م.

160. دائرة المعارف الإسلامية (الإصدار الأول)، مجموعة من المستشرقين، ترجمة: أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار المعرفة – بيروت، 1933م.

161. درء تعارض العقل والنقل، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار الكنوز الأدبية – الرياض، (د، ط)، 1391هـ.

162. دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، (د، ط)، 1400هـ - 1980م.

163. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

164. الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، تقي الدين الهلالي، مكتبة الصحابة – الإمارات العربية المتحدة، (د، ط)، 2003م.

165. دفاع عن أبي هريرة، عبد المنعم صالح العزي، دار القلم – بيروت، ومكتبة النهضة – بيروت – بغداد، ط2: 1393هـ - 1973م.

166. دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على جهالات الدكتور البوطي في كتابه "فقه السيرة"، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة ومكتبة الخافقين – دمشق، (د، ط)، (د، ت).

167. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين وبيان الشبه الواردة على السنة قديما وحديثا وردها ردا علميا صحيحا، محمد محمد أبو شهبة، ويليه الرد على من ينكر حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق، مكتبة السنة – مصر، ط1: 1989م.

168. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية – القـاهرة، ومكتبة الخراز – جدة، ط1: 1417هـ - 1996م.

169. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصـوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية – بـيروت، ودار الريـان – القاهرة، ط1: 1408هـ - 1988م.

170. الديانات القديمة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (د، ط)، (د، ت).

171. الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان – الخبر (السعودية)، ط1: 1416هـ - 1996م.

172. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بـن فرحـون اليعمري المدني المالكي، ط1: 1329هـ.

173. ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزة حسن، دار الـشرق العـربي – بـيروت – حلـب، (د، ط)، 1995م.

174. ديوان الأخطل، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلميـة – بـيروت، 1414هـ - 1994م.

175. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز – مصر، (د، ط)، (د، ت).

176. ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف – القاهرة، (د، ط)، 1985م.

177. ديوان ذي الرمة، شرح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية – بـيروت، ط1: 1415هـ - 1995م.

178. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

179. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعـارف – القـاهرة، ط2، (د، ت).

180. ديوان الهذليين، مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2: 1995.

181. الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط1: 1425هـ - 2005م.

182. رحلات الإمام محمد رشيد رضا، حققها وجمعها: يوسف إيبش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

183. الرسالة للإمام المطلبي، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة التراث – القاهرة، ط3: 1426هـ - 2005م.

184. رسالة التوحيد، محمد عبده، المطبعة العامرة الخيرية، ط1: 1324هـ.

185. رشيد رضا الإمام المجاهد، إبراهيم أحمد العدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة، (د، ط)، (د، ت).

186. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: محمد منير الدمشقي، إدارة المطبعة المنيرية – مصر، (د، ط)، (د، ت).

187. الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان – بيروت، ط2: 1984م.

188. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

189. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، ط3: 1403هـ - 1983م.

190. الزاهر في معانب كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، اعتنى به: عز الدين البدوي النجار، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1412هـ - 1992م.

191. سؤالات أبي بكر البرقاني للإمام أبي الحسن الدارقطني في الجرح والتعديل ويليه مرويات البرقاني عن الإمام الدارقطني في غير كتابه السؤالات، جمعه وحققه: أبو عمر محمد بن علـي الأزهـري، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، ط1: 1427هـ - 2006م.

192. سؤالات أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني للإمام أحمد بن حنبـل في جـرح الـرواة وتعديلهم، دراسة وتحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكـم – المدينـة المنـورة، ط1: 1414 هـ - 1994م.

193. سؤالات حديثية، حمزة المليباري، ملتقى أهل الحديث – مكة مكرمة، ط1: 1426هـ.

194. سؤالات السلمي للدارقطني، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيـق: فريـق مـن الباحثين، إشراف: سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1: 1427هـ.

195. سدنة هياكل الوهم: نقد العقل الفقهي (البوطي نموذجا)، عبد الرزاق عيد، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، ط1: 2003م.

196. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، (د، ط)، 1415هـ - 1995م.

197. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، محمد ناصر الـدين الألبـاني، مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة: 1412هـ - 1992م.

198. السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – بيروت، ط2: 2000م.

199. السنة في كتابات أعداء الإسلام، عماد الدين الشربيني، ط1: 1422هـ - 2002م.

200. السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة – مصر، 1408هـ - 1988م.

201. السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي، دار الوفاء – المنـصورة، ودار البحـوث العلميـة – الكويت، ط2: 1409 هـ- 1989م.

202. السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبد الموجود عبد اللطيف، مطبعة طيبة، ط2: 1411هـ.

203. السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي – القاهرة، (د، ط)، 1997م.

204. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي – بيروت، 1985م.

205. سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن ماجة القزويني، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الجيل – بيروت، ط1: 1418هـ – 1998م.

206. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار ابن حزم – بيروت، ط1: 1418هـ – 1997م.

207. السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن، ابن رشيد الفهري، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة، ط1: 1417هـ.

208. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، ط2: 1398هـ – 1978م.

209. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار المعرفة – بيروت، ط1: 1422هـ – 2001م.

210. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع – السعودية، ط1: 1421هـ – 2000م.

211. سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق: سعد بن عبد الله الحميد، دار الصميعي – الرياض، ط1: 1414هـ – 1993م.

212. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم الشلبي، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1421هـ – 2001م.

213. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية) بيروت، ط: 1424هـ - 2003م.

214. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، تحقيق ترقيم: مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

215. سيِّد الجزيرة العربية الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود: قصة تأسيس المملكة العربية السعودية، هارولد آرمسترونج، ترجمة: يوسف نور عوض، (د، ط)، (د، ت).

216. السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، قرأه وعلق عليه: مدحت يوسف السبع، دار الفضيلة - القاهرة، (د، ط)، 2006م.

217. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط3: 1405هـ - 1985م.

218. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، (د، ط)، (د، ت).

219. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية -القاهرة، (د، ط)، 1349هـ

220. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي، حققه وعلق عليه: محمود الأرنؤوط، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير - دمشق - بيروت -، ط1: 1406هـ - 1986م.

221. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة - الرياض، ط2: 1415هـ - 1994م.

222. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتبة الإسلامي - دمشق - بيروت، ط2: 1403هـ - 1983م.

223. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ضبط نصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن عبد الله بن إبراهيم، مكتبة الرشد - الرياض، ط2: 1423هـ - 2003م.

224. شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، ابن النجار محمد بن عبد العزيز الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي، ونذير حماد، مكتبة العبيكان، ط1: 1413هـ - 1993م.

225. شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي - بيروت، ط1: 1408 هـ- 1988م.

226. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وفهرسه: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب - بيروت، ط1: 1414هـ - 1994م.

227. الشعر والشعراء، أبو محمد بن قتيبة الدينوري، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار المعارف - القاهرة، ط2: 1982م.

228. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، بذيله مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء لأحمد بن محمد الشمني، دار الكتب العلمية - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

229. شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، أحمد الشرباصي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - مصر، (د، ط)، (د، ت).

230. الشيخ رشيد رضا والخطاب الإسلامي المعتدل، سمير أبو حمدان، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، (د، ط)، 1413هـ - 1992م.

231. شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ط4: 1413هـ - 1993م.

232. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4: 1990م.

233. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2: 1414هـ - 1993م.

234. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، (د، ط)، 1400هـ - 1980م.

235. صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع – الكويت، ط1: 1423هـ - 2002م.

236. صحيح البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العـــربي – بـــيروت، ط2: 1401هـ - 1981م.

237. صحيح الترغيب والترهيب للمنذري، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف – الريـــاض، ط5، (د، ت).

238. صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الريـــاض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، 1420هـ - 2000م.

239. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحاج النيسابوري، صححه ورقَّمه: محمـــد فـــؤاد عبـــد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، توزيع دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1412هـ - 1991م.

240. صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية – القاهرة، ط1: 1347هـ - 1929م. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإســـلامي – بـــيروت، ط3: 1408هـ - 1988م.

241. الصحيفة الصادقة (صحيفة همام بن منبه)، علي حسن علي عبد الحميد، مكتبة عمار – عمان، والمكتب الإسلامي – بيروت – دمشق، ط1: 1407هـ - 1987م.

242. الصلة في تاريخ رجال الأندلس، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: إبـــراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة، ودار الكتاب اللبنـــاني – بـــيروت، ط1: 1410هـ - 1989م.

243. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة – الرياض، ط3: 1418هـ - 1998م.

244. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، ابن الصلاح أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق: موفق عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، (د، ط)، 1404هـ – 1984م.

245. ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، ط7، (د، ت).

246. ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة – 1420هـ – 2000م.

247. طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1403هـ – 1983م.

248. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية – المملكلة العربية السعودية، (د، ط)، 1419هـ – 1999م.

249. طبقات خليفة، أبو عمر خليفة بن خياط العصفري، رواية أبي عمران موسى زكريا التستري، حققه وقدم له: أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني – بغداد، ط1: 1387هـ – 1967م.

250. طبقات الشافعية، تقي الدين أبو بكر بن قاضي شهبة الدمشقي، تحقيق: عبد العليم خان، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدكن (الهند)، ط1: 1399هـ – 1979م.

251. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، (د، ط)، (د، ت).

252. طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، شرح: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة، ط1: 1974م.

253. طبقات الفقهاء، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، حققه وقدم له: إحسان عباس، دار الرائد العربي – بيروت، (د، ط)، 1970م.

254. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط1: 1417هـ – 1997م.

255. طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، ت: علي محمد عمر، ط1: 1396هـ.

256. طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر – الإسكندرية، (د، ط)، (د، ت).

257. العبر في خبر من غبر، شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، حققه وضبطه على مخطوطتين: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلـول، دار الكتـب العلميـة – بـيروت، ط1: 1405هـ – 1985م.

258. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمـد بن علي سير المباركي، السعودية، ط2: 1410 هـ- 1990م.

259. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصـر، مكتبـة الكـوثر – الرياض، ط2: 1422هـ – 2001م.

260. العصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال، دار الوفاء للطباعة والنـشر والتوزيـع – المنـصورة (مصر)، ط1: 1406هـ – 1987م.

261. العقيدة والشريعة في الإسلام، إجناس جولد تسيهر، ترجمة: علي حسن عبد القـادر، ومحمـد يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة – مصر، ومكتبة المثنى – بغداد، ط2، (د، ت).

262. علل الترمذي الكبير، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، حققه وضبط نـصه وعلـق عليه: صبحي السامرائي، والسيد أبو المعاطي النوري، ومحمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب – بيروت، ط1: 1409هـ – 1989م.

263. العلل الكبير، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، حققه وضبط نصه: صبحي السامرائي والسيد أبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي، عـالم الكتب – بيروت، ط1: 1409هـ – 1989م.

264. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل المـيس، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1403هـ.

265. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محفوظ زين الله السلفي، دار طيبة) الرياض، ط1: 1405هـ – 1985م.

266. العلل ومعرفة الرجال، أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله عباس، دار الخاني – الريـــاض، ط2: 1422هـ - 2001م.

267. علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتوزيـــع – الريـــاض، ط4: 1992م.

268. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر – مصر، ط8، (د، ت).

269. العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ ويليه الأرواح النوافح لآثـــار إيثـــار الآبـــاء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، مصر، ط1: 1328هـ.

270. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط18: 1991م.

271. العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة، دار الفكر المعاصر – بيروت، ودار الفكر بيروت، ط1: 1421هـ - 2000م.

272. العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية، سفر بن عبـــد الـــرحمن الحـــوالي، دار الهجرة، (د، ط)، (د، ت).

273. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ضبطه وصححه: عبـــد الله محمـــود عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1421هـ - 2001م.

274. العنوان الصحيح للكتاب تعريفه وأهميته وسائل معرفته وإحكامه أمثلة للأخطاء فيه، حاتم بـــن عارف العوني، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة، ط1: 1419هـ.

275. العواصم والقواسم في الذب عن سنة أبي القاسم، محمد بن إبراهيم الوزير اليمـــاني، تحقيـــق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2: 1412هـ - 1992م.

276. عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية – المدينة المنـــورة، ط2: 1388هـ - 1968م.

277. غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأسانيد المقطوعة، أبـو الحـسين رشيد الدين يحي بن علي بن عبد الله العطار، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد، مكتبـة المعـارف للنشر والتوزيع – الرياض، ط1: 1421هـ – 2001م.

278. الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

279. فتاوى محمد رشيد رضا، جمع: صلاح الدين المنجد، ويوسف الخوري، دار الكتب الجديـد – بيروت، ط1: 1970م.

280. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصـله تصحيحا وتعليقا: عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، 1379هـ.

281. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بـن رجـب الحنبلـي، تحقيق: أبو معاذ طارق عوض الله، دار ابن الجوزي – الدمام (السعودية)، ط2: 1422هـ.

282. فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، أبو يحي زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق وتعليق: ماهر الفحل، وعبد اللطيف الهميم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1422هـ – 2002م.

283. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: صـلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، 1417هـ – 1996م.

284. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دراسة وتحقيق: عبد الكريم الخضير، ومحمد بن فهيد آل فهيد، مكتبة المنهاج للنشر والتوزيع – الرياض، ط1: 1426هـ.

285. فجر الإسلام: بحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، دار الكتـاب العربي – بيروت، ط10: 1969م.

286. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشن، مكتبة ابن سينا – مصر، (د، ط)، (د، ت).

287. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد حزم الأندلسي، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

288. فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، حققه وشرحه وعلق عليه: مروان العطيـــة، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير – دمشق – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

289. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

290. فقه السيرة، محمد الغزالي، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الكتـــب الحديثـــة – مصر، ط6: 1965م.

291. فهرس ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ومحمـــد الزاهي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط2: 1983م.

292. الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم، أبو الفرج محمد بـــن إسحاق النديم المعروف بالوراق، تحقيق: رضا – تجدد، (د، ط)، (د، ت).

293. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، اعتناء: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط2: 1402هـ - 1982م.

294. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور، محمد بن نظام الـــدين الأنـــصاري اللكنوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1423هـ - 2002م.

295. في رحاب السنة الكتب الصحاح الستة، محمد محمد أبو شهبة، مجمـــع البحـــوث الإســـلامية بالأزهر – مصر، (د، ط)، 1415هـ - 1995م.

296. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، الهيئة المصرية العامـــة للكتـــاب، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة 1301هـ.

297. قدوم كتائب الجهاد لغزو أهل الزندقة والإلحاد القائلين بعدم الأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، عبد العزيز الراجحي، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، دار الصميعي – الريـــاض، ط1: 1419هـ - 1998م.

298. قصة الصحافة العربية في مصر منذ نشأتها إلى منتصف القرن العشرين، عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربي، ط2: 1975م.

299. القصيدة النونية في بيان الوسيلتين الإسلامية والشركية وأنواع التوحيد بذيل حياة القلوب بدعاء علام الغيوب، أبو السمح محمد عبد الظاهر محمد نور الدين، دار البعث – قسنطينة، ط2: 1406هـ - 1986م.

300. قضايا ومناقشات: المؤلفات الكاملة لإسماعيل أدهم، تحرير وتقديم: أحمد إبراهيم الهوراي، دار المعارف – القاهرة، (د، ط)، 1986م.

301. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين محمد أحمد الذهبي، وحاشيته للإمام برهان الدين أبي الوفاء سبط ابن العجمي، قابلهما بأصل مؤلفيهما: محمد عوامة، وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن – جدة، ط2: 1413هـ – 1992م.

302. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

303. الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط3: 1417هـ - 1997م.

304. كتاب الأوائل، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير، دار الفرقان – عمان، ومؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1403هـ - 1983م.

305. كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان – بيروت، (د، ط)، 1985م.

306. كتاب الضعفاء والمتروكين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط1: 1405هـ - 1985م.

307. كتاب الضعفاء والمتروكين، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي – بيروت، ط1: 1400هـ – 1980م.

308. كتاب الضعفاء والمتروكين، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1406هـ – 1986م.

309. كتاب الضعفاء ومن نسب إلى الكذب ووضع الحديث، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي – الرياض، ط1: 1420هـ – 2000م.

310. كتاب العلل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الحنظلي الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين، إشراف وعناية: سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1: 1427هـ – 2006م.

311. كتاب العلم، أبو خيثمة زهير بن حرب النسائي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط1: 1421هـ – 2001م.

312. كتاب الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، عادل يوسف العزازي، دار ابن الجوزي – الرياض، ط1: 1417هـ – 1996م.

313. كتاب القدر، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، دار أضواء السلف – الرياض، ط1: 1418هـ – 1997م.

314. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، 1412هـ – 1992م.

315. كتاب المراسيل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الحنظلي الرازي، عناية: شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2: 1418هـ – 1998م.

316. الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للتوزيع – دمشق، (د، ط)، (د، ت).

317. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، ترجمة: عبد الله الخالدي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط1: 1996م.

318. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بـــن عمـــر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

319. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمـــد البخـــاري، مطبعـــة سنده، (د، ط)، 1308هـ.

320. كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض، ط1: 1418هـ – 1997م.

321. الكفاية في أصول الرواية، أبو بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق وتعليق: أبو إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحج الدمياطي، دار الهدى – مصر، ط1: 1423 هـ– 2003م.

322. الكنى والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي، وضع حواشيه: زكريـــا عمـــيرات، وضـــع فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1420 هـ– 1999م.

323. كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة: دراسة علمية نقدية تحليلة بمنظار إسلامي لزيوف كبريات الآراء والمذاهب الفكرية المعاصرة وأئمتها، عبد الرحمن حبنكـــة الميـــداني، دار القلـــم – دمشق، ط2: 1412هـ – 1991م.

324. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمـــد حـــسب الله، وهاشم الشاذلي، دار المعارف – القاهرة. (د، ط)، (د، ت).

325. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به: عبد الفتاح أبـــو غـــدة، اعتنى بإخراجه وطباعته: سلمان عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإســـلامية – بـــيروت، ط1: 1423هـ – 2002م.

326. المؤتلف والمختلف، أبو محمد عبد الغني بن سعيد الأزدي، تحقيق: محمد زينهم محمد العـــرب، دار الأمين – القاهرة، ط1: 1414هـ – 1994م.

327. المؤتلف والمختلف، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بـــن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1: 1406هـ – 1986م.

328. ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري، يحي بن شرف النووي، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار الكتب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

329. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محـــي الـــدين، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

330. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حسين ســـليم أســـد الداراني، دار مأمون للتراث – دمشق – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

331. المجموع شرح المهذب للشيرازي، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد – جدة، (د، ط)، (د، ت).

332. مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، اعتنى بها وخرج أحاديثهـــا: عامر الجزار، وأنور الباز، دار الوفاء – المنصورة (مصر)، ط3: 1426هـ - 2005م.

333. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح بن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصـــر السليمان، دار الوطن – السعودية، ودار الثريا، (د، ط)، 1413هـ.

334. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، صححه ورقمه وخرج آياته وأحاديثه وعلق عليـــه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1: 1376هـ - 1957م.

335. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط1: 1391هـ - 1771م.

336. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط1: 1422هـ - 2001م.

337. المحصول في أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، الرسالة – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

338. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيـــق: عبـــد الحميـــد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1421هـ - 2000م.

339. المحلى، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد منير الدمشقي، مطبعة النهضة – مصر، ط1: 1347هـ.

340. محمد رشيد رضا و دوره في الحياة الفكرية و السياسية، أحمد فهد الشوابكة، دار عمار – عمان، (د، ط)، 1989م.

341. محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، سليمان الخراشي، دار البحوث، (د، ط)، 1413هـ - 1993م.

342. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المطبعة الكلية – مصر، ط1: 1329هـ.

343. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي، قرأه وخرج نصوصه وعلق عليه وقدم له: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف – الرياض، ط1: 1425هـ - 2004م.

344. مختصر القول المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، تحقيق: صلاح الدين مقبول، مكتبة الصحوة الإسلامية – الكويت، 1403هـ.

345. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2: 1393هـ - 1973م.

346. المدخل، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دراسة وتحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف – الرياض، ط2: 1420هـ.

347. مذاهب التفسير الإسلامي، إجنتس جولد تسيهر، ترجمة: عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي – مصر، ومكتبة المثنى – بغداد، (د، ط)، 1374هـ - 1955م.

348. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط5: 2001م.

349. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، حققه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2: 1418هـ - 1998م.

350. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغـــدادي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط1: 1312هـ – 1992م.

351. مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد صباح المنصور، دار غراس للنشر والتوزيع – الكويت، ط1: 1425هـ – 2004م.

352. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: أبو الحسين خالد بن محمود الرباط، ووئام الحوشي، وجمعة فتحي، دار الهجر للنشر والتوزيـــع – الرياض، ط1: 1425هـ – 2004م.

353. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، متضمنة انتقادات الذهبي، وبذيله تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي لمقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين للطباعة والنـــشر والتوزيع – القاهرة، ط1: 1417هـ – 1997م.

354. المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف – القاهرة، ط4: 1980 هـ– 1981م.

355. المستشرقون ومصادر التشريع، عجيل جاسم النشمي، المجلس الوطني للثقافة والفنـــون والآداب – الكويت، (د، ط)، 1404هـ – 1984م.

356. المستصفى من علم أصول الفقه، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دراسة وتحقيق: حمـــزة بـــن زهير حافظ، كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، (د، ط)، (د، ت).

357. مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق: حـــسين ســـليم أســـد، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت، ط2: 1410هـ – 1984م.

358. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل شيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوطن وعادل مرشـــد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1316 هـ – 1995م.

359. مسند الإمام أحمد بن حنبل، شرحه ووضع فهارسه: أحمد شاكر، دار الحـــديث – القـــاهرة، ط1: 1416هـ – 1995م.

360. مسند الشاميين، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبـــد المجيـــد الـــسلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1409هـ – 1989م.

361. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1: 1405هـ - 1985م.

362. مسند الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركـــي، هجـــر للطباعة والنشر والإعلان – مصر، ط1: 1419هـ - 1999م.

363. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية: مجد الدين أبو البركات عبد السلام وشهاب الـــدين أبـــو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام وتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعهـــا وبيـــضها: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني، حقق أصوله وفصله وضبط مـــشكله وعلـــق علـــى حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

364. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة – تونس، ودار التراث – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

365. مشاهير علماء الأمصار، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، وضع حواشيه وعلق عليه: مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1416هـ - 1995م.

366. مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الـــشيخ، دار اليمامـــة للبحـــث والترجمة والنشر – الرياض، ط2: 1394هـ.

367. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيـــومي، دار الكتـــب العلمية – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

368. المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بـــن إبراهيم اللحيدان، تقديم: سعد بن عبد الله الحميد، مكتبة الرشـــد – الريـــاض، ط1: 1425هـ - 2004م.

369. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق وتعليق: حبيب الـــرحمن الأعظمـــي، المجلس العلمي، والمكتب الإسلامي – بيروت، ط1: 1390هـ - 1970م.

370. المعارف، أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف – القاهرة، ط4: 1981هـ.

371. معالم أصول الفقه عنده أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابـــن الجـــوزي – الرياض، ط1: 1416هـ - 1996م.

372. معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضـــميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4: 1417هـ - 1997م.

373. معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، المطبعـــة العلمية – حلب، ط1: 1350هـ - 1932م.

374. معالم المنهج الإسلامي، محمد عمارة، دار الشروق – جدة، ط2: 2009م.

375. المعجم، ابن المقرئ أبو بكر محمد بن إبراهيم الأصبهاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، ومسعد السعدني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1424هـ - 2003م.

376. معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرومي، تحقيـــق: إحـــسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1: 1993م.

377. معجم الأطباء: من سنة 650هـ إلى يومنا هذا وهو ذيل عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابـــن أبي أصيبعة، أحمد عيسى بك، مطبعة فتح الله وأولاده – مصر، ط1: 1361هـ - 1942م.

378. معجم أعلام المورد: موسوعة تراجم لأشهر الأعلام العرب والأجانب القدامى والمحدثين مستقاة من "موسوعة المورد"، منير البعلبكي، إعداد: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط1: 1992م.

379. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين – القاهرة، تحقيق: طـــارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د، ط)، 1415هـ.

380. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي الرومي البغـــدادي، دار صـــادر – بيروت، (د، ط)، 1397هـ - 1977م.

381. معجم الصحابة، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع، ضبط نصه وعلق عليه: أبـــو عبـــد الـــرحمن صلاح الدين بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة، (د، ط)، 1418هـ.

382. المعجم الفلسفي، إعداد: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية –مـــصر، (د، ط)، 1403هـ - 1983م.

383. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صـــليبا، دار الكتـــاب اللبناني، ومكتبة المدرسة – بيروت، (د، ط)، 1982م.

384. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط2: 1404هـ - 1983م.

385. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبي عبيد عبد الله بـــن عبـــد العزيـــز البكـــري الأندلسي، مصطفى السقا، عالم الكتب – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

386. معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة – بـــيروت، ط1: 1414هـ - 1993م.

387. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مصطفى عبد الكريم الخطيـــب، مؤســـسة الرســـالة - بيروت، ط1: 1416هـ - 1996م.

388. معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس، مكتبة سركيس – مـــصر، (د، ط)، 1346هـ - 1928م.

389. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر العربي، (د، ط)، 1399 هـ- 1979م.

390. معرفة أنواع علم الحديث، ابن الصلاح أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيـــق: ماهر الفحل، وعبد اللطيف الهميم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1423هـ - 2002م.

391. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبـــارهم، أبـــو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، بترتيب الإمامين: أبو الحسن نور الدين الهيثمي وتقـــي الـــدين السبكي، مع زيادات أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق: عبد العظيم البستوي، (د، ط)، (د، ت).

392. معرفة الرجال، أبو زكريا يحي بن معين، تحقيق: محمد كامل القصار، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق، (د، ط)، 1405 هـ- 1985م.

393. معرفة الرجال، أبو زكريا يحي بن معين: رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، (د، ط)، 1405 هـ- 1985م.

394. معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وعلق عليه: أبو عبد الله إبراهيم سعيداي إدريس، دار المعرفة – بيروت، ط1: 1406هـ - 1986م.

395. معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية – كراتشي (باكستان)، ودار قتيبة للطباعة والنشر – دمشق – بيروت، ودار الوعي – حلب – القاهرة، ودار الوفاء للطباعة والنشر – المنصورة – القاهرة، ط1: 1412هـ - 1991م.

396. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل يوسف العزازي، دار الوطن للنشر – الرياض، ط1: 1419هـ - 1998م.

397. معرفة الصحابة، البغوي،

398. المعرفة والتاريخ، أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ط1: 1410هـ.

399. المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، ط1: 1399هـ - 1979م.

400. المغني في أصول الفقه، أبو محمد عمر بن محمد الخبازي، ت: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1: 1403هـ.

401. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

402. مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين، محمود الطحان، مكتبة دار التراث – الكويت، ط2: 1406هـ – 1986م.

403. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف – القاهرة، ط2، (د، ت).

404. مكانة الصحيحين، خليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة – القاهرة، ط1: 1402هـ.

405. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعود، دار المعرفة – بيروت، ط3: 1414هـ – 1993م.

406. المنار والأزهر، محمد رشيد رضا، تحقيق: فؤاد سعيد محمد شفيع بن محمد رشيد رضا، دار المنار– القاهرة، (د، ط)، 1427هـ – 2007م.

407. مناسبات تراجم البخاري، بدر الدين بن جماعة، تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي، الدار السلفية – الهند، ط1: 1404هـ – 1984م.

408. مناقب الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث – القاهرة، ط1: 1390هـ – 1970م.

409. مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، الأمين الحاج أحمد، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1: 1415هـ – 1995م.

410. مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – تونس، 1985م.

411. المنتخب من العلل للخلال، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، تحقيق: طارق عوض الله، دار الراية، ط1: 1419هـ – 1998م.

412. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1412هـ – 1992م.

413. منهاج السنة النبوية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشـاد سالم، السعودية، ط1: 1406هـ - 1986م.

414. منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها من خلال الصحيح، أبو بكـر كـافي، إشراف: حمزة المليباري، دار ابن حزم - بيروت، ط1: 1421هـ - 2000م.

415. منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر محمد متولي، دار ماجـد عـسيري - جـدة، ط1: 1425هـ- 2004م.

416. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الـرحمن الرومـي، الـسعودية، ط2: 1403هـ - 1983م.

417. المنهج المقترح لفهم المصطلح: دراسة تأصيلية لمصطلح الحديث، الشريف حـاتم العـوني، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، ط1: 1416هـ - 1996م.

418. منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، محمد مصطفى الأعظمي، ويليه كتاب التمييز للإمام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، مكتبة الكوثر - السعودية، ط3: 1410هـ - 1990م.

419. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليـه وخـرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن سلمان، تقديم: بكر أبو زيد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع - الخبر - السعودية، ط1: 1417هـ - 1997م.

420. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيـل - بـيروت، ط1: 1997م.

421. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: عرض عقدي وتاريخي ميسر، ناصر بن عبد الله القفاري، وناصر بن عبد الكريم العقل، ط1: 1413هـ - 1992م.

422. موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطني في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: محمـد مهـدي السلمي وآخرون، عالم الكتب - بيروت، (د، ط)، (د، ت).

423. الموسوعة العلمية الشاملة عن الإمام الحافظ يعقوب بن شيبة السدوسي، علي بن عبد الله الصياح، تقديم: عبد الرحمن البراك، وعبد الله السعد، دار أضواء السلف – الرياض، ط1: 1426هـ - 2005م.

424. موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، عبد المنعم الحفني، دار الرشاد – القاهرة ط1: 1413هـ - 1993م.

425. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين – بيروت، ط3: 1993م.

426. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع – الرياض، ط4: 1420هـ.

427. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير و الإقراء و النحو و اللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، وليد بن أحمد الزبيري وآخرون، سلسلة إصدارات الحكمة – بريطانيا، ط1: 1424هـ - 2003م.

428. الموضوعات في الآثار والأخبار عرض ودراسة، هاشم معروف الحسيني، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، (د، ط)، 1407هـ - 1987م.

429. الموطأ لإمام دار الهجرة مالك بن أنس: رواية يحي بن يحي الليثين حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط2: 1417هـ - 1997م.

430. موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين، خالد منصور عبد الله الدريس، مكتبة الرشد – الرياض، وشركة الرياض للنشر والتوزيع، (د، ط)، (د، ت).

431. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار، شفيق بن عبد الله شقير، المكتب الإسلامي – بيروت، ط1: 1419هـ - 1998م.

432. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ويليه ذيل ميزان الاعتدال لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دراسة وتحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد

الموجود، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية - بـيروت، ط1: 1416هـ - 1995م.

433. الناسخ والمنسوخ من الحديث، ابن شاهين أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، تحقيق: علـي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتـب العلميـة - بـيروت، ط1: 1412هـ - 1992م.

434. نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: محمد ولـد حبيـب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود محمد الخضر القاضي، دار المنارة للنشر والتوزيع - جدة، ودار ابن حزم - بيروت، ط3: 1423هـ - 2002م.

435. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أبو الفضل أحمد علي العسقلاني، ويليـه التوضـيح الأبهـر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الآثـار - القـاهرة، ط1: 1423هـ - 2002م.

436. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، مع حاشـيته: بغية الألمعي في تخريج الزيلعي لعبد العزيز الديوبندي الفنجاني ثم أكملها يوسـف الكـاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان - بيروت، ودار القبلة للثقافـة الإسـلامية - جـدة، ط1: 1418هـ - 1997م.

437. نظم مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، محمد الأمين الشنقيطي، ضمن مجموعـة متـون في أصول الفقه.

438. النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هـادي عمير، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ط1: 1404هـ - 1984م.

439. النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن جمـال الـدين بـن بهـادر الزركشي، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الريـاض، ط1: 1419هـ - 1998م.

440. النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر، علي حسن علي عبد الحميـد، دار ابن الجوزي – الرياض، ط1: 1413هـ – 1992م.

441. نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1424هـ – 2004م.

442. نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، علاء الدين علي رضا، وهـو دراسـة وتحقيـق وزيادات في التراجم على كتاب "الاغتباط بمن رمي بالاختلاط"، دار الحديث – القـاهرة، ط1: 1408هـ – 1988م.

443. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجـزري، تحقيـق: محمود الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت، (د، ط)، (د، ت).

444. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، أبو نصر أحمد بن محمد الكلاباذي، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة – بيروت، ط1: 1407هـ.

445. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة – إستانبول سنة 1951م، دار إحياء التراث العربي، (د، ط)، (د، ت).

446. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، طالعه: يحي بن حجي الـشافعي ابـن ايبك الصفدي أحمد بن مسعود، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنؤوط، وتركي مـصطفى، دار إحيـاء التراث العربي – بيروت، ط1: 1420 هـ- 2000م.

447. الوضع في الحديث، عمر حسن عثمان فلاتة، مكتبة الغزالي – دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان – بيروت، (د، ط)، 1401هـ – 1981م.

448. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، (د، ط)، 1397هـ – 1977م.

449. يحي بن معين وكتابه التاريخ، دراسة وترتيب وتحقيق: أحمد نور سيف، مركز البحث العلمـي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز – الـسعودية، ط1: 1399هـ – 1979م.

450. اليهودية والماسونية، عبد الرحمن الدوسري، قدم له: مصطفى بن العدوي، ورياض بن عبد الرحمن العقيل، دار السنة للنشر والتوزيع – الخبر (السعودية)، ط1: 1414هـ - 1994م.

451. يوم الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

الدوريات والرسائل الجامعية

أولا: الأبحاث والرسائل الجامعية:

452. أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار، رسالة ماجستير، إعداد: ماجد صبحي عبد النبي الرنتيسي، إشراف: عصام العبد زهد، قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية – غزة (فلسطين)، سنة 1422هـ - 2001م.

453. الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد بن عبد العزيز العلّي، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، كلية أصول الدين، جامعة محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، سنة 1414هـ.

454. الفوائد المنتقاة الغرائب عن الشيوخ العوالي: انتقاء أبي الفتح ابن أبي الفوارس – رواية أبي طاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص، الجزء الأول والثالث، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة، إعداد: نامي بن عوض بن علي الشريف، إشراف: غالب بن محمد الحمصي، كلية أصول الدين بجامعة أم القرى – السعودية، سنة 1422هـ.

455. مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى، عبد الرزاق بن خليفة الشايجي والسيد محمد السيد نوح، بحث مدعوم من إدارة الأبحاث بجامعة الكويت.

ثانيا: المجلات والصحف:

456. مجلة البحوث الإسلامية، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، المشرف العام: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الرياض – المملكة العربية السعودية، العدد الثـــامن: 1410هـ.

457. مجلة الرسالة، رئيس التحرير: أحمد حسن الزيات، عدد: 114، القاهرة – مصر، السنة الثالثة: 1354هـ - 1935م.

458. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، الدورة الثامنة المنعقدة ببروناي، دار السلام، 1414هـ - 1993م.

459. مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، العدد الثاني، 1407هـ - 1987م.

460. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار – الجماميز (مصر)، ط2: 1327هـ.

461. صحيفة اليوم السابع، العدد الثامن، 02 ديسمبر 2008م.

ثالثا: المؤتمرات:

462. التدوين المبكر للسنة بين الشهيد الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين: قراءة في كتاب (علـــوم الحديث ومصطلحه)، الدكتور ماجد أحمد نيازي الدرويش، بحث مقدم إلى المؤتمر الـــدولي حـــول معالم التجديد في فكر الشهيد الدكتور الشيخ صبحي الصالح المنعقد في جامعة الجنان – طـــرابلس (لبنان)، 03 و04 تشرين الثاني 2006م.

فهرس الموضوعات

- مـــقدمـــة .....أ

فصل تمهيدي: التعريف بمحمد رشيد رضا ومجلة "المنار"

المبحث الأول: التعريف بمحمد رشيد رضا.....02

المطلب الأول: اســـمه ونســـبه.....03

المطلب الثاني: مولـــده ونشـــأته.....07

المطلب الثالث: هـــجرته إلى مصر واتصاله بمحمد عبده..... 11

المطلب الرابع: جهوده الإصلاحية.....14

الفرع الأول:الإصلاح الديني.....15

1- إنشاؤه مجلة "المنار".....16

2- مدرسة الدعوة والإرشاد 16

الفرع الثاني: الإصلاح السياسي 18

المطلب الخامس: رحـــــلاته.....19

الفرع الأول: رحلته إلى سورية.....19

الفرع الثاني: رحلته إلى الأستانة 21

الفرع الثالث: رحلته إلى الهند 21

الفرع الرابع: رحلته إلى الحجاز.....22

الفرع الخامس: رحلته إلى أوروبا 23

المطلب السادس: وفاته وثناء العلماء عليه.....24

الفرع الأول: وفاته 24

الفرع الثاني: ثناء العلماء عليه.....25

المطلب السابع: آثـــاره العلمية..... 30

المبحث الثاني: التعريف بمجلة المنار..... 32

المطلب الأول: بطاقة فنية تعريفية للمجلة (15مارس 1898م-30جويلية1935م) 33

المطلب الثاني: الغـــــرض من إنشـــــائها.....34

المطلب الثالث: مجـــــالاتها وأبرز المحـــررين فيها 36

الفرع الأول: أهم المجالات التي تناولتها مقالات المنار.....36
الفرع الثاني: أبـــرز المحررين في المجلة 38
المطلب الرابع: "المنار" في نظـــر العلمـــاء والمفكرين.....39

الفصـــل الأول: مفهوم السنة وحجيتها عند محمد رشيد رضا

المبحث الأول: موقفه من مفهوم السنة 43
المطلب الأول: في دلالة لفظـــة "السنة" عـــنده 44
الفرع الأول: عرض رأيه في معنى لفظة "السنة" 46
الفرع الثاني: ذِكْرُ من وافق رأيه من المعاصرين..... 46
الفرع الثالث: حصرُ الحُجَج التي اعتمد عليها رشيد رضا ومن وافقه على هذا الموقف 52
المطلب الثاني: دلالة لفظة السنة في لغة العرب.....53
أولا: السيرة والطريقة 53
ثانيا: الإمام المُتَّـــبَع 54
ثـــالثا: الصورة والوجه 55
رابعـــا: الدوام 55
خـــامسا: الأمـــة 55
المطلب الثالث: دلالة لفظة "السنة" في الأحاديث النبوية وآثار السلف.....57
الفرع الأول: في حقائق الألفاظ وعلى أيٍّ منها يُحمل كلام النبي ﷺ.....57
الفرع الثاني: دلالات كلمة "السنة" في كلام النبي ﷺ وأصحابه 59
أولا: الطريقة والسيرة 59
ثانـــيا: ما يَصْدُر عنه ﷺ غير القرآن من الأقوال والأفعال والتقريرات.....60
ثالثا: مجيئها بمعنى الشريعة 62
رابعـــا: مجيئها بمعنى الفرض الملزم.....63
خامسا: المطلوب شرعا طلبا غير جازم 63
المطلب الرابع: معنى السنة في اصطلاحات العلماء.. 65
الفرع الأول: "السنة" في التعريفات الاصطلاحية 65

الفرع الثاني: صلة هذه المعاني بمعناها في اللغة وفي استعمال النبي ﷺ وأصحابه 69
المطلب الخامس: تعريف "الحديث" والفرق بينه وبين "السنة".....71
الفرع الأول: تعريف "الحديث" في اللغة والاصطلاح 71
الفرع الثاني: حقيقة الفرق بين "الحديث" و"السنة" 72
خلاصة ما سبق 73
المبحث الثاني: موقفه من دلالة التشريع في السنة النبوية 76
المطلب الأول: التفريق بين السنة "العملية" و"القولية" في الاحتجاج 76
الفرع الأول: عَرْض رأي رشيد رضا المُقَرِّرِ لهذا التقسيم 76
الفرع الثاني: مناقشة هذا الرأي.....79
أولا: هذا التقسيم بهذا الاعتبار مُحْدَثٌ لا عاضِدَ له من كلام أهل العلم 79
ثانيا: نفي رشيد رضا لحجية السنة القولية هو نتيجة لمقدمة خاطئة.....79
ثالثا: أقوالُهُ ﷺ أَدَلّ على الحكمِ الشرعيِّ من أفعالِه.....79
رابعا: قوله ﷺ مقدَّمٌ على فعله حال التعرض بين الأدلة 80
خامسا: القول بعدم حجية السنة القولية ينبي عليه رد آلاف الأحاديث.....82
سادسا: القول بعدم حجية السنة القولية يستلزم منه رد السنن العملية أيضا.....82
سابعًا: تـــدوين السنة القولية دليل على حجيتها 83
الفرع الثالث: تَرَاجُع رشيد رضا عن هذا الرأي 84
المطلب الثاني: تقسيم "السنة" إلى " تشريعية" و"إرشادية".....87
الفرع الأول:عرضُ تقرير رشيد رضا لهذا التقسيم 87
الفرع الثاني: مناقشة هذا التقسيم 93
أولا: بيان اللبس الواقع في تحديد معنى "التشريع".....93
ثانيا: أفعال رسول الله ﷺ العادية والجبلية تفيد حكم "الإباحة" الشرعي.....96
ثالثًا: تقسيم السنة بهذا الاعتبار تقسيم مُحدثٌ غير معروف عند جمهور السلف.....97
رابعًا:خَفَاءُ ضابط التفريق بين السنة "التشريعية" و"الإرشادية" وعَدَمُ دِقَّتِه.....98
خامسًا: هذا التفريق يفتح المجال لِرَدِّ جزءٍ كبيرٍ من السنة.....101
الفرع الثالث: مناقشة الروايات التي استدل بها رشيد رضا على هذا التقسيم 106
أولا: الرواية الأولى: حديث الحباب بن منذر 106

ثانيا: الرواية الثانية: حديث تأبير النخل.....108
خلاصة ما سبق 114
المبحث الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد 115
المطلب الأول: مفهوم خبر الآحاد.....116
الفرع الأول: تعريف الآحاد لغة 116
الفرع الثاني: تعريف خبر الواحد في الاصطلاح.....116
الفرع الثالث: أقسام خبر الواحد.....118
المطلب الثاني: ما يفيده خبر الواحد عند رشيد رضا 120
الفرع الأول: عرض رأيه في ما يفيده خبر الواحد 120
الفرع الثاني: في تحديد معنى "الظن" الذي تفيده الآحاد الصحيحة عنده 122
الفرع الثالث: مناقشـــته فيما ذهب إليه 125
أولا: مناقشته في حمله الظن الذي تفيده أحاديث الآحاد على الظن المذموم في القرآن 125
1- في معنى الظن الوارد في الآيات 126
2- معاني الظن في اللغة وبيان مرادفته للعلم 126
ثانيا: القرائن تُصَيِّرُ "الظن" الذي يفيده خبر الواحد "يقينًا 130
1- أن يكون الحديث في الصحيحين أو في أحدهما.....131
2- أن يكون الخبر مُسَلسلا بالأئمةِ الحُفَّاظِ المتقنين 131
3- المشهور إذا كانت له طرف متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل 132
ثالثا: العبرة في إفادة خبر الواحد العلم بالمُحَدِّثين 135
المطلب الثالث: موقفه من حجية خبر الآحاد في العقيدة 137
الفرع الأول: استعراض موقفه من هذه القضية 137
الفرع الثاني: مناقشته في موقفه 142
أولا: نقض الإجماع الذي قرَّره بذكر القائلين بإفادة الآحاد الصحيحة العلم وأنها حجة في العقائد 143
1- الإمام محمد بن إدريس الشافعي 143
2- الإمام أحمد بن حنبل 144
3- حافظ المغرب أبو عُمَر يوسف بن عبد البر 145
4- الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري 146

5- تكفير إسحاق بن راهويه لمن جحد خبر الواحد العدل 146
6- نصوص أخرى عن أئمة السلف والخلف 146
ثانيا: إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد في العقائد 150
الفرع الثالث: هل يجوز الأخذ بالظن الراجح في العقائد؟ 151
أولا: بيان اضطراب الشيخ في هذه المسألة 151
ثانيـــا: بيان الحق في هذه المسألة 153
1- حُكْمُ بعض القائلين "بإفادة خبر الواحد الظن" بحجيته في العقائد 153
2- تكليفُ المسلم باليقين والقطع معلَّقٌ بالاستطاعة 153
3- مراتب الظن واليقين بدلالات النصوص الشرعية تتفاوت حسب مدارك الناس وإيمانهم.....154
خلاصة ما سبق 155

الفصل الثاني: موقف محمد رشيد رضا من قضايا التدوين وعدالة الرواة

المبحث الأول: موقفه من قضية تدوين الحديث النبوي 159
تمهيد: في جذور القضية وأبعـــادها.....159
المطلب الأول: موقفه من روايات الإذن في تدوين الحديث 163
الفرع الأول: تضعيفه لبعض أحاديث الإذن في الكتابة ومناقشتُه 164
أولا: حديث: « اكتب فوالذي نفس محمد بيده ما يخرج منه إلا الحق » 164
ثانيـــا: حديث: « قَيِّدوا العلم » 175
الفرع الثاني: رَأْيُهُ في دِلَالَاتِ أحاديث الإذن في التدوين ومناقشتُهُ 182
أولا: حديث: « اكتبوا لأبي شاه » 183
ثانيـــا: رِوايَتَا صَحيفة عَلِيِّ بن أبي طالب وكتاب عمْرِو بن حزمٍ 186
المطلب الثاني: موقفه من روايات النهي عن تدوين الحديث.....190
الفرع الأول: عرض رأيه في هذه القضية.....190
الفرع الثاني: مناقشة الروايات التي استدل بها 191
أولا: الأثران عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه 191
1- قول عمر: « لا كتاب مع كتاب الله » 191
2- قوله: « والله إني لا أشوب كتاب الله بشيء أبدا » 191

ثانيا: حديث زيد بن ثابت ﷺ في نهيه ﷺ عن كتابة شيء من حديثه.....193
ثالثا: أَمْرُ عَلي بن أبي طالب ﷺ بِمَحْوِ الصُّحُفِ المكتوبة 194
رابـــعا: مَحْوُ ابنِ مسعودٍ للصحيفة التي جاءَهُ بها الأسود بن يزيد وعلقمةُ بن قيسٍ..... 195
خـــامسا: أثر سعيد بن جبير في أن لو علم ابنُ عُمَرَ أنه يكتب عنه لكانت الفيصل بينهما.....197
المطلب الثالث: حديث أبي سعيد الخدري في المنع والجمع بينه وبين روايات الإذن.....199
الفرع الأول: الكلامُ عَلَى حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري ﷺ.....199
الفرع الثاني: مَسْلَكُهُ في الجمعِ ومناقشتُهُ.....200
الأول: أن الإذن في الكتابة مقيد بمحو المكتوب بعد حفظه.....201
الوجه الثاني: أن النهي عن الكتابة ناسخ للإذن فيها.....202
الفرع الثالث: صورُ الجمعِ بينَ روايات المنع والجواز عند العلماء 202
المطلب الرابع: صحائف الصحابة وكتبهم 206
• نماذج من صحائف الصحابة.....207
خلاصة ما سبق 209
المبحث الثاني: موقفه من عدالة الصحابة 212
المطلب الأول: مفهوم العدالة.....212
الفرع الأول: تعريف العدالة في اللغة.....212
الفرع الثاني: تعريف العدالة في الاصطلاح.....213
المطلب الثاني: موقفه من عدالة جميع الصحابة.....216
الفرع الأول: استعراض موقفه من عدالة مجموع الصحابة 216
الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي ومناقشته.....217
أولا: المذاهبُ في عدالةِ الصحابةِ وبيان الراجحِ منْهَا 217
ثانـــيا: على أي قول من الأقوال الخمسة يخرج مذهب رشيد رضا؟.....221
ثالثا: النصوص في عدالة كل الصحابة 222
رابعا: الفرق بين العدالة والعصمة.....226
المطلب الثالث: استدلاله على موقفه بحال بسر بن أرطاة ومناقشته.....228
الفرع الأول: عـــرض اســـتدلاله 228
الفرع الثاني: تحليل هذا الرأي وناقشته.....229

أولا: الخلاف في صحبته 229
ثانيا: التحقيق في ما نسب إلى بسر بن أرطاة زمن الفتنة.....232
المبحث الثالث: موقفه من أبي هريرة ﷺ 235
المطلب الأول: شبهات مثارة حول عدالة أبي هريرة وجوابه عنها 237
الفرع الأول: دعوى أن أبا هريرة ﷺ كان يُصرع وأن صرعه أورث لديه ضعفا في العقل وجنونا ...237
الفرع الثاني: دعوى الارتياب العام لأهل عصره في حديثه ﷺ.....239
الفرع الثالث: شبهة اعتراف أبي هريرة نفسه بأن الصحابة كانوا يتهمونه بالكذب.....241
أولا: عـــرض الشبهة 241
ثانيا: الروايات التي استدل بها الطاعن على هذه الشبهة وجواب رشيد رضا عليها.....241
1- قول أبي هريرة ﷺ: « ألا إنكم تحدثون أني أكذب على رسول الله ﷺ لتهتدوا وأضل»،
وما روي أنه قيل له: أكثرت. فقال: « لو حدثتكم بكل ما سمعت لرميتموني بالقشع».....242
2- قوله عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لأبي هريرة: إنك تحدث بشيء ما سمعته.
فقال لها: «شغلتك المكحلة والمرآة »..... 245
3- قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: « إن رسول الله × أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد، أو كلب
ماشية. قيل له: إن أبا هريرة كان يقول: أو كلب زرع. فقال ابن عمر:إن أبا هريرة له زرع»...246
4- قول ابن عمر: « لقد أكثر أبو هريرة». فقال له مروان: أتنكر شيئا مما يقول؟ قال:
«لا، ولكن اجترأ وجبنا »..... 248
المطلب الثاني: رأيه في أسباب كثرة حديث أبي هريرة 251
السبب الأول: جرأة أبي هريرة على سؤال النبي ﷺ.....251
السبب الثاني: ملازمته للنبي ﷺ 252
السبب الثالث: جودة حفـــظه وقوة ذاكـــرته.....253
السبب الرابع: بشارة النبي ﷺ له بعدم النسيان 254
السبب الخامس: دعاء النبي ﷺ له بالحفظ 255
السبب السادس: تصديه للتحديث.....255
السبب السابع: تحديثه ﷺ عن غيره من الصحابة.....255
المطلب الثالث: التحقيق في موقف أبي حنيفة من فقه أبي هريرة.....257
الفرع الأول: استعراض شبهة عدم احتجاج أبي حنيفة بأبي هريرة 257

الفرع الثاني: جواب رشيد رضا عن هذه الشبهة.....258
الفرع الثالث: تحليل هذا الجواب ومناقشته 259
خلاصة ما سبق 262
المبحث الرابع: موقفه من عدالة مسلمة أهل الكتاب من الرواة 264
تمهيد: في جذور القضـــية وأبعادها.....265
المطلب الأول: موقفه من كعب الأحبار 266
الفرع الأول: تعريف موجز بكعب الأحبار 266
الفرع الثاني: عرض موقفه من كعب الأحبار 267
أولا: عرضُ موقفه من إيمانِ كعبٍ وصدقِه 267
ثانيا: دليلُهُ في اتِّهَامِه لكعب 269
الفرع الثالث: مناقشة رشيد رضا فيما ذهب إليه 271
أولا: توثيق الأئمة لكعب الأحبار 271
ثانيا: مقالة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه في كعب.....273
ثالثا: مناقشة حججه في تكذيب كعبٍ 277
المطلب الثاني: موقفه من وهب بن منبه 281
الفرع الأول: تعريف موجز بوهب بن منبه 281
الفرع الثاني: استعراض موقفه من وهب 281
أولا: تكذيـــبه له 282
ثانيا: رميه له بعقيدة بالجبر 283
الفرع الثالث: مناقشته في ما ذهب إليه 284
أولا: إثبات توثيقه 284
ثانيا: براءته من عقيدتي القدر والجبر 286
1- ثبوت رجوعه عن القول بالقدر 286
2- نفيُهُ لِتُهمَةِ القدرِ عن نفسِه من الأصل 287
3- براءته من عقيدة الجبر 287
المطلب الثالث: التحقيق في موقف الصحابة من الإسرائيليات 289

نماذج من إنكار الصحابة للإسرائيليات 293
خلاصة ما سبق 295

الفصل الثالث: آراء محمد رشيد رضا في الصحيحين

المبحث الأول: التعريف بالصحيحين 298
المطلب الأول: التعريف بـــ(الجامع الصحيح) للبخاري 299
المطلب الثاني: التعريف بصحيح مسلم 310
المبحث الثاني: موقفه من الصحيحين
المطلب الأول: منزلة الصحيحين عنده إجمالا 319
الفرع الأول: موقفه الإيجابي من الصحيحين.....319
أولا: حكمه بصحة جل أحاديثهما في الجملة 319
ثانيا: تقريره بإفادة أحاديثهما (المتلقاة بالقبول) العلمَ 320
ثالثا: الثناء عليهما والتنويه بدقتهما في انتقاء أحاديث كتابيهما.....321
رابعا: إنكاره على من رد أحاديثهما بمجرد الرأي والهوى 321
خامسا: انتصارُهُ لهما ضِدَّ ما انتقده النقَّادُ عليهِمَا.....321
الفرع الثاني: موقفه السلبي 324
أولا: تقريره بأن في بعض أحاديث صحيح البخاري إشكالات في معانيها، وتعارضا فيما بينها ...324
ثانيا: نفيه خلو (صحيح البخاري) من أحاديث تصدق عليها علامات الوضع.....325
المطلب الثاني: انتِقادُه على الصحيحين.....328
الفرع الأول: أجوبة العلماء على ما انتُقِد في الصحيحين 328
الفرع الثاني: ذكر الأحاديث التي انتقدها رشيد رضا في الصحيحين 333
الفرع الثالث: دراسة نموذجين من الأحاديث التي انتقدها 335
أولا: حديث سجود الشمس تحت العرش.....336
1- نص الحديث 336
2- عرض رأي رشيد رضا.....337
3- تحليل رأيه ومناقشتُهُ 339

المسلك الأول: الطعـــن في إسنـــاده 339
أ- زعمه احتمال أن يكون راوي هذا الحديث (الصحابي أو التابعي) سمعه من مثل كعب الأحبار....339
ب- الكلام على راوي الحديثِ "إبراهيم التيمي" وسماعِه.....339
المسلك الثاني: رَمْيُهُ بعضَ رواتِه بالتصرُّف في معنى متنِه.....342
المسلك الثالث: إدراجه الحديث ضمن السنة غير التشريعية 343
4- بيـــان عدم مخـــالفة هذا الحديث للواقع الحسي.....345
أ- سبب استشكال رشيد رضا لمتن الحديث.....345
ب- رفـــع الإشـــكال 345
ثانيـــا:حديـــث ســـحر النبي ﷺ 350
1- نـــص الحديث 350
2- عرض رأيه في هذا الحديث 351
2- منـــاقشة في هذا الرأي.....351
أ- طعنه في إســـناد الحديث ومناقشته 352
ب – طعنه في متنه ومناقشته 355
خلاصة ما سبق 360
الخـــاتمة 363
– الفهارس **372**
فهرس الآيات القرآنية.....**373**
فهرس أطراف الأحاديث النبوية.....**378**
فهرس أطراف الآثار **381**
فهرس الأبيات الشعرية.....**383**
فهرس الأعلام المترجم لهم.....**384**
فهرس البلدان والأماكن المعرف بها.....**388**
فهرس الفرق المعرف بها.....**389**
فهرس المصادر والمراجع.....**390**
فهرس الموضوعات.....435

ملخص البحث بالعربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث

تناول هذا البحثُ – بالتحليل والنقد – آراء الشيخ محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ في قضايا السنة النبوية من خلال مجلة "المنار"، وهدفَ إلى الوصول إلى حقيقة موقفِه من كثيرٍ من مسائلها، خاصة تلك التي أثار حولها خصوم السنة – من المستشرقين ومن تأثر بِهِم من المسلمين – جملةً من الشُّبهاتِ.

واقتضت هذه الدراسة تقسيم البحث إلى فصلٍ تمهيديّ، وثلاثة فصولٍ رئيسة، حاولتُ من خلالها الوصول إلى جملة من النتائج والخلاصات.

تناول الفصل التمهيدي تعريفا موجزًا بالشيخ محمد رشيد رضا القلموني رَحِمَهُ اللَّهُ، وإبرازا لمكانته العلمية، مع ذكر طائفة من جهوده الدعوية والإصلاحية التي تخللت مسيرة حياته الحافلة، وتناول هذا الفصل أيضًا تعريفًا ووصْفًا لمجلة "المنار" التي كانت ساحة بثَّ فيها رَحِمَهُ اللَّهُ آراءه في مختلف القضايا والمسائل، وَوَاكَبَتْ حياته العلمية لأكثر من ثلاثة عقود ونصف؛ فكانت – بهذا الاعتبار – جديرة بالاهتمام والدراسة.

أما فصول البحث الثلاث؛ فخُصِّصَت لِدِرَاسَةِ آراء رشيد رضا في قضايا السنة؛ دراسةَ تحليلٍ ونقدٍ؛ فتناول الأول منها رأيه رَحِمَهُ اللَّهُ في مفهوم مصطلح "السنة"، واختياره المقرِّرَ أنها في وضع اللغة وعرف السلف لا تعني إلا سنته ﷺ العملية، وأوْضَحَتِ الدِّراسَةُ كيف تفرَّعَ عن رأيه هذا؛ مذهُبُهُ في عدم حجية السنة القولية، كما تناول هذا الفصل أيضًا رأيه في حجية خبر الواحد، وكيف أن موقفه اضطرب في هذه القضية؛ فحكم بإفادته العلمَ أحيانًا، وقرَّرَ عدم حجيته في مواضع أُخَرْ لإفادته الظنَّ.

أما الفصل الثاني فَخُصِّصَ لدراسة آرائه في قَضِيَّتَيْ تدوين السنة النبوية وعدالة الرواة، وَخَلُصَ فيه الباحث إلى أن رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن النبي ﷺ نهى أصحابَهُ عن تدوين الحديث، وهم بدورهم كَرِهُوا ذلك ونَهَوا عنه، ورأيه هذا ناتجٌ عن صنيعه رَحِمَهُ اللَّهُ في تقديم روايات منع التدوين على روايات الإذن فيه، ووضَّحَت الدراسة أنه رَحِمَهُ اللَّهُ جانب الموضوعية في دراسته لهذه المسألة، حيث تعسَّفَ في إبطال دلالة روايات الإذن في التدوين بمسلك التشكيك في ثبوتها، أو صرف دلالتها، أمَّا قضية عدالة الرواة؛ فتناول فيها هذا الفصل ثلاث مسائل مهمة، أولاها عدالة الصحابة، وخَلُصَ إلى أن الشيخ رشيدًا يرى أنها أغلبية في حقِّهم؛ لأن بعض الصحابة – حسب رأيه – ارتكبوا ما ينقض العدالة، أما المسألة الثانية فتعلَّقت بموقفه من الصحابي الجليل أبي هريرة

ﷺ راوية الإسلام الأول، وأبرزت الدراسة دفاع الشيخ رشيد رضا الواضح البَيِّنِ عن عدالتهِ وصدقه ﷺ.

أما المسألة الثالثة فهي رأيُهُ في عدالة مُسْــلِمَةِ أهل الكتاب – من الرواة – وكيف اتصف موقفه منهم بالتحامل الواضح.

في حين عقد الفصل الثالث والأخير لبيان موقف رشيدٍ من الصحيحين إجمالا وتفصيلا، ممثلاً لذلك بذكر نماذج من الأحاديث التي انتقدها، محاولاً إبراز منهجه النقدي.

وخُتِمَ البحث بجملة من النتائج والتوصيات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث بالإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

This research - analysis and criticism - the views of Shaykh Muhammad Rashid Rida 'in the issues of the Sunnah of the magazine "Al-Manar", and the goal to reach to the fact that his position on many of its issues, especially those raised around opponents of the year - from the Orientalists and influenced by them Muslims - a number of suspicions.

Necessitated this study, the research to an introductory chapter, three main chapters, which try to access a range of results and conclusions.

Address the introductory chapter a brief description of Sheikh Mohammed Rashid Rida ', and the highlight of his scientific, together with the range of his advocacy and reform, which included a march of his eventful life, and eat this chapter also a definition and description of the magazine "Al-Manar," which was the scene broadcast by the' views on various issues and questions and kept up his scientific career for more than three and a half decades; was - this account - worthy of attention and study.

The chapters of the three research; were devoted to study the views of Rashid Rida in cases of the year; study analysis and criticism; addressed the first of which opinion 'within the meaning of the term "year", and the choice of decision are in a language known predecessor does not mean only enacted × process, the study showed how the branch for This opinion; his doctrine of non-Sunnah anecdotal, as this chapter also dealt with his opinion on the news of one argument, and how that position was troubled in this case; sentenced testified science sometimes, and decided not to authoritative positions in the last of his testimony, probably.

The second chapter allotting a reasonable to examine his views on the issues of codification of the Sunnah and the fairness of the narrators, and concluded the researcher that Rashid Rida 'view that the Prophet × forbade his companions from the codification of the modern, and they, in turn, hated it, and forbade him, and his opinion that the result of creature' in the provision of accounts to prevent Blogging the stories of the permission in it, and clarified the study that 'the objectivity in the study of this issue, where the arbitrariness in the revocation significant novels permission blogging Bmslk questioning the subsequent leveling off, or exchange their significance, but the issue of justice narrators; handled in this chapter three important

issues, the first justice companions , and concluded that the Sheikh rational finds it a majority in the right; because some of the companions - in his view - have committed what invalidates justice, and the second issue Vtalguet position of the great companion Abu Huraira _ narrator Islam first, and study highlighted the defense Sheikh Rashid Rida clear statement on the fairness and truthfulness _.

The third issue is his opinion on the fairness of a Muslim people of the book - of narrators - and how it was characterized by its position clear prejudice them.

While holding the third and final chapter of the position statement of Rashid correct overall and detailed, a representative of the remembrance of the models of the conversations, which was criticized, trying to highlight the monetary approach.

The research concluded with a host of findings and recommendations.